

קונטרס

וטיבוח טבח והכן

בירורי הלכה בעניני שחיטה
מריפות וכשרות



יצא לאור ע"י
ועד השחיטה בלונדון
תשרי תשפ"ו

הערות יתקבלו ברצון
נא לשלוח ל
kuntres@shechita.co.uk



עימוד ספרים וקונטרסים
08-9797984
PAER.HADAF@GMAIL.COM

דיין אברהם דויד שליט"א
ראש בית דין דק"ק ספרדים לונדון יצ"ו
ורב דק"ק עוד יוסף חי הנדון

בס"ד

חודש הרחמים והסליחות התשפ"ה

דברי ברכה וחיזוק

באתי בשורות אלה לחזק את כל העוסקים במלאכת שמים שו"ב וכל העומדים על המשמר
ובראשם הרה"ג נחום בערגר שליט"א והרה"ג בנימין גולדבלאט שליט"א ומנהל הועד הר"ר
אברהם טופרמן שליט"א בשלום יחדיו ה' עליכם יחיו.

נאמר בתורה (ויקרא יא) והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני וגו' ופרש"י קדשו עצמיכם
למטה שאני אקדש אתכם למעלה ובעולם הבא. וכתב הרמב"ם (סוף פ"ז מהל' מאכ"א) וכל
הנוהר בדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו וממרק נפשו לשם הקב"ה שנאמר
והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני.

ואיתא בזהר הקדוש (שמיני מא.) מאן דבעי יומין עלאין לאתדבקא בהו ולרחמא להו ינטר
פומיה מכלא ינטר פומיה ממיכלא וממשתאי דמסאב לנפשא ומרחקא לבר נש מאינון חזין
ומאינון יומין וכו' אמר הקב"ה בכל זמנא דישאל מנטרי נפשיהו וגרמייהו דלא לסאבא לון
ודאי זאת החיה אשר תאכלו יהון שכיחין בקדושה עלאה לאתדבקא בשמי וכו'. חזינן
מדבריהם הקדושים דע"י שמירה ממאכלות אסורות זוכים להתקרב להקב"ה.

וידועים דברי רבותינו בשם הזהר קודשא בריך הוא ואורייתא וישאל חד הוא (נפש החיים
ש"ד פ"א ועיין זה"ק אחרי עג.) ודבר בעתו מה טוב הוצאת קונטרס העוסק בעניני כשרות
שע"י שעוסקים בליבון סוגיות אלו ושמירת הכשרות מתדבקים בקודשא בריך ושיכניתיה.

ולא נותר לי אלא להכיר טובה ולברך את כל העוסקים ומשתדלים בהעמדת חומת כשרות
השחיטה מטעם הועד ובפרט העומדים בראש המערכת בברכת כתיבה וחתימה טובה ונהורא
מעליא וימלא ה' משאלות ליבכם לטובה. ומלאה הארץ דיעה את ה'.

החותם למען התורה ונוטריה

אברהם דויד

ראש בית דין דק"ק ספרדים לונדון יצ"ו

ורב דק"ק עוד יוסף חי הנדון

Dayan M. Gelley
29 Gresham Gardens
London NW11 8NX

מנחם געללעי
רב"ד ביד"צ דק"ק
לונדון והמדינה יצ"י
ורב דביהמ"ד "אור חדש"

דברי ברכה

נתבשרתי שמועה טובה שעומדים להדפיס ירחון השלישי של חידושי תורה בעניני שחיטה טריפות וכשרות תחת חסות ועד השחיטה לונדון. והנה כאן מקום להביע הכרת הטוב האין שאנו אסירי תודה לרבנים החשובים המפורסמים בעולם לבקיאים עצומים בכל עניני שחיטה, הרי הם הרה"ג הרב נחום ברגר שליט"א והרה"ג הרב בנימין גולדבלט שליט"א, רבני ועד השחיטה לונדון, שנטלו משימה על עצמם להעלות רמת השחיטה וכל הכרוך אליו בכל מיני תיקונים והידורים, על צד היותר טוב. הלכות שחיטה הם כהררים התלויין בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות, ותודה לק' הצליחו וגם עשו פרי. "שחיטה" לענינינו כוללת כל הנכלל בכשרות בשר ועוף, החל מחיסון העופות, כולל רמת הסכינים וכל המסתעף אליהם, השוחטים והבודקים, מעשה השחיטה, בדיקות הריאות ושאר מקומות, הניקור והמליחה וכו' וכו', כל דבר ודבר עם הלכותיה ופרטיה ודקדוקיה. גם לרבות כל החנויות ובתי חרושת המייצרים ומוכרים בשר כשר. חלקם של החידושי תורה הם מהשו"ב עצמם, והיינו שמלבד שהם יראי ה' מרבים, הם גם לומדי ושוחרי תורה.

רצוני בזה גם להודות למנכ"ל ועד השחיטה ר' אברם טופרמן לאי"ט, המאפשר כל הנ"ל ע"י ניהול ראוי והגון. וכן לבעלי בתים חברי ועד השחיטה, המתנדבים מכחם ומזמנם לארגן ולממן כל עניני השחיטה, כדי לערב הספקת בשר כשירה במחיר סביר לקהלות היהודיות בלונדון והגליל.

והנני להודות על העבר לכל אלו העוסקים בעבודת הקודש הזאת, ולברכם ולעודדם על העתיד, שילכו מעלה מעלה בשאיפותיהם הטהורה להעלות רמת השחיטה ולהגדיל תורה ולהאדירה.

בברכת התורה, ובברכת כוח"ט לשנת גאולה וישועה לכלל ולפרט,

אלול תשפ"ה,

מנחם געללעי,

ראש ביד"צ לונדון והמדינה

tel: +44 (0) 208 731 8503 +44 (0) 208 731 8517
Study: 44 (0) 208 201 9056



קונטרס זו הוקדש
לעילוי נשמתו
של האי גברא רבה
מוכתר בתורה ובמידות טובות

הרב הגאון רבי אלעזר יונה גינסבערג ז"ל

שעבד במסירות נפלאה בעבודת השחיטה יותר
משחוישים וחמש שנה וכיהן כראש צוות
השוחטים במשחטה של עופות תחת השגחתו
ועמד על המשמר לשמור את מסורת הכשרות
מדורות הקודמים.

נפטר והלך לעולמו
ביום ט"ז לחודש מנחם אב
שנת ה'תשפ"ה לבה"ע
יהי זכרו ברוך

ת.ג.צ.ב.ה.

תּוֹכֵן עֲנִינִים

הַקְדָּמָה ז

הַגָּאוֹן ר' אֶשֶׁר יַעֲקֹב וּוְעֶסְטֵהִיִּים זצ"ל

אב"ד של בד"צ איגוד הרבנים ורב של ביהכ"נ צא"י מנשסטר

בְּדִין תַּחֲבִיכַת מַסְמֵר בְּרֹאשׁ הַבְּחִמּוֹת הַגָּסוֹת לֵאחֶר הַשְּׁחִיטָה כּוֹלֵל מִשָּׂא זְמוֹתָן עִם

גְּדוּלֵי הַדּוֹר טז

מִכְתָּב מִהַמַּחֲבֵר זצ"ל לַהֲרֵב הַגָּאוֹן ר' מֹשֶׁה שְׂאוּל קִלְיִין שְׁלִיט"א כד

תְּשׁוּבַת הָרֵב הַגָּאוֹן ר' מֹשֶׁה שְׂאוּל קִלְיִין שְׁלִיט"א עִם הוֹסַפֵּת בַּעַל שְׁבֹט הַלּוֹי

זצ"ל כז

הַפְּסָקַת הִירֵיָּה כט

הַגָּאוֹן מוה"ר אַבְרָהָם שְׁמוּאֵל בִּנְיָמִין שְׁפִיטְצֵעַר זצ"ל

רב ואב"ד דק"ק המבורג

תְּשׁוּבָה בְּדִין שְׁחִיטַת עוֹפּוֹת בַּחֲתִיכַת כָּל הַמִּפְרָקָת לא

נִסְפָּח לִזֶּה מִכְתָּב מִהַשּׁוֹחָטִים דק"ק המבורג עג

מִצּוּרֶף עִם הַתְּשׁוּבָה הַנ"ל כְּתַב הָרֵב שְׁפִיטְצֵעַר זצ"ל מִכְתָּב אִישִׁי בַּגְּרַמְנִית לְרֵב

קִלְיִין בְּבִרְלִין עד

מִכְתָּב מִהָרֵב שְׁפִיטְצֵעַר לַהֲרֵב מוֹנֵק בַּעֲנִיִן הַיָּמוֹם הַבְּחִמּוֹת עה

מִכְתָּב מִמֶּרֶן הַחֲזוֹן אִישׁ זצ"ל

בַּעֲנִיִן הַנ"ל (שְׁחִיטַת עוֹפּוֹת בַּחֲתִיכַת כָּל הַמִּפְרָקָת) עה

הַרְה"ג ר' מִרְדְּכִי נַחֻם שְׁטֵינְבֵּעֶרְג זצ"ל

דומ"ץ בק"ק מנשסטר ור"מ בִּישִׁיבַת מִנְשֶׁסְטֵר

הַעֲרָה בַּעֲנִיִן הַחֲיוֹב לְבִרְר סַפֵּק סַפִּיקָא פא

הרה"ג רבי יצחק אליעזר יאקאב שליט"א

רב ור"מ בית המדרש להוראה שו"ב וניקור, חבר ביד"ץ וועד הכשרות משמרת למשמרת
דעברצין-ארה"ב, ומחבר ספר תבואות שור המבואר על חמש פירושים 4 חלקים, ושו"ת שיח יצחק
8 חלקים ועוד חיבורים רבים על מקצועות התורה

בענין נפחת הריאה על ידי כלי חשמלי שמשתמשים בזמנינו פט

הרה"ג דיין ר' יוסף דויד שליט"א

דיין של קהילות הספרדים בלונדון

בענין בישול עכו"ם בתנור שנפסק כח החימום בכל פעם שהדלת נפתח קא

משא ומתן בענין נקובת הכרס

הרה"ג ר' אברהם חיים שליט"א קז

מח"ס עלי זבח, ומלפנים ראש השוחטים בפנמה ותורכיה, ומפקח ראשי ברבנות הראשית

תשובת הרה"ג ר' נחום ברגר שליט"א בענין הג"ל קמ

רב של ועד השחיטה מהדרין בלונדון ועוד בענין נקובת הכרס

הרה"ג ר' אברהם חיים שליט"א קנז

מח"ס עלי זבח, ומלפנים ראש השוחטים בפנמה ותורכיה, ומפקח ראשי ברבנות הראשית

הרב הגאון ר' אפרים חיים כרימיזי שליט"א

חבר בד"ץ מונטריאל ודומו"ץ דק"ק בית יוסף מאיר במונטריאל

שחיטה בסכין חלקה שאינה חדה קסב

הרה"ג ר' שלמה יצחק ביקסענשפאנגער שליט"א

רב דק"ק העגדון עדת ישראל, לונדון ורב המכשיר "פרעמיער מהדרין", לונדון

בענין אם יש ליתן כתב קבלה ולמנות לכתחילה כשוחט למי שיש לו 'אלופיש"ה

וניווערסאליס' (ALOPECIA UNIVERSALIS) דהיינו שאין לו שערות כלל בכל

גופו קעג

הרה"ג ר' בנימין שמואל גולדבלט שליט"א

רב המכשיר של ועד השחיטה ורב של ק"ק אהל משה מנשטטר יצ"ו

הערה בענין מתלמד שמתחיל לשחוט לפני שגמור הלכות שחיטה ובפירוש דברי

הרמ"א "והכי נהוג" ואם שייך מנהג בדבר שאינו מצוי קצח

הרב יואל דניאל פרלמן שליט"א

רב ושו"ב בועד השחיטה לונדון מהדרין

אופן בדיקת סכינים הנהוג בשחיטות בימינו רב

הָרַב אַבְרָהָם מֹשֶׁה הַלּוֹי לּוֹי שְׁלִיט"א

שׁוּחַט וּבּוֹדֵק מוֹמַחָה בּוֹעֵד הַשְּׁחִיטָה

בְּעִנְיַן אַחִיזַת הַסִּכֵּין..... רִיחַ

הָרַב יִשְׂרָאֵל רוֹזֶנְטַל שְׁלִיט"א

שׁוּחַט וּבּוֹדֵק מוֹמַחָה בּוֹעֵד הַשְּׁחִיטָה

בְּעִנְיַן צוּרְבָא מֵרַבֵּנן חַזִּי לְנַפְשִׁיהָ..... רַמֵּז

הָרַב אֱלִיהוּ חַיִּים גּוֹלְדֶבֶלְט שְׁלִיט"א

מַחְבְּרֵי כּוֹלל "כּוֹלֵל זִכְרוֹן יְהוּדָה חַיִּים" מִנְשַׁסְתֵּר

בְּעִנְיַן חֲנָ"נ בְּאִיסוּר בְּלוֹעַ..... רֵלֵד

מִדּוּד עֲנִינָא דִּיזְמָא

הַגָּאוֹן ר' אֶשֶׁר יַעֲקֹב וּוְעַסְטֵה־יִים זַ"ל

אב"ד שֶׁל בִּד"צ אֵיגוּר הֶרֶבִּנִים וְרַב שֶׁל בִּיהַכ"נ צִא"י מִנְשַׁסְטֵר

הַלְכוֹת כִּיבוּד, עוֹנֵג וְשִׁמְחָה בַּחוּה"מ וּבִיאוּר עֲנִין 'מִקְרָא קֹדֶשׁ'..... רִמָּא

הַרֵה"ג ר' שְׁלֹמֹה יִצְחָק בִּיקְסֵעֶנְשְׁפֶאנְנֶעֶר שְׁלִיט"א

רַב דִּק"ק הָעֵנְדוֹן עֵדֶת יִשְׂרָאֵל, לּוֹנְדוֹן וְרַב הַמִּכְשִׁיר "פֶּרַעֲמִיעֵר מֵהַדְרִין", לּוֹנְדוֹן

בְּעִנְיַן בְּרַכָּה רֵאשׁוֹנָה עַל הַדְּבַשׁ כְּשֹׁאֻכְלִים אוֹתוֹ עִם הַתְּפוּחַ בְּלִיל ר"ה..... רֵנָה

הָרַב שְׂאוּל כִּלְיִי שְׁלִיט"א

מִנְקֵר מוֹמַחָה בּוֹעֵד הַשְּׁחִיטָה בְּלוֹנְדוֹן וְרַבָּה לְשַׁעֲבֵר שֶׁל ק"ק טוֹרִימּוֹלִינוֹס וְהַמְחֹז - סְפֶרֶד

בְּעִנְיַן הַכְּשֵׁרֶת רֵאשִׁי כְּבָשִׁים לְקִרְאָת רֵאשׁ הַשְּׁנָה..... רִסְג





הקדמה

יתברך היוצר וישתבח הבורא שנתן מחכמתו ליריאו וזיכה את התלמידי חכמים ששלחו את כתביהם לכרכים הראשונים של הקונטרס "וטבוח טבח והכן" שעל ידם נתגדל כבוד שמים בהלכות חמורות אלו של שחיטה ובדיקות וכו' שהם כהררים התלויים בשערה [עם מקרא מעט והרבה הלכות].

ושבועות אחדים לפני שעמדנו להוציא לאור בעזה"ת את הכרך השלישית של קונטרס חשוב זה, קיבלנו שמועה שאחד מראשי הצוות שלנו לשעבר הרב הגאון רבי אלעזר יונה גינסבערג ז"ל נפטר והלך לעולמו והקדשנו את הכרך הזה לעילוי נשמתו. כשעבד ב"ועד השחיטה" חוץ ממה שעבד במסירות רבה לחזק את הכשרות הוא גם עבד הרבה שיהיה שלום בין חברי הצוות וכו'. וחשבנו שמה טוב ומה נעים להדפיס דבר תורה שהוא כתב בעניין השלום, ומזה יצא תועלת גם לעילוי נשמתו וגם להרבות שלום בעולם שע"י זה יהיה ברכה בעולם.

וז"ל הרב גינסבערג ז"ל, אמר ריב"ל: עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק שלש מאות ועשר עולמות, שנאמר 'להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא'.

אמר רבי שמעון בן חלפתא, לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, שנאמר 'ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום'.

מה שיש לדקדק במשנה זו - מה שייכות בין דברי רשב"ה לדברי ריב"ל? ובדברי רשב"ה יש לדקדק מה הלשון 'מחזיק ברכה לישראל' - ה' לישראל הו"ל למכתב ברישא - לא מצא הקב"ה לישראל כלי מחזיק ברכה? גם בקרא איכא למידק הא דסמיק 'ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום'. והנ"ל בס"ד דאיתא בגמ' כינוס לצדיקים נאה להם ונאה

לעולם, פיזור לצדיקים וכו'. ונהפוך הוא ברשעים שפיזורם נאה מכינוסם. והנה, אם יש אהבה ושלוש בין הצדיקים הם מכונסים ואז נאה להם.

וידוע שהאדם נברא בצלם אלקים, והאזהב את האדם אוהב את השית"ב, כי האדם נברא בצלמו בצלם דמות תבניתו, ואלה שלומדים תורה ומכבדים זה את זה ושלוש ביניהם, זה נאה להם ונאה לעולם כי מהם ילמדו ויעשו כמעשיהם ויהיו שלום. וזה 'להנחיל לאוהבי', אלו הצדיקים יראי ה' וחושבי שמו שמכבדים, הם ינחלו ש"י עולמות.

וע"ז בא רשב"ח ותמך יסודותיו ואמר **לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל**. "לישראל" דייקא שהיא ברכה לישראל ששלוש ביניהם, והשלוש בא ע"י לימוד התורה כדכתיב "ה' עוז לעמו יתן", ואין עוז אלא תורה וזה ה' יברך את עמ"ו שהם לומדי התורה בשלום.

וכן מצינו במס' שבת (ל"ו) גבי הלל שבא גר אליו ובקש ממנו למדנו כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, אמר לו ואהבת לרעך כמוך וכן אמר ר"ע זה כלל גדול בתורה, הרי שאהבת חברים בא ע"י לימוד התורה"ק ולהכי סמוך בקרא ה' עוז לעמו יתן, עוז היא התורה"ק ואז ה' יברך את עמ"ו בשלום.

והנה התו"ט ז"ל כתב דשפיר שייכי סמיכת סוף המשניות עם תחילתה, דפתח ב'מאימתי קורין את שמע? משעה שהכהנים נכנסים' כי הכהנים הם המברכים את ישראל בשלום. ומסיים בשלום, ושפיר שייכות אהדי עיי"ש. והנה לעיל כתבתי שהאזהב את השית"ב אוהב את האדם שנברא בצלמו כדמותו, וברכתם מסתיימת 'וציוונו לברך את ישראל באהבה' שיאהבו זה את זה ויראו את אהבתם אל הבויתב"ש.

וזה 'להנחיל אוהבי יש', שאלה שאוהב ואוהבים הבריות הם ינחלו שי עולמות.

מסכת ברכות מסתיימת ב'תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם' שהיא ע"י לימוד התורה שהיא תורת אמת, האמת והשלום אהבו. א"כ

נמצינו למדים שלימוד התורה מביא לידי שלום א"כ שפיר שייכי הני מאמרים אהדדי שעתידי הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק הלומד תוה"ק ש"י עולמות, ובא ר' שמעון בר חלפתא לומר שעיקר הלימוד צריך להיות על מנת ללמד להיות שלום, כי ה' עוז אין עוז אלא תורה לעמו יתן כדי שע"ז ה' יברך את עמו בשלום וכנ"ל.

ובאבות פרק א' מי"ב תנן "הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה." ויובן כנ"ל שע"י שהי' אוהב את הבריות הי' אוהב שלום ורודף שלום ולכן היה מקרבן לתורה שע"י לימוד התוה"ק יכול להגיע אל השלום. ובגמ' חגיגה איתא אם הרב דומה למלאך תורה יבקשו מפיהו, שנאמר כי שפתי כהן ישמרו דעת תורה יבקשו מפיהו, והרואה דברי הגמ' תמ'ה תמ'ה יקרא. מי יודע האיך נראה מלאך שיכול לדמות הרב אליו? ותו אמאי מייתי הך קרא דשפתי כהן, איזה שייכות יש לזה הפסוק עם המלאך? והנ"ל בס"ד בזה:

דכוונת התנא הוא דהנה מצינו שבין המלאכים יש שלום דכתיב עושה שלום במרומיו ואם הרב דומה למלאך בבחינה זו שיש שלום בינו ובין אחרים, אז תורה יבקשו מפיהו, כי עיקר התורה הוא להביא אל השלום. ועל זה מייתי קרא ושפתי כהן ישמרו דעת אם שפתי כהן שמברך את ישראל בשלום, שפתי הצדיק אז תורה יבקשו מפיהו כי הוא יורה בתורתו דרך השלום. משא"כ אם אינו דומה למלאך ואין שלום בינו ובין אחרים, אז לא יבקשו תורה מפיהו כי לא תבא לידי שלום והבן.

והנה כשישראל אינם בשלום תש כוחם, וזה אמר המן 'ישנו עם אחד' עם שצריך להיות באחדות אבל הוא מפוזר ומפורד, ולכן רצה לשלוט בהם. ולכן אמרה אסתר המלכה לזה 'לך כנוס את כל היהודים' שע"י כינוסם ואחדותם לא יוכל להם המן ודו"ק.

ובדרך צחות אפשר לומר שאסתר אמרה 'וצומו עלי שלשת ימים', מאי עלי הא בצומו שלשת ימים סגי, מאי עלי? אלא נראה שרמזה על 'קשה "עלי" פרידתכם' שעל ה'עלי' הזה, בקשה שיצומו בכלל צערא דשכינתא שיש פירוד בין בניו.

וזה שאמר דוד (תהילים ל"ז י"א ושם כ"ט) 'ענווים יירשו ארץ והתענגו על רב שלום' וכן הוא אומר 'וצדיקים ירשו ארץ' והיינו אלה הצדיקים שלומדים תורה ויש שלום ביניהם הם ירשו ארץ. ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ.

והנה ידוע ששמו של הקב"ה שלום (עיי' שבת דף י' ע"א) וכאמור לעיל, התורה מביאה לידי שלום, ולכן אמר דוד (תהילים נ' ט"ז) ולרשע - שהוא בעל מחלוקת - 'ורחוק כמטחוי קשת מן השלום' **אמר אלקים מה לך לספר חקי' שהיא התורה**, אם אינו מביאה אותך לידי שלום (וזה אין שלום לרשעים ודו"ק) **ותשא ברית"י עלי פיך בריתי** הוא השלום כמה דאת אמר 'הנני נותן לו את בריתי שלום', ועליהם אמר דוד (ע"ט,ו) **שפך חמתך אל הגוים גו' ובשמך**, שהוא שלום, **לא קראו** שהם תמיד במחלוקת.

ולהלן (קי"ב) **אשרי איש ירא את ה'** היינו שמו של הקב"ה שהוא שלום. ואיך בא לזה? **במצוותיו חפץ מאד** היינו שתמיד לומד התורה"ק ואומר כי **לעולם**, היינו לעת"ל, **'לעולם יירשו ארץ'** שם לא ימוט **'כי ה' לא יתן מוט לצדיק'** וינחלו ש"י עולמות. אבל הרשע שאינו עוסק בתורה והוא יראה וכעס שניו יחרק ונמס. וזה (קיט' קסה') **'שלום רב לאוהבי תורתך'** - כי כל נתיבותיה שלום.

וזה תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם שע"י שלומדים תורה"ק ואת בניהם ותלמידיהם ילמדו ללכת בדרכי שלום עי"ז מרבים את השלום שנאמר ה' **עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום**.

ויתפרש עפ"י מה שראיתי בספר ים של שמואל למרן הגה"ק מוה"ר ר' יעקב משה קרעמער שליט"א (זצוק"ל), שיעקב שאל לאנשי חרן על אודות לבן - 'השלום לו? ואמרו שלום'. מה שאל ומה השיבוהו?

שהוא שאל אם הוא איש של שלום, והשיבוהו לא שהוא איש שלום, אלא גבר אלים ומפחדים ממנו, ממילא כולם אתו בשלום.

אבל אין זה שלום האמיתי רק 'שלום!' עכ"ל. אבל אצל ישראל אינו כך.

אלא שהם באמת אנשי שלום וה' יברך את עמו בשלום וזה כלי מחזיק ברכה לישראל שהוא השלום שלהם ודו"ק

וזה למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך גו' אבקשה טוב לך- ואין טוב אלא תורה.

ואיתא באבות (פ"ה מ"ט) חי' רעה בא לעולם על חילול השם. וכאמור לעיל ששמו של הקב"ה שלום ועי' לימוד התוה"ק באים לשלום.

חילול השם לאידך גיסא בא ע"י ביטול התורה, וכאשר לומדים תורה יש שלום וזה אם בחקותי תלכוש תהא עמלים בתורה. מה כתיב התם ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחריד והשבתי חי' רעה מן הארץ וכתתו חרבותם לאטים (ולעתים לקבוע עתים לתורה) ונזכה לשמוע רגלי מבושר צדק משמיע שלום ויראו עינינו וישמח לבנו בשוב ה' את שבות עמו בביאת גוא"צ בב"א כיה"ר אמן ואמן. עכ"ל הרב גינסבערג ז"ל.

ומאחר שזכינו שהכרכים הראשונים של הקונטרס "וטבוח טבח והכין" התקבלו ברצון "בי מדבחיא" ו"בי מטבחיא" בגדר וכל בניך למודי ה' וכו', ברצוננו להגיש על שלחנם של מלכים-מאן מלכי רבנן-את הכרך השלישי הזה במטרה להרבות ידיעות ועיון בתחומים החשובים האלה של שחיטה וטריפות וכו'.

ובכרך הזה יש דברים של טעם וריח לכל חיך וגרון ואנחנו מקווים שכל אחד ימצא בתוך הקונטרס מה שלבו חפץ, וזכינו ללמוד המשא ומתן בין גדולי הדור של לפני עשרים שנה בעניין הירייה בראש הבהמה אחר שחיטה (שזה עניין שעדיין עומד על הפרק ואנו צריכים כל הזמן לעמוד על המשמר וכמו שנראה מדברי התשובות האלה ותודה לא-ל הצלחנו לעמוד חזק נגד בעלי המשחטות שרוצים לירות כסדר וביטלנו לגמרי את המנהג הרע הזה מהמשחטות בהם אנחנו עובדים), וגם שקלא וטריא בין רבני זמנינו בעניין נקובת הכרס. גם זכינו ללמוד חידושים עצומים בעניין החיוב לברר ס"ס ובירורים מקיפים בעניין נפיחת הריאה על ידי כלי חשמלי ולא ביד, ואופן בדיקת הסכינים הנהוג בזמנינו, וגם בעניין צורבא מרבנן חזי לנפשיה.

והתודה והברכה נתונים לנכדים של הגאון ממוה"ר אברהם שמואל בנימין שפיטצער זצ"ל, רב ואב"ד דק"ק המבורג וכו' ששלחו לנו את המשא ומתן בין גדולי הדור של לפני מלחמת העולם השנייה שהם הדפיסו כבר עם שאר כתביו בספר עטרת זקנים* על העובדא שבשנת תרצ"ג אסרו הנאצים ימ"ש שחיתת העופות אא"כ חתכו את הראש כולו בבת אחת, ודנו רבות האם שחיטה זו כשרה או לא. הרב שפיטצער כתב תשובה שבה הוא הכריע שיש להקל לאור המצב הקשה. הגר"ע שלח תשובה זו, ביחד עם עוד תשובות של רבני הזמן, למרן החזו"א ששלח מכתב בחזרה עם כמה השגות עליה. הרב שפיטצער תיקן כמה דברים לאור השגות אלו, והתשובה שנדפסה פה היא "המהדורה בתרא" של התשובה, לאחר שעשה תיקונים אלו. מכתבו של החזו"א נדפס בס' גזנים ושו"ת חזו"א ח"ה, וכן חן להמו"ל שנתן רשות בעין יפה להדפיס את המכתב.

וכל מי שעוסק בהלכות שחיטה להלכה ולמעשה שחיטה ישמח לראות התשובה בעניין החסרונות של סכינים חלקים ולא חדים, והבירור באופן אחיזת הסכין שהם שאלות הנוגעים בכל יום ויש בזה הרבה שיטות בין הרבנים וכוונתינו בכל זה הוא רק להגדיל תורה ולהאדירה (ובאמת זכור לי שהייתי אצל הרב וועסטהיים זצ"ל כשקיבל את התשובה מ[להבדיל בין חיים לחיים] הרב כרמיזי שליט"א והרב וועסטהיים אמר לי שהוא אוחז שכל שוחט שרגיל לשחוט עם יותר מג' הולכות והבאות שאין לאכול משחיטתו מהחששות הנזכרות בתשובה זו).

ובמדור עניינא דיומא ימצא הקורא הנעים דברי הלכה הנוגעים לחודש תשרי, והתפילה היא שבזכות כל זה נזכה לחיים טובים וארוכים.

ובזה אנו מודים לכל אלה שמסרו מזמנם היקר ואזרו את עצמם בגבורה ונתנו כבוד לעם ה' תהלה ליריאו ותקוה טובה לדורשיו בשלוח

א. (שנערך לראשונה ע"י הרה"ג מאיר צבי שפיטצער שליט"א (ירושלים) והובא לדפוס ע"י ר' משה דוד שפיטצער (לונדון)). לרכישת הספר נא לפנות ל davidspitzer1@gmail.com והתשובה נדפס פה לע"נ הרב אברהם שמואל בנימין [המכונה בענין] ב"ר משה מרדכי שפיטצער ז"ל נחד המחבר זצ"ל שהיה שוחט מומחה בועד השחיטה הרבה שנים. יהא זכרו ברוך.

אלינו את החידו"ת שלהם וברכתנו בזה שיהיו מיושבי קרנות כל חייהם ושימשיכו להיות מה"לומדים על מנת לעשות" שמספיקין בידיהם ללמוד וללמד לשמור ולעשות, ובאותה נשימה אנחנו מבקשים מכל מי שיש לו חידו"ת בעניינים אלה בתוך כיסו, שיועיל לשלוח אלינו בהקדם (במייל kuntres@shechita.co.uk) כדי שנוכל לכוללו בקונטרס הבא שבעזה"ת אנו רוצים להוציא לאור לקראת חג הפסח הבעל"ט. אכ"ר.

ובגדר עולי האויר באניות האויר המה ראו מעשי ה' ונפלאותיו אשר עשה חובה עלינו להודות בכפלי בפליים להגאון ר' נחום ברגר שליט"א רב של ועד השחיטה מהדרין איש האשכולות שמדי עסקו בעבודת קדשו להרים קרן השחיטה למהדרין מן המהדרין עם כל הכוחות שלו בהרבה מקומות בעולם ובין הפרקים עובד קשה לעזור אותנו בכל צעד וצעד בועד השחיטה בסבר פנים יפות ועדיין לקח מזמנו היקר בזמן שלא יום ולא לילה ואסף הדברי תורה ופסקי הלכה בשביל הקונטרס הזה וזכה להיות בברכת גדול המעשה יותר מן העושה ולהרבות חכמה ולימוד בהלכות אלה העומדים ברומו של עולם יהא רעוא מן קדם רבון עלמא שימשיך להיות כמעין המתגבר בין בלימודו בתורה הקדושה ובין בעבודת הקודש שלו.

ובוודאי אנו מחוייבים להדגיש שאין המערכת מכנסת את ראשה בין ההרים הגבוהים ששלחו את החידו"ת שלהם ואין בהדפסה זו שום הסכמה או אישור להלכה ולמעשה ואדרבא כשעסקתי עם הרב וועסטהיים זצ"ל בתשובות שלו שאלתי אותו עם הוא רוצה שבסוף כל תשובה יהיה סכום להלכה ולמעשה, והוא ענה לי שבוודאי שלא, שכל ספר של תשובות אינו מיועד לפסוק ממנו אלא שישמע חכם ויוסיף לקח ומשום זה לא רצה סיכומים בסוף התשובות.

וכל העבודה להוציא לאור את הקונטרס הזה התאפשרה רק מאהבת התורה ונדיבות הלב שלחברי המנהלים של ועד השחיטה לונדון, אשר ביוזמתם הברוכה ודמיהם במ, בהוצאת קונטרס זה. ועיניהם ראו הצורך והברכה בזה להרבות תורה בישראל הלא המה, מר קט, מר מרקסון, מר מאייר, דוקטור קאהן ור' אייזק ליוי, כמו גם המנהל הכללי הדגול ר'

אברהם טופרמן שיחיו כולם לאורך ימים ושנים טובות. אשריכם עיר לונדון אשר אלו הם חברי הועד אשר כל מגמתם לטובה, ולהאכיל עם רב בכשרות. ויקויים בהם, "וכל מי שעוסק בצרכי ציבור באמנה הקב"ה ישלם שכרם ויסיר מהם כל מחלה וירפא לכל גופם ויסלח וגו'".

וזו המקום להדגיש שלא רק בהוצאת קונטרס זה הועילו עם ממונם להעלות את רמת השחיטה וכו' אלא שבכל פעם שאנו פוגשים אותם עם רעיון חדש אנו רואים שכל מחשבותם הוא רק לשם שמים ואנו מרגישים כל הזמן מכל הצוות שאיפה ללמוד עוד הידורים ולעשות את העבודה "עוד יותר טוב ועוד יותר טוב" כולל שיעורים בהלכה, ורעיונות טובות מכל אחד ואחד.

ובזה אנו מחוייבים להודות ולשבח לידידינו החשוב הרב אברהם ויספיש שליט"א, ראש צוות שחיטה בועד השחיטה לונדון, אשר כבר שנים פקע שמיה כאחד השובי"ם המובהקים, ומשקיע הרבה כוחות בהעמדת כל פרט בשחיטה שלנו על תילה, וללמד שחיטה ובדיקה למעשה וכל הזמן רוצה לשפר את כל מה שאפשר. והי ידי אמונה עד בוא ינון בב"א.

ואחרונים חביבים עד מאוד, חברי ורבני צוות השחיטה, השוחטים, בודקי הסכינים, בודקים, מנקרים ומשגיחים כולם, כל אחד בשמו הטוב יבורך, שבזכותם ובזכות שנשמעים להוראות הרבנים, יש להם סייעתא דשמיא מיוחדת.

והברכה אחת, לרבנים הגאונים, כבוד מורינו הגאון רבי מנחם געללעי שליט"א ראב"ד בית דין לונדון והמדינה וכבוד מורינו הגאון רבי אברהם דויד שליט"א ראש בית דין דק"ק ספרדים לונדון יצ"ו, אשר תומכים ומסייעים בכל עוז להאכיל עם קדוש, ולהעמיד הדת על טילה.

והי רצון מלפני אבינו שבשמים שלא יצא מכשול מתחת ידינו ושנזכה להיות מתלמידי חכמים המרבים שלום העולם.

בתפילה שנעשה כלנו אגודה אחת לעשות רצון ה' בלבב שלם.

בשם המערכת,
בנימין ש. גולדבלט

הגאון ר' אשר יעקב וועסטהיים זצ"ל

אב"ד של בד"צ איגוד הרבנים ורב של ביהכ"נ צא"י מנשסטר

בדין תחיבת מסמר בראש הבהמות הגסות לאחר השחיטה כולל משא ומתן עם גדולי הדור

מציאות הענין

א. לאחר מעשה השחיטה, היינו שחיתת הסימנים והורידין, מנקבים מוח הבהמה בצד הפנים שלה. בשנים שעברו עשו זאת ע"י הכאה בראש עם מסמר ארוך ועב, וכעת עושים זאת ג"כ עם מסמר זה, אלא שהוא נמצא בכלי המוכנס במוח הבהמה ע"י קפיץ חזק, והמסמר חוזר לתוך הכלי, כדי שישתמשו בו לבהמות אחרות, ומנקבים את כל הבהמות עם אותו המסמר.

ב. הדם שמקלח בחוזק מהורידים אחר השחיטה ממשיך לקלח כך גם אחר תחיבת המסמר הנ"ל ללא הרף.

ג. הרופאים אומרים שהבהמה אינה מתה מתחיבת מסמר זה, רק אבדה הכרתה, כי חלק המוח שבאחורי הראש עדיין פועל, ולכן עוד ליבה פועם ומוציא הדם דרך הורידין וכל שאר מקומות, ואילו היתה מתה, לא היה הלב פועל

ולא היתה מוציאה דם באופן כזה בקילוח. והם מקפידים על כך שהמסמר יהיה ארוך באורך מיוחד, כדי שלא יכנס להמוח יותר מדי, שאם תמות הבהמה לא יצא הדם ויגרום לעיפוש ואיבוד הבשר, וכל כוונתם היא שהבהמה תאבד את הכרתה כדי שלא תרגיש בצער החיתוך [וזה נעשה כשהם מנבלים בהמות לעצמם, שאחר תחיבת המסמר מנקבים הורידין, ולדבריהם זהו גם אחר שחיתתנו שלנו, וזה דבר שאין אנו מסכימים עימם], עיין לקמן.

ד. כשאין משתמשים במסמר הנ"ל אחר השחיטה, רגיל להימצא צרירת דם בכ-6% או 7% של הבהמות בכמה מקומות בבשרם, ואפילו אם ממתינים כעשרים שניות ואח"כ תוחבים בה המסמר נעשה צרירת דם זה, משא"כ כשמשתמשים במסמר, כמעט שאינו נמצא צרירת דם, ולכל היותר בכחצי האחוז בסך כל הבהמות.

ה. הבהמות שנמצא בהם צרירת דם זה, הם בעיקר בהמות צעירות, וככל שהן יותר זקנות, כך פוחת והולך מציאת צרירת הדם.

הסיבה שהנכרים עושים כן

ישנם שני טעמים, טעם הרופאים וטעם הסוחרים.

א. טעם הרופאים שלדעתם מכיון שהבהמה אינה מתה ע"י מעשה השחיטה וסוברים שהיא מרגישה, אזי אם יזיז אותה תיכף אחר השחיטה יהיה לה צער, והחוק (במדינת ענגלאנד, אנגליה) מחייב להשאירה בלי להזיזה במשך ארבעים שניות, וכיון שא"א לעשות כן מפני שהדבר יעכב ויפריע את מהלך המפעל יותר מדי, תוחבין במוחה את המסמר, וכיון שע"ז אבדה הכרתה כבר אין חשש שתרגיש צער, וע"ז ניתנת האפשרות להזיז את הבהמה מבלי להמתין ארבעים שניות.

ב. טעם הסוחרים העושים כן גם במדינות שאין בהם חוק להמתין זמן שניות מסוים עד שמזיזים את הבהמה השחוטה (וממילא ואין צורך מצד זה לתחיבת המסמר), הוא מפני שע"י השחיטה נמצא צרירת דם הנ"ל בבשר כמה בהמות, וכצרידת הדם ניכרת א"א למכור בשר זה ללקוחותיהם, בעלי רשתות המזון הגדולות הידועות פה,

הרוכשות בשר רב בבת אחת ויש בזה הפסד גדול, וגם ישנו בשר שלא ניכר בו צרירת דם זה עד שחותכים אותו בחנויות הנ"ל, וכשמוצאים צרירת דם אפילו בחתיכה אחת, עלולים בעלי החנויות להחזיר כל הבשר שנשלח להם, וגם יכול בעל בית המטבחים להפסיד קונה זה לתמיד בגין מציאת הדם הצרור, וכפי שאכן התרחש דבר זה כעת חיה בבעל בית המטבחים הגדול שבמדינת אירלנד, וזהו ודאי הפסד גדול מאד, משא"כ כשתוחבים המסמר במוח הבהמה כמעט שאין נמצא צרירת דם, וכנ"ל, וע"כ נמנע חשש הפסד הממון בזה.

משמעות הענין בנוגע למצב השחיטה באירופה

ידוע שבתי מטבחים כשרים באירופה בכלל, ובענגלאנד (אנגליה) בפרט, פוחתים והולכים, ובפרט בתי מטבחים לסידור שחיטה, שבענגלאנד נשארו בסך הכל שלשה בתי מטבחים, ואחד מהם עומד כבר על סף פשיטת הרגל ועלול להסגר בכל יום. ויש לזה שתי סיבות עיקריות: א. שבתי המטבחים הקטנים אינם יכולים לעמוד בגודל ההוצאות הכרוכות בקיום התנאים שהחוק דורש מהם. ב. וגם הגדולים אינם רוצים לעשות אצלם שחיטה מכיון שהקונים העיקריים שלהם, שהם החנויות

השחיטה, דהיינו האם יש בזה שאלה להלכה שיש בה כדי לאסור הדבר, על אף שהתוצאות מאיסור כזה עומדות להיות חמורות מאד, וכנ"ל.

הצעת הדיון להלכה בזה

האם ישנו איסור לתחוב מסמר זה במוח הבהמה

מקור השאלה היא מהא דאיתא בחולין (ק"ג ע"א) אמר שמואל משום ר' חייא השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה הרי זה מכביד את הבשר וגוזל את הבריות ומבליע דם באברים. איבעיא להו היכי קאמר מכביד את הבשר וגוזל את הבריות משום דמבליע דם באברים הא לדידיה שפיר דמי או דלמא לדידיה נמי אסור תיקו, עכ"ל הש"ס. ויש לדון בדבר בב' נידונים: האם יש איסור לשבור את מפרקת הבהמה והאם תחיבת מסמר זה דומה לשובר מפרקתה של בהמה.

הנה לא נמצא כלל בגמ' ולא בדברי הראשונים (חוץ מד' השבלי הלקט שהביא הב"י והבנימין זאב שהביא בד"מ, ועיין לקמן ביאור דבריהם) לשון איסור לשבור מפרקתה של בהמה, והגמ' הביאה רק עובדא, על הצד דלדידיה אסור, דמבליע דם באברים, ודנו על הבשר האם והאיך יש להכשירו לאכילה.

הגדולות, כנ"ל, עומדים על זה שלא יקבלו מהם שום בשר שנשחט, בין הטריפות, בין חלק האחוריים של הכשירות, בגלל התעמולה שעשו שונאינו נגד השחיטה, כאילו יש בה משום צער בעלי חיים, באופן שהקונים לא יקנו בשר משחיטה כשרה. ונשאר לנו קצת בית מטבחים גדול אחד שמסכים שישחטו בו, במדינת אירלנד, וקהלות רבות באירופה פונים לשם כדי לשחוט, כי לא נשאר להם במקומותיהם בית מטבחים, וכנ"ל. ובעה"ב של בית מטבחים זה הגדול באירלנד, הגם שהוא ניאות לנסות כל מיני תחבולות כדי למעט צדירת דם הנ"ל, מ"מ אמר שאם לא נוכל לסדר הענין, ולא נרשה את תחיבת המסמר הנ"ל, ההפסד שיש לו עי"ז יכריחו להפסיק לאפשר שחיטה כשרה בבית המטבחים שלו ודבר זה עלול לסכן את כל ענין מציאות השחיטה באירופה. ואין עצה ותבונה לומר שנלך לשחוט מחוץ לאירופה, כיון שדבר זה יתן פתחון פה גדול לשונאינו הגויים, המחפשים תמיד לאסור השחיטה באירופה, לומר שהרי רואים שאין צריכים שחיטה באירופה, ויש צד גדול שיצליחו לאסור השחיטה באירופה מכל וכל. וא"כ עלינו לדון בכובד ראש ובמתנות האם יש לעמוד על זאת שלא יתחבו המסמר בראש הבהמה אחר

דעת רוב ראשונים והשו"ע

ולדעת רוב הראשונים אין בזה איסור על הבשר כי אם לאוכלו באומצא, דהיינו חי בלי הכשרה, אבל ע"י מליחה או צלי באופן הרגיל מותר לאוכלו, וכן פסק השו"ע ביו"ד סי' ס"ז סעיף ג'.

ולפי"ז לקהלות הספרדים ההולכים בשיטת המחבר, ליכא שום חששא לאכול בשר זה ע"י הכשרה באופן הרגיל, וכן משמע מדברי הכף החיים שם (אות י"ד).

שיטת רש"י

ורש"י בחולין שם ד"ה או כתב וז"ל: או דילמא לדידיה נמי אסור. ותרתי איסורי קחשיב, חדא דגזול את הבריות וחדא דמבליע דם ושוב אינו יוצא ואוכל דם, עכ"ל. והטור הביא כן בשם בעל העיטור, דמשמע דלא מהני הכשרה להתיר הבשר, אלא דיש לעיין אם כוונתו דאין היתר לבשר ע"י שום הכשרה, או דעכ"פ יש הכשרה להתיר הבשר, אבל לא ההכשרה הרגילה. וגם יש לדון אם להלכה חוששין בכלל לשיטת רש"י ובעה"ע.

שיטת הרמב"ם

וז"ל הרמב"ם בפ"ו מהלכות מאכלות אסורות ה"ט: השובר מפרקת בהמה קודם שתצא נפשה הרי הדם

נבלע באיברים ואסור לאכול ממנה בשר חי ואפילו חלטו אלא כיצד יעשה יחתוך החתיכה וימלח יפה יפה ואח"כ יבשל או יצלה, עכ"ל. והו"ד בב"י שם.

דעת הרמ"א

והרמ"א כתב שם וז"ל: ונהגו להחמיר לחתכו ולמולחו אף בצלי, וה"ה אם חותך בשר מבית השחיטה קודם שתצא נפשה (ר"ן). י"א שיש לזוהר לכתחלה לשבור מפרקת הבהמה או לתחוב סכין בלבה כדי לקרב מיתתה משום שמבליע דם באברים (בנימין זאב וב"י בשם שבולי לקט), עכ"ל.

הרי נראה דהרמ"א ודאי פסק כהרמב"ם, אלא דהש"ך שם (סק"ו) ובביאור הגר"א (אות ו') כתבו דכן הוא לדעת רש"י, וא"כ ס"ל להרמ"א דע"י חתיכה ומליחה מותר הבשר, ובוה מבואר גם לשיטת רש"י למה לא קאמר בגמ' לישנא דאיסורא, מכיון שא"א לאסור שבירת המפרקת, רק לומר דמבליע דם באיברים, ועל הצד דזה אוסר הבשר, היינו רק בלי חתיכה ומליחה.

ודעת הט"ז (סוסק"ב) דמש"כ הרמ"א

'ונהגו להחמיר לחתכו ולמולחו אף בצלי', לא קאי כלל על חותך מפרקתה, יעוי"ש, ולדעתו גם הרמ"א סובר כהשו"ע שהבשר מותר לקדירה

ועיין בשו"ת תשואת חן, שציין לדבריו בפ"ת סי' כ"ג סקי"א, שדן במה שנהגו לחתוך ראש תרנגול ההודו (אינדיק) תיכף אחר השחיטה. שביאר דדעת הרמ"א להכריע דלא כרש"י, א"נ דדעת רש"י לאסור בדיעבד אפילו ע"י חתיכה ומליחה. רק הביא שם דעת המהרש"ל דיש להחמיר לכתחלה כדעת רש"י, ונראה דזוהי דעת הגר"ז בשו"ע שלו שהבאנו לעיל, וכ' בשו"ת תשו"ח דראוי לכל ירא שמים לחוש לעצמו, אבל למחות ביד אחרים אין בידינו כח, כיון שכבר נהגו ברוב העולם ולדעת הרמ"א אין איסור [אלא] זהירות בעלמא כו', עכ"ל.

שיעור החתיכה קודם מליחה

והנה אם בעינן חתיכה קודם מליחה, הלא בנדו"ד חותכין תמיד קודם המליחה, ולכהפ"ח הבהמה חתוכה לד' חלקים, היינו שחותכים אותה לשנים לאורכה, ושוב חותכין צד הפנים מצד האחוריים, ושוב מפרידים הכתף כמעט כולו כדי לנקרו, אף שעדיין תלוי ומחובר בקצתו לעיקר הרבע של הבהמה, וע"י הניקור נעשית גומה עמוקה בכתף, וגם הבשר של הצואר וסביבו חתוך בו הרבה כדי לנקרו, ובזה נראה שדי כדי להיקרא חתוך למליחה, שהרי כתב הפלתי (סי' ס"ז סוסק"ב) דאם ניתח אבר אחד אין צריך לחתיכה עוד, ופשוט וברור, עכ"ל,

או לצלי ע"י הכשרה רגילה, וגם התבוא"ש (סי' כ"ג אות י"ב) כתב דקיי"ל כהמחבר בזה, וכ"כ הגר"ז בשו"ע שלו סי' כ"ג סקי"ז דהכי הילכתא מעיקר הדין, אלא שסיים דמ"מ לענין מעשה ראוי לחוש לגי' רש"י לכתחלה בשבירת המפרקת דס"ל דאפילו חתיכה ומליחה לא מתירו לקדירה, ואי"ה להלן נבאר דעתנו ביתר עוז.

נמצא דלהלכה איכא פלוגתא בין הט"ז והש"ך אי בעינן חתיכה קודם מליחה לבשר ששברו מפרקתה קודם שתצא נפשה, אבל ע"י חתיכה ומליחה שרי לכו"ע כפי שפסק הרמ"א בשו"ע, וע"ע בדברי הפמ"ג במש"ז ב' וש"ד ו' וט'.

זהירות לכתחלה

וגם מש"כ הרמ"א בסו"ד די"א דיש לזהר לכתחלה לשבור מפרקת הבהמה כו', הרי כתב דבעינן בזה זהירות לכתחלה, וציין על זה בנימין זאב (שהביא בד"מ) וב"י בשם שבלי הלקט, ובבנימין זאב שם כתב: ומיהו אין הבשר נאסר בכךאלא נרוד עבירה היא, והזריז ה"ז משובח, עכ"ל, הרי דלא הוי רק זהירות לכתחלה, וסיים שם הד"מ: ולעיל סי' כ"ג משמע דשרי, עכ"ל, הרי מבואר דמש"כ הרמ"א הוא ענין של הזריז ה"ז משובח ותו לא, ושגם הרמ"א עצמו ציין למש"כ בסי' כ"ג להתיר לגמרי.

והתבו"ש (שם סי' כ"ג סקי"ב) כתב
דבבהמה בעינן חתיכת אבר אבר ובעוף
סגי בחתיכת הראש, וי"ל דחתיכה הנ"ל
סגי גם כן לדידיה.

האם תחיבת המסמר דומה לשבירת המפרקת

והנה כל זה הוא דוקא באם תחיבת
המסמר דומה לשבירת
המפרקת, ואמנם ישנם ג' טעמים לחלק
ביניהם, וכדלהלן.

הא'. דהנה הרבה פוסקים ס"ל דמותר
בשאר קירובי מיתה, כגון
להכותה על ראשה, כמבואר בדברי
רש"י גופא להתיר לכתחלה, וכן פסק
הרמ"א בסי' כ"ג ס"ה, ובתוחב סכין
בלבה נראה מדברי הרמ"א בסי' ס"ז
דשווה לשובר מפרקת, ועכ"פ איכא
מחלוקת במכה על ראשה אי דומה
לשובר מפרקת, וא"כ לכא' נידו"ד אינו
חמור מזה.

הב'. הנה הטעם דשובר מפרקת
מבליע דם באיברים מבואר
ברש"י, שכתב שם בד"ה הרי וז"ל: לפי
שבשעת שחיטתה היא טרודה להוציא
דם וכששובר מפרקתה מתוך צרתה
אין בה כח להתאנח ולהוציא דם והיא
נחה ושוקטת והדם נבלע באבריה,
עכ"ל, וכ"ה באור זרוע ח"א סי' תע"ח.
הרי שע"י שבירת המפרקת שוב אינה

מוציאה דם, ולכן נבלע באיברים, אבל
בניד"ד הלא מוציאה דם שפיר אחר
תחיבת המסמר בשפע ובקילוח כמו
לפני תחיבת המסמר, וא"כ אין כאן
דמיון לדין דשובר מפרקת, ואפילו
למ"ד דכל קרובי מיתה אסורים,
בנידו"ד שרי.

והטעם פשוט, דע"י שבירת המפרקת
הבהמה מתה, ואין הלב פועל
עוד להוציא הדם בקילוח, דרך ע"י
פעולת הלב כשהבהמה חיה יכולה
להוציא דם, וכן בתוחב סכין בלב
הבהמה הרי הפסיק פעולת הלב, וא"א
לה להוציא דמה, משא"כ בתחיבת
המסמר אינה הרוגה, שעדיין שאר המוח
פועל בה ונותן ללב לפעול פעולתה של
הוצאת הדם, לכן אין הדם נבלע
באיברים, בזה מבואר קצת החילוק בין
קרובי מיתה אלו להכאה על הראש, ויש
להאריך עוד בזה.

הג'. דהרי מבואר בחידושי הרשב"א
בחולין (שם) דכיון דסתם שחיטה
אין צריך לחתיכת הורידין, א"כ מיירי
הך דשובר מפרקתה כשלא חתך
הורידין, עיי"ש, וכ"כ בתוה"ב בית ב'
סוף שער ב' (דף כ"ח ע"א), ודבר זה כתבו
הרמ"א בסי' כ"ב ס"ב דסתם עוף נשחטו
הורידין וסתם בהמה לא נשחטו, וא"כ
כל הך ענינא של שובר מפרקת בשו"ע

החשש בשובר מפרקתה הוא רק משום דם הנפש שהוא הדם שבורידין, וא"כ היכא ששוחטים הורידין אפילו לדעת רש"י ליכא חששא. שו"ר מה שכתב בזה ביד יהודה סי' ס"ז בפיה"א אות ז', ויש לעיין עוד בזה [ויש להוסיף למה שכ' שם שנמצא הרבה פעמים שתיכף אחר השחיטה אחד מהורידין, ולעיתים אפילו שניהם, נסתם ואין הדם יוצא ממנו, ועיין מש"כ בזה בס"ד לקמן].

וגם יש לעיין לפי המציאות שהזכרנו לעיל דבשחיטה רגילה ישנה צרירת דם בכ-6% של הבהמות, וע"י תחיבת המסמר כמעט שלא נמצא כלל, דנראה דתחיבת המסמר פועל הוצאת כל הדם טפי מבלעדיה, ויש לזה הסבר מפני מומחה, א"כ י"ל דעכ"פ אינו מגרע מה שתוחבין המסמר בראש הבהמה.

מנהג דמתא

והנה זה עידן ועידנים, לכהפ"ח ששים שנה, שעושים כן פה בצפון ענגלאנד (אנגליה) ואין פוצה פה, ואוכלים משחיטה ומליחה כזו אלפי שלומי אמוני ישראל יראי ה', בלא שום פקפוק, ואף שאין זה חוק בכל המדינה, אבל בכח הוועטערינארים שבכל פלך להנהיג ככל שיחפצו, וא"א עד עתה למנוע הדבר.

מייירי בלא נשחטו הורידין, והדם שיוצא ע"י השחיטה אינה מהורידין עצמם. ובזה י"ל דיש הך חששא דהדם נבלע באיברים ע"י שאינה יכולה להוציא הדם שיכול לצאת ע"י חתיכת השחיטה כיון ששבר המפרקת, דאילו לא שבר המפרקת היה הדם יכול לצאת מחתיכת השחיטה שעשה. [ובזה יש לבאר כל ענין חתיכת ראש תרנגול ההודו מיד לאחר השחיטה שאיירי ביה הפוסקים].

ויש להוסיף בזה די"ל דזהו החשש שהדם שבורידין עצמם נשאר בורידין, ואע"פ דכד עיינת בדברי הרשב"א הנ"ל מבואר דהחשש הוא משום דם האיברים שפירש ממקום למקום, מ"מ מלשון בעל העיטור הנ"ל משמע דלרש"י עכ"פ החשש מפני שהדם שבורידין אינו יוצא ע"י מליחה, שהרי כ' (בשער הראשון הכשר הבשר), וז"ל: והלכתא בעי לאזהורי טובא בהכי קודם שתצא נפשה שלא תשבר מפרקתה של בהמה, והיינו כל זמן שמקלח כרבי יוחנן (ופי' שם בהגהות נתיבות שמואל: כריתות כ"ב ע"א) ואע"ג דרשב"ל פליג עליה, הילכתא כר"י, ומסתמא משום דדם הנפש מובלע בו, וההוא אע"ג דלא פריש אסור ולא סגי במליחה, אבל דם האברים דפריש אסור כו', עכ"ל, הרי דס"ל דכל

מעשה רב

ו.נהגו כן לפני מרן הגאון מוהרי"י ווייס זצ"ל, בעמח"ס שו"ת מנחת יצחק, גאב"ד העדה החרדית דירושלם עיה"ק ת"ו, בהיותו אב"ד דפק"ק מאנשעסטער, וראה והסכים לדבר ואמר שאין בזה חשש, רק כנראה ביקש לחכות י"ב שניות אחר מעשה השחיטה, אבל אין ידוע לי טעמו לשיעור זה, וכן נהגו בשחיטת ק"ק גיטסהעד קמיה הגאון אב"ד דשם הגאון רבי בצלאל ראקאו זצ"ל, וכן נהגו לפני האב"ד ששירת לפניו בקודש, חותנו הגאון רבי נפתלי שאקאוויצקי זצ"ל, וכן לפני הרבנים הגאונים דק"ק מחזיקי הדת דמאנשעסטער, ה"ה הרב הגאון רבי דוד צבי שנעעבאלג זצ"ל, ומסתמא גם לפני הרב הגאון רבי דוד פעלדמאן זצ"ל, בעמח"ס שמושה של תורה ומצודות דוד על הקצור שו"ע, שהיה הרב מייסד הקהלה הנ"ל, וגם להבל"ח לפני הרב הגאון רבי מ"מ שנעעבאלג שליט"א, כעת הרב דק"ק הנ"ל, וא"א לומר שהתירו הרבנים הגאונים האלה ושאלו ואוכלים המוני ישראל דבר שיש בו חשש איסור ח"ו.

פירות הנושרין:

א. לדעת רוב הראשונים אין איסור כלל לשבור מפרקת הבהמה.

ב. ואף באם ישנו חשש, לדעת רש"י

ז"ל, אינו אלא על היתר אכילת הבשר מחמת אופן הכשרו, ולא על כשרות השחיטה גופא.

ג. שיטת השו"ע שהבשר מותר ע"י הכשר רגיל, מליחה או צלי.

ד. לדעת הרמ"א אף שישנו מקום להיזהר לכתחלה שלא לשבור מפרקת הבהמה, מ"מ מן הדין הבשר מותר עכ"פ ע"י חתיכה ומליחה כדעת הש"ך והגר"א. ולדעת הט"ז, מתיר הרמ"א בהכשרה רגילה.

ה. החתיכה שאנו עושים קודם המליחה, מספקת בכדי לצאת ידי חובת חתיכה להרמ"א כפי דעת הש"ך והגר"א הנ"ל.

ו. בהכאה על הראש, כדוגמת תחיבת המסמר, מתיר הרמ"א לכתחלה עפ"י דברי רש"י.

ז. בשחיטתנו שלנו רואים שהדם מקלח גם לאחר תחיבת המסמר, וע"כ אין כלל חשש של שובר מפרקת, דאיכא חששא רק מפני שבשבירתה אין יוצא עוד דם, כמפורש בפירש"י. [וגם לא נמצא צרירת דם אחר תחיבתה כפי שנמצא בלא תחיבתה, שזהו מורה דאדרבה, הדם יוצא יותר בזה מבשחיטה בלי תחיבת מסמר אחריה, כנ"ל, ועכ"פ אינו נשפך פחות מקודם תחיבת המסמר]. כמו"כ חשש

מבליע דם באיברים הוא רק כשלא נשחטו הורידין, דזהו סתם שחיטה בש"ס ובשו"ע, כמפורש בדברי הרשב"א, אבל בשחיטה דידן ששוחטין הורידין, אין כלל חשש אפילו בשבירת המפרקת, ובודאי שאין חשש בתחיבת המסמר הנ"ל.

ח. איכא מעשה רב שעשו כן קמיה גדולי ישראל ולא פקפקו בדבר. וגם אלפי ישראל יראי השם ובני תורה אוכלים מבשר כזה זה עשרות

שנים, ובודאי לא הביא הקב"ה תקלה על ידיהם.

א"כ י"ל דיצא הדבר בהיתר ברור לכתחלה, ואף אם נמצא מקום להדר או להחמיר שלא להשתמש במסמר אחר השחיטה, מ"מ במצב שחיתנו שלנו, שלעשות כן יוכל לסכן כל השחיטה באירופה, ואפילו רק בענגלאנד לחוד, יצא הפסדו בשכרו, ויש להניח תחיבת המסמר במקומו, כדי שלא לסכן את כל השחיטה כולה.

אשר יצק ווצסטהייט



מכתב מהמחבר זצ"ל להרב הגאון ר' משה שאול קליין שליט"א

שוב שמעתי באומרים לי שיצא פסק הלכה לאיסור מבית דינו של מחותני מרן
הגאון בעל שבט הלוי (שליט"א) [זצ"ל], והרצתי אז מכתב להגאון רבי משה
שאול קליין שליט"א, דומ"צ בב"ד הנ"ל, וכדלהלן:

יום הבהיר כ"א אדר הראשון ה'תשס"ה לבה"ע

לרומע"כ הרב הגאון נודע לתהלה
כש"ת כמוה"ר רבי משה
שאול קליין שליט"א

אחדשה"ט וש"ת ברגשי כבוד כראוי,
הנה ראיתי היום הכתב
שיצא מהבית הוראה של מרן מחו'
הגאון שליט"א אודות מה שאומרים
שיורים בבהמה אחר השחיטה, וכאילו
זה דבר חדש, והשתוממתי על המראה
מה שכנראה העידו שהדם מפסיק
מלזנק אחר זה, והנה זה עשרות בשנים
שעושים כן פה בצפון ענגלאנד, ועשו
כן בפני הגאון מוהרי"י ווייס זצוק"ל בעל
שו"ת מנחת יצחק כשהיה אב"ד דפה.
וידוע, וגם העידו לי השוחטים שהיו עמו

בבית המטבחים כשראה זאת כמה
וכמה פעמים, שדעתו היתה שאין בזה
חשש, וכן הרבנים הגאונים בעיר
גיטסהעד, וכל השנים נתנו הכשר על
בשר זה בתורת גלאט לכתחלה בלי

פקפוק, וגם אינו אמת כלל שהדם
מפסיק לזנק אחר השחיטה, וזהו
בהקפדה של הגויים שדוקא רוצים
שיזנק ויצא כל הדם מהורידים, שאם
ישאר בפנים יתעפש הבשר ולא יוכלו
להשתמש בו, ורואים זה למעשה שכן
הוא שהדם יוצר אחר הפעולה [שאינה
יריה כמובן בדרך כלל, כי אם תחיבת
מסמר עב בעובי מיוחד ובמקום מיוחד
במצח הבהמה כדי שלא תמות הבהמה
כדי שהלב יפעול להוציא כל הדם,
והבהמה רק אבדה הכרה, שאם הבהמה
מתה לא יפעול הלב ולא יצא הדם,
וכנ"ל, והמסמר הזה חוזרים ומשתמשים
בו לכל הבהמות].

והאמת היא שכשאין תוחבים מסמר
זה, ישנו כ-7% של הבהמות
שנמצא בהם צרירת דם בבשר, וכשכן
תוחבים מסמר זה כמעט שלא נמצא
צרירת דם, ולכל היותר בחצי %, שזהו

על גדולי רבנים הנ"ל ועל אלפי ישראל,
כאילו האכילו ואכלו ואוכלים בשר
שהוא רק כשר בדיעבד.

על כן אבקשה נא מרומעכת"ה שיחי'
לעיין בכל ענין זה ולהגיש הדבר
לפני כ"ק מרן הגאון מחו', ואם יש בזה
צורך, הנני מוכן לבא בנסיעה מיוחדת
לא"י לברר הענין יותר אם צריך, כי
כאשר יראה רומעכת"ה שי' במה
שכתבתי שבחלק גדול העתיד של
השחיטה פה תלוי על ענין זה.

והנני חותם בזה בציפיה לתשובת
רומעכת"ה שי' הרמתי.

מורה שהדם ניגר טוב יותר ע"י פעולה
הנ"ל מאשר בלעדיה. והגם שהדבר
נראה מוזר, מ"מ יש על זה הסבר
הגיוני ממומחה נכרי שמכיר הענין
היטב, והנני מצרף מה שכתב המומחה
בלשון אנגלית.

גם אני עני מצרף בזאת מה שכתבתי
בזה טרם שראיתי המכתב מבית
ההוראה, ויראה רומעכת"ה שבכלל אין
בענין זה משום הסוגיה של שובר
מפרקת וכו'.

והנה הענין חשוב ונחוץ מאד, שעל
יסוד המכתב הנ"ל מוציאים לעז

הכו"ח כפ"ל חותמי ברכות

אשר יצק וואסטה"ט



תשובת הרב הגאון ר' משה שאול קליין שליט"א עם הוספת בעל שבט הלוי זצ"ל

וקבלתי אח"כ תשובת הרה"ג הנ"ל, ובסופו הוספה בכתי"ק של הגאון בעל שבט
הלוי, וז"ל:

בית הוראה
בראשות מרן הגר"ש ואזנר שליט"א
רב אב"ד ור"מ
זכרון מאיר בני ברק

ב"ה יום א' לסדר ויקרא, ב' אדר ב' תשס"ה לפ"ק
לכבוד הרב הגאון המפ" אשר ווסטהיים שליט"א רב ומורה במנצ'סטר יצ"ו
מכתבו בענין המו"מ של הלכה האם מותר אחר השחיטה לתקוע מסמר במוח
הבהמה כדי להמיתה מיד הגיעני, וראיתי מה שצדד כבודו בהלכה לענין הכאה
על הראש אחר השחיטה שיש להתיר מעיקר הדין, וכבודו כתב שכבר נעשה כן
בפני גדול מפורסם ולא מיחה ואולי גם הסכים ע"ז, ושאל חו"ד של כבוד מרן
הגאון בעל שבט הלוי שליט"א, והראתי את מכתבו למרן שליט"א, וציווני להשיבו
אחר עיונו בענין זה.

- א.** הן אמת שיש צדדים בהלכה שיש להתיר הכאה על הראש, מ"מ מאחר שיש מחמירים (עיין דרכי תשובה סי' כ"ג ס"ק ע"ו) אין להתיר כן לכתחילה.
- ב.** יש לומר, שלתקוע מסמר במוח הבהמה או לירות במוחה גריעה טפי מהכאה על הראש דמקרב מיתתה טפי, וכעין מ"ש התבו"ש בסימן כ"ו ס"ק א' וסימן כ"ג ס"ק י'.
- ג.** אף דנימא דיש מקום להתיר, היינו דוקא כשהנידון במעשה אחד, אבל לקבוע לעשות כן לרבים בודאי אין לעשות כן, ומקובל בשם הח"ס דיש בקהילות הרבה ענינים שנעשים שהם רק בדיעבד, וקשה למחות על זה, אבל אסור לרב לתת גושפנקא ע"ז.
- ד.** אף אם נימא דגדול אחד ראה ולא מיחה או אפילו הסכים במקום

מ"ש חז"ל שאסור לרחוץ עצמו אחר הטבילה שמא יאמרו לא המקוה מטהר אלא הרחיצה מטהר, וה"ה בזה יחשבו עמי הארצות שהיריה בראש חלק ממעשה השחיטה, (וכעין זה כתב בדרכי תשובה סי' כ"ג ס"ק ע"ח).

אשר על כן אין להנהיג בשום פנים ואופן דבר זה לירות במוח הבהמה אחר השחיטה או תחיבת מסמר וכדומה כל דבר שמקרב מיתת הבהמה, ואם במקום אחד הנהיגו כן ואי אפשר לשנות, מ"מ אל ימכרו למקומות אחרים שאין שם דוחק זה, וכבר אמרו חז"ל ריש כתובות גזירה עבידא דבטלה, ואילו מתורתנו הקדושה לא יזיו אפילו זי כל שהוא אפילו תקנתא דרבנן, ובזכות העמידה על המשמר הן בהלכה והן בתקנתא וכאמרם ז"ל ושמרתם את משמרת עשו משמרת למשמרת נוכח להיושע בתשועת עלומים בב"א.

וצ"ל כאמ' צל החתום
מה פליק קליין.

ובשולי מכתב הנ"ל הוסיף מרן הגאון מחו' (שליט"א) [זצ"ל] בעצם כתי"ק השורות דלהלן:

וראו בזה כעין גזירת הדת, והדבר חמור עוד מפני שהגויים מסיתים ואומרים דאין שחיטת ישראל מספיק כל המתה

מסוים לעשות כן, היינו לפני עשרות בשנים שכל אחד שחט במקומו, והיה חשש שאם לא יתירו היתר הנ"ל ויבטל השחיטה, יבואו עי"ז לקנות בשר שאין לו השגחה ראויה, אבל כהיום שכל מה שנעשה במקום אחד שולחים את הבשר למקומות אחרים שאין שם דוחק זה, בודאי לא עלתה על דעת שום גדול להתירו.

ה. בפרט שזה יותר ממאה שנה יצא ספר בשם הבלעת הדם ובו הרבה מכתבים מגדולי עולם לאסור לקרב מיתת הבהמה אחר השחיטה, והובא שם בשם מרן הח"ס והכת"ס והשבט סופר איך היה הקפדה גדולה ע"ז וגדולי עולם ראו בזה מעין עקירת הדת ויוציאו לעז שז"י השחיטה כאילו ח"ו אין מקפידים על צער ב"ח (וכמ"ש בשו"ת יד רמ"ה סימן ע"ו), ובפרט אם יקבע כן לדורות יהיה מזה מכשול עצום, וכעין

אחרי המבואר היטב למעלה אומר עוד, אחרי שראינו כמה גדולי ישראל בדורות שלפנינו החמירו בזה,

אח"כ, ואם רב חרדי כמותו ינהג כזה שזה מעיקרי השחיטה, ומי שאינו משנה
 יתפשטו הדברים גם לשארי שחיטות אשרי לו.
 במדינות, וסופו של דבר ילמדו ההמונים

הריני ידידו אחו' דוש"ת באהבה

[מקום החתימה] שואף הלו' ואנר



הפסקת הירייה

המשך דברי הרב וועסטהיים זצ"ל

והשי"ת עזר שהנכרים הסכימו להמשיך לשחוט, למרות שאיבדו את הלקוחות הנ"ל. השי"ת הפליא לעשות למלאות חסרונם ממקום אחר, באופן שהרויחו הרבה יותר, ואמרו לנו שלדעתם זכו לזה בגלל שעזרו ליהודים להמשיך לשחוט.

וכד דייקת שפיר בלשון הגאון מחו' שליט"א תראה שאין דעתו שיש בזה איזה איסור להלכה, כי אם תקנה וגזירה למגדר מילתא, ובאמת כאשר זכיתי לקבל פניו לאחר מכן בחדש אלול בשנה הנ"ל, אמר לי באלו הדברים: 'בודאי אתה צודק שאין בזה שום שאלה להלכה, אבל יש לאסור כדי שלא יאמרו דורות שאחרינו שתחיבת המסמר הוי חלק מצרכי פעולת השחיטה'.

זמן קצר אחר כל הנ"ל ביקר אצלי רב חשוב ממדינה ששם על פי חוק הם מחוייבים לירות בראש הבהמה אחר השחיטה, ובלי זה אסור להם לשחוט, אבל שם הנכרי האוחז בכלי היריה משים קצהו על ראש הבהמה בשעת שחיטה, וכשהוא משער שהשוחט גמר

ובו ביום שקבלתי מכתב זה עם הוספתו של כבוד הגאון בעל שבט הלוי (שליט"א) [זצ"ל] בכת"ק, אמרתי להסוחר שהוא הבעלים של כל מסחר הבשר במקומנו, שמכאן ואילך מפסיקים ענין תחיבת המסמר, ואם הדבר יגרום שהנכרים בעלי בית השחיטה לא יחפצו להניח לנו לשחוט עוד בגלל זה. שעלולים לומר כן מב' סיבות, האחת מפני הפסד הבשר שמתקלקל מחמת צרירת הנגרם ע"י שאין עושין תחיבת המסמר, כנ"ל, והב' שהחנויות הגדולות של הנכרים לא ירכשו עוד אצלו את הבשר, כי אינם רוצים לקנות הנבילות וטריפות וחלקי האחוריים מבשר שחוטא ללא תחיבת מסמר, מפני שלדעת שטותם יש בזה משום צער בעלי חיים - נקבל את הדין ונחפש מקום אחר לשחוט.

ואחר מעשה זה כשזכיתי לקבל פני הגאון מחו' שליט"א, וכנראה שסיפרו לו הדבר, הודה לי מאד על שתיכף הפסקתי הענין כאשר דרש ממני, וזה קרה כג' או ד' פעמים.

מעשה השחיטה הוא לוחץ על הכלי
 ויורה תיכף בראש הבהמה, והרב הנ"ל
 ראה בבירור שהיו כמה פעמים שהיה
 מקום להסתפק עכ"פ שמא ירה קודם
 שנגמרה מעשה השחיטה, ובזה יש
 חששות של נבילה (וכאן במדינתנו לא
 ניגש הנכרי לבהמה בשעת השחיטה,
 וגם אח"כ היה הפסק זמן טרם שירה
 בראש הבהמה ולא היה כלל חשש
 הנ"ל), וחזינן כמה גדולים דברי חכמים
 שיש ליזהר לא להניח לעשות דברים
 מחודשים כי התוצאות קשה לשער.

אשר יעקב וועסטהיים



הגאון מוה"ר אברהם שמואל בנימין שפיטצער זצ"ל
רב ואב"ד דק"ק המבורג

תשובה בדין שחיטת עופות בחתיכת כל המפרקת ב' כולל משא ומתן עם גדולי הדור שעבר ומכתב מהחזון איש זצ"ל

תשובה זו נכתב ע"י הגאון ממוה"ר אברהם שמואל בנימין שפיטצער זצ"ל, רב ואב"ד דק"ק המבורג... ונדפס עם שאר כתביו בס' עטרת זקנים (שנערך לראשונה ע"י הרה"ג מאיר צבי שפיטצער שליט"א (ירושלים) והובא לדפוס ע"י ר' משה דוד שפיטצער (לונדון). לרכישת הספר נא לפנות ל davidspitzer1@gmail.com.
ונדפס פה לע"י הרב אברהם שמואל בנימין [המכונה בענין] ב"ר משה מרדכי שפיטצער ז"ל נחד המחבר זצ"ל שהיה שוחט מומחה בועד השחיטה הרבה שנים.
יהא זכרו ברוך.

