

פסול מומר בשחיטה

פתיחה

הגמרא דנה במחלוקת האם ישראל מומר לעבודת כוכבים כשר לשחוט, ומסקנתה שפסול:

גופא, אמר רב ענן אמר שמואל: ישראל מומר לעבודת כוכבים - מותר לאכול משחיטתו, שכן מצינו ביהושפט מלך יהודה שנהנה מסעודת אחאב, שנאמר: 'ויזבח לו אחאב צאן ובקר לרוב ולעם אשר עמו ויסיתהו לעלות אל רמות גלעד...'. מיתיבי: 'מכס' - ולא כולכם, להוציא את המומר; 'מכס' - בכס חלקתי ולא באומות, 'מן הבהמה' - להביא בני אדם שדומים לבהמה, מכאן אמרו: מקבלין קרבנות ממושעי ישראל כדי שיחזרו בהן בתשובה, חוץ מן המומר ומנסך את היין ומחלל שבתות בפרהסיה; הא גופא קשיא, אמרת: 'מכס' - ולא כולכם, להוציא את המומר, והדר תני: מקבלין קרבנות ממושעי ישראל! הא לא קשיא: רישא מומר לכל התורה כולה, מציעתא מומר לדבר אחד. אימא סיפא: חוץ מן המומר ומנסך את היין ומחלל שבת בפרהסיה, האי מומר היכי דמי? אי מומר לכל התורה כולה, היינו רישא! ואי מומר לדבר אחד, קשיא מציעתא! אלא לאו הכי קאמר: חוץ מן המומר לנסך את היין ולחלל שבתות בפרהסיה, אלמא מומר לעבודת כוכבים הוה מומר לכל התורה כולה, ותיובתא דרב ענן תיובתא (ד-ה:).

וכך פסק הרמב"ם:

ישראל מומר לעבירה מן העבירות שהיה מומחה הרי זה שוחט לכתחלה, וצריך ישראל כשר לבדוק את הסכין ואחר כך יתננה למומר זה לשחוט בה מפני שחזקתו שאינו טורח לבדוק, ואם היה מומר לעבודה זרה או מחלל שבת בפרהסיה או אפיקורוס והוא הכופר בתורה ובמשה רבינו כמו שביארנו בהלכות תשובה, הרי הוא כגוי ושחיטתו נבלה (הל' שחיטה פ"ד, הי"ד).

1 נדמה שהרמב"ם פוסק את הברייתא כלשונה: "חוץ מן המומר ומנסך את היין ומחלל שבתות בפרהסיה". מכאן שיש שלושה פסולי שחיטה, ולא שניים, כפי שהגמרא גורסת למסקנה. להלן נראה שדיוק זה משתלב היטב בשיטתו הכללית של הרמב"ם.

בניגוד למסקנת הגמרא, שמומר לחלל שבת בפרהסיה פסול לשחיטה, המשנה מחדשת:

השוחט בשבת וביום הכפורים, אף על פי שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה (יד.).

תוספות מתקשה בנקודה זו, ומתיר²:

אפילו במזיד בעי לאוקומי, תימא אי במזיד היאך שחיטתו כשרה והא מומר לחלל שבתות אסור לאכול משחיטתו כדמוכח לעיל?! ועוד דבגמרא בעי לאוקומי במזיד, ורבי מאיר אית ליה... דמומר לדבר אחד הוה מומר לכל התורה כולה? וי"ל דהתם בפרהסיה והכא בצניעה, ומיהו למאי דמוקי כרבי מאיר קשה. ועוד י"ל דמשום פעם אחת לא חשיב מומר (שם, ד"ה השוחט בשבת).

לאור המשך סוגיית הגמרא ודיונה ב'מעשה שבת', תוספות שולל שני תירוצים פשוטים להעמדת המשנה בשוגג או בצניעה, ומתוך כך מחדש שמחלל שבת או עובד עבודה זרה לא נעשה מומר בפעם אחת.

הרמב"ם, הרמב"ן והר"ן חלקו על תוספות, בשלוש חזיתות שונות. בניגוד לדברי תוספות, שלא ניתן להעמיד את המשנה בשוחט בשוגג היות והגמרא בהמשך דנה ב'מעשה שבת' תוך ניסיון להעמיד את המשנה במזיד, הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"א, מ"א) מאמץ כיוון זה:

ואמר 'השוחט בשבת' אם היה שוגג, ולפיכך שחיטתו כשרה ושמא תאמר ולמה לא תהא שחיטת מזיד בשבת כשירה הואיל ואינו מחלל שבת ואין שחיטתו פסולה אלא אחר גמר שחיטה, ואם שחט אחר כך שחיטה שנייה הוא שיהיה אסור? דע, שמשיתחיל לעשות חבורה בצואר הבהמה הוא מחלל שבת, קודם שישחוט שום דבר מן הושט והגרגרת, ואם תרצה לבאר יותר מזה תאמר שעד שישחוט קצת הסימנים, קודם שיגמור השחיטה הוא מחלל שבת ובשעה שיגמור השחיטה הוא פסול...

הרשב"א בחידושו שם הסביר, שהוכחת תוספות מניסיונה של הגמרא להעמיד את המשנה בשוחט במזיד איננה מכרעת. זאת מכיוון שלמסקנה המשנה היא בשוגג, וכשיטת רבי יהודה במעשה שבת.

2 התשב"ץ (ח"ג, סי' מט) הביא מתשובת רבינו שלמה, שמומר לחלל שבת נעשה מומר רק במלאכות קרקע. הביאור (על פי 'משאת המלך') הוא, שהאיסור על עבודות הקרקע הוא זכר למעשה בראשית, בדומה לשמיטה, ושאר המלאכות אסורות רק זכר ליציאת מצרים.

הרמב"ן, שעירער בסוף דבריו על ההוכחה לדברי תוספות, שמחלל שבת אינו נעשה מומר בפעם אחת, העמיד את המשנה בצינעה. בכך התעלם מקושיית תוספות משיטתו של רבי מאיר, שמומר לדבר אחד הוא מומר לכל התורה:

הא דתנן 'השוחט בשבת שחיטתו כשרה', יש לפרשה בשוחט בצינעה שאילו בפרהסיה הרי אמרו: 'משומד לחלל שבתות בפרהסיה כמשומד לכל התורה הוי' (יד., ד"ה הא דתנן).

הר"ן בחידושו (יד.) מקבל את דברי תוספות שאין להעמיד את המשנה בשוגג או בצינעה. עם זאת, הוא לא מקבל את העיקרון שטבעו תוספות "שבפעם אחת לא נעשה מומר", אלא סבור שניתן להפקיע את מעמדו של השוחט כמומר רק על בסיס גדרים נקודתיים של הלכות שבת:

השוחט בשבת אף על פי שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה, ואם תאמר והא קיימא לן דמומר לחלל שבתות בפרהסיה הוי מומר לכל התורה כולה, וכדתניא לעיל: 'חוץ מן המומר ומנסך את היין ומחלל שבתות בפרהסיה', וכיוון שכן היכי קתני שחיטתו כשרה? בשלמא למסקנה דשמעתין דאוקים לה בשוגג ניחא, אבל מעיקרא דמהדינין לאוקומה במזיד וכרבי מאיר היכי תנן שחיטתו כשרה... ויש דוחין לומר דלא דמי שבת לעבודת אלילים, דשוחט לעבודת אלילים כיוון שאינו עובד אותה אלא עם גמר שחיטה בדין הוא שנכשיר שחיטתו הראשונה שהרי נעשית בהכשר, אבל שוחט בשבת הרי בתחלת שחיטתו חלל שבת דחובל הוא, הילכך אפילו בשחיטתו הראשונה הוי מומר ושחיטתו פסולה. ואין זה כלום אצלי דבשבת נמי לא מחייב עד גמר שחיטה דמקמי הכי הוא ליה מקלקל בחבורה דקיימא לן דפטור...

אם כן, ארבע שיטות לפנינו בהעמדת המשנה. לשיטת תוספות, הרמב"ם³ והרמב"ן, השוחט מחלל שבת בתחילת שחיטתו, ולכן השוחט בשבת במזיד ובפרהסיה אמור להיעשות מומר בתחילת השחיטה, ושחיטתו נבלה. לפיכך, הרמב"ם העמיד את המשנה בשוחט בשוגג, הרמב"ן העמיד את המשנה בשוחט בצינעה, ותוספות חידשו שלא נעשה מומר בפעם אחת. לשיטת הר"ן, השוחט בשבת נחשב למקלקל בתחילת השחיטה, ולכן שחיטתו כשרה היות ונעשה מומר רק לאחריה.

3 בניגוד למשתמע מפשט דברי הרמב"ם בפירושו למשנה, דעת הרע"א היא שאף הרמב"ם מודה לר"ן, וסובר שהשוחט בשבת לא עובר בתחילת השחיטה אלא על איסור דרבנן. רע"א מגיע למסקנתו מהכרח העולה לכאורה מפסיקת הרמב"ם ביחס לדיני קים ליה, ע"ש.

כמו כן נציין, שבמסגרת דחיית הרמב"ן את שיטת תוספות - העלה הרמב"ן שמעמדו של המומר אינו כגוי גמור, ולכן שחיטתו מטהרת מטומאת נבלה הגם שהיא אסורה באכילה.

רע"א (על יו"ד ב', ה; דרוש וחידוש, שבת, מערכה ג) דן במחלוקת הבית הלל והפר"ח (קונטרס אחרון, ריש סי' ב) במחלל שבת במלאכה דרבנן, האם נחשב מדרבנן כמומר לכל התורה כולה ושחיטתו אסורה מדרבנן. הוא מביא את דברי הר"ן כהוכחה לכך, שמומר לחלל שבת במלאכות דרבנן לא נעשה מומר מדרבנן:

דעת הרמב"ם דבשוחט בפרהסיה בשבת הוי שחיטת מומר דבתחילת שחיטה נעשה מומר, ודעת הר"ן דשחיטתו כשרה דלא נעשה מומר אלא עם גמר השחיטה דמקמי הכי הוי מקלקל... והנה לכאורה ראייה ברורה להפר"ח הנ"ל דמשום חילול שבת דרבנן לא מקרי מומר דמשום מלאכה דרבנן לא מקרי מומר.

רע"א מוכיח מהר"ן, הסובר שבתחילת השחיטה הוא מקלקל ולכן לא נעשה מומר עד סוף השחיטה, כשיטת הפר"ח שמחלל שבת במלאכות דרבנן אינו מומר לכל התורה מדרבנן, ולפיכך שחיטתו מתירה את הבהמה באכילה, אפילו מדרבנן.

א. שחיטה כמעשה אחד

ברצוני להציע הסבר אחר בביאור מחלוקת הרמב"ם והר"ן. לפי הסבר זה, מוקד המחלוקת איננו נעוץ בהלכות שבת, אלא במעמדו של המומר.

1. שיטת הר"ן

הר"ן מסביר ששחיטתו של השוחט בשבת כשרה, היות ונעשה מומר רק בסוף השחיטה. הוא מחדש שהחבלה של תחילת השחיטה לא הופכת אותו למומר, משום שהוא מקלקל. אפשר להציע שהתחלת השחיטה היא חבלה המנותקת מסוף השחיטה רק כל עוד לא הושלמה השחיטה, אולם לאחר שבוצעה השחיטה במלואה - הכל נחשב מעשה אחד ארוך.⁴ הבנה זו עולה מדברי הר"ן בחידושו, במסגרת השוואתו בין מליקה לשחיטה:

4 שוב ראיתי שכך הבין החת"ס בחידושו לחולין (יד). ידידי הרב שמואל שמעוני ה"ו העיר, שהבנה זו עולה גם במבוא לקובץ שיעורים בשם ר' אלחנן: "הגאון הר"י כהנמאן שליט"א הגאב"ד פוניבז' מספר כי בלמדם יחד בראדון הביאו לו (לר' אלחנן) מברק כי נולד לו בן. באותה שעה היו עוסקים בדברי התוס' חולין כט; אדאמ"ר זצ"ל פתח המברק, עמד וברך, וחזר לעניין שהיו עוסקים בו באמרו: 'וכי מסתבר שלמ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף, התחלת השחיטה אינה כלל חלק ממנה', וכך המשיך להתעמק בסוגיה כאילו לא קרה שום דבר". ואכן,

ומאן דאמר אף מחזיר, סבירא ליה דאין הכי נמי דודאי עיקר מליקה בסימנין היא, ומשום הכי כי מהדר שפיר דמי. מיהו, כיוון דאמר רחמנא ממול ערפו משמע ליה דהתורה נתנה לו רשות לחתוך הסימנין מאחרי העורף באיזה צד שירצה. ואע"ג דכי לא מהדר טריף לה מקמי חתיכת סימנין לא איכפת לן דרך הכשרה הוא בכך, דמיא לשחיטה דמכי שחיט מייעוט ושט טרפה, אפ"ה כי משלים ליה לרוב מהני, דדרך הכשרה הוא (יט: ד"ה איכא דאמרי).

מפורש בדברי הר"ן שראה את התחלת השחיטה כפעולה המטריפה, ואף על פי כן בסוף השחיטה מתברר שזו חלק מפעולת שחיטה. כאשר מסתיימת השחיטה, מה שנחשב עד כה לטרפה - הופך להיות כשר, היות וזו דרך הכשר השחיטה. באופן דומה, השוחט בשבת אמנם מקלקל בתחילת השחיטה, אבל אם סיים את השחיטה כראוי - מתברר שלא היה זה קלקול, אלא חלק מהליך אחד ארוך של שחיטה.⁵ לפיכך, כוונת הר"ן שלא נעשה מומר תוך כדי השחיטה היא שאם יפרוש יהיה מקלקל, ולא מחלל שבת, אבל בסוף השחיטה מתברר שחילל שבת כבר בתחילת השחיטה. לפי דרך זו צריך להסביר, מדוע כשמתברר שחייב על חילול שבת כבר מרגע התחלת השחיטה (היות שכל המעשה נחשב למעשה שחיטה אחד) לא מתברר שהוא מומר כבר מתחילת השחיטה.