בשנת תרצ"ג אסרו הנאצים ימ"ש את הראש כולו בבת אחת, ודנו רבות
שחיטת העופות אא"כ חתכו האם שחיטה זו כשרה או לא. הרב

ב. בסוף חודש ניסן תרצ"ג נאסר ע"י שלטון הנאצים ימ"ש בגרמניה שחיטה כשרה של בע"ח מטעמי "צער בעל חיים", והתירו שחיטת הבהמות רק לאחר הימום הבהמות, ואת שחיטת העופות רק ע"י חיתוך הראש כולו בב"א (כלומר גם את המפרקת שמאחורי הסימנים), שממית לאלתר. בשחיטה כזו נחלקו המחבר והרמ"א (יו"ד סי' כ"ד סעיף ה') לדעת המחבר השחיטה כשרה ולדעת הרמ"א המנהג להטריף אפילו לא חתך רק רוב המפרקת.
תשובה זו, שנדפס בקונטרס "תורת הזבח" ביחד עם עוד תשובות של רבני הזמן אודות גזירה זו, כתב רבינו בר"ח אייר תרצ"ג אחר ששאל ממנו הרב זאב צבי קליין זצ"ל לחוות דעתו בזה. וע"ע אחיעזר (ח"ג סי' ל') מה שהשיב גם הוא באייר תרצ"ג להרב קליין הנ"ל. תשובת ר' חיים עוזר זצ"ל נדפס גם בשירידי אש (ח"א עמ' רי"ח) ושם נדפס מה שכתב ר' חיים עוזר בסוף תשובתו על דבר המצב וכלליות הענין ע"ש (ולא נדפס באחיעזר ח"ג אך שוב נדפס באחיעזר ח"ד (סי' י"ז)). וע"ש עוד בשירידי אש כמה תשובות מגדולי הרבנים על שאלה זו. מעניין לציין כי בתוך כל הדברים דנו בתשובותיהם שם גם על איסור ערקתא דמסאנא כיון דכוונת הממשלה היה להעבירם על הדת, וע"ש (עמ' רכ"ו ורל"ח ורמ"ה ורמ"ו). וע' שמש מרפא (עמ' מ"ד ור"ז).

שפיטצער כתב תשובה שבה הוא הכריע שיש להקל לאור המצב הקשה. הגר"ח"ע שלח תשובה זו, ביחד עם עוד תשובות של רבני הזמן, למרן החזו"א ששלח מכתב בחזרה עם כמה השגות עליה. הרב שפיטצער תיקן כמה דברים לאור השגות אלו, והתשובה שנדפסה פה היא "המהדורה בתרא" של התשובה, לאחר שעשה תיקונים אלו. מכתבו של החזו"א נדפס בס' גנוזים ושו"ת חזו"א ח"ה, וכן חן להמו"ל שנתן לנו רשות בעין יפה להדפיס את המכתב.

יום ד' א' דר"ח אייר תרצ"ג לפ"ק פה ק"ק המבורג יע"א

לכבוד ידידי הרב המאה"ג חריף ובקי כהן שדעתו יפה כש"ת מו"ה זאב צבי קליין נ"י חד מב"ד צדק דק"ק עדת ישראל בבערלין יע"א.

אחדש"ה מכתבו הטהור מיום א' כ"ז ניסן הגיעני לנכון, וע"ד שאלתו אם בעת צרה כזאת שגזרה

הממשלה שאין לשחוט עופות אלא בחתיכת כל הראש אם יש לסמוך על האחרונים המובאים בס' דרכי תשובה סי' כ"ד סעיף ה' נגד הרמ"א ובפרט על שו"ת השיב משה סי' כ"ג שהביא הד"ת שהאריך והעלה דבעוף אין מקום לאסור כלל ואפי' במקום שנוהגין לאיסור הוא מנהג בטעות דקיי"ל דהיכא דנהוג כמאן דאוסר ואח"כ נודע שהאוסר טעה בדבר משנה אין זה מנהג כלל עיי"ש, אם יש להתיר לכה"פ עבור חולים, זקנים, חלשים וקטנים.

הנה השו"ת השיב משה אינו תחת ידי, וראיתו וטעמו לא ידעתי, אבל יהיו מה שיהיו, דבריו תמוהים מאד דאם הוא כדעתו על כרחך אנו צריכין לומר דכל הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים וכמה מהראשונים אשר מימיהם אנו שותים כולם טעו בדבר משנה כאשר אבאר, ודבר זה אי אפשר להעלות על הדעת וחלילה לומר כן.

ענף א

ביאור שיטת רש"י והריטב"א בדין גיסטרא

המפרקת לשנים דהיינו שאם יחתוך יותר תהי' אסורה והוא הסכים ג"כ לדעת רש"י ז"ל, ותמיהא לי על

מהריטב"א מוכח ומוכרח שהבין ג"כ בכונת רש"י שפירש דלא לשוויה גיסטרא שלא יחתוך כל

הפוסקים שלא הביאו שגם דעת הריטב"א בחולין דף י"ט ע"ב ד"ה מחזיר סימנים לאחורי העורף כ' הריטב"א וז"ל פירש"י ז"ל וחותר סימנין לבדן, איכא דאמר אף מחזיר, מצותו למלוך שדרה ומפרקת תחילה עד שמגיע לסימנין ואם החזיר את הסימנים ומלקן לבדן אף זו מצותן עכ"ל ז"ל וכן עיקר. ולא כדברי האומרים ז"ל דכי אומרים מחזיר אף הוא חותר שדרה ומפרקת אלא שחותך סימנין תחלה ודאמרינן מאי אריא מולק אפי' שוחט נמי ה"פ אפי' שוחט נמי לענין הכשר שחיטה דהיינו בסימנין לבדן מן העורף כשרה במהדר. וליתא חדא דלא דיק' לישני הכי ועוד השתא ודאי כשמגיע למפרקת או לרוב בשר ומתה עומד ומולק כיון שכבר חתך את הסימנין. ואין לנו אלא דברי רש"י ז"ל כו' עכ"ל.

ודברי הריטב"א צריכין ביאור דאיזה קושיא היה להאומרים דמולק צריך לחתוך גם המפרקת על פרכת הגמ' מאי אריא מולק אפי' שוחט נמי דהוכחו לפרש אפי' שוחט נמי לענין הכשר שחיטה וכו' ואמאי לא קשה לרש"י שפי' שחותך סימנין לבדן. וברור ופשוט דהריטב"א, ומלשוננו משמע דגם

אותם שהביא שחולקים על פירש"י ז"ל, סוברים דאם חתך המפרקת אחר שחיטת הסימנים פסולה וא"כ קשה מאי פריך הגמ' מאי אריא מולק אפי' שוחט נמי אימא דשוחט מן העורף פסולה מטעם שחתך במפרקת אחר שחיטת סימנים דומיא דמולק מן העורף דמחזיר הסימנים וחותר אח"כ המפרקת וכן הקשה הש"ך בס' הארוך שלו בס' כ"ד. לרש"י ניהא דלדידי' גם במליקה אינו רשאי לחתוך רק הסימנים לבדן אבל לדברי האומרים דלמ"ד מחזיר חותר גם שדרה ומפרקת קשה מאי פריך. והם תרצו קושיא זו דגמ' ס"ל דיש לחלק לישנא דמתני' דאף דהמולק מן העורף מיירי בחותר גם המפרקת אפי"ה איכא למימר דשוחט מן העורף מיירי שלא חתך המפרקת אלא הסימנים לבדן דכך היא הכשר השחיטה אלא ששחטן מן העורף ויאמר דכשרה ואין צריכין להיות חלקי המתני' דומין זו לזו אלא הא כדאיתא והא כדאיתא. ולריטב"א לא ניהא לי' פי' זה אלא מפרש כפי' רש"י דלמ"ד מחזיר אסור גם במליקה לחתוך המפרקת ושפיר פריך.

ואם בעוף לא אסור אם חתך המפרקת^ג א"כ לפי קושיית

ג. גם השרידי אש (ח"א עמ' ק"פ) הביא ראיה זו מדברי הריטב"א וע"ש (עמ' ק"צ) מה שדחה ראיה זו.

הריטב"א דנימא דשוחט מן העורף דקתני פסולה הוא מטעם שחתך במפרקת אחר שחיטת הסימנים ע"כ צ"ל דקושייתו היה ג"כ דנימא דשוחט מן העורף פסולה מיירי בבהמה וא"כ הגמ' שפיר קמותיב ממתני' דקתני המולק מן העורף מליקה כשרה דע"כ בעוף איירי ואי ס"ד מחזיר דוקא מאי איריא מולק אפי' שוחט בעוף נמי ולמה מחלק' המתני' בין שוחט למולק הו"ל לחלק בין בהמה לעוף. ובוזה היה מדויק לשנא דגמ' בקושייתם מאי איריא מולק אפי' שוחט נמי והקשו המפורשים דאמאי לא פריך בפשיטות דאי מחזיר אמאי מן העורף שחיטתו פסולה כיון דהחזיר כשרה היא. ולפי דעת בעל השיב משה עולה יפה, דהא דקתני מן העורף שחיטתו פסולה י"ל דמיירי מבהמה ואסור משום גיסתרא אבל מלק דקתני במתני' כשרה דמיירי מעוף ע"ז קשה בעוף אפי' שוחט נמי, אבל הריטב"א והחולקים על פירש"י בפי' דברי ר' חייא דמחזיר שהביא הריטב"א שהקשו ולא פירשו הכי ע"כ ס"ל דאף בעוף אם חתך המפרקת אחר שחיטת הסימנים אסור.

והנה הריטב"א כתב דטעמו של רש"י שפי' דלמ"ד מחזיר חותך סימנים לבדן משום דאי חותך הסימנים תחלה איך יחתוך אח"כ השדרה

והמפרקת וכי מתה עומד ומולק, וכן לקמן דף כ' ע"ב גבי עולת העוף דפריך בגמ' וכי מתה עומד ומולק פירש"י בהדיא דהא האי עוף בחד סימן מתה ואמאי מעכב שני. והרשב"א והר"ן בחידושי חולקים עליו שם מטעמא דאע"ג דעוף סופו למות בסי' אחד השתא מיהא לאו נבילה הוא לטמא ובהמה נמי אפי' נשחטו בה שניים אינה מטמאה עד שתמות כדאיתא בפירקא דלקמן שחט בה שניים הרי היא כחיה לכל דבריה עד שתמות וכן תנן בהעור והרוטב השוחט בהמה טמאה לנכרי כו' יעו"ש, ולדידהו גם הכא במליקה כיון דבחתיכת הסימנים אינה מטמאה מחיים לא חשיבה כמתה ולא שייד למימר וכי מתה עומד ומולק ובוודאי גם לבני ר"ח צריך לחתוך המפרקת אחר מליקת הסי' ולשיטה זו לפי דעת הריטב"א ל"ק קושיית הגמ' מאי איריא מולק וכו' דשוחט פסול משום חתיכת המפרקת דומיא דמולק דמחוייב לחתוך המפרקת.

והנה החתם סופר בחידושי חולין שם כתב לישב קו' הראשונים על רש"י דס"ל לרש"י נהי דעפ"י הטבע לאו מתה היא מ"מ כיון שגז"ה הוא שמוציאה מידי אבמה"ח בחולין, אמרינן נמי בקדשים מתה כנגדה בחולין עומד ומולק בקדשים, וסב' זו נראה לו

החולקים על רש"י דבמליקה צריך לחתוך המפרקת ושוחט פסול משום חתיכת המפרקת אבל מסתברא כפירש"י כמו"ש הח"ס ז"ל.

והראב"ה כתב בפירוש דאף בעוף אסור דהאור זרוע ה' שחיטה סי' שע"ה כ' וראיתי שהביאו לפני מורי אבי זצ"ל עוף אחד שהשוחט הולך והביא ושחט כל העורף לשנים והטריף ע"כ.⁷

להח"ס יותר מדעת הראשונים החולקים על רש"י בזה עיי"ש. אבל מ"מ אין כאן הכרח לפרש דברי בני ר"ח הכי דאפשר שהוא כדעת החולקים על רש"י דלענין מליקה במיתה תליא ואחר מליקת הסי' צריך לחתוך גם המפרקת ומיושב בזה קושית התוס' שם ד"ה מסתברא דלא הו"ל למימר מסתברא דהא תיובתא גמורה הוא ממתני' למ"ד מחזיר דוקא, ולמ"ש נחא דתיובתא גמורה לא הוי דאפשר כדעת



עֵנָף ב

באגור מבואר דגיסטרא אסור גם בעופות

וסי' שע"א סק"ח בדבר שאינו מצוי אין בו מנהג.

ואף שהוא דבר ידוע דבבהמה אינו מצוי שיחתכו רוב המפרקת עם הסימנים מ"מ ליתר שאת אביא ב' ראייות ע"ז, הנה דעת הרשב"א מביאו הפר"ח סי' כ"ד ס"ק א', שאם מתין את הראש לגמרי דינא לאסור בשוחט בהולכה או בהבאה לחוד אף בסכין בעל שני צווארים והפר"ח כתב דהכי

והאגור מובא בב"י וב"ח וד"מ סי' כ"ד כתב שהמנהג להטריף אם שחט רוב המפרקת, והנה הוא וכן כל הפוסקים שכתבו להחמיר בכה"ג מצד המנהג ע"כ כוונתם שנקבע המנהג עפ"י מה שנהגו להטריף גבי שחיטת עופות, דגבי שחיטת בהמות א"א לדבר ממנהג בענין זה משום דלא שכיח כלל בבהמה שיחתכו המפרקת עם הסימנים וכבר כ' הרמב"ם ז"ל בה' שחיטה פי"א הי"ג והביאו הש"ך ביו"ד סי' ק"צ סק"ג

ד. וכן העיר באחיעזר (ח"ג סי' ל') מדברי ראב"ה דמפורש נגד דעת שו"ת השיב משה.

מסתברא דכיון דהתיז את הראש דקתני במתני' ר"ל התזת שני סימנים משמע דבהתזת כל הראש לא סגי בהאי שיעורא דכמלא צואר חוץ לצואר. והתב"ש בסי' ח' ס"ק י"א השיג עליו וכו' דבכוונת השוחט תליא מלתא דאם אין כוונתו להתיז כל הראש אין לחוש אבל כתב התב"ש וז"ל הדין מ"מ אמת מטעם וסברה שכתבה הרשב"א במשמרת הבית דוקא בבמה כיון דהעצם קשה א"א לחתוך בשיעור ב' צווארים אע"פ שהוא חדוד בלא דרסה וראוי לחוש לדבריו דדאורייתא הוא וכו' עכ"ל ולכאורה קשה על הרשב"א דבמתני' דקתני דבהתזת ב' סימנים הוי השיעור כמלא צואר חוץ לצואר אמאי לא קתני נמי דמאי הוא השיעור אם מתיז את הראש לגמרי, אלא מוכח ומוכרח דבבהמה לא שכיח כלל שיחתוך המפרקת עם הסימנים מש"ה לא נתנו חכמים בו שיעור כיון דלא אתרחיש האי מילתא כלל אלא אמרו לפי דעת הרשב"א דאם אעפ"כ אירע פ"א דהתיז כל הראש שיש לאסרו.

ועוד ראייה ממה שכתב המהר"ם מלובלין בחולין דף כ"ז ע"א על דברי התוס' ד"ה ותו שהייה כו' שהקשו

ארש"י אמאי ס"ד שיחתוך המפרקת אחר שחיתת הסימנים, ותמה המהר"ם מלובלין הא אצטריך קרא לאשמיענן דאי עבד וחתך המפרקת לשנים שחיתתו פסולה ותיריך דנראה להו לתוס' דוחק דישמיענו קרא מידי דלא שכיחא דאטו בשופטני עסקינן שיחתוך המפרקת לשנים אחר שחיתת הסימנים ללא צורך עכ"ל, ולכאורה תרוצו של מהר"ם מלובלין תמוה, דאף אם הוא מידי דלא שכיחא מ"מ כיון שאפשר שיארע א"כ אצטריך קרא לאשמיענן דאי איזדמן דעבד הכי דאסורה, ועוד אף אם אינו שופטני שיתכוין לחתוך המפרקת ללא צורך מ"מ שכיחא כששוחט תרנגולת שמחמת רוב חידוד הסכין חותך גם המפרקת כמ"ש בכנה"ג בהגהות ב"י סוף אות י"ז. וע"כ צ"ל דכוונת מהר"ם מלובלין דוודאי בעוף שכיחא שחותך המפרקת עם הסימנים אבל קרא שמביא בגמ' לאסור גיסטרא עיקרו בבמה כתיב וזבחת מבקרך וצאנך ובבהמה הוא מידי דלא שכיח כלל דאחר שחיתת הסימנים יחתוך המפרקת שלא במתכוין ולא משכחת לה אלא בשופטני שחותך בכוונה המפרקת ללא צורך וא"כ היה עדיף טפי אם אשמיענן קרא דין זה גבי עוף". לזה

ה. ואף דשחיתת עוף עיקרו מהלכה למושה מסיני מ"מ הלא אתיא מהיקש (וע' לקמן שכתב רבינו דגם רבי מודה להיקש) וא"כ הוי ליה לכתוב דין גיסטרא לענין שחיתת עוף.

מקצתו ע"י פתח אמנם אי מעיקרו אין לחול על מקצתו כלל בכה"ג אפשר דקרינא ב' ככל היוצא מפיו יעשה. ודעת השעה"מ דהיכא דמדינא לא חל הנדר בטל כל הנדר וכדעת הריטב"א המובא בא"ז בכתובות דף נ"ט עיי"ש, ובעל מחנה אפרים בה' שבועות סי' ח' הביא דגם הרמב"ם פ"ח הכי ס"ל עיי"ש.

ולפי"ז בנ"ד שגם גבי בהמות נקבע המנהג רק עפ"י מה שנהגו לאסור בשחתך המפרקת בשחיטת העופות וא"כ כיון דלא הוה חלות הנדר הנכלל בהמנהג על עופות לא שייך נדר כלל דכיון שהותר מקצתו וכו', ואף לשיטת הר"ן בתשו' סי' ע"ג דחולק וס"ל דהיכא דלא התחיל לחול כלל לא אמרינן נדר שהותר מקצתו היינו דוקא בנדר ממש כמו התם שנשבע לפרוע קרן והריבית דעל הריבית לא חלה השבועה מאל"י כלל והוי כאילו לא נשבע אלא על הקרן וקרינן ב' ככל היוצא מפיו יעשה, אבל הכא המנהג גבי שחיטת העופות הוא הנדר גם לענין בהמות, וכיון דאין זה מנהג א"כ לכ"ע אין כאן נדר כלל.

הערוני בני החרף ירא ושלם מו"ה שלמה נ"י¹. עכ"פ חזינן דחתיכת המפרקת אחר השחיטה גבי בהמה לא משכחת לה אלא בשופטני, ופשיטא שלא שייך בו מנהג, וא"כ כל הפוסקים שהחמירו בחתיכת המפרקת מכח המנהג, ע"כ מיירי מעוף שנהגו לאסור בחתך המפרקת גבי שחיטת עופות.

ומכא זה אני תמה עוד תמיהא אחרת על בעל שו"ת השיב משה שכתב דאף דבעוף אין מקום לאסור כלל דהוא מנהג בטעות אבל בבהמה אין להקל כיון שכן הוקבע המנהג, ולפי מה שכתבנו לעיל א"א לבעל השיב משה לאסור בבהמה דהא מנהג הוא מתורת דין נדר. והנה השעה"מ פ"ב מה' נדרים הלכ' יו"ד אסתפקתא שנסתפק בספר קול יעקב הספרדי אם אמר על שני בהמות הרי הן קרבן ונמצאת אחת מהן בעלת מום מי אמרינן כיון דעל אותה בהמה לא חל הנדר אף על האחרת לא חל דהו"ל נדר שהותר מקצתו הותר כולו, או דלמא ע"כ לא אמרינן נדר שהותר מקצתו כו' אלא כשחל הנדר מעיקרא ושוב הותר



ז. הלא הוא אבינו זכרוננו לברכה, בנו בכורו ויד ימינו של זקנינו. דמות דיוקנו של אביו היה לפני עיניו כל ימיו עד יומו האחרון.

ענף ג

התרומת הדשן ועוד אחרונים מחמירים אפי' בעופות

דהמשנה מיירי בלא אהדר וחתך העורף מאי אירא מן העורף הא אפי' מן הצואר נמי פסול אם חתך המפרקת אחר שחיתת הסימנים עיין בפרמ"ג בט"ז סק"ב ובש"ך סק"ה. ואם נימא דבעוף לא אסור כשחתך המפרקת אחר הסימנים א"כ אין התחלה לקושייתם דהא פשיטא דהשוחט דקתני במתני' מיירי גם בעוף ולא עוד אלא דעיקרו בעוף מיירי דומיא דהמולק דבעוף דוקא. והפרמ"ג סי' כ"ד מ"ז סק"ב כ' בפשיטות דמתני' בעוף מיירי.

ויותר מזה כתב בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' מ"ח שדעת רש"י שפירש דהשוחט מן הצדדים כשר אפי' לכתחילה בדלא אהדר דהא שחט הסימנים קודם חתיכת המפרקת דמיירי דוקא בתורים ובני יונה, דלכאורה קשה על פירש"י שהוא נגד השכל והחוש כשמניח הסכין על צידי הצואר ממש בודאי חותך תוך המפרקת קודם שמגיע לסימנים א"ו דכוונת רש"י לומר כן בתורים ובני יונה שהסימנים הם מן הצדדים דמיירי מתני' מינה דקתני המולק ומצות מליקה לגבייהו נינהו וכו' ע"כ. וא"כ שפיר קתני במתני' דשחט מן העורף פסולה משום דחתך

והתרומת הדשן בסי' קפ"ז כתב ג"כ בפירוש דמחמירין בחתיכת המפרקת בהשוחט תרנגולת מחמת רוב חידוד הסכין חותך המפרקת עם הסימנים בבת אחת וכו' עכ"ל. והב"י בסי' כ"ד והרמ"א שם סעיף ה' ובסי' כ"ח סעיף כ' שהעתיקו דברי התה"ד, והב"ח והט"ז והש"ך והפר"ח והכו"פ והתבו"ש והפרמ"ג ושאר פוסקים שנחלקו בכוונת התה"ד אם בחתך המפרקת מכסה בברכה או בלא ברכה, כולם סברו דאף בעוף מחמירין אם חתך המפרקת, ואין לומר דהם מיירי מחיה דג"כ צריך כסוי אבל בעוף שרי ואין ספק דצריך ברכה, ליתא חדא דא"כ לא היה להם לסתום אלא לפרש, ועוד דאם מקרא דזובחת מבקר וצאנך דאתא דלא לשווייהו גיסתרא לא ילפינן מיני' עוף משום דעוף אינו בכלל בקר וצאנך א"כ חיה נמי לא אתיא מיני' דג"כ אינו בכלל בקר וצאנך.

הדרישה ר"ס א' והט"ז סי' כ"ד סק"ב והש"ך שם סק"ה הקשו על הראב"ה ממתני' חולין דף י"ט ע"ב דתנן השוחט מן העורף שחיתתו פסולה המולק מן העורף מליקתו כשרה כיון

המפרקת תחלה ופסול גם בעוף אבל
בשחט מן הצואר דכשר בעוף (וגם בחיה
כדאפרש לקמן) אף שחתך המפרקת
אח"כ מש"ה לא קתני ומאי הקשו, אע"כ
דס"ל דאין חילוק ובין בבהמה ובין בעוף
בכה"ג אסור.

ענף ד

ראיית ההשיב משה דאין פסול גיסטרא בעופות

הוא. ובפרט דמשני שם משום דלאו
שחיטה הוא ופליגי בה חד אמר מפני
שהוא מחליד וחד אמר מפני שדורס
ומפרש שם הטעם האי מ"ט לא אמר
כהאי ומפרש דלהך דרסה לא הוי ולהך
חלדה לא הוי עיי"ש, וקשה הא גיסטרא
ודאי דהוי אליבא דכ"ע והרי טעמא
דידהו לא נצרכו ובזה אין לומר כתירון
משבצות זהב על המשנה דשוחט מן
העורף מיירי בלא חתך רוב המפרקת
דהא לפי דס"ד בגמ' עכשיו איירי מתני'
דמלק בסכין בתוך כל המפרקת וגם רוב
בשר עמו ואף לפי המסקנא איירי בחתך
כל המפרקת, והיא ראייה שאין עליה
תשובה וכל הראשונים והאחרונים לא
הביאו ראייה זו ומקום הניחו לי וכדי
שלא נשוו' לרש"י ז"ל כטועה בדבר
משנה ח"ו דהא כתב עכ"פ בחד לישנא
דגיסטרא פסול ומה יענה ביום שידובר
בו סוגיא מפורשת הנ"ל אמינא לישבו

כתבתי עד כאן אף שלא הייתי בקו
הבריאות, אבל גברה עלי
החולי ולא היה בי כח לכתוב יותר, וכדי
שלא לאחר תשובתי שלחתי אחר איזה
ימים לבערלין המכתבים הרצופים פה,
ובעת הזאת המציאו לי לזמן קצר את
הס' השיב משה וקראתי תשובה הנ"ל
בסקירה שטחית, כי לחשוב מחשבת
דבר הצריך עיון לא יכולתי.

וראיתי הראיה שהביא הבעל השיב
משה לדבריו והעתיקו אותה
לי, וז"ל מיהו יש לי ראייה ברורה פסוקה
וחלוטה מפורשת דגיסטרא^ז לא פסול
דשם בחולין דף כ' ע"ב דבעי לאתויי
סייעתא לזעירי דנשברה מפרקת ורוב
בשר עמה נבלה מהא דתנינא מלק
בסכין מטמא בגדים בבית הבליעה כו'
וא"א טרפה תהני לה סכין לטהרה מידי
נבלה, א"כ יקשה אמאי הלא גיסטרא

ז. בכל דברי שו"ת השיב משה כתב גיסטרא, ולא גיסטרא כגירסא דידן בגמרא.

בע"ה בריוח בדרך אמת בס"ד וכו' נ"ל דוקא בבהמה אבל בעוף ודאי דלא פסול ברור דאף אם נימא דגיסטרא פסול היינו וכו' עכ"ל.^ה

דחוי ראיית ההשיב משה

ובאמת ראייה זו אינה מוכרחת כלל (ראב"י) [ראב"ה] ורש"י דחתכת די"ל הא דאמרינן וקרא אתא המפרקת עם הסימנים אסור היינו דהוה דלא לשוויה גיסטרא דפירושו לדעת טרפה ולא נבילה^ט וכן נקטו (גמור) הבית

ח. יש שהביאו ראייה לדבריו מהא דכתב רש"י (דף ל"ב ע"א) וז"ל ונראה דהשוחט רוב סימנים וכו' דמוטב שיכה על הצואר בסכין וכו' עכ"ל ומבואר דבעוף לא נפסל בזה משום גיסטרא. מיהו כבר דחו דבריהם דכוונת רש"י ששובר מפרקת שלא במקום הסימנים או כיון דעושה שלא בדרך שחיטה לא הוי בכלל גיסטרא. והראיה לזה דהרי הרמ"א (סי' כ"ג סעיף ה') הביא דברי רש"י והוסיף בין בהמה או בעוף וע"כ בכה"ג אין דין גיסטרא כלל, ואין ראייה מרש"י לבעל השיב משה.

ט. גם בשרידי אש (ח"א עמ' קפ"ד) דחה בזה ראיית שו"ת השיב משה. וע"ש שכתב דלכל הפירושים בטעם איסור גיסטרא פשוט דלא הוי נבילה אלא טריפה, בין אם נאמר דטעמו משום מבליע דם ובין אם נאמר דהוי גזה"כ כמו שהייה במיעוט בתרא מ"מ לא נעשה נבילה אלא טריפה. ובאמת לכא' נראה דזה א"ש לפמ"ש"כ הט"ז דטעם רש"י הוא דאמרה תורה דלא ימית הבהמה אלא ע"י הסימנים ולא בדבר אחר וא"כ י"ל דדין זה הוא רק בעיקר היתר שחיטה אבל אכתי השחיטה מטהרת מידי נבילה. וכע"ז מבואר לדברי הגרי"ז דטריפה חסר במעשה שחיטה שלו והוי בכלל אינו זבוח ומ"מ מהני שחיטתו לטהר מטומאת נבילה וע"כ דפסול טריפה במעשה שחיטה הוא פסול בהיתר אכילה ולא בשם שחיטה לטהר מידי נבילה (ואולי גם בטריפה היינו טעמא כמ"ש הט"ז בגיסטרא משום דבהמה זו בלא"ה ימות ולא חשיב שמת ע"י הסימנים). אולם לכא' באשכול מבואר בסוף דבריו דלדעת האוסרים הוי פסול במעשה שחיטה שכתב דיש מי שמפרש דפסול גיסטרא הוא אם שחט הכל במעשה אחד אבל אם שהה בין הסימנים למפרקת כשירה, וכיון דהוי פסול במעשה שחיטה לכא' פשיטא דהוי נבילה נמי. אך באמת לק"מ לפי מה שהביא בשרידי אש (עמ' רל"ט) תשובת ר"י זוסמנוביץ זצ"ל וביאר שם דכוונת האשכול הוא כמו שביאר הדרישה דפסול גיסטרא היינו משום שאינו מכון לשחיטה ולכן אם עושה שהייה יש להכשיר, ולפי דבריו א"ש גם לפי האשכול מה דנקט הגמרא דבשחט מן העורף לא שייך גיסטרא וכמו שביאר בשרידי אש הנ"ל דלפי הדרישה פשיטא דאין כאן חשש גיסטרא.

וע"ש בשרידי אש (עמ' קפ"ה) דלפי הדרישה דפסול גיסטרא משום דאינו מכון לשחיטה א"כ בודאי לא קשה קושיית השו"ת השיב משה דהרי שם שוחט מפרקת תחילה כדי להגיע לסימנים וכוונתו לשחיטה כשאר שחיטה, וכן מוכח בדברי הדרישה עצמו במה שתי' בזה הקושיא על הראב"ה ממתני' דהשוחט מן הצואר.

הט"ז ממתני' גופא איך יפרש לדעת ראבי' דמאי איריא מעורף. ולהנ"ל א"ש, דמתני' לא קשיא לי' דמעורף נבילה ושחיטתו פסולה ומצואר לא הוי רק טרפה, אבל מרש"י קשה כמו שהביא הט"ז דברי רש"י שפי' דאם שחט המפרקת קודם שחיטת הסימנים נטרף וכ' עליו הט"ז משמע דאחר סימנים אין חשש כלל היינו דאפי' טרפה לא הוי.

ועל כרחק צריכין אנו לפרש ג"כ הכי דברי הר"ן ר"פ השוחט שכ' על הא דאמרין וקרא למאי אתי [דלא] לישוי גיסטרא פי' דאי מגמרא הו"א דשחיטה מן הצואר בכל מקום ואפי' בשוחט המפרקת והבשר תחלה ואח"כ הסימנים דמשוי לה גיסטרא דהא סתמא גמירי קמ"ל קרא ממקום ששח חטאו דהיינו מן הסימנים שהן תחלה עכ"ל. וע"כ צ"ל דקרא ממעט ג"כ בשוחט המפרקת בלא בשר ואח"כ הסימנים דהא גם כה"ג אסור כמו שסיים הר"ן דצריך שהסימנים יהיו תחלה. ועוד דע"כ מה שכ' הר"ן המפרקת והבשר האי והבשר לאו דוקא דהיאך הוה אמינא דמותר לשחוט המפרקת והבשר תחלה ואח"כ הסימנים

יעקב סי' קס"ב בפשיטות והראש יוסף בחולין דף י"ט ע"א ד"ה השוחט מן העורף. ור"י מיישב בזה קושיית הדרישה על הראבי' ממתני' דהשוחט מאי איריא מעורף אפי' מצואר כה"ג טרפה, ותני' דמצואר הוי טרפה ולא נבילה ומעורף הוי נבילה ושחיטתו פסולה בין לר"ה בין לרבא מפני שהוא מחליד יעו"ש, וא"כ שפיר מוטיב לי' ר"ח ממתני' דאף דגיסטרא הוי מ"מ לא הוי רק טרפה ותהני לה סכין לטהרה מידי נבלה, וכ"ת מנ"ל לרב חסדא לומר דגיסטרא דמפקינן מקרא הוי טרפה ולא נבילה ולהקשות ממתני' על זעירי דילמא קרא אתא דגיסטרא הוי נבילה, ולכה"פ היה אפשר לפרש הכי וממילא ל"ק קושייתו דכבר תנינא מלק בסכין וכו', ז"א דהא ממתני' דהכא מוכח דטרפה הוי ולא נבילה מדקתני השוחט מן העורף משמע דמן הצואר הקבלה דהיא טרפה ולא נבילה כמו"ש הר"י. ובוה מיושב נמי קושיית הפרמ"ג על מה שכ' הט"ז בסי' כ"ד סק"ב גם לי תמוה דעת ראבי' דהא רש"י פי' במתני' דהשוחט מן העורף דאם שחט המפרקת קודם שחיטת הסימנים נטרף משמע דאחר הסימנים אין חשש כלל עכ"ל והקשה הפרמ"ג אמאי לא הקשה

הא נשברה המפרקת ורוב בשר עמה נבלה וכי מתה עומד ושוחט אע"כ דר"ל דשחט המפרקת בלא רוב בשר דהו"א דשרי דזה דרך הכשרה קמ"ל דאסור.

והנה להר"ן אי אפשר לחלק כמו שחילק בשו"ת השיב משה אליבא דרש"י ולמימר דדוקא בבהמה קאמר קרא דאסור לשחוט המפרקת ואח"כ הסימנים אבל בעוף שרי [ד]הא אמרינן בחולין דף נ"ו ע"א תני לוי טרפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף ולעיל דף ל"ב ע"ב בד"ה ולחשוב כ' בתוס' (דלענין חוט השדרה) דנשברה מפרקת ורוב בשר עמה נבילה נמי הוה בכלל הא דתני לה במתני' דבנפסק חוט השדרה אסור, וא"כ להר"ן קושיית בעל השיב משה במקומה עומדת על ר"ה ור"ח ורבא הלא גיסטרא היא ומטעם זה נבלה לכ"ע, אע"כ דקרא

אתא דגיסטרא אסור והוי טרפה אבל לא נבלה א".

וגם מרש"י גופא או מהראשונים והאחרונים שחששו לדעת רש"י

ואסרו בחתך המפרקת אחר שחיתת סימנים מוכח דשחיתת המפרקת אינו אלא טרפה דאל"כ מנא להו דקרא אתא לשחט המפרקת ואח"כ הסימנים וגם לשחט הסימנים ואח"כ המפרקת דילמא כעין שכ' הר"ן דקרא איירי דוקא בשחט המפרקת קודם הסימנים ואשמעינן דהוי נבלה. דהא הרבינו ברוך שהביא המרדכי והגהות אשרי חולק ארש"י ז"ל משום דכיון ששחט הסימנים מאי אכפת לן אם יחתוך אח"כ המפרקת, והב"ח בסי' כ"ד כ' דגזירת הכתוב הוא דפסולה מאחר שחתך המפרקת בשעת שחיטה ודומה לשהיי' במיעוט בתרא שפסול אע"ג שכבר

יא. באמת לפי הר"ן מסתבר למימר דהא דממעט קרא גיסטרא היינו דהוי טריפה אבל לא נבילה דהרי לשיתתו ממעט קרא שלא ישחוט מן העורף כיון דע"ז שוחט מפרקת תחילה וא"כ אם נחלוק על זעירי ונימא דנשברה מפרקת נעשה הבהמה טריפה ולא נבילה א"כ פשיטא דה"ה הא דממעט קרא גיסטרא היינו דהוי טריפה ולא נבילה. אך קושיית שו"ת השיב משה הוא לפי רש"י דהוי פסול במעשה השחיטה א"כ לא מסתבר למימר דממעט קרא דהוי טריפה אבל לא נבילה. ועיקר מה שדייק רבינו מהר"ן לכא' יש לדייק כן גם לדעת התוס' שפירשו כפי' הר"ן בסוגיא וגם לדבריהם תיקשי קושיית שו"ת השיב משה. ואולי לפי תוס' י"ל דמסברא לא ידעינן אי שחיטה מן הצואר או מן העורף וקמ"ל קרא דלא לישויה גיסטרא דעורף לאו מקום שחיטה הוא וא"צ לשחוט משם אבל אכתי לא ממעט קרא דאם שחט משם הוי שחיטה פסולה, אבל להר"ן מפורש בדבריו דהו"א דגם מן העורף כשר וקמ"ל קרא דפסול מן העורף וע"ז בודאי קשה קושיית בעל השיב משה.

נשחט הרוב. וקשה מנ"ל לרש"י שכך גזרת הכתוב דילמא הא דקאמר בגמ' דקרא אתא דלא לשווייה גיסטרא היינו דוקא בשחט המפרקת תחלה ואח"כ הסימנים דאם קודם זמן שחיטה חתך המפרקת לא הוי אלא טרפה וקאמר קרא דאם בשעת שחיטה חתך המפרקת ואח"כ הסימנים הוי נבלה אבל הא לא אכפת לן אם יחתוך המפרקת אחר שחיטת סימנים ומזה לא איירי קרא.

וע"כ צ"ל דזה לא היה נראה לרבותינו סברא כלל לחלק בין אם נעשה קודם שחיטה לנעשה בשעת שחיטה כדמוכח מכ"מ בהלכ' שחיטה פ"א ה"ו שכ' שם הרמב"ם בשחט בתרביץ או בכרס שחיטתו פסולה והקשה הכ"מ דמשמע דהוי נבלה הא תרביץ לא הוי אלא טרפה ונדחק הכ"מ דכוונת הרמב"ם דהוי טרפה ונקט לה לשון נבלה משום דרוב הנזכרים הוי נבלה. והש"ך בסי' כ' סק"ה כ' דרמב"ם מיירי דלא שחט אח"כ והוי נבלה דמתה בלא שחיטה והפרמ"ג הביא הפ"ת שהשיג עליו וגם הוא הסכים עם הפ"ת. וקשה, אמאי לא כתבו דאע"ג דניקב התרביץ או הכרס לא הוי אלא טרפה אבל אם נעשה בשעת שחיטה הוי נבלה, אע"כ

דס"ל דא"א לחלק בהכי דכן מוכח מסוגיא דידן דפריך ר"ח אזעירי דמאי אשמעינן כיון דמתני' הוא מלק בסכין וכו', ומאי פריך הא ממתני' אין להכריח כזעירי דהא י"ל דאע"ג דבחתך המפרקת ורוב בשר עמה קודם זמן השחיטה אינה אלא טרפה מ"מ בשעת שחיטה כה"ג נבלה, אע"כ דא"א לחלק בהכי ובשעת שחיטה דינו כמו קודם שחיטה והוי טרפה, וכיון דע"ז דהוי טרפה ל"צ קרא ע"כ אתא קרא לחתך המפרקת אחר שחיטה דגזה"כ הוא מאחר שחותך המפרקת בשעת שחיטה כמו שמצינו בכה"ג בשהייה במיעוט בתרא וכן בחלדה ודרסה לדעת רש"י ואף בהגרמה במיעוט בתרא פסול לשיטת רש"י אע"פ שאינו מקום שחיטה הואיל והוא בשעת שחיטה. והרמ"א בסי' כ"ד סעיף יוד וי"ב כתב דהמנהג להטריף בין בחלדה ודרסה בין בהגרמה אף במיעוט בתרא ועיי"ש בבאור הגר"א דקיי"ל כרש"י. ומסתברא דגם הני קראי דושחט וזבחת אתו להכי דאם אחר שחיטת הסימנים שחט המפרקת דפסולה והיינו דטרפה, דא"א להיות דינו חמור מן כשהוא חותך המפרקת קודם הסימנים דלא הוי אלא טרפה.



ענף ה

עוד ב' דחויים דאין ראייה להתיר גיסטרא בעופות

הוא א"כ א"א לאוקמי קרא על גיסטרא, דהא לאחר שחיטה אינו נפסל אא"כ נעשה מעשה נבלה ובחתך רוב בשר ורוב מפרקת עמה אינו אלא טרפה וע"כ דקרא אתא כדאמר רב כהנא ורב יימר לשחיטה שהוא מן הצואר ולא לגיסטרא ע"כ מלק בסכין תהני לה סכין לטהרה מידי נבלה, אבל לפי האמת דנשברה מפרקת ורוב בשר עמה נבלה דמוקמין לקרא כדמסיק בגמ' דלא לשוי' גיסטרא דשפיר משכחת השתא גיסטרא ע"י שנעשה מעשה נבלה ובחתך המפרקת ורוב בשר אחר שחיטת הסימנים י"ל כדעת בעל השיב משה דהוי נבלה.

ויותר נראה לתרץ קושיית בעל השיב משה כך, דטעמא דרש"י שפוסל בחתך המפרקת אחר שחיטת הסימנים י"ל עפ"י מ"ש הלח"מ ה' ברכות פ"ב ה"ח על גירסת הטור או"ח סי' קפ"ט דגרס בגמ' דברכות דף מ"ו ע"ב אמר רב נחמן בר יצחק תדע דהטוב והמטיב לאו דאו' שהרי עוקרין אותה בבית האבל כדתניא מה הם אומרים בבית האבל ברוך הטוב והמטיב ור"ע אומר דיין האמת דיין האמת אין הטוב והמטיב לא אלא אימא אף דיין האמת, והקשה הלח"מ לפי גירסא זו ממאן

ועוד יש לדחות ראיית בעל השיב משה אף לדעת האשכול הלכות שחיטת חולין יו"ד דמשמע מלשונו דאם דקרא אזהיר שלא יחתוך המפרקת אם חתך הוי נבלה וכ"מ מהט"ז סי' כ"ד סס"ק ב', דלכאורה קשה מאי ראייה היא זו דילמא רב חסדא דאמר אף אנן נמי תנינא ור"ה ורבא ס"ל כרב כהנא ורב יימר דילפי מהני קראי לשחיטה שהיא מן הצואר ולא מפקי מנייהו לאסור גיסטרא, אבל באמת זה דוחק גדול למימר דר"ה ור"ה ורבא שהם בתראי לא ס"ל כסתמא דגמ' דמסיק דקרא אתא לגיסטרא וכהלכתא. אמנם הראש יוסף בד"ה השוחט מן העורף כתב דאף למי שפוסל בחתך המפרקת לאחר שחיטה היינו בחתך רוב בשר ורוב מפרקת עמה וכמ"ש הט"ז בסי' כ"ד סק"ב דבעינן שישחוט חוט השדרה ג"כ דע"י החוט יוצא החיות דרחמנא אמר דלא לשווי' גיסטרא ותו לא היינו שלא יעשה מעשה שיצא החיות זולת שחיטת הסימנים והיינו ודאי עם רוב הבשר דפסיקת החוט לחוד טרפה הוא דהוה ולא נבלה ע"כ. ולפי"ז שפיר קאמר ר"ה אף אנן נמי תנינא וכו' דאם נשברה מפרקת ורוב בשר עמה טרפה

מייתי רב נחמן ראייה אי מתנא קמא הא אמר הטוב והמטיב דוקא ואין כאן עקירה, ואי מרבי עקיבא הא איהו אמר תרווייהו הטוב והמטיב ודיין האמת ולא מיקרי עקירה אלא כשאומרים דיין האמת לבד ואין אומר הטוב והמטיב, וי"ל דמ"מ מיקרי עקירה כיון שאין אומרים הטוב והמטיב לבדו וההוספה מיקרי עקירה עכ"ל. וכן מוכח מתוס' ר"ה דף כ"ד ע"ב [ד"ה] לא תעשון אתי על הא דאמר אביי לא אסרה תורה אלא דמות ארבעה פנים והקשו בתוס' ת"ל משום צורת אדם לחודי' ותנ' כי איכא שאר פרצופין עם אדם שרי טפי עכ"ל וע"כ משום דהוספה הוי עקירה, וה"נ כשמוסיף על שחיטת הסימנים שחיטת המפרקת הוספה זו הוי עקירה שעוקר המעשה דשחיטת סימנים ונפסל.

והנה בסנהדרין דף ס"ד ע"ב איתא אמר רב אחא בריה דרבא העביר כל זרעו פטור שנאמר מזרעך ולא כל זרעך והקשו בתוס' דמקמא מחייב לי', ומשמע דתוס' ל"ל סב' זו דההוספה הוי עקירה, אבל באמת קושיית התוס' לכאורה בלא"ה אינו מובן, נימא דאינו חייב מקמא משום דאח"כ כשמעביר כולם פטור למפרע כמו שהקשו המפורשים. והנכון מה שכתב בס' בית יעקב סי' פ"ו דתוס' אזלי לשיטתייהו דחולקים על פי' רש"י גבי אתרוג שיקלוף כולו וחוזר להכשירו

ובפירוש של הלח"מ סרה ג"כ תמיהת המעדני מלך בפ' שלשה שאכלו אות ק' על תלמידי הרבינו יונה שכתבו דת"ק בא להשמיענו שאפי' בלא זה שאמר הטוב והמטיב כל היום, צריך שיאמר פעם אחרת הטוב והמטיב (דלתר"י היה הגירסא כגירסת ספרינו הטוב והמטיב אין דיין האמת לא) ור"ע ס"ל דכיון שאומר הטוב והמטיב פעם אחת אין צריך לאומרו פעם שנית ודי כשיאמר דיין האמת. וע"ז כתב המע"מ ופשיטא לי מילתא

כדאיתא בפוסקים וכ"פ בש"ע סי' תרמ"ח כ', וכי היכי גבי פסול אינו חוזר להכשירו ה"נ לענין מיתה אם כשהעביר קמא חייב מיתה כשמעביר אח"כ כולם א"א שיפטור מחיוב זה. וא"כ אין ענין כלל לקושיית התוס' עם דברי הלח"מ, דאף אם ההוספה מיקרי עקירה, אבל אם כשהעביר הראשון ח"מ"ש שוב א"א לפוטרו. אך על תי' של התוס' דקרא מיירי שאין לו אלא בן אחד או שהעבירם בב"א מקשים אמאי לא אמרו התוס' דקרא אתא היכי שהעביר מתחילה וכסבור דמותר להעביר או שלא התרו בו או ששגג בלא מתכוין מאהבה ומיראה לרבא, ע' בהגהות מלא הרועים שם, והמפרשים לא אמרו תי' על קושי' זו. אכן לפי הנ"ל ניחא דתוס' סברי דכל זרעו פטור משום דההוספה הוי עקירה.

ובשו"ת מנחת חיים או"ח ח"ג סי' מ"ד כ' דהקדמה לא מיקרי הוספה ולענין בל תוסיף דוקא אם בא ההוספה עם החיוב בפ"א או שהוספה בא אחריו עובר אבל אם

הוספה במוקדם לא הוי בל תוסיף. והביא דברי הספרי פ' ראה מניין שאם פתח לברך ברכת כהנים שלא יאמר הואיל ופתחתי לברך אומר ד' אלקיכם יוסף עליכם וגו' ת"ל דבר אפי' דיבור אל תוסיף עליו עכ"ל היינו לברך אחריו פסוק אבל להקדים פסוקים ליכא איסור דלא שייך בל תוסיף רק או בפ"א (והספרי לא מיירי מזה משום דא"א לדבר שני דברים בפ"א) או לאחריו אבל לא להקדים דאין הקדמה נקרא הוספה עיי"ש. וא"כ הוכרחו התוס' לת' דקרא איירי שהעבירם בב"א דנקרא הוספה, וגלי קרא דהוספה הוי עקירה ומש"ה פטור, אבל אם העביר האחרון במויד ובהתראה א"א לפוטרו משום אותן שהעביר מוקדם בשוגג או בלא התראה דאין הקדמה נקרא הוספה ולא הוי עקירה. ונתיישב בזה קושיית בעל השיב משה דקרא אתא דלא לחתוך המפרקת אחר הסימנים וגילתה התורה דגם הכא הוספה מיקרי עקירה וכאילו לא נשחט והוי נבלה

יב. לדעת רש"י (סוכה דף ל"ו ע"א) הא דתנן לגבי אתרוג נקלף פסול הוא דוקא אם נקלף מקצתו אבל אם נקלף כולו כשר. נמצא דלפרש"י נקלף הוי פסול החוזר להכשירו. אבל השו"ע (סי' תרמ"ח סעיף ו') פוסק כדעת הר"ח שאדרכה נקלף כולו פסול ונקלף מקצתו כשר ולפי"ז נקלף לא הוי פסול החוזר להכשירו.
יג. חייב מיתה

אבל בחתך המפרקת קודם הסימנים
דלא הוי עקירה, והקדמה לא הוי
הוספה, א"א למילף מיני' ושפיר
קאמר ר"ה דאם נשברה המפרקת
ורוב בשר טרפה הויא, [ו]ליכא למימר
דהוי נבלה כששחט אח"כ הסימנים
משום גיסטרא, [ו]תהני לה סכין
לטהרה מידי נבלה.

דחוי למה שכתב ההשיב משה דעופות לא ילפינן מקרא

והטעם שנתן בעל השיב משה לדבריו
ג"כ תמוה מאד שכ' בעוף
ודאי דלא פסול דכל קראי דמייתי
לפסול גיסטרא בבהמה איירי דזובחת
מבקרד וצאנך כתיב וכן ושחט את בן
הבקר וא"כ עוף מהיכי תיתי לפסול בו
גיסטרא והא כל עיקרו של שחיטה בעוף
הוא רק מהלמ"מ דקיי"ל כוותי' דרבי
וזבחת כאשר צויתך וכו' אבל מבהמה
לא ילפינן כלל דלית לן הקישא א"כ
גיסטרא דאינו מהלמ"מ רק מקראי, כמו
דאמר בפירוש וקרא למאי אתא כיון
דהכל הלמ"מ ומשני לגיסטרא דאינו
מהלמ"מ כלל, וכי כתיבי בבהמה הוא
דכתיבי אבל עוף מהיכא אתא דהא כל
עצמו של עוף אינו מקראי רק מהלמ"מ
ועוד כיון דגזיה"כ הוא כמ"ש הב"ח ג"כ
י"ל דמהחידוש לא גמרינן עכ"ל י'.

וכל דבריו תמוהין לי, מ"ש דקראי
דמייתר הגמ' בבהמה איירי
ושחיטה בעוף הוא רק הלמ"מ דקיי"ל
כוותי' דרבי וזבחת כאשר צויתך מלמד
שנצטוה משה, הוא ראייה לסתור, דאם
קרא דזובחת רק בבהמה איירי א"כ איך
אמר רבי מדכתיב בקרא זה כאשר
צויתך שנצטוה משה על רוב אחד בעוף
הא מעוף לא איירי הכ' כלל אע"כ אף
לרבי הקרא גם מעוף איירי. ומכח זה
תמוה ג"כ מה שכ' אח"כ דקיי"ל כרבי
ומש"ה שחיטת עוף הלמ"מ אבל
הקישא לית לן, איך אפשר לומר כן
לרבי הא ע"כ גם לרבי אית לן הקישא
דאל"כ איך אמר באמת דקרא דזובחת
מבקרד וצאנך אף בעוף איירי אלא ודאי
גם רבי דרש הקישא למימר דחיה ועוף
בבהמה לענין שחיטה ומאי דכתיב לענין

יד. וע' אחיעזר (ח"ד סי' י"ז) בתשובה ראשונה שם שכתב דאין להקשות על שו"ת השיב משה
דלדבריו איך לוקה משום נבילה מעוף כיון דלא כתיב שחיטת עוף בקרא, די"ל דאחר דנאמרה
שחיטת עוף בהלמ"מ שוב הוי בכלל איסור נבילה דכתיב בקרא. אך שוב כתב שם דלמעשה כבר
נדחה דעת השו"ת השיב משה כיון דמפורש דלא כדבריו באור זרוע.

שחיטה גבי בהמה קאי נמי אחיה ועוף כמו שהרמב"ם בפ"א מה' שחיטה הביא תרווייהו, בה"א הביא ההקישא דחיה ועוף ובה"ד הביא דברי רבי וזבחת וכו' שנצטוו משה וכו' טו.

וממילא נדחה נמי מה שאמר לבסוף דלענין גיסטרא לא ילפינן עוף מבהמה דמחדושא לא גמרינן, מלבד דכפי הנראה מהקישא כל מילי ילפינן דאין היקש למחצה, באמת גבי שחיטה לא ילפינן עוף מבהמה כלל, אלא מאי דכתיב בבהמה קאי נמי אעוף. ומכאן מה שכתבנו גם דברי הפרמ"ג בפתיחתו לה' שחיטה בד"ה ואני כו' מגומגמים שמסופק שם אם שייך עשה

דזבחת גבי עוף או לא מי נימא דזבחת מבקרך וצאנך כתיב ועוף מהלמ"מ או מהקישא דזאת תורת הבהמה והעוף וכפי הנראה לא לענין עשה הקשן רחמנא, א"ד לכל מילי אקשו ויש בו עשה ג"כ עיי"ש. ולעיל הוכחנו דעוף מהלמ"מ וגם מהקישא ומאי דכתיב לענין זביחה גבי בהמה קאי נמי אעוף, והפרמ"ג מסיק דלדינא קיי"ל בעוף ג"כ איכא עשה דזבחת מבקרך וצאנך וכן יראה מדברי הרשב"א בחי' ועיי"ש ועיין ברמב"ם ה' שחיטה פ"א ה"א שכתב בפ' מצות עשה שישחוט וכו' בהמה חיה ועוף וכו' ובתוס' חולין דף ל"ג ע"א ד"ה כשחיטה ודף ק"כ ע"א ד"ה נבלה טו.

טז. כוונת רבינו להא דאיתא (דף כ"ז ע"ב) ג' שיטות בהא דהוקש עוף לבהמה, דת"ק יליף מכאן לעיקר שחיטת עוף, ור' אליעזר יליף מכאן דשחיטת עוף מן הצואר, ובר קפרא יליף מכאן דשחיטת עוף בסימן אחד. וכפשוטו מאחר דרבי סבר דשחיטת סימן אחד מהלכה למשה מסיני א"כ א"צ לדרשות אלו. אך באמת נראה דהלא גם לרבי אע"ג שכבר נאמר בהלכה למשה מסיני שוב נאמר וזבחת כאשר צויתך, אלמא דאע"ג דכבר נאמרו הלכות שחיטה מ"מ טרח וכתב לה קרא וא"כ י"ל דה"ה כל דינים אלו דרשינן בהיקש אע"ג שנאמרו למשה מסיני. וכעיי"ז כתב הכס"מ (ריש פ"א משחיטה סוף הלכה א') אלא דקאי שם לשיטת הרמב"ם דלא דרש היקש דדרש הגמרא אלא היקש אחר ע"ש. ורבינו כתב יותר מזה דלא דרש רבי כאשר צויתך על סימן אחד בעוף אלא משום דכבר אית ליה היקש לשחיטת עוף מן התורה. וקצת יש להעיר אע"ג דכבר דרש רבי היקש לשחיטת עוף מנליה דנאמרה הלכה למשה מסיני דדי ברוב סימן אחד, וצ"ל דכך היה ידוע דין רוב אחד בעוף אלא דאפשר להסתפק אם דין זה הוא מדאורייתא או מדרבנן, וכיון דרבי כבר דרש היקש לעיקר שחיטת עוף מן התורה שוב פירש דהא דכתיב כאשר צויתך קאי נמי על רוב אחד בעוף. ומה שהוכיח כן רבינו בדעת הרמב"ם נראה דבאמת לא הביא הרמב"ם הא דאמר רבי דרוב אחד בעוף מה"ת אלא הביא עיקר דברי רבי דרוב שנים מה"ת אבל פשיטא ליה לרבינו דפסק לגמרי כרבי גם לענין עוף ואעפ"כ הביא פסוק דמרבה לשחיטת עוף מהיקש. טז. וע"ע חי' רע"א (יו"ד סי' כ"ז) שהביא את הספק של הפמ"ג ומה שכתב בזה.

סיכום דעות האחרונים ושיש להקל במקום הדחק

והפרמ"ג בט"ז סק"ב שלא הביא רק דברי הש"ך המיקל בהפ"מ. וא"כ בנידון דידן דאיכא הפסד מרובה לא לענין ממון אבל בגוף ובנפש וגם דינו כדיעבד כמ"ש הרא"ש ר"פ השוחט גבי ההוא דהוה ממסמס קועיה דמא דכדיעבד דמי כיון דאין לו היתר אלא בשחיטת סימן אחד, לדידהו בודאי יש להקל. אמנם הוא דבר חדש במנהג לחלק בין הפ"מ או לא או בין דיעבד ללכתחלה מכ"ש להקל לגמרי נגד המנהג, וע' בדרכי תשובה שהביא דברי תשובת מקום שמואל בחידושי דינים ליו"ד שכ' ע"ד הש"ך שאסף דברי המתירין ואני אומר רבותא למיחשב גברי לא יהא אלא דברים המותרים ואחרים נוהגין בו איסור וכו' הלכך אין אחר המנהג כלום שהעידו המהרי"ו והרמ"א והט"ז להטריף ולא חלקו בין הפ"מ או לא עכ"ל (ומ"ש בדרכי תשובה וע' בראש יוסף חולין דף כ"ז ע"א מ"ש ע"ד המקום שמואל בזה ע"כ, לא מצאתי בר"ש). ואפשר דהם ס"ל דזה לא הוי מנהג

ודעת תורה המובא בדרכי תשובה שמחלק ג"כ בין בהמה לעוף והעלה דבהמה יש להתיר בהפ"מ ובעוף יש להקל בלא הפ"מ, ס' זה אינו תח"י וכבר הוכחתי מדברי הראשונים והפוסקים דאין לחלק בין בהמה לעוף". ובפתחי תשובה איתא דבתשובת בית יעקב סוף סי' קס"ב העלה שלא כדעת הרמ"א. הנה הבית יעקב כתב שם דכבר כתבו האחרונים דלא כדברי הרמ"א והוא הביא ראיה ברורה לדבריהם מזו"ר דף כ"ט, אבל הוא בעצמו דוחה אח"כ ראייתו. והס' דרך החיים מביא הד"ת שמיקל אבל לא הביא טעמו, אכן מספרי הפוסקים המכריעים פתוחים לפנינו הש"ך שהתיר בהפ"מ ובספרו הארוך משמע דמתיר לגמרי, הפר"ח דמיקל אף בהפסד מועט, הפלתי שכ' בכרתי ס"ק ז' על הרמ"א דהרבה מחברים מקילים בזה וכבר הורה זקן מהר"ל מפראג להקל, התורת יקותיאל שהעלה דלכתחילה יש לאסור לחתוך כל המפרקת אבל בדיעבד מותר,

יז. בדעת תורה שם (דף קע"ד אות ד') הביא דעת השו"ת השיב משה בזה לחלק בין בהמה ועוף. ועוד כתב דגם בבהמה נראה לו להקל דמצא בס' הישר לר"ת דהא דמחמיר רש"י הוא משום דמבליע דם באברים ורש"י לשיטתו דמבליע דם באברים לעולם אסור אפילו דיעבד, ולכן לדין דמבליע דם באברים אין איסור בדיעבד אין לאסור אפילו בבהמה. אבל כל החילוק בין בהמה ועוף הביא רק משו"ת השיב משה.

מדברי כנה"ג בהגהות ב"י סוף אות י"ז
שכ' דכמה עופות נשחטין רוב
המפרקת, וגם בה"י וע"י המובאים
בבאר היטב כ' דהשוחטים מטריפים
עכשיו אף בהפ"מ.

במלא מובן המלה דדעתם דאף בעוף
הוא דבר שאינו מצוי ואין בו מנהג
כעין שכתבנו לעיל. אבל מדברי
הפוסקים לא משמע הכי כמ"ש
בתשובת מקום שמואל, וכן משמע

יש להקל בשעת הדחק

מצוה תצ"ו היינו דווקא היכי שהבי"ד
ציוו לשמוע המנהג כעין ששלחו מתם
הזהרו במנהג אבותיכם אבל סתם מנהג
אינו בכלל ל"ת דהא הרמב"ם בה'
חנוכה ומגילה פסק דעל הלל דר"ח אין
מברכין אלמא דבסתם מנהג ליכא לא
תסור עיי"ש.

ובפרט במנהג שלא נתפשט בכל
ישראל דקיל עיין בתוס'
גיטין דף ל"ו ע"ב ד"ה אלא, ומנהג זה
לאסור אם שחט המפרקת כ' הב"י
והב"ח והד"מ בשם האגור דהוא מנהג
אשכנז וע' בתב"ש סי' כ"ד ס"ק ז'
דמקומות מקומות יש, ובכנה"ג סי' כ"ד
סעיף ה' בהגהות ב"י סוף אות י"ז כ'
דבאתרי' לא נהגו לפסול כשנשחט רוב
המפרקת וכ"כ בשלחן גבוה סק"ז.

ויותר מזה איתא בחת"ס או"ח סי'
קכ"ב לענין מנהג איסור במיני
קטניות ביו"ט של פסח משום גדר וסייג
דאם ראו שיש מכשולים על ידי אפיית

אמנם אף לדעת הב"ח והט"ז והתב"ש
ושאר אחרונים שהחמירו
בחתוכת המפרקת מצד המנהג נראה
דבנ"ד יש להקל דבארחות חיים סי'
תקנ"א כ' הגאון מהרש"ם ז"ל
דבתשובת חיים שאל ח"א סי' ו' מוכח
קצת דמוטב לבטל מנהג אם ע"י זה
ינצלו ממכשול איסור תורה עיי"ש ואם
ימשך במדינתנו גזירת הממשלה
שאסרו השחיטה רבו כמו רבו אשר
תגבר עליהם התאוה לאכול בשר וע"י
שלא ימצאו בשר שחיטה כלל יאכלו
נבלה, לכן יש להקל נגד המנהג ולהתיר
לשחוט עופות עם המפרקת, כיון
דמדינא כשר לגמרי אף לדידן, והמנהג
להחמיר אינו אלא חומרא יתירה בלא
טעם, ע' בתה"ד סי' קפ"ז ובט"ז סי'
כ"ח ס"ק ט"ז וש"ך שם ס"ק כ"ח.
ולדעת רש"י ותוס' בסוכה דף מ"ד ע"ב
במנהג ליכא משום לא תסור, וגם
להרמב"ם שכ' בפ"א מה' ממרים דגם
במנהג איכא ל"ת, כ' המהר"ם שיק

כדאיתא בתוס' גיטין שם ובכל זאת כתב החת"ס דאם בא לידי מכשולים או שיש לחוש שיבא לידי זה יש לבטל המנהג דאדעתא דהכי לא החמירו, ק"ו שיש לנו לומר כן במנהג להחמיר בשחיטת המפרקת שהוא מנהג בלא טעם וחומרא בעלמא והוא מנהג סתם שקבלו עליהם מקצתם מעצמם והוא מנהג שלא נתפשט בכל ישראל והוא דבר מוחלט וידוע שאם אי אפשר להביא בשר כשר ממדינות אחרות רבו כמו רבו נערים וזקנים חולים וגם בריאים אם לא ימצאו בשר כשר יאכלו ח"ו נבלות לכן אם הבאת בשר כשר מחוץ לארץ כמו שהיה עד הנה הוא מן הנמנע, יש לבטל המנהג ולהתיר שחיטת כל המפרקת אחר שחיטת הסימנים.

פת עבה ופת מרובה ואי אפשר לצאת ידי חובת שימור כראוי כל כך ובחרו הרע במיעוטו להתיר לעניי ישראל מינים הללו כדי שימנעו באפיית המצות ויהיו משומרים מכל חמץ יפה עשו ונוכל לאמר דאדעתא דהכי לא החמירו הראשונים כמו שכתב הרא"ש בתשוב' כלל נ"ח סי' יו"ד אפי' מנהג שנהגו לסייג ויכול לבוא לידי קלקול יש לבטל המנהג עיי"ש. ואם במנהג זה שנתסד עפ"י הרבה מרביתנו הצרפתים משום גדר ודינו כמנהג שנתפשט בכל ישראל כמ"ש החת"ס שם כי הגאונים שהתקינו כך לא תקנו מתחלה אלא על בני אשכנז במקום שמצאו הבקעה שם גדרו גדרם שם נתפשט ונתקבלה גזירתם באמת וא"כ הו"ל כאלו נתפשטה בכל ישראל

ענף ו

התוספתא אוסר אם נתכוין לשחוט המפרקת מתחילה

שאמרו הא דתנן בחולין דף ל' ע"ב היה שוחט והתין את הראש בבת אחת וכו' דאמפרקת קאי א"כ גם לשון זה דהתוספתא ג"כ אמפרקת קאי, ובאשכול הל' שחיטת חולין יו"ד כ' בהדיא דהתוספתא מייירי שחתך כל המפרקת כולה, וקתני דאם נתכוין לכך שחיתו פסולה, אלמא במתכוין לכך

מיהו לכאורה בנ"ד לא שייך היתר, דבנתכוין לשחוט גם המפרקת מבואר בתוספתא רפ"ב דחולין דאסור מדינא דקתני התם היה שוחט וחתך את הראש בבת אחת אם נתכוין לכך שחיתו פסולה ואם לאו שחיתו כשרה, ולדעת הרמב"ן וגדולי המפרשים שהביא הרשב"א והרא"ה בבדק הבית

מדינא אסור וכן פסק באמת בס' האשכול, ויהיב שם טעמא דבמתכיון פסול דכיון דנתכיון לעשות הכל בב"א קרוב הוא שדרס.

אמנם האשכול יחידאה הוא מרובוואתא קמאי ובעל תורת יקותיאל שפי' התוספתא ג"כ הכי דאם נתכיון לכך לחתוך כל הראש ע"כ עשה דרסה, יחידאה הוא מרובוואתא בתראי וכל הפוסקים פליגי עליהם.

המרדכי מביא מח' ראבי"ה ור"ב **במרדכי** ר"פ השוחט מובא בהגהות אשרי שם איתא, וקרא למאי אתא דלא לשווייה גיסטרא, מה שפירש"י שלא לחתוך כל המפרקת לשניים דהכי משמע חטאו הוציא את דמו ותו לא לא נהירא דכיון ששחט הסימן אם יחתוך אחר כן גם המפרקת מאי אכפת לן ומיהו בתוספתא הביא היה שוחט וחתך את הראש בב"א וכו' - ר"ב - ואמר לנא מורי' רבי מאיר שמעשה היה שאחד שחט וחתך כל המפרקת ומדקדק רבי אבי"ה פירש"י ואסר ולא נהירא למורינו רבי מאיר ז"ל ומפרש כך פי' רש"י חטאו הוציא את דמו ותו לא לא צריך יותר עכ"ל. הנה מדברי רבינו ברוך נראה בעליל דהוא

ג"כ מפרש את הראש דתוספתא שחתך את המפרקת כולה והא עלה קאי וא"כ קשה כיון דבתוספתא מבואר דאם נתכיון לחתוך המפרקת אחר השחיטה שפסולה ומוכח דהתוספתא לא ס"ל סברתו דאם שחט הסימנים לא אכפת לן אם יחתוך אח"כ גם המפרקת, א"כ איך כתב שפירש"י לא נהירא מכא סברא זו, וכי הוא חולק מסברא דנפשי' אתנא דתוספתא. וצ"ל דכוונתו לומר דליכא לפרש כרש"י דהקרא אתא לאורויי שאסור לחתוך המפרקת אחר השחיטה, דזה מן הנמנע שהתורה יאסור השחיטה משום איזה דבר שנעשה אחר השחיטה, מיהו התוספתא אוסר בנתכיון, וע"כ דהתוספתא לא אסרו מכא קראי דגמ' ומטעם גיסטרא, דזה א"א כמו שכתב, אלא משום שהסימנים עצמם נשחטו בפסול והיינו כמ"ש האשכול כיון שנתכיון לעשות הכל בב"א קרוב הוא שדרס, ודעת האשכול הוא ג"כ שיטת ר"ב.

אבל באמת זה אינו מוכח דאפשר שמטעם אחר הסימנים (לא) נשחטו בפסול והוא כמ"ש בדרישה רס' א' דה"ט דהתוספתא דאם כיון לחתוך גם המפרקת אסורה שלא היתה כוונתו

לשם מצוות שחיטה התולה בסימנים ושוה בעיניו חתיכת המפרקת לחתיכת הסימנים עכ"ל. ואע"ג דשחיטת חולין לכ"ע א"צ כוונה לשם מצות שחיטה כדאמרין לעיל דף י"ב ע"ב לרבנן בעי שיתכוין לחתיכת סימנים אבל לא צריך שיתכוין לשם מצוה ולרבי נתן דקיי"ל

כוותי' א"צ אפי' כוונת חתיכה. וצ"ל דהדרישה סובר כיש"ש שכ' בפ"ב דחולין סי' י"ג דאף דלא בעינן כוונה לחולין, הא כיוון שלא לשחוט שחיטה המכשרת אלא בתורת נחירה אף ששחט כראוי שחיטתו פסול"ט עי' בשמ"ח סי' ג' שיש לחוש לדבריו

יט. ואין להקשות על שיטה זו דכיון דא"צ שחיטה לשמה מהיכי תיתי שאם שחט לשם נחירה יפסול דזה לא קשה כלל למעיין בסוגיא, דהרי דרש שם במשנה (ל"א ע"א) נפלה סכין ושחטה פסולה שנאמר וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל, אלמא מקרא ילפינן דבעי שיהא מעשה שחיטה ולא רק שחיטה ממילא, ושם בסוגיא דנה הגמרא אי בעי גם כוונת שחיטה או לא. וביאר הרשב"א דהטעם לפסול שחיטה בלי כוונה הוא ג"כ מהך קרא וז"ל דלא קרינן ביה מה שאתה זובח אתה אוכל אלא במה שזובח לדעת עכ"ל. ולכן סבר היש"ש דאף להלכה דקיי"ל דלא בעי כוונת שחיטה דמ"מ חשיב מה שאתה זובח, היינו דוקא אם לא היה לו כוונה לדבר אחר אז כל מעשה שחיטה חשיב מה שאתה זובח, אבל אם שוחט בכוונה לדבר אחר בודאי לא הוי בכלל מה שאתה זובח אתה אוכל. וכן מבואר בלשון המהרש"ל שם וז"ל דאע"ג דקיי"ל הפיל סכין ושחט בו שחיטתו כשירה דלא בעינן כוונה לשחיטה מ"מ אם כיון להדיא שלא לשחוט אותה שחיטה המכשרת אלא לעשות נחירה וחניקה נראה בעיני דזה לא מיקרי שחיטה וגרע יותר מנפלה מעל הקורה שאינו בכלל זובחת עכ"ל. ומבואר טעמו דאינו בכלל זובחת וכמו שכתבנו. ויש להוסיף דכעין דברי היש"ש מבואר גם ברשב"א שם בבאור הגמרא שאמרו דאי אשמעינן דהלכה כר' נתן בדין הפיל את הסכין אכתי לא הוי ידעינן דהלכה כר' נתן בכל מקום דשאני הפיל את הסכין דאתי מכח בן דעת. ובתוס' פירשו כוונת הגמרא דלא הוי ידעינן הלכה כר' נתן בשחט חרש ושוטה כיון דלאו בני דעת הם, אבל ברשב"א פי' אליבא דרש"י דלא הוי ידעינן הלכה כר' מאיר אפילו לענין זרק סכין לנועצה בכותל דגם שם לא דמי להפיל את הסכין וז"ל דהוה אמינא דהכא הוא דמ"מ אתי מכח בן דעת אבל התם דלא אתי מכח בן דעת אימא לא סתים לן כוותיה, וה"ה לזרק סכין לנועצה בכותל דטיפי עדיף הפיל סכין שלא לנועצה בכותל מזרק לנועצה משום דהתם איכא כוונה שלא לשחיטה אבל הפילה הוא שלא לשום כונה, כיון דליכא כונה שלא לשם שחיטה ואיכא שחיטה הבאה מכח בן דעת שחיטתו כשירה עכ"ל. ומבואר דאף דבלי כוונה הוי שחיטה מ"מ הו"א דזרק לנועצה גרע טפי דלא הוי בכלל זובחת. ואף דקמ"ל רבא דגם בזרק לנועצה הלכה כר' נתן דכשירה י"ל דהיינו דוקא אם כיון לנועצה דגם זה הוי כמו לא כיון לשחיטה אבל אם כיון שלא להכשירה י"ל כמ"ש היש"ש דלא הוי בכלל זובחת כיון דבעי מה שאתה זובח. וע"ע שם בתוס' ד"ה עון. והגמרא שם מדמה טהרת נדה לשחיטה, ובחקרי לב (ח"ב יו"ד סי' ל"א) כתב דלדעת השל"ה אשה נדה טובלת ומברכת ושוב טובלת שנית כדי לצאת שיטת המחבר דמברכת לפני הטבילה, והקשה דהרי כבר טבלה ויצאה טבילתה, ותי' דאע"ג דטבילה א"צ כוונה

ופרמ"ג שם בש"ד ס"ק א'. ושפיר כ' הדרישה דאם כיון לחתוך המפרקת מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שמכוין לעשות נחירה מש"ה פסול. וסבר ר"ב דע"ז לא איצטריך קרא יתירה דפסול כיון דעיקר הלימוד דשחיטת חולין א"צ כוונה הוא מדגלי רחמנא גבי קדשים דבעי כוונה מיהו ל"ל למילף כ"א דחולין סתמא כשר משום דסתמייהו לשחיטה עומד משא"כ קדשים סתמייהו לאו לשחיטת קדשים עומד, אבל למילף מיני' דאפי' כיון להיפך לא כמ"ש התבואת שור סי' ג' ס"ק ט'.

ודברי ר"מ שבמרדכי ג"כ צריכין ביאור, דהמרדכי לא הביא אמאי לא נהירא לי' לר"מ פירושו של הראב"י בדברי רש"י, והפשוט הוא דטעמו של ר"ב הוא ג"כ טעמו של מהר"מ דאחר שחיטת הסימנים מאי איכפת לן אם יחתוך גם המפרקת, ולרבינו מאיר א"א לומר כלל דהתוספתא שפוסל בנתכוין לשחוט גם המפרקת שיהי' מטעם דרסה, דאי הכי הוי איך מפרש הוא פירש"י דקרא אתא

לאורויי דלא צריך שיחתוך המפרקת אחר שחיטת הסימנים, ל"ל קראי להכי הא א"א שצריך, דכשנתכוין לשחוט גם המפרקת השחיטה פסולה משום שעשה דרסה². מזה מוכח דר"מ ס"ל דהתוספתא לא אוסר משום דרסה בנתכוין אם הולך והביא דלא צריכין למיחש להכי, אלא ס"ל או כמ"ש הדרישה שם ומבואר יותר בפרמ"ג סי' כ"ד מ"ז סק"ב דהתוספתא בהולך לחוד איירי וראש לאו דוקא אלא סימני הראש קאמר ולא היה הסכין מלא ב' צווארים דהשתא אם נתכוין לשחוט בהולכה לחוד פסול דודאי דחק הסכין בכח והוי דרסה אבל אם לא נתכוין לכך אף שאירע שהתזי בהולכה לחוד דפעמים חריף ואפי' באיזמל כ"ש כשר עיי"ש אבל אי שחט בהלכה והבאה אין לחוש לדרסה ואפי' אם נתכוין לחתוך כל המפרקת כשר, או דס"ל למהר"מ דכוונת הראב"י, כמו שהבינו כל הבאים אחריו מלבד הדרישה, לאסור אם חתך גם המפרקת בין נתכוין או לא והתוספתא שאוסר בנתכוין מפרש הוא

כמפורש בסוס"י קצ"ח מ"מ אם מכוין להדיא שלא ליטהר לא הוי טבילה, ולכן היא מתנה אם הלכה כדעת השו"ע אין רצונה ליטהר בטבילה ראשונה. והוא כשיטת היש"ש. אבל באמרי בינה שחיטה (סי' ז') כתב דגם כוונה להיפוך לא יפסול הטבילה. וע"ע עונג יום טוב (סי' נ"ז) בדברי היש"ש.

ב. ע"ע בזה לקמן סוף ענף ט'.

אינו מורה דאין כוונתו לשם מצות שחיטה, אדרבא זהו מצותו. ולפי"ז בנ"ד דכוונת השוחט לשחוט הסימנים לשם מצות שחיטה ורק משום גזירת הממשלה שוחט אח"כ גם המפרקת שחיתתו כשרה כמ"ש הדרישה שם בשחט מן העורף דאינו פסול משום גיסטרא אע"פ שנתכוין.

כמו שפי' הדרישה כיון שאין צריך לחתוך המפרקת ואעפ"כ הוא מכוין לחתכו מורה שאין כוונתו לשם מצוה ופסול בלא קרא כמו שכתבנו לעיל וא"כ שפיר איצטרך קרא לאשמעינן דלא צריך וכיון דלא צריך ממילא אם נתכוין לכך פסול, אבל בלא קרא הו"א דצריך ואם מכוין לשחוט גם המפרקת

ענף ז

פירושים אחרים בתוספתא

פירוש הדרישה

בדרישה שם כתב דבמרדכי איתא שהראבי' הביא רא' מהתוספתא דתניא היה שוחט וחתך כו' הנה במרדכי שלפנינו ליתא רא' זו מהתוספתא והראבי' לא הזכירו כלל, ולפי מה שהבינו הפוסקים דברי הראבי' שאוסר אף בלא מתכוין, מהתוספתא אין רא' אלא אדרבה יש להקשות אראבי' דתניא התם דבלא נתכוין מותר, וע"כ צ"ל לדידהו שהראבי' מפרש דלשון כל הראש דתוספתא לא אמפרקת קאי אלא רק אסימנים ואין ענין כלל התוספתא עם דבריו. אכן הדרישה לטעמי' דס"ל שראבי' לא מטריף כ"א שכיון לחתוך גם המפרקת וזהו נמי דינו דתוספתא. אבל הדרישה

דחה ראייתו דאיכא למימר דראש לאו דוקא אלא סימני הראש קאמר והא דקתני נתכוין היינו שכיון לשחוט בהולכה לבד ופסול משום דרסה.

אמנם הדרישה לא חוה דעתו אם כוונתו [ד]מיירי דיש בסכין כמלא צואר דבמתני' תנן סתמא דכשרה ותנא דתוספתא אתי לאשמועינן חומרא דלאו בכל ענין כשרה אלא דוקא בלא נתכוין אבל אם נתכוין לשחוט בהולכה לבד פסולה דודאי דחק הסכין בכח והוי דרסה, או דהתוספתא מיירי דאין בסכין כמלא צואר דמתני' משמע דפסולה והתוספתא אשמעינן קולא דאם לא נתכוין לשחוט בהולכה לבד כשרה.

אבל בפרמ"ג כ' בפירוש דהתוספתא אתי לאשמועין קולא שהוא הביא ג"כ בשם האחרונים ז"ל דראבי' מיירי במתכין לחתוך המפרקת ואומר שע"י כן הוא מתירה ואסור והוא מתוספתא וכ' ע"ז הפרמ"ג ז"ל ואני אין יודע רמז מתוספתא זו, דמיירי בדרסה ומה דתנן אם מתכין לכך הוא כפירוש הרא"ש ז"ל דבהולך לחוד איירי ולא היה בסכין מלא ב' צוארים דהשתא אם נתכין לשחוט בהולכה לחוד טרפה הא לא נתכין לכך אף שאירע שהתז בהולכה לחוד כשרה דפעמים חריף כמ"ש מהרי"ן חביב הביאו הב"י דאפי' באיזמל כ"ש כשר וכו' ע"כ.

וטעמו של הפרמ"ג דמפרש דוקא הכי הוא משום דלא מסתבר דהתוספתא מיירי דיש בסכין כמלא צואר כמו שפירש באמת בש"ע הרב סי' כ"ד ס"ק ט' דבמתני' תנן סתמא דכשרה ומשמע דבכל ענין אפי' בנתכין כשרה ואפושי פלוגתא לא מפשינן, ועוד בתוספתא גופא תניא בפ"ק דאם יש בסכין מלא שנים בצואר כשרה ואם עלה קאי התוספתא דהכא לא הו"ל למיתני התם סתמא דכשר אלא שם הו"ל לחלוקי בין נתכין ללא נתכין. א"ו דהתוספתא מיירי דאין בסכין כמלא צואר והולך ולא הביא, דבהדיא לא קתני לא במתני' ולא בתוספתא

לעיל דפסולה אלא מדיוקא יש לדייק הכי והכא מפרש התוספתא בפירוש דינו ואינו לא נגד משמעות המשנה ולא נגד התוספתא דפ"ק. וגם יש להוכיח דאם יש בסכין כמלא ב' צוארים והולך ולא הביא אפי' נתכין לכך כשרה ממה שכתב המרדכי בשם הרי"ף הביאו הב"י בסי' י"ח (ופסק כן בש"ע שם סעיף ד') דכי מכשרינן במסוכסכת דוקא כשהשוחט הרגיש בה קודם שחיטה ואמר שזוהר בה והולך ולא הביא וכו' עכ"ל. וכ"פ הרי"ף בה' שחיטה שחיבר הביאו הד"מ שם דהא דמסוכסכת כשרה בדיעבד היינו ידיע הפגימה קודם ששחט אלא שהיה סבר דמותר לשחוט בה בהולכה או בהובאה אבל לא ידע בה טרפה עכ"ל.

ומדבריו נראה בעליל דבהולך ולא הביא אפי' נתכין לכך כשרה. אבל מהגמ' חולין דף י"ז ע"ב דאמר מסוכסכת כשרה כו' כגון שהולך ולא הביא אין להוכיח דאפי' אם היה כוונתו לשחוט בהולכה או בהובאה כשרה דהא הגמ' ע"כ איירי ידיע הפגימה קודם ששחט וכוונתו היה לשחוט בהולכה או בהובאה לבד דאל"כ כיון שלא נזהר בה בודאי עשה הולכה והובאה ואפי' אם אמר ברי לי שלא עשיתי לא מהימן דכל מילתא דלא רמיא כו' כמש"כ הרי"ף שם, דיש

פִּירוּשׁ הַרְמֵב"ן

הַרְמֵב"ן בַּחֲדוּשָׁיו לְחוּלִין דָּף ל' כֹּתֵב וְעוֹד רֵאִיתִי בְּתוֹסֶפֶתָּא הִיא שׁוֹחֵט וְחָתַךְ אֶת הָרֹאשׁ בְּבֵת אַחַת אִם נִתְכוּן לִכְךָ שְׁחִיטָתוֹ פְּסוּלָה וְאִם לֹא שְׁחִיטָתוֹ כִּשְׂרָה כְּלוּמָר אִם נִתְכוּן לְחֶתֶךְ כָּל הָרֹאשׁ לְפִי שְׁדָרְס עָלָיו בִּכַּח וְאִם לֹא נִתְכוּן לִכְךָ אֵלֹא הִיא שׁוֹחֵט וּמוֹלִיךְ בְּנִחָת כְּדָרְכוֹ וּמִתּוֹךְ חֲרִיפַת הַסִּכִּין נִחְתֵךְ הָרֹאשׁ בְּהוֹלְכָה מוֹתֵר ע"כ. הִנֵּה הָא מְפֹרֵשׁ בְּרֵמֵב"ן דְּמִיִּירִי בִשְׁחַט בְּהוֹלְכָה לְבַד אֲבָל לֹא בִיָּאָר לֵנו אִי מִיִּירִי בִישׁ בִּסְכִּין מֵלֵא צוֹאֵר וְאִפִּי"ה בְּנִתְכוּן פְּסוּל אוֹ דְּמִיִּירִי בְּאִין בִּסְכִּין מֵלֵא צוֹאֵר וְאִפִּי"ה בִּלֵּא נִתְכוּן כִּשְׂרָה. וְלִדְעַת הַרְמֵב"ן נִמִּי מִסִּתְבְּרָא דִּהְתוֹסֶפֶתָּא מִיִּירִי בְּאִין בִּסְכִּין מֵלֵא צוֹאֵר כְּמוֹ"שׁ הַפְּרָמ"ג^כ, דְּלִדִּידִי הָא דִּתְנֵן וְהִתִּין אֶת הָרֹאשׁ הֵינֵנו שְׁחָתְךָ כָּל הַמִּפְרָקָה וְתֵנָּה בְּמִתְנִי סִתְמָא אִם יֵשׁ בִּסְכִּין כְּמוֹלֵא צוֹאֵר כִּשְׂרָה וּמִשְׁמַע בְּכָל עֵינִין אִפִּי בְּנִתְכוּן, וְעוֹד אִי הַרְמֵב"ן מְפָרֵשׁ הַתוֹסֶפֶתָּא דְּאִיכָא רַק חֲדָא לְרַעוּתָא הֵינֵנו שְׁעֵשָׂה הוֹלְכָה לְבַד אֲבָל הַסִּכִּין כְּמוֹלֵא צוֹאֵר וְאִפִּי"ה בְּנִתְכוּן פְּסוּל, אֲמַאי לֹא מְפָרֵשׁ נִמִּי אִיפְכָא דְּמִיִּירִי שְׁעֵשָׂה הוֹלְכָה וְהוּבָאָה אֵלֹא שְׁאִין בִּסְכִּין כְּמוֹלֵא צוֹאֵר כְּמוֹ שֶׁמְפָרֵשׁ בְּאִמַּת הַש"ךְ בִּסְפָרוֹ

לְדַחוּת רֵא' זֶה וְלוּמָר דִּהְגַּמ' מִיִּירִי דִּלֹּא יִדַּע מִהֶפְגִּימָה קוֹדֵם שְׁחִיטָה וְכוּנְתָּו הִיא לְהוֹלִיךְ וְלִהְיֵא אֵלֹא שְׁאִירֵעַ שְׁשַׁחַט בְּהוֹלְכָה לְבַד וְהוּא בַּעֲצָמוֹ בְּאִמַּת אִינוֹ נִאֲמָן שֶׁהוֹלִיךְ וְלֹא הִבִּיא דְּכָל מִילְתָּא כו' אֲבָל יֵשׁ עֵדִים שְׂרָאוֹ שְׁשַׁחַט בְּהוֹלְכָה גְדוּל, אֲבָל מִהֲרִי"ף יֵשׁ רֵאִיָּה בְּרוּרָה דְּכִשְׂרָה וְלֹא מִצָּאֵנוּ מִי שֶׁפְּלִיג עָלָיו בִּזְוָה.

וְהִנֵּה עַל דְּבָרֵי הַדְּרִישָׁה שֶׁכ' שְׂרָאבִי מִיִּירִי בְּמִתְכוּן לְחֶתֶךְ הַמִּפְרָקָה הוֹסִיף הַפְּרָמ"ג הַתְּבוּת וְאוֹמֵר שֶׁ"י כֵּן הוּא מִתִּירָה, הַפְּרָמ"ג לְטַעְמִי שֶׁכ' לְעִיל סִי' [ג'] עַל דְּבָרֵי הַרְש"ל בִּיש"ש^{כא} דָּאֵם כִּיוֵּן שֶׁלֹּא לְשַׁחוּט שְׁחִיטָה הַמְכַשֶּׁרֶת דְּפְסוּלָה וְז"ל וִישׁ לְרֹאוֹת מָה הִיא מַחֲשֶׁבֶת זֶה אִם דּוּקָא שֶׁהוּצִיא בִּשְׁפִתּוֹ אוֹ אִפִּי כִיוֵּן בִּלְבוֹ וְלַעֲנִין מַחֲשֶׁבֶת קִדְשִׁים יֵשׁ סַפֵּק ע' תוֹס' חוּלִין ט"ל א' וְעִיִּין בְּמִל"מ פִּי"ג מִה' פְּסוּלֵי הַמוֹקֵדְשִׁין ה"א שֶׁהָאֵרִיךְ וְא"כ ה"נ תִּלְיָא בְּפִלּוּגָתָא זֶה עִיִּי"ש שֶׁהוֹכִיחַ דְּדוּקָא הוּצִיא בִּשְׁפִתּוֹ בְּעִינֵן וְכ"כ הַתוֹ"ט בְּמ' פ"ג מִי"ב ד"ה הַחוּשֵׁב דָּאָף אִם עוֹשֶׂה מַעֲשֶׂה שְׁנֵרָאָה שֶׁמְכוּן לְעִשׂוֹת נִחִירָה אִינוֹ אֲסוּר אֵלֹא צָרִיךְ לְהוּצִיא בִּשְׁפִתּוֹ דּוּקָא וְא"כ בְּנִידוּן דִּידֵן דְּחוֹתְכִין הַמִּפְרָקָה מִשּׁוּם גְּזִירַת הַמַּלְכוּת פְּשִׁיטָא שְׁאִין לְאֲסוּר.

כא. הוּבָא לְעִיל עֵנָף ג'

כב. וְכ"כ הָאֲחִיעֶזֶר בְּכוּנֵת הַרְמֵב"ן.

הארוך. וא"ל דהרמב"ן לא מפרש כהש"ך משום דא"כ הא דקתני בבת אחת היא בלא ערך כלל אבל לפי פירושו בת אחת היינו ששחט בהולכה או בהובאה לבד, וז"א דא"כ קשה על התוספתא גופא אמאי לא קתני נמי שעשה הולכה והובאה אלא שאין בסכין שיעור דיש חילוק בין נתכוין ללא נתכוין, א"ו דהרמב"ן ס"ל דבחדא לרעותא בכל ענין כשרה כדמשמע מלישנא דמתני' והתוספתא מיירי שאין בסכין כמלא צואר וגם לא עשה אלא הולכה לחוד דלא קתני במתני' בהדיא דפסולה אלא מדיוקא שמעינן ומפרש התוספתא דדוקא בנתכוין אבל בלא נתכוין כשרה. אבל יהיה איך שיהי' הא ודאי היכא דאיכא תרתי לטבותא שעשה הולכה והבאה וגם הסכין הוא כשיעור אף שחתך המפרקת כולה לרמב"ן כשרה.

פירוש הרשב"א

הרשב"א בתה"ב ריש בית שני כ' וז"ל רב יימר אמר מהכא כלומר אין אנו צריכין למילף מקדשים דבחולין גופיהו כתיב וזבחת כו' וקרא למאי אתא דלא לישוי' גיסטרא כלומר ממקום שזב בלבד דהיינו הסימנים אבל

לא ישובר המפרקת שאילו שבר המפרקת קודם שתצא נפשה מבליע דם באיברים ואסור כדאמרינן בפ' כל הבשר השובר מפרקת של בהמה קודם שתצא נפשה כו' ומבליע דם באיברים עכ"ל. והט"ז בסי' כ"ד סס"ק ב' תמה עליו מאד שהרי הוא עצמו גורס בפרק כ"ה ומבליע דם באיברים ואסור לאכול חי אבל ע"י מליחה מותר ואי ס"ד דקרא אתי לזה ה"ל כלא נשחט ויש איסור אפי' ע"י מליחה, על כן כתב הט"ז שאין פירוש זה עיקר עיי"ש. והש"ך בנקה"כ כ' ע"ז וז"ל לק"מ דקרא אשמעינן דלכתחילה בכל ענין אסור אפי' לאכול ממנו שלא באמצא כמ"ש השבולי לקט ומביאו ב"י בסי' ס"ב ופסקו מהרש"ל פרק כ"ה סי' צ"ט אבל ע"י מליחה מותר בדיעבד א"נ אשמעינן דבקדשים אפי' דיעבד אסור וכדמשמע ל' הרשב"א שם שכ' וז"ל אבל לא המפרקת כדי שלא יבלע דם באיברים ובשחיטת קדשים לדם הוא צריך להזיות ולזריקות עכ"ל. וא"כ נהי דבחולין מהני מליחה אח"כ היינו להוציא מידי דמו אבל בקדשים מה יועיל מליחה אח"כ ותירוצו זה נראה נכון יותר עכ"ל.



ענף ח

ביאור דעת האשכול

הוא מגוה"כ שלא יחתוך המפרקת וליכא למימר התורה לא אסרה רק לכתחילה ובדיעבד שפיר דמי היכן מצינו שאסרה תורה דבר לאכול ואמרו רבנן לכתחילה אסרה ולא בדיעבד וכו' עכ"ל. ובנחל אשכול כתב ע"ז וז"ל בקדשים מצינו כמה דברים שאין מעכבין אי לא שנה עליהם הכתוב ועתוס' זבחים ה' מנ"ל³². ומזה תראה כי לא נכון מה שכתוב בנקוה"כ התורה אסרה לכתחילה עכ"ל.

הנה קושיית הט"ז היא על הרשב"א וקושיית האשכול היא על שיטת הראב"י, דהט"ז הקשה איך אפשר לפרש כהרשב"א דמקראי ילפינן שאסור לחתוך המפרקת משום דמבליע דם באיברים הא הטעם סותר הקרא, דאם הטעם משום הבלעת הדם אם רוצה לאכול ע"י מליחה או צלי אין איסור בדבר, רק חי אסור לאכול ואילו קראי אם אתא לחתיכת המפרקת שאסורה, בכל ענין אסור אפי' לצלי או לקדרה

ובעין קושיא זו של הט"ז ותי' הראשון של נקה"כ מצאתי נמי בס' האשכול אלא שהוא דחה תי' זה דבהלכות שחיטת חולין יו"ד כתב וז"ל וקרא למה אתא דלא לשויהו גיטסרא יש מן החכמים שאמרו דאזהר קרא שלא יחתוך המפרקת בשעת שחיטה לשניים ואי פסק לי' לכולא רישא פסול ולא מחזור דבתוספתא היה שוחט וחתך כל הראש בבת אחת אם נתכוין לכך שחיטתו פסולה ואם לאו שחיטתו כשרה והא דאם נתכוין פסול כיון דנתכוין לעשות הכל קרוב הוא שדרס ואי אמרת דהתורה אסרה דלאו שחיטה הוא אי לא נתכוין נמי הלכך ודאי פרושא דקרא וזבחת דלא לשויה גיטסרא שאין צריך לחתוך כל הראש לא בקדשים ולא בחולין ודי בחתיכת סימנים. ותו אי אמרת התורה אסרה לחתוך המפרקת דלא הוי שחיטה תקשי הא דאמר ר"ח השובר מפרקת קודם שתצא נפשה כו' ומבליע דם באיברים תיפוק לי' דנבלה

כג. לא זכיתי להבין כוונת הנחל אשכול בזה דע"כ אין כוונתו ליישב קושיית האשכול דהרי האשכול לא איירי בקדשים אלא בחולין כמפורש בדבריו, ועוד דהנחל אשכול עצמו בהמשך דבריו מקשה על הש"ך מדברי האשכול. ויפה הגיה ש"ב הרה"ג נפתלי ברוך שפיטצער שליט"א בנחל אשכול דצ"ל "ורק בקדשים וכו'" וכוונתו פשוט לבאר קושיית האשכול דרק בקדשים יש כלל של שינה הכתוב לעכב.

ע"י מליחה שהתורה לא חילקה בין חי לצלי או לקדרה ע"י מליחה. (כן נראה לדעתי העניה כוונת הט"ז. אולם הפרמ"ג פ", ומבואר יותר פירושו בראש יוסף, דקושיית הט"ז הוא מנ"ל דטעמא דקרא משום הבלעת הדם אימא דגוזה"כ הוא ובכל ענין אסור, אבל הוא בעצמו כתב דאי משום הא לא קשיא להרשב"א דאית לן למימר טעמא דקרא ולא גזירת הכתוב, וכן מוכח מהש"ך בנקה"כ שלא היה מבין קושיית הט"ז הכי, דאל"כ לא הועיל כלום בתירוצו דקרא אשמועינן דלכתחילה אסור דבזה עדיין הקושיא בתקפה מנ"ל דטעמא דקרא משום דם הוא ורק לכתחילה אסור, אימא דגוזה"כ הוא ואסרו גם בדיעבד.) והאשכול הקשה על שיטת הראב"י ודעימי' דאמרי דגוזה"כ הוא ולא הוי טעמא דקרא משום הבלעת דם א"כ ל"ל לשמואל למימר דהשובר מפרקתו של בהמה אסורה משום דמבליע דם באיברים תיפוק לי' דנבלה הוא ואסור בכל גוונא וגם מטמא.

והא דלא מתרץ האשכול קושיא זו כעין שתירץ הרשב"א במשמרת הבית קושיית הרא"ה בב"ה שהקשה דאי כהרשב"א דהקרא אוסר משום הבלעת דם א"כ הא דאמר שמואל השובר מפרקת וכו' מכתב כתיבי, ותי' הרשב"א ההוא דשובר מפרקת כו' שמואל משמ"י דר' חייא אמרה ור' חייא

דמייתי לה מוערכו בני אהרן לא שמענו דלא לשוייה גיסטרא [א]לא בקדשים ולא בחולין לפיכך הוצרך שמואל לאשמועינן [בחולין] כמ"ש וה"נ י"ל אליבא דראב"י דלר' חייא לא שמעינן מקרא שאם חתך מפרקת פסולה [אלא בקדשים] ולכך אשמועינן שמואל דמ"מ אסור משום הבלעת דם באיברים וכן לתנא דבי רבי ישמעאל וכן לרב כהנא לפי' תוס' וחי'דושי רמב"ן ורשב"א ור"ן דגרסי ולטעמך דילפי רק מקראי דקדשים שלא יחתוך המפרקת לדידהו לא אסור בחולין רק משום הבלעת דם דכללא בידינו דחולין מקדשים לא ילפינן (הרשב"א במשמרת הבית כ' דלא ילפינן מקדשים דגיסטרא אסור משום הבלעת דם גם בחולין דמשחיתת קדשים ליכא למילף דלדם הוא צריך להזיות ולזריקה, ולא קאמר דמשחיתת קדשים ליכא למילף משום דחולין מקדשים לא ילפינן ולא הזכיר האי כללא כלל, מזה יש להביא ראיה למ"ש הט"ז בסי' ג' סס"ק א' דכל הנתמעט בקדשים מן ושחט פוסל גם בחולין דהא שחיטה בעינן בחולין כמו בקדשים ולהכי קאמר הרשב"א דלענין הבלעת דם באיברים דממעטינן מן ושחט ליכא למילף חולין דקדשים שאני, אבל הראב"י פסק כרב יימר דמייתי לה מוזבחת מש"ה פסק דפסולה מזה"כ

בכללים מערכת הד' אות ט"ז. אולם לפי מה שהוכיח השד"ח בפאת השדה מע' הד' כללים כלל ה' דהא דמדאורייתא לא מפליגין בין לכתחילה לדיעבד היינו דוקא מסתמא אבל אם יש איזה הוכחה מקראי או מסברא או מהש"ס שפיר יכולין לחלק בין לכתחילה לדיעבד עיי"ש שהאריך בראיות, ל"ק קושיית האשכול דמי שמפרש דלא לשויה גיסטרא היינו שאסור לחתוך אמאי לא מפרש שאינו צריך וע"כ כמ"ש הב"ח משום קושיית התוס' דף כ"ז ע"א ד"ה ותו דאמאי ס"ד שצריך מש"ה מפרשים שאסור לחתוך המפרקת או מטעם דמבליע דם באיברים כמ"ש הרשב"א או משום גזה"כ כמ"ש הראב"י, אבל לטעמא דהרשב"א משום הבלעת דם קשה קושיית הט"ז מלקמן דף קי"ג ולהראב"י קשה מהתוספתא ומגמ' דלקמן ולא ניהא רק אי מחלקין בין לכתחילה לדיעבד, א"כ מוכח מהש"ס דצריך לפלוגי ושפיר יש לחלק כן.

וממילא מתורץ נמי כ" קושיית הנחל אשכול על הנקה"כ דלהרשב"א אית לן למימר טעמא דקרא ולפי טעם זה לחלק בין לכתחילה לדיעבד כדמוכח בגמ'. (והא דלא מפרש

שלא יחתוך המפרקת ולא כשמואל שאינו אוסרו אלא משום דם, אבל הא ליתא, דלקמן בגמ' משמע דהילכתא כשמואל דאיבעיא להו התם היכי קאמר שמואל וסלקא בתיקו. אבל לפי הרשב"א ליכא נ"מ אחר בין רב יימר לשמואל רק לרב יימר מכתב כתיבא דהשובר מפרקת של בהמה מבליע דם באיברים ולשמואל ולאין לא כתיבא ובאמת הלכתא כשמואל.

ורצה האשכול לישב פירושם של אותן חכמים שאמרו הא דאמרין בגמ' דלא לשויה גיסטרא היינו שאסור לחתוך המפרקת אבל אם חתך כשר ולכאורה קשה דהא הם כתבו בפירוש דאי פסק לי' לכולא רישא פסול וכן הראב"י היה אוסר בדיעבד וע"כ צ"ל דהאשכול לא רצה לתרץ קושייתו הנ"ל על שיטתם אלא רצה ליישב פירושם ולומר מכח הב' קושיות שהקשה עליהם דאסור מה"ת אבל רק לכתחילה ולא בדיעבד. אבל דחה תירוץ זה דהיכן מצינו שאסרה תורה דבר לאכול ואמרו רבנן לכתחילה אסרה ולא בדיעבד וכוונתו דבמידי דאורייתא אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד כמו שכתבו כמה מרבנותא קמאי ובתראי מביאם השד"ח

כד. הנחל אשכול הקשה על הש"ך מדברי האשכול שכתב דאין לומר דקרא איירי רק לכתחילה. וע"ז תי' רבינו דלפי הרשב"א לא קשה.

באהלות דבכך יוצאת מתורת חי וא"כ אף דמבליע דם באיברים לית לן ביה דכך מצותו וא"כ מותר לאכול חי דלא הוי דם שפירש קמ"ל דלא מצוה בכך וא"כ ממילא ידעינן דאסור לאכול חי דהוי דם שפירש ורק ע"י מליחה ואז שרי דהא הדם בלוע נפרש ונפלט ופשוט עכ"ל, דא"ה ג"כ ל"ק קושייתו דמכתב כתיבי, הא בתורה לא כתיב רק דמצות שחיטה לא הוי לשבר מפרקת אבל דיהא אסור לאכול חי זה לא שמענו מקרא והוצרך שמואל לאשמועינן. וע"כ שרא"ה ס"ל כתי' הא' של נקה"כ על קושיית הט"ז לחלק בין לכתחילה לדיעבד לכך לא הקשה אלא הא דשמואל קרא הוא, וכן הש"ך בס' הארוך לא כ' רק תי' זה.

ועל תירוץ השני של נקה"כ דנראה לו נכון יותר כ' הפליתי סי' כ"ד ס"ק ב' דלא תירץ כלום דהא הרשב"א הביא חד לימוד לקדשים וחד לימוד לחולין מן וזבחת וא"כ הקושיא הוא על הך קרא דלחולין איירי ולא תי' הש"ך כלום, וכן הקשה הנחל אשכול (כמו) שהעתקנו לעיל. וכנראה היא השגה שאין עליה תשובה דהרשב"א בתה"ב ובמ"ה ובחידושו כ' בפירוש דלרב יימר דיליף מחולין מוזבחת התם נמי ה"ק דלא לשווי' גיסטרא כדי שלא יבליע דם באיברים וה"ל דם איברים שפי' ממקום

האשכול להרשב"א דטעמא דקרא משום הבלעת דם ויחלק ג"כ בין לכתחילה לדיעבד, י"ל דס"ל דא"א לפרש הכי דהא חתיכה ומליחה מהני לכ"ע אפי' לקדרה כמ"ש הש"ך סי' ס"ז ס"ק ו' והקרא שאוסר לכתחילה לחתוך המפרקת בכל ענין אפי' אם רצה לאכול ע"י חתיכה ומליחה ע"כ טעמא משום גזירה שמא יאכל בלא חתיכה וס"ל לאשכול דהוא חששא רחוקה ואין סברא שיגזור התורה גזירה כזו ויותר ניחא לי' דגזה"כ הוא שאסור. וקצת יש ראי' מהרא"ה שס"ל כתי' הא' של הש"ך לחלק בין לכתחילה לדיעבד דהוא הקשה על הרשב"א דאי הכי האי דשמואל מכתב כתיבי פירש והו"ל לשמואל למימר דכתיבי בקראי ולהביא הקרא דילפינן מיני' שאסור, ואמאי לא הקשה הרא"ה קושיית הט"ז היותר גדולה שתמה מאד אם יצאו דברים אלו מפי מאור עינינו הרשב"א דהטעם סותר הקרא. וליכא למימר דהרא"ה ס"ל כתי' ב' של נקה"כ דקרא בקדשים כתיב ובקדשים אפי' דיעבד אסור משום שמבליע דם א"כ קושייתו נמי לא קשיה דזה גופה התירוץ של הרשב"א על השגתו, וגם ליכא למימר דרא"ה ס"ל כתירוצו של הפליתי על קושיית הט"ז דה"א מצות שחיטה בכך לשבר מפרקת ולהתזי הראש כי בכך תצא נפשה כדתנן

קרא דלכתחילה לא יחתוך המפרקת משום הבלעת דם ת"ל דנבלה הוא משום דרסה ומוכח דלהרשב"א כשנתכוין לחתוך כל הראש ליכא משום דרסה.

ולשיטת הרשב"א נסתר קושיית התוס' חולין דף כ"ז ד"ה ותו כו' דל"ל תרי קראי להכי דהא איצטרך קרא דחולין וקרא דקדשים דבחולין אסר הכתוב לשווה גיסטרא לכתחילה אבל לא בדיעבד ובקדשים אפי' בדיעבד אסור וחד מחברי' לא ילפינן.

למקום והאי דינא דשובר מפרקת מכתב כתיבי וא"כ קשה לרב יימר קושיית הט"ז דלפי פירוש של הרשב"א לרב יימר הטעם סותר הקרא. וגם תירוצו של הפליתי על קושיית הט"ז תמוה מאד, הא הרשב"א במ"ה כתב בפירוש דלרב יימר האי דינא דשמואל מכתב כתיבי ולפי הפליתי לכ"ע לא כתיבי דאסור אלא רק שאינו מצוה, ואין לנו לישב דברי הרשב"א אלא כתי' הא' של נקה"כ ולחלק בין לכתחילה לדיעבד. ולפי"ז מוכח דהרשב"א לא ס"ל האי סברא דאם נתכוין לחתוך גם המפרקת ע"כ עושה דרסה דא"כ ל"ל

ענה ט

עוד ראיות להתיר נתכוין לשחוט המפרקת

גיסטרא שלא תאמר נהי דמן הסימנים הוא מתחיל צריך הוא לחתוך ג"כ בשר ומפרקת קמ"ל ושחט ממקום ששח חטאו כלומר טהרהו מדמו ותו לא דהיינו שחיטת הסימנים אבל המפרקת והבשר לא כדאמרינן לקמן השובר מפרקתה של בהמה כו' ומבליע דם באברים עכ"ל. דבריו צריכין ביאור שפתח דהו"א שצריך לחתוך גם המפרקת קמ"ל חטאו ותו לא ולפי מה שפתח הר"ן צריכין אנו לפרש דתו לא

הרא"ה בב"ה הביא רא' מהגמ' דבמתזי כל הראש דרך שחיטה לא נאסר וכ' והיינו משום דשחיטה מן הצואר והרשות נתונה לו לשחוט ולחתוך כל מה שירצה שהרי לא נאמר בבהמה לא יבדיל וא"כ אפשר לו לראש שהותו ואפי' בקדשים עכ"ל. שמענו מדברי הרא"ה בפירוש דאפי' בנתכוין מותר.

הר"ן בחידושי' לחולין רפ"ב כ' בפירושו הב' דלא לישוי

מצותו קמ"ל דלא צריך וממילא ידעינן שאסור כדאמר שמואל השובר מפרקתה וכו'. אבל אי בנתכין לחתוך המפרקת עושה דרסה, הא קשיא, איך ס"ד דצריך לחתוך ג"כ בשר ומפרקת הא דרסה היא, ומוכרח דהר"ן ס"ל דבנתכין ליכא משום דרסה.

היינו שאין צריך יותר והר"ן מסיים כדאמרינן לקמן השובר מפרקת כו' ומבליע דם באברים וממילא אין רשאי יותר, וצ"ל דכוונת הר"ן כמ"ש הפלתי סי' כ"ד סק"ב בישוב קושיית הט"ז על הרשב"א דה"פ דגמ' דהו"א שצריך וא"כ אף שמבליע דם באברים לית לן ב' דכך

עוד הוכחות דטעם התוספתא משום דאינו מכין לשחיטה כלל

חומרא יתירה היא לפסול בלא מתכין כדמייתי שם במרדכי ותוספות (נ"ל דצ"ל כדמייתי שם במרדכי [מ]התוספתא) ומהר"ם נמי מפרש פרש"י דר"ל שלא יצטרך לחתוך כל המפרקת לשנים אבל אינו ר"ל שאם יחתכו לשנים תהא פסולה וכן מוכח מן התוס' שם שמבינים פי' רש"י הכי דאל"כ לא הוי מקשה עליו מידי דאמאי איצטרך קרא להכי, דפסול השחיטה ודאי איצטרך עכ"ל.

ולכאורה הת"ה סותר א"ע דבתחילה כתב חומרה יתירה היא לפסול בלא מתכין משמע אבל במתכין פסול הוא מדינא ואח"כ מביא רא"י ממהר"ם ומתוס' שהם נמי מפרשים פירש"י שאין צריך לחתוך כל המפרקת אבל אם חתכו השחיטה אינה פסולה. וע"כ צ"ל דכוונתו שאינה פסולה אם חתכו בלא מתכין דלפי' מהר"ם ותוס' מוכח דאף במתכין השחיטה

ומפליתי הנ"ל מוכח דגם ס"ל כמו שכתבנו אליבא דר"ן דבנתכין ליכא למיפסל משום דרסה ומה שכ' בכרתי שם סק"ב דבמתכין לכתחילה על כך לשחוט עם מפרקת יש להחמיר דהכי תנן בתוספתא היה שוחט וחתך בב"א אם נתכין לכך שחיטה פסולה עיי"ש ע"כ צ"ל דהוא ס"ל שהתוספתא לא משום דרסה אוסר מתכין אלא כמ"ש הדרישה דאם כיון לחתוך גם המפרקת מורה שלא היתה כוונתו לשם מצות שחיטה התולה בסימנים כמבואר לעיל.

ולתרומת הדשן סי' קפ"ז צ"ל ג"כ דס"ל דטעמא דתוספתא שאוסר בנתכין לא הוי משום דרסה אלא כמ"ש הדרישה משום ששוה בעיניו חתיכת המפרקת שאינו צריך לחתיכת הסימנים דהוא כ' שם בענין חתיכת המפרקת עם הסימנים וז"ל

ממילא בטל טעם זה דהמצוה לשחוט גם המפרקת וקמ"ל קרא שאינו צריך וממילא ידעינן שאסור במתכוין לכתחילה משום שאין כוונתו לשם מצוה, ושפיר י"ל דמה שכ' הת"ה שאם חתכו לשנים אינה פסולה ר"ל אם חתכו שלא במתכוין.

אולם האשכול תמוה מאד שהוא כ' בתחלה דנתכוין פסול משום דרסה, ואח"כ כ' דפרושא דקרא וזבחת דלא לשוי' גיסטרא שאין צריך לחתוך כל הראש, והוא סתירה מיני' ובי' לדעתי העני' וצע"ג^ה. וכן יש לתמוה אתורת יקותיאל סי' כ"ד סק"א שכתב דהראבי

כשרה כיון שהתורה אמרה שאין צריך לשחוט המפרקת משמע אבל אם רוצה רשאי אפי' במתכוין לכתחילה, ועוד איך ס"ד שישחוט עם מפרקת הא במכוין פסול שעושה דרסה וגם התוס' לא הקשו אלא דאמאי ס"ד שיחתוך גם המפרקת, עדיפי הו"ל להקשות דאיך ס"ד שיחתוך גם המפרקת דאיך אפשר לחשוב דצריך לעשות דרסה. וע"כ צ"ל דגם הת"ה מפרש התוספתא כמו שפי' הדרישה דבמתכוין לא משום דרסה פסול אלא משום שמורה שלא היתה כוונתו לשם מצות שחיטה אבל לפי מה דס"ד שצריך לשחוט גם המפרקת

כה. יש לפרש קושיית רבינו בתרי אופנים, חדא דקשיא ליה דכיון דנתכוין לחתוך כל הראש פסול משום דרסה א"כ א"צ קרא למעט דאין חיוב גיסטרא בשחיטה, וכעין שהקשה רבינו לעיל (סוף ענף ו') על ר"מ שבמרדכי. וכן משמע מהמשך דברי רבינו כאן בקושייתו על התורת יקותיאל. ועוד יש לפרש קושיית רבינו דבאשכול משמע דכוונת הקרא דא"צ לשחוט את המפרקת ומשמע שאם רוצה מותר לו לשחטו, והרי לפי האשכול אסור לו לשחוט את המפרקת דכל הרוצה לעשות כן פסול משום דרסה ורק אם אירע כן בלא מתכוין שחיטתו כשירה. ונראה דזהו קושיית האחיעזר (ח"ג סי' ל') שכתב דאולי כוונת האשכול שכתב דבנתכוין להתיז יש חשש דרסה היינו דוקא בהולכה לבד ולא בשחיטה כהלכתה. והביא ראיה דזהו כוונת האשכול וז"ל ובאמת יש להוכיח מהחולקים על ראבי"ה ומפרשים דברי רש"י דלא לשוויה גיסטרא ותו לא דא"צ לחתוך עוד וכן מפרש ג"כ האשכול דא"צ אבל אם רוצה לחתוך כל הראש רשאי עכ"ל, וכוונתו דמוכח באשכול שאם רוצה לחתוך כל הראש רשאי וע"כ מה שכתב האשכול דנתכוין להתיז יש חשש דרסה היינו דוקא בהולכה לבד ולא בשחיטה כהלכתה. ופשיטא דלפי פי' האחיעזר בכוונת האשכול מיושב גם קושיית רבינו. (אולם באחיעזר (ח"ד סי' י"ז) בתשובה השלישית שם כתב דע"כ אף דלפי האשכול התוספתא אסר משום דרוסה מ"מ אין זה אלא מדרבנן דאל"כ תיקשי כנ"ל אמאי בעי קרא למעט דא"צ לעשות גיסטרא. ולכא' זה דלא כמו שכתב באחיעזר ח"ג).

ואותה תשובה הנדפס באחיעזר ח"ג נדפס גם בס' שרידי אש (עמ' רי"ט) ושם הביא ראיה מהתוספתא בזבחים דשחיטתו כשירה ודחה די"ל דאיירי באינו מתכוין לשחוט כל הראש.

דלמהר"ם קרא אתי דלא נימא
 דלכתחלה צריך לחתוך כל המפרקת
 אבל בדיעבד ודאי כשר אף שלא חתך
 כמו שהוכיח ה"נ לראב"י קרא אתי
 שאסור לשחוט יותר לכתחלה אבל
 בדיעבד ששחט יותר מותר משמע אפי'
 בנתכין ושוב כ' דאם נתכין ע"כ עושה
 דרסה, ותו ל"ל קרא ע"ז דאסור לשחוט
 לכתחלה יותר איך ס"ד שמותר
 לכתחלה בנתכין לחתוך המפרקת
 ולעשות דרסה.

שפי' מ"ש רש"י ותו לא היינו שאסור
 לשחוט יותר והיינו לכתחלה מכח קראי
 אבל בדיעבד מצד הדין ס"ל דמותר
 ובדיעבד אסור לחומרא בעלמא שלא
 יעשה כן בפעם אחרת. והא דתני
 בתוספתא היה שוחט וחתך הראש בבת
 אחת אם נתכין לכך שחישתו פסולה
 פשוט דהוא מחמת דרסה וה"פ אם
 נתכין לכך דהיינו לחתוך כל הראש בבת
 אחת א"כ ע"כ עשה דרסה כו' ע"כ.
 ודבריו סותרין א"ע דבתחלה כ' כמו

ענף י

סיכום להלכה בנתכין לשחוט את המפרקת מתחילה

והרא"ש גבי שהיה במיעוט בתרא
 עיי"ש. וכן הטור והש"ע ורמ"א לא
 הזכירו כלל התוספתא ובוודאי טעמא
 משום דלית הלכתא כוותי' (הרשב"א כבר
 הוכחנו לעיל דפסק נגד התוספתא) וכ"מ
 מהדרישה סי' א' שכ' דדעת הרמב"ן

הרי"ף והרמב"ם והרשב"א והרא"ש
 לא הביאו התוספתא ולא
 חילקו בין נתכין ללא נתכין וכ' בתורת
 יקותיאל סי' כ"ד סס"ק א' משמע דס"ל
 דלאו הלכתא הוא משום שלא הביא
 הש"ס הא דתוספתא כמ"ש התוס'

ושב כתב "וכן יש להוכיח מהחולקים על ראב"ה ומפרשים דברי רש"י דלא לשוויה גיסטרא ותו
 לא דא"צ לחתוך עוד משמע דאם רוצה לחתוך כל הראש רשאי". (ומה שהביא מהחולקים על
 ראב"ה היינו כי הספק כאן אפילו לחולקים על ראב"ה אולי נתכין לחתוך הכל גרע טפי וע'
 לעיל ענף ו'. וצ"ל דפשיטא ליה לאחיעזר דלא משמע בראשונים דאילו רצה לחתוך כל המפרקת
 מותר היינו אם לא נתכין לכך מתחילה, אלא פשיטא ליה דמותר אפילו בנתכין (לכך). ואינו
 מובן מה זה שכתב **ובן** יש להוכיח וכו' והלא דחה דאין ראיה מהתוספתא. ונראה דט"ס נפל שם
 ומה שכתב "וכן יש להוכיח וכו'" מקומו בסוף הקטע לפני זה וכמו שהוא באחיעזר לפנינו, וגם
 חסר שם ההמשך דגם האשכול פי' כדעת החולקים על ראב"ה, וכוונתו להוכיח מזה דמה שפי'
 האשכול בתוספתא לאסור היינו דוקא בהולכה לבד. (ומה שהביא האחיעזר מהתוספתא בזבחים,
 ע"ע משיב דבר סוף (ח"ב בהערות ליו"ד סי' כ"ג סעיף ה'), ומה שכתב ר"י זוסמנוביץ זצ"ל בשרידי
 אש (עמ' רמ"ג).)

והרשב"א והרא"ש והטור כדעת מהר"ם החולק על הראב"י ולדידי' גם הראב"י לא הטריף כ"א שכיון לכך וכל' התוספתא ואם הפוסקים חולקים על הראב"י ע"כ אף בנתכיון מתירין והכי משמע ל' להדרישה מדלא חילקו בין נתכיון ללא נתכיון ע"כ דלא ס"ל כהתוספתא דלאו הלכתא הוא.

הב"ה כ' בס"י כ"ד בשם האגור דנוהגים להטריף גם בשחט רוב המפרקת ואפי' הוליך והביא ואין לשנות כל עיקר ואף בלא מתכיון פסול דיעבד כו' עכ"ל פשטא דלשנא משמע דר"ל דאף בלא מתכיון פסול דיעבד מצד מנהג ולא רק במתכיון נהגו להטריף.

מחלוקת הש"ך ותבואות שור להלכה

הש"ך בספרו הארוך כ' דהתוספתא פשיטא דמיידי בשאין בסכין כמלא צואר ואם שחט הראש בבת אחת ונתכיון לכך כמו המחנתך בצנון בוודאי עושה דרסה ופסולה אבל אם לא נתכיון שלא דחק הסכין למטה אלא עושה הולכה והובאה כשרה ואשמועינן דאם לא נתכיון לכך היינו שלא עשה דרסה אפי' התיז הראש כולה וכמו שפי' הרא"ה שם להמתני' דהתיז הראש וכו' ואילו כדברי הראב"י אין סברא כלל לחלק בין נתכיון ללא נתכיון א"ו הפירוש כמו שכתבתי והשתא אדרבה מוכח מהתוספתא כמהר"ם עכ"ל. ופשוט דהש"ך מפרש התוספתא (ו)[ש]חתך את הראש בבת אחת דבהתיז הראש לגמרי שחתך את המפרקת כולה עסקינן כמו שכ' לבסוף בהדיא (ומ"ש כמו שפי' הרא"ה שם

להמתני' הוא שלא בדקדוק דהרא"ה אינו מפרש המתני' אלא הרמב"ן אבל הרא"ה נמי מפרש הא דקאמר בגמ' הראש שכבר הותז היינו שהותז הראש לגמרי ומזה דן הש"ך לעיל דהרא"ה מפרש גם למתני' כהרמב"ן וכנראה לא ראה הש"ך שהרמב"ן בחי' מפרש בהדיא התוספתא כמו שפי' המתני' דוחתך כל הראש בב"א היינו שחתך גם המפרקת). וגם מפרש דאיירי שעשה הולכה והובאה כמו שמפרש בהדיא גבי לא נתכיון וע"כ דגם בנתכיון מיידי בכה"ג אלא בנתכיון דרצונו היה לחתוך גם המפרקת אף שעשה הולכה והובאה מ"מ כל שאין בו שיעור ב' צוארים בוודאי דחק הסכין למטה והוי דרסה אבל אם לא נתכיון לחתוך המפרקת וחתכו נגד רצונו בוודאי לא דחק את הסכין ולא עשה דרסה, והא דקתני בבת

אחת היה בלי ערך מיוחד וכ"כ בתורת יקותיאל וכן צ"ל לפי פי' של האשכול. אכן יהי' איך שיהי' הש"ך כתב בפירוש דבחתך המפרקת בהולכה ובהובאה ובסכין שיש בו כשיעור אין סברא כלל לחלק בין נתכון ללא נתכון כיון דבלא נתכון כשר מדינא ה"ה בנתכון (הש"ך לא הביא הדרישה סי' א').

התבואת

שור סי' כ"ד ס"ק ז' כ' ומסתברא כיון דקיבלו עליהו דעת הראבי' האוסר מדאו' אין להקל אפי' בה"מ וכ"כ בה"י דכל היכי דלא נהוג יש להקל כדעת כל רוב הפוסקים בלא נתכון לכך אבל בנתכון לכך שמבואר בתוספתא לאסור אין להקל וכ"ה בדרישה רסי' א' להחמיר בכך וכ"מ מתשובת תה"ד סי' קפ"ז דכ' דחומרא יתירה היא לאסור בלא מתכון אלמא במתכון מודה וכן רוב הפוסקים שהביא הש"ך להקל י"ל דאינו מקילין כ"א בלא מתכון ומיהו בה"מ יש להם על מה שיסמוכו להקל אפי' במתכון וכ"ז דלא כהש"ך דמשמע דעתו להקל אפי' במדינות אלו בה"מ ומשמע אפי'

מתכון והפר"ח הוסיף דאפי' בלא הפ"מ המקיל לא הפסיד ולא נראה להקל כ"כ עכ"ל. מ"ש התב"ש דמשמע דעת הש"ך להקל בה"מ אפי' היכי דנהוג אפי' מתכון, הכי משמע מדכ' דמוכח להקל מהתוספתא והיינו כמו שכתבתי לעיל בשמו דלראבי' אין סברא לחלק בין נתכון ללא נתכון. ומ"ש דבה"מ יש להם על מה שיסמוכו להקל אפי' מתכון, אע"ג דלעיל מיני' כ' דרוב הפוסקים שהביא הש"ך להקל י"ל דאינו מקילין כ"א בלא מתכון, וא"כ על מה יסמוכו להקל במתכון, וצ"ל שכוונתו דעל הראיות שהביא הש"ך י"ל דאין להוכיח מכחם להקל כ"א בלא מתכון אבל מכח ראיות אחרות יש להוכיח דרוב הפוסקים מתירין אפי' מתכון ואפשר שהן אותן ראיות שהבאנו לעיל. עכ"פ מבואר מדברי התב"ש דאף מתכון לא אסור מדינא אלא מחמירין מצד מנהג והיכא דלא נהוג מותר בהפ"מ, ובמדינתנו כעת בשעת הגזירה אם יש לחוש שיהא ח"ו ההפסד נפשות מרובה אין כאן מנהג ומותר.

ביאור דעת השו"ע הרב

נתכון אין להחמיר כלל אפי' שלא בהפ"מ עיי"ש. וא"כ בנידון דידן דלטעם הדרישה הוי כלא נתכון וגם איכא הפ"מ

בש"ע הרב סי' כ"ד סק"ט כ' דראבי"ה מיירי במתכון כמ"ש הדרישה ויש להחמיר במקום שאין הפ"מ ובלא

לכך כשרה דתוספתא מיירי דשחט גם המפרקת בהולכה או בהובאה לבדה ושיעורא דסכין כמלא צואר חוץ לצואר דתנן במתני' "לא סגי אלא כשחתך רק הסימנים אבל לא כשחתך גם המפרקת כמ"ש הפר"ח בשם הרשב"א בס' כ"ד ומ"מ בלא נתכוין תלינן בחריפות הסכין וכשר" לפירוש זה צ"ל דלשון כל הראש דמתני' אין כוונתו כמו לשון כל הראש דתוספתא דבמתני' קאי רק אסימנים וסגי האי שיעורא דמלא צואר חוץ לצואר ובתוספתא קאי אמפרקת והוא דוחק.

ולפירוש הב' שכ' בש"ע הרב לשון כל הראש דמתני' ותוספתא קאי אסימנים לבדם, והתוספתא מיירי בסכין שיש בו כשיעור מלא צואר חוץ לצואר אלא שחתך בב"א היינו בהולכה או בהובאה לבדה ותנן במתני' דכשרה ואשמועינן התוספתא דבנתכוין לכך פסולה דאיכא למיחש לדרסה, אבל בסכין שיש בו כשיעור ב' צוארים ושחט בהולכה ובהובאה אע"פ שחתך גם המפרקת ונתכוין לכך כשרה כיון דלא קתני לא במשנה ולא בגמרא ולא בתוספתא דפסולה, כבר כתבנו לעיל דהפמ"ג לא רצה לפרש הכי דליכא לפרושי הכי מכמה טעמים.

פשיטא דמותר. אלא דדברי הרב תמוהין דמלשוננו משמע שהוא כ' כן להלכה והוא תמוה דרמ"א שכ' והמנהג להטריף וכו' ומקורו באגור ובתה"ד (מהרי"ו אינו תח"י) והם ע"כ איירי אפי' בלא נתכוין כמ"ש לעיל ובתה"ד מבואר בהדיא דמיירי בלא נתכוין והרב בעצמו הביא מ"ש הט"ז דאין בידינו להקל נגד המנהג. והדרישה כ' מדעתו לחלק לדעת הראב"ה בין נתכוין ללא נתכוין כדי לתרץ קושייתו ממתני' השוחט מן הצדדים וכו' וא"כ מהר"ם שחולק עליו מתיר אפי' בנתכוין והכי פסק הב"י, אבל הוא הוסיף על דבריו דהאגור כ' שבאשכנז נוהגין להטריף הכל וכ"כ הרמ"א והת"ה כ' דמן הדין כשר אלא שהאשכנזים החמירו על עצמן עיי"ש ר"ל דהם שהחמירו גם בלא כיון משום דעת הראב"ה ע"כ ס"ל שהראב"ה אוסר גם בלא נתכוין, ומתרצין קושיית הדרישה על הראב"ה ממתני' פ"ק דחולין באופן אחר ע' פרמ"ג סי' כ"ד מ"ז סק"ב, וא"כ מתורת דין מנהג לדעת הש"ך יש להחמיר אפי' בלא נתכוין במקום שאין הפ"מ.

ומ"ש בש"ע הרב לפרש התוספתא לדעת החולקים על הראב"ה וס"ל דבחתך כל המפרקת אף שנתכוין

ביאור דעת הגר"א להלכה

לשחטו משם טרם שנאכלוהו כי משם יצא כל דמו ולא נאכל נפש עם בשר ולהאי טעמא פירש"י בלישנא קמא דא"צ לחתוך גם המפרקת כדי שיצא מתורת חי אלא ישחוט הסימנים לבד להוציא דמו ותו לא. וטעם הב' לשחיטה שהיא מן הצואר ובסכין בדוק כדי שאם תכשירה לאכילה לא תצער את בעל החי יותר מדאי כי התורה התירן לאדם למעלתו ליון מהם ולכל צרכיו ולא לצערם חנם. והנה הלמ"מ היה דשחיטה מן הצואר היינו הסימנים דזהו הכשרתו לאכילה היותר קלה אבל הו"א דצריך לחתוך גם המפרקת עם הסימנים אע"ג דההלכה למ"מ לא אמרה מ"מ היא דבר שמשמע מאליו שצריך לשחוט גם המפרקת כדי להוציא מידי אמה"ח, ולטעם זה דמשום צער פירש"י באידך לישנא הכשר אכילתו בשחיטה מן הצואר היינו הסימנים שנצטוינו בו ע"י הלמ"מ אבל תו לא צריך.

ובזה מתורץ קושיית הר"ב על הראב"י כיון ששחט הסימנים מה איכפת לן אם אח"כ [שחט] גם המפרקת ולפי"ז מיושב דלראב"י כיון דאין צריך לחתוך גם המפרקת לתקן הלאו של אבר מן החי ממילא אסור דס"ל כמ"ש הרשב"א במ"ה ריש בית ב' דלא רק בשובר

בביאור הגר"א סי' כ"ד ס"ק ה' כ' על מה שכ' הרמ"א והמנהג להטריף כו' כפירש"י שם כ"ז א' ד"ה דלא לשוויה כו' וסברא ראשונה ס"ל כמ"ש המרדכי דמ"ש רש"י ותו לא ר"ל א"צ יותר כו' עכ"ל. מ"ש וסברא ראשונה אין כוונתו רק סברת המחבר אלא גם רמ"א ס"ל כן לדינא אלא מצד מנהג החמיר כראב"י. והנה תוס' שם ד"ה ותו הקשו לפי"ז דא"צ יותר אמאי ס"ד שיחתוך המפרקת אחר שחיטת הסימנים וי"ל דאיצטריך קרא ע"ז דהא התורה אסרה לאכול אבר מן החי ואם נשחטו הסימנים עדיין חי כמו שהוכיחו הרשב"א והר"ן לעיל דף י"ט ושפיר כ' הפליתי סי' כ"ד סק"ב בחבור עם דבר אחר דה"א מצות שחיטה בכך לשבר מפרקת ולהתזי ראש כי בכך תצא נפשה כדתנן באהלות דבכך יוצאת מתורת חי ע"כ קמ"ל קרא שגזירת הכתוב הוא ששחיטת הסימנים לחוד מוציאה מידי אבמה"ח ולענין זה מקרי מתה. וברש"י שם איכא תרי לישני, חטוהו הוציא את דמו ותו לא ולאידך לישנא הכשירהו לאכילה ותו לא. ונ' דהני ב' לשונות הן בהתאם לב' טעמי מצות שחיטה שכ' בס' החינוך מצוה תנ"א. טעם אחד שידוע כי מהצואר יצא דם הגוף יותר מבשאר מקומות הגוף לכן נצטוינו

והא דלא הזכירו ההלמ"מ הוא משום דממילא משתמע דלתקן הלאו של אמה"ח צריך לחתוך גם המפרקת כדי שתצא מתורת חי קמ"ל קרא דמ"מ א"צ דגוה"כ היא דלענין אמה"ח בשחיטת הסימנים הוי מתה.

ועוד כתב בביאור הגר"א שם והמנהג כו' ע' במרדכי והג"א פ"ב ד"ה וקרא כו' ומיהו בתוספתא כו' אבל התוספתא אינו מובן כפירושם אבל העיקר כסברא ראשונה ופי' התוספתא הוא בדרסה וכמ"ש במתני' היה שוחט והתזי את הראש בב"א כו' כשירה וע' רא"ש ס"ז ולא שיצטרך להוליך כו' ובלבד שלא יתפוס כו' ובכה"ג מיירי בתוספתא שיש בסכין מלא צואר ולא הוליך כל הסכין ע"כ. ממש"כ דהתוספתא אינו מובן כפירושם מוכח דלא נהירא לי' סב' האשכול דאם נתכוין לחתוך כל הראש ע"כ עשה דרסה, דאל"כ פי' התוספתא פשוט כמש"כ האשכול, וגם לא ס"ל כדרישה דאם כיון לחתוך גם המפרקת גילה בדעתו שלא היתה כוונתו לשם מצוה ופסולה, דהגר"א לא ס"ל כהמהרש"ל ביש"ש סי' י"ג דבהיפך כוונה לא הוי שחיטה. ומשמע לי' להגר"א דכוונת התוספתא שחתך רק הסימנים ולא המפרקת דהתוספתא אמתני' קאי דקי"ל דמיירי מסימנים דוקא, וחתך את הראש בב"א

מפרקתה אלא גם בחותך אינה יכולה לחושבה ולהוציא דם (ולרש"י גם ע"י מליחה אינה יוצא) וגם יש לה צער יותר וא"כ בין לטעמא דמצות שחיטה מן הצואר משום דם בין לטעמא משום שלא לצערה אסור לחתוך המפרקת עם הסימנים. ור"ב ומהר"ם ס"ל כהר"א"ה בב"ה שם דמפליג בין שבירה לחתיכה וכ"כ בהגהות אשרי ומביאו הב"י בסי' ס"ז בלי חולק דדוקא שובר המפרקת מחמת יסורי שבירה אין בו כח להוציא דם אבל חותך לא אסור. וגם הב"ח בסי' כ"ד כ' ע"ש מרדכי הארוך דאף לרש"י חותך שרי וגם כ' ע"ש מרדכי הארוך דעל השאלה ששאל רבינו ברוך השיב לו רבינו יקר דכשתוחבין הסכין במפרקת אין בו איסור שאינו דומה לשובר מפרקת ע"ש מש"ה ס"ל דאין צריך לחתוך המפרקת ואם חתך אין בו איסור לא משום דם ולא משום צער.

ולפי הנ"ל מיושב נמי קושיית המפורשים ע' תורת יקותיאל והגהות הרש"ש דלאידך לישנא הכשר אכילתו ותו לא קשה לפירוש מהר"ם מאי מהני קרא אכתי לא ידעינן כמה הוי הכשר אכילה ובזה ניחא דהלמ"מ היה דשחיטה מן הצואר היינו הסימנים ולא ממקום אחר שלא יצערו את בעל החי יותר מדאי והו"א דישחוט גם את המפרקת דלפי' מהר"ם ליכא צער יותר

דתוספתא היינו בהולכה או בהובאה לבד ובסכין שיש בו שיעור כמלא ב' צוארים אבל לא הוליך כל הסכין קודם ששחט הרוב ואם נתכוין לכך שלא להוליך כל הסכין במזיד במקום אחד פסולה כמבואר ברא"ש שם. וזה הפירוש נראה לו עיקר. וטעמו אפשר משום דלשאר הפירושים שכתבו הפוסקים קשה אמאי לא הביא הגמ' הא דתוספתא, אבל לפירושו ניחא שהוא מילתא דמסתבר ומשתמע מאליו כמו שכתב הרא"ש דין זה בלי שום ראיה, ואפשר לפי הגר"א מהי"ט גופי' לא הביא הרא"ש התוספתא להוכיח

ממנה דינו. עכ"פ לפי פירושו של הגר"א לא הזכר בשום מקום בש"ס דבנתכוין לחתוך המפרקת דפסולה וכבר כתב הגאון מביאו האשכול שם על המחמיר להביא רא'י, ולא זו בלבד אלא גם מדבריו יש להוכיח דס"ל דאין לחוש לדרסה כשחותך כל הראש כמו שכתבנו לעיל.

ואחר הוצעת דברים אלו נלפע"ד ברור באם אי אפשר להכניס בשר כשר מחוץ דיש להתיר לשחוט עופות על פי חוקי המדינה ולחתוך את הסמנים עם הראש ביחד בדרך ובאופן שהציעו השוחטים דפה קהלתנו ה"י.

הכ"ד יד'ד' דו"ע בלון"ח האצפה אב"ט 3 ב"א

אברהם פנימין אב"ט 3687

נספח לזה מכתב מהשוחטים דק"ק המבורג

ב"ה

בפקודת אמו"ר הרב הגאון שליט"א אבד"ק האמבורג יצו"א.
עשינו היום נסיון במעמד כל שוחטי דמתא לשחוט עופות על פי חוקי המדינה
לחתוך הסימנים וגם הראש ביחד. ובאנו לידי החלטה במוסכם כולם אשר
השחיטה צריכה להיות באופן כזה ^ז:

בכדי שישאר שיעור הסימנים משום
חשש גרמא.

ד. לבדוק הסכין בין שחיטה לשחיטה
כי המפרקת קשה (כי) [ו] בקל
יכול להפגם.

ה. צריך לבדוק הסמנים הנשארים
ולראות אם נשחט כהוגן.

ו. הסכין צריך להיות עבה וגם לא
יהיה קצר.

הנסיון הזה עשינו אנחנו השוחטים
דפה האמבורג העומדים תחת
השגחת אמו"ר הרב הגאון שליט"א
אבד"ק האמבורג.

א. העוף יהי' אסור ברגליה ובכנפיה
יחד ונתלה על יתד ואיש אחד יאחז
בראש ביד אחד ובידו השניה יאחז
בסימנים למעלה לצד הראש ושוחט
אשר ישחט את העוף יאחז ביד
השמאלית הסמנים וימשכם למעלה
באופן אשר ישחט הסמנים קודם שיגיע
למפרקת ולכתחילה יכוין לשחוט בכמה
הולכות והובאות משום חשש דרסה.

ב. עצה טובה לשחוט למעלה לצד
הראש כי בשם ניקל להפרד הראש
מן הגוף יותר מהנשחט למטה לצד הגוף
כי בשם המפרקת קשה וביותר באווזים.
ג. לשחוט באלכסון מעט לצד הראש

כו. גם בתשובת אחיעזר שם בסופו כתב לעשות כעין שכתוב כאן, ובפרט במה שכתוב כאן (ענפים
א', ד', ו') בחשש דרסה ופגימת הסכין ובסכין ארוך. וע"ש שהוסיף לעשות שהייה לפני שחיתת
מפרקת לצאת מה שהביא האשכול בסוף בשם המחמירים, אבל מדקדק שם שזיהרו שלא יהיה
שהייה זה לפני סוף הסימנים דאז יש חשש שהייה במיעוט בתרא. (ואולי משום חשש זה של
שהייה במיעוט בתרא לא כתב רבינו שיעשה שהייה לפני שחיתת מפרקת).

למרות שכך משתמע ממכתבי מיום
ח' אייר, ברצוני להדגיש
ליתר דיוק שההיתר שהבעתי בו, יש

בעניין הימום הבהמות

מענין לענין ראוי להביא כאן מה שכתב זקנינו (הרב שפיטצער) זצ"ל על דבר הימום הבהמות. החשש הזה נולד רק סמוך לפטירתו ולא מצאנו מה שכתב בזה באריכות. לא מצאנו אלא מה שכתב בקצרה אל הרב עזריאל מונק ולהלן לשון המכתב מתורגם מגרמנית.

ג' כסלו תרצ"ד

לכבוד הרב עזריאל מונק ברלין

אדוני הרב הנכבד מאד,

נדרסה וכו', לכל מקרים אלו משותף סימן היכר אחד: גורם שמחוץ לבהמה הביא לידי עצירה מכונית בכך שהבהמה נעה נגד גוף אחר או שגוף אחר נעה נגדה.

היות שההלכה של ריסוק אברים היא הלכה למשה מסיני, עלינו להחמיר במקרים אלה ולהניח שיש כאן ודאי ריסוק אברים, ועלינו להטריף את הבהמה. (נזכיר כי לפי פוסקים אחדים היא רק ספק טריפה). רק אם נקבע על פי סימנים מסוימים במקרה מסוים שלא היה כאן ריסוק אברים הבהמה כשרה. סימנים אלה הם: הילוך יפה, או שהבהמה עמדה מיד או ששהתה מעת לעת ונבדקה אחר כך. מפני שההלכה של ריסוק אברים היא הלכה למשה מסיני אין לדון כאן לפי רוב, שהוא כלל

הנני מביע את תודתי על מכתבו בדבר השחיטה בצירוף מסמכים. לא ידעתי כלל שהענינים הגיעו כבר לשלב כה מכריע. עלי להתוודות כי אין לי שום ידע על ההשפעה הפיזיולוגית-פתולוגית של השיטות החשמליות, וכי גם מלבד זה עסקתי עד עתה רק מעט בחומר הנידון. על אף עיון מעמיק בדברי כת"ר לא התבהרו לי לצערי הענינים, ואמנם מטרתם העיקרית הנה בכיוון אחר.

אחרי מודעה זאת ארשה לי להודיע לכת"ר כמה שיקולים, כפי שאני רואה את הבעיא.

(א) בענין ריסוק אברים יש להבחין לדעתי בין שתי עובדות:

(1) המקרים הנזכרים במשנה, היינו: הבהמה נפלה מגובה מסוים, או

שתוקפו בכל התורה כולה. למשל: אפילו נבדקו ע"פ הסימנים הנ"ל 1000 בהמות מסוג מסוים ונפלו מן הגובה המינימלי הנקבע בהלכה ולא נמצא בהם ריסוק אברים, ועתה נופלת הבהמה ה'1001 מאותו הסוג ובאותם התנאים, אין אנו סומכים על הרוב אלא מטריפים את הבהמה אם נשחטה מיד.

(2) גם בלא"ה היא ספק טריפה לדעת כמה פוסקים אם נמצא בה ריסוק אברים. על החשש של ריסוק אברים מסוג זה חלים אותם הכללים החלים על כל יתר הטריפות.

ב) ע"פ הנחות אלו נראית לי הבעיא כדלקמן:

(1) אני מתאר לעצמי כי כתוצאה מן ההימום מוכרחה הבהמה לקרוס תחתיה, עד כמה שלא היתה שוכבת כבר קודם. האפשרות המוזכרת ע"ד ד"ר י' במכתבו שיש לקשור את ראש הבהמה ולהחזיקו למעלה אינה סבירה לי, שכן בהמה המצויה במצב של חוסר הכרה מוכרחה לקרוס תחתיה.

(2) לדעתי, שהיא אמנם דעת הדיוט, ניתן להגדיר את התוצאה של זרם החשמל כמכה רק בדרך השאלה עקב הפתאומיות של ההלם החשמלי. לכן

אינה דומה למקרים המובאים במשנה והנוכרים לעיל בסעיף 1א.

(3) את החשש של ריסוק אברים, שכבודו וכל העוסקים בבעיא מעלים אותו, אוכל להסביר לי - בהניחי שדברי בסעיף הקודם נכונים - רק כך שזאת כבר נקבע ע"י בעלי המקצוע ע"פ הניסויים שלהם בשיטת ההימום. אם כך הוא, יש צורך כי בעלי המקצוע יעשו ניסויים במספר רב ובהתחשבם בכל האופנים הנוכרים ע"י כבודו, ולקבוע בדיוק נסיוני באלה תנאים נראה האחוז הגבוה ביותר למניעת החשש ומהו גובה האחוז. רק אחרי שיהיו בידינו התוצאות של ניסויים אלה שאמינותם נחקרה ונמצאה בטוחה, יוכלו לדעתי הרבנים לחוות דעתם אם מספר הניסויים מספיק כדי לפסוק על פיהם, ואם יתכן לפסוק, אלו מסקנות יש להסיק מגובה האחוז שנקבע.

(4) הכתוב בסעיף הקודם חל לדעתי גם על החששות בדבר טריפות אחרות. על בעלי המקצוע להודיע אם כתוצאה מהשימוש בהימום חשמלי נתגלו טריפות ובמקרה שנתגלו מה הם ובאיזה מקום בגוף נתגלו. מחוות דעתם יסיקו הרבנים את מסקנותיהם בשביל ההלכה.

אברהם שמואל בנימין שפיטצער
המבורג כ"ד טבת תרצ"ד

במה שכתבתי בסעיף 33 התכוונתי פמ"ג משבצות זהב סק"ג). גם אם נראו
לסימנים של שינוי מראה או סימנים אלה, יש עוד לברר אם יש כאן
הפסד צורה (ע' יו"ד סימן נ"ח סעיף ג', מקרה של ריסוק אברים.



מכתב ממרן החזון איש זצ"ל

בעניין הנ"ל (שחיטת עופות בחתיכת כל המפרקת)

הלום ראיתי את הקונטרס.

- א** מש"כ לחלק בין בהמה לעוף, ראיתי באו"ז הגדול כתוב דעובדא שהטריף ראבי"ה היתה בעוף, ובטל כל היתר של עוף^כ.
- ב** מה שכתבתי^{כב} להחמיר מכיון ע"פ התוספתא, ראיתי שהביא כבר חבל ר"ב במרדכי נראה דלא פירש כן. ומה שכתב בקו"ל להגיה בל' המרדכי אין

כו. בהשיב משה כתב וז"ל: "ראיות ברורות יתנו עדיהן ויצדקו דאף למאן דפסל גסטרא יש חילוק בין עוף לבהמה והוא ברור ונכון בס"ד אף שלא מצאתי חילוק זה מפורש בשום מחבר מקום הניחו לי מן השמים להתגדר, וא"כ ודאי דאין לאסור כלל בעוף ואף אם הוא מנהג לאסור מנהג בטעות הוא מכמה טעמים, חדא דמאן דאסר הוא טועה בד"מ כמ"ש לעיל באריכות, ואי המנהג להחמיר נתפשט כדי לחוש לדעת הראבי"ה, אי נימא דדעת הראבי' לאסור בכל ענין אין לחוש לו ולמנהג שנהגו כוונתה כמו שבארתי לעיל באריכות בדיון מנהג, אך שנתחייבנו בחוקינו ללמוד זכות על חכמי ישראל אשר מימיהם אנו שותים ובדאי דגם דעת הראבי' כמ"ש רק דמעשה כי הוא בבהמה הוא, ולפ"ז מכ"ש דהוי מנהג טעות בעוף". כמובא לעיל כבר הגראש"ב שפיצר בתשובתו בקונט' הנ"ל דחה ליסודו של "השיב משה" מכמה טעמים ולא נסתמך עלי', וביניהם מפני המבוי להדיא באו"ז דמעשה דהוי בעוף הוא, ויתכן מאד שבקונטרס שנשלח למרן עדיין לא נדפס שם פרט זה ונכנס רק במהדורה שאח"כ המצויה בידינו.

כח. כונתו למש"כ להשיב ולא הגיע לידינו וכנ"ל. [מה שנדפס בספר יו"ד סי' ג' סק"י (ולראשונה נדפס בשנת תש"ב) ונעתק לקמן, אינו העתק תשובתו מהעת ההיא, כי במכתב דנא מפורש שידע למש"כ באשכול רק אחרי ראותו את תשובת הגראש"ב שפיצר, וא"כ במכתב תשובתו שקדם לזה עדיין לא ידע לי', ואילו בספר שקו"ט בדברי האשכול].

כט. ראה לקמן בהע'.

ל. לעיל בתשובה סעיף ו' נדפס מה שרצה להעמיס בל' המרדכי, אבל לא הגיה בלשונו. וכנראה

לנו להגיה ללא צורך, ושפיר מתפרש "ומיהו" ור"ל דמכין לכך מיהא מבואר בתוספתא דאסור. חשש חינוק הסימנים ובפרט כשיצטרך להתין הראש ויצטרך להחזיק הסימנים בידו בחוזק.

ג מש"כ בקו' לא לחזו הסימנים קשה הדבר בעופות הדקות לשמש כן בתמידות ויש לחוש למכשולים של **ד** אם ישחטו בהולכה לחוד יפסל לפירוש האשכול וקשה להזהר בהלכות חדשות ל^ב.

לאחמ"כ כתב מרן עוד דברים בזה, ונדפס בחזו"א יו"ד סי' ג' סק"י:

יו"ד סי' כ"ד ביאור הגר"א ס"ק ה', דא"כ כי לא נתכוין נמי אלא הטעם דכל שמכין לחתוך כל הראש בב"א קרוב הדבר שידרוס וכ"כ בס' האשכול. כו', ובכה"ג מיירי בתוספתא שיש בסכין מלא צואר ולא הולך כל הסכין.

צ"ע דבתוס' לא הוזכר ברישא שלא הולך כל הסכין ולא שייך למתני עלה אם נתכוין לכך, אבל כונת (רב מרדכי) [ר"ב שבמרדכי] דבתוס' פוסל מכין ולא מטעם דלא לשוי' גסטרא **ונראה** דאין להקל במכין כיון דאיתא כן בתוס' ופסקוהו האשכול ל^ב ור"ב וכן בתה"ד סי' קפ"ז שכתב דאע"ג דמחמירין כראבי"ה מ"מ חייב לכסות התנה אם אינו מכין, מבואר דעתו ז"ל דבמכין אסור מן הדין וקצת משמע

שבמהדורת הקונטרס שנשלחה למרן היה גם הגהה בלשונו, ובמהדו' שאח"כ הוסרה, וכעין הנ"ל בהערה.

לא. באות א' שבחתימת התשובה.

לב. דברי מרן כאן הם המשך למש"כ לפני כן, בהצעת בעל הקונט' שהשחיטה תיעשה ע"י שניים ואחד יחזיק את הסימנים ואחד ישחוט, שקשה גם באופן כזה לשחוט בהולכה והובאה, ובעל הקונט' הרגיש בזה וכתב "ולכתחילה יכוון לשחוט בכמה הולכות והובאות", וע"ז השיב מרן שאינו דין לכתחילה אלא אם ישחוט הסימנים בהולכה לחוד יפסל לפירוש האשכול, וקשה להזהר בהלכות חדשות להעמיד שני אנשים בשחיטה ולשחוט בהולכה והבאה, (והמכשול קרוב ביותר שלא ישמעו וישחטו כרגיל באדם אחד ובהתזת כל הראש ויפסל לפי' האשכול משום דריסה). ל^ג. האשכול הל' שחיטה אינו ממנו אלא נכנס ע"י המו"ל הרצב"א בשנת תרכ"ח (והדברים עתיקים וידועים). כפה"ן מדברי מרן כאן וכן מעוד מקומות בספריו שהזכירו, נראה כי הגם ולא סמך על כת"י חדשים מ"מ בספר זה לא פקפק באמיתותו, ואילו לא היה ליבו שלם עם חיבור זה בוודאי שלא היה דוחה דברי הגר"א מפני דבריו.

מדבריו ז"ל דבמכוין לכך פטור מלכסות, והרמב"ן בחולין הביא התוס' ומשמע דפירשה כשיטתו דהא דבעינן שיעור לסכין היינו בהתיו כל הראש, ואשמעינן בתוס' דאף אם התיו כל הראש אם לא נתכוין לכך כשרה והוא כעין דברי הרא"ש בלא הוליד כל הסכין, ומיהו אנו לא קיי"ל כהרמב"ן דדעת רה"פ דאף בלא התיו הראש בעינן מלא צואר ואי אפשר לן לפרש התוס' כהרמב"ן אלא כפי' האשכול דאף בסכין ארוכה כל שכיון להתיו הראש קרוב הדבר שידרוס, ומשמע דאף אם הוליד והביא וכ"מ באשכול ובתה"ד ובל' ר"ב שבמרדכי.