נראה שיש להסביר את הר"ן על פי דרכו של רש"י, ביחס לסיבה שבגינה מחלל שבת בפרהסיה נחשב מומר:

מקבלין קרבנות מפושעי ישראל במומר לדבר אחד חוץ מן המומר לנסך את היין ולחלל שבתות, דהני חמירי, אלמא מומר לעבודת כוכבים כמומר לכל התורה כולה דמי. האי תנא חמירא ליה שבת כעבודת כוכבים דהעובד עבודת כוכבים כופר בהקב"ה והמחלל שבת כופר במעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית (ה. ד"ה אלא לאו ה"ק).

רש"י פירש שמחלל שבת בפרהסיה - שחיטתו פסולה, בדומה לעובד אלילים, כיוון שהוא מעיד במעשיו שה' לא ברא את העולם. אם ניישם הבנה זו במסגרת שיטת הר"ן, נוכל להבין מדוע - על אף שבסוף השחיטה מתברר שחילל שבת כבר בתחילתה -

בשיעורי הגר"א וסרמן על חולין סי' ב הוא מחלק בהקשר זה בין מעשה השחיטה לשם שחיטה.

5 גם החבלה הקודמת לשחיטה היא חלק מהליך השחיטה, כיוון שהיא נצרכת כדי לצאת מספק חלדה על פי הגמרא (ל:), וכן בסוגיית שהייה אורך השהייה הוא כדי שחיטת בהמה אחרת, ויש דעות שזמן זה כולל אפילו את משך הרבצת הבהמה.

שחיטתו כשרה. כאמור, לשיטת הר"ן בתחילת השחיטה השוחט נחשב למקלקל, ולכן כל עוד לא הושלמה המלאכה אין כאן עדות, שהרי אם יפרוש⁶ לא יחלל את השבת. כלומר, בפסול מומר יש דרישה להוכחת מומרותו במציאות, ולכן על אף שלעניין מלאכת שבת חייב מהרגע הראשון, לעניין דיני מומר לא נחשב מומר עד סוף השחיטה, ולכן שחיטתו כשרה.

בחידושו למסכת שבת סובר הר"ן שלרבי יהודה שוחט בשבת מתחייב, כי זו חבלה שנועשית כדרך בני אדם, ואם כן לרבי יהודה צריך להתחייב על החבלה שבתחילת השחיטה. אף על פי כן, הר"ן בחולין חידש שלא נעשה מומר עד סוף השחיטה כי תחילת השחיטה היא קלקול. המסקנה מהפער בדברי הר"ן היא, שאם השוחט יפסיק באמצע השחיטה - לא תהיה שחיטה, ולא יהיה זה כדרך בני אדם, ואז דינו כמקלקל שפטור. יחד עם זאת יש לומר, שרק בסוף השחיטה רואים את החבלה שבתחילת השחיטה כחלק ממעשה שחיטה אחד ארוך, ועקב כך, ההוכחה לכך שמרד בקב"ה מתקבלת רק כשאכן משלים את השחיטה והופך אותה מקלקול לשחיטה, וממילא אינו נעשה מומר עד סוף השחיטה.

בניגוד להסבר שהצענו כעת בשיטת הר"ן, נראה שלדעתם הרמב"ם מוקד הליקוי במעמדו של המומר שונה. שכן, מדברי הרמב"ם בסוף הלכות שבת ניתן לדייק שמחלל שבת בפרהסיה חמור כעובד ע"ז, אולם אינו דומה לו מבחינת התוכן:

השבת ועבודת כוכבים ומזלות כל אחת משתיהן שקולה כנגד שאר כל מצות התורה, והשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם לפיכך כל העובר על שאר המצות הרי הוא בכלל רשעי ישראל, אבל מחלל שבת בפרהסיה הרי הוא כעובד עבודת כוכבים ומזלות ושניהם כגויים לכל דבריהם. לפיכך משבח הנביא ואומר: 'אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה שומר שבת מחללו...'. וכל השומר את השבת כהלכתה ומכבדה ומענגה כפי כחו כבר מפורש בקבלה שכרו בעולם הזה יתר על השכר הצפון לעולם הבא, שנאמר: 'אז תתענג על ה' והרכבתיך על במותי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי ה' דבר' (הל' שבת פ"ל, הט"ו).

6 אפשר להסביר כמו שכתבנו בפנים, שבחבורה של תחילת השחיטה הוא מקלקל מדרבנן, אולם בסוף מתברר שהכל היה חלק מהליך תיקון השחיטה. אפשרות אחרת היא לומר שעדיין לא קלקל, כי יכול לתקן, ומקלקל הוא רק מקלקל גמור. כאשר הר"ן אומר שבתחילת השחיטה הוא מקלקל, כוונתו לומר שאם יפרוש יתברר שהוא קלקל, אבל בינתיים הוא ספק מתקן וספק מקלקל, ולכן לא עובר אפילו על איסור דרבנן.

הרמב"ם אומר שהשבת שקולה כנגד שאר מצוות שבתורה, כשם שע"ז שקולה כנגד כל המצוות, כיוון שהשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו. על פי הרמב"ם, מעמדו של מחלל השבת איננו נובע מהפרשנות שאנו מייחסים למעשיו של מחלל השבת אודות אמונותיו ביחס לבריאת העולם; נראה כי חילול השבת כשלעצמו מחשיב את המומר כגוי.⁷ בנוסף, בפתיחה הבאנו את פסיקת הרמב"ם שיש שלושה מומרים הפסולים לשחיטה - מומר לע"ז, מחלל שבת בפרהסיה ואפיקורס. שם (הע' 1) הערנו שפסיקה זו אינה עולה בקנה אחד עם דברי הגמרא, המבינה שיש רק שני פסולים - מומר לע"ז ומחלל שבת בפרהסיה. כעת ניתן להסביר, שבניגוד לרש"י המתרגם את המומר לע"ז ואת מחלל השבת בפרהסיה להצהרות האמוניות שגלומות במעשיהם, הרמב"ם ראה את סיבת הפסול של הנ"ל מפאת חומרת⁸ מעשיהם כשלעצמה, ולכן יכול היה להוסיף את האפיקורס, הפסול בשל כפירתו.

אך ייתכן שבדברי הרמב"ם גלום חידוש גדול אף יותר, מעבר לתליית המומרות בחומרת המעשה. מדברי הרמב"ם עולה, שמחלל שבת בפרהסיה נחשב כגוי בשל הפרת אות הברית שבין עם ישראל לקב"ה. כלומר, חילול השבת מוציא את המחלל מעם ישראל המחויב לשמירת האות, וכך הופך המחלל לגוי.⁹ הבנה זו עולה מהניגוד בין מחלל השבת לבין העובר על שאר המצוות, שהוא בכלל 'רשעי ישראל'. כך משמע גם מהמשך דברי הנביא שהביא הרמב"ם, אודות בן הנכר שעושה את הדרך בכיוון ההפוך ומנסה להתקרב, ולכן הקב"ה לא יבדילו מעם ישראל. לפי דרך זו פסול מומר בשחיטה מובן מאליו: עובד ע"ז או מחלל שבת בפרהסיה דינם כגוי, ושחיטת גוי פסולה. גם לפי דרך זו יש לרמב"ם שני מסלולים בפסול מומר - עובד ע"ז ומחלל שבת בפרהסיה, שמוציאים את עצמם מעם ישראל בשל דרך התנהגותם, ואפיקורס המוציא את עצמו מעם ישראל בכח כפירתו.

הבנה זו, שמומר אינו חלק מקהל ישראל, מתחזקת לאור דברי הרמב"ם בהלכות

קרבת פסח:

7 שוב ראיתי שכבר קדמוני בכך בספר 'שחיטת חולין' (הרב גרבוז והרב אפשטיין - כולל פוניבז'), ועיין שם שתירצו על ידי כך את קושית רע"א על הרמב"ם בהל' גירושין.

8 הרמב"ם בפירוש המשניות בסנהדרין (פ"ז, מ"ח) מסביר: "ואינם קוראים חלול אלא המלאכות בלבד שחייבין על זדונן כרת ועל שגגתן חטאת". גם מכאן משמע שהחילול נגזר מחומרת העבירה, המשתקפת בעוצמת הענישה.

9 האור זרוע בסוף סימן שס"ז גורס שגם מחלל יום טוב דינו להחשב מומר כמחלל שבת. ככל הנראה גם הוא סבר שהפרת האות היא המוציאה את המחלל מחוץ לעם ישראל.

המאכיל כזית מן הפסח בין מפסח שני למומר לע"ז או לגר תושב או לשכיר, הרי זה עובר בלא תעשה ואינו לוקה אבל מכין אותו מכת מרדות, ובן נכר האמור בתורה זה העובד אל נכר, ואין מאכילין ממנו לנכרי אפילו גר תושב או שכיר, שנאמר: 'תושב ושכיר לא יאכל בו' (פ"ט, ה"ז).

2. שיטת הרמב"ם

נראה שניתן לבאר את מחלוקת הרמב"ם והר"ן, בנוגע לשאלה באיזו נקודת זמן הופך השוחט למומר, על פי המחלוקת שהצבענו עליה כעת בנוגע למוקד הליקוי במומר. כפי שראינו, מדברי הרמב"ם בפירושו למשנה עולה שהשוחט מוגדר כמחלל שבת כבר מתחילת השחיטה. רע"א הקשה על כך מפסיקת הרמב"ם ביחס לדין קים ליה בדרבה מיניה (קלב"מ): הרמב"ם פוסק שהטובח שור גנוב ביום הכפורים לא מתחייב תשלומי ארבעה וחמישה, כיוון שאין אדם לוקה ומשלם. על בסיס ההנחה¹⁰ שלדעת הרמב"ם אמרין קלב"מ רק כאשר שני החיובים חלים בו זמנית, טען רע"א שמוכח כי לדעת הרמב"ם אדם מתחייב משום חובל רק בסוף השחיטה, שהרי חיוב הממון לא חל אלא כאשר השחיטה הסתיימה. מכח קושיה זו טען רע"א שהרמב"ם סבור כר"ן, שהשוחט לא מחלל שבת אלא בסוף השחיטה, ובפירוש המשנה עוסק הרמב"ם בחובל מדרבנן בלבד, וכוונתו שהאדם נעשה מומר מדרבנן. אך נראה שיש להבין את פסיקת הרמב"ם באופן אחר, וזאת על בסיס המודל שהגדרנו לעיל ביחס לשיטת הר"ן. במידה ואכן בסוף השחיטה השחיטה כולה נחשבת למעשה אחד ארוך של חילול שבת (וכפי שמוכח מכך שכל שחיטה לא נאסרת מדין טריפת 'נקובת הושט'), הרי שאם מתחייב ממון במהלך השחיטה ברור שיש לפוטרו מדין קלב"מ,¹¹ שכן החיוב על חילול השבת מוסב על מעשה השחיטה כולו. דרך נוספת להסביר היא, שהיות וסוף השחיטה גורם להחשיב את תחילת השחיטה כחלק ממעשה כולל של שחיטה, הרי שחיוב הממון שחל בסוף השחיטה חל יחד עם הגורם להחשבת

10 מפסיקת הרמב"ם בהל' סנהדרין (פט"ז, ה"ה) עולה שלדעתו יסוד דין קלב"מ הוא בכך שמעשה עבירה אחד מפקיע מהמעשה השני מלהיחשב כעבירה. סברה זו לא ניתנת להיאמר אלא כאשר שני החיובים נעשו בו זמנית. כך דייק הרב קרומביין מדברי הרמב"ם בהל' נערה בתולה (פ"א, ה"ד): "והוא הדין לכל עבירה שיש בה מיתת בית דין שאין בה תשלומין". אין עבירה אחת שיש בה גם מיתה וגם תשלומין, אלא מדובר על חפיפה בין שתי עבירות, ולכן נראה כי כוונת הרמב"ם היא שמעשה העבירה החמור מבטל את מעשה העבירה הקל.

11 וכן בכתובות (לא). מבואר, שאם זרק חץ ארבע אמות ברשות הרבים, שבמעופו קרע שיראין של חברו - פטור בקלב"מ, היות ו'עקירה צורך הנחה'.

מעשה השחיטה כמעשה אחד מתחילתה, ולכן חיוב הממון מתבטל בקלב"מ. על פי דרכנו, ניתן להבין את דברי הרמב"ם בפירושו למשנה כפשוטם: מי שמסיים את שחיטתו בשבת, נעשה מומר מדאורייתא כבר מתחילת השחיטה.

משמעות דברינו היא, שהן הרמב"ם והן הר"ן מודים שעם סיום השחיטה יש להחשיבה כמעשה אחד ארוך ושלם. הר"ן מכשיר שחיטה של מי שבשחיטה זו מחלל שבת בפרהסייה לראשונה, היות שלדעתו השוחט נחשב למומר רק מסוף השחיטה. סברת הר"ן היא שאם היה מפסיק היה רק מקלקל, ולכן אינו מומר למפרע מתחילת השחיטה, מכיוון שבשעת התחלת השחיטה עדיין היה יכול להפסיק. בניגוד לר"ן, הרמב"ם סבור שאם סיים את השחיטה, וכעת אנו מחשיבים את כל תהליך השחיטה כמעשה אחד - הוא נחשב למומר מתחילת השחיטה. לפיכך, הרמב"ם מעמיד את המשנה - המכשירה את שחיטתו שנעשתה בשבת - דווקא בשוגג.