ומיהו קשה מאי מייתא ר"ח כ' ב' ראי' ממלך בסכין מטמא בגדים דלמא מדרבנן דהא התיו הראש בב"א נמי מטמא בגדים מדרבנן כיון דמשום חשש דרסה אתינן עלה, ולפיכך נראה

להכריע דתוס' בהולכה לחוד איירי או דלא קיי"ל כתוס'.

ונראה דהמקיל בהפ"מ בהולכה והבאה במכוין לא הפסיד, ובלא"ה יש סמך דעת הר"מ והרמב"ן דמתנ' בהתיו הראש ממש ולפ"ז תוס' מתפרשת בסכין קצרה וכמש"כ לעיל, ואע"ג דלא סמכינן בזה להקל בסכין קצרה ולא חתך רק סימנים התם איסורא דאורייתא אבל בהוליד והביא והתיו הראש במכוין אין חשש אלא מדרבנן. שו"ר דסוגיא כ' ב' דפריך ממלך בסכין אינה מכרעת דתוס' אינה אלא לענין אכילה ואע"ג דקתני שחיטתו פסולה וכדאמר בגמ' י"ח א' בשוחט במגל לב"ה וא"כ א"א להקל אף בה"מ נגד הראשונים, ודעת הר"מ והרמב"ן (עצמן ל"ד) עדיין לא נתפרשה כמבואר בל"מ וכמש"כ לעיל.



הרה"ג ר' מרדכי נחום שטיינבערג זצ"ל
דומ"ץ בק"ק מנשסטור ור"מ בישיבת מנשסטור

הערה בעניין החיוב לברר ספק ספיקא

או חלב עכו"ם אלא כוונת התוס' דמה יעזור לו ללכת עם טענתו לבית דין הלא כשיבא לבית דין יפסקו שמותרת וא"כ אין זה סיבא לינשא ביום רביעי כדי שיוכל לבא לבית דין שהרי לא יזהר מאיסור סוטה יותר על ידי שיבא לבית דין ולקמן אפרש יותר החילוק שבין שני הדרכים ודרך זו נראה יותר כיון שתוס' מביאים שיטת רש"י כתירוץ על קושייתו.

והנה יש דיון באחרונים האם אדם מחוייב לברר ספק ספיקא דמצינו לפעמים שיש דינים שאפשר לסמוך עליהם בדיעבד אבל לכתחילה אסור לסמוך וחייבים לברר כגון רוב שלפעמים פוסק להיתר אבל לכתחילה אסור לסמוך עליו אם יכול לברר הענין כגון בטריפות הריאה שרוב בהמות כשרות ובנאבדה הריאה הבהמה כשרה אבל כשהריאה נמאת חייבין לבדוקה האם יש כאן טרפות. ואם יזרוק הריאה במזיד הבהמה אסורה שהרי ביטל

איתא בתחילת מסכת כתובות בתולה נישאת ליום הרביעי וכו' שאם היה לו טענת בתולים היה משכים לב"ד.

ושואל תוד"ה שאם וז"ל הא תינח באשת כהן או פחותה מבת ג' וכו' אבל בשאר נשים דאיכא ספק ספיקא אמאי תינשא ליום ד' עכ"ל. יש לפרש כוונת התוס' דבשאר נשים אף אם לא יבא לב"ד לא עבר שום איסור שהרי אם ישאל מחכם מה דין אשתי שאני יודע שלא היתה בתולה החכם ישיב לו מותרת היא לך שהרי יש לך ספק ספיקא באיסור שאתה חושד אותה ואין שום חיוב לפרוש מספק ספיקא ואם כן בשביל מה הצריכו חז"ל לינשא ברביעי.

ויש לדחות שאין זה כוונת התוס' בכלל דאין שום טענה על חז"ל למה לא תיקנו לישראל להיזהר מאיסור ספק ספיקא שהרי מצינו כמה פעמים שתיקנו ליהרר מרוב כגון איסור דמאי

החייב לברר בידים והוי כמבטל איסור ברוב [ע' ש"ך סימן ל"ט ס"ק ו' ז' ח'] ולמעשה מבואר באחרונים [ונובע מרש"י חולין דף י"ב] דמחמירין בזה רק משום דהמיעוט שכיח [וע"ש בש"ך סק"ב].

ובספק ספיקא דיש שאלה האם חייב לברר ע' ש"ך יו"ד סימן ק"י כללי ספק ספיקא אות ל"ה דשיטת הרשב"א הוא דחייב לברר ספק ספיקא ושיטת רבינו תם והר"י שאינו חייב והש"ך מסיק דיש לבדוק כשאין הפסד בדבר.

ולכאורה יש לנו ראייה מהתוספות שלנו [וממילא מכל הראשונים בסוגיין דמפרשים בדרך התוספות] שאין חיוב לבדוק ולברר ספק ספיקא דאילו היה חיוב לברר ספק ספיקא אין מקום לקושיית התוספות דאם לא ישא ברביעי ויתפייס ויתקרב דעתו ולא יבא לבית דין יעבור על החיוב לברר ספק ספיקא אלא על כרחך אין שום חיוב לברר וזה ראייה גדולה להקל.

ויש לדחות דאין ראייה מתוס' לשאר מקומות דאולי לעולם יש חיוב לברר באופן שבידו לברר אבל כאן אפילו יבא לבית דין אינו בידו לברר העניין רק אנו אומרים דאולי יבואו עדים ועדים על דברים כאלה אינם שכיחים ואין זה נקרא יכולת לברר. לה

ויש להקשות קצת על זה מדברי הש"ך ביורה דעה סימן ט"ז סק"ז שמשמע ממנו דבספק ספיקא כשצריך לשאול מכמה אנשים ואינו בטוח שיקבל תשובות גם כן חייב לברר ורק בשלש ספיקות פטור וכן מדייק ממנו הפרי מגדים שם. אבל יש לחלק דשם שכיח שיקבל תשובה וכאן אינו שכיח.

ועוד יש לדחות הראיה מתוס' על פי דברי הנודע ביהודה [מהדורא קמא יורה דעה סימן נ"ז] דסבירא ליה דאפילו להרשב"א המחייב לברר ספק ספיקא אינו חייב אלא בס"ס שיש כנגדו חזקת איסור ואם כן כאן דאדרבא היא בחזקת היתר לבעלה והשאלה היא אם נאסרה עליו פשוט לכולי עלמא שאינו חייב לברר.

לה. ונראה דעיקר קושיית התוספות בסוף דבריהם כאן מגיטין דף י"ז. הוא לשיטת רש"י דתקנו ברביעי בשביל כל הנשים דלדרך התוס' דתיקנו רק בגלל פחותה מבת ג' ואשת כהן פשוט החילוק בין כאן לריש לקיש בגיטין דזנות שנדע ממנו לא שכיח אבל זנות בעצמו שכיח כמו שאמרו חז"ל מיעוטם בעריות רק לרש"י קשה דלרש"י כל שאי אפשר לברר הזנות אין סיכא לתקן שתנישא ברביעי ולכן מקש' מריש לקיש ומת' דהידיעה כאן יותר קל דלא בעינן התראה וגם לא עדות ממש ולתירוץ שני דתוס' גם אצלינו לא שכיח.

והנה משיטת רש"י יש להקשות בהיפוך ממה שכתבנו לדעת התוס' דרש"י פירש טעם התקנה שמתוך שיבא לבית דין יתברר הדבר ואם אין חיוב לברר ס"ס למה תיקנו זמן להתחתן ובוודאי קשה לתירוצים שכתבנו בסמוך לשיטת התוס' דכאן לכולי עלמא היה פטור מלברר. ואפשר לומר דאה"נ אינו חייב לברר אבל מסתמא הבעל ירצה ללכת לבית דין בעודו כועס ומצינו הרבה פעמים שחז"ל תיקנו תקנות לטובת ישראל להצילם מצד איסור וכאן סמכו על כעסו שילך אפילו אם אינו חייב ללכת ובזה יטהרו ישראל מאיסור סוטה וע' במהר"ם שיף על רש"י שכתב כעין זה.

אבל עדיין יש להקשות איך מותר לו ללכת לבית דין ולביישה בחינם כיון שאינו חייב על פי דין וכי סמכו חז"ל על מי שעושה שלא כהוגן אבל פשוט דמותר לו ללכת לבית דין להציל עצמו מלשלם כתובת מאתיים דאם יטעון בבית דין בעולה היתה יאמינו לו גם בדיני ממונות דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה ואם לא ילך מיד לבית דין יצטרך לשלם כל המאתיים

ואפילו אם ישרוף שטר הכתובה יצטרך לשלם כל המאתיים דמעשה בית דין הוא ואין לו דרך ליפטר רק במה שיבא לבית דין ונמצא לפי זה שחז"ל סמכו על רצונו לטעון בדיני ממונות ובזה ינצל מצד איסור ואף על פי שאינו מחוייב לחוש לצד איסור כמש"כ לעיל מצינו שחז"ל תיקנו באופן כזה.

ולפי זה מי שנשא אשה שאין לו טענת בתולים בדיני ממונות ממילא אין דין לינשא ביום רביעי שהרי למה יבא לבית דין בחינם. אבל ע' ברע"א שמביא בשם הירושלמי שגם אלמנה מן הנישואים נישאת ביום רביעי אע"פ שכתובתה מנה ואם כן אין לו טענת בתולים לעניין ממונות מ"מ נישאת ברביעי בגלל הצד איסור שאם יש עדים שלא נתייחדה עם בעלה הראשון אז מה שאינה בתולה מעורר ספק זנות וצריך עיון לרש"י למה תינשא ברביעי כיון שלא יבא לבית דין אם לא נימא שחייב לברר ספק ספיקא ואינו משמע שיש תקנה נוספת כאן שיבא לבית דין שבמשנה כתוב רק ש"היה משכים" ל'.

[ובאמת יש לדחות או דהירושלמי

לו. ובני יוסף שאול שליט"א תירץ דאולי יש היתר לבא לבית דין להציל עצמו ממנה דאולי יבואו עדים שזינתה תחתיו ומותר לאדם להשתדל להציל עצמו מחיוב ממון אע"פ שמבייש בעל דינו.

מיירי באשת כהן או דאפשר לומר לא פלוג חז"ל ואע"פ שרש"י לא פירש עניין לא פלוג היינו שלא רצה לפרש שאשה אין לה תועלת בכלל בנישואין ביום ד' ובכל זאת תינשא ביום ד' משום לא פלוג אבל כאן יש תועלת אם יבואו עדים ואע"פ שאין לבעל תועלת מיד לבא לבית דין אולי בכל זאת יבא וצ"ע בזה] והיה משמע מכל זה שחייב לברר ספק ספיקא וזה הסיבא שחז"ל דאגו עליו שיבא לבית דין.

וראיתי בשו"ת רע"א סימן ק"י שפירש בדברי רש"י

דלעולם ספק ספיקא זו דספק לאו תחתיו ספק באונס אינו מתירה לבעלה והוא שיטת הרא"ה דמדמה זה לספק א' בגופו וספק א' בתערובת שאינו ספק ספיקא המתרת מדרבנן ואם כן נשאר אסורה מדרבנן ומה שכתוב בדף ט'. שלא נאסרה עליו היינו משום דלא אמרינן שוויא אנפשיה חתיכה דאיסורא באיסור דרבנן ולכן אין לנו לאוסרה מכח טענתו דגם לדבריו היא אסורה רק מדרבנן ורק אם יתברר בעדים שזינתה אז אין אנו תלויים בטענתו רק בעדות ואז אסורה עליו מדרבנן אע"פ שנשאר שני ספיקות ובזה מסביר למה רש"י כותב רק כשיבואו עדים ואינו מסביר שהעדים יעידו שהיה הזנות תחתיו או ברצון דלכאורה אם לא יעידו דבר ברור

תישאר בהיתירה אלא שאינו כן דגם בספק ספיקא אסורה.

ולפי הסבר זה מובן ברש"י למה דאגו חז"ל שיבא לבית דין דזה פשוט דדין שוויא אנפשיה חתיכה דאיסורא הוא דין בית דין שאם יעיד בפני בית דין שדבר זה אסור עליו בית דין יפסקו לו שאסור לו ויפרישו אותו ממנה אפילו אם יחזור בו ויאמר טעיתי [אם לא שיתן אמתלא לדבריו הראשונים] ואפילו אם יביא עדים שמותר לו בית דין ימשיכו לאוסרו עליו ומחדש הרא"ה שלא אומרים כן באיסור דרבנן וכל זה חידוש בדין שוויא אנפשיה [וע' בפרי מגדים יורה דעה סימן א' שפתי דעת ל"ט דין א' וב'].

אבל אם אדם יודע בעצמו שדבר זה אסור לו פשוט שאסור לאכלו ואינו נוגע לדין ד"שוויא אנפשיה", אלא ידיעתו אסרו לו ואם כן אם רש"י סבירא ליה דספק ספיקא זו אסורה מן הדין שפיר מובן שישא ברביעי שאם ישא ביום אחר ויתקרה דעתו ולא יבא לבית דין יעבור כל ימיו באיסור דרבנן ופשוט מחוייב לבא לברר העניין ויצטרך בירור להתירה ולכן רש"י אינו מפרש מה יאמרו העדים [ולמעשה תלוי קצת במה שהיא תטעון ע' ברא"ש סימן י"ח].

רק אם יבא לבית דין ויאמר בעולה היתה ונשתדל לברר ולא נוכל

אין אנו יכולים לאסרה עליו דהיינו מכח בית דין אי אפשר לפסוק שהיא אסורה וחייב לגרשה אלא נאמר לו אם אתה יודע שהיתה בעולה אתה אסור לקיימה אבל הוא יכול לומר טעיתי ובאמת בתולה היתה ואז אנו חייבים להתירה כיון שאין דין שוויא אנפשיה באיסור דרבנן.

ואם תאמר אם כן מה תועלת ביאתו לבית דין הלא ממ"נ אם אדם מהוגן הוא לא יתקרב דעתו ואפילו אחרי כמה ימים ירצה לברר דינו ואם אינו מהוגן גם כשיבא לבית דין מה נוכל לפסוק הלא יכול לחזור בו אם תפייס אותו אחרי שבא לבית דין [והיה אפשר לומר היא גופא שיבא יעשה פירוד ביניהם ולא יתפייס לדבר איסור] התשובה היא שאולי יצא קול ויבואו עדים לאיסור דהיינו שידעו מהזנות בלי שיבררו כלום אבל אחרי שידענו על פיהם כבר נוכל להפרישם מאיסור דרבנן ולפי זה למעשה כוונת רש"י שיבואו עדים לאסור.

ובאמת היינו יכולים להכניס כל זה בקושיית התוספות והיינו כדרך שני שכתבנו בתחילת דברינו דתוס' אינם מפרשים בפירוש שהאשה מותרת רק שואלים מה תועלת יש בביאתו לבית דין אלא שבדף ט'. מפורש בתוספות שספק ספיקא זו

מתרת לגמרי ועכ"פ אין ראיה מהראשונים ששואלים הקושיא כאן כדרך התוס' מה דעתם בספק ספיקא זו ומה דעתם בחיוב לברר ספק ספיקא.

ובמה שכתבנו להסביר שוויא אנפשיה נראה להסביר ענין עמוק בתוס'.

דהנה תוס' מקשים על רש"י מדף ט'. וז"ל אע"ג שאינו נאמן מכל מקום ישכים לבית דין שמתוך כך יצא הקול ויבואו עדים ויתברר הדבר עכ"ל והכוונה בקושיא זו הוא דלשיטת רש"י דתכלית ביאתו לבית דין יאנו לקבל פסק איסור אלא לגרום בירור הענין אם כן אין ראיה דטענתו נאמנת לפני בית דין ואם כם אפילו אם נאמר שאינו בקי לדעת האם היתה בתולה או לא גם כן כדאי שיבא.

וצריך עיון מה מקשים על רש"י הלא אם אינו נאמן אם כן נשאר הדבר בספק אם היתה בתולה או בעולה ואם כן אה"נ יצא תועלת בירור במה שיבא לבית דין אבל מי אומר שנחייב אותו לבא לברר הלא אם יש עוד ספק אם כן אין צד איסור במה שלא יבא לבית דין כלל.

וקושיא זו עומדת בין לפשט של שו"ת רע"א ובין לפשט הפשוט ברש"י דעל הדרך המובא ברע"א קשה דאה"נ ספק א' בגופו וספק

א' בתערובת אסור לשיטת הרא"ה אבל ספק ספיקא בגופו מותר ואם יש ספק אם היתה בעולה ועוד ספק דאפילו אם היתה בעולה אפשר דהיה באונס הרי שני הספיקות הם בגופה ותישאר מותרת לכל הדיעות ולמה נצריך אותו לבא לבית דין.

וכן נמי אם נפרש דברי רש"י כפשוטו דמותרת רק שיש חיוב לברר ספק ספיקא גם כן קשה מה הקשו התוס' הלא בספק ספק ספיקא בוודאי אין חיוב בירור וכמבואר בש"ך הנ"ל [יורה דעה סימן ט"ז סק"ז] ורק אם נפרש דלעולם אין שום חיוב בירור רק חז"ל רצו לטהר ישראל מכל צד של איסור וסמכו שיבא מרצון עצמו אז לכאורה לא קשה קושייתנו הנ"ל.

אבל האמת הוא דאינו קשה בכלל דאפילו אדם אינו נאמן בשוויא אנפשיה וכו' בכל זאת אינו ספק איסור אלא וודאי איסור בידיעה בינו לבין עצמו דהיינו אפילו נאמר דכשיבא לבית דין ויאמר פתח פתוח מצאתי אנו נאמר אין אתה נאמן ולא נאסור אותה עליך בגלל עדותיך כל זה רק מצד בית דין אבל הוא עצמו אם בדעתו שאינו טועה אסור לו לקיימה דלא נחשב אצדו דין ספק שנוכל לצרף עוד ספיקות אלא נחשב וודאי דבשאלת איסור והיתר הכל נידון כפי דעתו האם יש ספק בלבו או

לא וכיון שהוא אין לו ספק בדעתו אם כן עובר על איסור וודאי ולהרא"ה יעבור על איסור דרבנן שאינו אלא ספק ספיקא ולדעת הפוסקים המחייבין בירור בכל ס"ס יתחייב לברר ולבא לבית דין ולא יוכל לישאר בביתו ולסמוך שיש עוד ספק וזה חידוש גדול בדין איסור והיתר שאפילו אם דעת בית דין הוא שאינו בקי בדבר רבל אם לדעתו הוא בקי אם אצלו הספק נחשב כוודאי איסור.

היוצא מדברינו שיש לנו שלוש דרכים בדעת רש"י.

א. דרך שו"ת רע"א שהוא חידוש בסוגיא דדף ט'. לומר שבאמת אין כאן ספק ספיקא המתרת ורוב ראשונים חולקים על שיטה זו.

ב. שיש חיוב לברר ספק ספיקא [הגם שרוב ראשונים אינן מחייבים לברר ובפרט כאן כמו שכתבנו למעלה].

ג. שאין חיוב לברר וסמכו שיבא לטעון בדיני ממונות וקשה מהירושלמי הנ"ל.

והנה הר"ן כותב בדף א'. וז"ל ועליהו דבית דין רמי למיקם עלה דמילתא אי תחתיו או אין תחתיו ואע"ג דכי לא משכחי סהדתא במילתא שריא לבעלה משום תרי ספיקי אפילו הכי כיון

דאיתרעאי עלייהו רמי למיקם אקושתא דמילתא עכ"ל.

ומשמעות לשונו הוא דהספק ספיקא מתיר לגמרי ודלא כהרא"ה. עוד משמע מדבריו דיש חיוב גמור לברר הענין שכתב פעמיים "עלייהו רמי למיקם".

וחשבתי לתרץ ענין זה דלעולם אין חיוב בירור ספק ספיקא כשיש לאדם חפץ שמותר לו מטעם הספק ספיקא אבל כאן שהשאלה היא גם על האשה שגם היא מוזהרת באיסור סוטה והיא יודעת האמת ולכן אע"פ שלענן שאר איסורים אין חיוב מוטל עלינו להפרישה ממנו יותר מהחיוב להפרישו ממנה דמצדינו הוא ספק ספיקא כל זה בשאלת איסור שלהם אבל לענין החיוב לברר עד כמה שאנו יכולים אולי אנו חייבים יותר לברר הענין בגלל האשה כיון שאם היא אסורה היא עוברת במזיד.

ויש סברא כעין זה ברשב"א חולין דף י'. ד"ה ועוד טעם שמסביר טעם חיוב בדיקת הריאה למה לא סמכו חז"ל על רוב וז"ל ועוד טעם אחר בדבר שהוא קרוב ומזומן לראותו כגון הריאה שאם יש בה סירכא מיד תראה לעינים בפתיחת הבהמה ואם אינו בודק נראה כמעלים עינו מן האיסור עכ"ל.

ואם חששו חז"ל שלא להתיר על פי רוב בלי בירור קודם דבר שעלול להיות מפורסם ק"ו שיחושו לאיסור זו להאשה שבוודאי ידוע לה אם זינתה ואם כן שפיר מובן החיוב לברר הספק ספיקא היינו שחייבים להשתדל לברר ספק ספיקא באופן שאם יש כאן איסור אז יש כאן משהו שעובר תמיד במזיד.

ובזה מתורץ הירושלמי שוודאי הבעל יהא מחוייב לבא לבית דין אפילו אם אין לו טענת בתולים לענין ממונות. רק דק"ק דמלשון הר"ן משמע שיש חיוב על בית דין למיקם עלה דמילתא ולמה מדגיש חיוב הבית דין ולא חיוב הבעל.

ולכן יותר נראה לפרש מתניתין כך. **לעולם** אין חיוב על הבעל לברר אבל בית דין חייבין לדאוג על ייחוס כהונה ואם אשה זו זנתה תחתיו אפילו באונס אם כן נאסרה לכהונה ואם ימות בעלה שהוא ישראל תהיה אסורה לכהונה ועלינו מוטל לברר דבר זה עכשיו ובוודאי זה חיוב של בית דין ולא חיוב הבעל ומשום זה אנו מוכרחים לתקן שישא ברביעי כדי שיבא לבית דין כדי שנוכל לברר שהרי אם לא יבא אז הדבר יהא נעלם מעיני בית דין ואם תאמר למה יבא כיון שאינו חייב התשובה היא אה"נ אינו חייב אבל דבר נכון והגון הוא שיבא

והצדק איתו. ומובן מאוד לשון המשנה "היה משכים לבית דין" שאינו חייב וגם לא תיקנו חיוב עליו כיון שאין חובת הבירור מוטל עליו אבל טוב שיבא וכשיבא אז אנו חייבים לברר.

ואם תשאל הלא יש כמה ספיקות כאן ולמה יהו בית דין מחוייבים לברר כשיש כמה ספיקות דהא יש ספק אינו תחתיו וספק שהיא תמות קודם ואפילו אם הוא ימות קודם שמא לא תינשא לכהונה [אבל ספק אונס אינו היתר בנוגע לכהונה וכמובן].

ויש לומר דיעויין בש"ך יורה דעה סימן פ"ד ס"ק י"ח דדבר שהוא איסור ואפילו ספק איסור אסור למכרו לעכו"ם שמא יחזור וימכרנו לישראל ואין אנו מתירין משום כל הספיקות שיש ואולי הטעם הוא משום שעכשיו יש לפנינו ספק איסור עם רק ספק אחד והוי כאיסור גמור דספק דאורייתא לחומרא ומה שיולד עוד ספיקות אינו היתר להתעלם מבירור הדבר שזה נחשב כמבטל איסור בידיים ולכן כיון שיש כאן ספק איסור לפנינו חייבין לברר שלא תתערב וכישלו בה כהונה.

ובזה נתרץ קושיית הגרע"א דמקשה

על רש"י איך רש"י מיאן לפרש מתני' משום לא פלוג הלא בהכרח יש כאן לא פלוג דאל"כ כל קטנה תינשא ביום אחר כיון שא"א שתיאסר לבעלה ל'. ולדברינו ניחא דחיוב בית דין לברר היינו עבור כהונה ואע"פ שקטנה שזינתה נקראת אונס ואינה נאסרת לבעלה אבל הא מיהת דנאסרה לכהונה ולכן שפיר רצונו שיבא לבית דין.

שוב חשבתי דלפי דברי התוס' רש"י בוודאי לא כיון לפשט הזה שהרי אם הענין לברר הוא בגלל שהיא ספק אסורה לכהונה מה מק' על רש"י מדף ט'. הלא אם לא קים ליה אם כן ספק ספיקא היא לכהונה ולא ישתדלו לברר.

ולכן לפי תוס' נוכל לפרש בשיטת רש"י רק לפי הדרך הראשון שכתבנו שהחיוב מוטל עלינו וגם על הבעל לברר האיסור שלה שגם היא מוזהרת באיסור סוטה ולכן אפילו בספק ספיקא יש מה לברר ושפיר קשה מדף ט'. אבל גם זה יש לתרץ קצת דאם לא קים ליה אין עליו חיוב לברר איסור שלה אבל לפמש"כ דשוויא אנפשיה נוגע רק לבית דין ניחא ודוק.

לז. נב. לא ברור לי מה ראייה יש לרע"א דהלכה דמתני' הוא בכל הנשים דלכאורה יש צד בגמרא לקמן דמתניתין לא מיירי בבוגרת והיינו לשיטת ר"ח בדף ט'. תוד"ה האומר לפי הה"א של הגמרא שאטנו נאמן בטענת פתח פתוח.

הרה"ג רבי יצחק אליעזר יאקאב שליט"א
 רב ור"מ בית המדרש להוראה שו"ב וניקור
 חבר ביד"ץ וועד הכשרות משמרת למשמרת דעברצין-ארה"ב
 מחבר ספר תבואות שור המבואר על חמש פירושים 4 חלקים, ושו"ת שיח
 יצחק 8 חלקים ועוד חיבורים רבים על מקצועות התורה

בענין נפישת הריאה על ידי כלי חשמלי שמשתמשים בזמונינו

בס"ד

הנפישת אלא אחד העובדים, כי חששו
 שלא ינפח כדבעי ועל ידי זה לא תבצבץ
 הריאה אף שבאמת יש נקב, [ועל
 ההנהגה בזה כתבו הרבה ספרי שו"ב
 ותקנו תקנות הא"י להתנהג בזה ואין
 כאן המקום להאריך]

ולפני יותר ממאה שנה נתחדש דבר
 נפישת הריאה ע"י כלי ואויר
 נכנס ע"י הכלי השואב אויר ומכניס אויר
 ואח"כ השתכלל הדבר והחלו להכניס
 אויר ע"י חשמל ולא ע"י מפות.

והנה חיפשתי ליקוט אחר ליקוט
 באחרונים כי בספרו של רבינו
 הגה"ק בעל התבואות שודלא מוזכר
 הדבר בפירוש ברם אכתוב את אשר
 מצאתי והנה:

לאחרונה נשאלתי על ידי כמה רבנים
 חשובים האם כל קהל עדת
 ישראל מנפחים את הריאה ע"י כלי ומה
 דעתי בענין כי שמעו שהיה מקומות
 שלא נפחו על ידי כלי רק בפה, וזאת
 אשר השבתי להם בקיצור:

לפנים בישראל היה סדר נפישת
 הריאה כך שנפחו בקנה ואויר
 נכנס לתוך הריאה, אף היו הרבה
 מקומות שהקציבים עצמם בפיהם,
 ומובאת בספרי השו"ב"ם מנחת יוסף
 ובבית דוד ובספרו של הגאון הגדול
 רשכבה"ג בעל הראש אפרים [סי' ל"ט]
 ועוד, התמרמרות על אופן הנפישת
 הנעשית על ידי הבעלי בתים, ובהרבה
 מקומות תקנו שלא הקציב יעשה

דעת האוסרים:

א. הגאון הגדול בעל האבני נזר [חלק יור"ד מ"ב] כותב על"ז: חדש אסור מן התורה ולא התירו בהחלט.

המתירים:

ב. הגאון בעל תבואת השדה [בשו"ת פרי השדה ח"א סי' ס"ג].

ג. הגאון מעיר מעד בספרו לבושי מרדכי [חיו"ד סי' כ'].

ד. הגאון בעל אפרקסא דעניא [רבי דוד שפערבר סי' קמ"ט] [אגב זכיתי להכירו ולשמוע דרשתו בבית המדרש הכללי בקטמון אשרינו].

ה. הגאון בעל משיב שלום [סי' רפ"ג].

ו. הגאון בעל "אבן יקרה" [להגאון אב"ד טשרנאויץ זצ"ל].

ז. הגאון בעל ילקוט הגרשני [מרבי גרשון שטרן מק"ק מעד].

ח. הגאון בעל הרי בשמים.

ט. הגאון בעל מנחת שי, [מרבי שמואל יצחק שור אב"ד קניהניטש].

כולם מצדדים להתיירא וכל אחד בדרך אחרת, וגם מביאים ומפרטים את השאלה בכמה אופנים ונסביר:

(א) האם יש להתיר רק מפני שזו גזירה מהממשלה או שמותר אפי' בלי הגזירה.

(ב) אולי האויר אינו כמו אויר של הפה שהוא לח וחם, ורוח היוצאת מן הכלי היא יבשה וקרה.

(ג) ע"י הכלי יכולה להתנפח יותר מאשר היא בבהמה בחייה, א"כ אולי כשצריכים לבדוק בסירכא בין חוד לחוד או כסידון, או בוורדא אם נשארת בכיס, או בפיצול אם ממלא הגומא, ועוד כמה הלכות התלויות בזה, (ועיין בשו"ת ציץ אליעזר ח"ט סי' ל"ז מביא עוד כמה מתירים ואוסרים והננו מצטט מספרו כמה מהם).

שאלה נוספת יש בדבר נושא נפיחה באמצעות כלי והוא:

העשוי במעלות ומורדות. ואפשר להתאים על ידו בדיוק שיעור הנפיחה. רבים ממשרתי הקודש הותיקים מתנגדים ומתריעים נגד זה בטענה שאין להנהיג חדשות ולשנות מהנהוג מימים

עוד נשאלתי על אודות מה שגורמים שונים לוחצים להנהיג פה בעיה"ק ת"ו להפסיק נפיחת הריאה בבית המטבחים בפה כנהוג עד כה, ולהנהיג שיעשו הנפיחה במכשיר מיוחד לכך

יסוד ההלכה בזה, דכל מילי דריאה כשהיא נפוחה משערין, ויש על כן איפוא לדעת אם גם צורת נפחות כזו באמצעות כלי - מכשיר גורמת לנפישות הריאה כפי ההיתה בחיי הבהמה, שזהו הטעם מה דמשערין כשהיא נפוחה דעי"כ אנו עומדים על מצב כשרותה בחייה.

ונפתח בדברי הגהת בעל תבואות השדה שמצינו בספרו שו"ת פרי השדה (ח"א סי' ס"ג), שנשאל על כך והשיב זו"ל:

ועל דבר הנפחה אם בעינן דווקא בפה, הנה שמעתי כי יש מקומות שיש להם איזה כלי לזה לנפח הריאה ולאשר לא ראיתי באיזו אופן נעשה הנפחה ע"י כלי כזה, לא אוכל לדון בזה כלל, רק הא ודאי פשיטא אם יש לתקן ע"י כלי כזה שהנפחה תהיה בהכשר ויתרון יותר, כי רבים הפוסקים שקוראים תגר שאינם מנפחים כראוי, כי עושים עצמם פני להבים ורוחם מעצרים שלא לנפח היטב, כמ"ש בראש אפרים (סי' ל"ט סעי' קכ"ט), וכל גדולי אחרונים התמרמרו ע"ז.

לזאת, אם נוכל לידע בבירור שע"י כלי זה שנעשה מחדש לנפח הריאה יוכל השו"ב לנפח בעצמו ולא יעצרנו הרוח מלבא לתוך הריאה, ודאי

ימימה לנפוח בפה. אך אחד ממורי ההוראה בפה לועג לעומתם ומענה בפיו שאין כל יסוד בהלכה להתנגד לזה ואדרבה כמה מעלות טובות תצמחנה אם יתחילו להשתמש במכשיר לנפחה, א. דעי"כ לא יצטרכו בזה לקצבים ומשרתיהם הנופחים, שכידוע הזהירו הפוסקים מאד להשגיח על דרך נפישתם. ושאלו לחוו"ד ואם כתוב בספרי השו"ת בנושא.

ואען ואומר: אמנם אין מקום להכריז איסור במקומות שהנהיגו ההשתמשות בכלי הנפחה, וכפי שידענו משתמשים בו בהרבה מקומות גם בארץ, אבל אין גם מקום ללעג על הטוענים להחמיר שלא להרשות להשתמש בזה, דגם לדבריהם יש מקום אחיזה בהלכה, ועכ"פ יש מקום רב לבוא ולטעון שאין זה מן המהדרין. וכאשר יבואר.

א דהנה בדומה שאלה כזו כבר הועלתה על שלחן מלכי רבנן בדור שלפנינו, והיו מיימינים ומשמאילים בה, וכמו"כ היו גם כאלה שעמדו בין ב' המחנות, זאת אומרת, שלא בלב שלם נתנו הסכמתם להתיר ונענעו בראשם לומר הן רק בגלל ההכרח כי היתה גזירת המלכות לכך, והספיקות שהועלו בקשר לזה הינן לפי

עדיף טפי מלסמוך על נפיחת הקצבים, אולם, לאשר עוד לא ראיתי כלי כזה לא וכל לדון בזה ומי שיוכל לשפוט בזה למראה עיניו ישפוט וממני לא תצא הוראה בזה ולא כתבתי רק לעורר כי יש לפקפק גם על הנפיחה של עכשיו ומי שיוכל לתקן יבא ויתקן, עכ"ל.

הרי דהבעל פרי השדה פתח לן להאי שאילתא בפתחא דהיתר לומר, שבאופן עקרוני יש מקום להתיר נפיחת הריאה באמצעות כלי, אם כי, מדגיש מפורש, שבא בזה רק כמתעורר ובא, אבל למעשה לא תצא הוראה ממנו בזה, באשר לא ידע בדיוק אופן עשיית הנפיחה ע"י כלי כזה, דלא היה למראה עיניו לשפוט עליו.

ב) באופן מופשט כזה מצינו שהשיב כמעט גם **הגאב"ד ממאד זצ"ל** בספרו **לבושי מרדכי** (חיו"ד סי' כ'), מדי נשאל ג"כ ע"ד לנפוח ע"י בלאזבאלק [זה כלי שמנפח], הוא אמנם כותב ששמע אומרים שכבר בכמה מקומות הצריכים לעשות כן גם במדינתנו (ור"ל: באשר כן דבר מלכות), ושגם בעירו נופחים ע"י בלאזבאלק, אבל לגבי ידי' הוא מתנצל וכותב שידוע כי חדש הוא ולא ראה כתוב מזה בספר רק בשו"ת פדי השדה (הנ"ל) שכתב ג"כ דאינו מנוסה בידו ותלה הדבר לפי ראות עיני המורה.

ברם, זאת צעד עוד צעד קדימה בעל ה**לבושי מרדכי** בההוראה למעשה בזה, דלאחר מיכן הוסיף להעלות על הכתב מה שאמר לו על אודות הכלי לאחר עמידה במבחן שו"ב מומחה דעירו שמעיד עליו שהוא אומן בפלא י"ש, והוא זה דאמר לו כי הנפיחה ע"י בלאזבאלק היא יותר טובה ומעולה מנפיחה ע"י פה בגרירת, כי אז הקצב אינו שולט ברמיה על ידי שלהבת פניו שמתנפחים ובאמת לא מנפח כלל כמ"ש המחברים, מה שאין כן על ידי הבלאזבאלק מתנפח כראוי כראוי והגון לעשות כן, יעו"ש.

ולאחר הבאת אמירה זו בשם השו"ב לא חזר עוד בעל ה**לבושי מרדכי** להביע עוד איזה הינדוד בזה ונראין הדברים שגם הוא סמך לבסוף את ידיו ע"ז לפסוק שהגון לעשות כן לנפוח הריאה באמצעות הכלי.

וכמעיר ובא על דברי ה**לבושי מרדכי** ראיתי בספר **גנזי יוסף** (סי' נ"ד אות ו') שמציין וכותב בלשון זה: יעוין בשו"ת **מין כנף** (סי' כ') שכתב לאסור, אבל כעת הגיע לידי שו"ת **מנחת שי** (ח"ב) וראיתי בחיו"ד (סי' נ"ד) שמסיק להתיר ואין בזה שום חשש ופקפוק כלל. ומציין לעיין גם מ"ש בזה ב**ילקוט הגרשני** (חיו"ד סי' ל"ט אות ו') ובשו"ת **פני מבין** (חיו"ד סי' מ"ו), עיי"ש.

ג. ועיינתי בגופן של הספרים הנזכרים שמציין הבעל גנזי יוסף לעיין בהם, וראיתי שבשז"ת פני מבין [שם] נשאל על כך מפורש, עקב חק המדינה שביטלו נפחת הריאה בפה ונפחין רק ע"י כלי, והדיון מוסב על ספק אחד שעורר השו"ב השואל, והוא, דיש לחוש שנופחין יותר מדרכה ויש לדון ממילא אם יש לסמוך ע"ז בהרבה ספיקות שדנין עפ"י נפחה אם אין לחוש דנפחה יותר כדרכה ולכן נשתנה. והכי נמי היכא דנפחה שלא כדרכה ישנה ריעותא יש לחוש דילמא בכדרכה היתה טריפה לגמרי, אבל בדברי תשובתו לא העלה שום דבר ברור בזה, ונטה בנראה יותר לאיסור, וסיים בלשון "ולהלכה למעשה צ"ע".

ואילו בספר ילקוט הגרשוני [שם] מובא כמה ספיקות שהתעוררו עקב כלי הנפחה ופירוטן. ומציע דעה האוסרת ודעה המתרת גם יחד.

בשם עורך ירחון תל תלפיות הגרד"צ קאטצבורג ז"ל מביא שבירחון (מחברת י' אות צ"ה) כתב דיש לחקור בזה הרבה כי הנפחה היא בהרבה דברים מצד הדין ומעכבת, ויש הפרש רב להבחנת הדבר להתיר או לאסור אם נופח בכח או ברפיון כגון

א. בחוט בשר מקיף בבועה בשיפולי,

ואף דקיי"ל שהאומרים שהיה חוט בשר מקיף נאמנים משום שהיה כחו רב, זה שייך רק בנופח בפה ששיערו רז"ל שאם גם אדם חזק נופח והבהמה היתה חלושה, מכל מקום אין הפרש רב ביניהם ויתכן לומר שכך היתה נפוחה גם בחיי הבהמה, אבל רוח הנעשית בכלי המוכן לזה, אין שיעור וקץ כלל למרבית הרוח שאפשר להוציא מזה, עד שינועו הרחיים ומי יוכל לשער גודל כח הכלי וזמן השימוש בו לעשות משקל לרוח וישוה לרוח העולה מהבהמה נדמה,

ב. עוד זאת, הנה רוח הפה הוא לח וחם כמו רוח היוצא מהבהמה, אבל רוח היוצא מהכלי הוא יבש וקר, ומי יודע אם פעולת שניהם במאזנים ישאו יחד, ואם ינפח אולי ינפח יותר מהראוי וימצא השיעור ובאמת בחייה לא היתה כשיעור' ופן בשורש א' כעובי אצבע גם בזה גורם חוזק ורפיון הנפחה קטנות וגדלות,

ג. גם בסירכא להבחין אם מחוד לחוד או כסדרן,

ד. או בורדא אם נשאר כביס או לא,

ה. או בפיצול אם ממלא הגומא או לא, ולהבחין מקום עמידת הפיצול בפגעו בצלעתו,

ו. ויתרת בדרי אם נוטה לצד הגב או לא,

ז. גם בהכשר ע"י סדק מי יודע אם גם לא באלה גורם הנפיחה החזק היא או רפה איזה דמיון שוא. להתיר או לאסור שלא כדיון, ע"כ לענ"ד צריך לזה מתנות גדולה אם יש לזוז ממנהג אבותינו זי"ע, עכ"ד.

ואח"כ מביא בשם גאב"ד
דבאטארקעז, מו"ה

ישראל רייך ז"ל שהשיב ע"ז בירחון שם דיש לפשוט הספק מדברי רבינו התב"ש (סי' ל"ו ס"ק י"ב), דמסיק שם לעיקר דכל הבהמות נפוחות טובא יותר מדרך הנופחים, ואפי' אם אירע דנפוחה יותר מדאי ונקרע הקרום אמרינן בחייה היתה נפוחה, כך רק דלא נסתרה משום דבחייה יותר חזקה ואפשר רוב בעלי חיים אם היו נופחין ריאה שלה כ"כ כבחייה היתה נקרעה, ולפי"ז אזיל ממ"נ של הש"ך דאע"ג דנקרע הקרום ואזלא הריעותא אמרינן בחייה היתה נפוחה כך, וממילא ליכא שום ריעותא והא תקרע הוא רק משום דעתה נחלשו החושים, וכן מסיק להלכה רבינו בשמ"ח [ס"ה] דאם נקרע במקום אחר שלא במקום הריעותא והלכה לה הריעותא, אע"ג תקרע הקרום כיון שנפוחה יותר מדאי כשירה, דאמרינן בחייה היתה נפוחה כך.

ולפי"ז לירא חשש דילמא ע"י בלאז באלג היא נפוחה יותר מבחייה, דהא אפילו אם אינה נפוחה

רק כמו בחייה כגוונא, דממ"נ הנ"ל אמרינן דעומדת ליסתר, ולא לבד דשכיח וספק הוא דבכהאי גוונא ג"כ הוי מכשרינן דתלינן להקל כמו שביאר התב"ש, אלא דברור כנ"ל דאפי' רוב הוא אם היא עתה נפוחה כמו בחייה דעומדת ליסתר וממילא אם לא נקרע מוכח דאפילו כמות שהיא בחייה אינה נפוחה ושפיר יש לשער בנפיחה זו ע"י בלאזבאלג, עכ"ד.

ולפענ"ד הספיקות שהציע הרה"ג **קאטצבורג ז"ל** כבודות משקל הם ואי אפשר לבטלם במחי יד, ודברי התשובה של הרה"ג רייך ע"ז אין בהם די השב, כי עתה י"ל דכל דברי התב"ש אמורים רק כשהנפיחה היא בפה, אזי הוא דתלינן לומר דכל הבהמות נפוחות טובא יותר מדרך הנופחים, וכן באם נפוחה יותר מדאי ונקרע הקרום אמרינן נמי דבחייה היתה נפוחה כך וכו', משום דאין בכא אנוש לנפוח בפיו יותר מנפיחות שהבהמה גורמת בחיים חיותה.

וכמו"כ בדרך כלל הנפיחות עי"כ גם אינה פחותה מבחייה, אבל משא"כ כשהנפיחות באות בדרך מלאכותית באמצעות מכשיר בכל כהאי גוונא ניתן לומר שגם רבינו התב"ש ובהשמ"חידו ששפיר אפשר להנפיחה יותר ממה שהיתה בחייה. וכמו"כ ניתן

להנפחה פחות ממה שהיתה בחייה, הכל לפי טיב המכשיר ויעילותו. והרי ההפרשים בזה, כפי שפירט הרב קאטצבורג ז"ל בדבריו המה בין בלהתיר ובין בלאסור.

וכמו"כ לא ענה הרב רייך על הספק הנוסף שעורר בזה הרב קאטצבורג בדבריו, והוא דבהיות דרוח היוצא מהכלי הוא יבש וקר שונה מרוח הפה שהוא לח וחם כמו רוח היוצא מהבהמה, א"כ מי יודע אם פעולת שניהם במאזנים ישאו יחד.

ד) ואל יהא ספק זה של שינוי מהות הרוח היוצא ובא אם לח וחם הוא או יבש וקר הוא קל בעיניך, דראה זה מצאתי להגאון הארוך בדורו הבעל אבני נזר ז"ל שתקע יסוד לספק הזה, ובספרו אבני נזר (חיו"ד סי' מ"ב) כשנשאל ג"כ על כך:

אשר רוצים להמציא חדשות להכניס הרוח לריאה שלא בפה רק במפוח המוכן לזה. השיב בחריפות בזה"ל:

מה זו שאלה, הלא ידוע כל מילי דריאה כשהיא נפוחה משערינן משום דבחייה הבהמה הריאה נפוחה, וידוע שיש אויר יבש ואויר לח, ואויר שסביב הנהרות הוא לח מעט מאויר הרחוק ממים, והנה אויר הנכנס לריאה בחיי

הבהמה דרך הפה הוא מעורב בלחות הפה, וגם הריאה עצמה בחיי הבהמה מלא לחות, שהריאה שואב כל מיני משקה, סוף דבר אויר שבריאה הוא לח הרבה, וע"כ כשנפחין הריאה בפה המלא לחות נכנס באויר הריאה אויר לח, דומה בדומה כמו שהי' בחיי הבהמה, אבל ע"י מפוח נכנס בתוכו אויר יבש, ואינו דומה לאויר לח שבחי הבהמה, והוא משונה בטבעו לכמה ענינים. בפרט בענין הבצבון שנ"מ להחמיר בספק נקב ולהקל באטום, כמובן שאויר יבש הוא דק ויוצא דרך נקב דק מאוד, מה שלא יצא אויר לח, ע"כ חלילה לשנות מכפי שיסדו לנו רבותינו ז"ל הראשונים אשר היו מושכלים בכל חכמה, והחדש אסור מן התורה בכל מקום ובכל זמן, עכ"ל.

הרי לנו להגאון בעל אבני נזר שתקע באמת א"ע בדבר הלכה זאת לאסור נפחת הריאה באמצעות כלי על יסוד הנ"ל, מפני שאינו דומה האויר היוצא דרך כלי לאויר היוצא דרך הפה, דדרך הפה נכנס בריאה אויר לח בדומה כמו שהיה בחיי הבהמה, ואילו דרך כלי נכנס בתוכו אויר יבש ועל כן שונה זה ממה שהיה בחיי הבהמה.

ה) והשגתי לעיין גם בגוף ספר מין כנף שמציין אליו הגנזי יוסף הנ"ל שכתב לאסור (והוא השמטות לספר כנף

רננה ונדפס בסוף חיו"ד ח"ב) וראיתי שגם הוא ביסס יסוד איסורו גלל שינויי מהות האויר, ורק אינו מדבר על השינוי שבין לח או יבש, אלא על השינויים בחמימות ובקרירות.

ומאריך לבאר את הדבר עפ"י רבינו התב"ש שכתב דכל הבדיקות דוקא בפושרין וכו', דהריאה בפנים יש בה לחות וזה ענין הסירכות שיוצא הלחות, ואם הלחות הזה יתחמם או יתקרר ביותר ג"כ י"ל מכווצי ומטרשי, וא"כ כשיכניס לתוך הריאה רוח קר או חם מתקרר או מתחמם הלחות שבכל הריאה, ובפרט במקום הריעותא דשכיח לחות וי"ל דמכווץ ומטרש, אבל הרוח היוצא מן הפה הוי רק פושרין בחמימות הרוק, וא"כ הרוח היוצא ע"י נפיחת כלי כיון שאין אנו בקיאים בשיעור פושרין כמ"ש התב"ש (סי' ל"ו סק"ז) ואולי הוא חם או קר ביותר ומכווצי ומטרשי, ולכך לא שערי אבותינו נפיחה ע"י כלי שלא יצטרך לשער חמימות הרוח וקרירותו, ומכש"כ אנו שאין בקיאים לנפוח אך בפה, ע"כ, עיי"ש.

ורק לפי נימוק איסורו זה של המין כנף כותב שם המחבר, דאך זהו כשבדקין בנפיחה לראות אי מבצבץ, אבל כשלא נמצא ריעותא בבדיקת פנים ונבדק בנפיחות כלי אין להחזיק ריעותא

שמא היה חם או קר ביותר ושמא כווצי או מטרשי ושמא ה' ריעותא, דכ"כ ודאי אין לחוש, עיי"ש.

זאת אומרת שלפי טעמו מוכן הבעל מין כנף להסכים להתיר הנפיחה דרך כלי באופן כשבבדיקת פנים לא נמצא כל ריעותא. ויש על כן להעיר שאכל לפי טעמו של האבני נזר וממה שמסתם קסתים בדבריו לאסור משמע שהיה סבר לאסור הנפיחה דרך כלי בכל גוונא.

(ו) אך בנוגע כשלא נמצא ריעותא בבדיקת פנים מציאתי תניא דמסייע להבעל מין כנף בשו"ת הרי בשמים (מהדו"ג הנדמ"ח סי' קי"ג), דנשאל שם נמי על אודות נפיחה בכלי מפוח הנקרא בלאז-זאק ועל כגון דא להשתמש בזה כשהיא חלקה ואין בה ריעותא כלל, דאם לא יתירו להם זאת יהיה קשה להם להמשיך במנהגם מקדם קדמתה לנפוח כל ריאה גם כשהיא חלקה, דאם ינפחו בפה יהיו מוכרחים בפקודת הרופאים לקוברת לאחר מכן דיגיע להם הפסד רב.

ובדברי תשובתו דן על דבר זה אם יש לחוש שע"י הנפוח ע"י כלי מפוח הו"ל נפיחה יתירה, ומצדד להיתר, אבל בעיקר כותב להתיר בהיות שהמדובר בנפיחה כשאין בה ריעותא,

הבהמה בחייה מנשמת ושואפת אויר אל קרבה שלא ע"י נפיחה מפה חם לתוכה מבלי אמצעות אויר העולם המקרר קצת, ע"ש.

ולפענ"ד אין בזה די השב כלל, דראשיתגם אי יהיב נא

לדבריו דאין אתנו יודע עד מה בתהליך בזה, הרי ג"כ היינו צריכים לאסור ההשתמשות בכלי המפוח מספק (ובדומה למ"ש הרה"ג קאטצבורג הנ"ל בדבריו), ולומר דדיו במה שהתירו והרשו לנו בזה חז"ל ולא לבוא בחדשות שלא שערסם אבותינו, ושנית, כפי שכותב שם הספר לא ראה בגופן של דברים מ"ש בזה האבני נזר, ורק שיער בדעתו מה שמנמק בזה, אבל אילו היה מעיין בגופן היה רואה שאין בדברי השגתו ולא כלום, שהרי האבני נזר מנמק יפה מה שנפיחת האדם דרך פיו כן דומה למה שהריאה בחיי הבהמה, מפני שהאויר הנכנס לריאה בחיי הבהמה דרך פה הוא מעורב בלחות הפה וגם הריאה בעצמה מלא לחות, ולכן כשנופחין דרך הפה המלא לחות נכנס ע"כ באויר הריאה אויר לח, ולכן הוא שפיר דומה בדומה כמו שהיה בחיי הבהמה, אבל משא"כ ע"י כלי דנכנס בתוכו אויר יבש ועל כן אין דומה זה כלל לאויר הלח שבחיי הבהמה, ומה מקום איפוא לדברי ההשגה ע"ז של הספר הנ"ז.

ובנימוק, דהרי כל עיקר החומרא לנפוח כל ריאה תליא במנהג מקומות כמ"ש בשמ"ח (סי' ל"ט ס"ב), ורבים מערי ישראל אין נוהגין כלל חומרא זו ואין נופחין הריאה רק כשיש בה איזה ריעותא ובלאו הכי אין בודקין בדיקת חוץ כי אם במראית עין, א"כ עכ"פ גם במקומות שנוהגין לנפוח כל ריאה הוי בדיקת המפוח בדיקה טובה, ע"ש.

הרי גברא וטקסא מסייעים לדברי הבעל מין כנף להתיר כשאין ריעותא, אלא בהיות שהבעל הרי בשמיסלא נגע בנקודת הספק של שינוי מהות הרוח הנכנס קר או חם יבש או לח, יתכן שאילו היה עולה על דעתו ספק זה שאזי לא היה מתיר זה, וגם לא כשהיא חלקה. (ויעוין גם בשו"ת צבי תפארת סי' מ"ג, ע"י"ש).

(ז) והלום ראיתי בספר שו"ת משיב שלום (סי' רפ"ג) שנשאל גם הוא על ההשתמשות בכלי מפוח, באשר שנגזר על הטבחים שלא לנפוח את הריאה בפה. והרב השואל שם העיר לתשומת לבו לדברי הגאון אבני נזר שאסר זאת. ובדברי תשובתו כותב להעיר על נימוקו של האבני נזר שמשנתנה איכות האויר הנכנס ע"י הנפיחה בכלי. דמי שם פלס לרוח, ומי יודע רוח האדם העולה היא בדמיון שוה לרוח הבהמה, ואדרבא הרי

ולמעשה מסתייג גם הבעל משיב

שלום שם וכותב, דמ"מ

ודאי שמבלי הכרח אין לנו לשנות ממנהגא, וגם במקום הכרח גלל הגזירה כותב ג"כ שאיננו מחליט לסמוך עליו לבד להתיר, ובסוף דברי התשובה מסתייג עוד ביותר וכותב שראה פ"א ספר קדוש א' שמבאר כל ה' שחיטה ובדיקה ע"פ הסוד וחכמת האמת ונפלאות ידבר מלין לצד עילאה בענין חסרון בריאה ככ"ף כפופה ועוד, ולכן מי יודע אולי גם נפיחה בפה מעכב ואין לשנות, עיי"ש.

ח אחד הוא שראיתי שענה בפשיטות

להתיר הנפיחה בהבלאזע - באלג,

והוא בשו"ת אבן יקרה (מהדו"ג סי' ס"ז), ובלי שנכנס כלל לבית הספיקות שהוזכרו בזה ביתר ספרי השו"ת שהבאתי השיב שלא יודע מקום ספק בה כי מלת נפיחה תפול בכל מקום שיפעל הרוח על איזה גוף יבוא הרוח מאין שיבא, ולכן בודאי שגם ע"י כלי שייך ניפוח, עיי"ש. אבל דא עקא, דיתכן אילו היה בעל האבן יקרה מתעורר בספיקות האמורים שישנם בזה דאזי ג"כ לא היה מתיר זה כ"כ בנקל, ורק מפני שהרב השואל שם עורר הספק בזה רק מפני ש"ל בכ"מ שנמצא מלת נפיחה הוא בפה דוקא, ורצה להביא לו רא' לכך, ע"כ כלעומת שבא השיב לו

הגאון בעל אב"י, והוכיח לו, שאין שום מעמד ומצב לסברתו זאת, כיעו"ש.

ט ודבר תימא ראיתי בזה בספר שו"ת

אפרקסתא דעניא (סי' קמ"ט) שדן

ג"כ בשאלה האמורה בנפיחת הריאה ע"י בלאזע, הוא אמנם מודה בזה שאם חדש הוא הדבר הזה אין לנו לעשות חדשות נגד מנהג אבותינו. ולסמוך על סברת כרסיות ודמיונות מקרוב באו, אך כותב, דאולם הנפיחה לא חדש הוא כ"א עתיק יומין דהרי כתב הב"י (סי' ל"ו) מעשה בריאה שלא עלתה בנפיחה וכבר היתה חתוכה ולקח ר"א בעל הרוקח שפופרת ונפחה וכו', ע"ש, וברמ"א (סס"ט) ובספר ראש אפרים (ס"ק סקנ"ב) וס"ק רכ"ו) וכו', עיי"ש.

ונגע בזאת הראיה גם בספר משיב

שלום הנ"ל בדבריו שם, והוסיף

להביא גם דברי הבה"ג בזה וכן השבלי הלקט, וכמו"כ הדין בסי' נ"ג סעיף ה' ינפח בקש דרך הגרירת וכו', עיי"ש].

ולפענ"ד לא קרבו הדברים זה אל זה

כלל ואין כל דמיון בין

הנידונים, דהא בשם המחבר כשמניח השפופרת מכניס לתוך פיו ומנפח למעשה את הריאה בפיו ברוחו הלח והדומה לרוח שבחיי הבהמה, ומה דמות נערוך לבוא וללמוד מזה גם ניפוח בכלי שלא בא בכל מגע עם פה האדם והאוויר

מדי דברו בנהמת לבו ומדי הזהירו לשמור מכל משמר כל ההגבלות שהגבילו וגדרו לנו רבותינו הגאונים זיע"א בדרך השחיטה הנהוגה בפה, לאמר: הוו זהירים מאד מאד לא לנגוע לא לפגוע ולא לשנות זיו כל שהוא בגדרי הכשרות שתחמו ראשונים קדושי עליון עם יסוד השחיטה והמשכטה, וכל יגיעם ועמלם לקיים את השחיטה גדר לפנים מגדר שלא תבוא ח"ו המכשלה, ויהא אדם מישראל אוכל מן המותר לפיהו בלי חשש כל שהו. הוו ממשיכים בשיטתם ודרכם של ראשונים, גדרים וסייגים שנתקנו בשעתם הלכות כשרות הן, ואין שום כח יכול לבטלם או להקל מהם כמלוא נימא, תעבור השחיטה ואל יעברו הלכותיה גדריה ומנהגיה, וכל קולא בגדר תחילתה קולא וסופה הרס (בפתיחה לספר גבול ראשונים).

וכהנה וכהנה עוד מאריך שם בדברים חוצבים להבות אש שלא לזוז זיו כל שהוא מתקנות שתקנו ראשונים ומנוהגים שנהגו בירושלים של מטה כלפי ירושלים של מעלה עיי"ש, וישמע חכם ויוסף לקח. וילמד דומה בחמה שאין גם להרשות שינהיגו בפעיה"ק נפישת הריאה בכלי, אלא יש להמשיך הנפישת הרגילה דרך הפה וב"ה אין עלינו בכאן עול מלכויות זרות, וגם אלה אשר בידם רסן השלטון מחויבים

אחר לגמרי, יבש, ולא פושר כרוק וכו', הכל כפי שנוכר לעיל בדברינו. [ומזה שאין גם כל דמיון למה שהספר רוצה להסתייע שם גם ממ"ש בה בספר מלמד להועיל חיו"ד (סי' ו'), דגם בשם כל המדובר הוא רק בבדיקה בשפופרת בנפישת דרך הפה כיעו"ש], ועל כן לא עתין יומין זה כ"א חרש הוא לגמרי. ולמעשה מהנח גם הבעל אפרקסתא דעניא בהתירו בזה וכותב דיש להרחיק הנפישת בשפופרת כל מה דאפשר כדי להסיר עיקולי ופשורי שיוכלו לצמוח מזה, ולמה לנו חדשות בנפישת, כיעו"ש.

(י) הראנו לדעת ששפיר יש יסוד בהלכה למקום הנדון בהתרת נפישת הריאה ע"י כלי ולא דרך הפה, ואין מקום של לעג כלל כלפי אלה החוגרים עוז להתנגד בהנהגת חידוש זה גם בפעיה"ק ת"ו הצריכה לשמש דוגמא לכל הארצות, וראינו כמה כרכוכים שכרכו גם אלה מהפוסקים שהשיבו כן להתיר זה משום ההכרח של גזירת המלכות, וכמה הגבלות שהגבילו בזה. ועל אחת כמה שרעדה תאחזנו כאשר נטה אוזן לדברי האוסרים ומי בראשם הגאון בעל אבני נזר ז"ל.

על כן לדעתי כדאי שיאמרו בזה הדברים שהשמיע לנו הגאון הגאב"ד בפעיה"ק הגרצ"פ פרנק ז"ל,

ועומדים לציית לכל אשר יגידו להם
חכמי התורה.

לסיכום:

ברם מה נעשה שכל השחיטות וכל
הכשרויות ובכללם הבדצי"ם
ורבני הכשרות החרדים ביותר בכל
העולם כולו בימינו משתמשים בכלי זה
בלי יוצא מן הכלל, אף שהיה המנהג
בעיה"ק ירושלים לא לנפוח רק בפה,
אולם כהיום גם בירושלים ובכל ארץ
ישראל ובחו"ל אשכנזים וספרדים
חסידים ולטאים כולם יחד משתמשים
בכלי עם אויר הבא דרך כוח חשמל,
ואין פוצה פה ומצפצף, אולי הסיבה לכך
היא ג"כ ע"פ שאלת ראש המדברים

בחלכות טריפות הריאה ה"ה רבינו
הגה"ק הראש אפרים זצוק"ל[ס'] ל"ט
סעיף קכ"ט] וכן כל גדולי האחרונים
אשר התמרמרו על הניפוח בפה כי
חששו שהקצב עושה עצמו כאילו הוא
מנפח, וכן על ידי הפה יכולים לרמות
את הבודק לחשוב שכבר נפחו כדבעי,
ובאמת לא נפחו כדבעי, וחששו שאם
היו נופחים באמת כדבעי הוי מבצבץ
והוי טריפה ממש השם ירחם, אם כן
ישראל אם אין הם נביאים הן בני
נביאים, חזי מה עמא דבר.

כל זה אספתי יחד לדורות הבאים לדעת
את הנאמרים בדברי אחרונים

יצחק אליעזר יאקאב

רב ור"מ בית המדרש להוראה יו"ב וניקור "תבואות יור"

מחבר ספרים רבים על יו"ב וניקור וצ"ל מקצות התורה והלכה.



הרה"ג דיין ר' יוסף דויד שליט"א
דיין של קהילות הספרדים בלונדון

בעניין בישול עכו"ם בתנור שנפסק כח החימום בכל פעם שהדלת נפתח

שאלה:

לאחרונה נתחדשו תנורים שהשימוש בהם בעיקר במטבחי מסעדות וקטרינג שבזמן פתיחת התנור המנוע מתכבה וגוף החימום מפסיק לפעול וכשחוזרים וסוגרים את התנור חוזר לפעול. פעמים רבות לאחר שהיהודי הדליק את התנור הפועל הנכרי פותח את התנור לתת מאכלים בתוכו ושוב סוגר, נמצא שבסגירתו מפעיל את התנור מחדש והמאכלים מתבשלים על ידי. ודומה לתנורים הנ"ל ישנם כריים חשמליים שרק עובדים אם מונח עליהם סיר או חתיכת מתכת מיוחדת במקום הסיר ובמשך היום הנכרי מרים הסירים ומחליף אותם ונמצא מתכבים לכמה שניות עד ששוב מניח הסיר ע"ג. האם כיבוי זה גורם לאיסור בישולי נכרים.

תשובה:

(שם) והרשב"א (תורת הבית סוף ב"ג)
והר"ן (ע"ז טו:) והריב"ש (סי' תקיד) ודייקן
כן מהגמ' דאמרין שופתת אשה קדירה
והניח ישראל בשר ע"ג גחלים משמע
דהדלקת האש בלחוד לא מהני.

וכן דייק מרן בכסף משנה בדעתו
של הרמב"ם (פי"ז ממ"א הט"ז)
דבגמ' (ע"ז לה:) איתא בין שהניח גוי
והפך ישראל בין שהניח ישראל והפך
גוי מותר ע"כ והיה מקום להסתפק

פסק מרן השו"ע (יו"ד סי' קיג ס"ז) אין
שגירת התנור מועלת אלא בפת
אבל בשאר המתבשלים אין שגירת
התנור ולא הדלקת האש מעלה או
מוריד אלא ההנחה דוקא לפיכך הרוצה
לבשל במחבת בתנור של עכו"ם צריך
שיתן ישראל המחבת לתוך התנור
למקום הראוי להתבשל בו. ומקורו
ברבינו יונה (אגרת התשובה אות לח-לט)
וכן דעת הרמב"ן (ע"ז לה:) והראב"ד

דין ט) שכתב להתיר ע"י זריקת קיסם לתוך האש דומיא דפת דקי"ל כבני בבל שנוהגים להתיר את הפת ע"י קיסם וא"כ ה"ה בבישול. וכן הביא הגהת הסמ"ק (לרבינו משה מצורף מצוה ריטב) אות רלה) בשם תוס' רבינו יהודה דבחיתוי בעלמא או בזריקת קיסם סגי. וכ"כ הכל בו (ס"ס ק) דאפי' לא עשה הישראל שום מעשה אלא שניער האש מעט או זרק בו עץ או שהגיס בקדירה התיר כל התבשיל. וחידש עוד בשם הר"ף דלא בעינן כוונה בחיתוי ועפ"ז העלה הרמ"א להתיר אף בלא כוונה וזה שלא כדברי המהרא"י שהתיר רק אם החיתוי לצורך בישול דהיינו בכוונה וכן העיר הש"ך (אות י').

ומה שכתב הרמ"א דיש אומרים אפי' אם הדליקה הגויה האש מאש של ישראל שרי מקורו באיסור והיתר (שם אות יג) בשם המהר"ם וז"ל השיב מהר"ם שמותר בדיעבד כיון שעשתה האש מן האש שנשאר מאתמול ובאותו האש חיתה הישראל בגחלים אע"פ שבזה לא חיתה עכ"ל. והנה מלשונו משמע דדוקא אם החיתוי שחיתה הישראל באש הראשון נעשה לצורך בישול אבל אם הישראל הדליק סתם נר כדי שהגוי ידליק ממנו האש לא יועיל. ואפשר דלפי מה שהביא הרמ"א בשם הכל בו דאף אם הישראל חיתה

האי הפך אי קאי אגחלים וסגי בחיתוי בעלמא להתיר או קאי אבשר והעלה הרמב"ם דקאי אבשר שכתב וז"ל אם הניח הגוי בשר או קדירה ע"ג האש והפך ישראל בבשר והגיס בקדירה או שהניח ישראל וגמר הגוי ה"ז מותר עכ"ל הרי דס"ל דאין חיתוי מועיל אלא בפת.

אמנם הרמ"א כתב דיש חולקין וס"ל דהדלקת האש או חיתוי בגחלים מהני לענין בישול כמו לענין פת וכן נוהגים ואפי' חיתוי בלא כוונה מהני ומועיל ויש אומרים דאפילו לא חיתה ישראל ולא השליך שם קיסם רק שהגויה הדליקה האש מאש של ישראל שרי עכ"ל.

והחולקים הם המהרא"י (התרומת הדשן) בהגהות שער דורא (סי' עה אות ב) בשם המהר"ם שכתב בכמה מקומות נוהגין להתיר שפחות גויות לבשל ולצלוח בביתא ואין ישראל שולח יד בתבשיל או בצלי כלל ואפשר דסמכי אהא דא"א שלא יחתה אחד מבני הבית בגחלים לצורך בישול או צלייה ע"כ. וכן כתב המרדכי (ע"ז תתלא) דכן הלכתא דבחיתוי סגי והוסיף הרמ"א בד"מ (סי' קיג אות ד) דכ"ש דעשיית האש מהני לשיטתו.

ומקור דברי הרמ"א דבקיסם סגי הוא באיסור והיתר הארוך (כלל מג

אין לעשות ס"ס כיון ששני הספיקות נגד מרן וע"ע במ"ש שם (ח"ד ס"ס ה) דיש להרחיב הדיבור עוד בענין עשיית ס"ס כששני הספיקות נגד מרן והם בענינים חלוקים דוקא וע' במבוא לאור לציון ח"ב (ענף ב אות ה) מש"כ דספק שני לא נחשב לספק מכיון שמרן פסק בתורת ודאי מדלא הביא בב"י ובשו"ע דעת המתירין דסגי בשגירת התנור וע' ביבי"א (ח"ט או"ח ס' קח אות ו). ומ"ש הגרי"ח בספרו רב ברכות (קכב:) בשם החיד"א במחז"ב (יו"ד סי' נב) דעביד ס"ס נגד מרן אין ראיה דס"ל כן לדינא אלא העיקר כמו שהכריע ברב פעלים. ואכמ"ל ועוד חזון למועד.

ומעתה עלינו לדון בתנורים שבעת פתיחתם מפסיקים לפעול ושוב מתחילים לפעול כשחוזרים וסוגרים אותם.

והנה זה ודאי שאם היהודי יקפיד לסגרם תמיד הבישול בהם יחשב כבישול ישראל גם לדעת מרן השו"ע שהרי היהודי מדליק את התנור רק לאחר שהאוכל בתוכו נמצא שהיהודי מבשל מתחילה ועד הסוף. אבל מה שיש להסתפק הוא לסומכים על הפוסקים דס"ל דסגי הדלקת האש כהרמ"א וסייעתו האם ניתן לסמוך על סגירת התנור בידי היהודי רק בפעם

שלא בכוונה מתיר הבישול א"כ ה"ה שיועיל הדלקת נר שלא לצורך בישול וזה דוחק דשאני חיתוי שלא בכוונה באש שמבשלים בו מנר שלא הדליקו לצורך בישול כלל ואין יד הישראל עושה כלום בתבשיל ואכמ"ל בענין זה של הדלקת נר כדי שהנכרי ידליק אש ממנו ועוד חזון למועד.

והנה אנן יוצאי עדות המזרח קבלנו הוראות מרן השו"ע (עיין שם הגדולים להחיד"א מע' ספרים אות ט) ומן הראוי לנו להחמיר כדעתו שאין שגירת התנור מועיל. מיהו עיין להגרי"ח בשו"ת רב פעלים (או"ח ח"ד סי' ו) דיש מקומות דמנהגם להקל ולסמוך על דעת רבנו אברהם ב"ד המובא בתוס' (ע"ז לח. ד"ה אלא) שאם הגוי מבשל בבית ישראל אין לחוש לא משום חתנות ולא משום שמא יאכילנו דברים טמאים למרות שרוב הראשונים חלקו עליו אם נהגו כן אין למחות בידם ע"ש.

והגרע"י בשו"ת יחוה דעת (ח"ה סי' נד וע"ע ביבי"א ח"ט יו"ד סי' ו) כתב ללמד זכות על בני ע"מ הנוהגים להקל לסמוך על הרמ"א מטעם דעבדינן ס"ס שמא הלכה כדעת הראב"ד הנ"ל ושמא הלכה כהרמ"א דבשגירת התנור סגי ע"ש שהאריך בזה. ועיין בשו"ת רב פעלים (יו"ד ח"ג סי' ט) שדעתו דבכה"ג

הראשונה ולאחר מכן האיננו יהודי ימשיך להשתמש בתנור ע"י פתיחה וסגירה כדי להכניס מאכלים בתוכו במשך כל היום כולו שהרי ברגע שפתח את התנור הרי אזלה לה מעשה היהודי שנכבה התנור וכששוב סוגרו הרי האיננו יהודי מפעילו מחדש.

הרמ"א בסי' קיב ס"י גבי פת כתב די"א אם הכשיר התנור פעם אחת ולא עמד התנור מעת לעת בלא היסק אפילו אפאו בו כך כמה ימים הכל מותר מכח הכשר הראשון ויש לסמוך על זה עכ"ל.

ומקורו באיסור והיתר (כלל מד אות י) שכתב דאם שכחו להכשיר האש עד שהוציאו מהתנור מ"מ אם באותו היום או מאתמול אפי' עד ארבעה וחמישה ימים אפה כבר ישראל בתנור והכשיר האש ומאותו יום לא עמד יום שלם מעת לעת בלתי חום אלא אפו בו כנעני בנתיים בכל יום פעם אחת בלתי הפסק הורה מהר"ר יוחנן (נ"ל צ"ל יחיאל) ז"ל מפריש שהפת מותר כי סומכין בדיעבד על הכשרת האש שעשה ישראל קודם לכן אע"פ שעמד כל הלילות שבנתיים בלתי חימום דחום הראשון מועיל גם עתה למהר בישול הפת דדבר הנראה לעינים שהתנור נוח להתחמם כשהוחם ג"כ מאתמול יותר

מכשעמד יום שלם בלתי חימום ע"כ.

מלשונו של הרמ"א משמע דהתיר לסמוך ע"ז אף לכתחילה למרות שבאו"ה איירי דוקא היכא דשכח דיש לסמוך בדיעבד. ונראה דהרמ"א סמך על האגור (סי' אלף שא) שהביא הב"י (שם) וז"ל כתב האגור בשם התוס' שאם הטיל הישראל קיסם בתנור מועיל כל ימי השבוע עד יום ראשון ע"כ, וכתב הב"י דהוא קולא יתירה היא. ובדרכי משה (אות ז) כתב להסביר את האגור שהוא כדברי האיסור והיתר דהיינו שלא עמד יום שלם בלי היסק. והיות שבאגור משמעות הלשון הוא אף לכתחילה לכן כתב הרמ"א שיש לסמוך ע"ז. וכן משמע מדבריו בתורת חטאת (כלל עה אות ו) ע"ש.

אלא שלכאורה האו"ה והרמ"א הביאו היתר זה גבי פת ולא גבי בישול ויתכן דשאני פת דהקילו בו הרבה משום חיי נפש דעל הלחם יחיה האדם. אבל נראה דאין הבדל בין פת לבישול בענין זה שהרי מקור היתר קיסם שהביא הרמ"א בבישול הוא מחילוקי המנהגים שבין בני א"י לבני בבל כפי שכתב האו"ה (כלל מג אות ט) ושם מדובר בפת וטענת בני א"י היתה דקיסם זה לא מעלה ולא מוריד דהיינו אינו מוסיף לאש בצורה משמעותית ואעפ"כ בני

הט"ז (קיג אות ג) לסמוך על הראב"ד בשפחות הנשכרים לנו אף דלא קי"ל כוותיה. גם בדרכי תשובה (שם אות נו) כתב דאף הרדב"ז (ח"א סי' ג) שכתב לחלוק על היתר דקיסם בבישול מיהו בבית ישראל יודה דאפשר להקל.

מסקנא דמילתא דבמקום שאפשר מן הראוי שהיהודי יחזור ויסגור בכל פעם את התנור או יניח ע"ג הכיריים שבזה שפיר דמי לכו"ע אף לדעת מרן השו"ע וסיעתו אבל אם א"א בהכי יש לסמוך על המקילים שכל עוד שלא התקרר התנור או הכיריים יכול האיניו יהודי לסגור התנור או להניח חסיד על הכיריים כל עוד שהתנור והכיריים עדיין מחזיקים חום ולרווחא דמילתא יש להקפיד שלא ירד לפחות ממאה מעלות.

בבל התירו מפני שאינו אלא להיכרא שפת שלהן אסורה. לפי"ז לדעת הראשונים והרמ"א דמקילין ע"י קיסם גם בבישול ע"כ טעמא דאינו אלא להיכר וא"כ סברתו של האו"ה דאם לא שהה התנור מעת לעת ללא אש, החום שנשאר בתנור מאתמול מסייע להדלקתו של הנכרי שיתחמם ויגיע יותר מהר לחום הרצוי וזה מועיל יותר מקיסם שלא מעלה ולא מוריד ובודאי יחשב להיכר.

ואף דכל הנ"ל קולות גדולות נוכל לצרף לנ"ד דעתו של הראב"ד דעבדים ושפחות בבית ישראל ליכא חשש וא"כ גם כאן שאינו בבית הגוי אלא מסעדה או קייטרינג אפשר לסמוך על קולות אלה לסומכים על הרמ"א דסגי בהדלקה או בחיתוי. וכעין זה כתב

ור ישראל יציאן יציאות ויאיר צ'נינו בתורתו.