יסוד המחלוקת ביניהם הוא בהבנות שונות ביחס לפסול מומר: האם הבעיה היא שמעשיו מוכיחים שהוא לא מכיר בבריאת העולם ע"י הקב"ה (ואז לא ניתן להחשיב אדם כמומר בשעה שלא ברור האם מעשיו אכן מובילים לחילול שבת), או שמא הבעיה ממוקדת בעצם העובדה שהוא עובר על איסורי דאורייתא (ואז ניתן להחשיבו כמומר למפרע לכל משך פעולת השחיטה).

3. מקרים נוספים

לשיטת הר"ן, נראה לי פשוט שאם אדם הדביק בשבת פת בתנור, ושחט קודם שנאפתה - שחיטתו כשרה מדאורייתא, על אף שכאשר תאפה הפת הוא מתחייב על ההדבקה למפרע, ועל אף שכדי למנוע את החיוב עליו לעשות מעשה ממשי של רדיית הפת קודם רגע האפיה. כלומר, על אף שבהלכות שבת מתחייב למפרע על הרגע הראשון, מכיוון שיכול לחזור בו - נמצא שבשעת השחיטה עדיין לא התקבלה במציאות הוכחה ניצחת שמעשיו מבטאים כפירה בבריאת העולם על ידי הקב"ה, ולכן שחיטתו כשרה.

לפי זה, צריך בירור במי שזרק ארבע אמות ברשות הרבים בשבת, ושחט בינתיים: האם שחיטתו פסולה - מכיוון שבזריקתו עשה את כל מעשה העדות כנגד הקב"ה, ובזמן השחיטה לא היה יכול לחזור בו, או שמכיוון שבזמן השחיטה עדיין לא התבצעה ההנחה - נחשב שלא הושלמה העדות, ולכן שחיטתו תהיה כשרה.

נראה שבמקרה זה יש לפסול את שחיטתו גם לפי שיטת הר"ן. עיקר הפסול הוא פסול גברא, וכבר בזריקתו אנו יודעים שלפנינו גברא הכופר במעשיו של הקב"ה (הזריקה איננה הצהרה גרידא, אלא מעשה המבטא את כפירתו בפועל, שהרי כבר

בזריקה לא איכפת לו אם תנוח). אולם לפי זה, גם אם יבוא אדם אחר ויחסום את זריקתו שלא תנוח מחוץ לד' - הזורק אמור להיחשב כמומר לפי הר"ן, וכן במקרה שהוא עצמו יטעה ויחשוב שמעשה מסוים הוא חילול שבת, על אף שאינו; וחידוש זה לא מצאנו.

מ"ר הרב ליכטנשטיין שליט"א סבר, שבשני המקרים האחרונים (מניעת המלאכה על ידי אחר או טעות שלו) אינו מומר מכיוון שלא חילל שבת, אולם הסכים שאם זרק ארבע אמות ברה"ר ושחט לפני שהחפץ נח - שחיטתו פסולה כשחיטת מומר. לדבריו, צריך לומר שיש תנאי חיצוני שיחלל שבת בפועל בנוסף על הוכחת רשעות הגברא. לכן, אם זרק למרחק ארבע אמות ברה"ר באופן שאין בידו להחזירו, ושחט לפני שהחפץ נח - נעשה מומר למפרע: מלבד העובדה שהוא חילל שבת כבר מהרגע הראשון,¹² במקרה זה - שעשה מעשה שאין בידו לבטלו - מוכח כבר משעת עשיית המעשה שהוא כופר בבריאת העולם על ידי הקב"ה.

ב. מחלל שבת בפרהסיה

1. שיטת הרמב"ן

כפי שמובא בפתחה, הרמב"ן העמיד את דברי המשנה בשוחט בצניעה, וזאת על מנת להסביר מדוע אין שחיטתו פסולה כשחיטת מומר. בכך התעלם הרמב"ן מדברי תוספות, שהצביעו על כך שהגמרא הציעה להעמיד את המשנה כרבי מאיר, שלשיטתו אף מומר לעבירה אחת נחשב כמומר לכל התורה כולה, ללא חילוק בין צניעה לפרהסיה.

המהר"ק (שורש ק"ס) העיר, שניסוחו של רבי מאיר כפי שמופיע בבכורות (ל) ובסנהדרין (כז) הוא "חשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה", ולא "מומר לדבר אחד מומר לכל התורה". לאור דיוק זה הסביר המהר"ק את דברי התוספות בדרך מחודשת. לדבריו, הנחת התוספות היא שהחשוד לשבת חשוד לשחיטה, ולכן לא ניתן לומר ששחיטתו כשרה אפילו אם נעשתה בצניעה.¹³ היות שקיימא לן שחשוד ששחט ואחרים רואים אותו שחיטתו כשרה - ניתן להעמיד את המשנה גם בצניעה, ומיירי שאחרים רואים אותו. כמובן, בתירוץ זה יש כדי ליישב גם את שיטת הרמב"ן.

12 בהנחה שמשמעות הכלל "עקירה צורך הנחה" היא שכל התהליך נחשב לחילול שבת ארוך.

13 החת"ס בחידושי הקשה, שאם כן לכולי עלמא פוסקים שחשוד לדבר חמור (שבת ויום הכיפורים) חשוד גם לדבר הקל (שחיטה), ואילו תוס' הקשו דווקא לשיטת רבי מאיר. הוא תירץ שאומרים "חשוד לדבר החמור הוה חשוד לדבר הקל" דווקא בעניין אחד ממש, אבל חילול שבת ויוה"כ הוא עניין אחר מאכילת נבלה.

לענ"ד, מדברי תוספות - שנקטו שלרבי מאיר מומר לדבר אחד הוא מומר לכל התורה - משמע שהבעיה היא לא מצד חשד, אלא שהוא נחשב למומר ממש. כמו כן, לדברי המהר"ק קשה: כיצד תירוץ תוספות, שבחילול שבת אחד השוחט עדיין לא נעשה מומר, מסביר את קביעת המשנה שהשוחט בשבת שחיטתו כשרה? אם הבעיה היא מצד חשד - לא שייך לומר סברה זו, שכן החשד מתחיל מחילול השבת הנוכחי המלמד שהוא מזלזל באיסורי תורה.¹⁴

בנוסף, מהברייתא בבכורות עולה כהבנת תוספות שיש לזהות בין חשוד למומר:

דתניא: עם הארץ שקיבל עליו דברי חבירות, ונחשד לדבר אחד - נחשד לכל התורה כולה, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: אינו נחשד אלא לאותו דבר בלבד. הגר שקיבל עליו דברי תורה, אפי' נחשד לדבר אחד - הוי חשוד לכל התורה כולה והרי הוא כישראל מומר, נפקא מינה, דאי קדיש - קידושיו קידושין (ל:).

הברייתא מנגידה בין חבר לגר, ואומרת שגר שנחשד לדבר אחד הרי הוא כישראל מומר. לכאורה, אם חשוד ומומר הם שני מושגים שונים, כטענת המהר"ק, חכמים שגרסו שחבר שנחשד לדבר אחד חשוד רק לאותו דבר - היו צריכים לומר בגר שהוא רק חשוד לכל התורה, ולא שהוא מומר לכל התורה.¹⁵

לאור הנ"ל אפשר להציע דרך אחרת להבנת שיטת הרמב"ן בפסול מומר. הרמב"ן, במסגרת דחייתו את הראיה לשיטת תוספות, העלה שמומר אינו כגוי גמור, ולכן שחיטתו מטהרת מטומאת נבלה אע"פ שהיא אסורה באכילה. לאור חילוק זה נראה להציע, שסברת הרמב"ן היא שמומר אינו פסול כללי בגברא, אלא שהוא הוציא את עצמו מאותו עניין שלגביו הוא מומר.¹⁶ ממילא, מומר הוציא את עצמו מאכילת בשר

14 אם נסביר שחשוד אינו אלא ספק מומר, ולכן כל עוד לא נעשה מומר לא שייך שיעשה חשוד, נחזור למסקנת תוס', שהיות ולרבי מאיר חשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה - הוא הדין שמומר לדבר אחד מומר לכל התורה, שהרי החשוד הוא רק ספק מומר.

15 הרמב"ם (הל' עבודת כוכבים פ"ב, ה"ה) פסק שמומר לע"ז אינו כישראל בנוגע לכל דיני התורה. למרות זאת פסק שגר שעבד ע"ז הרי הוא כישראל מומר, שקידושיו קידושין (הל' איסורי ביאה פ"ג, ה"ז), ולכאורה סתר דבריו אודות מומר. מדברי הרמב"ם עולה שיש בגר סיבה להקל, כיוון שאינו יודע את ההלכות על בוריין, ולכן גר שעבד ע"ז שקול לישראל המומר לעבירה אחת. ייתכן שהרמב"ם פירש כך לנוכח החומרא היתרה העולה מפשט דברי הברייתא. תוס', לחלופין, החמירו בדינו של כל חשוד שהוא כמומר, על מנת להסביר מדוע גר חשוד נעשה מומר לכל התורה.

16 הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ג, ה"ט) מסביר: "שנים הם המומרים מישראל: המומר לעבירה אחת והמומר לכל התורה כולה. מומר לעבירה אחת זה שהחזיק עצמו לעשות אותה עבירה

כשר, אולם קשה לראות את מרידתו בטומאת נבלה.¹⁷ לפיכך, ביחס לענייני טומאה - שחיטתו היא בעלת מעמד מקביל לשחיטתו של ישראל כשר. החידוש בסוגיה (ה.) הוא שמומר לחלל שבת בפרהסייה נחשב מומר לכל התורה, ובכלל זאת גם ביחס להיתר שחיטה. כלומר, הייחודיות של עבירת חילול שבת היא היקף ההשלכה שלה לכל התורה - גם מעבר לתחום של הלכות שבת שבמסגרתן בוצעה העבירה. כך משמע גם מדברי הרשב"א בסוגיה:

'אלמא מומר לע"ז הוי מומר לכל התורה כולה, ותיובתא דרב ענן תיובתא' - קשיא לי אמאי לא אוקמה במומר לדבר אחד ואשמעינן שאין מקבלין ממנו לאותו דבר... וי"ל דאם כן היינו רישא דמאחר דגלי לן קרא דמומר לכל התורה כולה אין מקבלין ממנו קרבן לאחת מן העבירות, פשיטא דלאותה מצווה שהוא מומר לה שאין מקבלין ממנו עליה...

מדברי הרשב"א עולה, שמומר לכל התורה קל יותר ממומר לעבירה אחת המעוניין להביא קרבן על אותה עבירה. על כרחנו שמומרות איננה רשעות הגברא, אלא הניתוק שלו ממצווה זו או אחרת. רק כך ניתן להבין שמומר לחלל שבת, הנחשב בעקבות כך כמומר לכל התורה כולה, קל יותר ממי שמומר לעבירה זו ומקפיד על שאר המצוות.¹⁸ סברה זו, הרואה את המומר כמנותק ממספר מצוות, ניתנת להיאמר גם במסגרת ההבנה השנייה שהעלינו בדברי הרמב"ם, לפיה המומר מוציא את עצמו מכלל ישראל. גם לשיטה זו ניתן לומר שלא מדובר על פער איכותי בין מומר לעבירה אחת לבין מומר לכל התורה, אלא שהערבות במצוות כוללת רק את מי שבאופן עקרוני מקפיד עליהן. מי שכופר במצווה מסוימת - ממילא מתנתק ממנה, ונחשב כגוי לנושא זה. מי שכופר במצוות כולן, נמצא כמי שהתנתק באופן גורף מתכניה של זהותו היהודית. לפי זה, ההבדל בין מחלל שבת בצינעה לבין מחלל שבת בפרהסייה אינו חומרת המעשה. תוספות הסיקו שאם לרבי מאיר מומר לעבירה אחת נחשב מומר לכל התורה, הוא הדין לשוחט בשבת בצינעה. כלומר, תוספות רואים את דין הפרהסייה כשיעור בחומרת המעשה. לכן, לשיטתם, ויתורו של רבי מאיר על הדרישה לחילול

בזדון והורגל ונתפרסם בה אפילו היתה מן הקלות כגון שהוחזק תמיד ללבוש שעטנז או להקיף פאה ונמצא כאלו בטלה מצווה זו מן העולם אצלו...". הרמב"ן הבין אף הוא כרמב"ם, שמומר למצווה אחת כאילו בטל מצווה זו מן העולם אצלו, אלא שהרחיב סברה זו גם למומר לכל התורה, כפי שיוסבר להלן.

17 ר' אלחנן חידד זאת עוד יותר, כשאמר שאין באפשרותו למרוד בטומאת נבלה כי הדבר לא תלוי בו. כלומר, אם הוא יגע בנבלה במזיד אנחנו נחשיב אותו כטמא בעל כרחו.

18 גישה דומה, אם כי באופן פחות מפורש, עולה גם מדברי הרמב"ן (ה. ד"ה משומד לאכול חלב).

שבת דווקא, מעיד על כך שגם הדרישה לפרהסיה יורדת. הרמב"ן, לעומתם, הבין שלא מדובר על הגדרת הגברא, אלא על הגדרת הזיקה שלו לקיום המצווה בה דנים. שיטת הרמב"ן והרשב"א היא שהמומרות מהווה מבחן לרמת הריחוק של המומר מן המצווה או מהעם, ואיננה סימן להצהרת כוונותיו או לחומרת מעשיו.

לפי דרך זו, אדם שמחלל שבת רק בצינעה - עדיין קשור לשמירת שבת באופן כלשהו, ובודאי שקשור לעם ישראל, שהרי חושש לעשות מעשיו בפרהסיה, ולכן אין לראות בו מומר המנותק מן הציבור. כלומר, שאלת הפרהסיה מול הצינעה שייכת גם לשיטת רבי מאיר, שגרס שמומרות למצווה אחת דינה כמומרות לכל המצוות. מתוך הבנה זו העמיד הרמב"ן את המשנה בצינעה, ולא חש לקושיית תוספות מניסיונה של הגמרא להעמיד את המשנה כרבי מאיר, שהרי לדעתו אף רבי מאיר מבחין בין צינעה לפרהסיה.

נפקא מינה להבדל שבין מומר כמעמד בגברא לבין מומר כמי שניתק את עצמו מהמצוות, ניתן למצוא במחלוקתם של רש"י והרמב"ן בהגדרת 'פושעי ישראל' (אלו שיכולים להביא קרבן):

ופירוש 'פושעי ישראל', הם המזידין והם המשומדים, ולא בסתם פושעים שהם המורדים, שהם משומדים לגמרי להכעיס והם משומדים לכל התורה. אבל רש"י ז"ל כתב כאן: 'פושעי ישראל' - משמע מזידין דתניא במסכת יומא פושעים אלו המורדים'. ואי אפשר, דהא קתני עלה דההיא עונות אלו הזדונות, חטאים אלו השגגות, אלמא מורדים הם העושין להכעיס, אלא הכא לישנא בעלמא נקט לאפוקי חוטאים דהם שוגגין, ובעונות דאינן זדונות ליכא תאר השם, ולא פושעים מורדין ממש (ה.).

הרמב"ן עומד על כך שמי שעושה אחת מכל העבירות להכעיס הוא מומר לכל התורה, ולכן מסביר - בניגוד לרש"י - שפושעי ישראל אינם מורדים אלא מזידין. שוב, לשיטת רש"י, הסובר שמעשה העבירה הוא סימן לתוכן אמונותיו של החוטא, התחדש שרק מומר לעבודה זרה ולחילול שבת בפרהסיה כופרים באמצעות מעשיהם, ולא שאר המורדים. לשיטת הרמב"ן, שהעבירה מבטאת את מידת שייכותו של החוטא לקהל ה' - יש לחלק בין מזיד לבין עושה להכעיס, ולפסול את האחרון, שהרי הוא מנותק לחלוטין מן הציבור.

בדומה לרש"י, הרמב"ם - שאף הוא רואה את המומר לע"ז או את מחלל השבת בפרהסיה כמעמד בגברא - לא חילק במסגרת מומר לעבירה אחת בין מזיד לבין להכעיס, שהרי לשיטתו חומרת העבירה קובעת ולא יחסו של המומר:

ישראל שהוא מומר לע"ז או מחלל שבת בפרהסייה אין מקבלין ממנו קרבן כלל, אפילו העולה שמקבלין אותה מן הנכרים, אין מקבלין אותה מן המומר הזה... אבל אם היה מומר לשאר עבירות מקבלין ממנו כל הקרבנות כדי שיחזור בתשובה. היה מומר לעבירה והוא מפורסם וידוע לעשותה והורגל בה בין להכעיס בין לתיאבון אין מקבלין ממנו קרבן לאותה עבירה, כיצד? כגון שהיה רגיל לאכול חלב בין להכעיס בין לתיאבון, ושגג ואכל חלב והביא חטאת אין מקבלין אותה ממנו (הל' מעשה הקרבנות פ"ג, ה"ד).

נסכם את דברינו. לשיטת הרמב"ם יש לראות את השחיטה כמעשה ארוך אחד, ולכן חומרת העבירה מתפרסת על פני המעשה כולו. מכיוון שהמומר נעשה רשע בגברא על ידי מעשה העבירה כשלעצמו, שחיטתו (אפילו הראשונה) של השוחט בשבת במזיד ובפרהסייה - פסולה.¹⁹

19 כאמור, הרמב"ם סבר שמומר נעשה מומר מתחילת השחיטה בשל הפרת האות המוציאה אותו מכלל עם ישראל, ואילו הר"ן סבר שנעשה מומר בסוף השחיטה מכיוון שרק בסוף השחיטה מתקבלת עדותו כנגד הקב"ה באופן ודאי. במקביל, הרמב"ם (הל' מלכים פ"ט, ה"ב-יג; הל' שאר אבות הטומאה פ"ב, ה"א) סבר ששחיטה לא מתירה מפרכסת לגוי, ואילו רש"י (קב. ד"ה במאי) והר"ן (ז: באלפס ובסנהדרין נט.) סברו ששחיטה מתירה מפרכסת לגוי, וייתכן שניתן לקשר בין המחלוקות:

תוס' (לג. ד"ה אחד עובד כוכבים) שואלים, מדוע הגמרא אומרת שמפרכסת מותרת לבן נח מכח "מי איכא מידי דלישראל שרי ולבן נח אסיר", ולא דוחה שאינם בני זביחה, בדומה לתירוץ הגמרא בסנהדרין שגויים אינם בני כיבוש ולכן לא קשה מיפת תואר על הכלל "מי איכא מידי דלישראל שרי ולבן נח אסיר". מדברי תוס' שנשארו בקושיה, וכן מפסיקת הרמב"ם שגוי אינו בכלל היתר השחיטה, נראה שהיתר השחיטה נאמר רק לבני ישראל. ממילא, מומר = הנחשב כגוי לעניין שחיטה - אינו בכלל עם ישראל, ולכן אינו בהיתר שחיטה. רש"י והר"ן, שסברו שמפרכסת מותרת לבני נח, סברו שעל אף שגויים אינם בכלל מצוות שחיטה (ולכן גוי ששחט שחיטתו נבלה) - הם בכלל היתר השחיטה (לפחות מכח הכלל "מי איכא מידי..."). לכן, לשיטת הר"ן, על מנת שמומר יחשב כגוי לעניין שחיטה - יש להפקיעו ממצוות השחיטה, ולא רק מהיתר השחיטה. הפקעה ממצוות שחיטה נעשית במישור היחס ליכולתו של הקב"ה לצוות, אדנותו על העולם המושתתת על בריאת העולם.

ייתכן שניתן לתלות במהלך זה מחלוקת נוספת בהבנת יסודות שחיטה: רש"י סבר שמברכים על שחיטת טרפה, בעוד שהא"ז סבר שלא מברכים (דברי חמודות על הרא"ש ריש פרק א'). נראה שלרש"י, לפיו הסברנו שמומר מופקע ממצוות שחיטה, שחיטה היא בבסיסה מצווה לשחוט. לפיכך, למרות ששחיטת טרפה איננה מתירה באכילה - אפשר לברך, כי שחיטה היא מצווה שרק אחת מהשלכותיה היא היתר האכילה. לעומתו, הא"ז שסבר כרמב"ם בפסול מומר (לעיל הערה 9) ראה בשחיטה מתיר גרידא, ולכן לדעתו אין לברך על שחיטת טרפה.

שיטת הר"ן היא שבאמצעות חילול השבת המומר מעיד על כפירתו, ולכן נעשה מומר רק בסוף השחיטה, משום שרק אז מתקבלת העדות באופן סופי ומוחלט. שיטת הרמב"ן היא שמומר מנתק עצמו מהמצווה לגביה הוא מומר, ולכן לא יכול להביא קרבנות על חטא זה, או לפעול במסגרת ההלכה בתחום ממנו התנתק. מומר לחילול שבת ניתק את עצמו מכל המצוות, ולכן הוא פסול, בין השאר, לשחיטה. במסגרת שיטתו התחדש שיש לחלק בין עושה להכעיס לבין מזיד רגיל, וכן שמי שעושה בצינעה אינו נחשב כמומר אפילו לפי רבי מאיר.

2. מומר לחילול שבת במלאכות דרבנן

כאמור, הב"ה והפר"ח נחלקו האם מומר לחילול שבת במלאכות דרבנן שחיטתו פסולה מדרבנן. רע"א רואה בדעת הר"ן, הסבור שתחילת השחיטה היא מקלקל ולכן אין להחשיב את השוחט כמומר מחמתה, מקור לכך שהמחלל שבת באיסורי דרבנן אינו מומר מדרבנן. בניגוד לכך, ברמב"ם, שפוסל גם את שחיטתו הראשונה של השוחט בשבת, הוא תלה את הדעה שאפילו איסורי דרבנן מחשיבים את האדם כמומר (מדרבנן), ופוסלים את שחיטתו.²⁰ מלבד הדוחק שבהעמדת שיטת הרמב"ם במומר מדרבנן - דחינו לעיל את ראיותיו, והצענו שמחלוקת הר"ן והרמב"ם איננה בשאלת מומר מדרבנן, אלא בהבנת מומר מדאורייתא.

לפי דברינו לעיל נראה שיש לדחות את ראיית רע"א, שלפי הר"ן המחלל שבת במלאכות דרבנן אינו נחשב למומר מדרבנן. הוכחנו, שלשיטת הר"ן תחילת השחיטה היא קלקול רק כל עוד לא הושלמה השחיטה, ולכן עד סוף השחיטה אינו מומר. אולם, לאחר שסיים את השחיטה - נמצא שחילל שבת כבר מתחילת השחיטה, כי מעשה השחיטה הוא תהליך אחד ארוך. לפי זה, בסוף השחיטה מתברר שתחילת השחיטה לא היתה קלקול, ואנו רואים בכל השחיטה מעשה אחד של תיקון. נמצא שבסוף השחיטה מתברר שלא עבר על איסור קלקול מדרבנן, ולכן אין לראות בו מחלל שבת באיסורי דרבנן.

לכאורה יש להקשות, שאם מומר לחלל שבת באיסורי דרבנן נחשב למומר מדרבנן, אזי השוחט בשבת הוא מומר ממה נפשך: אם יסיים יהיה מומר מדאורייתא, ואם יפסיק יהיה מומר מדרבנן; לכן, כבר בתחילת השחיטה אנו יודעים שהוא מומר (הספק הוא רק האם מדאורייתא או מדרבנן), ולכן שחיטתו היתה צריכה להיות

20 גם החת"ס בחידושייו לחולין (יד.) הבין שלרמב"ם נעשה מומר מדרבנן בתחילת השחיטה, והטעים שהיות והגמרא מעמידה למסקנה את המשנה כרבי יהודה, ולרבי יהודה בהוריות יא. לובש כלאיים דרבנן נעשה מומר מדרבנן, הרמב"ם נאלץ להעמיד בשוגג.

פסולה כך או כך. אולם, כמובא לעיל, למור"ר הרא"ל היה פשוט שגם לסברת רש"י יש תנאי חיצוני שיעבור על האיסור בפועל. לפיכך, כשמסתיימת השחיטה ומתברר שלא קלקל אלא תיקן - מופקעת מומרותו מדרבנן. מאידך, על אף שבהלכות שבת וקלב"מ נחשב שחילל שבת כבר מתחילת השחיטה, המומרות מדאורייתא לא יכולה לחול עד שמסיים את השחיטה, כיוון שכל עוד שלא סיים לשחוט אין כאן הוכחה גמורה נגד בריאת העולם, ואינו מומר מדאורייתא בשחיטה זו. כלומר, היות ונצרכת גם עדות במעשיו וגם עבירה על האיסור בפועל - אין לראות בו מומר כלל עד סיום השחיטה: המומרות מדאורייתא לא חלה עד סוף השחיטה בגלל חסרון במוחלטות העדות, והמומרות מדרבנן לא חלה בגלל חסרון בביצוע האיסור.²¹

כמובא בפתח הדברים, תוספות חידשו שמומר לא נעשה מומר בפעם אחת, ולא תירצו כמו הר"ן שבתחילת השחיטה נחשב מקלקל. אפשר שתוספות מודים שבתחילת השחיטה הוא רק מקלקל, אולם סברת תוספות היא שלרבי מאיר מומר לאיסור דרבנן הוא מומר מדאורייתא. מי שעובר על איסורי דרבנן מורד באיסור 'לא תסור', ולרבי מאיר מי שעבר על עבירה אחת הוא מומר לכל התורה. על אף שאיסור דרבנן לא נחשב כאיסור מדאורייתא לכל מילי, שהרי ספק דרבנן לקולא ואילו ספק דאורייתא לחומרא, עדיין יש לומר שבכך שעבר על דברי חכמים עבר למעשה על מימרא דרחמנא, ואם זהו הגדר שעל פיו נקבעת מומרות לשיטת רבי מאיר, הרי שיש לראות באדם זה מומר מדאורייתא לכל התורה, ושחיטתו פסולה.²²

בנוסף, אולי ניתן לחלק בין מלאכות דרבנן לבין איסורי דרבנן. במלאכות דרבנן - כגון זריעה בעציץ שאינו נקוב או רדיית הפת - ניתן להבין שיש חילול שבת מדרבנן. אולם, בסייגים שמא יבוא לידי חילול שבת דאורייתא, קשה לראות חילול שבת מדרבנן, שהרי מטרתם למנוע חילול שבת ואין הם הרחבה של איסורי תורה. אם מבינים שאיסור דרבנן של מקלקל איננו הרחבה של המלאכה כמלאכה מדרבנן, אלא שחכמים אסרו לקלקל בשבת כסייג בלבד (סוף סוף מדובר על קלקול שהוא הפוך

21 הרב גיגי טען, שאם מחלל שבת במלאכות דרבנן נעשה מומר מדרבנן - יש לפוסלו מכח החבלה שבתחילת השחיטה, אפילו שבסופו של דבר כשמשלים את השחיטה מתברר שלא עבר על איסור מקלקל מדרבנן. הרב הסביר, שעל אף שאם מתבטלת המלאכה מדאורייתא אינו מומר, כדברי הרב ליכטנשטיין, כאשר מתבטל איסור דרבנן בגלל שהופך להיות מומר מדאורייתא - המומרות מדרבנן לא בטלה היות ובכלל מאתיים מנה. אם מקבלים חידוש זה, הרי שאכן ניתן להוכיח שלדעת הר"ן העובר על איסורי דרבנן לא הופך להיות מומר מדרבנן.