הצבא"י יוסף חיים דאד יצ"ו



הרה"ג ר' אברהם חיים שליט"א

מח"ס עלי זבח

מלפנים ראש השוחטים בפנמה ותורכיה

ומפקח ראשי ברבנות הראשית

בעניין נקובת הכרס

שאלה:

נשאלתי לאחרונה על בהמה שהתנפח כרסה מרוב אכילה והיא מסוכנת, והרופאים דקרו את הכרס כדי להוריד את הנפיחות הזאת, ולאחר מכן היא התרפאה, וחיה אפילו כמה שנים.

והשאלות הצריכות ביורור במקרה

זה, כדלהלן.

- ז. חיוב מדאורייתא או מדרבנן.
- ז. אם נאמר שצריך בדיקה, האם מספיק שיבדוק את הכרס מבחוץ ואם לא מצא סימן לדקירה יכשיר.
- ז. אם לא מצא מחוץ לכרס שום סימני דקירה, האם יש חיוב לפתוח בפנים ולבדוק אם יש סימן דקירה בפנים.
- ח. האם כשאין סימן מבחוץ ונמצא סימן בפנים בלבד [המכונה "זייגר"], האם סימן זה מורה בוודאות שהייתה דקירה בכרס.

תשובה:

תחילה נקדים להסביר את השאלה מבחינה מעשית,

- א. האם דינה כבהמה שניקב הכרס וטריפה, כפי שנפסק בשו"ע סימן מח' סעיף ב'.
- ב. אם נאמר שדינה טריפה, האם היא טריפה ודאית או רק ספק טריפה.
- ג. האם יש הבדל בדיו, אם חיה יותר מיב' חודש לאחר הדקירה או לא.
- ד. במקרה שלא ידוע לנו אם דקרו את הכרס או לא, האם צריך לבדוק את הכרס של כל בהמה ובהמה.
- ה. אם נאמר שצריך בדיקה בכרס של כל בהמה ובהמה, האם הבדיקה

בדרך כלל מדובר על הבקר שרועה בחוץ ואין איוון באוכל שאוכל, בין האוכל הרטוב ליבש, ויוצא שאוכל לא מאוזן בצורה כזאת שיש הצטברות של גזים בכרס והכרס מתנפחת מאד, עד כדי כך שהבהמה מקבלת קשיי נשימה מההתנפחות הזאת, ולפעמים היא נשכבת על הארץ ואינה יכולה לקום, ואם לא יטפלו בה בצורה מיידית היא יכולה למות בכמה שעות.

ויש כמה צורות טיפול להוצאת הגזים, ואנו כאן מדברים על צורת הטיפול הפולשנית הנקראת בלע"ז "טימפני" [TYMPANI] ותיאורה כך: מכניסים נקז [TROCAR] שקוטרו לפחות ס"מ אחד ואורכו 10 ס"מ לפחות, והוא מורכב ממחט ועליה מולבש נקז פלסטיק ובראשו החיצוני הוא רחב ועגול, ומכניס הרופא בלחיצה בכוח מבחוץ בצד שמאל באיזור "משולש הרעב" שנמצא בחלק האחורי של הבהמה בגובה מתחת לעצם הפרשות, שכוונת הרופא היא, לדקור את הכרס בגובהו ששם מצטברים רוב הגזים ופחות פרש, כך שיצאו הגזים במהירות ובקלות, והוא משאיר את הנקז כך, זמן של מינימום שעה ואז כשהוא מוציא את הנקז, הפצע נסגר לבד ומתרפא לאט לאט, אבל מכיון שניקב הכרס מעבר לעבר

ונשאר צלקת בכרס, והבודקים קוראים לה "זיגור", ולפעמים הכרס נדבקת במקום הדקירה לדופן הבהמה בסירכה גדולה, ולפעמים אפילו קשה להפרידה ללא חיתוך בכרס, וככל שעובר הזמן מהדקירה הכרס מתרפאת ואין היא דבוקה לדופן אלא שנשארת צלקת כאמור, וזה דבר שניתן לראותו מחוץ לכרס לאחר הוצאת החלב הפרוס כשמלה על הכרס. עד כאן תיאור העניין.

ועכשיו נדון בשאלות כפי הסדר שכתבנו לעיל, וזאת על פי דרכו של מרן רשכבה"ג הגאון רבינו עובדיה יוסף זצ"ל בספרו יביע אומר חלק ח' יו"ד סימן ב', ועוד אחרונים רבים וטובים כפי שנביא בהמשך.

נאמר במשנה בחולין דף מב' ע"א "הכרס הפנימית שניקבה או שנקרעה רוב החיצונה רבי יהודה אומר הגדולה טפח והקטנה ברובה. ופירש רש"י הכרס הפנימי שניקבה במשהו טריפה, אבל כרס החיצונה רק ברובה טריפה.

ובגמרא בחולין דף נ' ע"ב הכרס הפנימי: אמר רב יהודה אמר רב, העיד נתן בר שילא ריש טבחאי דצפורי לפני רבי משום רבי נתן אי זו היא כרס הפנימי, סניא דיבי, וכן אמר

רבי יהושע בן קרחה סניא דיבי, רבי ישמעאל אמר איסתומכא דכרסא, רב אסי אמר רבי יוחנן מקום צר יש בכרס ואיני יודע איזהו, אמר רב נחמן בר יצחק נפל כרסא בבירא, אמר רב אחא בר רב עוא אמר רב אסי מן המיצר ולמטה,

רבי יעקב בר נחמני אמר שמואל מקום שאין בו מילת, רבי אבינא אמר גניבא משמיה דרב, טפח בוושט סמוך לכרס זו היא כרס הפנימית,

אמרי במערבא משמיה דרבי יוסי בר חנינא, כל הכרס כולו זו היא כרס הפנימית, ואיזהו כרס החיצון בשר החופה את רוב הכרס.

רבה בר רב הונא אמר מפרעתה מאי מפרעתה אמר רב אויא היכא דפרעי טבחי.

בנהרדעא עבדי כרבה בר רב הונא, א"ל רב אשי לאמימר כל הני שמעתתא מאי א"ל כולהו שייכן בדרכה בר רב הונא. ע"כ לשון הגמרא.

ופירש רש"י בד"ה מאי, וז"ל "וכיון דלא אפסיק הלכתא עבדינן לחומרא וטרפינן בכל הכרס בנקב במשהו כבני מערבא, ומיהו כל הנך טרפות אנן לא טרחין למיבדקי בתרייהו דכל כמה דלא מיישתכחן אזלינן בתר

רובא, כדנפקא לן בפרק קמא (לעיל חולין יא.) מהאליה תמימה ומקראי טובא, ובסירכי דריאה משום דשכיחן בדקינן בתרייהו" עכ"ל.

ובעל העיטור בהלכות שחיטה דף לה' ע"ב כתב, ומסתברא שהלכה כרבה בר רב הונא דרב אסי ס"ל כוותיה.

והרשב"א בחולין דף נ' ע"ב הביא את הרי"ף שהביא את שני הדעות ויש הסוברים שהלכה כר"י בר חנינא, ויש הסוברים שהלכה שרבה בר רב הונא, ולא הכריע.

ורבינו אפרים פסק כר"י בר חנינא, ובעל העיטור פסק כרבה בר רב הונא, דהא בנהרדעא עבדי כוותיה, ואמימר נמי הכי ס"ל, ועוד האריך שם בראיות, יעוי"ש.

אבל הרשב"א בתורת הבית דף לח' ע"א הביא את המחלוקת הנ"ל ומקשה על הרמב"ן, וסיים ומ"מ, כיון דבנהרדעא עבדי עובדא כרבה בר"ה איכא למימר מעשה רב וקי"ל כוותיה, ואפילו הכי מסתברא, דראוי לחוש לדרי"י בר חנינא כיון דבמערבא אמרי כוותיה, ועוד דמחמיר הוא, ובשל תורה הלך אחר המחמיר, וכו' עיי"ש.

גם הרא"ה בבדק הבית דף טל' ע"ב פוסק הלכה כרבה בר רב הונא.

גם הר"י מנרבונא הביא את רבינו זרחיה בעל המאור ז"ל שפוסק כרבה בר רב הונא.

ובספר האשכול (חמיו של הראב"ד בעל ההשגות) בהלכות טריפות ס"ס יז' עמוד מב' הביא כמה ראיות לדברי רבה בר רב הונא, אלא שבעמוד נ"ב כתב, וכל הכרס נקרא פנימי לדין דמחמירין. ונראה מדבריו שזהו רק דרך חומרא, אבל מעיקר הדין ס"ל שהלכה כרבה בר"ה לפי כל הראיות שהוא הביא לעיל.

גם בספר אור זרוע ח"א סוף סימן תיד' כתב, "רש"י כתב דמספיקא עבדינן כבני מערבא, אבל בפירוש רבינו חננאל פסק הלכתא כאמימר דהוא בתראה" עכ"ל, משמע שהוא סובר כר"ח שהביא באחרונה.

ורבינו המאירי בחולין פרק ג' עמוד קסו' כתב, וז"ל "יש פוסקים כר"י בר חנינא שכל הכרס נקרא כרס הפנימי לדון בו שנקובתו במשהו וכו', ומכל מקום רוב המפרשים פוסקים שכרס הפנימי הוא הצד התחתון שרואה פני הקרקע, והוא מה שנראה בשעה שהטבח פותח בטן הבהמה, ונקרא בלשון התלמוד מפרעתא וכרבה בר רב הונא, והצד האחר הדבוק בצלעות נקרא כרס חיצון, ומתוך שהצלעות מגינות

עליו שיעורו ברובו, ועיקר הדברים כדעת ראשון" עכ"ל.

ונקטינן מדבריו, שרוב הפוסקים ס"ל להקל כרבה בר"ה.

גם הרא"ש, ברמזים אות לג' כתב וז"ל "כל כרס הפנימי שניקב כל שהוא טריפה, לדעת רש"י, ויש אוסרים היכא דפרעי טבחי בלבד ונהגו להחמיר" עכ"ל.

ומוכח שאינו מן הדין אלא שהחמירו מספק.

וכ"כ בספר הרוקח סימן שפה', דאנן עבדינן לחומרא, וטרפינן בכל הכרס בנקב משהו.

ודעת הרמב"ם ז"ל בהלכות שחיטה בפ"ט הלכה ה' לאסור. וכתב הרב המגיד שרבינו פוסק כרש"י והתוס' ורבינו אפרים שהלכה כר"י בר חנינא וכן עיקר.

הנה לפנינו, שרוב הראשונים סוברים להתיר בכרס החיצון כדעת רבה בר"ה, וכדבריו המפורשים של רבינו המאירי הנ"ל, וגם הראשונים שהחמירו כתבו שהוא משום חומרא וספק ולא משום טריפה ודאית.

וכתב הטור ביו"ד בסימן מח' וז"ל "כרס הפנימי שניקב כל שהוא

טריפה ואיזהו כרס הפנימי י"א היכא דפרעי טבחי, פירוש כל מה שנראה מהכרס כשהטבח פורע ופותח מהירכים עד החזה ושמהצד מזה ומזה הנתון תחת הצלעות הוא כרס החיצונה ואינו נאסר בנקיבת משהו, וי"א דכל הכרס הוא כרס הפנימי ליאסר בנקיבת משהו, וכן עיקר" עכ"ל.

והב"י שם כתב בד"ה "כרס הפנימי" בסופו, וז"ל "והרשב"א כתב שבעל העיטור פסק כרבה בר רב הונא, אבל רש"י פסק כר"י בר חנינא, וכ"פ הרמב"ם בפ"ט מה"ש שכתב קרוע כיצד, בשר החופה את רוב הכרס והוא המקום מן הבטן שאם יקרע ויצא הכרס, אם נקרע בשר זה טריפה, וכן דעת הרשב"א בת"ה וכתב המרדכי שכן פסק ר"ח ובתשובת הגאון וכתב הרא"ש דכן עמא דבר, וכך הם דברי רבינו שכתב וי"א דכל הכרס הוא כרס הפנימי ליאסר בנקיבת משהו וכן עיקר" עכ"ל.

ובשו"ע סימן מח' סעיף ב' פסק מרן ז"ל "כרס שניקב טריפה".

ועיין להרב פרי תואר סק"ב אחר שהביא דברי הרי"ף והרא"ש כתב, "והאמת דכל כי האי פסקינן לחומרא בדאורייתא, אבל אינו וודאי טריפה אלא ספק טריפה, באופן דלכל הני רבוותא שהחמירו מטרפינן מספק,

והרמב"ם פסק לאסור וכו' ומשמע מדבריו דהוויא טריפה וודאי, לא ספק, ולא ידעתי מנין לו, כיון דמהש"ס לא מוכח מיד, והגאונים והרי"ף רבו לא הכריעו, א"כ מנ"ל להרמב"ם להכריע, והרי אדרבא אמרו בש"ס דבנהרדעא עבדי עובדא כרבה בר"ה, והכי ס"ל לאמימר, ויש לדחוק ולומר שאף הרמב"ם לא אסר אלא מספק.

ולענין הלכה, כיון שרוב הפוסקים ראשונים ואחרונים לא פסקו שהלכה כר"י בר חנינא בהחלט, לא מורינו בה לאיסור, אלא ספיקא מיהא הוי, אבל במפרעתה הויה ודאי טריפה" עכ"ל.

וכ"כ בשו"ת אמרי נועם ח"א סימן יא' דף יד' ס"א שגם להרמב"ם הוויא ספק טריפה.

וקצת נראה ממהר"ם אלשקר בתשובותיו סימן מז' שהרמב"ם אוסר מספק כמו שכתב רש"י.

ובטור בסימן מח' בהגהה על הטור כתב וז"ל, "אמר המגיה, שמעו אזני מפי מגידי אמת שבארצות המערב ביומי אדר שהעשבים גדולים והשור לוחך את ירק השדה בריבוי ממלא כריסו הרבה, וכדי שלא ימות קורעין

צלעותיה עד הכרס ויצא ממנה פרש, ובתוך איזה ימים נתרפאה לגמרי ונתעברה וילדה, וכבר עברו עליה יותר מי"ב חודש, והיא חיה ויולדת. והשיב, לכאורה כיון שיצא הפרש ממנה נראה בודאי שניקב הכרס, וא"כ הוא ודאי טרפה, ואפילו אם כחול תרבה ימים לא מהני וכמ"ש הרשב"א בתשובה, והוא הדין דלידה לא מהני לודאי טרפה.

אולם ביו"ד (ר"ס מח) הביא הטור סברת המכשירים בניקב הכרס בין הצלעות, וזוהי דעת בעל העיטור, אבל דעת רוב הפוסקים שבכל הכרס אם ניקב במשהו טרפה, ובהגהה שבס' הטור כתב המגיה, שהחוש והנסיון מעיד כדעת הראשונה להתיר, שכן עושים בערי המערב לחתוך בין הצלעות ולהוציא הפרש ואח"כ מתרפאים, ולפ"ז בנ"ד לא היתה מעולם ודאי טרפה, אלא ספק טריפה, וכבר כ' הש"ך דבספק פלוגתא דרבוותא מהני שיהי י"ב חודש, וכן לידה, וה"נ כיון שילדה כשרה היא. עכת"ד.

ואם ישאל השואל, איך דחה דברי רוב הפוסקים מפני דעת בעל העיטור שהוא יחידאה, ובכל התורה נקטינן אחרי רבים להטות. ובפרט שכן פסקו הטור והש"ע. ומה זו סמיכה על ההגהה הנ"ל נגד הפוסקים.

אותו על גבו בין צלעותיו וקורעין הכרס ומוציאין ממנה פרש הרבה וחוזר ומתרפא, ובה ניצול מן המיתה וכן עושים לגמלין בזמן הזה, והחוש והניסיון לא יכזיבונו אדם, וצדקו דברי הפירוש הראשון עכ"ל.

וזהו למעשה המקור הראשון לשאלתינו.

והב"ח שם בד"ה "כרס הפנימי" הביא את ההגהה על הטור ולאחר מכן כתב, "אין זה כדאי לסתור דברי ר"י בר חנינא, דכבר כתב הרשב"א בתשובה בסימן צ"ח דכל טריפות שמנו חכמים אפילו הן מתקיימות הרבה טריפה היא ע"ש כי האריך, והכי נקטינן דבכל הכרס הפנימי בניקב משהו טריפה, ושאר ליה מאריהו למדפיסים שהכניסו הגה"ה זו בספר דלא כהלכתא" עכ"ל. וכ"כ התבואות שור.

אבל מהר"ם שיק בתשובה סימן סו' כתב על דברי הב"ח ולא זכיתי להבין, שהרי בגמ' בסנהדרין לג' ניטל האם, חכמים הכשירו בגלל תודוס הרופא, וגם כאן עשו למאתיים בהמות ונתרפאו עיי"ש.

והרב חכמת אדם, בספרו בינת אדם סימן כו' נשאל, אודות עז אחת שחלתה מריבוי מאכל, ודקרוה בין

והנה כבר ביארנו, שמצאנו חברים רבים לבעל העיטור, והם, רבינו חננאל, ור"י, ובעל האשכול, והרמב"ן, והרא"ה, והרז"ה בעל המאור, ועוד, ונמצא שבעל העיטור לאו יחידאה הוא. ועוד שגם מהפוסקים להחמיר רבים מהם לא החמירו אלא מספק, וכמו שכתבנו שם בשם הפרי תואר, ומשום הכי יפה כתב החכמת אדם דלא הויא ודאי טרפה, אלא ספק טרפה דמהני לה שיהוי י"ב חודש. ולא עוד אלא שהמאירי העיד לנו בגודלו שכן דעת רוב המפרשים להכשיר.

מבואר מכל מה שהבאנו עד כאן, שרוב הראשונים מכשירים בנקיבת הכרס בכל מקום חוץ ממפרעתה [מטעם שהוא כרס החיצון לכל דינין], וכרבה בר רב הונא, ומי שמטריף מטריף מספק בלבד.

[וכאן המקום להעיר שכמה מרבני זמנינו נטו להחמיר בזה אבל לא ראו את המאירי ועוד ראשונים כפי שזכרנו, ולא הביאו אותם]

וגם מרן בשו"ע שפסק טריפה בכל הכרס, וודאי שאין כוונתו לחלוק על רוב הראשונים אלא שהחמיר בספק דאורייתא ופסק שטריפה.

ויש כמה פעמים שמצאנו שמרן ז"ל פסק לחומרא בדאורייתא נגד

כללי הפסיקה שלו עצמו, למשל בשיעור מאכל בן דרוסאי בשבת כנגד פסקו בהלכות בישולי עכו"ם, וכן בבישול אחר בישול בלח, לא כמו דעתם של הרי"ף והרמב"ם. ואכמ"ל.

ועתה מכיוון שהיא ספק טריפה יועיל שהיית יב' חודש שאם חייתה יב' חודש כשרה, וזאת על פי המהרש"ל בים של שלמה בפרק אלו טריפות סימן פ' שכתב, דטריפה כל שאין כמוה חיה, היינו רובא דרובא, אבל מיעוטא דמיעוטא חיה אע"פ שטריפה היא, ומשום הכי לא מהני שיהוי יב' חודש אלא בספק טריפה, אבל לא בוודאי טריפה וכו' עיי"ש.

גם הרשב"ץ בספר "יבין שמועה" פ"ט כתב על נידון דידן, שבספק טריפה וחייתה יב' חודש מוכח שהמכה שלה אינה מכת מוות וכשרה, יעוי"ש.

וכתב הש"ך בסימן נו' ס"ק מח' וז"ל "ומוכח מדברי המהרש"ל הנ"ל דבמקום דאיכא פלוגתא בין הפוסקים, וחזינן דחיה יב' חודש כשרה, ודברים נכונים הם", עכ"ל.

גם הפר"ח כתב סימן נו' סק"ג שגם בספק שהוא מחלוקת הפוסקים שקול ואין ראיה מכרעת לאחד מן הצדדים וודאי דסמכין על שהיית יב' חודש אליבא דכ"ע דהוי כספק טריפה.

גַּם הִכְרַתִּי וְהַפְלַתִּי בְּסִימָן נֹז' כְּתַב כֶּךְ
בְּשֵׁם הָאֲחֵרוֹנִים.

גַּם בַּחֲכַמַּת אָדָם בְּכֻלָּל יֵד' סִימָן כֹּט'
פֶּסֶק כֶּךְ.

גַּם הַחֲקָרִי לִב יו"ד חֲלָק א' סִימָן כֹּה'
מִדִּיִּק מֵהֶרֶשֶׁב"א עֲצָמוֹ שֶׁהוּא
סוֹבֵר, שְׂכַל טְרִיפָה שְׁאִינָה שְׁנוּיָה בַּמִּשְׁנָה
הַמוֹסַכְמַת מֵהֵנִי שֶׁהֵיית יב' חוֹדֶשׁ.

וְכֵן כְּתַב הַכֹּנֶה"ג בִּיּו"ד סִימָן ל' הִגְהוּת
בִּי סוֹף ס"ק א' בַּדְּעַת הַרְמַב"ם,
בַּנְּחֻבְסָה הַגּוֹלְגוּלֹת רֹב גּוֹבֵהָ אֲבָל רֹב
הַקִּיפָה קִיִּים אוֹ שֶׁנֶּחֱבַס רֹב הַקִּיפָה וְרֹב
גּוֹבֵהָ קִיִּים, הָרִי זוֹ סֶפֶק טְרִיפָה וְאוֹסְרִים
אוֹתָהּ, מִכָּל מְקוֹם מֵהֵנִי שִׁיהוּי יב' חוֹדֶשׁ
וְאִזּוּ מַכְשִׁירִים אוֹתָהּ.

וּמוֹכַח דִּס"ל לַהֲכֹנֶה"ג שְׁאֵף בַּסְפִּיקָא
דְּדִינָא אוֹ סֶפֶק שֶׁהוּא מַחְלֻקַּת
הַפּוֹסְקִים מֵהֵנִי שֶׁהֵיית יב' חוֹדֶשׁ.

גַּם בִּשְׁו"ת חֲתָם סוֹפֵר חֲלָק חו"מ סוֹף
סִימָן לֵה', שֵׁם נִשְׁאָל אִי מֵהֵנִי
שֶׁהֵיית יב' חוֹדֶשׁ בַּמְּקוֹם מַחְלֻקַּת
הַפּוֹסְקִים, וְהַשִּׁיב שְׁלוֹמִידִים אֵת זֶה
מִהַמְהָרֶשׁ"ל הִנ"ל, וְלִכֵּן הַסִּכִּים שְׁמוּעִיל
שֶׁהֵיית יב' חוֹדֶשׁ בַּמְּקוֹם שֶׁחֲלָקוֹ
הַפּוֹסְקִים, וְגַם מוֹכַח מִשֵּׁם, שֶׁזֶה מוּעִיל
לְכָל הַבְּהֻמוֹת שֶׁבַּעוֹלָם שְׁאִירַע בֵּהֵן
סֶפֶק כֹּזֶה.

וְמָה שֶׁהֶרֶשֶׁב"א כּוֹתֵב שֶׁלֹּא מִטְהַרֵּת

חֲבֵרוֹתֶיהָ, זֶה רַק בּוֹדָאֵי טְרִיפָה אֲבָל
בַּסֶּפֶק גַּם הֶרֶשֶׁב"א יוֹדֵה. וּמִכִּיּוּן שְׂרׁוּב
הַבְּהֻמוֹת הַכְּשֻׁרוֹת מִסִּיעוּת לַדְּעָה
הַמַּכְשִׁרֶת עֲבָדִין הַכִּי, עֵכֶת"ד.

וְכֵן פֶּסֶקוֹ עוֹד הִרְבָּה אַחֲרוֹנִים, שֶׁכֹּאשֶׁר
יֵשׁ מַחְלֻקַּת הַפּוֹסְקִים, וְחִיָּה יב'
חוֹדֶשׁ כְּשֶׁרָה,

מֵהֵם הַפִּמ"ג סִימָן נֹז' ס"ק מַח', וְכ"כ
הִרְבַּ תּוֹרַת זִבְחַ חֲזוֹן בְּסִימָן מִב'
אוֹת ז', וְכֵן הַמְהָר"ם שִׁיק חִיּו"ד סוֹף
סִימָן סו', וּבִשְׁו"ת בֵּית יִצְחָק ח"א יו"ד
סִימָן ס'א' אוֹת יב', וּבַסֶּפֶר זִבְחֵי צִדֵּק
סִימָן נֹז' אוֹת קִיא', וּבַסֶּפֶר עֵינֵי הַכֶּהֵן
יִצְחָקִי דָף קֻמַּח' סוֹף ע"ב, וּבַסֶּפֶר שֶׁבַת
אַחִים שֶׁתִּרְוֹג עֲמוּד קֶצֶ', וְעוֹד.

וּמַעֲתָה יוֹבֵן הֵיטֵב פֶּסֶקוֹ שֶׁל הַחֲכַמַּת
אָדָם הִנ"ל, שֶׁהִתִּיר נְקוּבַת
הַכֶּרֶס הָעֲלִיּוֹנָה לְאַחַר שֶׁהֵיית יב' חוֹדֶשׁ
אוֹ לִידֵהּ, כִּיּוּן שִׁישׁ הִרְבָּה פּוֹסְקִים
מַכְשִׁירִים בַּהֲחֻלָּט, וְגַם הָאוֹסְרִים
אוֹסְרִים רַק מִדִּין סֶפֶק וְלֹא מִדִּין וּדְאִי,
וְלִכֵּן מֵהֵנִי שֶׁהֵיית יב' חוֹדֶשׁ לַהֲכֹשֶׁר.

וְאִם נִבּוֹא לַדּוֹן עַל פִּי מָה שֶׁהַחֲכַמַּת
אָדָם אָמַר שְׂרׁוּב הַפּוֹסְקִים
מִטְרִיפִים, אִי לִכֵּן תַּעֲלֶה הַשְּׁאֵלָה,
שֶׁלִּכְאוּרָה כָּל מָה שֶׁאֲמַרְנוּ שֶׁזֶה סֶפֶק,
זֶה רַק כְּשֶׁהִדְעוֹת שְׁקוּלוֹת, אֲבָל אִם
הִרְבַּ מִטְרִיפִים אוֹ לִכְאוּרָה הוֹלְכִים אַחֲרֵי
הִרְבַּ וְנִחְשַׁבֵּת בּוֹדָאֵי טְרִיפָה.

שתי תשובות בדבר,

חדא, על פי מה שכתב המהר"ם בן חביב בספר גט פשוט בסופו בכללים כלל א', שכל שלא נחלקו הפוסקים פנים אל פנים לא אזלינן בתר רובא, משום דבעינן רובו מתוך כולו ושכן כתב המהרלב"ח בתשובה.

וכן מוכח גם בתשובת הרשב"א שהובאה בבית יוסף חו"מ ס"ס יג'.

ועוד הרבה אחרונים כתבו כן, וביניהם מופת הדור הגאון החזון איש וצ"ל בערלה ריש סימן יז'.

ועיין עוד בספר שארית יהודה דף נח' שכתב בשם אחיו הגאון רבי זלמן בעל התניא ז"ל, "שדין אחרי רבים להטות אינו נוהג מן התורה אלא בדור ההוא שנחלקו בו, אבל בדורות הבאים אחריו, כיון שבית דין הבא אחריהם יכול לסתור דבריהם ולחזור ולדון בענין אחר כמו שכתב הרמב"ם בפ"ב הלכות ממרים, אין שום חיוב מן התורה ללכת אחרי הרוב, ולכן סומכים על היחיד בשעת הדחק", ע"ש.

ולכן הרוב של טריפות שאינן חיות עדיף ומכריע יותר מהרוב של מחלוקת הפוסקים, וכיון שכן, בזמן ששהתה יב' חודש כשרה.

גם החקרי לב הנ"ל הביא שאין הולכים אחרי הרוב אלא אם כן נפגשו הפוסקים פנים בפנים ודנו בניהם הא לאו הכי, לא. ולכן שפיר מועיל שהיית יב' חודש במחלוקת הפוסקים, על אף שאם היו רובם מטריפים.

ואידך, כאשר זכרנו לעיל את המאירי ועוד פוסקים, שאדרבא רוב הראשונים מכשירים בכל הכרס כדין כרס החיצון כרבה בר רב הונא, ולכן בוודאי שזה ספק טריפה כפי שכתב הפר"ת, אי לכך תועיל בהחלט שהיית יב' חודש להכשיר.

וראיתי באיזה קובץ אחד שהתפרסם לפני כמה שנים, ששם כתב מאמר בשם רב חשוב, שטוען, שהדיקור בכרס להוצאת הגזים שעושים בזמנינו לא קשור לכל מה שהאחרונים התירו לאחר שהיית יב' חודש כאמור לעיל, וזאת מכיוון שהדקירה אינה בין הצלעות אלא נעשית למעלה קרוב לעצם הפרשות ומתחתיהן משולש הרעב בלשון הרופאים] ולכן לא נסתם החור בדבק בצלעות כי הוא לא במקום הצלעות ולכן לדעתו טריפה.

ולאחר המחילה מכ"ת, נראה שדברים אלו אינם נכונים להלכה כלל ועיקר, וגם אין להם שורש במציאות, מכמה סיבות כפי שנבאר להלן.

לפי שנאמר בגמרא בחולין דף נ' ע"א "אמר זעירי חלחולת שניקבה כשרה הואיל ויריכים מעמידות אותה, וכמה, אמר רבי אילעי אמר רבי יוחנן מקום הדבק ברובו, שלא במקום הדבק במשהו",

לעומת זאת בהמשך הגמרא, וגם בהמשך בעמוד ב', הגמרא דנה בנקב בכרס החיצונה שהוא בטפח או ברובא, והגמרא לא התנתה את כשרותו של הכרס החיצון שהנקב יסתם כמו בחלחולת, וזה ברור בפשט הגמרא, שגם אם הנקב פתוח יהיה כשר.

זאת ועוד, לפי חלק מהאמוראים, למשל, לדעה בגמרא שאומרת סניא סיבי הוא כרס הפנימי אבל כל מה שאנחנו קוראים כרס היום, כל נקב בו יהיה כשר,

ולא כתוב בגמרא שצריך להיות הנקב סתום בצלעות כדי להכשירו כפי שפירשה הגמרא בחלחולת, וזה פשוט.

זאת ועוד, הכרס היא עגולה כידוע, וחלק גדול ממנה אינו נוגע בדופן הבהמה כלל, כי הוא פנימי כידוע לכל הבודקים, וכי תעלה על דעתך שבמקום שלא עומד ליד הצלעות יהיה טרף, וזה נגד פשט הגמרא, כי הרי גם בנקב מחמת חולי בכרס החיצונה כשרה עד השיעור המטריף ולא הוזכר בגמרא

באיזה צד ומה התנאים, בהכרח חייבים להסביר כאשר זכרנו.

ועוד נאמר, שאם היו רוצים לדמות את מה שהאחרונים הנ"ל הזכירו שלאחר הדקירה בין הצלעות נסתמה בצלעות ועבר יב' חודש, לסירכה בריאה בדופן צר אין זה דומה כלל,

כי שם הסיבה שהמקום דחוק ולכן כל הבהמות שריאותיהם סרוכות לדופן צר כשרות מיד [בתנאים של ההלכה] ללא צורך ביב' חודש, כי אין זה נקב המטריף כי הסתימה הולכת ומתחזקת כלשון הראשונים, אבל כאן בכרס אם חייתה יב' חודש אינה מטהרת חברותיה לרוב הפוסקים,

זאת ועוד, כאן גם החלק מהכרס שנוגע בצלעות הוא בדופן רחב והיכן מצינו שדופן רחב סותם, וגם כידוע הכרס כולו מכוסה בחלב המכסה את הקרב והוא פרום עליו כשמלה, ולכן הוא לא סותם, כפי שנפסק בשו"ע בכמה מקומות וגם כאן בסימן מח' סעיף ב', אז מה יועיל או יציל דיבוק הצלעות,

ולא נאמרה סתימה בריאה או בחלחולת רק מתי שבלי הסתימה תהיה טריפה, אבל כאן בכרס אין צורך בסתימה וגם לא תועיל סתימה כאשר זכרנו.

ולכן מכל הסיבות הנ"ל חייבים לומר, שמה שהזכירו כמה ראשונים ואחרונים שזה סמוך או נדבק בצלעות ולאחר יב' חודש וכשרה, אינה תנאי, אלא תיאור המציאות שהייתה במקרה שלהם, ואולי גם כהסבר כללי, למה המשנה התירה נקב בכרס החיצון, כי יש שם צלעות מגינות על חלק מהכרס והוא לא לגמרי באוויר, אבל אין הכוונה שאיפה שאין צלעות תהיה טריפה כאשר הסברנו, ואדרבא גם אם לא נסתם הנקב, עצם זה שהיא חיה יב' חודש זה אומר שהיא לא טריפה כי זה מוכיח שלא ניקב הכרס הפנימי אלא החיצון, ולכן עד טפח או ברובו כשר ללא תנאים נוספים,

כי שהיית יב' חודש בלבד, היא מהווה הוכחה שבהמה לא טריפה ללא תנאים נוספים כגון שנסתם החור או נתרפה הפצע.

כמבואר בגמרא בחולין בדף נו' ע"ב, "אמר לו והלא רחל אחת היתה בשכונתנו שנקדר קנה שלה ועשו לה קרומין של קנה וחייתה,

אמר לו ועל דא את סמיך, והלא הלכה רווחת בישראל שמוטת ירך בעוף טרפה. ותרנגולת היתה לו לרבי שמעון בן חלפתא שנשמטה ירך שלה ועשו לה שפופרת של קנה וחייתה,

אלא מאי אית לך למימר תוך י"ב חדש הוה, הכא נמי תוך י"ב חדש הוה". ע"כ לשון הגמרא.

ופירש רש"י "תוך יב' חייתה המכה ולאחר יב' חודש מתה, טריפה עד יב' חודש חיה",

מבואר מדבריו, שאין קשר בין הרפואה של המכה ליב' חודש, אלא שאם חיה יב' חודש היא אינה טריפה, כי אם הייתה טריפה לא הייתה חיה יב' חודש, ואל תשיבני מדברי הרשב"א הידועים בתשובה צח', כי כבר יישבו את זה האחרונים, עיין ש"ך בסימן נו' ס"ק מח', ובים של שלמה כאן, ובעמודי אור מט' אות ב', וכאשר ביארנו. ואכמ"ל.

גם הגאון שואל ומשיב קמא בחלק א' סימן פא' שנשאל בנדון דידן, והשואל אותו הביא את ה"חכמת אדם" שהתיר לאחר יב' חודש, והקשה עליו שאם חיתה יב' חודש הרי הוברר שהלכה לא כהרמב"ם וסיעתו, ואם כן היה לו להכשיר בכל הבהמות גם בלי שיהיו יב' חודש,

והשיב הגאון המחבר ז"ל, וכתב, "ואני לא ידעתי מה קול החרדה אשר החריד בזה, שבאמת טריפה ודאי, לא תועיל שחיה יב' חודש, כי אולי היא

להכחיש המוחש, ולכן בוודאי שתועיל שהיית יב' חודש בזה", עכ"ל.

אם כן לפי דברי הפוסקים הנ"ל יוצא שאם שהתה יב' חודש לאחר הדקירה היא כשרה ללא תנאי. ובוודאי שאחרי חתימת התלמוד אין לנו לגזור גזירות מדעתינו, כמובא ברא"ש במסכת שבת פ"ב סימן טו', ובמסכת נידה פ"י סימן יג', וגם הב"י כותב כך ביו"ד סימן קצח',

והגאון הנודע ביהודה תנינא חאהע"ז סי' עט, נשאל בבן תורה שמציעים לו שידוך ושמו כשם חמיו.

והשיב, דע ויהיו דברים הללו חקוקים על לוח לבך לזכרון, הכלל הגדול שאין רשות לכל חכם שלאחר חתימת התלמוד לומר דבר נגד התלמוד, והאומר דבר לסתור קוצו של יו"ד מדברי התלמוד לא יחשב בכלל חכמי ישראל, אמנם כשאנו מוצאים אחד מחכמי ישראל המוחזק בתורה וביראה שכתב בספר דבר הסותר לדברי התלמוד, חייבים אנו למשכנוי נפשין לתרץ דבריו, שלא דיבר אלא רק לשעה, או למשפחה פרטית, וכיוצא בזה אנו מוצאים לרבי יהודה החסיד וכו' וראה מ"ש בזה בשו"ת יביע אומר ח"ב דף רכו'.

וכהסכמת רוב הראשונים והאחרונים.

מן המיעוט טריפות שחיות יב' חודש כפי שכתב הרשב"א ז"ל בתשובה, אבל כשיש מחלוקת הפוסקים, ועינו רואות שחיה יב' חודש למה שנתלה שהיא מן המיעוט, זאת ועוד, שלא תולים שהיא מן המיעוט לפי ההגה"ה של הטור, שמעשים בכל יום בארצות המערב שדוקרים את הבהמות והם חיות שנים רבות, ולא נוכל להכחיש את דברי ההג"ה הנ"ל, אלא יש לומר בניקב קוץ או מחט באופן מקרי נקובתו במשהו, מפני שמכאיב לה ביותר, אבל אם נעשה בידי אדם בכוונה לצורך רפואתה ולהוציא ממנה הפרש, ואנו רואים שמתרפאות על יד כך, י"ל שעושים זאת בתחבולות ובוהירות רבה שלא תרגיש ויכאב לה כל כך, כמו שעושים בהקזה, וכיוון שעברו יב' חודש יש להכשיר", עכת"ד.

מדבריו למדנו, שאין לזה קשר לדבק בצלעות או לסתימת הנקב בצלעות, ובכל מקום שהרופא עושה בוהירות והיא חיה יב' חודש כשרה, כי אי אפשר להכחיש את המציאות כלשון הגאון הרב ז"ל, ועוד הניף ידו בשואל ומשיב קמא חלק ב' סימן פב' שכתב, "ואף שבתשובה אחרת כתבתי שאין לסמוך להקל ע"ד ההגהה הנ"ל, מ"מ באמת שדברי המגיה נכונים בזה, ואין

ולאחר כותבי כל זאת מצאתי "שהנימוקי יוסף" בחולין דף נ' ע"ב כותב וז"ל, "ושאר הכרס שהוא כנגד הצלעות והשדרה הוא כרס החיצונה" עכ"ל.

גם הרשב"א בחידושו למסכת חולין דף נ' ע"ב כתב "ושאר הכרס שהוא כנגד צלעות ושדרה ברובו, דהיינו כרס החיצונה" עכ"ל.

ובנוסף לכך גם מרן בבית יוסף הביא את הר"ן [יג:] בשם הרשב"א וז"ל "ולפי זה אותו חלק מן הכרס הרואה את הקרקע דהיינו מפרעתא היו נקובתו במשהו, אבל שאר הכרס שהוא כנגד הצלעות והשדרה ברובו, דהיינו כרס החיצונה" עכ"ל.

ושמחתי שזכיתי לכוון לדבריהם ז"ל, שאין קשר בין כשרות כרס החיצונה לצלעות, כאשר זכרנו.

ותבט עיני, בשו"ת "שערי דעה" של הגאון מברודי רבי חיים יהודה ליב ליטוין ז"ל בחלק ב' סימן צו' שנשאל על השאלה של דקירת הכרס כנדון דידן, והשיב, "שמאחר ששהתה יב' חודש פשוט שהיא כשרה, שלכל הדעות בגמרא ובפוסקים אין כאן טריפה ודאית, כיון שלא נתברר שהדקירה בכרס הפנימי, הילכך מהני לה שהיית יב' חודש.

ואפילו לבני מערבא בשם ר"י בר חנינא שכל הכרס הוא כרס הפנימי והכי קי"ל, כמ"ש בשו"ע סימן מח', יש לומר שכל שנעשה הדבר ע"י אומנות, ובמקום שהוחזק כבר דבר זה לרפואתה, אינו בכלל זה, אלא הוא בכלל הבשר שחופה את הכרס, ועוד דבלא"ה אנן לא קי"ל כבני מערבא אלא רק מכח ספק, ולהחמיר בשל תורה, ולעולם מהני שהיית יב' חודש להתירה.

ובאמת שהיה נראה לפע"ד, שבנידון כזה יש לצדד להתיר אפי' בלא שיהוי יב' חודש, משום שענינו הרואות שרוב הבהמות שנעשה להן כך מתרפאות וחיות יותר מיב' חודש, וא"כ שוב הו"ל כשאר רובא דעלמא דאזלינן בתריה, ולכן בהמה שנשחטה קודם יב' חודש וכבר אירע לה כן קודם יש מקום להתירה, ועל כל פנים בנידון דידן שכבר שהתה יב' חודש אין שום ספק שהיא כשרה וודאית ללא שום פקפוק" עכת"ד.

גם בספר ברכת יוסף לנדא בסימן כב' כתב כדבריו.

ולגבי השאלה, אם יש לנו ספק אם עבר יב' חודש מהדקירה אם לאו, מה דינו.

לכאורה גם אם נאמר שר"י בר חנינא אסר מדאורייתא כמו

בסימן פד' סעיף י ס"ק י' שהביא בשם אביו מרן הגר"ע יוסף זצ"ל, שכתב בענין זה, וז"ל "והביא דברי הבן איש חי פרשת נשא אות יא' שכתב, פירות שיש להסתפק בהם אם התליעו במחומר, אע"פ שאין הדבר ברור הרי אלו אסורים, אפילו אם לא פירשו, שספק תורה להחמיר ע"כ.

וּכְתַב על זה מרן אאמו"ר זצ"ל, הנה כן פסק מרן השלחן ערוך פד סעיף ז וז"ל, פרי שהתליע ואין ידוע אם במחומר אם בתלוש אסור, לכאורה קשה דהא איכא הכא ספק ספיקא, שמא לא התליע אלא בתלוש, ואם תמצא לומר במחומר שמא הלכה כרבינו תם ור' נתנאל וריב"א בתוס' חולין סו' דלא קיימא לן כשמואל שאוסר תולעת בקישות,

וְכֵן כתב הר"ח בפסחים קטו תוד"ה משום קפא, ורש"י ורשב"ם שם וכ"ד הראב"ה והעיסור ועוד, ומה שכתב הפרי תואר ס"ק יג' שאין לצרף דעת הפוסקים הנ"ל לספק ספיקא, אינו מובן למה, ושוב ראיתי שכבר עמד על זה בספר בן אברהם סימן נ' אות כה', וכן כתב בכף החיים אות נג' בשם שלחן גבוה, שאם נצטרף ספק אחר חוץ מהספק שמא הלכה כשמואל או לא יש להתיר מטעם ספק ספיקא ע"כ.

שמשמע ברשב"א בתורת הבית דף לח' ע"ב "דבשל תורה הלך אחר המחמיר", וגם מתבאר כך מדברי רש"י בדף נ' ע"ב,

מִכַּל מקום יש כאן ספק ספיקא, ספק האם זה כרס הפנימי אם לאו, כאשר הוכחנו בסברת רוב הראשונים והאחרונים, וספק אם עבר יב' חודש אם לאו. ואפילו אם לא עבר יב' חודש מכיוון שרוב הבהמות בעולם חיות יב' חודש צריך לומר שכשירה, ובמיוחד לדעת האחרונים שיזכרנו.

וּבּוּדָאִי לפי סברת המהר"ם שיק בשו"ת חיו"ד ס"ס סו' שסובר שר"י בר חנינא אסר כל הכרס רק מדרבנן, וא"כ אפילו בספק אחד, נדון לקולא. אבל גם אם אסר מדאורייתא, הרי יש לנו ספק ספיקא, ולקולא.

וְגַם יש לצרף עוד ספק אחר והוא, לפי מה שכתב הגאון הרשל"צ בשו"ת משפטי עוזיאל חלק יו"ד סימן ג', שאפילו אם ניקב כרס הפנימי, אולי הלכה כרבינו יואל וגדולי רבני אשכנז שהתירו לאכול את החלב הזה כפי שמוכא בב"י סימן סד', ואם כן הוא סותר, ובניקב והוא סותרו כשר, וכן כתבו הפר"ח והכרתי ופלתי יעו"ש.

וְאַחֵר כתבי כל זאת, מצאתי בספר ילקוט יוסף איסור והיתר

וצריך לומר, שהספק שמא התליע במחובר לא נחשב ספק שאינו אלא מחסרון ידיעה ויש רבים שיודעים אם דרכו להתליע במחובר אם בתלוש, ומ"מ כבר כתב בשו"ת משאת בנימין סי' נ' שאף כשהוא בחסרון ידיעה מהני ליה ספק ספיקא,

ועיין בטהרת הבית ח"א סוף עמוד תלד', ושו"ר בכרתי ופלתי שהעלה שכל שלא ידענו שדרכו להתליע במחובר תולין דהתליע בתלוש ומותר.

והפמ"ג כתב, אם הוא ספק שקול יש להחמיר, אבל אם רגיל להתליע בתלוש תולין במצוי, ובאמת שמבואר בדברי מהרש"ם בדעת תורה הל' פסח דף קעד' ע"ב שהעיקר כד' המשאת בנימין סי' נ' להקל בזה בס"ס, ואפי' אם ב' הספקות היו מחוסר ידיעה ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת פרח מטה אהרן ח"ב ס"ס כג', ובשו"ת גנת ורדים כלל א' סימן יח' כתב, בנידון פול אלמדמס, שיש ספק גדול בעיקר הדבר דשמא אין הלכה כשמואל ואין שום איסור כלל בתולעים שגדלו בפירות במחובר, ואף שהרמ"א אוסר אפילו בתלוש שמא יצאה התולעת לחוץ וחזרה, מכל מקום הרשב"א מורה בה להיתרא, ולא

שבקינן פשיטותיה דהרשב"א שמתיר להדיא משום ספיקא דהרמ"א שאוסר, וגם כיון שהפולים סתומים יש לומר שמא התלעו רק בתלוש ושמא אין מקום לרחוש, ואפשר שהלכה כרש"י דבעינן שירחשו הא לאו הכי מותר, ועוד דהכא מי יימר שיש תולעת בפולין הנקובים וכו'.

וכיון שיש כאן ספק ספיקא אין נכון לגעור בנוהגים היתר בזה וכו', דבכל איסורי תורה כל דאיכא בהו תרי ספיקי מקילינן בהו ע"כ.

וכן כתב הפרי חדש סק"ל שיש בנידונו ספק ספיקא וצירף הספק שמא אין הלכה כשמואל, ועוד שמא בתלוש הן, ואם תמצא לומר במחובר שמא לא ריחשו כיון שהם במקום צר וכפסק מרן בשלחן ערוך, ועוד ספק שמא על ידי בישול הוא נימוח, ואין כוונתו אלא לבשל ולא הוי מבטל איסור לכתחלה, עכ"ל.

מדברין מוכח בבירור, שאפשר להתיר בספק ספיקא באיסור דאורייתא.

גם בספר ויען יוסף גרינוולד יו"ד סימן ג' כתב, וז"ל "במקום דקימ"ל דאזלינן בתר רובא ומוקמינן אחזקה ומ"מ כל היכא דאיכא לברורי

לומר משום דבלא"ה חתיכה נעשית
נבילה דרבנן הוא, ודו"ק.

והנה לדעת הב"י ומג"א הנ"ל דכל
היכא דליכא חזקת איסור אין
צריך לברורי, נלמד האי דינא במקל
וחומר מדהתם, אלא אפילו לדיעות
הפוסקים דנראה מדבריהם דלא ס"ל
להאי כללא כמו שנתבאר, נראה דכהאי
גוונא עדיף היכא דאיכא למימר מהיכי
תיתי דאית כאן איסורא, כמובן עכ"ל.

ולפי דברינו הרי גם כאן אין חזקת
איסור ברור, וזהו רק ס"ס,
ואחזוקי איסורא לא מחזקינן.

ויש עוד מקום לדון בזה. ועיין עוד
בחקרי לב סימן צד'.

והערה חשובה בנושא זה, ראיתי
בשו"ת יביע אומר הנ"ל
שהביא בשם הרב צבי יהודה מלצר זצ"ל
רבה של רחובות, שאמר לו וטרנר,
שבארץ ישראל בלבד דוקרים כשמונה
מאות בהמות לשנה לרפואתם, וכולם
מתרפאות, וחיות שנים רבות
ומתעברות ויולדות, והפצע שנעשה ע"י
הנקב נרפא לגמרי במשך שלשה ימים,
הודות לזה שהנקב נעשה באלכסון".

ולאחר אלף המחילות מכבוד תורתו
של רבינו זצוק"ל, נראה לענ"ד
שעירוב פרשיות כתוב כאן.

מבררין ולא סמכינן ארובא וחזקה
לכתחילה, כמבואר בשו"ע יו"ד סי' א'
פ"א לענין רוב מצויין אצל שחיטה
מומחין הן, דמ"מ באיתיה קמן בעי
למיבדקה, ומקורו מדברי הרי"ף דף
ג' ע"ב, והרמב"ן במלחמות שם בפרק
קמא דחולין.

והר"ן שם ד"ה והיכא כתב, הוכחה
לזה מפרק קמא דפסחים ד'
ע"א דאמרינן המשכיר בית לחבירו
בארבעה עשר הוא בחזקת בדוק ואפ"ה
באיתיה בעיר צריך לשואלו עכ"ל,
יעוי"ש מה שכתב באורך.

ולמסקנא כתב שם וז"ל "הני
דקיימ"ל צריך לברורי,
כתב הש"ך ביו"ד סי' פ"ג ס"ק י"א
דהיינו דווקא, היכא דצריכין למיסמך
ארובא או חזקה להתירו משום דהיה
איזה צד סברא לאיסור, אבל היכא
דאיכא למימר מהיכי תיתי דאיכא כאן
איסור אין צריך לברורי אפילו לכתחלה,
כהאי דהתם דאין צריך לפשפש בין
הדגים שקונים אם אין ביניהם דג טמא,
דאחזוקי איסורא לא מתזקינן עיי"ש
ובפרי מגדים.

וכן כתב עוד הש"ך בסי' צ"ט סקט"ז
דאין צריך לשאול אם לא ניתוסף
בהקדירה אחר התערובות דאחזוקי
איסורא לא מחזקינן, אלא דהתם יש

ואסביר אחת לאחת.

יש שני סוגי טיפולים שונים בעינייני הדקירות, האחד הוא, הטיפול בנפיחות הכרס כנידון דידן. והשני הוא טיפול בקיבה שהוסטה ממקומה ועלתה למעלה, כפי שנסביר כאן.

כאמור, הדקירה בקיבה היא הנקראת בארץ ניתוח "היסט קיבה" [DISPLACAD ABOMASUM] והיא מצויה רק בפרות חולבות שהם כמובן לאחר הריון ולידה,

הבעיה היא, שהקיבה עולה למעלה לצד ימין ולפעמים לצד שמאל והיא יוצרת חסימה והאוכל לא עובר, וזה לא נראה מבחון, ומגלים את זה הרופאים, רק על ידי ירידה גדולה בתפוקת החלב של הבהמה, וכשתפוקת החלב יורדת בצורה ניכרת כאמור רק אז מגלים זאת, ואם הבעיה לא תטופל הבהמה תחלש, ואף תמות.

כתבתי זאת, כדי שנבין שהניתוח המדובר אין לו קשר לאויר שמצטבר בקיבה. זאת ועוד הרפואה כיום לא יודעת מה הסיבה הגורמת לבעיה הזאת.

יש לבעיית הקיבה שהזכרנו כמה סוגי טיפולים, שאחדים מהם טיפולים שמרניים וללא חדירת מחט, כגון גלגול

הבהמה על הארץ ועוד, ויש גם טיפול אשר כולל קריעת העור באיזור משולש הרעב שהוא מתחת לעצם הפרשות וזאת בכדי להוריד את הקיבה למטה ללא דקירה בקיבה. ויש ניתוח שכוללים לאחר ההורדה הנ"ל גם תפירה של הקיבה למטה, ותפירה זו כוללת דקירה בקיבה, אשר לכאורה מטריפה.

אבל זאת יש לדעת, כי בשו"ת "שולחן הלוי" של הגאון הרב ישראל בעלסקי זצ"ל סימן טו' הוכיח במישור, שאין זה מטריף את הבהמה כלל ועיקר מכמה סיבות חשובות עיי"ש.

ובאמת אחת הסיבות להכשיר היא, שהדקירה היא נעשית באלכסון, כמו שהביא כאן בשם הרדב"ז בשו"ת ח"ד סימן נח' ועוד אחרונים, אבל לגבי נקב בכרס, אכן מדובר בנפיחות גדולה של הכרס מכמות האוכל שהבהמה אכלה והגזים שנוצרו בעקבות כמות האוכל וסוגו, והנפיחות הזאת גורמת לקשיי נשימה לבהמה עד שמשתטחת על הארץ, ואם זה לא יטופל במהירות של דקות עד שעה יגרם לחנק ומותה של הבהמה, והטיפול בזה היא דקירה "ישרה" בכרס במחט חלולה ועבה והשארתה עד יציאת כל האויר מהכרס, ולאחר זמן מוציאים את המחט והחור נסתם במשך הזמן, וזה

קורה בדרך כלל בעגלים שרועים בחוץ, וזה קורה בעגלי פוטום זכרים נקבות.

אבל אינו נעשה באלכסון כלל ועיקר, אלא נעשה ישר לתוך חלל הכרס, ועינינו ראו ולא זר.

אי לכך לענ"ד היתר הדקירה באלכסון אינו שייך לנידון דידן בכרס.

אמנם יש לציין שהרב ז"ל נמשך כפי הנראה אחרי שו"ת מהר"י אסאד [חלק ב סימן ס] שנשאל על בהמה שהתנפחה מרוב אכילה ועשו לה את התקנה הידועה שדקרוה במרצע וכו' אלא שעשה הנקב בשיפוע באופן שנתרפאת בנקל באיזה ימים, וכו' ובהמשך כתב שם ומ"ש שעושים הדקירה בשיפוע וכו' דברי טעם הם, אך בהדיא כתב הרשב"א בתשובה [סימן שפג] כל שניקבו הדקין בין נקב שווה בין נקב משופע טריפה, עכת"ד.

ואמנם בוודאי שיש לחלק בין הדקין שעורם דק ולכן אפילו במחט שאינו תחוב טריפה כמו שפסק בשו"ע [סימן מו סעיף ד] ובין הכרס ובית הכוסות שעורם עבה כמבואר בסימן מח.

אבל כפי שכתבנו מלתנו כבר אמורה שהנקב כהיום לא נעשה באלכסון כלל ואין זה עניין לשאלתנו כאן.

ומצאתי בערוך השולחן בסימן מח' סעיף ו' וז"ל, "ודע שבענין זה יש לנו לבאר דברים לפי שראינו מתחכמים כחולקים על רבותינו הפוסקים, וכמתלהלים יורים זיקים, וכבר צווחו ע"ז ככרוכיא [הב"ש ותב"ש], אמנם זהו צווחות בעלמא, והמה טוענים כי הדין עמהם ושהפוסקים לא כיונו יפה בזה, ולכן הנני להראות להם בסייעתא דשמיא שלא מצאו ידם ורגלם ולא ירדו לעומק דברי רבותינו הקדושים ז"ל, ולא ידעו סוגית ההלכה" עכ"ל.

ובהמשך בסעיפים הבאים, לאחר שהביא את הראשונים והאחרונים, כתב בסעיף יד' וז"ל "ולפ"ז נלע"ד להלכה ולמעשה, כשאירע נקב בכרס בבהמת גוי ושהתה י"ב חדש מותרת, דבזה נתגלה שזה המקום שהיתה בו הנקב אינו ממקום הכרס הפנימי דעיקרא דדינא, אך בבהמת ישראל אסור לעשות כן לכתחלה, ואם אירע שעשה כן, והיינו שתחבוה בין הצלעות בתוך הכרס עד שיצא הפרש, נלע"ד להתיר לשהותה י"ב חדש. ואף דקיי"ל בסי' נ"ז דספק טריפה אסור להשהות יב"ח ע"ש, מ"מ בנקב הכרס נגד הצלעות דלהרבה תנאים ואמוראים כשרה בוודאי, שהרי בגמ' אמרו דכולהו שייכי בדרכה בר ר"ה והוא במקום

מפרעתה צד הכרס הרואה את הקרקע ורחוק המקום מן הצלעות, וגם לרב דאמר טפח בושט סמוך לכרס זהו הכרס הפנימי, הדבר ברור שאינו הסמוך להצלעות מלמטה שהרי עדיין הוא בושט ולא נשאר רק דעת יחידאה דריב"ח, ונהי שמפני החומרא פסקנו כמותו, ואסור לעשות כן לכתחלה וגם החלב אסור כל יב"ח, מ"מ לענין להשהות יב"ח יש להקל, [ואולי שבצירוף דעת העיטור יש להתיר גם החלב וצ"ע] עכ"ל.

נמצינו למדים מכל הפוסקים שהזכרנו לעיל, שאם עברו יב' חודש מהדקירה זה מוכיח שהבהמה כשרה, וכן חלבה מותר.

וכן פסק מרן הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל בספרו "יביע אומר" חלק ח' יו"ד סימן ב'.

ועתה נבוא לדון בשאלה, האם יש חיוב לבדוק בבתי המטבחיים את הכרסים של הבקר בכל בהמה ובהמה שבאה לשחיטה מפני חשש נקיבת הכרס.

כתב הטור ביו"ד סימן טל' וז"ל "כל טריפות שמנו חכמים בבהמה ובעוף א"צ לבדוק אחריהם, דחזקת בהמה חיה ועוף כשרים הם שרוב בעלי

חיים בריאים וכשרים הם, אלא שהצריכו לבדוק הריאה כשהיא לפנינו לפי שהסירות מצויות בה, ובעל התרומה כתב, דאפילו אם אינה לפנינו יש לחוש כיון שהסירות מצויות בה, ולא התירו כשאינה לפנינו אלא בגדיים או טלאים שאין הטרפות מצוי בהם כ"כ, לכך נוהגין בכל המקומות לבדוק הריאה" עכ"ל.

וכתב שם הב"י וז"ל "בפ"ק דחולין (יא.) גבי מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא, כתב רש"י ואהא סמכינן ולא בדקינן כל י"ח טריפות, ונקובת הריאה משום דשכיח בה ריעותא בדקינן, וכו'.

ואומר ר"ב בעל התרומות, היכא דלא שכיח טריפות כולי האי, כגון בגדיים ובטלאים הסומך על רש"י לא הפסיד והביא ראיות עכ"ל, וכ"כ בסמ"ק, והרא"ש הסכים לדברי רש"י, וכן דעת בעל העיטור, ודעת הרשב"א בת"ה, וכן דעת הר"ן בפרק הנוכר, וכתב שכן משמע בירושלמי, וכתב עוד ומעשה בא לפני רש"י והתיר והשיב לפני רבותיו שהיו מחמירין בדבר, אתמול אכלנו מחלבה ועכשיו נחזיקנה בטריפה.

וכתב עוד, מיהו היכא דאיתא לריאה קמן ואיפשר למיבדקה אסור לאכול מן הבהמה עד שתבדוק, והביא

ראיה לדבר מגמרא דידן, ומהירושלמי, וממדרש ילמדנו, וכתב עוד, ובדיקה זו מדבריהם ולא מדאורייתא והביא ראיה לדבר. וכ"כ הרשב"א בת"ה, וסיים בה, וכן המנהג בכל מקומות ישראל לבדוק בסירכות שבריא, וכן הפורץ ואוכל בלא בדיקה פורץ גדר ישכנו נחש מדבריהם", עכ"ל הב"י.

וכן בשו"ע בסימן ט"ל סעיף א' פסק מרן ז"ל "אין צריך לבדוק אחר שום טריפות מן הסתם, חוץ מן הריאה צריך לבדוק בבהמה וחיה אם יש בה סירכה (ריב"ש ור"י בן חביב וע"פ), וכל הפורץ גדר לאכול בלא בדיקה ישכנו נחש" עכ"ל.

ופירשו המפרשים, ובראשם הש"ך שם בס"ק ח' וז"ל "בספרי הוכחתי בכמה ראיות דלכ"ע בדיקת הריאה אינו אלא מדרבנן, וכן משמע בתשובת בן לב חלק ג' ס"ס כ', ולכ"ע מדינא אמרינן בהמה כיון שנשחטה בחזקת היתר עומדת, וכל ספק שלאחר שחיטה תלינן לקולא" עכ"ל. וגם בספר כף החיים סופר שם בס"ק ב' כתב, וז"ל "ודוקא דלא אתיליד רעותא באיזה אבר דנטרפת ביה אבל אי אתיליד רעותא כגון שהכו אותה בגולגלתה וכדומה צריך בדיקה באותה אבר. פר"ת שם.

וכן היכא דשכיחא היזקא ורעותא

בשאר טרפיות צריך לבדוק, והכל לפי המקומות והזמנים אם שכיח שם שאר טרפיות חל על הבעלים לבדוק. דב"ש סי' ר"ס, לה"פ שם" עכ"ל.

נמצאנו למדים, אשר לכל המפרשים חיוב בדיקת הריאה בגלל שמצוי או בלשון הפוסקים מיעוט המצוי, ואף על פי כן מדאורייתא סמכין ארובא ואין צורך בבדיקה, כמו בשאר טריפות שאף לכתחילה אין צורך לבדוק כלל כמו שכתב רבינו הרשב"א ז"ל בחידושו למסכת חולין דף ט' ע"א יעווי"ש.

אלא נפסק להלכה, שחיוב הבדיקה הוא מדרבנן כפי דעתם של רש"י והר"ן ז"ל.

אמנם יש לציין שהכסף משנה והפר"ת ס"ק ב' מדייקים מהרמב"ם בפ"א מהלכות שחיטה הלכה ז', שאפילו חיוב בדיקה מדרבנן אין, אלא שזה מנהג ישראל קדושים, ומנהג קדמון מימי התנאים, אלא שהפרי מגדים בסימן ט"ל הסכים שגם לדעתם זה דין וחיוב מדרבנן.

ואם כן לכאורה, אין ללמוד מכאן לחייב בדיקת הכרס בגלל שחייבו חכמים את בדיקת הריאה, מכיון שבריאיה יש מיעוט המצוי של

טריפות מדאורייתא, וכן גם מה שלמדו אחרוני זמנינו לגבי חיוב בדיקת צומת הגידים במקום שמצוי, מכיון שהטריפות היא מדאורייתא אם נקרע הגיד, אבל בכרס גם אם יש מיעוט המצוי של דקורות בכרס אינו טריפה בוודאי, אלא לדעה הכי מחמירה בפוסקים היא ספק טריפה, וכל זאת רק אם ברור שנדקרה וניקב, אבל בנידון דידן בבהמה שבאה לבית המטבחים ואין ידוע שניקב בוודאי אלא יש מיעוט המצוי של נקובות הכרס באותה מדינה או איזור, לא יהא אלא בספק ניקב, ואם כן יש כאן ספק ספיקא,

ספק ניקב ספק לא ניקב, ואם תאמר ניקב ספק ניקב כרס הפנימי ספק ניקב החיצון.

ולקושטא דמילתא יש אפשרות להוסיף עוד כמה ספיקות לפחות כסניף, למשל, ספק שמא התרפא הנקב ואפשר שטריפה חוזרת להכשירה במקרה זה, עיין שו"ת שולחן הלוי להגאון רבי חיים ישראל הלוי בעלסקי זצ"ל בסימן טז' שהוכיח זאת.

ועוד ספק כאשר זכרנו לעיל, שגם אם נאמר שזה כרס הפנימי אולי עבר יב' חודש שלפי רוב הראשונים והאחרונים כשרה בהחלט.

וידועה דעת הש"ך בשם הר"ן על פסק מרן בשו"ע בסימן טז' ס"ק ז' לגבי אותו ואת בנו להתיר בשלשה ספיקות, ולא לחשוש למיעוט המצוי אפילו באיסור אותו ואת בנו שהוא דאורייתא.

יוצא לנו מכל האמור שאפשר להכשיר ללא בדיקת הכרס של כל בהמה ובהמה, במקום שאין ידוע להדיא שניקב הכרס.

וכן ראיתי שפסק בשו"ת חשק שלמה חיו"ד סימן ג' דף ט' שנשאל אודות הבהמות שאוכלות אכילה גסה וממלאות כרסם יותר מידי עד שבאות לידי סכנה, ובכדי שלא ימותו תוחבים מחט לתוך חלל הבהמה עד הכרס ודבר זה מצוי הרבה בכפרים.

ובתשובתו כתב, הנה חקרתי ודרשתי היטב אצל המומחים הבקאים בדבר, ואמרו לי, שהמקום שתוחבים בו המחט, הוא כנגד מקום הכרס אשר לדעת כמה פוסקים אין עליו תורת כרס הפנימי שנקובתו במשהו, וכמ"ש הטור בסימן מח'.

ואף דאנן קי"ל להחמיר כדברי הפוסקים הסוברים שגם במקום הזה נקרא כרס הפנימי, מ"מ כבר האריכו האחרונים להוכיח שרוב הפוסקים המחמירים אינו אלא מטעם

ספיקא דאורייתא, ולכן כיון שאין הדבר ידוע שניקב הכרס הו"ל ס"ס ולקולא. עכ"ל.

ובוודאי שפיסקנו להיתר יהיה נכון וקיים, לפי שו"ת ברכת יוסף לנדא חיו"ד סימן כב' שנשאל אודות פרה שנדקרה במרצע בכרס לרפואה, והעלה בתשובה שם, שמכיוון שענינו הרואות שהבהמות שאירע להם כן מתרפאות לגמרי וחיות יותר יב' חודש, הרי אדרבא שכיח להיתר יותר מלאיסור, ומכיוון שהרוב להיתר יש לצדד להתיר הבהמה ומכל שכן החלב שלה. יעו"ש.

אבל גם נתעלם לרגע מכל האמור לעיל, ונרצה לדון לחייב בדיקה בגלל דין בדיקת מיעוט המצוי כמו בריאה, יהיה עלינו לדון בעצם החיוב של בדיקת מיעוט המצוי, למה חייבו חכמים בדיקה במיעוט המצוי, והאם זה שייך בנידון דידן בכרס.

כתב הרשב"א בחידושי למסכת חולין בדף ט' ע"א וז"ל "ומה שחששו להן חכמים ואבותינו הראשונים ומנהג אבות קדושים קדמונים יותר לבדיקת הריאה משאר שמונה עשר טרפות.

יש מפרש מפני שסירכות הריאה דבר מצוי, ולמיעוט מצוי חששו למיעוט שאינו מצוי לא חששו.

וכתב רבינו הרב ז"ל [הרמב"ן ז"ל] שאין טעם זה מספיק, שאם כן תהא כל ריאה צריכה ניפוח, שאין סירכא אסורה אלא מחמת חשש נקב, ואף על פי שיש קצתן (יולדות) [נולדות] מחמת ריר חששו לסירכות הבאות מחמת נקב, ואם לסירכות באות מחמת נקב חיישינן ניחוש לנקב בלא סירכא. והעלה הוא הענין בטעמים נכונים.

האחד כדי להסיר המכשולים, לפי שהסירכות ניכרות לעינים ועם שהן מצויות אם לא היינו בודקין יבא הדבר לידי הפסד גדול ורבו המכשולות, פעמים שימצא האחד סירכא בריאה ויחזור על כל לוקחי הבשר לשבור כליהם ולהריץ מאכלו לפני כלבו, ואפשר שיחוס עין מי שאינו הגון על ממונו והתקצף וימלא בטנו מן האיסור אחר שנודע, אבל שאר הטרפות שהן תלוין בנקב או בעינים דקים ושאין מצויין לא חשו להן חכמים.

ועוד טעם אחר (בדבר) [דדבר] שהוא קרוב ומזומן לראותו כגון הריאה שאם יש בה סירכא מיד תראה לעינים בפתחת הבהמה, ואינו בודק, נראה כמעלים עינו מן האיסור. עכ"ל.

מבואר מדברי רבינו הרשב"א ז"ל, שלא מספיק טעם מיעוט המצוי לבדוק את הריאה, אלא הוסיף

בזה טעם, והוא, שיש חשש שיראה מיישהו את הסירכה בריאה ויחזור על כל לוקחי הבשר ולהטריף את כלים, כי סירכה זה דבר יותר גדול ומצוי, אבל בנקבים לא חשו חכמים כמפורש בדבריו, וכן לפי הטעם השני שהוא קרוב ומזומן לראותו כגון הריאה שמיד תראה לעיניים בפתיחת הבהמה, ואם אינו בודק נראה כמעלים עיניו מן האיסור.

וכן כתב הפמ"ג בפתיחה להלכות טריפות שזה הטעם לבדיקת הריאה, ושם בשפ"ד ס"ק ב'.

אבל נראה לענ"ד, שיש לחלק בין מה שחייבו לבדוק במיעוט המצוי לבין נידון דין בכרס, כי בנידון דין בכרס, לא נראים סימני הדקירה בפתיחת הבהמה מיד כמו שסירכה נראית, אלא צריך לחפש אותו כידוע, ואפילו אם יראה בעליל סימן של נקב, הרי אין זה אלא רק ספק ספיקא של איסור בלבד, כאשר ביארנו, ואין כאן דין של מעלים עיניו מן האיסור הוודאי.

גם "המנחת יצחק" מסביר בחלק ח' סימן סה' לשיטת הרשב"א, שהאיסור להעלים עין הוא דווקא, בדבר הנראה מיד בפתיחת הבהמה ואינו דורש מומחיות, אמנם אם ריעותא מסויימת אינה נראית לעין כל אלא על ידי מומחים ובשימת עין והבחנה מיוחדת

אין חיוב לילך אצל בקי אף שהוא מיעוט המצוי, כלומר בטירחה יתירה לא החמירו, וכדברי הפרי מגדים לגבי שאר טריפות, יעוי"ש מה שהביא באורך.

ואחר כותבי את כל זאת מצאתי ב"פתחי תשובה" בסימן לג' ס"ק י', שדן שם בנקב בוושט באווזות המולעטות, וכתב שם בסופו וז"ל "ועיין בתשובות בית אפרים חי"ד סימן ו' והבאתי דבריו בקצרה לעיל סימן ל"א, מבואר שם שיש להכשיר כדעת מהר"מ לובלין, דלא דמי לסרכות הריאה, דהתם מיעוט המצוי הוא שיהיה טרפה ודאי, מה שאין כן הכא אע"ג דשכיח שיהא לקותא בושט מ"מ אינו מצוי שיהיה טריפה דוקא, דלפעמים אין הנקב או הלקותא רק בפנימי והחיצון שלם, וכן במים במוח שעדיף לא לפותחם כמו שכתב הרמ"א מאותו טעם, ע"ש באורך.

הרי מפורש שמחלק במיעוט המצוי בין טריפה ודאית או רק בספק אם תהיה טריפה, כל שכן שכאן הספק הוא נשאר תמיד וגם לאחר הבדיקה, כאשר ביארנו לעיל.

והוא הביא שם, שגם התב"ש סימן לג' סובר שאפילו במיעוט המצוי חייבו רק בריאה בלבד מכמה טעמים אחרים עיי"ש.

גַּם בְּשׁו"ת כתב סופר יו"ד חלק א' תשובה יב' כתב כך. ועיין לעיל בפתחי תשובה בסימן לא' ס"ק א' שהאריך בזה.

וְתֹאזְרֵנִי שמחה שזיכתי לכוון לדבריהם.

אֲמַנֵם "המשכנות יעקב" בסימן יז' חולק על ה"בית אפרים" בזה וסובר שחיוב הבדיקה של מיעוט המצוי הוא גם בספק איסור, מ"מ נראה שרוב האחרונים לא הסכימו איתו ונקטו כמו הבית אפרים. מהם הגאון מהרש"ם בדעת תורה בפתיחה לסימן טל' ס"ק א', שהביא "מהכנפי יונה" סימן לא' ובספר "דרכי תשובה" סימן טל' ס"ק ג' שציין שם עוד כמה פוסקים הסוברים כן.

וְהִנֵּה מצאתי בפתיחה להלכות טריפות בספר "דעת תורה" אות יד', שאלה מהרה"ג מו"ה שלמה אב"ד בראיוליב, "היות שנקבע שם מנהג לחתום כל אבר בפני עצמו בחותם כשר ע"י השו"ב שלא יוחלף, ואחרי שצריך למשמש ביד בכל אבר בפני עצמו נסתפק אם צריך שישגיח ג"כ אם אין בו איזה טריפות, כיון דאין בו טרחא כיון שהשו"ב הבקי ממשמש בכל אבר בפני עצמו ונקל לפניו לעיין, אם אין בו ריעותא ואין בזה טרחא כלל עכ"ל השאלה.

יַעֲזִי"ש שכתב שכיון שלוקח כל אבר בידו וקל לראות, הוי כמעלים עין מן האיסור באם אינו משגיח, וז"ל, "ולדינא נראה דהיכא דעוסק בכל האיברים ונקל לפניו לבדוק על כל ח"י טריפות יש להחמיר ולבדוק, אבל אם לא יעלה בידו לבדוק על כולן וישארו מקצת אברים שאינו עוסק וממשמש בהם, שוב אין צריך לבדוק כלל" עכ"ל. והדברים ברורים.

עוֹד רגע קט אדבר, שלכאורה אולי ניתן לדייק גם כן מדברי רבינו הרמ"א בסימן לג' שכתב וז"ל "וכן נהגו להקל בעירנו באותן אווזות שמלעיטין לעשות מהן שומן, שיש תקנה בעיר לבדוק אחר נקיבת הוושט משום דשכיח יותר מסרכות הריאה, ונהגו להקל בישוב לו קוץ בושט אם אינו נקוב משני צדדים או שאין קורט דם מבחוץ ויש לדקדק בזה הרבה כי הוא איסור דאורייתא, ויותר היה טוב שלא לבדוק כלל ולסמוך ארובא, מלבדוק ולהקל במקום דאיכא ריעותא" עכ"ל.

וַיֵּשׁ לדקדק למה כתב הרמ"א שיש תקנה לבדוק את הוושטות ולא נקט בלשון חיוב, לכאורה אם זה שכיח כמו סרכות הריאה חזר חיובו כמותם. וכן שכתב שזה איסור דאורייתא,

משמע שאם זה רק ספק לא היו מתקנים לבדוק ובוודאי היו סומכים על הרוב כפי שכתב בסוף.

ואחר כך ראיתי כמה אחרונים שהעירו בזה.

ולאחר לומדינו את כל זאת, גם אם נאמר שגם בדקירת הכרס יהיה דינו כמעלים עיניו מן האיסור ויחייבו חכמים לבדוק משום מיעוט המצוי, על אף הספק כאמור לעיל. (כמובן במדינות שמצוי נקיבת הכרס), נצטרך לדון, באופן כללי,

מתי חששו חכמים למיעוט המצוי וחייבו בדיקה.

וזאת למודעי, שמצאנו בכמה מקורות בראשונים ז"ל על חשש למיעוט המצוי. ונזכרים בקצרה.

בתוס' במסכת נידה בדף מד ע"ב בד"ה דקים ליה, וז"ל "דנפלין הוי מיעוט דשכיח ודבר ההווה הוא, ולכך החמירו חכמים ולענין אבלות הקילו" וכו'.

גם בתוס' ביבמות דף לו' ע"ב ד"ה וז"ל "ואר"י דחיישינן למיעוט מצוי כזה כמו במים שאין להם סוף (לקמן קכא). דאשתו אסורה וגוסס. שאין מעידים עליו להשיא אשתו אע"ג דשמא התם

משום ערוה החמירו, מ"מ כיון דמיעוט של נפלים מצוי מחמירים ביה, ומחמירים נמי שלא לאכול בהמה תוך ח' ימים, כדאמרינן בס"פ ר' אליעזר דמילה (ג"ז שם), ומיהו לענין אבלות לא החמירו שיש להקל באבלות" וכו'.

גם בתוס' במסכת שבת דף יג' ע"א בד"ה רבא, כתבו שהחמירו במעשרות, שיש מיעוט המצוי של עמי ארצות שמעשרים רק תרומה גדולה.

וכך מצינו בב"י בסי פד' שהביא שו"ת הרשב"א דחייבו לבדוק פירות שבדרך להתלע משום דהוי מיעוט המצוי וז"ל, "עדשים ופולים וזיתים בלי ספק הרחש מצוי בהם במחובר, ולפיכך אע"פ שבדקו קצתם אין בדיקת הקצת מטהרת חברותיה, כי באמת אין הרחש מצוי ברוב ומ"מ הוי מיעוט המצוי, וכל שמצוי אין סומכין על בדיקת הקצת ולא אפי' על בדיקת הרוב, והמשל לזה בדיקת הריאה שהוא מיעוט המצוי, ואין סומכין המקצת על בדיקת המקצת ואפי' על בדיקת הרוב" עכ"ל.

גם בשו"ע או"ח סימן ח' סעיף ט', כתב על חובת בדיקת ציצית לפני הלבישה מפני שמיעוט מצוי מהן נקרעות, משום חומר איסור ברכה לבטלה. ולפי ביאור הגר"א שם, חובת הבדיקה היא בגלל מיעוט המצוי.

גם כתב בטור ביו"ד תחילת סימן טל' וז"ל "כל טריפות שמנו חכמים בבהמה ובעוף א"צ לבדוק אחריהם דחזקת בהמה חיה ועוף כשרים הם, שרוב בעלי חיים כשרים ובריאים הם, אלא שהצריכו לבדוק הריאה כשהיא לפנינו לפי שהסירות מצויות בה"עכ"ל וכן נפסק בשו"ע ביו"ד סימן טל' סעיף א'.

ומזה למדו אחרוני זמנינו על בדיקת צומת הגידין והריאות בעופות מפני מיעוט המצוי.

אבל בראש ובראשונה לפני שנכנס לעצם ההלכה, יש לציין שכל הדוגמאות של הראשונים וההלכה שהזכרנו, הם מיעוט המצוי של איסור דאורייתא כגון חילול שבת, ואיסור טריפה ודאית בריאה, וברכה לבטלה, ואותו ואת בנו, ועוד,

אבל בדקירת הכרס אין כאן איסור דאורייתא לפי מה שהוכחנו לעיל, אלא לדעה הכי מחמירה זה ספק דאורייתא ואף ספק ספיקא כאשר זכרנו, ואם כן מנלן שגם בספק איסור דאורייתא חכמים החמירו במיעוט המצוי.

ולגבי עצם ההלכה של מיעוט המצוי, מתי נקרא מיעוט המצוי שחששו לו.

ראש ראשון שכתב שיעור לזה, הלא הוא הריב"ש הידוע, בתשובותיו בתשובה קצא'

וז"ל "שמיעוט המצוי רצונו לומר שהוא קרוב למחצה ורגיל להיות, דומיא דמיעוט המצוי המוזכר למפרשים ז"ל בסירות הריאה, דאף על גב דאזלינן בתר רובא ואחזוקי איסורא לא מחזקינן, אפילו הכי צריך לבדוק בסירות הריאה מפני שהוא מיעוט מצוי, וגם בזה דווקא היכא דאפשר לעמוד על ספיקו בבדיקה, וכו' עכ"ל, עיי"ש.

הא למדת שלדעת הריב"ש מיעוט המצוי הוא קרוב לחמישים אחוז, וגם רק אם הבדיקה מבררת את הספק או אז יש חיוב לבדוק.

לעומת זאת, פוסקי זמנינו מביאים את המשכנות יעקב הידוע בסימן טז' שלמדו מדבריו שכוונתו שמיעוט המצוי הוא עשרה אחוזים. אבל יש לציין שגם הוא עצמו כתב שם, "דווקא מיעוט הנראה לעיניים שהוא מצוי תדיר".

כי הביא ראייתו, מהמשנה בג' פרקים בודקים את היין שזו תקלה הנראית בעיניים, ועוד שכתב שם וז"ל "רק כל דבר שנראה לעיניים שהוא מצוי תדיר, זה שמו אשר יקראו לו מיעוטא דשכיח,

ואין לחפש מדעתנו חילוקים בין המצוי למצוי הקל" ע"כ. יעוי"ש.

ועיין בשו"ת צמח צדק שניאורסון חלק א' יו"ד סימן יט' שכתב, שמיעוט המצוי הוא אם אחד מתוך שלשה יהיה טריפה, ונראה שהוא סובר שמיעוט המצוי הוא כשלושים ושלשה אחוזים, וגם רק אם יהיה טריפה שהוא איסור דאורייתא ולא בספק וכו', ונמצא שהוא שיטה אמצעית בין המשכנות יעקב להריב"ש.

ואם כן גם לפי הריב"ש וגם לפי הצמח צדק, ואולי גם לפי המשכנות יעקב שכתב "שנראה לעיניים ומצוי תדיר, אי אפשר לומר בנידון דידן שברור שהוא מיעוט המצוי ואדרבא לכאורה ההיפך הוא הנכון.

ותבט עיני בפמ"ג בפתיחה לסימן טל' שחשש למיעוט המצוי רק באין טירחה גדולה כמו בדיקת הריאה אבל ביש טירחה לא חייבו לבדוק אפילו במיעוט המצוי.

גם הרב "תבואות שור" בסימן א' ס"ק ג' כתב, "יסוד כל זה דכל היכא דאיכא טירחה חשוב כדיעבד כלא אפשר, ואף לענין מיעוט המצוי", והביא לזה ראיות, יעוי"ש.

ובוודאי בנידון דידן שיש צורך

בהבאתו של משגיח מיוחד, שאמור להיות "מומחה" ולהבין מה הוא מצא ולאחר חיפוש, וודאי שיחשב טירחה, וגם ההוצאה המוטלת על הציבור בעיקבות פסילת בהמות ועליית אחוזי הטריפות, כידוע.

ועיין בספר משנה הלכות קליין חלק ז' סימן צט' שדיבר על נושא בדיקת מיעוט המצוי, ובין דבריו כתב כך, וז"ל "ועיין "בתבואות שור" סימן מ"ח ס"ק י"ג שכתב וז"ל "תימה ולמה הפסיד רבי ממון השואל בחנם היה לו לזוהר שלא להפכה, משמע דכל שיכול לסמוך ארוב ולהתיר ולא סמך ומצא טריפות, מקרי אפילו, הפסיד ממון ישראל אם מחמיר לאחרים לבדוק, ומיהו לעצמו יכול לומר, דכל אשר לו יתן בעד נפשו ונותן אדם כל הונו להנצל מספק איסור, ועיין מח"ב סימן נ"ז, ובבית יצחק יו"ד סימן ע"ט.

ואם נחמיר לבדוק אחר כל טריפות, א"כ נצטרך להחמיר גם שלא לקנות ביצים, ונצטרך לבדוק אחר ח"י טריפות והוה מיעוט המצוי בעולם, וא"כ לא נשתה חלב שמא ימצא טריפה, ומעולם לא שמענו מי שלא ישתה חלב ולא יאכל ביצים מחמת חומרא, אלא ודאי דכה"ג לאו חומרא הוא אלא ח"ו חסרון אמונה בתורת ה' שאמרה אחרי

בקביעות מציאותו שנמצא תמיד אצל הרוב.

ובנידון דידן, גם נצטרך לבדוק, תשאל השאלה, האם תמיד יש מיעוט טריפות אצל הרוב וגם בכל מקום, והתשובה ברורה מאליה.

ולפי מה שהסברנו לעיל בהרחבה, אין טריפות ודאיות בכרס אצל רוב הכשרות בכרס, אלא ספק ספיקא בלבד במקרה הגרוע ביותר.

ולכן נראה שאין בזה חיוב של בדיקת מיעוט המצוי.

ומעתה נדון, גם לאלה שירצו להחמיר ולבדוק כל בהמה ובהמה, על אף כל האמור לעיל.

מה יהיה הדין, אם לא מצא סימן לנקב מבחוץ, האם יהיה חיוב להפוך את הכרס ולבדוק בפנים.

בראש ובראשונה, נזכיר את מה שכתבנו לעיל בארוכה, כי בוודאי אין כאן מעלים עיניו מן האיסור, כי אין אפשרות לראות כלום בפנים, ללא הפיכת הכרס ונקיונה ובחיפוש מדוקדק בלבד אולי ימצאו סימנים כל שהם,

אבל דא עקא, גם כאשר נמצא איזה סימן, אין שום וודאות שמדובר

רבים להטות והיא מצוה ממצות התורה "עכ"ל.

ועיין שם, שנוטה לפסוק כדברינו, [אמנם לא נעלם מעינינו שבמקום אחר נטה הרב זצ"ל לכאורה להחמיר בנידון דידן, והמעין שם יראה שלא זכר שר את דברי המאירי והראשונים שהבאנו לעיל, ועוד יש להעיר שם שכנראה לא הובאה בפני הרב זצ"ל המציאות הנכונה של הניתוח ודרכו, וזוהי נטה קו, ואכמ"ל.]

גם שיטת מרן בעל "שבט הלוי" שו"ת יו"ד ח"ד סי' פ"א דלא כהמשכנ"י,

ומסיק וז"ל "אבל מה שיראה לענ"ד דענין מיעוט המצוי היינו שהופעת המיעוט ומציאותו הוא מצוי הרבה דכל רוב בהמות שבעולם, ובכל מדינה ומדינה במיעוט טריפות מחמת סירכות הריאה, וכיוצא"ב לענין ושטין בס' ל"ג, וכיוצ"ב לענין רוב מצויין אצל שחיטה, וכיוצ"ב לענין ריסוק אברים דבית הרחם,

ולעולם אין רוב כשרות בלי מיעוט טריפות, והמיעוט מלווה את הרוב בכל עת ובכל מקום, והוא הוכחה שזה טבעית מציאותו לגדל רוב כשרות ומיעוט טריפות וכו'" עכ"ל.

ולשיטתו אין הדבר תלוי בכמות הטריפות כלל אלא

בדקירת הכרס כאשר נסביר להלן, וגם אם לו היתה דקירה הרי נשאר ספק ספיקא כאמור לעיל.

וראיה לכך כי בשו"ע בסימן לג' סעיף ט' פסק מרן הבית יוסף ז"ל, וז"ל, "נמצא קוץ בושט לארכו או לרחבו ואינו תחוב בו כשרה (אם אין עליו קורט דם מבחוץ) (טור והגה"מיי), אבל אם הוא תחוב בו אסורה אפילו אין שם קורט דם, דחיישינן שמא ניקב הושט והבריא ונתרפא ואינו ניכר. הגה"ה, ויש מכשירין אם אין קורט דם מבחוץ דלא חיישינן שמא הבריא, (הראב"ן והרא"ש והג"א בשם סה"ת) עכ"ל.

והש"ך שם בס"ק כ' כתב, וז"ל "ולכאורה קשה, למה הוצרך המחבר לטעם דנתרפא כיון שפסק בסעיף ז' דאין בדיקה לושט מבחוץ, אם כן שפיר המ"ל דחיישינן שמא ניקב אע"ג דלא נתרפא דאין לושט בדיקה מבחוץ.

ונראה, דמ"מ הוצרך לטעם ונתרפא, דאל"כ, תיהני ליה בדיקה כשמפרידים ב' העורות ורואין שגם הפנימי לא ניקב מעבר לעבר דאז פשיטא שהחיצון לא ניקב כלל, אבל אי חיישינן שמא נתרפא, טריפה. וכן מוכח ברבינו ירוחם עיי"ש ודוק עכ"ל.

מבואר מדברי הש"ך, שההסבר במרן

ז"ל שכל החשש שנתרפא הוא רק בתחוב בו, אבל בנמצא קוץ בושט ואינו תחוב בו, אין חוששים שמא נתרפא, אפילו אם יש קורט דם מבפנים סמוך לקוץ.

והסיבה כמבואר בש"ך בסעיף טז' שכתב שכן סוברים הטור והראשונים,

וכתב עוד שם, וז"ל "והטעם איתא בש"ס, שדרך הבהמות לאכול קוצים והלכך כל כמה דאינו תחוב בו לא מחזקינן רעותא" ע"כ.

גם בסימן מ"ח סעיף יא פסק מרן ז"ל במחט שנמצא בקורקבן באמצע ואין ידוע מהיכן בא האם מבפנים או מבחוץ תולים להקל וכשרה.

והוא מדברי הרשב"א ז"ל בתשובה [סימן שעד] שכתב שתולין להקל, לפי לפי שדרך הושט לבלוע ודרך שם נכנס עם האוכלים אלא שנסתם הנקב, שעל כורחך אתה חייב לומר שאחד מן הנקבים נסתם, ותולין להקל שהנקב מבפנים נסתם, כי תולין במה שדרכו להיות, ועוד העמידהו על חזקתו שעוף זה עומד בחזקת כשרות לגבי הנקבים האלו, עכת"ד.

ודוק מינא ואוקי באתרין, שאם אין ידוע שהייתה דקירה, אפילו אם

וז"ל "ובכ"ז אומר, כיון דרק מעט מאד אפי' הבקאים בשאר עיני טריפות, בקיאים לבדוק כדין היכא דלא נמצא כלל ריעותא מבחוץ, וגם בעצם בדיקת צומת הגידין לא ברור כלל לשווא נפשו בזה"ז בקיאים בבדיקה, וכמבואר ברמ"א סי' נ"ו ס"ט, ובפרט בעופות הדקין ולי"א גם בעופות הגסים, וע"ש בס' ד"ת ס"ק נ"ח.

ואע"ג דיש לחלק בין בדיקה לבדיקה, דדוקא בנפוח וכה"ג אין בקיאים אבל בבדיקה דידן לענ"ד בקיאים.

אמנם לאידך גיסא עינינו רואות דכמעט רובם ככולם אין בקיאים בזה, א"כ שוב אפשר לדמות זה למש"כ רמ"א סי' ל"ג ס"ט בענין התקנה של בדיקת הוושטין משום דשכיח יותר מסירכות הריאה, ובכל זאת מסיים הרמ"א "דיותר טוב היה שלא לבדוק כלל ולסמוך ארובא מלבדוק ולהקל במקום דאיכא ריעותא", והכא נמי טוב יותר לסמוך ארובא מלהכניס עצמו לבדיקה, שלפי הנראה אין אנו נקראים בקיאים בזה.

ואמנם אם יש בקי והנידון לפניו יבדוק לכתחילה מן הדין, ואע"ג שאין נידון שלפנינו דומה לגמרי להאי דוושט, דהתם מנע הרמ"א מלבדוק מחשש שיסמוך עצמו על שיטת קצת מקילין

יש משהו מבפנים {שדינו כמו בפנים בוושט כי משם מגיע הקוץ, ואילו בנידון דידן מגיע הנקב מבחוץ ודו"ק} כסימן דקירה או סריטה או קורט דם אין אומרים נתרפא, אלא תולים כמו שהביא הש"ך, כי דרך הבהמות לאכול קוצים ויכול להיות כל מיני סימנים מסיבות אחרות כידוע.

ולקושטא דמילתא, גם מבירור המציאות אצל הרופאים כמעט ולא תתכן צלקת של נקב כל כך גדול שתתרפא בצורה שלא תראה כלל מבחוץ, ומבפנים כן תראה.

וזהו חשש רחוק ביותר, והוא נגד כל הפוסקים שזכרנו, ובחשש כזה רחוק ואפילו פחות רחוק ממנו, בוודאי שסומכים על החזקה כמו בשאר החי' טריפות. כמבואר ברש"י בעיקר הסוגיא.

ובמיוחד שגם אם וכאשר תבדוק בפנים ותראה סימן, לא תגיע לחקר האמת ותשאיר בספק ספיקא כאמור לעיל, אם כן מדובר בחשש רחוק ובאיבוד ממונם של ישראל.

ולמעשה כך היא שיטת "שבט הלוי" וצ"ל ח"ד סוף סי' פ"א גם בבדיקת צומת הגידין בעוף שעדיף לסמוך על רוב גם במקום מיעוט המצוי, מאשר לבדוק מאחר ואינן בקיאים.

בניקב מצד אחד, מ"מ בעצם הסברא הנידונים דומים, דאם אין הבדיקה בשלימות מותר לסמוך ארוב", עכ"ל.

וכדברים של "שבט הלוי" הביא גם תלמידו הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א בקונטרס "מבית לוי" חלק יז' בעמוד קסה' סעיף כה' יעווי"ש מה שהביא באורך, והסיק שאם הברור לא יהיה עד הסוף אין חיוב לבדוק, ובמיוחד לפי הפוסקים שזכרנו לעיל ובראשם הריב"ש ז"ל.

וכעין זה מבואר בתשובת נו"ב ובשאר פוסקים, בדין אפשר לברר דלא אזלינן בתר רובא וספק ספיקא, דזה דוקא אם אפשר לברר עד הסוף לא אם אפשר לברר רק חלקו, ואע"ג דבסי' נ"ו לענין בדיקת צומת הגידין שא"א בקיאין זה סיבה להטריף, ובדין אנו, ר"ל דזה סיבה להקל וללכת בתר רובא, הנה ההבדל פשוט ביניהם, דהתם נפוח וריעותא גמורה לפנינו ואם א"א בקיאין, א"כ ה"ה ריעותא שלא נתבררה כשרותה וטריפה מספק, אבל בנ"ד אחרי שבדקנו כל שטח צומת הגידין ולא נמצא כלל ריעותא א"כ לא מוחזק ספק כלל, אלא דאנו רוצים לפתוח הרגל אולי נמצא ריעותא מפנים, וגם אם נמצא, ספק מאוד אם אנו מוחזקים בקיאים בזה, בענין זה כיון דלא הוחזק הספק לפנינו, מותר ללכת בתר רובא,

ובפרט דנוגע למניעת הפסידא דרבים" עכ"ל, יעווי"ש.

ודוק מינא ואוקי באתרין, שאי אפשר לומר שיתברר הספק עד תומו, גם מטעם שהבודקים לא בקיאים, וגם מהניסיון בשטח השחיטה ראינו שיש בזה חוסר בקיאות, וכמובן הספק האם ניקב כרס הפנימי או החיצון, ולכן אין חיוב לבדוק ועדיף לא לבדוק, כאמור בדברי "שבט הלוי" זצ"ל.

גם לפי שו"ת "דברי חיים" ח"ב יו"ד סי' ל"ז שכתב "דכשאיין מיעוט המצוי אסורה הבדיקה, ואין לבדוק כלל כמובן היכא שאין ריעותא, ואף חייב לשלם מי שבדק שלא לצורך והטריף מספק, וז"ל "דאם מטריף משום ספק חייב לשלם לבעל הבהמה דטעה בדבר משנה, דאם לא בדק היתה כשרה, וכמ"ש בנו"ב כשא"א לברר ב' הספיקות מתירין מטעם ס"ס אף להרשב"א" עכ"ל.

וא"כ לפי דבריו בנידון דידן, כשאין שום ריעותא מבחוץ, השאלה נשאלת איך מותר אח"כ לבדוק בפנים ולהטריף מספק, דהרי קודם בדיקה הוי"ל חזקת כשרות, כיון דקיי"ל דנשחטה הותרה.

ופשוט הוא שבוודאי שאין בו מיעוט המצוי של נקיבות רק בפנים

שתי תשובות בדבר.

חדא, שאם נאמר כן, היתה מצריכה התורה לבדוק את כל השבעים טריפות, כי אולי היתה טריפה ולא בדק, וכידוע ההלכה לא כן.

ושנית, מה שכותבים רבותינו שהם לנו לעיניים, הלא המה,

רבינו "החתם סופר" ז"ל בחולין ס' ע"ב שכתב, וז"ל "ואפילו יודמן לו ממיעוט טריפות לאכול אין לו עון אשר חטא, דמי שהזהיר על הטריפה הוא התיר לסמוך על רובא" עכ"ל.

וכ"כ הפמ"ג בפתיחה להלכות בדיקת הריאה לסי' ל"ה וז"ל "ואם אכל מבהמה שלא נבדקה הריאה ונמצא טריפה ודאי צריך כפרה, דלאו אונס הוא כיון דמיעוט המצוי וחז"ל הצריכו לבדוק, משא"כ בשאר טריפות אם אכל ואח"כ נמצא טריפה א"צ כפרה דהוי אונס, כמ"ש הפנים מאירות ח"ב, ומן התורה א"צ בדיקה אף לריאה של בהמה, אלא מדרבנן והולכין בספיקו להקל אף בריאה מטעם דנשחטה הותרה", עכ"ל הפמ"ג.

וגם לאלו המחמירים וסוברים שצריך לבדוק, במציאות ראיתי בבתי המטבחים בכמה ארצות בדרום אמריקא ובמקומות אחרים, שהם

בלבד, וזאת אפילו גם לדעה המחמירה דלעיל, שהנקב [באמת, לא סימנים] נראה רק בפנים ולא יראה מבחוץ כלל.

וכך מצאנו שהביא הרב כף החיים בסימן טל' ס"ק ג' כתב וז"ל "ואי בעי להחמיר למבדק לנפשיה ולבדוק הכל [כוונתו כל חי' טריפות] אין בכך כלום, ולא מקרי מוסיף על דברי חכמים, שאין זה אלא כמוסיף סייגים וגדרים לטהרת נפשו, וכן האוסר על עצמו ס"ס, דכל זה מקרי מקדש עצמו במותר לו, והלא תמצא שחסידיה הראשונים היו מתרחקים חמשים שערים שלא ליכנס לשער החמשים שיש בו איסור.

וכל זה דוקא לעצמו, אבל לא להורות היפך היתר הראשונים. פר"ת שם. זב"ת סוף או' א'. עכ"ל.

וכעין זה כתב רבינו החיד"א בברכי יוסף אורח חיים סימן קעא' ס"ק ו' שאדם יחמיר בביתו בלבד, ואף יצניע זאת, כפי שכתוב בתהילים "אתהלך בתם לבבי בקרב ביתי".

נמצאנו למדים מכאן, שאין להחמיר על הציבור נגד היתר הראשונים במיוחד כשהוא משית את ההוצאה על הציבור שלא בצדק.

ואם ילחשך אדם, אבל בכל אופן אולי היה דקירה בכרס ונמצא שאם לא יבדוק אולי יאכל טריפה,

עצמם שמים אנשים שלא מבינים הרבה בכדי להחליט מה כשר ומה טרף, וכדי בזיון וקצף.

ולענ"ד די בכל מה שכתבנו, בכדי להבין שלא לגבב חומרות על חומרות ללא סוף על חשבון הציבור, כפי שכתוב בשו"ת נודע ביהודה תנינא חיו"ד סימן ריב' שאין לנו להמציא חומרות יתרות שאין להם יסוד בפוסקים.

בסיום הדברים, ברצוני לציין שעיינתי בכמה וכמה ספרים של רבנים בני זמנינו, שכתבו להחמיר עם כמה נימוקים שאינם נכונים להלכה או למציאות הקיימת לענ"ד ולפי מיטב נסיוני, ולא ראיתי כאן צורך להביא כל נימוק ונימוק, אבל המעיין בכובד ראש בתשובה שכתבנו, ימצא תשובות לרוב ההנחות והנימוקים שלהם.

המורם מכל האמור:

בטיפול הדקירה שעושים בכרס כיום, אם עברו בוודאי יב' חודש כשרה לרוב הפוסקים שהזכרנו, וכן אם יש ספק אם עברו יב' חודש ניתן להכשיר מטעם ס"ס, ועוד ספיקות כאשר הבאנו בהרחבה לעיל.

ובמקום שלא ידוע אם ניקב. נראה מהפוסקים, שאפילו מטעם מיעוט המצוי אין חיוב לבדוק, וזאת

כפי שהוכחנו לעיל שחיוב בדיקת מיעוט המצוי הוא מדרבנן, וחיובו הוא במיעוט מצוי של וודאי טריפות ולא של ספק טריפות.

וכמו כן, חיוב הבדיקה במיעוט המצוי, רק אם היא יכולה לברר לנו בוודאי את כל הספיקות,

וכאן הבדיקה תשאיר אותנו עדיין בספק ספיקא, ספק ניקב הפנימי או החיצון, וספק עברו יב' חודש מהדקירה אם לאו.

וגם אם נניח שיש מה להחמיר ולבדוק את הכרס של כל בהמה ובהמה בגלל מיעוט המצוי, [וכפי שהוכחנו בבירור שאין צורך להחמיר בזה כלל], אבל בוודאי שבמקרה שלא מצא שום סימני דקירה בחוץ, אין חיוב לבדוק בפנים כלל ועיקר, מהטעמים שזכרנו.

וכן עוד, מטעם שאין חיוב בדיקת מיעוט המצוי במקום שלא נראה לעין מיד אלא שצריך לחפש בטורח.

אבל יתרה מכך, גם אם לו ימצא איזשהו סימן מבפנים, הלא אין בזה שום וודאות שמדובר בדקירה כלל ועיקר, כפי שהוכחנו מהפוסקים וכן בדעת מרן ז"ל בוושט.

ולכן נראה להלכה ולמעשה, שלא רק שאין צורך לבדוק מבפנים, ואין

וכהנה, אינם מחמירים כלל ועיקר, עכ"ד. וגם זאת עינינו ראו ולא זר [ועיין בהרחבה בספרי הקטן "עלי זבח"].

לאור כל האמור לעיל אוסיף גם, עיצה טובה קמ"ל, שמכיוון שכל חומרא שהיא, בסופו של דבר ההוצאה מושתתת על הצרכנים, ולכן חובה עלינו הרבנים והפוסקים בשחיטה, לדעת במה להחמיר ומתי, ובמה אין צורך להחמיר כלל, ואף חמור מכך כאמור לעיל, שיש לפעמים איסור בזה כמוזכר בדעת רבותינו ז"ל.

ויהי רצון שלא נכשל בדבר הלכה, והשי"ת "לא ימנע טוב להולכים בתמים" אמן.

בזה שום חומרא, אלא גם נראה שאדם שהחמיר ובדק בשחיטה של הציבור, מכיוון שאין בבדיקתו שום בירור, והוא מטריף בגלל כמה וכמה ספיקות וספקי ספיקות, מסתבר שהוא יעבור איסור, על זה שעשה נגד היתר הפוסקים ז"ל, ויתכן שאף יהיה חייב לשלם את הנזק, כפי שהבאנו לעיל את דבריהם של "הכף החיים" וה"דברי חיים".

ועוד אוסיף בזה מה שראיתי שהעיר גם כן הרב רבי ברוך רושגולד שליט"א בספרו "וזבחך כאשר צויתך" שכתב שם, שיש אשר מחמירים בכל מיני דברים רחוקים, אבל בדאורייתא כגון בסכינים ובדיקתם, ובמהירות השחיטה כדי להספיק..... עוד כהנה

הַצֵּב"י אַהֲרֵם חַיִּים



תשובת הרה"ג ר' נחום ברגר שליט"א
רב של ועד השחיטה מהדרין בלונדון

עוד בעניין הנ"ל

בס"ד אחרי צהריים צום ט' באב תשפ"ה

אל כבוד הרב אברהם חיים שליט"א

מלפנים ראש השוחטים של פנמה ותורכיה.

תשובתו בענין נקובת הכרס, הגיעני לנכון כאשר שהיתי בחוצות וללא ספרים וכתבתי בקיצור גדול להשיבו, אך כעת מפני הכבוד (ולמרות שהנני בחוצות, בדרום אמריקה לחפש בית קבוע לשחיטתנו משם), אך בית מלא ספרים יש לי כאן, וחשתי שוב להשיבו קצת יותר באריכות ולבאר רק מה שכתבתי שם. ותוכן דבריו, בקיצור גדול.

א. רוב הפוסקים מתירים בניקב הכרס "במשולש".
ד. גם שהבית אפרים כתב שגם במיעוט המצוי אם אינו אלא ספק טרפות פטור מבדיקה כלל.

ב. מכל מקום, אינו אלא ספק ספיקא. ספק אם זה כרס הפנימי, נוסף על כך ספק אם עברו י"ב חודש, ועוד ספק שמא שומן סותם הנקב, ועוד הוסיף שמא כפוסקים שאם נסתם הנקב וחזרה לבריאתו חזרה להכשירו.
והנני להשיבו בקוצר דברים כפי משאת הפנאי,

ג. שגם במקום מיעוט המצוי, אין חיוב בדיקה רק אם אין טרחה גדולה. ולדידיה זה טרחה מרובה בדיקת הכרס. והוספת משגיח לבדוק הכרסים היא הוצאה מרובה.
1. מה שכתב "שרוב הראשונים סוברים להיתר".

צריך לי עיון טובא, שהרי הביא בעצמו, חבל ראשונים שמחמירים.

ומתוך מה שכתב בעצמו יש רוב אוסרים או מחמירים.

שרש"י מחמיר, וברמב"ם לכאורה פסק לדינא, ולא רק מחומרה ועל כל פנים מחומרה ודאי פסק לאיסור, והרשב"א הביא רבינו אפרים שפסק לאסור כרבי יוסי בן חנינא. והרשב"א בתורת הבית שהבאת החמיר. ובספר אשכול שהבאת החמיר. והמאירי לאחר שכתב רוב המפרשים מקילים כתב הוא, "עיקר הדברים לאסור כריב"ח". גם הראש אסר, והרוקח. והתוספות שהביא הרב המגיד. והמרדכי בסימן תרכ"ו הביא שגם הר"ח אסור וכן בתשובת גאון!

ואיך ניתן לומר "שרוב הראשונים סוברים להיתר".

ומה שכתב המאירי "שרוב המפרשים מקילין" זולת מה שיש לתרץ היינו רוב מהמפרשים שראה המאירי, הרי הב"ח בסימן מ"ח כתב וז"ל

"ומ"ש רבינו שהעיקר כהפוסקים דהלכה כר"י בר"ר חנינא הוא לפי שכך היא דעת רוב הגדולים וכתב הרא"ש "וכן עמא דבר". עכ"ל.

הרי הבאת בעצמך 12 פוסקים האוסרים אם מדינא או מחומרה מספק. רש"י, רמב"ם, רבינו

אפרים שברשב"א, הרשב"א בתורת הבית, ספר האשכול, מאירי, רא"ש, רוקח, תוספות, מרדכי, ר"ח שבמרדכי, תשובות גאון שבמרדכי.

ורק 4 פוסקים שהקילו. הבעל העיטור, הרא"ה בבדק הבית (וצריך עיון מפסקי הראה פרק י"ב הל' א' שכתב "ואי זה כרס הפנימית, הכרס כולו כרס הפנימית"). הר"י מנרבונא שהביא הבעל המאור, והאור זרוע שהביא רבינו חננאל באחרונה! (ואף שהמרדכי מביא בשם ר"ח לאסור, וצ"ע).

והחכמת אדם שהוא בתראי דבתראי, כתב "שרוב הפוסקים אוסרים על כל פנים מספק". וכי לא ראו הב"ח והחכמת אדם כל הפוסקים?

וביותר אביא עוד הרבה פוסקים ראשונים שאסרו לכאורה מדינא ולא מחומרה בלבד.

א. בה"ג הל' טרפה דף קכ"ט, וז"ל "והלכתא כריב"ח".

ב. הסמ"ג פ"ח הל' א' כתב "הכרס והדקין שניקבו טרפה", סתם ולא פירש, משמע הכל, ובאותו דין ובאותה מידה.

ג. בהלכות קצובות (מזמן הגאונים) פ"ב הל' ז' כתב "כד מיניקי בני

מעיים טרפה וכן ריאה וכן קיבתה וכן מררתא וכן כריסא טרפה". כתב הכל בנשימה אחת.

ד. גם בספר האסופות פרק ח"י הל' א' כתב "והלכתא כריב"ח".

ה. ובהל' בדיקה לרבינו שלמה פ"ח הל' א' "והדקין והקיבה וכל הכרס שניקב במשהו טרפה".

ו. ראב"ן פ"ט הל' ז', כתב "כרס הפנימי, כל הכרס שקורין פנצא",

ז. ובכל בו פרק ב' הל' י"ג, כתב "כרס שניקב טרפה".

ח. ובספר הנייר (הזכר כמה פעמים במהרי"ק, והוא מבעלי התוספות) פרק ג' הל' י"ד כתב "אומר ר' מנחם דכל הכרס כולו במשהו טרפה וחיצונה זה בשר החופה".

ט. ובצדה לדרך פרק ח' הל' ג' "והכרס כולו נקרא כרס הפנימי",

י. וביבין שמועה ח"א פרק כ"א הל' ג', "נקב הכרס במשהו טרפה, והוא שיהיה נקב מפולש בכל הכרס".

יא. ובפסקי ריא"ז הל' ז' אות ט' פירש הכרס החיצונה כך "הבשר החיצון שכנגד בני המעיים הוא החופה את רוב הכרס" ע"כ, אם כן הפנימית היא כל הכרס כריב"ח.

וגם השולחן ערוך יתכן מאוד שפוסק כן לדינא ולא משום חומרה, וכה ראיתי תפסו עוד אחרונים. ומביאור הגר"א נראה שהמחבר פסק מדין ודאי, כרבי יוסי ב"ר חנינא עיי"ש. וכן מזה הטעם אולי לא סמך התב"ש והב"ח על היתר די"ב חודש. ודו"ק. וכאמור כן ראיתי מעוד פוסקים שתפסו פסק השו"ע לוודאי.

ממילא כלל לא בטוח שיש אפילו רוב שפוסקים כן רק מחומרה, יתכן שיש רוב ממש לאיסור. ויש בזה נפקא מינה גדולה, כפי שנראה להלן אם אפשר לסמוך על י"ב חודש במחלוקת הפוסקים שרוב אוסרים.

ובעניין שהיית י"ב חודש בספק טרפה. יש לי בזה כמה ספקות לדינא.

2. ראשית, יש חבל גדול של פוסקים שסוברים שאין אומרים כן בכל מחלוקת הפוסקים אלא במחלוקת במציאות עיין דעת קדושים סימן ל"ה ס"ק כ"ט ועיין בחקרי לב יורה דעה ח"א סימן כ"ה, שהביא שזו סברת רבינו חיים אבועלפיה, ועיין בעמודי אור סימן מ"ט, ועיין בעמק הלכה יו"ד סימן ח', ואפילו הרב משפטי עוזיאל תניינא יו"ד ג' כתב כן, אפילו במקום שרוב מקילין! ועיין בפתחי תשובה סימן מ"ח ס"ק ב'

והעיקר לדעתי כאשר באים להתיר ספק טרפה, על סמך שיהיו י"ב חודש לדעתי כפי שנבאר להלן צריך יסודות איתנים וביטור גמור.

3. גם יש לעיין בכל ספק טרפה שמשעיין י"ב חודש, אם ידוע או בטוח לנו שנתנו רפואות, אם גם אז מהני שהיית י"ב חודש. ומו"ז בראש אפרים כתב בסימן ל"ה ס"ק ק"מ, שאם מבדרי לה סימני אין שהיית י"ב חודש מהני. ויסודות מן האשכול והרשב"ץ ועוד עי"ש. ותמך יסודותיו גם מזקינינו בבכור שור חולין נ"ח, שגם הוא שדא בה נרגא, לסמוך בזמנינו על י"ב חודש, כיון דחזינן שנשתנו הטעביים וז"ל ".....מיהו לפ"ז אין ראוי לסמוך עתה אשיהוי י"ב חודש או אלידה דהא אנן לא ידעינן איזה מהם שנשתנו וצ"ע לדינא....." עכלה"ק ובהמשך שם משמע שזה פשוט שעל ידי בדירת סימנים חיים עיי"ש.. וממילא כתב הראש אפרים שאם נתנו רפואות, מבדרי לה בסימני יכולה לחיות ואין ראייה משהיית י"ב חודש. ואף שיש לי להשיב על סברתו משני מקומות בחז"ל,

מדין רבי שמעון בן חלפתא שהיה עסקן בדברים, חולין דף נ"ז עמוד ב'

".....דשאל רבי יוסי בן נהוראי את

שנסתפק בזה והביא חלק מהנ"ל. וקושייתם עצומה, שאם כן, גם במחלוקת הפוסקים מהני י"ב חודש, אם כן נפשוט כל האיבעיות על ידי שהיית בהמה אחת י"ב חודש ואם חיייתה נתיר כל הדומים! (ואם נאמר שמא האחת הייתה מהמיעוט, אזי איך מתירים אותה, וכו'.

ואילו החקרי לב (אביו של התורת זבח, והביאו בספרו סימן מ"ב אות ז') חלק על הר"ח אבועלפיה שגם במחלוקת הפוסקים מהני שהיית י"ב חודש, אבל כתב שם, (בגלל הקושיא הנ"ל) שלא במחלוקת אמוראים או תיקו וכדומה. ובמקדש מעט סימן מ"ח ס"ק ג' גם כתב כן. וכן בשו"ת הרי בשמים, ח"ב סימן קמ"ז, וכן פסק המהרש"ג יו"ד ח"א סימן נ"ו.

ואמנם יש הרבה חולקים עליהם, הש"ך סימן נ"ז ס"ק מ"ח, והפרי חדש סימן נ"ז ס"ק נ', ועוד רבים אחרים. אך כאן יתכן שיש רוב פוסקים לאסור, ואף שהבאת מכמה אחרונים שכיון שלא ישבו יחד אין דין רוב לדון מספריהם, עדיין יש עוד פוסקים שסוברים שברוב אסורים אין שהיית י"ב חודש מהני, ועיין בפרמ"ג במשבצות סימן נ"ז ס"ק מ"ח שנסתפק בזה ובשפ"ד סימן פ"א ס"ק ה', וכן פסק בפרי חדש הנ"ל, ואכן יש חולקים גם עליהם,

ר' יהושע בן לוי קדירת קנה בכמה
אמר לו משנה שלמה שנינו עד כאיסר
האיטלקי אמר לו והלא רחל אחת היתה
בשכונתנו שנקדר קנה שלה ועשו לה
קרומין של קנה וחיתה אמר לו ועל
דא את סמך והלא הלכה רווחת
בישראל שמוטת ירך בעוף טרפה
ותרנגולת היתה לו לרבי שמעון בן
חלפתא שנשמטה ירך שלה ועשו לה
שפופרת של קנה וחיתה אלא מאי אית
לך למימר תוך י"ב חדש הוה הכא נמי
תוך י"ב חדש הוה אמרו עליו על רבי
שמעון בן חלפתא שעסקן בדברים היה
והיה עושה דבר להוציא מלבו של רבי
יהודה שהיה רבי יהודה אומר אם
ניטלה הנוצה פסולה ותרנגולת היתה
לו לרבי שמעון בן חלפתא שניטלה
נוצה שלה והניחה בתנור וטלה עליה
במטלית של טרסיים וגידלה כנפיים
האחרונים יותר מן הראשונים ודלמא
קסבר רבי יהודה טרפה משבחת אם
כן במידי דמיטרפא בה הגדילה כנפיים
האחרונים יותר מן הראשונים"

הרי שמכך שגידלה כנפיים יותר מן
הראשונים, על ידי רפואות, הוכיח
מזה רבי שמעון בן חלפתא שאינה
טרפה. אם כן רואין שאם היתה טרפה
גם על ידי רפואות לא היתה משתבחת.

ואם תאמר משתבחת לחוד ולחיות
יותר מ"ב חודש לחוד. על יש

להביא תחילת העניין, שעשו קרומין
של קנה וחיתה. ועל זה השיב הגמרא
שהיתה תוך י"ב חודש. ואילו יכולה
לחיות על ידי רפואות היה על הגמרא
להשיב שאין מזה ראייה שהיתה על
ידי רפואות.

ובראש אפרים שם כבר נזהר מזה,
בהסבירו סוגיא אחרת עיי"ש.

גם מן הגמרא בדף נ"ד עמוד א'

"דבי יוסף רישבא מחו בגידא נשיא
וקטלי אתו לקמיה דרבי יהודה
בן בתירא אמר להו וכי להוסיף על
הטרפות יש אין לך אלא מה שמנו
חכמים רב פפא בר אבא רישבא מחו
בכוליא וקטלי אתו לקמיה דרבי אבא
אמר להו וכי להוסיף על הטרפות יש
אין לך אלא מה שמנו חכמים והא קא
חזינן דקא6 מתה גמירי דאי בדרי לה
סמא חייא".

והראשונים שם (גם רש"י) ביארו
שלא נכנסה החץ

בפנים אלא היתה מכה חיצונית שיכולה
להמית. ולמה היה חשוב לראשונים
לבאר כך, אלא על כרחך שאילו היתה
נכנסת בפנים ומטריפה (אפילו מספק) לא
היתה יכולה הגמרא לומר "גמירי אי
בדרי לה סמא" ודו"ק. הרי לכאורה
רואין שגם אי מבדרי לה סמא, אינו עוזר
להחיות אלא במקום שלא קבעו חז"ל

שהיא טרפה. ועל כרחך בטרפה לא מהני רפואות בסם.

אך בזה יש ליישב שמכל מקום גם בטרפה אולי מהני להחיות, רק אין ראייה בזה שמתה, שהיא טרפה. אמנם אין הוכחה שאינה טרפה, אבל אי אפשר להקשות מכאן הרי מתה בפנינו. ודו"ק. ועיין להלן ישוב על כל הענין.

יהיה איך שיהיה, דברי רבינו הראש אפרים, והתבואת שור אי אפשר לבטל בכדי. ושוב ראיתי שכבר הוזכרו הסוגיות הנ"ל באחרונים, כמדומני בכתב סופר. עיי"ש.

על כל פנים כמו שכתבנו לעיל, כן יוצא לכאורה מפורשות מדברי זקני הקדוש בעל התבואת שור סימן ל' ס"ק ח' באורך שם וזאת לבד מדין נשתנו הטבעיים, וקל וחומר למבדרי לה סימני, סימני רפואה חדשים מודרניים. וידוע שבני אשכנז מזה מאות שנים תפסו פסקי השמ"ח ותבואת שור, כתורה מסיני והורה זקן ובקושי גדול גדולי הפוסקים חלקו עליו. ועיין בתשובת בית אפרים שבסוף ספר ראש אפרים סימן כ"ג שהאריך ליישב דברי התבואת שור הנ"ל.

4. גם יש לדון שיש פוסקים שאם נסתם הנקב יכולה לחיות זמן רב,

ועיין בפמ"ג סימן ל"ג מש"ז סוף ס"ק ד' שחקר בזה, (אמת כפי שהבאת, יש שרצו לפסוק שאם חזרה ונתרפאה וחיה זמן רב, שמותרת, אבל למעשה ממש לא נתקבלו דבריהם להלכה, דאם לא כן בטלו כל הטרפות כולם, כי רואין כיום שכמעט כל הטרפות יכולות לחיות, ועל ידי חכמת הניתוח ומבדרי לה סימני חיין שנים רבות, ואף אם יוציא לב וישתילו לב אחר יכולה לחיות זמן רב. הייתכן? וזה חידוש עצום! ובתשובת מהר"י אסאד יצא חוצב להבות אש נגד). ועיין בדעת תורה בהקדמה לטרפות, ובפרט בס"ק כ-כ"א.

וממילא בנקב בזה, אף לשיטת הדעת תורה אם נסתם על ידי סרכא יש לעיין אם גם בזה חוזרת להכשירו, או רק אם נסתם מאיחוי העורות והבריא לגמרי, ואף הוא עצמו הביא בזה מחלוקת הפוסקים, ולא רצה לצרף אפילו לספק טרפה אם היא מחלוקת דרבוותא רק בספק במציאות. ועל כל פנים לא נתקבל היתר זה להכשיר לגמרי אם חזרה לברייתו ממש, אבל מעין הא דאמרינן אינה מיכל אכלי ניתן לומר הרי אם להם חוזרת להכשירו עד כדי כך, אם כן לכל הפחות ודאי מוכח מזה שנשתנו הטבעיים וחיין יותר מ"ב חודש. ואם כן אין ראייה משהיית י"ב חודש. כך שבעצם זו

סותרת את זו, לא נוכל להוסיף ספק שמא נתרפאה וכשרה, על ספק שיהוי י"ב חודש. שהרי אם מתרפאת וחוזרת להכשרה לכן לכל הפחות גם לחולקין שאינה חוזרת להכשירו, עדיין עכ"פ יכולה לחיות.

והאמת שנראה כן להדיא מן הרמב"ם וכבר דנו בזה הפוסקים. וז"ל הרמב"ם פ"י הי"ג מהלכות שחיטה, "וכן אלו שמנו ואמרו שהן טרפה אף על פי שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין ואפשר שתחיה מהן, אין לך אלא מה שמנו חכמים שנאמר על פי התורה אשר יורוך". הרי מפורשות שיתכן רפואות שגורמת לטרפה לחיות, ועדיין לא חזרו להכשירם! ובחזון איש יו"ד סימן ה' ביאר, שרק הרפואות שהיו בימי חז"ל, הם אלו שיכולים לבטל טרפותה, אבל מה שנתחדש אחרי זה, אפילו בזמנו של הרמב"ם, אינו מעלה ואינו מוריד! ודו"ק. וממילא אין קושיא על הבית אפרים מן הגמרות הנ"ל ודו"ק.

ועיין כעין כל מה שכתבתי בשו"ת מהר"י אסאד.

ומכל הנ"ל אולי תשובה לדברי הרב ערוך השולחן, שיצא בקרני ברק וגייצי אש, ממש, נגד הב"ח והתב"ש עיין שם סימן מ"ח סעיף ו' (וכתב עליהם בין

היתר שלא מצאו ידם ורגלם, ולא ירדו לעומק הסוגיות, וכו'). ולפי הנ"ל יתכן וזה הטעם שלא רצו לסמוך על י"ב חודש, ודחו ההגהה בטור מכל וכל, ודו"ק, והערוך השולחן לא נחת לזה עיי"ש. והזהרו בדבריהם שמאירי הגולה הם.

5. והעיקר מה שרצה להתיר, בספק עברו י"ב חודש קשה להולמו. ורצה לפי"ז לומר שכל בהמה שכבר גדולה מי"ב חודש, הרי בעצם יש ספק שמא הדקירה היתה י"ב חודש קודם שחיטתה וממילא מותרת?

ולפי דעתי אי אפשר לומר כן. הרי שיהוי י"ב חודש אינו סיבת ההיתר, אלא סימן "בירור". לומר שאין זו ספק טרפה, כיוון שחיתה (בספק אם ניקב או לא, מוכיח הי"ב חודש שלא ניקבה, ולא שהיא עצמו היתר, כאילו לומר שגם אם ניקב כיון שחיה י"ב חודש יש צד להכשיר!). וממילא במקום שיש כאן ריעותא כדי להתירה צריכים בירור שאינה אסורה וטרפה. אין מושג כזה "ספק" בירור. בירור מעצם טבעה חייבת להיות ברורה כשמש בצהריים. ודבר זה פשוט כל כך שאין צריך להביא ראיות. אך מרוב חביבות אביא כמה.

הרי הביא חבל פוסקים שדנו בשאלה זו. וכולם (אלו שהתירו) ללא יוצא מן הכלל, התירו רק בתנאי שעברו י"ב

בבירור הי"ב חודש פוסלת הבירור והספק טרפה נשאת באיסורה, וממילא לא רק ספק אם עברו י"ב חודש, אלא יתכן גם בכל המחלוקות בפוסקים סביב זה, למשל, אם במחלוקת הפוסקים מהני י"ב חודש, שוב אין הבירור ברור, וממילא יש צד גדול לומר שלא מהני שיהוי.

ואף שראיתי בתורת זבח סימן מ"ב אות ח' שתחילה נסתפק בזה, והביא שבתשובותיו, נדיב לב יו"ד סימן ע' הרחיב הזה, ולמעשה אסר. אין הספר תח"י לעיין בו. ונראה שסובר כן בכל מקום שיש ריעותא/טרפות שכיחא, כמו שהביא מהתוס'.

וממילא נראה לעניות דעתי, שאולי זה הטעם שהרבה הרבה פוסקים לא רצו להתיר בנדון דידן אפילו בשיהוי י"ב חודש, כאשר הבאת מהב"ח והתבואת שור (לשיטתו כנ"ל) ועוד רבים אחרים, ולכאורה צריך עיון למה. הרי צדקו דברי הבינת אדם שזה ספק טרפה, ובספק טרפה מהני שיהוי י"ב חודש. אלא כפי שכתבתנו ככל שאין הבירור ברור ויש צדדים לומר שאינה מבררת הספק אי אפשר לסמוך עליו וממילא נשאת אסורה.

6. ושמה כוונתו לזאת, אם פשיטת ספק זו פעם אחת יפשוט הספק

חודש מהדקירה או לידה. ולמה לא כתבו הרבה יותר פשוט, שגם בספק עברו י"ב חודש מותרת? ואף שראיתי גם מהראשון לציון הרב עמר שליט"א שתוך דבריו כתב כן, לדעתי הענייה קשה לומר כן.

ומפורשות יוצא מן הסוגיא של שבירת הגף בעוף. ועיין שולחן ערוך סימן נ"ג, שטעם האיסור משום ספק, שמא ניקבה הריאה. ונשאלת השאלה אם לאחר שעברו י"ב חודש אפשר להתיר העוף, וכתבו כל הפוסקים, שאי אפשר להתיר דשמא ניקבה לאחר מכן תוך י"ב חודש. נו? ולו יהא ספק למה לא נאמר ספק ספיקא? ספק ניקב, וספק אם עברו י"ב חודש?.

ועיין בפרי חדש סימן נ"ז סוף ס"ק נ, ועיין לחם הפנים אות כ"ג, ועיין בית לחם יהודה אות כ"ז, ועיין כריתות אות ט"ז, ועיין זרע אמת אות שט"ז, ועיין שער המים אות ס', ועיין מחזיק ברכה אות כ"ג, ובפתחי תשובה כאן ס"ק כ"ד, ובחכמת אדם כלל י"ד אות ל"א, ובזבח תודה או צ"ז ועוד.

כולם שווים לטובה שאין אומרים ספק י"ב חודש.

וממילא אם כנים הדברים, כל ספק

לכל הדורות הבאים, שנחלקו הפוסקים בזה, וממילא בזה אפילו ודאי לא שהה י"ב חודש, כיון שאחרת חייתה ממילא נפשטה הספק. כבר ראינו שהרבה גדולי הפוסקים לא סוברים כן, ולא צירפו לספק, כמובן ככל שהיתה ספק מעיקרא. ודו"ק.

ומה שהביא שיש ספק נוסף שמא נסתם על ידי שומן. לא ידעתי שיחתו מכמה טעמים:

7. שומן במקום הדקירה הידועה, מאן דכר שמיה, להמציא ולומר "שמא" יש שומן, הרי לא ראינו שאפשר לומר בכל טרפה "שמא" יש שומן שסותם. כל ספק צריך יסוד וביסוס מסוים. ולא לומר "שמא". ובפרט במקום שידענין שאין שם שומן כלל והיא על מקום שוע של הכרס. כפי שידוע לכל מומחה בדבר. וראיה מוכחת מהפרמ"ג סימן ל"ו מש"ז ס"ק ד' בסופו, שכתב אפילו במקום שיש שומן, רק אין יודעים אם נסתם לגמרי הוי ספק ספיקא לאיסור! ספק נסתם, וספק אם השומן גם נוקב. ודו"ק.

8. זאת ועוד, הרי המחבר בסימן מ"ח מבואר שאין שומן הכרס (במקום שיש שומן) סותמו (ובנו"כ אפילו שיש כאלו שמתירים ואינו דומה לחלב דאייתרא, וכאן לדידן שאוסרים, אינו

סותם כלל עיין באר היטב), ואף שיש מיעוט פוסקים שראיתי שסוברים שבהפסד מרובה י"ל שסותם. זאת שלא נתקבלו דבריהם ובפרט נגד מרן המחבר והרמ"א. הרי כפי שנראה אין שם שומן כלל.

9. ועוד יותר, אם היתה שם שומן מקודם, הרי נוקבה בעת שניקבו הכרס, ומהיכן הגיע שומן חדש לסותמו? שומן זה מהני נגיד אם ניקבה מבפנים, אבל ניקבה מבחוץ על כרחך ניקבו גם השומן.

10. וביותר הרי יש כאן סירכא לא שומן, וסירכא מטבעה אינו מאבר זה, וגם אינו שומן.

11. ובפרט שהחוש מעיד שבמקום זה אין שומן כלל, השומן נמצאת בין הכפלים וכמעט לא על חליקותו של הכרס כידוע לכל מבין. (ויש ראיות לזה)

12. ואי משום הפדר, הפרוסה כשמלה על הקרב. ראשית כל אין זה שומן של אבר זה, גם אינו אדוק בו. וכמו שכתבו הפוסקים לגבי כיס הלב ושומנו. ועוד יותר הרי אם ניקב הכרס, על כרחך ניקב גם זה. וביותר פשוט שהפדר/חלב הפריסה הוא חלב טמא לכל השיטות. ובודאי אינו סותם.

ואף שהביא שכן דעת הרב משפטי עוזיאל, ורבינו הגדול הרב עובדיה

זצ"ל לא העיר עליו מכל זה, כלום, (ואף שראיתי בעוד מקום שנשכח ממני). הוא צריך עיון גדול עד למאוד. ואין לי איך ליישבו. וממילא כאשר באין לפסק הלכה לעניות דעתי, אי אפשר לצרפו אפילו לספק, מה שלכאורה מופרך לעין הרואה, וגם כת"ר הביא נדון לאחר מכן שלדעתו יש לו לחלוק על הרב שעירב שני סוגי דקירות עיי"ש.

ובבבבב בענין ספק ספיקא:

13. הספק שמא אינו כרס הפנימי ושמא עברו י"ב חודש אינה מתהפכת. שהרי אם היא כרס הפנימי והיא טרפה וודאית לא מהני לה י"ב חודש כלל. ויתכן וזה שכיח וממילא אין לה חזקת היתר. או משום שיש לה ריעותא מחיים. (ואם יש ריעותא ברורה מחיים, (אם נראה מחיים או לאחר שחיטה אבל ברור שהיא ריעותא מחיים) יש בזה מבוכה גדולה בפוסקים ובמפרשים, בין שיטת התוס' לרשב"א ורבינו יונה, וסתירות מיניה וביה, וגם בפסק השולחן ערוך והרמ"א. ועיין ש"ך סימן נ' ס"ק ג', ובפרי חדש, ובתבואת שור סימן כ"ט, ובתורת יקותיאל, ובגידולי הקדוש סימן כ"ט (ועוד) ואף שיש חולקים וסוברים שאין צריך מתהפכת, מכל מקום הש"ך והפרי מגדים ועוד סברו כן.

14. ואם בספק ספיקא שאי אפשר לברר אחד מן הספקות אין צריך לברר כלל, היא תלוי במחלוקת גדולה מאוד, ועיין בצמח צדק יו"ד סימן מ"ז, אות ז' ועיין בית שלמה יו"ד ח"ב סימן י"ז, ועיין טוב טעם ודעת קמא סימן קי"ז, ועיין מהרש"ם ח"א סימן ס"ח, ועוד. ואף שוב יש פוסקים להקל וכמו שהביא מהנדע ביהודה ועוד מכל מקום וכי אסור לחשוש לחולקים עליהם. ובפרט שסוגיא דעלמא הוא כן בפרט לחרדים לדבר השם ולאוכלי מהדרין.

15. ובכלל בענייני ספק ספיקא שלדעת חלק גדול מן הפוסקים הוא עניין של רוב צדדים להתיר ומדין רוב, ככל שמוסיפים להחליש הספקות יתכן להגיע למצב שאין רוב צדדים.

16. ובכלל יש לדון אם אפשר לסמוך על היתר ספק ספיקא לכתחילה ואין בה שום עניין חומרה? ועיין כנה"ג אבה"ע סימן ס"ח הגה"ט ס"ק כ"ז הביא מחבל פוסקים שאין לסמוך עליו לכתחילה, ועיין בשדי חמד. ועיין מג"א סימן י' ס"ק י"א ועיין שו"ע הרב שם סט"ז. ועוד.

17. ובספק ספיקא גופא היכן שהיא ספק ספיקא המועיל, עיין בכללי ספק ספיקא בש"ך סימן ק"י ס"ק ל"ח, כתב וז"ל "במקום שיש ספק ספיקא

יסוד גדול למי שרוצה לקדש עצמו.

היה אפשר להאריך עוד ועוד בענייני ספק ספיקא, אך אין לי את הפנאי להאריך יותר.

ובעניין השיעור של מיעוט המצוי,
18. וכת"ר פרס כשמלה כל המחלוקת לעניין שיעור מיעוט המצוי, ובכאן לעניינינו יתכן לפעמים גם שליש טרפות ואפילו יותר. וכאשר הייתי הרב בשחיטת קהילות ושחטנו בכמה מדינות בדרם אמריקה, כמו ארגנטינה או אורגואי, היו עדרים, "טרופות" בלשונם, שהיה להם 50% נקובות ודאי! אמנם לא כל יום כל היום, אבל היו. והיו ימים שבסוף היום היה 30% טרפות מכל מה שנבדק, ומכל מקום רוב הבדצים נקטו שיעור עשרה למאה.

19. ואף שהביא הרבה פוסקים שאין מדמין שאר טרפות ומיעוט המצוי לבדיקת הריאה. מכל מקום הרבה כן דימו ודימו. וסוגיא דעלמא הכין הוא, שבדקים כל מיני טרפות משום מיעוט המצוי אף שאינם דומין לריאה ממש. והרי הוא עצמו הביא דין מיעוט המצוי לגבי נפלין, תולעים, וציצית, ומהתבואת שור שהביא, סימן מ"ח ס"ק ג' אדרבה משם ראינו, שלא היה להפכה כיון שלא היה מיעוט המצוי, היינו שאם יש מיעוט המצוי כן חייבת בדיקה ולהפכה. וכן נמי

גמור, אין צריך לבדוק כלל וכו', ויש מחמירין, ויש להחמיר היכא דאפשר ואין הפסד בדבר" עכ"ל. ועיין תורת בשלמים ס"ק מ"ו, ועיין בנחלת צבי כאן, ובחכמת אדם כלל ס"ג אות ל"ו, ועיין בחו"ד ס"ס בקצרה אות ל"ה שהתיר רק בהפסד מרובה. ויש פוסקים שהחמירו באם יש חזקת איסור. (וכאן יש לדון אם ריעותא שהוא ודאי מחיים יש עליו חזקת איסור או נשחטה הותרה ויש חזקת היתר (ויש מבוכה גדולה בפוסקים על זה) עיין נודע ביהודה קמא יו"ד סימן נ"ז, ובשואל ומשיב שתיארה סימן נ"ח. ועל כל פנים י"ל שבמקום שיש ספקות על עצם הספק הספיקא אם מועיל ודאי יש מקום גדול להחמיר לבדוק.

ומשכנות יעקב יו"ד סימן י"ז, הידוע,

כתב שאם זה שכיח חייב

גם ביש טורח, וכן פסק בכתב סופר יו"ד סימן כ"ז. ומניעת רווח אינו הפסד, ובפרט שגם אחרי בדיקה אם יראה ממצאים שמסתפק בהם שאינו ודאי נקב, יתכן שאז באמת יהיה ספק ספיקא שאפשר לסמוך עליו (אם הוא עכ"פ ספק לכל העולם) וממילא לכשר רגיל יוכלו להתיר ולא יהיה אפילו מניעת רווח.

אמנם יש הרבה חולקים ודעת הרמ"א עצמו מקיל בזה. מכל מקום יש

מתשובות הדברי חיים שהביא. וכבר כתב הדעת תורה בהקדמתו לטרפות הריאה שעיקר הטעם שנקטו הפוסקים הוא משום מיעוט המצוי, וכן כתב הפרי מגדים. וממילא גם כאן.

20. זאת ועוד. הרי זה רש"י מפורש דייקא בסוגיא שם, (ואין לי ספק שרש"י ראה בעינו הבדולח עד היום הזה, במו"מ שבינינו) וז"ל בדף ג ע"ב בחולין שם ד"ה "מאי" ".....ומיהו כל הנך טרפות אנו לא טרחינו למיבדקי בתרייהו דכל כמה דלא מישתכחין אזלינן בתר רובא כדנפקא לן בפרק קמא מהאליה תמימה ומקראי טובא, ובסירי דריאה משום דשכיחן בדקינן בתרייהו" עכלה"ק ודו"ק.

21. הרי שכל העניין הוא אם מצוי או לא. ובכרס בזמנו ומקומו של רש"י לא היה מצוי, אבל אם יהיה מצוי יהיה חייב לדברי רש"י לטרוח ולמיבדקי.

22. ומה שכתב מהבית אפרים שאין מדמין שאר טרפות לבדיקת הריאה, המעיין בפנים יראה להיפך, שרק חילק בין ודאי טרף לריעותות. ואדרבה מתוך דבריו יוצא מפורשות שעיקר הטעם הוא משום מיעוט המצוי, ואם מצויה טרפות כן חייב לבדוק.

ולעניין חיוב בדיקה במיעוט המצוי בספק טרפה,

23. הרי הביא בעצמנו מחלוקת בזה, אבל כאמור המעיין בפנים בבית אפרים יו"ד סימן ו', יראה שאינו כן, ואדרבה לכאורה גם בספק טרפה חייבים לבדוק, רק לא אם המיעוט המצוי הוא מריעותות ולא טרפות. ומה שכתב שם ש"בודאי טרפה החיוב ולא בריעותות", אינו לאפוקי ספק טרפה מן התורה שאסורה לנו מדינא, אלא לאפוקי ריעותות שלאחר בדיקה אינם טרפה כלל. אבל אם אסורה לגמרי (אפילו אם מדין ספק תורה) יודה.

24. ומה שהביא ראה מהרמ"א בסימן ל"ג בעניין בדיקת וושטות. מוכרח אני להאריך קצת. שהרי משם ראה שיש ודאי עניין לבדוק.

וכבר הביא ראיתו זה, הבית אפרים עצמו, ומזה בנה כל יסודו. אבל הוסיף הלשון של הדרכי משה שכתב "ודע דבעירינו התקינו לבדוק וכו' ותקנה טובה היא" שעל הרמ"א בהגה"ה אין לגמרי ראה שזה מדין תקנה בלבד ולא מדין בדיקה דיש לומר שהיות וחכמי העיר גילו שיש מיעוט המצוי "תקנו" מדין חיוב הבדיקה לבדוק. אבל על לשון הדרכי משה ששייב התקנה וכתב "ותקנה טובה היא" זה כבר אומר שאינו

חיוב מדינא אלא "תקנה טובה".

והסביר הבית אפרים הטעם שאינו מחוייבת מדינא בדיקה. וחדש שבשושטות אמנם היו מיעוט מצוי אבל רק מיעוט מצוי של ריעותות לא טרפות. וממילא במקום שיש רק מיעוט מצוי של ריעותות ולא דווקא של טרפות, אין חייבים מדינא, רק מתקנה טובה (ומזה אני מוכיח שעל כל פנים תקנה טובה יש! אפילו אם זה רק ריעותות, קל וחומר אם ספק טרפות). משא"כ בריאה שיש מיעוט מצוי של טרפות לא רק של ריעותות.

25. וממה שכתב הרמ"א איסור דאורייתא, אין ראייה כלום, ששם כתב כן, על אלו שמקילין בבדיקת הוושט וסומכין על קולות, ועליהם העדיף לא לבדוק כלל מלבדוק כשיש ריעותא בידיים ממש, מלבדוק ולהקל באיסור תורה.

ולעניין הטרחה:

26. אם שפיר מדמינן לטרפות הריאה פשוט וברור והמציאות הוא כן, שעלות משגיח או שנים לבדוק הכרס, הוא בערך 10-15% מהעלות בודק פנים ובודק חוץ. כך שאם ההוצאה של בודק פנים וחוז' אינו הוצאה מרובה, אז בודק כרס או שנים כן יהיה הוצאה מרובה?

וביותר, כאשר מחשבין כמה עולה מול כמות הבהמות שיבדוק נראה שזה סכום זניח! אולי 2-3 גג 4 שקל לבהמה!

וכמה טרחה יש? שיעמוד על יד הליין, וכל כרס שעוברת יבדוק? וגם בבדיקה הפנימית שהיא יותר קשה. לא יגיע לכמות הטרחה של בודק פנים שמכניס לו עמדה מיוחדת, פותח טרפשו, בודק כל ריאה, כל הריאה, ורושם בדף, ואחרי זה מעבירים לבדוק חוץ, ומביאים לו הריאה, על שולחן מיוחד עם מפוח, ובודק הכל, וקולף סרכות כנהוג וכו'. אין להשוות כלל וכלל.

והרי האם טרחת בדיקת הכרס אף גם בדיקה הפנימית תהיה יותר מבדיקת הוושטת באוזנות הלעזות? פשוט וברור שלא. ולכן לדעתי העניה אין צד לומר שהיא טרחה יתירה והוצאה מרובה. ובפרט שכלל הנראה כת"ר מסתכל על כל הפרוייקט כולו, כאשר שוחטים בין 1500-2500 גסות לשבוע! וממילא נראה כטרחה מרובה, אבל אם דינין על כל בהמה ובהמה, אין כאן טרחה יוצאת מן הכלל. ודו"ק.

וכעת למציאות הדברים.

27. יש מקומות לפי ניסיונינו בכמה מדינות בדרום אמריקה

שלפעמים יש 30-40 אחוזים של דקורות בלי ספק. ואמנם זה עולה ויורד, ולכל קבוצה, "טרופה" בלשונם זה שונה.

ויש הרבה שאין אלא נגיד 10-15 אחוז דקורה בודאי, עם סירכות גדולות או קטנות, נקב פתוח, סימן גדול וברור של איחוי נקב עגול. אבל גם במקומות כאלו אחרי בדיקה בפנים הכרס מתגלים עוד ממצאים ומוצאים עוד הרבה הרבה ריעותות, גדולות וקטנות וגם קטנות מאוד שיתכן מזריקות, ואז יכולים להגיע לאחוזים גבוהים גם כן של 30-40 אחוזים.

ואז כשרואין בפנים ריעותא ומתבוננים נגד אותו מקום בחוץ רואין גם כן איזה סימן לבן קטן, דד כזה של איחוי העור, שבלא הבדיקה הפנימית היה אפשר בקלות לפספס.

ויש מקומות ש"אומרים" שאין הטרפות מצויה, אך כאשר נשלחים לשם בדצים מוצאים שיש יותר מעשרה למאה, ולפעמים הרבה יותר.

ויש מקומות (אירופה) שאין אלא אחד ממאה, או פחות מכך וכדומה.

28. וממילא כאשר באין לדון על בהמה מסויימת.

א. כאשר רואין נקב פתוח לפנינו הרי גם בזה כבוד תורתו לכאורה מתיר.

על כל פנים מדין ספק טרפה וספק י"ב חודש. אך בזה אין דעתי, וליבו שווין ואי אפשר להתיר.

ב. גם כאשר רואין במקום הזה ממש, סירכא חזקה, ואין רואין עדיין להדיא נקב, אבל על פי רוב אחרי בדיקה מנוקבת היא. אם הוא במקום שיש מיעוט מצוי של טרפות אחרי שיבדקו, לדעתי אין שום צד להתיר בלא בדיקה.

ג. אך אם אין מיעוט המצוי טרפות, רק מיעוט מצוי של ריעותות הרוצה להחמיר, יהיה זה תקנה טובה (וכדברי הדרכי משה). והרוצה להקל יש לו על מי לסמוך לא לבדוק כלל.

ד. ואם כאשר מוציאים הכרס מותר לבדוק פנים להעלים עין, לא לראות לא הכרס ולא הדופן, לדעתי במקום שהיא מיעוט המצוי יש בזה כל הסיבות שהביאו הראשונים לגבי ריאה. מיעוט המצוי, העלמת עין, והפסד וכדומה. וממילא אסור להעלים עין.

ה. אם באמת אין שום ריעותא חיצונית, והשאלה הוא, האם צריך לבדוק יותר טוב, בדיקה יותר יסודית, חיצונית או גם פנימית. לדעתי העניה הכל תלוי אם יש לאחר בדיקה מיעוט המצוי אסורות. אם יש, אזי צריך בדיקה, שלפי דעתי העניה צריכה להיות בדיקה טובה עד הסוף להוציא כל הטרפות וכל

האסורות. ואין מספיק להוציא הטרפות עד שיישאר פחות ממיעוט המצוי, או להוציא רק מה שרואין להדיא, או רק לסלק הריעותות הנראות. כי ברגע שיש חיוב בדיקה אזי צריך בדיקה עד הסוף. (ומשום שיש איזה אחרונים שלכאורה אינם סוברים כן, הארכתני בזה במקום אחר, ואי"ה עוד חזון לפרסמו).

ו. ובאמת, אם לאחר בדיקה יסודית, יש בידינו ממצא שאינו וודאי ניקב, והיא ספק לו (ולכל העולם) ואין גם אחד שיוכל להכריע בדבר, הוי שפיר ספיקא ויתכן ויש על מי לסמוך להכשיר לכשר רגיל. אבל לא למהדרין.

ומן הפרט אל הכלל.

29. וממילא כאשר רואין בחוש באופן כללי שיש בפנים ריעותות שלא רואין להדיא בחוץ, היינו או שלא רואין כלל, או שלא רואין בבירור. בוודאי אם נניח שיש עניין או חיוב לבדוק שצריך הבדיקה היותר טובה, בדיקה המסלקת ומוציאה כל הטרפות או האסורות שיש שם.

וכל זאת, מלבד הריעותות של הזריקות הקטנות שבודאי יכולים להחלים מבחוץ לגמרי ולא להשאיר שום סימן, והחוש מעיד על כולנו במסגרות הרפואיות של היום.

ואפילו ריעותות גדולות יותר בפנים,

לפעמים משאירים רק סימן קטן בלי סרכא עם דד קטן של סימון איחוי, או אפילו פס לאורך של סימון איחוי, או צלקות. ואמת לפעמים יש איזשהו צלקת בפנים ולאחר בדיקה מעמיקה אינו משום נקב, ובזה לא איירינן. ויש אפשרות לבדוק על ידי הפרדת העורות. וכדומה. וצריך להיות בקי גדול לזה, ותודה לקל יש בענף זה בקיאין, ב"ה.

ולסימומי דפסקא,

30. לפי המהלך שבנה, לכאורה אינו מובן למה צריכים כלל לבדוק הריאה ואבאר.

הרי כמעט ואין סרכא שתהא ודאי טרפה לכל הדעות.

א. אם נסרכא מהריאה למקום שאין הנקב פוסל, הרי לרוב הפוסקים אינו אלא ספק טרפה. עיין ש"ך סימן פ"א.

ב. סרכא שלא כסדרן, הרי רש"י ורמב"ם ועוד לכאורה פסקו שאינו כי אם מראשונה לשלישית, וכך פסקו להלכה למעשה בהרבה ארצות המגרב ותימן. ואף שלדידן אין פוסקין כן, מכל מקום מידי ספיקא לא נפקא. וממילא שיהיה סרכא שלא כסדרן ממש, מראשונה לשלישית, או מן הוורדא לאחד האונות (כי לכיס זולת שיש מתירין, הרי היא למקום שאין הנקב

פוסל וממילא אינו אלא ספק כנ"ל לרוב הפוסקים) כמעט אינו בנמצא אולי באחד למאה.

ולזה תוסיף לפי דבריך ספק י"ב חודש. ולהתיר כולם בשופי? ושה טרחה, והוצאה,

ג. שלא לומר שיש פוסקים, שאפילו על סירכא שלא כסדרן, ממש, אינו ודאי טרפה, לא לדעת רש"י ולא לדעת תוס', עיין פרי מגדים בפתיחה לסימן ל"ט שכתב שהיא ודאי טרפה, ובלבושי שרד חלק עליו וכתב שהפריז על המידה (ורק אם רואין להדיא נקב, או מיעד בנחת ובצבין). ועוד הרבה פוסקים, ואף שאין אנו פוסקין כן מכל מקום אי אפשר להתעלם.

אלא על כרחך אין הדבר כן. (וממילא אין מכאן ראיה למשכנות יעקב נגד הבית אפרים). שעדיין חייבו חכמינו ז"ל בבדיקה. ועל אף הטורח הגדול של בדיקת פנים ובדיקת חוץ, וההוצאה המרובה. שכידוע עלות הבודק פנים והחוץ יחד, היא כמו עשרה משגיחים. שאינה נחשבת לטורח גדול והוצאה מרובה. והטעם כי אפילו אם אינו ודאי אלא ספק טרפה עדיין היא אסורה לנו וממילא ביש מיעוט המצוי של אסורות יש גם לבית אפרים חיוב בבדיקה. ופשוט.

ד. ועוד יותר לפי מה שפוסקים הרבה מחכמי הספרדים, דשמא היתה ניתרת על ידי נפיחה, (ואם כן בכלל יש ספק ספיקא לדידם) או מיעוץ או קליפה? ושורב הסרכות אינם מבצבצות וכדומה.

ונראה לי שמטעם זה כתב הש"ך בסיומן ק"י בכללי ספק ספיקא. אות ל"ו. וז"ל

אם כן בודאי שאין מיעוט המצוי של ודאי טרפות בסרכות הריאה לכל היותר אחוזים קטנים מאוד. ולזה על כרחך יודה הבית אפרים, כי האריך מאוד בהיתר הנפיחה והראשונים, וממילא כמה נשאר שהוא ודאי טרפה?

"דיני ס"ס עמוקים ורחבים מני ים, ויש בהם כללים ועניינים הרבה, על כן אין לנו עכשיו לבדות שום ס"ס או ספק דרבנן להקל ללמוד דבר מדבר אם לא אותן המפורשים כל אחד במקומן או הדומה להן ממש או שיש בלא זה צדדים להתיר וגם זה אחר רוב העיון. שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול" ע"כ לשונו הקדוש.

ולפי דבריו היה לנו להתיר סתם כך, שאין מיעוט המצוי של ודאי טרפות, וממילא לפי הבית אפרים אין צריך לחפש אחריהם,

וכמה פוסקים גדולים האריכו בזה בלהבת אש, עיין שאגת אריה

דיני חדש סו"ס י"ח, ועיין בשאלות ותשובות שב יעקב ח"א סוף סימן מ"ב. ובחכמת אדם כלל ס"ג ס"א כתב שאין זה מסור לכל אדם אלא רק לגדולי הדור.