22 כאמור לעיל הרב ליכטנשטיין גרס שיש תנאי שיחלל שבת בפועל, וניסיון לחלל שבת לא הופך אותו לומר. ייתכן שלרבי מאיר, המרחיב את גדר מומר לכל העבירות שבתורה (ובכללן 'לא תסור') - הצהרת הכוונות היא החשובה ולא המעשה בפועל.

לחלוטין מאיסורי תורה הנלמדים מבניית המשכן), הרי שלא ניתן להקיש באופן פשוט מהמקרה של מקלקל לשאלה האם מומר לחילול שבת במלאכות דרבנן שחיטתו פסולה מדרבנן.²³

23 הרב גיגי סבור, שהבנת מקלקל תלויה במחלוקת הראשונים האם במלאכת קורע (בה מתחייבים רק כשקורע על מנת לתפור) התנאי 'על מנת לתפור' נדרש למניעת פטור מקלקל, כפי שעולה מהרמב"ם (הלכות שבת פ"י, ה"ז), או שהגדרת המלאכה היא 'קורע על מנת לתפור', כפי שעולה מראשונים אחרים הסוברים שאי אפשר להגדיר קלקול כמלאכה. לפי הצד הראשון - מקלקל אסור, כי חכמים מחשיבים קלקול כמלאכה, וממילא מקלקל מחלל שבת מדרבנן. לפי הצד השני - קלקול אסור מדרבנן, אולם לא ניתן להחשיב מקלקל כמלאכה, וצריך לחלק בין שוחט בשבת שמקלקל בתחילת שחיטה לבין מחלל שבת במלאכות דרבנן.

נספח א' - דיון במהלכו של רבי עקיבא איגר

הגאון רבי עקיבא איגר (להלן: רע"א) מקשה על שיטת הרמב"ן²⁴ מהגמרא בב"ק (עא.). הגמרא שם מביאה ברייתא: "גנב וטבח בשבת, גנב וטבח לע"ז, גנב שור הנסקל וטבח, משלם ארבעה וחמשה דברי ר"מ, וחכמים פוטרין". הגמרא מעמידה ברייתא זו בטבח על ידי אחר, דהיינו בשלוחו של הגנב. החידוש הוא שחייב ארבעה וחמשה על טביחת שלוחו. מכיוון שאת הטביחה עושה השליח - הגנב עצמו לא נפטר בקלב"מ, והגמרא שואלת אם כן מה טעמם של חכמים שפוטרם. הגמרא אומרת שחכמים מתבססים על שיטת רבי שמעון, הסובר ששחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, ולכן כאן לא מתחייב ארבעה וחמשה. הגמרא מקשה מדוע משום איסור שבת השחיטה היא שחיטה שאינה ראויה (שחיטה שלא מתירה באכילה), ומעמידה כרבי יוחנן הסנדלר שמעשה שבת במזיד אסור עולמית לו ולאחרים.

רע"א מקשה מדוע לא העמידו בפרהסיה: מחלל שבת בפרהסיה, לשיטת הרמב"ן, נהפך למומר בתחילת השחיטה, ושחיטתו מטהרת מטומאת נבלה אבל לא מתירה באכילה. לפיכך, שחיטת מומר נחשבת 'שחיטה שאינה ראויה' אף בחול. לפי זה, לרבי מאיר חייב ארבעה וחמשה - כי שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה, ואילו לרבי שמעון פטור - כי שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה. כלומר, לשיטת הרמב"ן, הגמרא ששואלת מדוע שחיטה בשבת היא שחיטה שאינה ראויה - היתה יכולה לתרץ ששחט בפרהסיה, ולכן הפך למומר שלא מתיר באכילה, ולא היתה צריכה להזדקק להעמדה כשיטתו הדחויה של רבי יוחנן הסנדלר המחמיר במעשה שבת.

רע"א סבר שדברי הר"ן - שבתחילת השחיטה הוא מקלקל ולכן אינו מומר עד סוף השחיטה - תלויים בשני תירוצי תוספות בשבת (קו). תוספות שואלים מדוע השוחט בשבת חייב לרבי יהודה, והרי הוא מקלקל, ולרבי יהודה כל המקלקלים פטורים, ואם כן הוא הדין לשוחט וצריך לבשר. תוספות מתרצים שתיקון הבשר על ידי השחיטה הוא תיקון חשוב, כי דרך לעשות כן, וזאת בניגוד לחובל וצריך לכלבו או מבעיר וצריך לאפרו. בנוסף, תוספות מחלק בשם ר"ת באופן אחר: האם התיקון נובע ישירות מהקלקול. ב'חובל וצריך לכלבו' וב'מבעיר וצריך לאפרו' הדם והאפר מגיעים לאחר החבורה או ההבערה, ואילו בשחיטה - מיד בשעת הקלקול בא לו התיקון, שמוציאה מידי אבר מן החי.

רע"א מבין שלפי המהלך הראשון שוחט צריך להתחייב על החבלה שבתחילת השחיטה, שכן דרך לעשות זאת. לפי המהלך השני החבלה של תחילת השחיטה אינה

24 הרע"א, שלא היו בפניו דברי הרמב"ן, מכנה שיטה זו בשם 'ש דוחים' על פי דברי הר"ן.

מוציאה מידי אבר מן החי, ולכן התיקון שנובע ממנה לא מגיע בשעת השחיטה אלא לאחריה, ודומה לחובל וצריך לכלבו של רבי יהודה פטור. בניגוד לרבי יהודה, לשיטת רבי שמעון חייב על החבלה של תחילת השחיטה, היות ולדעתו מקלקל בחבורה חייב אם יש תיקון קצת, והגמרא בפסחים (עג.) אומרת שגם אם שחט לע"ז בשבת חייב כי תיקן להוציא מידי אבר מן החי לבן נח.

רע"א מניח שרבי מאיר סבר כרבי יהודה, שכל המקלקלים פטורים, ולפי זה לרבי מאיר לא נהפך למומר בתחילת השחיטה שהיא חבלה גרידא, ולכן שחיטתו כשרה כדברי הר"ן בחולין. על שחיטה כשרה מתחייב הגנב בארבעה וחמשה. אולם, לרבי שמעון הסובר שחובל חייב בתנאי שיהיה תיקון קצת - אפילו אם תיקון זה אינו מיידי - השוחט בשבת הופך להיות מומר בתחילת שחיטה, שחיטתו נבלה והגנב לא מתחייב בארבעה וחמשה.

לפיכך רע"א חוזר ומקשה גם על שיטת הר"ן. הוא שואל מדוע לא העמידה הגמרא בשוחט בשבת בפרהסיה, כאשר המחלוקת בין רבי מאיר לרבי שמעון האם חייב הגנב ארבעה וחמישה על טביחת שלוחו נובעת למעשה ממחלוקתם של רבי יהודה ורבי שמעון במלאכת חובל. לפי רבי יהודה (על פי הסברו של ר"ת) השוחט בשבת חייב רק על סוף שחיטתו, כי התיקון שמוציא מידי אבר מן החי מגיע רק בסוף השחיטה, ואילו לפי רבי שמעון - המחייב על חובל שיש בו תיקון קצת - השוחט בשבת חייב על תחילת השחיטה, וממילא הוא הופך להיות מומר בתחילת השחיטה ושחיטתו נבלה. על ניבול בהמה גנובה לא חייבים ארבעה וחמישה.

לשיטת הרמב"ם, שסבר שהשוחט בשבת בפרהסיה נחשב מומר מתחילת השחיטה, לא ניתן היה להעמיד בפרהסיה משום שאז לא היה מובן מדוע רבי מאיר מחייב. מתוך כך שרבי מאיר מחייב, הסיקה הגמרא שרבי מאיר ורבנן נחלקו כשהשחיטה הייתה בצינעה. היות והשוחט בצינעה לא נעשה מומר, הגמרא נאלצה להעמיד את חכמים (שפטרו את הגנב על טביחת שלוחו) כרבי שמעון ששחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, וכרבי יוחנן הסנדלר שמעשה שבת במזיד אסור עולמית בין לו ובין לאחרים.

כמובא לעיל, רע"א חזר בו וגרס שגם לרמב"ם החבורה של תחילת השחיטה היא קלקול, ולכן הקושיה מהגמרא בב"ק קשה גם על שיטת הרמב"ם - מדוע לא העמידו בשוחט בפרהסיה, שלרבי מאיר הוי מקלקל בתחלת שחיטה, ולכן שחיטתו כשרה, ואילו לרבי שמעון מקלקל בחבורה חייב, ולכן מתחייב בתחילת השחיטה. בסוף השחיטה השוחט כבר נחשב למומר ששחיטתו פסולה, ולכן הגנב פטור מתשלומי ד' וה'.

רע"א תירץ על פי הב"ש (קמ"א, סקט"ז) שמומר הוא לאו בר שליחות. היות והגמרא בב"ק העמידה את מחלוקת רבי מאיר וחכמים בטובח על ידי אחר, והיות שלרמב"ם בתחילת שחיטה כשמקלקל בחבורה נחשב מומר מדרבנן, אם כן מדרבנן בטלה השליחות בתחלת השחיטה, ולכן לא יתחייב הגנב המשלח בד' וה' בסוף השחיטה, על אף שבתחילת השחיטה עבר רק על קלקול דרבנן. היות ורבי מאיר סבר שהגנב המשלח חייב ד' וה', הגמרא לא העמידה את מחלוקתם בשוחט בפרהסיה.

מהלכו של רע"א - שאלות וקושיות

לענ"ד נראה להקשות על כמה נקודות במהלכו של רע"א:

א. מומר כגוי

בתחילת דבריו רע"א מונה שלוש שיטות - שיטת הרמב"ם, שיטת הר"ן ושיטת הי"ש דוחים' המובאת בר"ן (שהיא שיטת הרמב"ן). לשיטת 'יש דוחים' שחיטת מומר היא שחיטה שאינה ראויה מכיוון שאינה מתירה לאכילה, כלומר הבשר אסור באיסור נבלה. למרות זאת, השחיטה מטהרת מידי טומאת נבלה.

מדברי הרמב"ם בהלכות אבות הטומאות (פ"ב, ה"י) נראה שהרמב"ם מסכים עם שיטת 'יש דוחים', ששחיטת מומר מטהרת מטומאת נבלה. הרמב"ם שם פסק ששחיטת גוי היא נבלה, אולם לא מטמאת במשא. מחלל שבת בפרהסיה הרי הוא כגוי, ואינו גרוע ממנו, ואם כן שחיטת מומר צריכה לטהר מטומאת נבלה.²⁵ לפיכך הקושיה בה פתח רע"א על שיטת 'יש דוחים' היא למעשה קושיה על הרמב"ם, וזה בניגוד לדברי רע"א בתחילת דבריו שלשיטת הרמב"ם אין קושיה מהגמרא בב"ק.

ב. מומר לעברה אחת

כאמור, רע"א מסביר בסוף דבריו שלרמב"ם מחלל שבת בפרהסיה, במקלקל שאיסורו מדרבנן, נעשה מומר מדרבנן. הוא מרחיב את דינו של הבית שמואל כך שגם מומר מדרבנן אינו בר שליחות, ולכן לא היתה אפשרות לגמרא להעמיד את מחלוקת רבי מאיר וחכמים בשוחט על ידי אחר בפרהסיה. לדעת רע"א טובח על ידי אחר בפרהסיה לשיטת רבי מאיר פטור מד' וה', מכיוון שבתחילת השחיטה נעשה השליח מומר מדרבנן ופוקעת שליחותו, וכך סוף השחיטה לא נעשתה עבור הגנב. היות ורבי מאיר מחייב בד' וה', הגמרא הסיקה שמחלוקתם היא בצינעה.

25 הרמב"ן עצמו סבר ששחיטת גוי לא מטהרת מידי נבלה, אולם גרס שמומר אינו כגוי ממש.

מהלך זה קשה לאור הגמרא בסנהדרין (כז.), הקובעת שרבי מאיר סובר שמומר לדבר אחד הוי מומר לכל התורה. כלומר, גם אם מעמידים את מחלוקת רבי מאיר וחכמים בצינעה - עדיין צריך להיחשב מומר לרבי מאיר, ולדברי רע"א צריכה לפקוע השליחות. כלומר, גם בצינעה צריך בירור מדוע מחייב רבי מאיר ד' וה'. תדע, שאין חילוק בין מומר לעברה אחת לרבי מאיר לבין מחלל שבת בפרהסיה לעניין פסול השחיטה. זאת מכיוון שתוספות (יד.) הקשו על תירוצם הראשון, שהשוחט בשבת שחיטתו כשרה דווקא בצינעה, מהגמרא שרוצה להעמיד את המשנה כרבי מאיר. ואין סיבה לחלק ולומר שהרמב"ם - הסובר שמומר לחלל שבת בפרהסיה במלאכות דרבנן הוא מומר מדרבנן - סובר כן רק אליבא דחכמים, אולם לרבי מאיר מומר לעבירה אחת דרבנן אינו מומר מדרבנן. וגם דוחק לומר שדברי הב"ש שאין שליחות לומר הם רק אליבא דחכמים, אולם לרבי מאיר יש שליחות לומר.