ובדרכי משה יורה דעה סימן נ"ז אות י"א הביא וז"ל "וז"ל אור זרוע, אומר אני יצחק בר משה הנה הגאונים שכתבו שאין לדיין אלא מה שענינו ראות, הוא רש"י ז"ל, ולדורו הוא דכתב, ולכיוצא בדורו שהיתה בהם תורה גדולה וברורה וחכמה יתירה, והיו ראויים להורות ובני דורם היו יכולין לסמוך עליהם אבל עכשיו בימינו שבעוונותינו נתמעטה התורה ואבדה החכמה משבח אני את העצלנים שלא יסמכו על חכמתן לבדוק ואל יורו לאחרים להקל ויקבלו שכר את הפרישה יותר מן הדרישה" עכ"ל!

וברמ"א סימן נ' סעיף א' כתב כך "כל מקום שאין יכולים לתלות שנעשה אחר שחיטה אע"פ שהוא טריפות שיש לו בדיקה אם לא בדקוהו או שאין יכולים לבדוק הרי הוא כספק טריפה ואוסרין אותה ולא אמרין נשחטה הותרה אלא בדבר שנוכל לומר שנעשה הריעותא לאחר שחיטה דלא יצאה מחזקתה מחיים". עיי"ש.

וממילא על אף שאינו אלא ספק טרפה, לכאורה יש שפיר מקום לבדוק אחריו, על כל פנים לכשרות מהדרין, ואין הוספת משגיח או שנים לבדוק הכרס הוצאה או טרחה מרובה כל כך. (והוצאת הטרפות/ספק טרפות אינו יכולה להיחשב להפסד אלא לכל היותר מניעת רווח, ואם כפי דבריו שמתאר שרובם יוכשרו על כל פנים לכשר רגיל מדין ספק ספיקא, אינו כזה מניעת רווח).

כה דברי יד'ו אלהב

נחום בלאאמ"ר הסרי"ד

נ.ב. האם יש לו פנאי להשיב על דברי"י אנה מאוד.



הרה"ג ר' אברהם חיים שליט"א

מח"ס עלי זבח

מלפנים ראש השוחטים בפנמה ותורכיה

ומפקח ראשי ברבנות הראשית

עוד בעניין הנ"ל

תגובת הרב אברהם חיים שליט"א על ההערות ששלח הרב ברגר שליט"א.

לענות תשובות מפורטות לכל
ההערות שכתבת.

באופן כללי אומר, שכבר כתבתי
בתשובה שלי שהלכתי בדרכו
על מרן הרה"ג רבי עובדיה יוסף זצ"ל
לפי מה שכתב בתשובה בספרו הבהיר
"יביע אומר" [חלק ח יו"ד סימן ב] ולכן
אני מציע לכל מי שקורא את התשובה
שלי בהלכה ואת ההערות של כבודו,
שיעיין גם בספר יביע אומר הנ"ל וישר
יחזו פנימו שדעתו בבירור כפסק ההלכה
שכתבתי גם בהבנת הגמרות גם הבנת
הראשונים והאחרונים וגם איך שהכריע
את ההלכה כפי שכתבנו.

וכמוכן בנוסף לכך כל האחרונים
שהבאתי אם זה מרן בעל
"שבט הלוי" ז"ל ועוד אחרונים רבים
טובים שכותבים כדברי. והבוחר יבחר.

לכבוד ידידי הרב החשוב רבי נחום
ברגר שליט"א רב ועד
השחיטה מהדרין לונדון.

ראיתי את ההערות שכתבת על פסק
ההלכה שכתבתי בעניין נקיבת
הכרס על ידי טיפול רפואי. וישר כח
שעברת על הדברים וכתבת עליהם את
מה שנראה לדעתך.

ובראש ובראשונה אציין, יש לי
הערכה גדולה לכבודו שהוא
אחד מהיחידים שבאמת עוסק בהלכות
שחיטה בטריפות בעיון וגם הלכה
למעשה, וברוך השם מזכה את הרבים
בזה שזה דבר גדול.

אבל לצערי אני עוסק בנושאים
אחרים בהלכה, בימים אלה
ואין באפשרותי לכתוב באריכות בכדי

אמנם לפוטרו בלא כלום אי אפשר, לכן אתן כמה דוגמאות ממה שכתבם בהחלטיות ונראה בסייעתא דשמיא שהדברים אינם מוחלטים כלל ועיקר.

א. מה שכבודו הביא עוד ראשונים שסוברים אחרת ממה שכתב המאירי, יש עוד ראשונים שלא הבאתי שסוברים כמו המאירי. והמאירי כתב שרוב המפרשים סוברים כך. וכך הביא את דבריו בספר "יביע אומר" הנ"ל ומסתבר שגם הוא ידע את הראשונים שהבאת.

כמו כן אין שום עניין למדוד כמות של ראשונים זה מול זה.

מה שכתבנו הוא, שזה לא דעה יחידאה אלא יש הרבה ראשונים שסוברים שהלכה שרבב"ח להיתר.

ודבר שני כתבנו, שאין הולכים בהלכה לפי הרוב כפי שכתוב "אחרי רבים להטות" אלא כשראו זה את זה ודנו בניהם אלא במקרה דנן שהראשונים הנוכחים לא ראו זה את זה אין כאן ענין של רוב ומיעוט כמו שהבאתי בגוף התשובה בשם החקרי לב ז"ל ועוד, ובספר יביע אומר הנ"ל הביא מרן ז"ל חבל ראשונים ואחרונים אשר כותבים כך במפורש יעווי"ש. אלא כוונת הרב "ביביע אומר" בזה שאמר

רוב הפוסקים היתה, להראות שהרבה ראשונים סוברים כך כפי שכתב רבינו המאירי ז"ל וזו לא דעת יחידאה. ולכן צדק "הפרי תואר" שכתב שכל מה שאסרו מר"ן ז"ל בשו"ע וגם הרמב"ם הוא מדין ספק ולא מדין וודאי. ולכן הדבר ברור בהחלט שזה מצטרף לספק ספיקא. וזה בדיוק מה שכתב גם כן בספר יביע אומר הנ"ל.

ב. כבודו כותב "שלכאורה" הפוסקים אסרו מדינא ולא מחומרא, ובהמשך כתבתם וגם השולחן ערוך "יתכן" מאוד שפוסק כן לדינא ולא משום חומרא. זה פלא מופלא בעיני, איך שאתם מניחים "שלכאורה" או "יתכן", וכבר מקשים קושיות. הלא הבאנו את הפרי תואר שכותב במפורש שהשו"ע אסר מדין ספק וכן כתב בשו"ת שבט סופר [יו"ד סימן כג] ועוד אחרונים.

ג. גם בעניין האם טריפה חוזרת להכשרה, עיין בספר "שולחן הלוי" בעלסקי, שהבאנו בגוף התשובה שהאריך כיד ה' הטובה עליו.

ד. גם לגבי הספק אם עבר י"ב חודש והבאת את התורת זבח [סימן מה סעיף ח] שהאריך בנדיב לב.

אדרבא משם ראייה מוחצת לדברינו, וממש להיפך ממה שכתבתם.

כי המעיין בדברי התוספות ביבמות [דף ל ע"ב ד"ה אשה] יראה שכתב שאם הספק נולד לפני שחיטה לא מועיל חזקת היתר של נשחטה הותרה ולכן בספק דרוסה שנולד הספק לפני שחיטה וגם הוא מצוי שאם נכנס כנראה דרס. אבל בנידון דידן שלפני שחיטה לא נולד לנו שום ספק אלא שלאחר שחיטה אנו רואים איזה סימן ואנו משערים שזה של דקירה, אז בוודאי שיש לנו את החזקת היתר של נשחטה הותרה, ובה מועיל הס"ס אפילו שאינו מתהפך כמו שהאריך בספרו הבהיר אשר נמצא תחת ידינו "נדיב לב" [סימן ע], זאת ועוד על פי מה שהב"י כתב [ביו"ד סימן נז] בשם מצאתי כתוב, והוא דברי תרומת הדשן בהגהות ש"ד, שאם נולד ספק אחד והוא נודע והוחלט לאסור לא מועיל הספק השני שבא אחרי לעשות ס"ס. אבל בנידון דידן ששני הספיקות באים כאחד ודאי שמועיל ס"ס להיתר.

ה. מה שכתבתם בהערה מספר 5, והבאתם את הגמרא של כנף העוף וכו' כבר הביא את כל העניין ביביע אומר הנ"ל וכתב הפך מדבריהם. ועיין שם מה שכתב בהבנת הסוגיה והאחרונים הנ"ל. והבוחר יבחר.

ו. גם מה שכתבתם את המילה "להמציא" על עניין סתימת השומן. אין דרכינו לכתוב על גדולי ישראל וצ"ל

מילים מסוג זה. ובמיוחד לאחר שהרב ז"ל ביביע אומר צירף את זה לספק, ולעצם העניין, ולעצם העניין, בוודאי שיש שם שומן כי לא מדובר על השומן הפרוס כשמלה כפי שהארכת לחינם, אלא מדובר על הקרום הצמוד לכרס שהוא חלב דאורייתא עיין בב"י סימן ס"ד, וקרום זה נמצא גם נמצא. וכל מה שכתבם לאחר המחילה רבה, אינו ממין העניין.

ז. גם לעניין מיעוט המצוי כבר הבאתי את דברי הריב"ש וכן האחרונים וכן את דבר מרן שבט הלוי, ולענ"ד די בזה כדי להבין שכל מה שכתבתם אין בו בכדי לשנות את ההלכה של מיעוט המצוי. וכפי שכתבתי כבר מילתי אמורה שהמעין הישר בדברינו יראה לענ"ד שההלכה אינה כפי שכתבתם.

גם לגבי העלמת עין, אני תמה תמיהה גדולה איך כתבתם שזה העלמת עיין בדבר שצריך לחפש אותו בנרות וגם אחרי שמצאת איזה שהוא סימן, אין שום בירור או וודאות שמדובר בדקירה, כי מעולם לא נעשה שום מחקר בבהמה שבאמת נדקרה, איך זה נראה בחוץ לאחר זמן, ובוודאי שלא נבדק מעולם איך זה נראה בפנים מתי שלא רואים בחוץ. והרבה פעמים ראיתי שמדובר בדמיון של אותו משגיח שאין בינו לבין המציאות כלום. ולכן כל

המסקנות שכבודו על האחוזים והאיסורים הם מגדלים פורחים באוויר ואין להם על מה שיסמוכו.

ולכן גם בזה על משמרתי אעמודה שאין שום עניין לבדוק בפנים, ואף יש בזה חומרא דאתי לידי קולא כפי שהרחבנו על פי רבותינו ז"ל ועל פי המציאות כפי שאני מכיר אותה בשטח.

גם מה שכתבתם שרוב הבדצי"ם אוחזים כך, אציין שכל מי שעוסק בגופם של דברים יודע, שמערכות השיקולים בכל מיני גופי כשרות הינם לאו דווקא הלכתיים, אלא גם מסחריים וכו' ולכן אין בכך שום רבותא מה עושה בד"ץ זה או אחר.

ולסיים אכתוב זאת ששלחתי את פסק ההלכה שלי הנוכח לרב המכשיר שליט"א של בד"ץ אחד חשוב שבאמת משתדלים שם מאד להקפיד על ההלכה. וקיבלתי מהרב דשם תשובה ארוכה של כמה וכמה דפים לחלוק על מה שכתבתי ושהוא חושב על פי מה שכתב שחייבים לבדוק גם בפנים. וכך הורה לעשות.

אלא שלאחר כותבו את הדברים לחייב בדיקה הכרס מבפנים בהחלטיות גמורה ובחריפות, הגיע אותו בד"ץ

חשוב למפעל בדרום אמריקא והנהלת המפעל הודיעה לבד"ץ שלא יתנו לבדוק את הכרס הפנימית מכמה סיבות טכניות, ולכן אם הם רוצים ועומדים על דעתם שחייבים לבדוק גם בפנים, הם מוזמנים לעזוב מיידית את המפעל לחזור לארץ.

אז אז עוד באותו היום החליט הרב המכשיר של הבד"ץ הנ"ל [שהינו תלמיד חכם גדול וחשוב] ללמוד שוב את התשובה שכתבתי ביתר עיון והחליט שאני צודק בהלכה, והמשיך לשחוט כחודש על פי מה שכתבתי שמי שמחמיר דיו שייבדוק את הכרס מבחוץ. ומודים דרבנן היינו שבחייהו.

למדתי מזה, שאין החוכמה להתנגח בדברים, אלא יש חיוב להבין את ההלכה כשהיא משולבת עם המציאות, ולפסוק את ההלכה בכוחא דהיתרא ורק על פי המקורות של רבותינו ז"ל. וכך האריך מרן בשו"ת יביע אומר בבקיאות ובעמקות כיד ה' הטובה עליו, והביא את כל האחרונים שהבאת כולל רבותינו הב"ח והתבואות שור הנזכרים, ומי שיעיין שם וגם במה שאנחנו כתבנו אחרי הרב ז"ל להביא את דברי רבותינו ז"ל, יראה בהנ"ל תשובות המניחות את הדעת לכל הדברים שהעלה כבודו.

וּבְנוֹסָף לַכֹּךְ מָה שֶׁהֵלֵב חוּשֶׁק הַזִּמּוֹן
עוֹשֶׁק וְלֹא יִכְלָתִי לְהֹאֲרִיךְ
שׁוֹב בְּכִדִּי לְהִרְאוֹת שְׁאִין בְּכֹל דְּבָרִי
כְּבוֹדוֹ לְשָׁנוֹת אֶת מַסְקֶנֶת הַהִלְכָּה. וְאֲנִי
סוֹמֵךְ עַל הַמַּעֲיִינִים שִׁירָאוּ אֶת הַדְּבָרִים
בַּעֲצָמָם בְּאִרְיֻכּוֹת בְּתוֹךְ הַתְּשׁוּבָה.

וְלִכֵּן מִכֹּל הַסִּיּוּבוֹת שִׁכְתַּבְתִּי לַעִיל, קִמָּה
וְגַם נִיצְבָּה הַהִלְכָּה, שְׁאִין לְבִדּוֹק
אֶת הַכֶּרֶס הַפְּנִימִי מִכֹּל הַטַּעֲמִים
שֶׁהִזְכַּרְנוּ וְזוּהִי חוֹמְרָא דְּאֵתִי לְיָדִי קוּלָּא,

וְנוֹגַעַת בְּאִיסוּרִים גַּם כֵּן, כְּפִי שִׁכְתַּבְתִּי
בְּגוֹף הַתְּשׁוּבָה, קָחְנוּ מִשָּׁם. וְזוּהִי לַעֲנִיד
הַהִלְכָּה הַבְּרוּרָה וְהַצְרֻפָּה וְאִין בִּלְתָּה.

כִּי כֹל מָה שִׁכְתַּבְתִּי הוּא עַל פִּי
הַפּוֹסְקִים הַקְּדֻמוֹנִים ז"ל כְּפִי
שֶׁהִבֵּאתִי בְּכֹל הַמִּקְוֹרוֹת, וְאֶדְרַבָּא
חֲשׁוֹב מְאֹד שְׁכֹל פּוֹסֵק הִלְכָּה יִפְתַּח
בַּעֲצָמוֹ אֶת כֹּל הַמִּקְוֹרוֹת שֶׁהִבֵּאֵנוּ
וְהוּא כְּבֵר יִרְאֶה עִם מִי הַצֶּדֶק וְאִין
הַכְרַעַת הַהִלְכָּה.

מִכְרַכָּה וּמִהַצְרַכָּה רַבָּה

אֶכְרַחֵם ח"ט



הרב הגאון ר' אפרים חיים כרימיזי שליט"א
חבר בד"ץ מונטריאל ודומו"ץ דק"ק בית יוסף מאיר במונטריאל

שחיטה בסכין חלקה שאינה חדה

בס"ד, מונטריאול, ר"ח סיון ה'תשע"ח.

שאלה:

אל מעלת כבוד מורינו הרב הגאון רבי יעקב אשר וועסטהיים שליט"א,
דומ"ץ מענטשסטער

אחדשכה"ת

הנה נדברנו כמה פעמים על מה שהתחילו כמה רבנים להקפיד על חלקות הסכינים בשחיטה, וכבר דורשים מהשוחטים להעמיד סכינים שאינם חדים כלל. ומכך עולה שכששוחטים בסכינים אלו צריך לעשות בסכין כמה הולכות והבאות, ובאחרונה ראינו שוחט שעשה יותר מעשרים הולכות והבאות. וטענתם של המורים כן שהשחיטה כשירה למהדרין, שהרי כתבו הפוסקים שיכול לשחוט כל היום כולו ובלבד שיוליך ויביא כל הזמן. ויש לבאר את הדין בכה"ג, אי שרי לאכול משחיטות אלו, והאם טוב עושים המורים להקפיד כ"כ עד שהסכינים כבר אינם חדים, דשמא עולה מזה קולא גדולה ויכול גם להגיע לידי ספק נבילה. והנה כבר דשו ביה הפוסקים, ובאתי בזה רק להעמיד את דבריהם ולבררם כפי שיעלה ביד.

מפתח העניינים:

ג] דברי הב"ח דיש לחלק בסכין רעה

בין בהמה לעוף וסתירת דברי הטור
בזה, ובאור עיקר הפסול בסכין רעה
לשיטת הב"ח

א] דברי השמלה חדשה בחששות
המצויים בשוחט בסכין שאינה
חדה, והדין שפסק למעשה

ד] שיטות הפוסקים שנחלקו על הב"ח
דשרי לשחוט בסכין רעה גם
בבהמה, והאופנים ששרי לעשות כן

ב] עיקר דין שהיה במיעוט בתרא
הפוסלת את השחיטה, ושיטת
התוס' דאיירי בשוחט בסכין רעה

ה בעיקר החיסרון שיש בשחיטה בסכין רעה, ואי סגי בהולכה והבאה בלא חיתוך

ו דברי התבואות שור דהדין הוא שיש לחוש לשהייה בהולכה והבאה בעלמא בלא חיתוך

ז שיטת הש"ך דליכא שהייה כשמוליך ומביא תדיר, וישוב לתמיהת הב"ח לפי"ז

ח הוכחת הפר"ח דא"צ לחתוך כל הזמן ודחיה לזה, ושיטות הפוסקים דלא כש"ך דבעינן לחתוך בסכין ולא להתעסק בעלמא

ט יסוד השלמי יוסף דליכא שהייה בין סימן לסימן

י העולה בשיטות הפוסקים אם יש לחוש בסכין רעה לשהייה, וסברת המורים לשחוט בסכין חלקה שאינה חדה

יא העולה לדינא

תשובה:

א דברי השמ"ע חדשה בחיטות המצויים בשוחט בסכין שאינה חדה, והדין שפסק למעשה

כתב השמלה חדשה (ס"כ כג ס"ח) וז"ל, השוחט בסכין שאינו חד וחותר תמיד מעט מעט שמתוך כך שוהה

הרבה בשחיטתו אפילו כל היום כולו כשר, כיון שאינו שוהה בלא חתיכה, אבל אם לפעמים חותר ופעמים אינו חותר אע"פ שתמיד הוא מוליך ומביא הו"ל מה שאינו חותר שיהוי, במה דברים אמורים בעוף אבל בבהמה אע"פ שחותר תמיד מעט מעט סימן ראשון ואח"כ סימן שני הו"ל נבילה מספק, דמיבעי לן בגמ' כיון ששחט רוב סימן ראשון הנשאר בו הוה כחותר, ומה שחותר הוה כחותר בידה או ברגלה, ולמ"ש לעיל ס"ג דשיעור השהייה לפי רוב סכינים היפים לעולם איכא למיחש דילמא יש שיעור שהייה בין סימן לסימן, ולכן במדינות דלא קבלו עליהו להחמיר כמ"ש בס"ג צריך לשער בה"מ אם לא עכב בהאי מיעוט כשיעור, עכ"ל.

ועוד כתב השמלה חדשה שם (ס"ט) כתב וז"ל, אבל במדינות דקבלו עליהו כמ"ד שיעורא זוטא בשהייה, השוחט בהמה בסכין רעה לעולם אסור מה"ט אא"כ תפס הסימנים בשעת שחיטה והזמינם זה אצל זה, שעכ"פ בשעה שיתחיל מיעוט האחרון יתחיל ג"כ התחלת שחיטת הב', אבל בעוף אין לחוש מאיסור שהייה דמיעוט בתרא דסימן קמא, שהא הכשרו בסימן אחד, ומ"מ נ"ל דאפילו בעוף יש למנוע למלשחוט בסכין רעה דלפעמים מוליך ומביא בתוך השחיטה ואינו חותר כלום

והו"ל שהייה, ותו דיש לחוש לשאר קלקולים כמו דרסא ועיקור מתוך שדוחק מאוד על הסימן קודם שחותך, ואפילו בדיעבד יש להחמיר אם אינו יודע בבירור שלא קלקל ולא שהה, ועוד נ"ל דבבהמה אפילו שחט בסתם סכין יהא השוחט זריז וזהיר להזמין הסימנים לחתכם יחד כדלעיל, דדילמא הסכין שבידו אינו חד כדינו ואתי לידי ספק דאורייתא, ובסכין רעה בוודאי שאין לשחוט מטעמים שכתבתי ג"כ עוף, עכ"ל.

והנה נתבאר בדבריו שורשי הנידון בזה, דיש לחוש בכה"ג לשהייה אם מפסיק בהולכה והבאה, ועוד יש לחוש בבהמה לשהייה דמיעוט בתרא דסימן קמא, ועוד שיש בזה שאר קילקולים שיכול לבוא לדריסה ועיקר, ומסיק דמ"מ יש להחמיר בזה גם בדיעבד ואפילו שיודע שלא קלקל ולא שהה. והנה יש לבאר את עיקרי החששות שיש בדבר, ומה שנתבאר גבייה בפוסקים, וזה החלי בעזהשי"ת.

ב] עיקר דין שהייה במיעוט בתרא הפוסל את השחיטה, ושיטת התוס'

דאיירי בשוחט בסכין רעה

והנה דין שהייה במיעוט בתרא מפורש בשו"ע (י"ד סי' כג ס"ד) וז"ל, השוחט בהמה בסכין שאינו חד ונתעכב

כשיעור שהייה בשחיטת מיעוט אחרון של סימן הראשון הרי זה פסולה, עכ"ל. **ויסוד** האי דינא הוא מדאיתא בחולין (לב א'), אמר רבא השוחט בסכין רעה אפילו כל היום כולו כשירה, ע"כ. ומוקי לה בגמ' דאיירי בדלא שהה. ופרש"י שם וז"ל, בסכין רעה שאין חידודה חותך יפה, אפילו כל היום כולו ומאריך ושווה בשחיטה אחת, כשרה הואיל וכל שעה הוא מוליד ומביא ולא הפסיק בשחיטתו, עכ"ל. ונתבאר בזה עיקר הדין דשרי לשחוט בסכין רעה משום שהוא מוליד ומביא את הסכין ללא הפסקה ואין הפסק במעשה השחיטה.

ועוד איתא שם, בעי רב הונא בריה דרב נתן שהה במיעוט סימנין מהו תיקו, ע"כ. ופרש"י וז"ל, במיעוט סימנים שחט הרוב ושהה במיעוט האחרון וגמר שחיטתו, מהו מי אמרינן כיון דעבד ליה רובא אתכשר או דלמא כיון דהדר וגמרה כולה חדא שחיטה היא, תיקו ולחומרא ובמיעוט קמא אי דגרגרת לאו מידי עביד ולא שהייה היא, ואי דוושט דנקובתו במשהו מיטרפא ממה נפשך דהא כיון דשהה אזיל ליה מעשה קמא והוה ליה נקב בעלמא וטרפה, עכ"ל. והיינו דפירש דהנידון בזה הוא בשהייה במיעוט אחרון אחר שכבר שחט רוב הסימנים.

וא"כ מה שנמצא בכל השחיטות דין זה דרבא דהשוחט בסכין רעה וכו' צריך להזהיר לשוחטים שזה אינו נוהג אלא בעוף ולא בבהמה וכו', והילכך צריך להורות אף לאחרים דבשוחט בסכין רעה אסור בבהמה מדינא, ולפי מנהגינו דפסלינן בשהייה מועטת אף בבהמה אין שיעור לדבר, וכל השוחט בהמה בסכין רע פסולה השחיטה בכל ענין ואף בעוף אין לשחוט בו לכתחלה כמו שכתבתי בסיומן י"ח סעיף י"ב, עכ"ל.

ובטור שם בס' יח כתב וז"ל, סכין שפיו חלק אלא שאינו חד שוחטין בו אע"פ ששוהה בשחיטה הרבה רק שיוליך ויביא ולא ישהה בשהייה, עכ"ל. ובבית יוסף שם הביא סוגין בחולין דמאריך ושוהה בשחיטה אחת כשרה כשכל שעה הוא מוליד ומביא ואינו מפסיק בשחיטה, והסיק שם שדין זה הוא בעוף דווקא. ויעויין בדרכי משה שם (ס"ק א) שכתב דבבהמה בכל גוונא טריפה.

והב"ח שם הקשה דלכאורה הטור סותר דבריו בזה, דהכא משמע דאפילו לכתחילה יכול לשחוט בסכין רעה, ואילו בס' כג כתב לשון 'השוחט' דמשמע שרק בדיעבד מהני. ועוד דהא הטור בס' כג הביא שיטות שההיתר הוא רק בעוף והכא סתם

ואולם התוס' (דף ל' ב' ד"ה החליד) פירשו דספיקו דרב הונא קאי על הדין שלפניו דהשוחט בסכין רעה והוליד והביא, וז"ל התוס', וה"ר אושעיא מפרש החליד במיעוט סימנים, היינו לאחר ששחט רוב האחד והחליד תחת המיעוט שנשאר ושחט סימן שני ושהה במיעוט סימנים, דלקמן מפרש דקאי אשוחט בסכין רעה דקאמר התם אפילו הוליד והביא כל היום כולו כשר, ומבעיא לן אם שחט רובו של אחד והוליד והביא כל היום כולו במיעוט מהו, דדלמא הא דמכשיר בסכין רעה אפילו הוליד והביא כל היום כולו, שמא היינו במתעסק לחתוך הסימן אבל כאן שכבר חתך רובו הרי הוא כאילו נחתך כולו, וכשמוליך ומביא כל היום כולו באותו מיעוטא הוי כאילו מוליד ביד וברגל ויש כאן שהייה ופסולה, עכ"ל. ויעויין בב"י שהביא שכתבו הרשב"א והרא"ש שפירוש רבי אושעיא עיקר, וזהו הדין המפורש בשו"ע דשהייה במיעוט בתרא דסימן קמא פסולה.

ג] דברי הבי"ח דיש לחלק בסכין רעה בין בהמה לעוף וסתירת דברי הטור בזה, ובאור עיקר הפסול בסכין רעה
לשיטת הבי"ח

וכתב הב"ח שם (ס"ק ט) דכן נראה בדעת כל המחברים שתופסים פירוש רב אושעיא עיקר. וכתב וז"ל,

דבריו, ומשמע דכשרה השחיטה בין בעוף בין בבהמה.

דין לשחוט בסכין ומוזה חזר בו במסקנה, וצ"ע.

ויישב דהכא איירי בהלכות הסכין וס"ד דמשום שאינו חד חשיב כסכין פגום דאינו חותך את הסימנים אלא קורען, וע"ז כתב כאן דהסכין כשר ואין בו שום ריעותא. ובס' כג מיירי בהלכות שהייה ושם כתב שיש חילוק בין בהמה לעוף ובין לכתחילה לדיעבד, וגם שבעוף אסור לשחוט בו לכתחילה דמ"מ צריך לשחוט ב' הסימנים גם בעוף.

[שיטות הפוסקים שנחלקו על הבי"ח דשרי לשחוט בסכין רעה גם בבהמה, והאופנים ששרי לעשות כן

והנה מסיק הב"ח דנראה בדעת הטור שתפס פירוש זה שיש להחמיר בבהמה מדהביאו ולא חלק עליו, אבל המהרש"ל (יש"ש פ"ב סי' ט) נקט דמדלא כתב הטור בס' יח לחלק בין עוף לבהמה משמע דכך עיקר דלעולם יכול לשחוט בסכין רעה אפילו בהמה, ולקמן לא הביא את שיטות האוסרים בזה לפסק הלכה, אלא רק כתבם בין שאר הפירושים בבעיא דשהה במיעוט סימנים. ופליג עליו הב"ח ואין ראוי להקל בזה בבהמה.

והנה יש לבאר בשיטת הב"ח מאי האי ס"ד דמשום שהסכין אינו חותך הו"ל כפגימה, והרי כל הפסול בסכין פגום הוא מדין עיקור ומאי שייך עיקור בסכין שאינו חותך. ואפשר דס"ל לב"ח שחיסרון סכין רע היינו פסול בסכין ואינו מדין סכין פגום, ומשום דסכין סתם היינו סכין החותך ובסכין זה שאינו חותך לא חשיבא שחיטה בסכין כלל.

ויעיין בדרישה (סי' כא ס"ק א) שכתב וז"ל, והרמב"ם כתב שגם בעוף צריך לכתחילה שנים, וצ"ע לפי זה הואיל וצריך לכתחילה שני סימנים בעוף למה נתיר לכתחילה לשחוט העוף בסכין שאינו חד, שאמר סוף סימן י"ח ובסימן כג שלפירוש ר' אושעיא לכל הפחות בעוף מותר, והרא"ש הסכים לפירוש רבי אושעיא כמ"ש בית יוסף (עמ' קיד ד"ה וכתבו), ואמת שבגמרא לא משמע שלכתחלה מותר, גם לישנא דרבינו שכתב בסימן כג השוחט בסכין כו'

ויש לעיין בזה דלא מצינו דין לשחוט בסכין אלא רק לשחוט בדבר התלוש, כדאיתא בחולין (טז א'), מניין לשחיטה שהוא בתלוש שנאמר ויקח את המאכלת לשחוט, ע"כ. אבל לא מצינו שיש דין לשחוט דווקא במאכלת, ואפשר דמ"מ זה גופא הס"ד בב"ח דיש

ה) בעיקר החיסרון שיש בשחיטה בסכין רעה, ואי סגו בהולכה והבאה בלא חיתוך

ואיתא בשו"ע (סי' יח ס"ז), סכין שפיה חלק ואינה חדה הואיל ואין בה פגם שוחטין בה, ואף על פי שהולך והביא כל היום עד ששחטו שחיטתו כשרה, הגה: וע"ל סימן כ"ג דבבהמה כה"ג לפעמים טריפה וכ"כ ב"י, ע"כ. [ודברי המחבר הם לשון הרמב"ם בפ"א מהלכות שחיטה הי"ז]. ולכאורה מהא דנקט לשון 'הואיל ואין בה פגם כשרה', נראה כמו שנתבאר לעיל [אות ג] בדעת הב"ח דס"ד דמה שפיה חלק הוא פגם בסכין עצמו, ומזה אתא הרמב"ם להוציא דאין זה פגם בסכין.

ובמגיד משנה שם כתב וז"ל, סכין שפיה חלק וכו'. פשוט בפ' השוחט (דף ל"ב) אמר רבא השוחט בסכין רעה אפי' כל היום כולו כשירה, ופירש"י ז"ל סכין רעה שאין חדודה חותך יפה. והיינו חלקה דנקט רבינו, ומדפירש"י שאין חדודה חותך יפה אנו יכולין ללמוד דחותך הוא אבל אינו יפה ומ"מ בכל פעם הוא חותך מעט כשמוליך או מביא, שאל"כ אין לך שהייה גדולה מזו ואפי' שהוא מתעסק בשחיטה מה לי שיגביה ידו וישהה מה לי שיוליך ויביא ואינו חותך כלל וקרוב

משמע בדיעבד מותר, אבל לשון הטור שכתב סוף סימן י"ח שוחטין בו משמע אפילו לכתחלה, ויש לומר שמיידי ששוחט שני סימנים כאחד דאז שרי אפילו לכתחילה, ולפי זה מיידי אפילו בבהמה ולא כמו שכתב הב"י שם דנראה לי דמיידי דוקא בעוף ודוק, ומה שכתב רבינו לקמן בסימן כג בדין שהייה והני מילי בעוף כו' אבל בבהמה כו', שם מיידי בזה אחר זה ומיידי בשכבר שחט ובדיעבד, עכ"ל. ומבואר דבאופן ששוחט ב' הסימנים מותר לשחוט בסכין שאינו חד גם בבהמה.

ויעיין בט"ז (סי' כא ס"ק א) שנחלק על דברי הדרישה הנ"ל, וז"ל, אומר אני הא דנמשך מתירון שלו דאפילו בבהמה יוכל לשחוט בסכין שאינו חד כששוחט ב' הסימנים כאחד, לא נהירא כלל להקל בזה שיסמוך ע"ז שיחתוך ממש בשוה בכל אחד ולא יקדים באחד יותר קצת מחבירו, דשמא יקדים באחד יותר ויבוא לידי איסור גמור, עכ"ל. [ובפמ"ג שם (מש"ז ס"ק א) הביא שהת"ש הקשה על דברי הט"ז הנ"ל דמה בכך שיקדים קצת א' לחבירו כיון שהתחיל בסימן שני קודם שיתחיל מיעוט בתרא דקמא מידי דהוה אחותך מפרקת וסימן, ועיי"ש במה שתירץ ע"ז].

הבהמה שתחנק ביני ביני, וכ"כ בפירוש גדולי המורים במימרא זו ועוד כתבו שאם אינו חותך אלא לפעמים היו כל השהיות מצטרפות ושחיתתו פסולה, ואפשר שלזה נתכוין רבינו דכתב סכין שפיה חלק והרי אינה חדה, ומה רוצה לומר אינה חדה דאינה חדה כלל לא אפשר דזו היא עץ בעלמא אלא ודאי דאינה חדה יפה קאמר דאין חדודה חותך יפה כמו שפירש"י, אבל חותכת היא קצת בכל פעם, עכ"ל. ומבואר דאיירי באופן שבהולכה והבאה חותכת הסכין קצת, אבל אם עושה השוחט הולכה והבאה בעלמא בלא חיתוך אין זה שחיטה והרי זה מנבל או מטריף.

ו] דברי התבואות שור דהדין הוא שיש לחוש לשהייה בהולכה והבאה בעלמא בלא חיתוך

ויעיין בתבואות שור (סי' כג ס"ק טו) שדייק ממה שכתבו הפוסקים דסכין רע היינו שמתעסק כל היום לחתוך, ולא כתבו שתמיד חותך הסימנים דמשמע דאע"ג דאינו חותך אלא שמוליך ומביא בכוחו על הסימן לחתוך עד שחותך, אותו הולכה והבאה לא נחשב שיהיו אפילו מה שקודם החתך כיון שעוסק לחתוך.

ועוד כתב שם ז"ל, ורבינו ירוחם לא כתב כן שז"ל השוחט בסכין רע כו' ומיירי ששוחט בכל פעם מיעוט

שאין בו שהייה, שאם היה בו שהייה שאינו חותך אלא לפעמים כו' שחיתתו פסולה עכ"ל, לשון זה מבואר דבעינן שיחתוך תמיד הא אם אינו חותך אע"פ שמוליך ומביא עד שיחתוך, מ"מ אותו הזמן שלא חתך הוה שהייה, וכן מבואר בגמרא דקאמר רבא השוחט בסכין רעא אפילו כל היום כשרה, בעי רבא שהיות מהו שיצטרפו ופריך ותפשוט ליה מדידה ומשני התם בדלא שהה, ולמאי דס"ד דמוליך ומביא כשר צ"ל דס"ד דמקשן דפריך ותפשוט דמסתמא איירי רבא בשעמד ולא הולך והביא לשחוט דהא הולך והביא אין שם שהייה ע"ז, וא"כ קשה מ"ט ס"ד דהמקשה לפרש הכי וכי אינו יכול להולך ולהביא בלא הפסק וכו', אבל למ"ש הרבינו ירוחם ניחא דס"ד דדרך סכין רע לעולם פעמים חותך ופעמים אינו חותך, אע"פ שהוא תמיד מוליך ומביא כל היום בלי הפסק, וא"כ מה שאינו חותך ה"ל שהייה רק דליכא שיעורא, עכ"ל.

והביא התבואות שור שם שכן דעת התורה"ד שכתב (סי' קפה) שכל שלא חתך אע"פ שיודע שלא עמד מלהולך ולהביא אפילו כרגע הוה שיהוי. ונקט התבואות דיש להחמיר כשיטת הריו"ח והתורה"ד שיש לחתוך בסכין בכל זמן ההולכה והבאה ובלאו הכי יש לחוש לשהייה, דהכי מסתבר

ממש משא"כ שוחט בסכין רעה כיון שמוליד ומביא תמיד, עכ"ל. ולפי דבריו מבואר דהפסול הוא משום מיעוט בתרא, וא"כ נמצא דגם בבהמה אפשר בדיעבד לשחוט בסכין רעה כשמוליד ומביא תמיד ולא שהה בה כלל.

ולפי"ז יש ליישב תמיהת הב"ח שהבאנו לעיל [באות ג] אמאי לא הזכיר הטור הא דשחיטה כשירה בסכין רעה רק בעוף ובבהמה היא פסולה, ומעתה יש ליישב דאפשר שגם בבהמה היא כשירה באופן שאינו מפסיק כלל בשחיטה. ואמנם לכתחילה ודאי שאין לשחוט בסכין רעה בין בהמה ובין עוף, ומשום שגם בעוף צריך לכתחילה לשחוט את ב' הסימנים.

[ח] הוכחת הפרי"ח דא"צ לחתוך כל הזמן ודחיה לזה, ושיטות הפוסקים דלא כשי"ך דבעינן לחתוך בסכין ולא להתעסק בעלמא

ומ"מ עולה דדעת הש"ך דשחיטה בסכין רעה כשירה כשמוליד ומביא תדיר ואפילו שאין הסכין חותכת ודלא כדברי התבואות שור. וק"ק דאם אינו חותך הרי ליכא מידי בזה שהוא בהולכת והבאת הסכין בעלמא. ובשו"ת בית יעקב (סי' פה) הקשה דלפי דברי הש"ך א"כ גם בשחיטה במיעוט בתרא אמאי נפסלה השחיטה והרי מוליד ומביא את הסכין, ועיי"ש מה שישב.

ושיש להחמיר בזה משום שהרי זה ספק בדאורייתא.

ויעויין ביד יהודה (כפי' הארוך סי' כג ס"ק א) דפליג על דעת הת"ש, ופירש כל הסוגיא שהשחיטה כשירה אע"פ שאינו חותך כל זמן שמוליד ומביא.

[ז] **שיטת השי"ך דליכא שהייה כשמוליד ומביא תדיר, וישוב לתמיהת הב"ח לפי"ז**

והנה במש"כ הרמ"א בסי' יח [הבאנו לעיל אות ה] דאף שהשחיטה בסכין רעה כשירה, מ"מ יעויין בסי' כג דבבהמה פעמים טריפה, ומשמעות הלשון דאין השחיטה בסכין רעה פסולה בכל גוונא בבהמה. באר בזה הש"ך שם וז"ל, וע"ל סי' כ"ג כו' כלומר דשם סעיף ד' נתבאר דהשוחט בסכין שאינו חד ונתעכב כשיעור שהייה במיעוט אחרון של סימן ראשון דפסול, וטעמא נתבאר שם דכיון שנחתך רוב הסימן הראשון הוה כאלו נחתך כולו ומה שמוליד ומביא במיעוט הנשאר הוי כאלו מוליד ומביא בידה או ברגלה, והלכך בעוף שהכשרו בסימן א' וכדלקמן סי' כ"א לא חשיב שהייה דמיד שחתך רוב סימן א' בעוף הרי נגמר שחיטתו, ואף על גב דקי"ל לקמן סי' כ"ג דשהייה אפילו כל שהוא פסולה אפילו במיעוט בתרא בין בעוף בין בבהמה, היינו דוקא שהייה

והפרי"ח הוכיח כשיטת הש"ך, דאי בעינן שיחתוך כל הזמן א"כ היאך מכשירים כששוחט שחיטה רגילה בסכין יפה, והרי שוהה מעט בשחיטת מיעוט בתרא דסימן קמא דהו"ל ביה כמחתך בשר בעלמא, וא"כ יש בזה פסול שהייה, ועל כרחך דצ"ל דכשמתעסק בשחיטה אינה נפסלת בשחיטה מועטת.

ואמנם יש לחלק דהרי כל הא דחיישינן בחותך בסכין רעה, הוא כמבואר בב"ח דשמא ישהה כשיעור האסור שהוא שחיטת ב' הסימנים ע"י שאין הסכין שוחטת כתיקונה, ועל כן החמירו ואסרו גם קצת שהייה. משא"כ בשוחט שחיטה יפה דאע"ג דיש חשש קצת ששוהה מעט כששוחט מיעוט בתרא, מ"מ אין לחוש שמא יבוא מזה לשהייה בשיעור זמן רב יותר, כיון שהוא עסוק בשחיטה הנעשית כדינה.

ובפרי חדש (ס"ק יב) כתב כת"ש שאין להקל אם אינו חותך קצת כל פעם, דיש בזה ספק שהייה, ודלא כסברת הש"ך דשרי בכה"ג כיון שהוא מתעסק בשחיטה אע"ג שאינו חותך. וכן דעת הפרי תואר (ס"ק יג). ובשו"ת הגר"ז (סי' יח) כתב דהא דאמרינן בגמ' דשוחט והולך כל היום כולו היינו גוזמא

כיון דצריך שיחתוך כל הזמן, ואין שייך לחתוך ממש כל היום. ומבואר דנקט כדעת הת"ש דצריך לחתוך ממש ולא רק להתעסק בשחיטה.

פ' יסוד השלמי יוסף דליכא שהייה בין סימן לסימן

ויעויין בשלמי יוסף (סי' מה) שכתב לבאר גדר מחודש בפסול שהייה בשחיטת ב' סימנים. דהנה שיטת הרש"י בחולין דף יב דשהייה הפוסלת במליקה היינו רק באמצע הסימן ולא בין סימן לסימן, והיינו דאע"ג דמדינא צריך לשחוט את ב' הסימנים מ"מ חשיב כב' מעשי שחיטה או מליקה, ובכל שחיטה אם שוהה נפסלת משום שהייה, אבל אם מפסיק בין סימן לסימן הרי שאין זה שהייה באמצע מעשה שחיטה וליכא בזה פסול שהייה.

והביא שהרשב"א בחולין דף כ כתב דרק הגרמה פוסלת במליקה משום דמול עורפו אמר רחמנא, אבל שאר דיני השחיטה כגון שהייה וחלדה אינם נוהגים במליקה. והר"ן פליג עליה ונקט דאיכא פסול שהייה גם במליקה, וכשמולק ושוהה העוף הוא טריפה. וכתב דלפי דבריו אפשר שלא נחלקו הרשב"א והר"ן, דהרשב"א איירי בשהייה שבין סימן לסימן ואינה פוסלת את השחיטה כמו שבאר דשחיטת כל

סימן עומדת לעצמה, והר"ן איירי בשהייה בשחיטת הסימן עצמו וזוה מודה הרשב"א.

ומ"מ עולה בזה טעם נוסף לדון הא דליכא בשוחט ב' סימנים פסול שהייה, כל עוד ואינו שוהה בשחיטת הסימן עצמו אלא בין סימן לסימן, ובכה"ג אפילו ששוחט בסכין שאינה חדה וצריך להוליך ולהביא כמה פעמים ליכא בזה שהייה כיון שאינו שוהה בעצם מעשה השחיטה.

י] העוֹלָה בשיטות הפוסקים אם יש לחוש בסכין רעה לשהייה, וסברת המורים לשחוט בסכין חלקה שאינה חדה

והנה עולה דדעת הב"ח וט"ז ות"ש ופר"ח והפרי תואר והפמ"ג דיש להחמיר בשחיטה בסכין חלקה שאינה חדה מחשש שהייה דאורייתא, [דאיכא פסול שהייה בהולכה והבאה גרידא בלא חיתוך]. ואף שהש"ך והרש"ל הביאו צדדים להקל בזה מ"מ מידי ספק לא יצאנו, ועל כן אין לשחוט כן לכתחילה.

ובדעת תורה (סי' כג ס"ד ס"ק כא) הביא את התורת יקותיאל דפליג גם הוא על הת"ש הנ"ל, וס"ל כי יודה דיש להקל בזה, וכתב דראיה לזה מהא דנקטה הגמ' דשוחט והולך כל היום כולו ואי איירי בחותך אין שייך שיחתוך כל

היום כולו, אלא דעל כרחך דהיינו שמוליך ומביא ואינו שוחט. ונמצא דהרש"ל והיד יהודה והתורת יקותיאל והדעת תורה ס"ל כדעת הש"ך דאין לחוש לשהייה כשמוליך ומביא את הסכין בלא הפסק, [וכן מבואר בדעת הבית יעקב שיש לו צדדים לפסוק כן].

והנה סברת המורים כן היא מכיון שסכין השחיטה צריך להיות חד וחלק, והיינו שמשום חשיבות הסכין הוא צריך להיות חלק, וס"ל דיש להחמיר לעשות את הסכין חלק ככל האפשר גם במקום שעיי"ז פוגם בשיעור חדות הסכין. ואמנם לא כן הדבר דזאת גופא היא אומנות השוחט, שיכול להשחזי את הסכין שיצא חד וחלק שפיר. והארכנו לבאר דבגוונא דאין הסכין חד כראוי הרי עלול לעלות מזה כמה חששות גדולים.

יא] העוֹלָה לדינא

ולדינא עולה דבדיעבד יש לסמוך על השיטות שאין השחיטה נפסלת בסכין זו, ולהתיר את השחיטה מפני שהוליך והביא את הסכין וכדעת הש"ך והרש"ל ועוד פוסקים. אבל וודאי שאין לסמוך על זה לכתחילה ולהחשיב את השחיטה כשחיטת מהדרין, ובפרט שלכמה פוסקים יש בזה ספק שחיטה פסולה, ויש למחות בחוזק ובתוקף שלא יעשו כן.

ויעיין עוד במנחת יוסף שהביא את השיטות שהחמירו בזה, וכתב שרק הפלוגתא בזה ושיטות המתירים, וכתב שיש בזה עוד חששות וקלקולים, ויש לחוש בזה לדרסה ועיקור מתוך שדוחק מאוד את הסכין על הסימנין קודם שחותך. והב"ח הביא

את השיטות שהחמירו בזה, וכתב שרק במקום הפסד מרובה יש לסמוך על דעות המקילים. וא"כ כל המקום להקל בזה הוא רק בהפסד מרובה, ורק לאחר שכבר שחטו כן, אבל אסור להמשיך ולשחוט כך ואין לזה שום היתר.

החותם במרכה ובתפילה שלא תכלה תחת ידי

אמני הקטן שבישראל

אפרים חיים כרימיזי



הרה"ג ר' שלמה יצחק ביקסענשפאננער שליט"א
רב דק"ק הענדון עדת ישראל, לונדון
ורב המכשיר "פרעמיער מהדרין", לונדון

**בענין אם יש ליתן כתב קבלה ולמנות לכתחילה
כשוחט למי שיש לו 'אלופיש"ה יוניווערסאליס'
(ALOPECIA UNIVERSALIS) דהיינו שאין לו שערות
כלל בכל גופו**

מפתח הענינים

אם סמכין אחזקה דרבא כשהקטן אינו לפניו ואי אפשר לברורי ~ דין זה נוגע בכמה מקומות ~ מהיכי תיתי שיש לסמוך על חזקה דרבא בדיעבד ~ דברי הנודע ביהודה שחזקה דרבא אינה כמו שארי חזקות שמצינו בש"ס, אלא הוא דין וודאי ~ ענין זה שחייב הבדיקה הוא רק במקום שאפשר, מצינו גם בהלכות טריפות ~ אם חזקה דרבא הוי חזקה הבאה מכח רוב ~ ענין זה אם חזקה דרבא היא וודאי או ספק היא מבוכה גדולה בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים ~ מה שמצינו להלכה למעשה שיש חילוק בזה בין מצוה דאורייתא לדרבנן ~ למה בדין דרבנן הרי זה מועיל אפילו במקום שאפשר לברר ~ אי הוי חליצה בדיעבד בקטנה שחלצה ולא בדקה ~ הלכה למעשה לענין קטנה שחלצה ולא בדקה ~ דברי הגה"צ מקלויזענבורג בזה ~ אם מה שמתבייש מקרי א"א לברורי שהרי אין לבדוק בקל ~ איך לדון בחזקה דרבא במי שמחמת מחלה אין לו שערות ~ מה שכ' בזה הרה"ג מוה"ר יהודה אריה הלוי דינר שליט"א בשם פוסקי זמננו ~ מה שמצינו בדברי הפוסקים לענין דין גדלות בשחיטה ~ מה שנראה להלכה בנידו"ד

שאלה: האם יש ליתן כתב קבלה ולמנות לכתחילה כשוחט למי שיש לו 'אלופיש"ה יוניווערסאליס' דהיינו שאין לו שערות כלל בכל גופו, אמנם הוא בקי בהלכות שחיטה ומאמן ידו כזקן ורגיל והוא יותר מ"ח שנים.

אם סמכינן אחזקה דרבא כשהקטן אינו לפנינו ואי אפשר לברורי

גאונים ז"ל תורה היא ואין לזוז ממנה, וסעד לדבריהם הביא הרמב"ן ז"ל דהא איכא חזקה דאיסורא דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ומן הדין היה שלא תצא מחזקתה אלא בידיעה ודאית ולא שנסמוך על הרוב אלא משום קולא דבהמה לא איתרעי שהרי שחוטה לפניך סמכינן ארובא ודי אם נסמוך בכך היכא דליתיה קמן, וכי הא איכא במסכת נדה (מח, ב) דאמר רבא קטנה שהגיעה לכלל שנותיה ולא הביאה שתי שערות אינה ממאנת חזקה הביאה שתי שערות ואמרין עליה כי אמר רבא חזקה למיאון אבל לענין חליצה בעיא בדיקה, עכ"ל.

ומדבריהם יוצא שהם מדמים הדין שמצינו (בש"ע י"ד סימן א סעיף א) לענין שוחט [שרק אם הוא אינו לפנינו לבדקו יש לסמוך על הדין שרוב מצויין אצל שחיטה מומחים הם] להדין של חזקה דרבא, ומזה יש להבין שדעתם ה' שגם בדין זה של חזקה דרבא יש חילוק בין אם הקטן לפנינו או לא, [ומה שמבואר בגמרא במסכת נדה הנ"ל שמחמירים עליה לענין חליצה הוא מטעם ששם הרי הקטנה לפנינו שהרי היא עומדת לחלוץ להיבם שלה]. ולפ"ז אם יש לנו מציאות שהקטן אינו לפנינו יכולים לסמוך בזה על חזקה דרבא.

במס' נדה (דף מו, א, ודף מח, ב) מובא מימרא דרבא, שקטנה שהגיעה לכלל שנותיה אינה צריכה בדיקה, חזקה הביאה סימנין, ואיתא בגמרא שם כי קאמר רבא חזקה, למיאון [דהיינו שנחוש לחומרא תיכף משהגיעה לכלל שנים שמא כבר הביאה ב' שערות ואין היא קטנה וממילא אין היא יכולה למאן], אבל לחליצה [דהיינו להקל עליה שתוכל לחלוץ משהגיעה לכלל שנים] בעיא בדיקה, ונפסק כן להלכה בשו"ע אבן העזר (סימן קנה סעיף יט).

וביארזו הרמב"ן (בחדושי חולין ג, א ד"ה ועכשיו, ובמלחמותיו דף ד, א מדפי הרי"ף) והרשב"א (על מסכת חולין שם) שהטעם שלא מועיל להקל עליה ע"י חזקה דרבא הוא מכח הכלל דכל היכא דאפשר לברר מבררין, (עיי' מזה בהרמ"א י"ד סימן א סעיף א), וז"ל הרשב"א שם, ויש דברים הרבה שסומכין על הרוב בדיעבד וצריכין בדיקה היכא דאיתנהו קמן כגון בדיקת סכין שלאחר שחיטה, ובדיקת ריאה שצריכה בדיקה בדאיתיה קמן, והיכא דאזלא לה כגון שנטלוה זאבים סומכין בה על רוב בהמות שאינן נטרפות כדאי' לקמן (ט, א), וגם זו כאחת מהן שאין אוסרין אותה בדליתיה לשוחט קמן ובדאית' בדקינן ליה, וסברתן של

דין זה נוגע בכמה מקומות

ודין זה נוגע להלכה למעשה בסופר סת"ם שכתב ספר תורה, תפלין, או מזוזה ואין אנו יודעים אם הביא ב' שערות והוא אינו בנמצא שנוכל לבדקו, שלפי הנ"ל אם אי אפשר לבדקו יש להכשיר מה שכתב, וענין זה מבואר בהביה"ל (סימן לט סעיף א, ד"ה או), והוא מביא שם משו"ת נודע ביהודה (חאו"ח תניא סימן א) שמקיל בדיעבד, וכן מבואר בהפרמ"ג, עיי"ש, אמנם בשו"ת רבי עקיבא איגר (חלק א סימן ז) מבואר שפוסל אפילו בדיעבד, וכן מבואר בהישועות יעקב, והמשנ"ב מכריע שאם הוא כבר בן י"ח [ויש לו קצת זקן] שיש להתיר בזה עכ"פ בדיעבד, עיי"ש טעמו.

ויש לעיין עוד מזה בשו"ת כתב סופר (חלק או"ח סימן ח, וסימן קכט), ודברי הכתב סופר (בסימן קכט) הובאו בהביה"ל (סימן תרנח סעיף ו, ד"ה לא), וחוז' מזה יש לעיין מזה בשו"ת תורת

חסד (חלק א סימן א וסימן ב), ובשו"ת עין יצחק (סימן א אות ז).

עוד יש לעיין בהטו"ז על השו"ע אבן העזר (סימן קנו ס"ק ב) ששם מבואר ענין זה להלכה למעשה בנוגע לאשה שמת בעלה ונשאר לה ילד שלא ידוע בוודאי שכלו לו חדשיו אמנם ידוע שחי הילד ל' יום ומת ונקבר, ומבואר בהרמ"א (שם) שי"א שכדי לפטור אמו מחליצה בעינן שגמרו שעריו וצפרניו, וע"ז כתב הטו"ז שיש לדמות ענין זה לחזקה דרבא דהיינו שאמרינן שכל שידוע שהקטן בא לכלל שנותיו יש לנו חזקה שהביא ב' שערות, וה"נ כאן כל שידוע שחי ל' יום יש חזקה שהוא יצא מדין נפל ודינו כבן קיימא הפוטר אמו מחליצה, וסיים הטו"ז ואע"פ דשם אמרינן דלא תחלוץ עד שתבדוק נראה דהיינו משום שאפשר לברר לא סמכינן אחזקה, אבל כאן שנקבר הולד שפיר נסמוך על החזקה, עיי"ש.

מהיכי תיתי שיש לסמוך על חזקה דרבא בדיעבד

לחליצה בעיא בדיקה"א אולי הוי הכוונה שרק להחמיר עליה [דהיינו למיאות] יכולים לסמוך על חזקה זו ולא להקל עליה [דהיינו לחליצה], וממילא אם למעשה אין הקטן לפנינו לבדוקו אין

ובמושכל ראשון יש להבין, האיד נשתנה הדין בגלל שאין הקטן לפנינו שנוכל לבדוקו, שאם הגמרא (במסכת נדה שם) אומרת להדי' "כי קאמר רבא חזקה, למיאות אבל

לסמוך על זה אפילו בדיעבד. וכן הקשה בהגהות הגרא"ז מלצר זצ"ל על הרמב"ן [שהוציא לאור בירושלים, שנת תרפ"ח], במסכת חולין שהבאנו לעיל, בזה"ל, וצ"ע דחזקה דרבא משמע דלא מהני לקולא אפי' בדיעבד.

דברי הנודע ביהודה שחזקה דרבא אינה כמו שארי חזקות שמצינו בש"ס, אלא הוא דין וודאי

שצריכים מקודם לבררו הי' מובן מאיליו למה לא מועיל מה שיש מצב שאין יכולים לבררו [שמהיכי תיתי שנוכל לסמוך על חזקה כזו לקולא], אבל בהענין של חזקה דרבא מבואר בשו"ת נודע ביהודה (הנ"ל בד"ה ופירוש), שביאורה הוא שאנו אומרים שמי שבא לכלל שנותיו הרי זה וודאי [ברוב פעמים] שכבר הביא ב' שערות ואנו אומרים שגופו נשתנה במציאות, [ויש לציין שענין זה מבואר בהתוספות במסכת נדה (מו, ב, ד"ה רבי יוחנן), שעיקר הסיבה לחזקה דרבא הוא מטעם מה שאנו רואים שאצל רוב אנשים משהגיעו לכלל שנותיהם הרי יש להם ב' שערות], ומה"ט הגם שבמקום שאפשר לברר צריכים לברר, אבל במקום שאי אפשר לברר יש לסמוך על חזקה זו מאחר דחזקה זו אלים יותר משאר חזקות דחזקה זו אומרת לנו שהמציאות בוודאי נשתנה [על פי רוב] ואין מה לחוש אם לא הי' הזדמנות לבדוק ולברר, ושפיר מובנים דברי

והאמת יורה דרכו על פי מה שמצינו בשו"ת נודע ביהודה (חלק אבן העזר קמא סימן סא) שחזקה דרבא אינו כמו שארי חזקות שמצינו בש"ס, דבדרך כלל ישנם ב' מיני חזקות, א. חזקה מעיקרא [אוקי מילתא אחזקיה] שלמדנו מבית המנוגע במסכת חולין (דף י, ב), ושם אמרינן העמד דבר על חזקתו "ולא תחוש" שנשתנה מצבה ממה שהי' מקודם, ב. חזקה דאתי' מכח רובא שדינה כרוב דעדיף מחזקה, וכמו נשחטה בחזקת היתר עומדת במסכת חולין (דף ט, א), וחזקתו בדוק במסכת פסחים (דף ד, א), דבכל אלו הו"ל הכוונה שאין אנו צריכים "לחוש" שאולי ישנו בזה איזה צד איסור, [דהיינו שאחר שהבהמה נשחטה כדת וכדין ונפל בה איזה ספק טריפות אין אנו צריכים לחוש שאולי יש בזה איזה צד איסור, וכן אחר שהגיע אור לארבעה עשר אין אנו צריכים לחוש שאולי לא קיים בעל הבית את הדין שהוא צריך לבדוק ביתו], ובחזקות כאלו אם היינו אומרים

הרמב"ן והרשב"א שהבאנו לעיל, וגם מתורץ הערת הגרא"ז. ויש לעיין עוד מזה בשו"ת משכנות יעקב חלק אבן העזר (סימן מב).

ויש להבין שמצינו בכמה מקומות חזקה דאית' מכח טעם וסברא [ובנידון דידן מכח רוב], ובכל אלו חשבינן לה כמו וודאי אף להוציא ממון והוא עדיפא מסתם דין רוב, וכגון חזקה שאין אדם פורע תוך זמנו, במסכת בבא בתרא (דף ה, א), ויש לעיין עוד מזה בהמהרי"ק (שורש עב), ובהמהרי"ט (חלק ב מאבן העזר, סימן כז), ובהתרומת הדשן (סימן רז), ובשו"ת תורת חסד, (חלק א מאו"ח סימן א, אות א, ושם חלק ב סימן ב,

אות ה, וסימן ח, אות ג).

ויש לציין שגם בדין רוב מצינו בהגמרא במסכת חולין (דף יא, א) שיש חילוק בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן, וגם שם יש חילוק גדול בין זה לזה לענין הוודאות שבו, דברובא דאיתא קמן הרי רואים בעינים שהמציאות של הרוב הוא באיזה אופן [וזהו דוגמת הסברא המבואר בהנודע ביהודה לענין חזקה דרבא], אבל ברובא דליתא קמן הרי זה רק ענין של "סטאטיסטיק" אמנם אין הדבר וודאי כ"כ כמו ברובא דאיתא קמן [וזהו דוגמת חזקה מעין הב' חזקות שהבאנו לעיל].

ענין זה שחייב הבדיקה הוא רק במקום שאפשר, מצינו גם בהלכות טריפות

והנה לפי מה שהבאנו לעיל מדברי התוס' במסכת נדה (מו, ב, ד"ה רבי יוחנן), שעיקר הסיבה שאנו אומרים חזקה דרבא הוא מטעם מה שאנו רואים שאצל רוב אנשים משהגיעו לכלל שנותיהם הרי יש להם ב' שערות, יש להבין בטו"ד הטעם למה שאמרין לענין חזקה דרבא שבמקום שאפשר לברר מבררין, שהרי סוף כל סוף יתכן שקטן זה הוא מן המיעוט, ובמשנ"ב (סימן נה ס"ק לא) הביא בשם הפרמ"ג

שכתב שחשש זה שאפילו מי שבא לכלל שנותיו עדיין לא הביא ב' שערות, הוא מיעוט המצוי, ומצינו לענין טריפות הריאה שמטעם מיעוט המצוי צריכים לבדוק אחריה, כמבואר בהערוך השלחן (יו"ד סימן פד סעיף עב) בשם הרשב"א שזהו הטעם למה שחייבין לבדוק הריאה, ויש לעיין עוד מזה בהש"ך על השו"ע (יו"ד שם ס"ק כח), ובהפרמ"ג (סימן לט ש"ד ס"ק ב), וה"נ כאן, ומה"ט גופא יש לבאר כמין חומר מה שמצינו

שיש צד לומר שהיכא שהקטן אינו נמצא לבדקו שיכולים לסמוך על חזקה דרבא, שכמו שמצינו בשו"ע יו"ד (סימן לט סעיף ב, ויש לעיין בהש"ך שם ס"ק ח, ויש לעיין ברש"י על מסכת חולין דף יב, א, בד"ה פסח, שאין מפרסמין הדבר) לענין טריפות הריאה שמעיקר

הדין אם נאבדה הריאה יכולים לאכול הבשר מפני שלא שייך לברר הספק, ה"ה שיש לומר לענין חזקה דרבא אפילו בדין דאורייתא, שאם שייך לבדוק הקטן צריכים לעשות כן בדין דאורייתא, אבל אם אי אפשר לבדוק שפיר יש לסמוך על חזקה דרבא.

אם חזקה דרבא הוי חזקה הבאה מכח רוב

אלא שעדיין יש להקשות על מה שהבאנו בשם התוספות (במסכת נדה הנ"ל) שעיקר הסיבה שאנו אומרים חזקה זו היא מטעם מה שאנו רואים שאצל רוב אנשים משהגיעו לכלל שנותיהם הרי יש להם ב' שערות, ממה שמצינו מחלוקת גדולה בדברי הראשונים והאחרונים בנוגע אם אמרינן דין חזקה בחזקה הבאה מכח הרוב, [יש לעיין בהטו"ז יו"ד (סימן פא ס"ק ג) ששם מבואר שהראשונים נחלקו בזה לענין גבינות הנעשות מהחלב של בהמות שנמצאו טריפות אחר שחיתתן, ויש לעיין מזה בהתוספות במס' חולין דף יא, א, ד"ה אתיא], ובהב"י יו"ד (סימן פא, בענין כשרות הגבינות שנעשו מחלב פרה שנמצאת טריפה), ויש לעיין מזה בהספר בית הספק להרב יהודה גיברלטר, (חלק א, סימן כט וסימן ל), ולפי הנ"ל הרי כפי הנראה עיקר הדין של חזקה דרבא

היא חזקה הבאה מכח הדין של רוב, ולמה אין מביאים רא' מזה לענין המחלוקה הנ"ל.

ולפי דברי הנוב"י הנ"ל מיושב הדבר כמין חומר, שרק בחזקה כמו שאר חזקות שמצינו בש"ס דהיינו שאנו אומרים העמד הדבר על חזקתו ולא "תחוש" לומר שאולי יש בו איסור [וכגון בהציור של גבינות הנעשות מהחלב של בהמות שנמצאו טריפות אחר שחיתתן], בזה שייך שפיר לחלק בין אם החזקה היא מחמת עצמה או אם היא מחמת הדין של רוב [דבחזקה שכל כולה בנוי על הדין של רוב מהיכי תיתי שיש לנו להניח הדבר על חזקתו], אבל בחזקה דרבא שהיא מדין וודאי דהיינו שאנו אומרים שבוודאי נעשה פה מציאות חדשה, בזה אין שום סברא לחלק בין אם היא באה מדין רוב או לא שהרי סוכ"ס הרי אנו אומרים שיש לנו מציאות חדשה שבוודאי אירע.

ענין זה זה אם חזקה דרבא היא וודאי או ספק היא מבוכה גדולה בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים

ויש להבין שענין זה [אם חזקה דרבא היא וודאי או ספק] היא מבוכה גדולה בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים, ויש לעיין מזה בהשב שמעתתא (שמעתא ה פרק יא), ובשו"ת משכנות יעקב חלק אבן העזר (סימן מב), ובשו"ת חוט המשולש (להרה"ג מוה"ר חיים מוולוז'ין זצ"ל, סימן ט, וסימן י), ובשו"ת ושב הכהן (להרה"ג מוה"ר רפאל הכהן כ"ץ זצ"ל אבדק"ק אה"ו, סימן ל), ובהבינת אדם על החכמת אדם, (הלכות אישות כלל קכו אות כט), ובשו"ת בית מאיר (הוצאת מכון ירושלים, סימן מב), ובהחזון איש על אבן העזר (סימן קיד ס"ק יט).

ויש לעיין עוד בהספר שו"ת מאזני צדק [לידידי וש"ב הרה"ג מוה"ר מנחם זכרי' זילבער שליט"א, רב דק"ק פריימאן, וראב"ד התאחדות הרבנים], ששם (בחלק ד מאו"ח סימן א וסימן ב) הרי הוא מאריך בזה טובא והוא מביא שם (סימן ב, אות לד) כמה וכמה מקורות מדברי רבותינו הראשונים והאחרונים שנשאז ונתנו בענין זה, ובסוף דבריו הרי הוא מסיים בזה"ל, העולה מדברינו דרוב מנין ורוב בנין מהראשונים ס"ל דחזקה דרבא היא חזקה מעליא מן התורה וכו', וכן נראה דעת רוב מנין מגדולי הפוסקים וכו'.

ויש להבין שענין זה [אם חזקה דרבא היא וודאי או ספק] היא מבוכה גדולה בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים, ויש לעיין מזה בהשב שמעתתא (שמעתא ה פרק יא), ובשו"ת משכנות יעקב חלק אבן העזר (סימן מב), ובשו"ת חוט המשולש (להרה"ג מוה"ר חיים מוולוז'ין זצ"ל, סימן ט, וסימן י), ובשו"ת ושב הכהן (להרה"ג מוה"ר רפאל הכהן כ"ץ זצ"ל אבדק"ק אה"ו, סימן ל), ובהבינת אדם על החכמת אדם, (הלכות אישות כלל קכו אות כט), ובשו"ת בית מאיר (הוצאת מכון ירושלים, סימן מב), ובהחזון איש על אבן העזר (סימן קיד ס"ק יט).

ויש לעיין עוד בהספר שו"ת מאזני צדק [לידידי וש"ב הרה"ג מוה"ר מנחם זכרי' זילבער שליט"א, רב דק"ק פריימאן, וראב"ד התאחדות הרבנים], ששם (בחלק ד מאו"ח סימן א וסימן ב) הרי הוא מאריך בזה טובא והוא מביא שם (סימן ב, אות לד) כמה וכמה מקורות מדברי רבותינו הראשונים והאחרונים שנשאז ונתנו בענין זה, ובסוף דבריו הרי הוא מסיים בזה"ל, העולה מדברינו דרוב מנין ורוב בנין מהראשונים ס"ל דחזקה דרבא היא חזקה מעליא מן התורה וכו', וכן נראה דעת רוב מנין מגדולי הפוסקים וכו'.

ויש לעיין שבדברי רש"י מצינו מה שיכול להיות נראה כעין סתירה, בדבריו על מס' נדה (דף מז, א, ד"ה והא מיפשיט) משמע שחזקה דרבא היא חזקה

של וודאי, אמנם בשו"ת ושכ הכהן ד"ה אבל לחליצה) שדעתו הוא שהוא רק
(הנ"ל) דייק מדברי רש"י (שם דף מח, ב, ספק, עיי"ש, ומצוה ליישב.

מה שמצינו להלכה למעשה שיש חילוק בזה בין מצוה דאורייתא לדרבנן

והנה להלכה למעשה יש לעיין בהרמ"א או"ח (סימן נה סעיף ה) שלענין צירוף לתפלה אין מדקדקין בשערות אלא כל שהגיע לכלל שנותיו מחזיקין אותו כגדול ואומרים לענין זה מסתמא הביא שתי שערות, ואפילו אם הקטן לפנינו, [וזהו מטעם חזקה דרבא]. וכתב המשנ"ב (שם ס"ק לא) שדין זה הוא דוקא בדבר שחיובו הוא רק מדרבנן וכגון תפלה, ואפילו לדעת הפוסקים הסוברים דתפלה היא מן התורה (כמבואר בהמשנ"ב סימן קו ס"ק ד) עכ"פ צירוף למנין לאו דאורייתא הוא, ומה"ט מבואר בהמשנ"ב (סימן נ"ג ס"ק כה) שלהיות ש"ץ להוציא הרבים י"ח, לא מהני לסמוך אחזקה דרבא לאותן הפוסקים הסוברים דתפלה היא מן התורה. ויש לעיין בהשע"ת (סימן נה ס"ק ח) שיי"א שחזקה דרבא מועיל אפילו לדאורייתא, אמנם גם בדבריו מבואר שזהו רק לענין דיעבד אבל לענין לכתחילה אין חזקה דרבא מועיל רק לענין דרבנן.

למה בדין דרבנן הרי זה מועיל אפילו במקום שאפשר לברר

ולכא' יש להבין האיך מועיל חזקה דרבא דרבנן מבלי לבדוק אפילו במקום שאפשר לברר, דמה סברא יש לחלק בזה בין דין דאורייתא לבין דין דרבנן באופן שיכולים לברר. **ומצאתי** את שאהבה נפשי בדברי המשנ"ב (סימן נה ס"ק לא) ששם הרי הוא מביא בשם הפרמ"ג בזה"ל, דמשום שהוא מיעוט המצוי על כן החמירו "מדרבנן" לענין דאורייתא, ומזה מבואר שעצם דין זה שחוששין למיעוט המצוי ומצריכים בדיקה במקום שאפשר לברר הוא רק מדרבנן, וכן מבואר בהש"ך על שו"ע יו"ד (סימן לט ס"ק ח), והטעם לזה הוא מאחר שהדין שהולכין אחר הרוב הוא מן התורה

רוב אפילו אם יש שם מיעוט המצוי], ומעתה יש לומר שחז"ל לא העמידו דבריהם רק בדין דאורייתא.

כמבואר בהגמרא במסכת חולין (דף יא, א), הרי זה אפילו במקום שיש שם מיעוט המצוי נגד הרוב [שהרי רוב הוא

אי הוי חליצה בדיעבד בקטנה שחלצה ולא בדקה

חכמים אפילו דיעבד ואין לדמות בגזירות חכמים.

ומזה מבואר דלדעת החזון איש אפילו אם נאמר שחזקה דרבא דינה כוודאי אין להקל בחליצה, ואולי יש לומר שזהו מטעם שסוכ"ס נאמרה על זה להדי' בב' מקומות בהגמרא במסכת נדה (שהבאנו לעיל) דלחליצה בעי' בדיקה, וזאת הי' כוונת החזון איש במה שכתב דהרבה מצינו שהחמירו חכמים אפילו דיעבד, וכן מבואר בשו"ת ושב הכהן (הנ"ל) ששם הרי הוא כותב בזה"ל, כי לפ"ז [אם אמרינן שחזקה דרבא דינה כוודאי והוא חזקה גמורה] הי' יוצא דין גדול, דאם חלצה בלא בדיקה ואי אפשר לבדוק דהוי חליצה בדיעבד, "ולא מצאנו זה בשום מקום", ויש לעיין עוד בשו"ת תורת חסד (חלק א סימן א) ששם הרי הוא כותב בזה"ל, אלא שבאמת מוכח מדברי הפוסקים "דלענין חליצה" לא סמכין על חזקה דרבא ולא שרינן לחלוץ בלא בדיקה אף במקום דליכא לברורי, ואף בדיעבד אסורה אם חלץ לה בלא בדיקה ואזל לעלמא וכה"ג,

ובנוגע להלכה למעשה לענין קטנה שחלצה ולא בדקה, לא מצינו להדי' מזה בדברי השו"ע, שהגם שמבואר בשו"ע אבן העזר (סימן קנה סעיף יט) שקטנה שרוצית לחלוץ צריכה בדיקה מ"מ אינו מבואר שם מהו הדין לענין דיעבד כשאינה בפנינו שנוכל לבדקה, ויש לעיין בדברי החזון איש על אבן העזר (סימן קיד ס"ק יט) ששם הרי הוא מביא משו"ת חוט המשולש (הנ"ל, סימן י'), שדייק מדברי הרמב"ן והר"ן שחזקה דרבא אינו מועיל אפילו לענין דיעבד בקטנה שחלצה בלא בדיקה ואין היא נמצאת לבדקה, עיי"ש, [ולפי מה שכתבנו לעיל הרי יש לדייק מדברי הרמב"ן הן בחידושיו והן במלחמותיו, שדעתו הוא שבדיעבד שפיר מהני החליצה, ומצאתי באיזה אחרונים שהקשו כן וכמו שנביא להלן, ומצוה ליישב], ויש לעיין בהחזון איש שם שמזה הוכיח בעל החוט המשולש שענין החזקה דרבא אינה ענין של וודאי, עיי"ש, והחזון איש כתב ע"ז ולא ידענא הכרח לזה דהרבה מצינו שהחמירו

ועיי"ש שהוא מביא כמה טעמים לדין זה. [אמנם גם הוא מודה (שם) שלענין השאלה שהבאנו לעיל בסופר סת"ם שלא ידעינן בו אם הביא ב' שערות ששפיר יש לסמוך ע"ז להקל בדיעבד].