באופן דומה יש להקשות על הרמב"ם לאור הגמרא בב"ק (עב.). הגמרא שם העמידה את המשנה "שחט ביום הכיפורים... משלם ד' וה' " כרבי מאיר, שלוקה ומשלם. לפי רבי מאיר מומר לעבירה אחת הוא מומר לכל התורה, ששחיטתו פסולה. ממילא, אם נאמר כשיטת הרמב"ם שמחלל שבת בפרהסיה - מחלל שבת כבר בתחילת השחיטה, ולכן שחיטתו הראשונה פסולה, אם כן הוא הדין לרבי מאיר בשוחט ביום הכיפורים. ואם שחיטתו פסולה, הרי שהוא לא יכול להתחייב ד' וה'.²⁶

אם רע"א גרס כדיקדוקו של המהר"ק, שרבי מאיר אמר "חשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה" אבל מומר לדבר אחד אינו מומר לכל התורה, ניתן להבין מדוע לא התחשב בדברי תוספות, שלרבי מאיר השוחט בשבת בצינעה נעשה מומר ששחיטתו (אפילו הראשונה) פסולה.²⁷

ג. העמדות אפשריות בסוגיה בב"ק

עיקר מהלכו של רע"א מתבסס על הקושיה מדוע הגמרא לא העמידה באוקימתא של פרהסיה, במקום להעמיד כרבי יוחנן הסנדלר. אמנם, נראה שהגמרא יכולה היתה להעמיד את מחלוקת רבי מאיר וחכמים באופנים שונים, ובכל זאת בחרה להעמיד דווקא בטובח על ידי אחר.

26 לפי דרכנו, לרמב"ם - שחיטת גוי לא מטמאת במשא, וכן שחיטת מומר - שאינו גרוע ממנו - לא מטמאת במשא. לפיכך, שחיטה ביום הכיפורים נחשבת שחיטה לעניין טומאת נבלה, ולרבי מאיר - שגרס ששחיטה שאינה ראויה שמייה שחיטה - יכול להתחייב עליה ד' וה'.

27 עיין לעיל הערה 15, לפיה ייתכן שהרמב"ם הבין כמהר"ק.

למשל, יכולה היתה הגמרא להעמיד את המחלוקת בשוחט בשוגג, שלא ידע שאסור לשחוט בשבת, ומחלוקתם היא האם סוברים כתנא דבי חזקיה שיש קלב"מ בשוגג. הגמרא בסנהדרין (פד:) אומרת:

הקישא למה לי - לכדתניא דבי חזקיה. הניחא למאן דאית ליה תנא דבי חזקיה, אלא למאן דלית ליה תנא דבי חזקיה היקישא למה לי...

כלומר, יש תנאים שלא גרסו את הלימוד של תנא דבי חזקיה. אומנם, תוספות בסנהדרין (עט: ד"ה בין שוגג) סבור (על בסיס הגמרא בכתובות לה, שבה רבא אומר: "ומי איכא למ"ד חייבי מיתות שוגגין חייבים, והא תנא דבי חזקיה...") שלכו"ע יש תנא דבי חזקיה, ואם כן לא ניתן להעמיד את מחלוקת רבי מאיר וחכמים בשוגג ואליבא דתנא דבי חזקיה, אולם תוספות בכתובות (לח. ד"ה אבל סימא) סבר שרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא חלק על תנא דבי חזקיה.

בנוסף, רש"י בסנהדרין (פד:) פירש שרבי יוחנן וריש לקיש נחלקו האם מקבלים את תנא דבי חזקיה, וגם הסוגיה בחולין (פא:) נשארה במהלכו של רב דימי שלרבי יוחנן אין קלב"מ בשוגג, והוא לא מקבל את תנא דבי חזקיה.²⁸

אולי ניתן היה לדחות שרבי יוחנן, משמו נאמר התירוץ "בטובח על ידי אחר", לא רצה להעמיד במחלוקת את שיטתו שאין תנא דבי חזקיה. אולם נראה שניתן להציע אוקימתא נוספת על פי הגמרא בכתובות (לא.), לפיה ניתן היה להעמיד את מחלוקת רבי מאיר וחכמים ללא הזדקקות לאוקימתא של "טובח על ידי אחר" שגררה בעקבותיה העמדה נוספת כרבי יוחנן הסנדלר:

גופא אמר רב חסדא מודה רבי נחוניא בן הקנה בגונב חלבו של חבירו ואכלו שהוא חייב שכבר נתחייב בגנבה קודם שיבא לידי איסור חלב. לימא פליגא דרבי אבין, דאמר רבי אבין הזורק חץ מתחילת ארבע לסוף ארבע וקרע שיראין בהליכתו פטור שעקירה צורך הנחה היא הכא נמי הגבהה צורך אכילה היא. הכי השתא, התם אי אפשר להנחה בלא עקירה הכא אפשר לאכילה בלא הגבהה דאי בעי גחין ואכיל. אי נמי, התם אי בעי לאהדורה לא מצי מהדר לה הכא מצי מהדר לה. מאי איכא בין האי לישנא להאי לישנא, איכא ביניהו המעביר סכין ברה"ר וקרע שיראין בהליכתו. להך לישנא דאמרת אי אפשר להנחה בלא עקירה הכא נמי אי אפשר להנחה בלא עקירה, להך לישנא דאמרת לא מצי מהדר לה הכא מצי מהדר לה.

28 עיין רש"י פסחים כט., שלרבי נחוניא בן הקנא אין קלב"מ בשוגג.

אפשר היה להעמיד שהגנב העביר סכין בשבת ארבע אמות ברשות הרבים, ותוך כדי הילוכו שחט בשוגג (כי לא ידע שאסור לשחוט בשבת). רבי מאיר שחייב ד' וה' סבר שאין פטור קלב"מ, כי יכול היה לעצור ולא להתחייב משום שבת, כלומר: כלישנא שמחלקת לפי הסברה "מצי לאהדורה". חכמים חלקו על רבי מאיר, וסברו כלישנא שסברתה "אי אפשר להנחה בלא עקירה", ולכן נפטר מד' וה'.

מהאפשרויות השונות שהעלינו נראה שהגמרא לא חששה לאוקימתא אחת בלבד, וגם לא לפשוטה ביותר. ממילא, פחות קשה שאלתו של רע"א מדוע הגמרא לא העמידה בשוחט בפרהסיה.

ד. מלאכה שאינה צריכה לגופה ומקלקל בשחיטה

רע"א הציע, שהמחלוקת בברייתא האם השוחט בשבת חייב ד' וה' - תהיה מחלוקתם של רבי יהודה ורבי שמעון במקלקל בחבורה. לפי רבי שמעון מקלקל בחבורה חייב, ולכן השוחט מחלל שבת בחבורה של תחילת השחיטה ונעשה מומר. אך לרבי יהודה - לפי מהלכו השני של תוספות (שבת קו.) - השוחט חייב רק בסוף השחיטה, כי רק החבורה של סוף השחיטה היא קלקול שחייבים עליו לדעת רבי יהודה, היות ומיד לאחריו מגיע התיקון - היתר איסור אבר מן החי. לכן, לרבי שמעון - שנעשה מומר בתחילת השחיטה - שחיטתו אינה שחיטה, ופטור מד' וה', ואילו לרבי יהודה - שלא נעשה מומר עד לאחר השחיטה - שחיטתו כשרה, וחייב בד' וה'. רע"א, שהניח שהר"ן סובר כמהלכו השני של תוספות, הקשה מדוע הגמרא בב"ק לא העמידה את המחלוקת בברייתא באופן הנ"ל. לענ"ד, לאור המשך דברי תוספות בשבת (קו.) יש לבחון האם לרבי שמעון ניתן לחייב על החבלה של תחילת השחיטה.

תוספות שם מבאר שבהריגת מזיקין התיקון מגיע מיד, ולכן לרבי יהודה חייב, אבל לרבי שמעון פטור כי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה. נראה להסביר, שמכיוון שלא צריך את תוצאת המלאכה שעושה - שיהיה חבול - ורק צריך שהוא עצמו לא יזק, הרי שאף על פי שנחשב צורך כמו צריך לכלבו, המלאכה איננה מלאכה הצריכה לגופה. לפי זה החבלה של תחילת השחיטה אינה צריכה לגופה, שהרי אינו צריך שיהיה חבול, אלא צריך להתיר מידי אבר מן החי. ממילא יוצא שגם לפי רבי שמעון השוחט פטור עד סוף השחיטה, מהטעם שזוהי מלאכה שאינה צריכה לגופה.

לדברינו קצת קשה שהר"ן לא חילק בין רבי יהודה לרבי שמעון, ולא אמר שלרבי שמעון אינו מומר כי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה. אפשר שהר"ן רצה להסביר את המשנה גם אליבא דרבי יהודה, שמחייב על מלאכה שאינה צריכה לגופה.

כמו כן, יש לשאול מדוע גם סוף שחיטה לא נחשב חבלה שאינה צריכה לגופה, דהיינו שיהיה חבול, שהרי לא צריך את החבלה, אלא שתהיה שחוטה. ויש לומר ששחיטה בהגדרתה היא סוג של חבלה, ולכן הצורך שיהיה שחוט הוא-הוא הצורך בחבלה. לכן, סוף השחיטה אינו מלאכה שאינה צריכה לגופה, כמו שבקצירה לא נאמר שאינו צריך את החיתוך אלא רק שיהיה קצור. החיתוך בקצירה הוא הגדרת מלאכת קוצר, וכן בחבלה שממיתה - סיבתה התכליתית היא שימות, ולכן נחשב שצריך את החבלה עצמה.²⁹

כאמור, רע"א מניח בקושייתו שדברי הר"ן שבתחילת שחיטה נחשב מקלקל, ולכן פטור, הם רק לשיטת רבי יהודה. לשיטת רבי שמעון, שמקלקל בחבורה חייב - השוחט צריך להיות חייב כבר בתחילת השחיטה, ולכן לרבי שמעון הר"ן יודה שנחשב מומר בתחילת שחיטה.

אמנם, נראה שניתן להסתפק בדבר זה. אם השוחט נחשב מומר כבר בתחילת השחיטה, נמצא שהוא לא מתיר את הבהמה בסוף השחיטה. מכיוון שגם לרבי שמעון חובל חייב רק כשיש צורך קצת, צריך לומר כמו הגמרא בפסחים שהשוחט חייב כיוון שמתקן קצת בכך שמוציא מידי אבר מן החי. אולם החבלה שבתחילת השחיטה לא מוציאה מידי אבר מן החי, אלא רק סוף השחיטה, וכך נמצא שהחבלה של תחילת השחיטה היא מקלקל גמור שפטור אפילו לרבי שמעון. אלא שלפי זה שחיטתו חוזרת להיות כשרה, כי אינו מומר עד סוף השחיטה, וחוזר חלילה, וצ"ע כיצד החשיבו רע"א בפשיטות כמומר מתחילת השחיטה.

אפילו אם נקבל את ההבנה שגם החבלה של תחילת השחיטה נחשבת לתיקון קצת, כי גם היא נצרכת להתרת איסור אבר מן החי לבן נח, דהיינו שצורך דצורך נחשב אף הוא לצורך, עדיין קשה מהגמרא בב"ק. הגמרא אומרת ששחיטה בשבת לרבי שמעון היא שחיטה שאינה ראויה אליבא דרבי יוחנן הסנדלר, שמעשה שבת במזיד אסור עולמית לו ולאחרים. הראשונים נחלקו האם שחיטה כשרה מוציאה מאבר מן החי לבן נח בעודה מפרכסת. מהר"ן בסנהדרין נט. משמע שאין מקרה בו לישראל מותר ולבן נח אסור,³⁰ ולכן מפרכסת ששחטה ישראל מותרת לבן נח. לפיכך, שחיטה כשרה מוציאה מאבר מן החי מיד בסוף השחיטה, בעוד הבהמה מפרכסת, ואז נחשב

29 לפי מה שהסברנו לעיל בגוף המאמר, שבסוף השחיטה רואים את כולה כמעשה אחד ארוך (בניגוד להבנתו של רע"א), הסברה שחבלת שחיטה היא מה שהתורה אסרה נכונה לגבי כל הליך השחיטה, ולכן אפשר לומר שחילל שבת כבר בתחילת השחיטה ואין לפוטרו מטעם מלאכה שאינה צריכה לגופה.

30 וכן מפורש בר"ן על הר"ף בחולין (ז: באלפס), וכן ברש"י חולין קב. .

שיש תיקון קצת ומתחייב משום שבת. כאשר מתחייב משום שבת, הבהמה נאסרת לרבי יוחנן הסנדלר מדין מעשה שבת, ומשום כך השחיטה הופכת להיות שחיטה שאינה ראויה, ואם כן לא מתירה לבן נח (היתר מפרכסת לבן נח הוא רק מכח "מי איכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסיר"). אולם, אם השחיטה לא מתירה לבן נח - נמצא שלא חילל שבת עדיין, ואם כן הבהמה לא נאסרת משום מעשה שבת. אם הבהמה לא נאסרת משום מעשה שבת, השחיטה היא שוב שחיטה ראויה וחוזר חלילה.

מתוספות בב"ק עב. עולה שבמקרה שבו השחיטה מבטלת את עצמה נחשב שאין שחיטה,³¹ ואם כן היא חבלה שלא מתחייבים עליה עד שתמות ממש. כאשר הבהמה מתה - למעשה לא היתה כאן שחיטה כלל, ולא שייך לחייב על ד' וה'. נמצא שאין כאן 'שחיטה שאינה ראויה', אלא 'לא שחיטה', ובברייתא משמע שפטור מד' וה' משום שחיטה שאינה ראויה דומיא דשוחט שור הנסקל ושוחט לע"ז. ובדוחק אפשר לומר שאכן אין כאן שחיטה כלל, וכוונת הגמרא היא שהשילוב בין סברת "שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה" ושיטת רבי יוחנן הסנדלר שמעשה שבת אסור - גורם שלא תהיה כאן שחיטה כלל.

ייתכן שרע"א, הבין שהיות ומעשה שבת שאוסר את הבהמה חל רק מכח חילול שבת שבתיקון אמ"ה לבן נח, אין בכוחו לשוב ולאסור את הבהמה לבן נח, אע"פ שכעת פקע הכלל "מי איכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסיר". כלומר, הסיבה - היתר לבן נח, תמיד תהיה קודמת למסובב - מעשה שבת. אפשרות נוספת היא שהכלל "מי איכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסיר" הוא סימן, לא סיבה. לכן, מכח כלל זה כל שחיטה מתירה מפרכסת לבני נוח, אפילו אם במקרה מיוחד - כגון השוחט בשבת - לא חל היתר לישראל.

31 העיקרון לפיו שחיטה שמבטלת עצמה לא נחשבת שחיטה, מוכח מהסוגיה בבבא קמא (עב.) ותוס' שם, וכפי שנבאר כעת. הגמרא שם מקשה למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף כיצד מתחייב על חולין בעזרה ד' וה', והרי בתחילת השחיטה נאסרו, ובסופה לאו דמריה קטבח. תוס' שם שואל, כיצד אם כן מחייבת התורה על חולין בעזרה, והרי מיד בתחילת השחיטה הם נאסרים בהנאה, והמשך השחיטה נחשב כחיתוך עפר בעלמא. לכאורה, התירוף פשוט: אם לא יחשב שמסיים את השחיטה - יתברר שלא נאסרו בהנאה (ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף רק בתנאי שסיים בכשרות), ואם יתברר שלא נאסרו בהנאה - אם כן השחיטה תיחשב כשחיטה, וחוזר חלילה. ממהלך תוס' נראה שאם חוזר חלילה באופן שהשחיטה מבטלת את עצמה - נחשב שאין שחיטה, ולכן שאל כיצד משכחת לחיוב התורה על חולין בעזרה הרי רק מחתך עפר.

אפשרות שלישית היא של ישראל לא חל היתר אכילה בשל מעשה שבת, אולם היתר לאיסור אמ"ה חל, ולכן גם במקרה של שחיטה בשבת שייך להתיר מפרכסת לבני נוח מכח הכלל "מי איכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסיר".

אולם, על אף שניתן להעלות תירוצים לקושיה האחרונה על רע"א, הרי שבכל אופן אין כבר תימה על דברי הר"ן, שכן ייתכן שהוא לא סבר כתירוצים אלו.

ה. שחיטה בשבת

כאמור, רע"א סבר שדברי הר"ן שבתחילת השחיטה הוא מקלקל בחבורה תלויים בשני תירוצי תוספות בשבת (קו.). לפי התירוץ הראשון של תוספות רבי יהודה מחייב על שחיטה בשבת, על אף שחובל תמיד פטור מצד מקלקל, בגלל שדרך לעשות כן. רע"א סבר שלפי מהלך זה אין מקום לסברת הר"ן שבתחילת השחיטה הוא מקלקל, שהרי דרך לעשות חבורה בתחילת השחיטה כדי לשחוט. רע"א סבר שדברי הר"ן אפשריים רק במסגרת התירוץ השני בתוספות, המחלק בין תכלית המוגשמת בזמן השחיטה לבין תכלית שמגיעה לאחר מכן. רע"א סבר שלפי רבי יהודה ניתן לפטור מכיוון שהתכלית לא מגיעה בזמן השחיטה, אבל לרבי שמעון שמקלקל בחבורה חייב, הרי שבמקום שיש צורך קצת חייב אפילו על תחילת השחיטה.

מפשט תוספות בחולין (ח.) עולה אפשרות שלישית. הגמרא שם אומרת:

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה סכין של עבודת כוכבים מותר לשחוט בה ואסור לחתוך בה בשר. מותר לשחוט בה מקלקל הוא, ואסור לחתוך בה בשר, מתקן הוא...

והקשו שם בתוספות (בד"ה מותר לשחוט):

אע"ג דבסוף פרק אלו דברים בפסחים מחייב לענין שבת גבי שוחט בשבת בחוץ לעבודת כוכבים משום תיקון כל דהו דתקן להוציא מידי אבר מן החי, שאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה וכיוון שיש תקון פורתא חשיב מלאכת מחשבת, שלכך נתכוין, אע"פ שקלקלו יתר על תקוננו...

תוספות גורס, שהגמרא שאומרת שיש תיקון בשחיטה היא לכו"ע, ולא רק לרבי שמעון (על אף שנאמרה במקור במסגרת שיטת רבי שמעון, וכן בתוספות שם). תוספות לא מחלק בין ע"ז לשבת, על רקע העובדה שדרך בני אדם לחבול בשחיטה, והוא גם לא מוסיף בתירוצו שלרבי יהודה התיקון מגיע מיד בשעת השחיטה. מכאן נראה ששיטת תוספות בחולין היא שיטה שלישית: פטור מקלקל נובע מחסרון

במלאכת מחשבת, ושוחט חייב כי לעניין שבת הוא נחשב מתקן ולא מקלקל.³² אם נאמר שהר"ן סבר כשיטה זו, אין מקום לקושייתו של רע"א מדוע הגמרא בב"ק לא העמידה בטבח בפרהסייה, שלרבי יהודה נעשה מומר בסוף השחיטה ולרבי שמעון בתחילתה. לפי שיטת תוספות בחולין, הן לרבי יהודה והן לרבי שמעון בתחילת השחיטה הוא מקלקל גמור ופטור, ורק סוף השחיטה נחשב למלאכת מחשבת בשל תיקון פורתא - הוצאה מאבר מן החי לבן נח - על אף שקלקולו יתר על תיקונו.³³ קושייה נוספת על רע"א ניתנת להקשות מהר"ן במסכת שבת (ר"ן שככל הנראה לא היה בפני רע"א). מדברי הר"ן בסוגיה שם (קו). נראה, שאם סבר כתוספות שם - הרי שהוא סבר דווקא כתירוצם הראשון:

לפיכך אני אומר דהכי קאמרינן לרבי שמעון כיוון דסבירא ליה דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, כל שאתה מוסיף תיקון בדבר שאינו מגופה של מלאכה אי אתה מוסיף חיוב במלאכה אדרבה אתה מוסיף בה פטור דכל היכא שהתיקון שאינו מגופה יותר חשובה, מלאכה הוא יותר נגזרת אצלו, והיא נעשית טפילה לאותו דבר שהוא פטורה ומגרע כחה, הילכך כיוון דגלי רחמנא דמילה מלאכה היא דהא אצטריך למשרייה, ש"מ דמקלקל בחבורה חייב שאי אפשר לך לומר שמפני תיקון מצווה שבה חייב עליה, שהתיקון שאינו מגופה של מלאכה אינו מוסיף בה חיוב אלא פטור. וכאן אין אותו תיקון שאינו מגופה של מלאכה נמשך ויוצא מעצמו של מלאכה מגופה, אלא מחמת מקרא שצותה התורה בכך, דאין

32 פשט הגמרא בפסחים (עג). תומך בשיטה זו. הגמרא מקשה לשיטת רבי שמעון אליבא דר' יוחנן, שהמקלקל בחבורה פטור, מהברייתא שהשוחט חטאת בחוץ בשבת לשם ע"ז חייב ג' חטאות - מדוע חייב משום שבת. הגמרא מתרצת שיש בשחיטה זו תיקון, כי הוציא את הבהמה מידי איסור אבר מן החי. לכאורה מפורש בגמרא שלהוציא מאיסור אבר מן החי נחשב תיקון, ומשיטת רבי שמעון נשמע לרבי יהודה (עיין שם בתוס' שהעלה הו"א ששאלת הגמרא היא לרבי יהודה ולא לרבי שמעון אליבא דר' יוחנן). לפי זה לא ברור מדוע נזקק תוס' בשבת קו. להסביר שרבי יהודה מחייב את השוחט בשבת, על אף שסבר שהמקלקל בחבורה פטור, כי שחיטה היא חבורה שדרך בני אדם לעשות או בגלל שבשחיטה התיקון מגיע מיד עם החבלה. צריך לומר שתוס' בשבת רואים בהוצאה מאיסור אבר מן החי תיקון קצת, כמו חובל וצריך לכלבו, ותיקון קצת לא מספיק לרבי יהודה, אלא אם הקלקול כדוך בני אדם או שהתיקון מגיע בשעת הקלקול. גם לאחר ההסבר נראה שתוס' בשבת הוא המחודש.

33 אולי ההסבר הוא שתחילת השחיטה אינה בגדר חובל וצריך לכלבו, כי בחובל וצריך לכלבו צריך את החבלה הזו, ולכן מתחייב על חבלה זו שהצורך לכלבו מוציאה מגדר מקלקל. החבלה של תחילת השחיטה - אין בה עצמה צורך, והיא נעשית רק כדי לאפשר תיקון הנעשה בחבלה אחרת. לכן החבלה של תחילת השחיטה היא מקלקל גמור.

המלאכה טפלה הילכך כיוון דגלי לן קרא דחובל דמילה מלאכה היא, ש"מ דמקלקל בחבורה חייב, ולא פטרה משום מלאכה שאינה צריכה לגופה מטעמא דכתיבנא.

ורבי אבוהו ה"ק מדגלי לן רחמנא הכי בהבערה ומילה, ש"מ דמקלקל במלאכות הללו חייב כל היכא שאינו נמשך מעצמן תיקון שאינו מגופן, עד שתהא מלאכה ראויה להיותה טפלה לאותו תיקון, דומיא דהורג את הנחש כדי שלא ישכנו ודומיא דחובל ליטול את הקוץ דפטריה בהו אליבא דרבי שמעון בפרק ואלו הן הנחנקין, לפי שתיקונין הללו יוצאים מעצמן של מלאכות ואינן מגופן וראויות מלאכות הללו ליתבטל ולהיותן טפילה לאותן תיקונין שהן נעשות בשבילן כפי מנהגו של עולם. ובכה"ג לר"ש פטור ורבי יוחנן שתקיה לרבי אבהו דאמר ליה שאינה משנה, שאין ללמוד מקלקל גמור בחובל ומבעיר ממילה והבערה דבת כהן משום דבהנהו הרי הוא מתכוין לדבר, ואע"פ שאותו דבר אינו מגופו של מלאכה אין המלאכה מתבטלת ונגררת אחר אותו דבר כדי שיפטר עליה, שאותו דבר אינו יוצא מטבעה של אותו מלאכה אלא מחמת מצותו של מקום, הילכך כל שעושה מלאכתו בכונה מלאכת מחשבת מקריא להיות מחייב עליה. אבל מקלקל גמור מלאכה של שטות היא ואי אפשר שתהא קרויה מלאכת מחשבת שיתחייב עליה, הילכך אם תמצא לומר משנה אליבא דר"ש חובל בצריך לכלבו ומבעיר וצריך לאפרו שהוא מתכוין לאיזה דבר ואע"פ שהיא מלאכה של קלקול חייב עליה לרבי שמעון, בין שתאמר שיהא אותו התיקון מועט שיש בה מגופה של מלאכה או שאינו מגופה של מלאכה, שאם הוא מגופה של מלאכה אינו בדין שיהא פוטר אותה ואפילו תאמר שאינו מגופה של מלאכה, כיוון שאין דרכן של בני אדם לחבול בשביל כלב או להבעיר בשביל האפר אלא זה בלבד הוא שעושה כן מפני שהיה צריך לרפואה או לכיוצא בה, הילכך אין המלאכה נגררת אחר אותו תיקון כדי שיפטר עליה משום מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולפיכך הוא חייב עליה אליבא דר"ש, ולר"י פטור כיוון שהיא מלאכת קלקול דליכא למילף ממילה, דמה לי מתקן מילה מה לי מתקן כלי, כלומר דתיקון חשוב גמור הוא, ואף על פי שאינה מגופה של מלאכה לא איכפת ליה לרבי יהודה, כנ"ל.

הר"ן לא פירש, במסגרת שיטת רבי יהודה, האם סבר כתירוץ הראשון של תוספות שמחייב על שחיטה לרבי יהודה משום שכך הנוהג המקובל, בניגוד לחובל וצריך לכלבו שאינו כדרך בני אדם, או כתירוץ השני של תוספות שמחייב בשחיטה כי התיקון בא בזמן החבלה. אולם, הר"ן בדבריו הזכיר פעמיים את הסברה של הנוהג המקובל, ביחס לשיטת רבי שמעון. ממילא, מדברי רבי שמעון נשמע לרבי יהודה, שחובל הנחשב

מקלקל גמור הוא חובל שאינו על פי הנוהג המקובל, ונקודה זו היא שמגדירה אותו כמקלקל.

בנוסף, בהסבר שיטת רבי שמעון אומר הר"ן שבחובל וצריך לכלבו החבלה איננה מלאכה שאינה צריכה לגופה, כי אנשים לא נוהגים לחבול לצורך כלבם. מכאן משמע שחבלה שאנשים נוהגים לעשותה היא מלאכה שאינה צריכה לגופה. לפי זה, על החבלה של תחילת השחיטה צריך להיות פטור לרבי שמעון, כי נוהגים לעשותה בכל שחיטה, ודווקא לרבי יהודה צריך להיות חייב כי מחייב על מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא שהר"ן בחולין חידש שפטור מצד מקלקל.

עלה בידינו, שלפי דברי הר"ן בשבת נראה שדעתו הפוכה מחשבונו של רע"א: לרבי שמעון חובל בתחילת שחיטה פטור מצד מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואילו לרבי יהודה היה מקום לחיבו, אבל פטור מצד מקלקל על פי הר"ן בחולין. ולפי זה צריך לומר שסוף השחיטה עליה מתחייב משום חילול שבת היא מתקן גמור,³⁴ ולא מתקן קצת, כמו שמסיים הר"ן שלרבי יהודה במילה יש תיקון חשוב, ולא אכפת לו שהתיקון אינו מגופה של מלאכה.

ממילא, קושייתו של רע"א - מדוע הגמרא בב"ק לא העמידה את הברייתא בשוחט בפרהסיה, שלרבי מאיר שסבר כרבי יהודה אינו מומר עד סוף השחיטה, אבל לרבי שמעון נחשב מומר מתחילת השחיטה ולכן פטור מד' וה' - לא קשה כלל, ולמעשה איננה אפשרית. לדברי הר"ן, רבי שמעון - שפוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה - פוטר על החבורה של תחילת השחיטה, היות שנוהג לעשות כן, וממילא אינו מומר לשיטתו עד סוף השחיטה.

34 וכך בתוס' ר"ד שבת קו. ד"ה תני ר' אבהו: "ושוחט נמי הוי מתקן שמתיר לו הבשר לאכילה".

נספח ב' - שחיטה בשבת לשיטת התוספות

בגוף המאמר שאלנו מדוע לא הלכו תוספות בדרכו של הר"ן, ביישוב הקושיה כיצד השוחט בשבת שחיטתו כשרה - והרי נעשה מומר, והצענו שהם הבינו אחרת את שיטת רבי מאיר. בחלק זה נעסוק בסוגיית מקלקל בחבורה לאור דברי תוספות בשבת (קו. ד"ה חוץ מחובל ומבעיר), ונציע שתי נקודות מחלוקת אחרות. כך כתבו תוספות שם:

פי' רבינו שמואל... כן משמע בסמוך מתוך פי' רש"י וקשה... ע"כ נראה דר' אבהו ור' יוחנן אליבא דר"ש פליגי דר' אבהו סבר דחובל ומבעיר אע"פ שאינו צריך לכלבו ולאפרו חייב לרבי שמעון דגמר ממילה והבערת בת כהן, ור' יוחנן סבר דר"ש נמי לא מחייב אא"כ איכא קצת תיקון כגון דצריך לכלבו ולאפרו דמילה והבערה איכא קצת תיקון שהוא צורך מצווה, אבל לרבי יהודה אפי' צריך לאפרו ולכלבו פטור דאין זה תיקון חשוב דאין דרך לחבול בחבירו כדי ליתן לכלבו או לשרוף גדיש בשביל האפר... ור"ת מפרש דהא דחשיב לרבי יהודה מקלקל בצריך לכלבו ואפרו לפי שאין התיקון בא באותה שעה אלא לאחר מכאן, דלאחר שנעשית חבורה בא הדם ולאחר שכלתה ההבערה בא האפר, אבל בשוחט בשעת הקלקול בא לו התיקון שמוציאה מידי אבר מן החי וקורע למירמא אימתא אאינשי דביתיה חשוב ליה לר"י נמי תיקון לפי שבשעת הקלקול בא לו התיקון וכן בהריגת המזיקין (לקמן קכא): חייב לרבי יהודה דבא התיקון בשעת הקלקול, ולר"ש פטור משום דהוויא מלאכה שאינה צריכה לגופה וקורע ע"מ לתפור ומוחק ע"מ לכתוב דמחייב לכ"ע אע"ג שבשעת הקלקול אינו בא התיקון היינו משום שהקלקול גורם תיקון יותר טוב לבסוף ותיקון גמור הוא, שהרי אינו יכול לעשות התיקון אלא ע"י הקלקול.

א

כאמור, רע"א הבין שניתן לומר שבתחילת השחיטה הוא מקלקל, ולכן אינו מחלל שבת עד סוף השחיטה רק לפי התירוץ השני של תוספות בהסבר שיטת רבי יהודה: "בשוחט בשעת הקלקול בא לו התיקון שמוציאה מידי אבר מן החי". שכן, לפי התירוץ הראשון של תוספות - רבי יהודה מחייב על חילול שבת כבר מתחילת השחיטה, וזאת מכיוון שדרך בני אדם לעשות חבורה בתחילת השחיטה. לפי התירוץ השני, לעומת זאת, החבלה של תחילת השחיטה נחשבת קלקול שאין בעקבותיו תיקון, ולכן אינו מומר עד סוף השחיטה, שכן רק אז ישנה חבלה שמוציאה מאיסור אבר מן החי.

דבריו של רע"א יכולים אמנם להסביר את הר"ן, אולם מהווים קושי על שיטת תוספות עצמם. אם אומרים שאיסור אבר מן החי פוקע רק בסוף השחיטה, ולכן מתחייבים רק על החבורה של סוף השחיטה, קשה מדוע נזקק תוספות לחדש שאינו מומר בפעם אחת כדי להכשיר את שחיטתו, הרי אינו מומר עד סוף השחיטה, כדברי הר"ן.³⁵

בנוסף, לענ"ד יש מחלוקת גם בין התירוף השני בתוספות לבין הר"ן, ולכן תוספות חלקו על הר"ן וסברו שלכו"ע השוחט מחלל שבת כבר מתחילת השחיטה. ממילא לרבי מאיר השוחט בשבת במזיד - אפילו בצינעה - הוא מומר, ששחיטתו (אפילו הראשונה) פסולה.

בתוספות משמע, שלפי מסקנת התירוף השני רבי יהודה מחייב על שחיטה כי התיקון בא בזמן השחיטה ולא אחר כך, וכן בקורע בחמתו. בהמשך התוספות מוסבר שקורע על מנת לתפור חייב על אף שהתיקון אינו בזמן הקלקול - כי מתקן באותו מקום, ולכן נחשב מתקן, וכך גם במוחק על מנת לכתוב.³⁶ אם כן, בשחיטה אפשר לכאורה לראותו כמתקן גם ללא התנאי שהתיקון בא בזמן החבלה, וכדברי תוספות ר"ד ששוחט הוא מתקן בשר לאכילה.³⁷ אולם, תוספות שם לא כללו שחיטה בסברת קורע על מנת לתפור, ולכן יש לחלק בין שחיטה לבין קורע על מנת לתפור.³⁸ תורף החילוק הוא, שהחבלה בשחיטה איננה תיקון גמור כי החבלה עצמה לא מתקנת לבסוף, אלא שמקבלת משמעות כגורמת להיתר הבהמה כולה, בניגוד לקורע על מנת לתפור שהקריעה עצמה נעשית לשם התיקון ומאפשרת אותו, ולכן נחשבת חלק מהתיקון עצמו. אם כן, במסגרת התירוף השני בתוספות הם חולקים על הר"ן, היות שלפי הר"ן מילה לרבי יהודה היא תיקון גמור,³⁹ והוא הדין שחיטה. לפי זה נראה שתוספות בשני תירוציו חולק על הר"ן, וזאת בניגוד לדברי רע"א, שדברי הר"ן מושתתים על התירוף השני של תוספות.

35 דוחק לומר שהתוס' בחולין הוא רק לתירוצו הראשון של התוס' בשבת.

36 מוכח מסוף דברי תוס' שמוחק על מנת לכתוב נחשב תיקון אפילו אם לא כתב אחרי כן, ולענייננו יעשה מומר ששחיטתו פסולה כבר משעת המחיקה. כלומר, הסברה שמתקן במקום הקלקול היא סימן ולא סיבה.

37 תוס' ר"ד שבת קו. ד"ה תני ר' אבהו: "ושוחט נמי הוי מתקן שמתיר לו הבשר לאכילה".

38 תוס' שם כתבו, לשיטתם, שהתיקון שבא מיד הוא התרת איסור אבר מן החי ולא היתר שחיטה.

39 כמובא לעיל בנספח א, אות ה.

לנוכח המחלוקת הנ"ל, מובן כיצד הר"ן יכול לחלק בין תחילת שחיטה לבין סוף שחיטה: הסוף הוא התיקון, וההתחלה היא קלקול, ורק למפרע רואים הכל כמעשה אחד (של תיקון). היות שרק אחרי סיום השחיטה מתברר שחילל שבת בכך שתיקן בשר לאכילה, המומרות גם היא מתחילה לאחר סיום השחיטה. אולם לתוספות החידוש הוא שרבי יהודה מחייב על הקלקול של סוף השחיטה,⁴⁰ ולכן עם סיום השחיטה הוא נעשה מומר שגם שחיטתו הנוכחית פסולה. אכן, תוספות חידשו שהתיקון הוא שמוציא מידי אבר מן החי, ולא היתר הבשר. כלומר, לשיטת תוספות השוחט בשבת דומה למי שזרק ארבע אמות ברשות הרבים, שנעשה מומר מרגע הזריקה (בתנאי שאכן ינוח מחוץ לארבע אמות), היות שעשה את כל מעשה החילול השבת ואין בידו להחזירו. באופן דומה, השוחט בשבת עשה את מעשה החילול בחבלתו, והוא מתחייב עליה היות והבהמה תמות ויותר איסור אבר מן החי. לשיטת הר"ן יש שלב נוסף - המעשה מתהפך לתיקון בסוף השחיטה, ולכן רק לאחר סיום השחיטה מתקבלת עדותו כנגד מעשה בראשית ונעשה מומר.⁴¹

ב

בעיקר דברי תוספות בשבת, ששוחט מתחייב לרבי יהודה כי בעקבות הקלקול מתקן בכך שמותר איסור אבר מן החי, צריך עיון מדוע לא נקטו כתחילת הסוגיה בפסחים (עג.) שמתקן בכך שמוציא מידי נבלה. הסוגיה בפסחים חידשה שמוציא מידי איסור אבר מן החי לבן נח רק במקרה של השוחט חטאת בחוץ לע"ז בשבת, שאז הוצאה מטומאת נבלה איננה תיקון כי חלה טומאת ע"ז. עוד קשה, שתוספות אומרים שהתיקון בא מיד שמוציא מידי אבר מן החי, ובאמת תיקון זה בא מיד רק למאן דאמר שמפרכסת מותרת לבן נח, אולם למ"ד שמפרכסת אסורה לבן נח התיקון מגיע רק לאחר זמן - במות הבהמה. ואילו מתוספות בחולין (לג.) נראה שסברו שמפרכסת אסורה לבן נח.⁴²

40 יתכן שזו נקודת המחלוקת בין שני ההסברים בתוס'. לפי ההסבר הראשון, מכיוון שדרך בני אדם לשחוט - רואים בחבלה שבשחיטה תיקון, ואילו לפי ההסבר השני חבלה היא תמיד קלקול, אלא שמתחייב כאשר התיקון בא מיד.

41 וכן הבין בר"ן הרב עמיאל, בספרו 'המידות לחקר ההלכה' מידה א' (סיבה ומסובב), אות ב'.

42 תוס' במסכת שבת לא השלימו 'לבן נח', אלא רק שמוציא מאיסור אבר מן החי. ייתכן שקיצרו היות ולא עסקו בשוחט בפרהסיה דווקא, שנעשה מומר, אלא בכל שוחט על מה מתחייב. בפרהסיה או לרבי מאיר, תוס' סוברים שנעשה מומר במהלך השחיטה ושחיטתו נבלה, וממילא לא חל היתר שחיטה, ולכן חייב לומר שהתיקון - בגללו חילל שבת והפך למומר - הוא בכך שמוציא מאיסור אבר מן החי לבן נח, כשהבהמה מתה.

הרשב"א בדף ט., בסוגיה דבהמה בחייה בחזקת איסור, חידש שבהמה יוצאת מאיסור אבר מן החי בשחיטת מקצת סימנים. על אף שדברי הרשב"א הם חידוש גדול - אולי תוספות סברו כמותו, ואם כן לא היו יכולים לתרץ שאינו מומר עד סוף השחיטה מטעמו של הר"ן, שבהתחלת השחיטה הוא מקלקל, כי לשיטתם התיקון הוא בתחילת השחיטה. בכך מיושב גם מדוע אמרו שהתיקון בהוצאה מאבר מן החי בא מיד, וכן מדוע לא אמרו שמוציא מטומאת נבלה כתחילת הסוגיה, שהרי בסוף הסוגיה התחדש יותר מכך.⁴³

43 לכאורה דברי הרשב"א הם רק בשחיטה כשרה, ולא בכל שחיטה, אם כי לא מובן מה שייד לחלק במקצת סימנים בין שחיטה כשרה לשחיטה פסולה. כלומר, שחיטה יכולה להפסל בסופה אחרי שכבר התירה איסור אבר מן החי, וקשה לומר שאם נפסלת השחיטה חוזר וחל איסור אבר מן החי שכבר הותר. לכן, תוס' לא היו יכולים לומר כמו הר"ן שבתחילת השחיטה הוא מקלקל, שהרי בתחילת השחיטה הוא כבר תיקן בכך שהוציא מאיסור אבר מן החי, ולכן הוא נעשה מומר בטרם יסיים את שחיטתו.

גם אם דברי הרשב"א נאמרו רק כשהשחיטה מסתיימת בהכשר, ניתן להסביר מדוע תוס' לא קיבלו את דברי הר"ן. להבנה זו כך הוא סדר הדברים: השוחט מתיר מאיסור אבר מן החי בתחילת השחיטה, ונעשה מומר, אולם בכך נפסלת שחיטתו ונמצא שלא התיר מאיסור אבר מן החי, שהרי חידושו של הרשב"א נאמר רק ביחס לשחיטה כשרה. אלא שאז מתברר שעדיין אינו מומר ולכן שחיטתו בינתיים כשרה, ולפיכך התיר מאיסור אמ"ה בתחילת שחיטתו ונעשה מומר, וחוזר חלילה.

היות שלעיל (הערה 31) הוכחנו שלתוס' שחיטה שמבטלת את עצמה אינה שחיטה, השוחט לא התיר מאיסור אבר מן החי עד שהבהמה מתה, וכך תוס' לכאורה היו יכולים להסביר כר"ן שבתחילת שחיטתו הוא מקלקל ואינו מחלל שבת עד לאחר השחיטה, אלא שאז שחיטתו כשרה ונמצא שחילל שבת כבר מתחילתה ולכן הוא מומר ששחיטתו פסולה, וחוזר חלילה. ומכיוון שלשיטת תוס' שחיטה שמבטלת את עצמה אינה שחיטה, לא יכלו להעמיד את משנת "השוחט בשבת שחיטתו כשרה" כשיטת הר"ן.