וכן יש לדייק מדברי הטו"ז על השו"ע אבן העזר (סימן קנו ס"ק ב, והבאנוה לעיל), שבנוגע להדין באשה שמת בעלה ונשאר לה ילד שלא ידוע בוודאי שכלו לו חדשיו אמנם ידוע שחי הילד ל' יום ומת ונקבר [ומבואר בהרמ"א שם שיי"א שכדי לפטור אמו מחליצה בעינן שגמרו שעריו וצפרניו], כתב הטו"ז שיש לדמות ענין זה לחזקה דרבא, דהיינו שכמו ששם אמרינן שכל שידוע שהקטן בא לכלל שנותיו יש לנו חזקה שהביא ב' שערות, ה"נ כאן יש לומר שכל שידוע שחי ל' יום יש חזקה שהוא יצא מדין נפל ודינו כבן קיימא הפוטר אמו מחליצה, והטו"ז סיים ע"ז ואע"פ דשם אמרינן דלא תחלוץ עד שתבדוק נראה דהיינו משום שאפשר לברר לא סמכין אחזקה, אבל כאן שנקבר הולד שפיר נסמוך על החזקה, אמנם בכל זאת מבואר בהטו"ז לענין קטנה שחלצה בלא בדיקה, בזה"ל, ואף את"ל דאין כדאי להקל בחילוק זה [דמה שאמרו שלא תחלוץ עד שתבדוק הוא מטעם ששם אפשר בבדיקה], יש כאן [דהיינו בהנידון

שעליו דן הטו"ז באשה שמת בעלה ונשאר לה ילד שלא ידוע בוודאי שכלו לו חדשיו ומת הילד ביום הל']. עוד סיבה להקל, עיי"ש, ומזה מבואר שגם דעת הטו"ז הוא שלהלכה למעשה לענין חליצה אין להקל אפילו בדיעבד אם חלצה והיא אינה נמצאת לפנינו.

אמנם יש לעיין בהספר בתים לבדים להרה"ג מוה"ר יצחק אייזיק הלוי זצ"ל [מוילנא ובסוף ימיו בהמבורג, והוא הי' גאון עולם ואחד מגדולי הלוחמים נגד ההשכלה כפי עדותו של הגר"ש וואזנער בהסכמתו על הספר הנ"ל], ששם (בדיני ס"ס ושם אונס חד הוא) הרי הוא מדייק מדברי הרמב"ן כמו שדייקנו לעיל [שאפילו לענין חליצה אמרינן שאם אי אפשר לברורי שיש לסמוך על חזקה דרבא] והוא מקשה על הגר"ח מוולוז'ין [בעל שו"ת חוט המשולש שהבאנו לעיל] במה שהוא דייק מדברי הרמב"ן להיפוך, [ויש לציין שגם בשו"ת תורת חסד הנ"ל דייק מדברי הרמב"ן כמו שדייקנו והבאנוה לעיל, אלא שהתורת חסד מבאר למה באמת לא מהני החליצה אפילו בדיעבד], אבל מדברי הבתים לבדים יש לדייק שאולי בדיעבד שפיר הי' מועיל החליצה אם אין הקטנה לפנינו לבדקה וכבר נעשה מעשה, וכדברי הרמב"ן שהבאנו לעיל.

וכן מבואר בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סימן לב, ד"ה אמנם), והוא מביא ראי' לזה ממה שמבואר בהרמב"ם (בפרק ב הלכה יד מהלכות אישות), ובשו"ע (אבן העזר סימן קעב סעיף ז), דבמי שאנו יודעים בו שלא יביא סימנים לעולם סומכים על חזקה דרבא שהוא נעשה

גדול משהגיע ל"ג שנה והוא יכול לחלוץ אפילו אם אין אנו יכולים לבדקו, וא"כ הרי מבואר מזה שבמקום שאין יכולים לבדוק יש לסמוך על חזקה דרבא אפילו לענין חליצה. [ויש לעיין במה שכתבנו להלן מזה, בהכותרת, האיך לדון]

הלכה למעשה לענין קטנה שחלצה ולא בדקה

והנה להלכה למעשה כמובן שאין לאף אחד כח לפסוק שבדיעבד הרי זה מהני אם חלצה ואי אפשר לבדקה מאחר שלא מצינו ענין זה להדי' בשו"ע, ויש לציין בזה דברי רבינו בעל הדברי חיים (בחלק א, מאבן העזר, סימן צט), שכ' בזה שאין לזוז מדברי השו"ע (חו"מ סימן לה, סעיף א), ששם משמע שרק בבדיקה אחר שתי שערות יש לחשוב לבן י"ג לגדול לענין עדות, והגם שהרבה יש לפלפל בזה אך אין כדאי בזה להוציא מדברי השו"ע, כי לכל קושיא יש תירוץ, ודברי השו"ע לעולם עומדת, ע"כ, והו"ד בהספר המאזני צדק הנ"ל (סימן ב, אות לה).

כתובת סת"ם, ודברי השו"ע או"ח (סימן נה, סעיף ה), והמשנ"ב (שם ס"ק לא), לענין שליח ציבור, ויש לעיין עוד מזה בהמג"א (סי' קצט ס"ק ז) לענין ברכת המזון, ובשו"ע אה"ע (סי' קמא סעיף כה) לענין גיטין, [שהרי מבואר שם שטוב להצריך לדקדק אחריו אם הביא ב' שערות שהביא ב' שערות, ולשון זה סובל שצריכים לבדקו דייקא, והא שמצינו שם הלשון "טוב", יש לעיין בהנו"כ שם שביארו הענין בטוטו"ד].

ויש להוסיף ע"ז שענין זה שחזקה דרבא אינו מועיל בדיני התורה מצינו בעוד מקומות בשו"ע ובנו"כ, וכמו שהבאנו לעיל דברי המג"א (סימן לט, ס"ק א), והמשנ"ב (שם ס"ק ג), לענין

ויש להבין שיש נפק"מ גדולה בשאלה זו [אם בדיעבד מהני החליצה בלא בדקה] לענין אם רשאים לעשות החליצה על מנת לעשות הבדיקה תיכף אחר החליצה או אם בעיני לעשותו דוקא קודם החליצה, וחילוק זה מיוסד על פי מה שמבואר בשו"ע יו"ד (סימן ב סעיף ב, ובהש"ך שם ס"ק ח, ויש לעיין עוד מזה בהש"ך שם סימן יח

ס"ק ה, ובהפ"ת שם ס"ק ב) שיש חילוק בנוגע אם רשאים לעשות איזה דבר שצריך בדיקה קודם עשייתה על מנת שיעשה הבדיקה אחר עשייתה,

בין דבר שאם למעשה לא בדק כלל הרי הוא אסור אפילו בדיעבד, לבין דבר שאם למעשה לא בדק הרי הוא מותר בדיעבד.

דברי הגה"צ מקלויזענבורג בזה

ולהשלמת הענין לא אמנע מלהביא מש"כ בזה בשו"ת דברי יציב (חלק אורח חיים סימן מה) ששם האריך בכל הסוגיא בטוטו"ד לכל פרטיה, ועיי"ש (באות י) שכתב, ולענין הלכה פוק חזי מאי עמא דבר, שזולת בחליצה ועדות [בחליצה משמע כן מפשטות דברי הגמרא במס' נדה (דף מו, א, ודף מח, ב), ובעדות מבואר כן להדי' בשו"ע (חו"מ סימן לה סעיף א), וכמו שהבאנו לעיל], לא ראינו מדקדקים בדבר לבדוק בשערות, וכגון בלישת המצות דבעינן לשמה מה"ת, ובשו"ע (סי' ת"ס סעיף א') מבואר שאין לשין ע"י חש"ו, ובט"ז שם ממהרי"ל עד שיהיה בר מצוה עיין שם, ומשמע לכאורה דבהכי סגי אף שלא ידוע אם הביא ב' שערות, והכי נהוג עלמא, ועיי"ש בשו"ע הרב ובמשנ"ב בבה"ל ודו"ק.

הנזכרים נראה שלא נהגו לבדוק, שאם כן לא היו באים לכלל שאלה. ובאמת הך כללא דכל היכי דאיכא לברורי מבררין, הרבה אחרונים ס"ל דהוי רק מדרבנן, והביאו ראייה מדאמרין היכא דאיכא טירחא א"צ לברר, עיין דרכי תשובה (סי' ק"י ס"ק רכ"ב). ואולי ג"כ דהכא משום צניעות לא חשיב אפשר לברר בקל, ושו"ר בשערי תורה שכתב לתלות במחלוקת הפוסקים באהע"ז (סי' קנ"ה) לגבי בדיקת השערות, דאם צריך לבדוק כל הגוף לא אפשר לברר בקל, ואם רק במקום ערוה אז איכא לברורי עיין שם, ולענ"ד דגם בזה משום צניעות לא חשיב איכא לברורי ודו"ק. ומאוד שמחתי שמצאתי בפתיחה כוללת להפרמ"ג (בחלק הב' אות י"א), דאין זה בקל לבדוק ולבייש אותו, וכן בהא דמהני בממון משום דהוי רוב בטבע עיין שם.

וסיים שם (באות יח) בזה"ל, עכ"פ מכל האמור נראה דנהוג עלמא לסמוך אף בדאורייתא, וכן מכל שו"ת

ואפשר שתיקנו גדולי הדורות לסמוך ע"ז, משום דאם נצריך בדיקה בכל פעם אתי מינה לידי קולא, שיחשבו

שאינם מחוייבים במצוות ויבואו להקל באיסורי תורה, ואם בתינוק גוזרין דמסרך סריך לכמה דברים (כמבואר בשו"ע או"ח סימן תרכא סעיף ג, ובהמשנ"ב שם ס"ק יא), מכ"ש לאחר שכבר נעשה בר מצוה ומניח תפילין וכל דבר, ונאמר לו שהוא קטן, ועי"ז יקל בעיניו חומר המצוות ויפשע בהם ויתרגל בקלותו, ואף שיראה כבר ב' שערות לא יחזור בו מהרגלו. ובפרט להיודעים בסוד ה' ליריאיו מענין הבר מצוה וסודו האורות הקדושים דלעילא ודו"ק כי ז"ב. ואולי דמשום חשש תקלה זו ג"כ הוא בגדר לא אפשר לברורי בקל ודו"ק.

וממשיך בעל הדברי יציב, שלכן [מאחר שהוא רק בגלל שלא יצא מזה חשש תקלה], בכתיבת סת"ם ששם לא שייך מכשול כ"כ שהרי אין הוא שכיח בכל נער הנעשה בר מצוה, כתב הלבוש שיזהרו שלא יכתבו בני הנעורים המנוערים מן המצוות, ובעיניו בקי ומומחה, ודחינו ליה עד שיהיה בן י"ח. [ויש לעיין מזה בהמג"א (סימן לט, ס"ק א), ובהמשנ"ב שם (ס"ק ג), ובנוגע למש"כ המג"א עד שיהי' בן י"ח, יש לעיין בהבה"ל (שם סעיף א ד"ה

ולחכי ג"כ המנהג שהבר מצוה מברך ברכת הזימון כשעושים סעודת מצוה, וכן האב מברך ברוך שפטרני כשעולה לתורה מחמת פירסום וכמבואר בפוסקים, וכל זה כדי לגלות ולפרסם שמשנעשה בן י"ג שנים הוא מחוייב כבר בכל מצוות התורה. וכמדומה שגם כת"ה [דהיינו השואל שם] לא נתכוין לומר דלא סמכין כלל בדאורייתא, אלא דמחמרינן לכתחלה שלא לסמוך בדבר שהוא מה"ת היכא דאפשר לברר בקל, עכ"ל הדברי יציב.

ומדברין יוצא חידוש גדול שיתכן שאפילו בדינים שהם מן התורה יועיל חזקה דרבא כדי שלא יבואו לזלזל בשאר דיני התורה.

אם מה שמתבייש מקרי א"א לברורי שהרי אין לבדוק בקל

הי' צריך לעשות באמת.

ולדברי הגהות החת"ס והפמ"ג

(פתיחה כוללת להפרמ"ג)

בחלק הב' אות י"א, שהביא הדברי יציב הנ"ל) יש לעיין למה אמרנו [בחליצה ובשאר דינים דאורייתא] שכשהקטן הוא לפנינו שצריכים לבדוק ולא לסמוך על חזקה דרבא, ולמה לא נחשב בדיקת הקטן אם הביא ב' שערות דבר שיש בו בוש שדינו כאי אפשר לברורי. והי' שייך לומר שלענין הקטן לא נחשב הענין כבושה כ"כ, אמנם על זה גופא אנו דנין אם הוא קטן או גדול. ויש לציין לזה מה שמבואר בהגמרא במס' נדה (דף מז, א) ששמואל כשרצה לבדוק סימני הגדלות שמבואר שם בהמשנה בדק באמתיה ונתן לה ד' זהובים דמי בוש, שמואל לטעמיה דאמר שמואל לעולם בהם תעבודו, לעבודה נתתם ולא לבושת, ויש לעיין בהתוס' שם (ד"ה בדק) שדנו אם יש לעבדים דין בוש, ומבואר מזה ששפיר יש בענין הזה ענין של בוש אפילו בשפחה כנענית, ולענין דין בוש בקטן הרי מבואר בשו"ע חו"מ (סימן תכ סעיף לו) שבעצם שייך דין בוש גם בקטן. ואולי יש לומר שהכוונה בזה היא שיש לבדוק וגם ניתן לו דמי בוש.

ובעמדי בנידון זה, יש לציין להגהות

החתם סופר על שו"ע יו"ד

(סימן רמח סעיף ד', מהדורת פריעדמאן) ששם ישנו חידוש בענין זה של כל היכי דאפשר לברר מבררין, ותוכן דבריו הוא לענין צדקה שאם יש בוש לשאול הבעל אם אשתו שנתנה הצדקה עשתה כן ברשותו או לא, הרי זה נחשב כאי אפשר לברורי. ומבואר מזה שבאופן שהבירור הוא שהוא צריך לשאול את חבירו, אם הוא מתבייש לשאול את חבירו הרי זה נחשב כאי אפשר לברורי.

ויש לעיין בהדין של שוכר בית מחבירו

קודם הפסח, ששם כתב המחבר

(או"ח סי' תל"ז ס"ב) שאם אין הוא יודע אם הוא בדוק, אם המשכיר בעיר שואלו אם בדקו, ואם אינו בעיר חזקתו בדוק, מה יהי' הדין אם מחמת איזה סיבה הרי הוא בוש מלשאל המשכיר אם כבר בדק אם מקילין בכה"ג, שמצד הסברא יש לחלק בין הנידון שהחתם סופר דן עליו דהיינו לענין צדקה שבאופן שאין הבעל מסכים לנתינתה אז הרי מודיעים לו שאשתו עשתה שלא כדיו, משא"כ לענין מי ששוכר בית מחבירו בחזקת שהוא בדוק והוא אינו יודע אם למעשה נבדק והמשכיר נמצא בעיר, שם מסתבר שאין צריך להיות שום בוש לשאול ממנו אם בדקו כפי מה שהוא בעצמו

איך לדון בחזקה דרבא במי שמחמת מחלה אין לו שערות

שהוא גדול משהגיע ל"ג שנה, ודין זה נוגע אפילו לקולא ואפילו במקום חזקת איסור דאורייתא, שהרי הנידון [בהרמב"ם ובהשו"ע ובהלבוש הנ"ל] הוא לענין שדינו כגדול לחלוץ ולהתיר יבמה לשוק. [ועיי"ש שהוא מביא עוד כמה מקורות ליסוד זה מדברי רבותינו הראשונים והאחרונים].

וייש לעיין שם (באות ה) שהוא מביא משו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סימן לב, ד"ה אמנם) שהביא ראי' מדין זה שהבאנו מהשו"ע והרמב"ם [שמי שאנו יודעים בו שלא יביא סימנים לעולם שסומכים על חזקה דרבא], לענין השאלה שהבאנו לעיל בקטנה שחלצה ולא בדקה והיא אינה לפנינו שנוכל לבדקה, שחליצתה כשירה, שהרי בדין זה שהבאנו מהשו"ע והרמב"ם מבואר להדי' שבאופן שאי אפשר לברורי נקטינן שדינו כגדול מטעם חזקה דרבא, וממשיך המאזני צדק הנ"ל (בסימן ב סוף אות לה), שלפי מה שהבאנו לעיל (בהכותרת הלכה למעשה לענין קטנה) מהדברי חיים הסובר שלענין השאלה שהבאנו לעיל [בקטנה שחלצה ולא בדקה והיא אינה לפנינו שנוכל לבדקה] נקטינן להלכה שבעינן שנדע בוודאי שהביא ב' שערות מאחר שמצינו כן

ומעתה הבוא נבוא לנידון דידן שאנו דנין בו, אם יש ליתן כתב קבלה או למנות לכתחילה כשוחט למי שיש לו 'ווירוס' אלופיש"ה' דהיינו שאין לו שערות כלל בכל גופו, אמנם הוא בקי בהלכות שחיטה ומאמן ידו כזקן ורגיל והוא יותר מי"ח שנים.

ומקודם יש לבאר היכי נדיין להאי דינא, ויש לעיין בשו"ת מאזני צדק הנ"ל (סימן א אות א), ששם הרי הוא מביא דברי המהרי"ט (חלק א סימן נא) שבדבריו מבואר שהא וודאי פשוט שהשערות אינם הסיבה לגדלות רק הם סימן לגדלות, [ויש לעיין מזה בהקובץ שיעורים על מסכת פסחים דף ב, אות ב], ומעתה יש להסתפק אם יש לסמוך בכגון דא על חזקה דרבא שכל שהוא נעשה בן י"ג שנים יש לנו חזקה שהביא גם סימנים, והגם שמצינו שבמקום שיש לברר צריכים לברר מ"מ בנידון דידן מאחר שיש לו סיבה שאין לו שערות בכל גופו הרי זה נחשב כאי אפשר לברר, והוא מביא שם דברי הרמב"ם (בפרק ב הלכה יד מהלכות אישות), ודברי השו"ע (אבן העזר סימן קעב סעיף ז), ודברי הלבוש (שם), שמדבריהם מבואר דבמי שאנו יודעים בו שלא יביא סימנים לעולם סומכים על חזקה דרבא

להדי' בשו"ע (חו"מ סימן לה סעיף א) לענין עדות, ודברי השו"ע לעולם עומדת, א"כ ה"ה בנידון דידן שבזה מבואר בשו"ע (הנ"ל) דבמי שאנו יודעים בו שלא יביא סימנים לעולם שסומכים על חזקה דרבא שהוא נעשה גדול משהגיע ל"ג שנה, יש לנו לנקוט כן להלכה למעשה, עכ"ד, ודפח"ח.

ולהלכה למעשה מסיק המאזני צדק הנ"ל בנוגע למי שאין לו שערות כלל מכח מחלה הנ"ל, וז"ל (סימן ב אות מא), נראה ברור שלענין השאלה מתי הוא נעשה גדול, שיש לו לנהוג בכל דיני התורה כגדול אחר שהגיע ל"ג שנה, ומה שיש לדון לענין אם מותר לו לכתוב סת"ם ולהוציא אחרים י"ח בקידוש ובברכת המזון נראה דיש לסמוך על פשטות דברי השו"ע (אבן העזר סימן קעב סעיף ז) במי שיודעים בו שאינו מביא שערות לעולם

דהוי גדול מבן י"ג שנה אפילו להקל במקום חזקת איסור, ולענין להכשירו לחליצה בעת הצורך כשאחיו הם קטנים והוא מקום עיגון קצת או לענין להעיד להוציא ממון ג"כ דעתי נוטה להתיר להחזיקו לגדול, אבל כיון שהדין של מי שהוא יותר מבן י"ג שנה ולא נבדק אם יש לו שערות וחלץ והעיד להוציא ממון ואינו בפנינו במחלוקת שנוי' אע"פ שדעת רוב הראשונים והפוסקים שדינו כגדול ע"כ איני אומר בזה דבר ברור, אבל אני מצטרף כשיבא מכשורא [על פי הגמרא סנהדרין דף ז, ב] למי שמחזיקו כגדול לכל דבר, [ויש לעיין שם אחד מן הסיבות שהוא אינו אומר בזה דבר ברור הוא מפני ספיקו של הפרמ"ג (בפתיחה כוללת חלק ב, אות יא) שנסתפק במי שלא יביא ב' שערות אם חשוב כגדול במקום חזקת איסור, והו"ד שם (סימן א, אות ה)].

מה שכ' בזה הרה"ג מוה"ר יהודה הלוי דינר שליט"א בשם פוסקי זמננו

והנה בשנת תשס"ו שאל הרה"ג מוה"ר יהודה אריה הלוי דינר שליט"א (רב ביהכנ"ס דברי שיר בני ברק, אחי הרה"ג רבי אהרן דוד שליט"א, ראב"ד התאחדות הקהלות בעירנו

לונדון), מגדולי הדור איך יש לנהוג בילד שיש לו מחלה הנ"ל ואין לו שום שערות בכל גופו מיום הוולדו ואינו עתיד לגדל שערות, מתי נעשה בר מצוה. [ונדפסו הדברים בקול התורה (סב)]

וצדדי השאלה היא, כיון שמדבריהם של רוב הראשונים יש לדייק שנקטו שהב' שערות אינם סיבת הגדלות אלא מסימניו [וכמו שהבאנו לעיל בהכותרת, איך לידון], וא"כ י"ל שמאחר שהמחלה היא הגורמת מניעת השערות אין כאן אי גדלות ובאופן כזה הרי חזקה דרבא יורה לנו שיש כאן גדלות כיון שהשערות הם רק סימן על זה ולא עצם הגדלות ויש לנו עליו חזקה שבעצם היה שפיר מביא ב' שערות משום בגרותו אי לא שיש לו מחלה צדדית, [וכמובן שזה איירי באופן שאין לו שום סימני סריס אחרים].

והביא שם שכן מבואר להדיא בפמ"ג (פתיחה כוללת חלק ב אות יא) שמי שידוע שלא יביא ב' שערות לעולם מחמת סיבה צדדית ידוע, שנעשה גדול כשמגיע ל"ג שנים משום דאזלינן בתר רוב שהיה מביא שערות עתה, ורובא דאורייתא. ואף שידוע שסמכין אחזקה דרבא רק בדרבנן ולא סמכין אחזקה זו לקולא, אפשר [זהו ספיקו של הפרמ"ג שהבאנו לעיל בהכותרת הקודם] בנידו"ד קיל טפי דא"א לברורי ע"י המתנה, דידעינן שלעולם לא יביא ולא יתברר. ע"כ תוכן שאלתו.

והוא מביא שם שהורו לו מרן בעל שבט הלוי, ומרן גאב"ד העדה

החרדית הרה"ג מוה"ר יצחק טוביה ווייס זצ"ל, להחמיר בדיני דאורייתא עד שיצאו רוב שנותיו דהיינו ל"ה ויום אחד (כמבואר בשו"ע אבהע"ז סימן קנה סעיף יג, וסימן קעב סעיף ו), ואם נולדו לו עוד סימני סריס אז מבן כ' הוי גדול (כמבואר בשו"ע שם סימן קנה, סעיף יג), ואם נולדו לו בנים בוודאי הוי סימן גדלות, דבנים הרי הם כסימנים (כמבואר בשו"ע שם סימן קנה סעיף יב), עיי"ש.

ומצינו תשובתו של השבט הלוי בספרו (חלק יא סימן שה) כתב וז"ל, באתי בקיצור במה שנאמר כבר בע"פ, בענין קטן שיש לו מחלת נפילת שערות ואין לו שום שער בגופו מיום הולדו, כבר רמזתי לכב' דזה תולה אם זה מסימני סריס, או מחלה שאינה קשורה לסריסות כלל, דאם זה מסימני סריס, כל זמן שלא נולד לו עוד סימן של סריסות, הרי הוא נעשה גדול רק משהגיע לשנת ל"ו [דהיינו משנכנס יום אחד לשנת ל"ו וכמו שהבאנו לעיל מדברי השו"ע], ואם נולד לו עוד סימן מסימני סריסות, משהגיע לכ' שנה הרי כבר נחשב כגדול גמור.

ואמנם אם זה מחלה שאינה קשורה לסריסות, צריך לחכות ממנ"פ עד הגיעו לל"ו שנה, דבעינים הנוגעים לדאורייתא [הרי אין סומכים על חזקה

דרבא] כמבואר כ"ז באו"ח (סימן נה סעיף ה, ובהמשנ"ב שם ס"ק לא), לענין שליח ציבור, ובהמג"א (סי' קצט ס"ק ז), לענין ברכת המזון, ובשלחן ערוך (חומ"ס ל"ה סעיף א) לענין עדות, ובשו"ע אה"ע (סי' קמא סעיף כה) לענין גיטין, דגם להסוברים דחזקה דרבא הוא דאורייתא [דהיינו שהוא חזקה טובה] אנו לא סומכין ע"ז רק בדרבנן, ומכ"ש להחולקים וס"ל דאינה חזקה גמורה, זה תמצית הלכה זו. עכ"ל.

ובשו"ת להורות נתן (חלק טו סימן ד)

השיב לו ג"כ בסגנון הנ"ל וז"ל, ותבנא לדינא, דאם לא נראו עליו שום שערות יש לו להחמיר [לענין חיובו במצות] שהוא גדול אחר שנעשה בן י"ג שנה, דאין אנו בקיאים בבדיקה, אבל אין להחזיקו לגדול לקולא כגון להוציא את הרבים ידי מצות תקיעת שופר או לעדות קדושין וגיטין, אבל אם הוא למעלה מבן ל"ה שנים נעשה גדול מן התורה אף אם לא הביא שתי שערות, וכן אם נעשה בן עשרים ויש לו סימני סריס. עכ"ל.

מה שמצינו בדברי הפוסקים לענין דין גדלות בשחיטה

ומעתה הבוא נבוא בארה בנוגע לשאלתנו לענין שחיטה, ונתחיל עם דברי המשנה ריש חולין (ב, א) הכל שוחטין ושחיטתן כשרה, חוץ מחרש שוטה וקטן, שמא יקלקלו את שחיטתן, וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה. ומבואר שלכתחילה אין ליתן לקטן לשחוט אפילו בגדול העומד על גביו, ובדיעבד בגדול ע"ג כשירה. ובגמרא שם (עמוד ב) מבואר שאם אין גדול ע"ג ורואה שחיטתו פסול אפי' בדיעבד שמא יהיו שמא ידרסו ושמא יחלידו.

ובגדר קטן כתב הרא"ש (חולין פרק א סימן ד) וז"ל, וקטן דמתניתין

שאין שוחט לכתחלה אפילו כשגדול עומד על גביו היינו בקטן שלא הגיע לחינוך. וחינוך דשחיטה היינו שיוודע לאמן את ידיו. אבל קטן מומחה ויודע לאמן את ידיו שוחט לכתחלה כשגדול עומד על גביו כדאיתא בסוכה (דף מב, ב) דקטן היודע לשחוט מותר לאכול משחיטתו. אמר רב הונא והוא שגדול עומד על גביו, ולשון מותר משמע אף לכתחלה. וכן פסק הטור (יו"ד סי' א) שקטן היודע לאמן את ידיו שוחט לכתחילה כשגדול ע"ג.

ובטעם שקטן [שאינו יודע לאמן את ידיו] פסול לשחוט מבואר במשנה שמא יקלקלו את שחיטתן,

וכלשון הגמ' שמא ישהו שמא ידרסו ושמא יחלידו. אמנם בש"ך (סי' א ס"ק כז) הביא בשם הלבוש שכתב שהטעם שקטן פסול הוא מפני שקטן אינו בר זביחה ושחיתתו פסולה כשחיתת גוי אף אם נעשה כהלכה, וכשגדול עו"ג חשיב שחיתת בר חיובא. והאחרונים (עיין מזה בהש"ך שם) תמחו עליו במה שפירש נגד המשנה, ועוד [האיך הוא נחשב כאינו בר זביחה] שהרי גם קטן אסור לו לאכול בלי שחיטה ואינו מופקע משחיטה כמו הגוי שמופקע משחיטה ומה"ט הרי הוא נקרא שפיר אינו בר זביחה, [ויש לעיין מזה עוד בהתבואות שור שם ס"ק מט, ובשו"ת נוב"י (חלק או"ח מהדו"ת סי' א), ובשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' פא אות יב)]. והש"ך עצמו כ' הטעם משום דאין נאמנות לקטן כששוחט בינו לבין עצמו.

והנה מצינו בשו"ע (סימן א סעיף ה) שכ', ואם הקטן יודע לאמן ידיו אם אחרים עומדים על גביו שוחט לכתחלה ומותר לאכול משחיתתו.

ופסק הרמ"א (שם), ומקרי קטן לענין זה עד שנעשה בר מצוה, דהיינו בן י"ג שנים ויום אחד, (ב"י בשם עיטור וא"ז בשם ר' יואל). ויש מחמירין שלא ליתן קבלה למי שהוא פחות מבן י"ח שנה, (מרדכי בשם הלכות א"י והגהות אלפסי החדשים), דאז גברא בר דעת הוא, ויודע לזיהר. ועל מש"כ הרמ"א דבעינן שנעשה בר מצוה, הביא הפתחי תשובה (שם ס"ק יא) דברי המג"א (סי' ל"ט סק"א) דבדין דאורייתא בעינן שיהא גדול ממש דהיינו שהביא ב' שערות אחר שהוא בן י"ג שנה, ובדין דרבנן סומכין על החזקה שהביא ב' שערות כמש"כ ברמ"א (שם סימן נ"ה ס"ה) ע"ש, וכתב הפתחי תשובה שמזה נלמוד בנוגע להלכות שחיטה דאף אחר י"ג שנים ויום א' אסור לשחוט לצורך אכילה מאחר שהוא דין דאורייתא, אם אין אחר עומד על גביו עד שיוודע שהביא ב' שערות או שהוא בן ל"ה שנה ויום א' או שנתמלא זקנו.

מה שנראה להלכה בנידו"ד

ומעתה ניחוי אנן בנידו"ד בחולה שמחמת מחלתו אין לו שערות אבל הוא כבר יותר מי"ח שנים ובר דעת הוא ובא לפנינו ויודע הלכות שחיטה וגם בקי לאמן את ידיו, שהא

וודאי פשוט שיתכן ליתן לו רשות לשחוט אפי' לכתחילה באופן שאחר יהיה עומד על גביו, ובנוגע אם יתכן ליתן לו רשות לשחוט בינו לבין עצמו, לפי מה שהבאנו לעיל הרי מצד אחד יש לנו

לשוחט שהוא פחות מ"ח שנה, מ"מ מבואר שם שזהו דוקא אם יש לו זקן מעט, עיי"ש, וכן מבואר בהחיי אדם (כלל כט הלכה י) שהביא הבה"ל שם, ומה"ט נלענ"ד שאם אין צורך מיוחד לזה אין ליתן לאדם כזה כתב קבלה שיוכל לשחוט בינו לבין עצמו אלא צריכים להמתין עד שיכנס לשנתו ה"ל"ו, או עד שיהיו לו בנים שהם כסימנים, ואם יש צורך מיוחד לזה [וכגון אם כבר למד אומנות השחיטה והוא בקי בהלכותיה, והוא צריך לזה לצורך פרנסתו], יש מקום להתיר ליתן לו כתב קבלה אם יסכימו לזה עוד בעלי הוראה.

שיטת הסוברים ששפיר יש לדנו כגדול לכל דיני התורה [אם יסכימו לזה עוד בעלי הוראה], אמנם מצד שני הרי הבאנו דעת פוסקי זמננו הסוברים שבדין דאורייתא אין לסמוך בכגון דא על חזקה דרבא עד שיעברו רוב שנותיו דהיינו עד שיכנס לשנתו ה"ל"ו, או עד שיהיו לו בנים, והגם שהבאנו לעיל (בהכותרת, דין זה נוגע בכמה מקומות) דברי הבה"ל (סימן לט סעיף א, ד"ה לא) שהביא דברי הפוסקים שנקטו שאם הוא כבר בן י"ח שפיר יש לסמוך בכגון דא על חזקה דרבא אפילו לכתחילה, עיי"ש, ובנידון דידן הרי בלא"ה אין נותנים כתב קבלה

פירות הנושרים להלכה:

נמצאת לפנינו וישנו האפשרות לבדקה אבל בלא"ה יש לסמוך על חזקה דרבא שכבר הביאה סימנים.

3. דין זה נוגע להלכה למעשה בסופר סת"ם שכתב ספר תורה, תפלין, או מזוזה ואין אנו יודעים אם הביא ב' שערות והוא אינו בנמצא שנוכל לבדקו, שלפי הנ"ל אם אי אפשר לבדקו יש להכשיר מה שכתב, ולמעשה מצינו בזה מחלוקת גדולה בדברי הפוסקים, שי"א שבדיעבד הרי זה כשר, וי"א שאפי' בדיעבד הרי זה פסול, והמשנ"ב מכריע שאם הוא כבר בן י"ח [ויש לו קצת

1. בהגמרא במס' נדה מבואר שיש חזקה דרבא דהיינו שמי שהגיע לכלל שנים של גדלות יש לנו חזקה שהביאו סימנים, אמנם מבואר בגמ' שזהו רק לחומרא [וכגון לענין קטנה בת י"ב שנים הרוצית למאן], אבל לקולא [וכגון קטנה בת י"ב שנים הרוצית לחלוץ ליבמתה כדי להתיירה לשוק], לא, עד שיבדקו וימצאו שיש לה סימנים, ונפסק כן להלכה בשו"ע אבן העזר (סימן קנה סעיף יט).

2. מצינו בדברי כמה ראשונים שכתבו שחיוב בדיקה זו הוא רק אם היא

זקן] שיש להתיר בזה עכ"פ בדיעבד, עיי"ש טעמו.

4. עוד מצינו ענין זה להלכה למעשה בנוגע לאשה שמת בעלה ונשאר לה ילד שלא ידוע בוודאי שכלו לו חדשיו אמנם ידוע שחי הילד ל' יום ומת ונקבר, ומבואר בהרמ"א שי"א שכדי לפטור אמו מחליצה בעינן שגמרו שערי וצפרניו, וע"ז כתב הטו"ז שיש לדמות ענין זה לחזקה דרבא דהיינו כמו ששם אמרינן שכל שידוע שהקטן בא לכלל שנותיו יש לנו חזקה שהביא ב' שערות, ה"נ כאן כל שידוע שחי ל' יום יש חזקה שהוא יצא מדין נפל ודינו כבן קיימא הפטור אמו מחליצה, ומאחר שכבר שנקבר הולד שפיר נסמוך על החזקה, עיי"ש.

5. מה שמצינו שיש לסמוך על חזקה דרבא באופן כשאי אפשר לבדוק, הוא מטעם שחזקה דרבא היא מתורת וודאי ולא מכח ספק, וביאורה הוא שאנו אומרים שמי שבא לכלל שנותיו הרי זה וודאי [ברוב פעמים] שכבר הביא ב' שערות ואנו אומרים שגופו נשתנה במציאות, ומה"ט הגם שבמקום שאפשר לברר צריכים לברר אבל במקום שאי אפשר לברר יש לסמוך על חזקה זו מאחר דחזקה זו אלים יותר משאר חזקות, דחזקה זו אומרת לנו שהמציאות בוודאי נשתנה [על פי רוב] ואין מה

לחוש אם לא הי' הזדמנות לבדוק ולברר.

6. ומה"ט אין להקשות על מה שחזקה זו באה מכח רוב [וכמבואר בתוספות שחזקה דרבא הוא מטעם מה שאנו רואים שאצל רוב אנשים משהגיעו לכלל שנותיהם הרי יש להם ב' שערות] ומצינו מחלוקת גדולה בדברי הראשונים אם חזקה הבאה מכח הרוב דינו כחזקה, דבחזקה דרבא שהיא מדין וודאי דהיינו שאנו אומרים שבוודאי נעשה פה מציאות חדשה, אין שום סברא לחלק בין אם היא באה מדין רוב או לא שהרי סוכ"ס הרי אנו אומרים שיש לנו מציאות חדשה שבוודאי אירע.

7. ענין זה [אם חזקה דרבא היא וודאי או ספק] היא מבוכה גדולה בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים, ורוב מנין ורוב בנין מהראשונים ס"ל דחזקה דרבא הוא חזקה מעליא מן התורה, וכן נראה דעת רוב מנין מגדולי הפוסקים.

8. מדברי השו"ע (אבן העזר סימן קעב סעיף ז) לענין מי שלעולם לא יביא ב' שערות, יש לדייק שיש לסמוך על חזקה דרבא במקום שאי אפשר לברורי אפילו לענין דיני דאורייתא, אבל בכמה מקומות מצינו בדברי השו"ע והנו"כ שאין לסמוך על חזקה דרבא למידי דאורייתא במקום שאי אפשר לברורי, וכמבואר בהמג"א (סימן לט ס"ק א,

ובהמשנ"ב שם ס"ק ג) לענין כתיבת סת"ם, ובשו"ע או"ח (סימן נה סעיף ה, ובהמשנ"ב שם ס"ק לא), לענין שליח ציבור, ובהמג"א (סי' קצט ס"ק ז), לענין ברכת המזון, ובשלחן ערוך (חו"מ סי' ל"ה סעיף א) לענין עדות, ובשו"ע אה"ע (סי' קמא סעיף כה) לענין גיטין ששם מבואר שטוב להצריך לדקדק אחריו, שמלשון זה יש לדייק שזהו אפילו לענין דיעבד.

9. לענין דיני דרבנן מצינו ששפיר יש לסמוך על חזקה דרבא אפילו במקום שיכולים לבדוק, וטעם הדבר הוא, דעיקר הטעם מה שיש להחמיר בחזקה דרבא במקום שאפשר לברורי הוא משום דהוא מיעוט המצוי שאולי לא הביא עדיין ב' שערות, וענין זה הוא רק מדרבנן וחז"ל לא העמידו דבריהם רק בדין דאורייתא.

10. בנוגע להלכה למעשה לענין קטנה שחלצה ולא בדקה, לא מצינו להדי' מזה בדברי השו"ע, ומצינו בזה מבוכה גדולה בדברי האחרונים, שיש אומרים שענין החזקה אינה ענין של וודאי וממאי הרי זה לא מהני אפילו בדיעבד, וי"א שענין החזקה היא ענין של וודאי וממילא הרי זה מהני עכ"פ בדיעבד.

11. להלכה למעשה כמובן שאין לאף אחד כח לפסוק שבדיעבד הרי זה מהני אם חלצה ואי אפשר לבדקה,

מאחר שלא מצינו ענין זה להדי' בשו"ע, ואדרבה מדברי השו"ע בהלכות עדות יש לדייק שדוקא בדיקה מהני ובלא בדיקה אין לסמוך על חזקה דרבא אפילו בדיעבד, ודברי השו"ע לעולם עומדת.

12. אחד מהנפק"מ בשאלה זו [אם בדיעבד מהני החליצה בלא בדקה] הוא לענין אם רשאים לעשות החליצה על מנת לעשות הבדיקה תיכף אחר החליצה או אם בעיני לעשותו דוקא קודם החליצה, שמצינו בשו"ע שיש חילוק בנוגע אם רשאים לעשות איזה דבר שצריך בדיקה קודם עשייתה על מנת שיעשה הבדיקה אחר עשייתה, בין דבר שאם למעשה לא בדק כלל הרי הוא אסור אפילו בדיעבד לבין דבר שאם למעשה לא בדק אין הוא אסור בדיעבד.

13. מצינו בהדברי יציב להגה"צ מקלוזענבורג שהביא שלהלכה למעשה מצינו שזולת בחליצה ועדות לא ראינו מדקדקים בדבר לבדוק בשערות, וכגון בלישת המצות דבעינן לשמה מה"ת, ובשו"ע מבואר שאין לשין ע"י חרש שוטה וקטן, ובט"ז מבואר שזהו עד שיהיה בר מצוה עיין שם, ומשמע לכאורה דבהכי סגי אף שלא ידוע אם הביא ב' שערות, והכי נהוג עלמא לסמוך אף בדאורייתא, וצ"ב על מה סמכו.

14. ומבאר הגה"צ הנ"ל, שאפשר שתיקנו גדולי הדורות לסמוך ע"ז, משום דאם נצריך בדיקה בכל פעם אתי מינה לידי קולא, שיחשבו שאינם מחוייבים במצוות ויבואו להקל באיסורי תורה, ואם בתינוק גוזרין דמסרך סריך לכמה דברים (כמבואר בשו"ע או"ח סימן תרכא סעיף ג, ובהמשנ"ב שם ס"ק יא), מכ"ש לאחר שכבר נעשה בר מצוה ומניח תפילין וכל דבר, ונאמר לו שהוא קטן, ועי"ז יקל בעיניו חומר המצוות ויפשע בהם ויתרגל בקלותו, ואף שיראה כבר ב' שערות לא יחזור בו מהרגלו.

15. וכ"ז הוא בדברים הנוגעים והשכיחים לכל בחור הנעשה בר מצוה, אמנם בכתיבת סת"ם שהוא אינו דבר המצוי לכל בר מצוה בזה מצינו שפיר בדברי הפוסקים שיזהרו שלא יכתבו בני הנעורים המנוערים מן המצוות ובעיני בקי ומומחה. וכן לענין פדיון הבן, אם הקטן פודה את עצמו [באופן שאביו לא פדאו] מאחר שהוא פעם אחת בחייו, דחינו ליה שיפדה עצמו אחר שיביא ב"ש. משא"כ במילתא דשכיחא ומעשים בכל יום, לא רוצים לפרסם ולהודיע שאינו מחוייב גמור, משו"ה מהדרינן לצרף כל מיני קולות והיתרים לסמוך על חזקה דרבא.

16. ולהכי ג"כ המנהג שהבר מצוה מברך ברכת המזון כשעושים סעודת מצוה לכבודו, וכן האב מברך ברוך שפטרני כשעולה לתורה מחמת פירסום וכמבואר בפוסקים, וכל זה כדי לגלות ולפרסם שמשנעשה בן י"ג שנים הוא מחוייב כבר בכל מצוות התורה. וכמדומה שגם כת"ה לא נתכוין לומר דלא סמכינן כלל בדאורייתא, אלא דמחמרינן לכתחלה שלא לסמוך בדבר שהוא מה"ת היכא דאפשר לברר בקל, עכ"ל הדברי יציב.

17. ויש לציין לדברי החתם סופר שבדבריו מבואר שאם יש בושה לברר הדבר הרי זה נחשב כאי אפשר לברורי [וזהו עוד סיבה לסמוך שכל מי שנתמלאו לו י"ג שנים שדינו כגדול], ולדברי החת"ס יש לעיין למה אמרינן [בחליצה ובשאר דינים דאורייתא] שכשהקטן הוא לפנינו שצריכים לבדקו ולא לסמוך על חזקה דרבא, ולמה לא נחשב בדיקת הקטן אם הביא ב' שערות דבר שיש בו בושה שדינו כאי אפשר לברורי. והי' שייך לומר שלענין הקטן לא נחשב הענין כבושה כ"כ, אמנם על זה גופא אנו דנין אם הוא קטן או גדול, וחוז' מזה הרי מבואר בשו"ע ששפיר יש דין בושת בקטן, ואולי יש לומר שהכוונה בזה היא שיש לבדקו וגם ניתן לו דמי בושת.

18. בנוגע למי שמחמת מחלה אין לו שערות יש צד גדול לומר שיש לסמוך בכגון דא על חזקה דרבא שכל שהוא נעשה בן י"ג שנים יש לנו חזקה שהביא גם סימנים, והגם שמצינו שבמקום שיש לברר צריכים לברר מ"מ בנידון דידן מאחר שיש לו סיבה שאין לו שערות בכל גופו הרי זה נחשב כאי אפשר לברר, וענין זה יש להבין מדברי הרמב"ם (בפרק ב הלכה יד מהלכות אישות), ומדברי השו"ע (אבן העזר סימן קעב סעיף ז) שמדבריהם מבואר דבמי שאנו יודעים בו שלא יביא סימנים לעולם סומכים על חזקה דרבא שהוא גדול משהגיע לי"ג שנה, ודין זה נוגע אפילו לקולא ואפילו במקום חזקת איסור דאורייתא, שהרי הנידון [בהרמב"ם ובהשו"ע הנ"ל] הוא לענין שדינו כגדול לחלוץ ולהתיר יבמה לשוק.

19. מצינו בדברי האחרונים שהגם שישנם צדדים גדולים לומר שמי שלא יהיו לו שערות לעולם שדינו כגדול משנעשה בן י"ג שנים ויש לו לנהוג בכל דיני התורה כגדול אחר שהגיע לי"ג שנה, ואפילו לענין שמותר לו לכתוב סת"ם ולהוציא אחרים י"ח בקידוש ובברכת המזון וכפי פשטות דברי השו"ע (אבן העזר סימן קעב סעיף ז) ששם מבואר במי שיודעים בו שאינו מביא שערות לעולם דהוי גדול מבן י"ג שנה אפילו

להקל במקום חזקת איסור, ואפילו להכשירו לחליצה בעת הצורך כשאחיו הם קטנים והוא מקום עיגון קצת ולענין להעיד להוציא ממון, מ"מ להלכה למעשה כיון שהדין של מי שהוא יותר מבן י"ג שנה ולא נבדק אם יש לו שערות וחלץ והעיד להוציא ממון ואינו בפנינו במחלוקת שנוי' אע"פ שדעת רוב הראשונים והפוסקים שדינו כגדול לא שייך בזה לומר דבר ברור.

20. וכן הוא דעת השבט הלוי, ומרן גאב"ד העדה החרדית הרה"ג מוה"ר יצחק טוביה ווייס זצ"ל, ובעל להורות נתן, להחמיר בדיני דאורייתא עד שיצאו רוב שנותיו דהיינו ל"ה ויום אחד, ואם נולדו לו עוד סימני סריס אז מבן כ' הוי גדול, ואם נולדו לו בנים בוודאי הוי סימן גדלות, דבנים הרי הם כסימנים.

21. ומצינו תשובתו של השבט הלוי בספרו (חלק יא סימן שה) כתב וז"ל, באתי בקיצור במה שנאמר כבר בע"פ, בענין קטן שיש לו מחלת נפילת שערות ואין לו שום שער בגופו מיום הולדו, כבר רמזתי לכב' דזה תולה אם זה מסימני סריס, או מחלה שאינה קשורה לסריסות כלל, דאם זה מסימני סריס, כל זמן שלא נולד לו עוד סימן של סריסות, הוא נעשה גדול רק משהגיע

לשנת ל"ו [דהיינו משנכנס יום אחד לשנת ל"ו וכמו שהבאנו לעיל מדברי השו"ע], ואם נולד לו עוד סימן מסימני סריסות, משהגיע לכ' שנה גדול גמור.

22. ובנוגע לנידון דידן לענין שחיטה במי שיש לו 'אלופיש"ה יוניווערסאליס' דהיינו שאין לו שערות כלל בכל גופו, היות שגם בהלכות שחיטה שהוא מן התורה מצינו בדברי הפוסקים שבעינין שהשוחט יהי' לו ב'

שערות כדי שיוכל לשחוט בינו לבין עצמו מבלי שגדול יעמוד על גביו, ע"כ אם אין צורך מיוחד לזה אין ליתן לאדם כזה כתב קבלה שיוכל לשחוט בינו לבין עצמו אלא צריכים להמתין עד שיכנס לשנתו ה"ו, או עד שיהיו לו בנים שהם כסימנים, ואם יש צורך מיוחד לזה [וכגון אם כבר למד אומנות השחיטה והוא בקי בהלכותיה, והוא צריך לזה לצורך פרנסתו], יש מקום להתיר ליתן לו כתב קבלה אם יסכימו לזה עוד בעלי הוראה.



הרה"ג ר' בנימין שמואל גולדבלט שליט"א

רב המכשיר של ועד השחיטה ורב של ק"ק אהל משה מנשסטר יצ"ו

הערה בעניין מתלמד שמתחיל לשחוט לפני שגמר הלכות שחיטה ובפירוש דברי הרמ"א "והכי נהוג" ואם שייך מנהג בדבר שאינו מצוי

לכתחילה לשחוט מאחר שאינו יודע
הלכות שחיטה והכי נהוג עכ"ל.

באמת בשאלה שלנו אם נמצא מקום
שנוהגין כמו שאמר האיש הזה
אפשר לומר שהם סמכו על דעת
השלחן ערוך הרב בס"ק כ"ז ודעימיה
שחלקו על דברי הרמ"א ומתירין אפילו
לכתחילה אבל רציתי לבאר מה דעת
הרמ"א עצמו בזה שאם נמצא מקום
כזה אפשר שאפילו הרמ"א עצמו היה
מרשה להם לנמשיך בדרכם.

וייש לחקור אם כשכתב הרמ"א בכל
מקום הלשון "והכי נהוג" ר"ל
"והכי נהוג" שתרגמו שזה המנהג
במדינת הרמ"א אבל אם ימצא מדינה
אחרת עם מנהג אחר מותר לשנות או
שר"ל "והכי נהוג" שהוא ציווי שהרמ"א
מחייב לנהוג כמו שכתב ויש בזה הרבה
נ"מ למעשה.

הנה הגיע אלי תלמיד חכם אחד שרצה
ללמוד שחיטה וכשאמרתי לו
שאצלינו יצטרך להבחין על כל הלכות
שחיטה לפני שהוא מתחיל
בה"למעשה" אמר לי שהוא היה במקום
אחד שכשראו שהמתלמד מתחיל
ללמוד הלכות שחיטה אפילו אם ידוע
להם שלא גמר ללמוד ואינו בקי
בהלכות שחיטה הרשו לו להתחיל
ללמוד לשחוט "למעשה" ואפילו
לשחוט כמה עופות ביחד עם עומד על
גביו אפילו לפני שבחנו אותו על
ההלכות העיקריות.

בסימן א' סעיף ג' בשולחן ערוך כתוב
בזה"ל, מי שידעים בו שאינו
יודע הלכות שחיטה יכולים ליתן לו
לשחוט אם אחר עומד על גביו ובלבד
שיראה אותו מתחילת שחיטה עד סופה
הגה ויש מחמירין ואוסרין ליתן לו

בהקדמת הרמ"א לספר דרכי משה

על השור כתב וז"ל, כי ידוע שהרב המחבר בית יוסף וכו' סתר כל המנהגים אשר באלו המדינות וכו' ולכן לא רציתי לחלוק עליהן וכתבתי אצל כל דבר הכי נהוג וטעמי ונימוקי עמי עכ"ל. וכן בהקדמה לשלחן ערוך כתב הרמ"א וז"ל ובכל מקום שידעתי שאין המנהג כדבריו וכו' אכתוב הכי נהוד ובצעדו אשים עכ"ל ובשני המקומות לכאורה מבואר בהדיא בדברי הרמ"א עצמו שכשכתב הלשון "הכי נהוג" רצונו לומר רק שכך היה המנהג במדינתו אבל אינו ציווי שכך צריך לנהוג.

ביוזרה דעה סימן ל"א סעיף א' בעניין

טריפת המוח כתב הרמ"א וז"ל, ויש מטריפין ג"כ בניקב העליון לבד והכי נהוג וכו' עכ"ל ומקשה השלחן גבוה בסק"ה דהא מילתא דלא שכיחא היא ולא שייך בה מנהג.

וביוזרה דעה סימן נ"ב סעיף ז' בדיני

טריפות של בהמה שנפלה לאור כ' הרמ"א וז"ל ויש אוסרין גם בבהמה בידוע שנפלה לאור ונשתנו מעיה והכי נהוג עכ"ל ושם ג"כ מקשה הבית הלל [והובאו דבריו בהגהות יד אברהם בצד השלחן ערוך] דהא הוי

מילתא דלא שכיחא ואיך יתכן על זה מנהג.

האזרח מישור בסימן נ"ב והמחזיק

ברכה בסימן ל"א (סק"ג) הוכיחו מזה דכשכתב הרמ"א הלשון "והכי נהוג" אין הפירוש וכן נוהגין אצלינו אלא לשון ציווי דכן צריך לנהוג מכאן ואילך וא"כ שייך לשון זה אפילו במילתא דלא שכיחא.

ובאמת כן נקט הפרי מגדים בכללים

להוראת איסור והיתר אות ז' שכתב וז"ל, ותראה שהרב ז"ל כותב והכי נהוג משמע שהוא ז"ל כותב לנהוג כן מכאן ואילך עכ"ל י"ה.

וצ"ע על דבריהם משלונות הרמ"א

עצמו בהקמותיו שהבאנו לעיל.

והבית הלל מקשה עוד דבהלכות

עבדים בסימן רס"ז סעיף ד' במי שקנה עבד על דעת שלא למולו כתב הרמ"א וז"ל וכן במדינות אלו שאסור לגייר שום עבד הוה כאילו התנה עמו שלא למולו ומותר לקיימו ערל כל זמן שירצה וכן הוא המנהג פשוט ומקשה הבית הלל דאם ננקוט [כמו שנקטו האורח מישור והמחזיק ברכה וכו'] שאין שייך מנהג על מילתא דלא

שכיחא איך יתכן לשון וכן הוא המנהג פשוט על שאלה כזו דהוי וודאי מילתא דלא שכיחא וכאן אי אפשר לתרץ כמו שהם כתבו כיון דכאן נוסחת הרמ"א היא דכן הוא המנהג וא"א לתרגמו ללשון ציווי.

והיד אברהם [בהגה ליורה דעה סימן נ"ב] תירץ באופן אחר וכתב בדבר הנעשה על ידי קביעת חכמים שייך לשון מנהג אף על פי שאינו שכיח ולפי זה נשאר שלשון והכי נהוג ר"ל דכן נהגין וכמו שדייקנו מלשונות הרמ"א ומתרץ בזה כל הקושיות שהבאנו.

ונראה ששאלה זו אם שייך לשון מנהג על דבר שאינו שכיח תלוי באפי רברבי דידוע שהאגור כתב שהמנהג הוא שאין הנשים שוחטות ומקשה הבית יוסף בתחילת יורה דעה דהלא לא ראינו אינו ראיא והש"ך ביורה דעה סימן א' סק"א מתרץ דבמנהג וכה"ג הוי לא ראינו ראיא וכמ"ש הרב בחו"מ ס"ס ל"ז עכ"ל.

ובאורה מישור על הדרכי משה בתחילת סימן א' הרחיב הדיבור בזה ורצונו לומר בדבר שאינו מצוי בוודאי אפשר לומר לא ראינו הוי

ראיה ע"ש ומביא מהש"ך בכמה מקומות שסבר דבדבר שאינו מצוי לא שייך מנהגא ע"ש ומסיק וז"ל, לקושטא דמילתא וכו' נחזי אנן דבכמה דוכתי הביאו הפוסקים גם רבינו וכן המנהג אפילו בדבר שאינו מצוי כי אם פעם אחת בשבוע או פעם אחת ביובל דו"ק בכל ארבעה חלקי הש"ע ותשכח אלא צריך לומר דלא אמרינן בדבר שאינו מצוי לא שייך מנהגא אלא היכא דלא ידעינן בוודאי שכן נהגו ע"פ הסכמתן רק שאנו רואין נהגין כן איזה פעמים ע"ז אמרינן בדבר שאינו מצוי לא שייך מנהג דדילמא על פי בית דין טועין נעשה כך פעמיים ושלש אבל אי ידעינן בבירור שעל פי הסכמת ותיקין נהגו כך אפילו דבר שאינו מצוי כי אם פעם אחת ביובל שייך למימר ביה וכן המנהג וכו' ע"ש שהביא ראיות לדבריו ל^ט.

וק"ק על דברי עצמו שסותר מה שהבאנו בשמו מסימן נ"ב לעיל ליישב הקושיות שכתב שצ"ל שלשון והכי נהוג הוא ציווי כיון שלא שייך מנהג בדבר שאינו שכיח וכאן כתב שאכן שייך וצ"ע.

אחר כך מצאתי שהמהרש"ם כבר הקשה כן בדעת תורה בסימן

ל"א סק"ב ונקט להלכה כהאורח מישור
בסימן א' דאכן שייך לשון מנהג על דבר
שאינו שכיח ע"ש.

והחזור לענייננו בפירוש דברי הרמ"א
כשכתב הלון "והכי נהוג"
דמצאתי בספר שדי חמד כרך ט' בכללי
הפוסקים סימן י"ד אות ט' שהלך בדרך
אחר בכל זה והוכיח לפי דרכו דלפעמים
הרמ"א כותה והכי נהוג דרך ציווי
ולפעמים כותב כן בדרך וכן נוהגים
ומביא הרבה ראיות ממקומות שבמפה
כתב הרמ"א לשון והכי נהוג ובדרכי

משה הביא שכן נוהגין ולהיפוך
ממקומות שבמפה כתב והכי נהוג
ובדרכי משה לא הביא מנהג בזה והבין
השדי חמד שאי אפשר לומר כלל בזה
אלא הכל מתפרש לפי מקומו ומקוריו.

ולפי דברי השדי חמד כשנסתכל
בדברי הרמ"א שלנו שכל
מקורו הוא מהבית יוסף בדעת הרמב"ם
ואינו מביא בדרכי משה שום מנהג יש
לנו לומר שכאן בוודאי הפירוש של
והכי נהוג הוא לשון ציווי ולא לשון של
הכי נוהגין.



הרב יואל דניאל פרלמן שליט"א

רב ושו"ב בועד השחיטה לונדון מהדרין

אופן בדיקת סכינים הנהוג בשחיטות בימינו

תראה כי יבדוק אדם פעמיים שלש ולא ירגיש בפגימה דקה, ואח"כ ימצאנה כי הכין לבו באחרונה, ובחינת חוש המישוש כפי כוונת הלב".

גדרי בדיקת סכין מבוארים היטב בגמ' ובפוסקים. מעיקר הדין, צריך לבדוק הסכין י"ב פעמים, אבישרא ואטופרא - כלומר על בשר האצבע ועל הצפורן, ואתלת רוחתא - כלומר על החוד ועל שני צידי החוד. ובהולכה והובאה כל אחת, נמצא סך הכל י"ב בדיקות. וכבר כתבו הראשונים רמז לזה - ושחטתם ב"זה" בגימטריא י"ב. וצריכים לבדוק כך לפני השחיטה, ובין שחיטת כל עוף ובהמה, וגם אחרי השחיטה. וכל אחת מבדיקות אלו צריך להיות דוקא בהכוונת הלב מרובה.

וכהיום השתנתה אופני בדיקת סכין בכמה דברים. ראשית, אין בודקים על הבשר, ונמצא שאין עושים רק שש מתוך י"ב הבדיקות, דהיינו

בדיקת הסכין הוא יתד שכל מעלת השחיטה תלויה בו. הבדיקה נחשבה כדבר כל כך יסודי עד שבגמ' קבעו כבודו של רב דוקא בבדיקת הסכין של קודם שחיטה, ואסמכוה אקרא "ושחטתם בזה" שלא יעז אדם לשחוט עד שהראה סכינו מקודם לרב העיר. וכשהסכין יפה יכולים לסמוך אף על השחיטה שהיא כדין, וכדנראה ממש"כ בשמ"ח (סי' א' סע' ח) שכל מי אשר נגע יראת השם בלבבו, אם אינו בקי בטיב השוחט, ואין ידוע לו שראשי העיר יראים שלא הקימו הבלתי ראוי, עכ"פ יראה לעצמו לבדוק הסכין של אותו שוחט ששחט הבשר קודם שיאכל ממנו.

כבר הזהירונו וזרזנו רבותינו שהבדיקה צריכה להיות בכוונת הלב יתירה ושהיא צריכה יראת שמים, וידוע לש' רבינו יונה המובא בשו"ע ובשאר הפוסקים: "והרבה צריך ישוב הדעת ויראת שמים לבדיקת הסכין, הלא

בחזקתה, ולכן אין צריך לדקדק כ"כ בבדיקתה. וחלילה לומר כן, ולא נזכר כן בשום פוסק. ואדרבא מבואר בפוסקים שדוקא מפני כן הוא שהקילו שלא לעשות כל ה"ב בדיקות בין השחיטות דוקא בכדי שיוכלו לעשות הבדיקות הנשארות בכוונה ובריכוז הדעת כדבעי. והאמת שאין סומכים על חזקה זו, שהיא חזקה שאפשר לברר, וחזקה זו כמאן דליתא אם לא במקום שנאבד הסכין, וכ"כ הט"ז סי' י"ח ס"ק י'. וכ"ש שאנו סומכים ממש על בדיקה זו כשנמצאת אחר כך פגימה בסכין, שאין מטריפים אלא עד הבדיקה הקודמת.

ועם כל זה, כל שוחט שעמד ושחט בבתי המטבחים של ימינו, אם רק יודה על האמת, הלא יעיד בעצמו שבדרך כלל הוא מן הנמנע להתרכז בבדיקת הסכין ביישוב הדעת כראוי, הן מחמת ריבוי הנשחטים תכף זאח"ז, הן מחמת צוויחת הפועלים הרוצים רק לגמור מלאכתם, וגם שידיו כבדים עליו מחמת עבודת השחיטה ולא יוכל אז להרגיש בעדינות. על כן נהגו כעת בכל השחיטות המובחרות שממונים בודקי סכינים מיוחדים הפנויים רק למשימה זאת בכדי שיוכלו לבדוק כראוי. וכמה פעמים שמעתי ממו"ר הג"ר אשר יעקב וועסטהיים זצ"ל שהעמדת בודק סכינים

שמעבירים הציפורן בהולכה ובהובאה על החוד ועל ב' צידי החוד. כבר האריכו בזה האחרונים, וכתבו שלמעשה אף אחד אין מרגיש בפגימה בבדיקת בישרא, ולכן נשתכח לגמרי. עוד כתבו שמה שעושים על חוד הציפורן עולה במקום בדיקת בישרא כיון שיכול להרגיש בציפורן אף פגימה דקה מן הדקה (פרי תואר).

חזין מזה, בשחיטות רבות אין בודקים כל השש בדיקות רק בתחילת השחיטה ובסוף השחיטה, וגם כשמחליפים הסכין. אבל בין השחיטות רבים נוהגים רק לבדוק בהולכה ובהבאה על חוד הסכין בלבד.

ומה ששינוי בזה מהמבואר בפוסקים, אינו משום שסמכו לקולא, רק משום שראו שא"א לבדוק באופן הראוי בכוונת הלב וביישוב הדעת בשחיטות של היום ששוחטים בכל יום כמה מאות בהמות גסות ודקות וכמה אלפים עופות. ועל כן תיקנו בכל שחיטות של ימינו סדר ברור ומוגדר של בדיקת סכין כדי שיבדקו כל פעם בריכוז הדעת כדבעי.

והנה שמעתי דיבת איזה אנשים שעיקר הבדיקה היא רק לפני השחיטה ואחרי השחיטה, משא"כ בבדיקות שבין השחיטות שהסכין

הוא מעקרונות השחיטה שתהיה כשורה, ואינה בגדר חומרא.

במאמר זה באתי לבאר על מה אנו סומכים במה שאין אנו בודקים הסכין בין כל עוף ועוף, וגם במה שברוב השחיטות אין בודקים בין השחיטות רק בהולכה והובאה על החוד. בכדי שידעו ויבינו שסדרי הבדיקה שאנו עושים לא על סברת הכרס הם בנויים, אלא מיוסדים הם על אדני פז, על פי רבותינו הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים. וגם שידעו שאותן בדיקות הם נצרכות לדינא, וצריכים לעשותם במתון ובכוונת הלב כראוי, ולא יבואו להקל בהם חלילה בחשבם שיכולים לסמוך על החזקה.

דין בדיקת סכין קודם שחיטה

בגמ' דף י"ז ע"ב "אמר רב חסדא מניין לבדיקת סכין מן התורה? שנאמר ושחתם בזה ואכלתם. פשיטא! כיון דכי נקב טריפה בעיא בדיקה! לחכם קאמרינן". ובהמשך הגמ' מבואר דהא דבעינן להראות סכינו לחכם הוא רק משום כבודו של חכם, ואינה מעכבת השחיטה, וקרא אסמכתא בעלמא, ומ"מ מבואר בפוסקים שאם לא הראה סכינו לחכם אף אם נמצא סכינו יפה היו מגדין אותו משום שזלזל בכבוד החכם. וכתב בשו"ע דהאידינא

נהגו למנות אנשים ידועים על השחיטה והבדיקה, ולהם מחלו חכמים כבודם.

וזהו לענין כבודן של חכמים וכדי שלא ירים אדם ידו לשחוט בלא הורמנא של רב העיר, ולכן צריך בדיקת חכם קודם שיתחיל לשחוט (וכן מבואר בב"י שהביא על הלכה זו דיני החרמות שעושים שלא ישחוט רק הממונים מהעיר). אך מדברי הגמ' אלו למדו רבותינו עוד דין אחר, והוא, שאם לא נבדק הסכין כלל לפני השחיטה אסור לשחוט בו, ואין לסמוך על הבדיקה שיעשה אחרי השחיטה. וכתבו שזה נלמד מדקאמר בגמ' "פשיטא כיון דכי נקב טריפה" ומתצינן דלא איצטריך קרא רק לבדיקת החכם, ממילא שמעינן דפשיטא שצריך עכ"פ בדיקה קודם שישחוט. וכן נפסק לדינא ברמב"ם (פ"א מהל' שחיטה הכ"ג), ובטור ושו"ע (סי' י"ח ס"ג).

ובטעם הדבר שצריך לבדוק דוקא לפני השחיטה, ואין סומכים על הבדיקה שיעשה לאחר שחיטה, הביא הב"י בשם הרשב"א בתוה"ב משום שסתם סכינים אינם בודקים לשחיטה ושמא ישכח מלבדוק אחר שחיטה והרי הוא כאוכל נבילה.

ועי' בתבו"ש סק"א שטעם זה אינו מספיק רק בסתם סכינים שאינם

ולמסקנא נפסק דהילכתא כוותיה דר"ה כשלא שיבר בה עצם והילכתא כוותיה דרב חסדא כששיבר בה עצם.

והנה לדעת רב חסדא ברור דלא בעינן בדיקה לבסוף, שהרי לדבריו אפי' אם ימצאנו פגום לא יפסל הבהמה ששחט מקודם שאנו תולים שנפגם במפרקת. והיינו כששחט רק בהמה אחת, אבל אם בא לשחוט עוד, נחלקו בגמ' אם צריך לבדוק לפני השחיטה השנייה, ובע"ה נפרש להלן.

אמנם הרי הילכתא כרב הונא בשלא שיבר עצמות, ולכן מי ששחט ונמצא הסכין פגום הרי השחיטה פסולה. והראשונים נחלקו לדעת זו האם יש חובה לבדוק הסכין אחרי השחיטה.

דעת רש"י בסוגיין שלדעת רב הונא צריך לבדוק הסכין. וכן פסק הרמב"ם (פ"א הכ"ד), וכ"כ הרשב"א והר"ן. והרשב"א כתב בטעם הדבר דכל שאפשר לברר אין סומכים על החזקה, ולכן אע"ג שבדקוהו לפני השחיטה צריך לחזור ולבדוק אחרי השחיטה.

והרמב"ן החמיר יותר שלדעת רב הונא הבדיקה מעכבת, ואם לא בדקו נאסרה השחיטה, והרשב"א הביא דעת רבינו יונה החולק וס"ל דאף לרב הונא יש להתיר בנאבד הסכין. ולדידן דקיי"ל כרב חסדא בששיבר

בדוקים, דבהא חיישינן דילמא מישתלי, וכמבואר בכמה מקומות ביו"ד שהיכא שאם לא יעשה התיקון כלל יהיה אסור בדיעבד, אז חיישינן שמא ישכח ואסור בלא שיעשה התיקון מתחילה, כגון בהמבואר בסי' צ"א גבי הדחת כלים אחר שנשתמשו באיסור בצונן. משא"כ כשהוא מותר בדיעבד אף בלא התיקון, דאז לא חיישינן מתחילה שמא ישכח, כיון שאף אם ישכח מלעשות יהיה מותר. ולפי"ז בזמנינו שמקפידים לשחוט בסכין המיוחד לשחיטה, ואפי' אם ישכח מלבדוק בסוף יהיה כשר, א"כ לא היה לנו לחייבו מטעם הזה בבדיקה מתחילה.

ולכן הביא התב"ש עוד שני טעמים לחייב בבדיקת סכין קודם שחיטה, האחד בשם הב"ח דחיישינן לברכה לבטלה אם ימצא פגום אחר השחיטה. ועוד משום כל תשחית שאסור לגרום טריפות בידים, והוכיח כן מדברי הרשב"א לענין בדיקה בין כל שחיטה ושחיטה משום כל תשחית.

דין בדיקת הסכין אחרי השחיטה
בחולין דף י' ע"א פליגי אמוראי בדין השוחט בסכין בסכין ונמצאת פגומה אחרי השחיטה. דרב הונא קסבר דאפי' שיבר בה עצמות כל היום פסולה, דחיישינן שמא בעור נפגמה. ולרב חסדא כשרה שמא בעצם נפגמה.

עצמות אין נפקותא בזה, שהרי בשיבר עצמות לא יוכלו לבדוק הסכין, ואעפ"כ מותר, וכ"ש בשנאבד שאין ידוע לנו כלל שנפגם.

אך דעת בעה"מ שאפי' לרב הונא אין חובה לבדוק אח"כ, ורק אם שוחט כמה בהמות יש לבדוק בין כל אחת מצד הזהירות. גם בראב"ד נחלק על הרמב"ם וס"ל שאין חיוב לבדוק הסכין אחרי השחיטה אם אינו שוחט אחריו עוד.

ולדינא, פסקו בטור ושו"ע כדעת הרמב"ם ויתר הראשונים שכשהסכין לפנינו חובה לבדוק אותו אחרי השחיטה, אך אם נאבד בלא בדיקה השחיטה מותרת.

דין בדיקת סכין בין שחיטה לשחיטה.
בגמ' דף י' ע"ב: "רב כהנא מצריך בדיקותא בין כל חדא וחדא", נחלקו בראשונים אם רב כהנא עצה טובה קמ"ל שלא יופסלו כולן אם ימצא הסכין פגום, או האם דינא קאמר שאסור להמשיך לשחוט אחרת אם לא יבדקנו אחרי כל שחיטה ושחיטה. ובאמת פלוגתא זו תליא בפירושים השונים בדברי הגמ' עי' עליהם בדברי הראשונים, וכאן אביא רק תמצית דברי הראשונים במה שנחלקו לדינא.

בבעה"מ כתב שרב כהנא משום

זהירות יתירה הוא כששוחט כמה בהמות שלא יפול בהם ספק, והביאו הרא"ש, וכן הביא בשם בעל העיטור.

ברשב"א בחידושים ובתוה"ב כתב שהבדיקה היא עצה טובה ולהנצל מבל תשחית, אבל מצד דיני שחיטה אין חובה אם מוכן להטריף הכל כשימצא הסכין אח"כ פגום. אך הביא הרשב"א בשם י"א הסוברים שחובה הוא לבדוק בין כל אחת משום דס"ל דמאחר שכבר שחט בסכין חיישינן שמא נפגם במפרקת דקמייטא, וממילא הוי כבדיקה שקודם שחיטה, שאסור לשחוט על סמך שיבדקנו לבסוף. וכתב שכן דעת הראב"ד, ובאמת כן מבואר מדברי הראב"ד בהשגות שכתב גבי בדיקה שאחרי שחיטה שאין צריך לבדוק אם לא שישחוט אחריו, ומבואר שעכ"פ אם שוחט אחריו אחרת צריך לבדוק מקודם. ולדינא הסיק הרשב"א שם שאין להצריך הבדיקה רק אם נגע במפרקת דראשון.

ובתרוה"ד סי' קפ"ד האריך בדבר ובתחילה פירש בסוגיא מעצמו כדעת הי"א שברשב"א, ולא הביא שכן הובא ברשב"א, ולבסוף דחה פירושו זה מפני שבבעה"מ וברא"ש מבואר שאין חובה לבדוק בין השחיטות, וכן דקדק מלש' הרי"ף והרמב"ם. ועי' בחי' הגרעק"א ליו"ד סי'

לא עשה כן ובדק באחרונה ונמצאת סכין פגומה הרי הכל ספק נבילות ואפי' הראשונה. וברמ"א כתב "ומי שרוצה להכניס עצמו לספק זה אין צריך לבדוק סכין בין שחיטה לשחיטה", והיינו עפ"י דברי התרוה"ד שהביא בד"מ.

אמנם בתבו"ש האריך לחלוק על דברי הרמ"א, וכתב שהמעין בתרוה"ד שם יראה שהוא נקט בפשטות ביאור הסוגיא שיש חיוב לבדוק בין כל אחד ואחד. ורק בסוף התשובה דחק לפרש אחרת בגמ' לומר שאין חיוב לבדוק בין השחיטות, וכתב שהוצרך לדחוק בזה משום שיטת הבעה"מ והרא"ש. וכתב התבו"ש שלכן י"ל שלדעת הרשב"א (ונרא' שכוונתו ל"א שברשב"א) שס"ל שאכן יש חיוב לבדוק בין השחיטות עדיין נשאר מש"כ התרוה"ד שכן יש חיוב לבדוק בין כל אחת ואחת, וכתב שהתרוה"ד לא ראה דברי הרשב"א, ולכן חזר מסברתו עפ"י דעת הרמב"ם והרא"ש.

וכן פסק לדינא בשמ"ח סע' י"א שהשוחט בע"ח שניים או יותר צריך לבדוק אחר שחיטת כל אחד י"ב בדיקות, ואפי' אם ירצה להכניס עצמו לספק זה אינו רשאי משום דאתי לידי בעל תשחית, ומשום שאפשר לבוא לידי תקלה שיאכל הראשונים טרם נודע

י"ח שהביא דברי הי"א שברשב"א, ונתקשה בדבריהם בפירוש הגמ' וכתב שיש ליישב בדוחק. וצ"ע שלא הביא שכל מה שהוא כתב לפרש בדעת הי"א שברשב"א באמת הוא מבואר כן באריכות בתרוה"ד, עיי"ש.

ובב"י כתב שמי שרוצה לשחוט כמה עופות ואינו רוצה לבדוק בינתיים, ואומר שהוא בטוח שלא ימצא הסכין פגום ושם ימצאנו פגום יטריף הכל, שלדעת בעה"מ שפיר דמי. ובחידושי הגהות על הב"י פירש דבריו דמכיון שלדעת בעה"מ אין חיוב גמור בבדיקות שבין השחיטות רק משום זהירות יתירה, על כן יכול לבדוק לבסוף שאין לחוש שדילמא מישתלי.

וכתב הב"י עוד שכן נראה דעת הרשב"א בתוה"ב (וכדהבאנו לעיל). והב"י כתב עוד בשם תרוה"ד סי' קפ"ד שלפי הרמב"ם והרי"ף מותר, וכתב הב"י שהתרוה"ד צידד הרבה בדבר.

ובד"מ כתב שמסקנת תרוה"ד שהוא מותר, אך הביא דעת מהרי"ל בהל' שחיטה שאסור, שחושש שמא יטלו משם מקצתן קודם שיבדוק הסכין.

ועפ"י פסק בשו"ע סע' י"א "השוחט בהמות רבות או עופות הרבה צריך לבדוק בין כל אחד ואחד, שאם

מבדיקה שאחר הכל, ואפשר שימצאנו פגום ואכל ספק נבילה.

והמעייין בדברי מהרי"ל שהביא הד"מ שסובר שצריך בדיקה בין כל

שחיטה ושחיטה, יראה שלא כתב בטעם הדבר שמא ישכח לבדוק בסוף כולם, וכדברי התרוה"ד, רק כתב משום תקלה שמא יטלו משם קודם הבדיקה, וכן דקדק השמ"ח בטעם השני הנ"ל. והיינו משום דמטעם שמא ישכח אין לחייבו, וכמו שהבאנו לעיל מהתבו"ש דמכיון שבדק מתחילה אין לנו לחשוש שמא ישכח בסוף דאפי' אם ישכח יהיה מותר בדיעבד. ולכן כתבו מטעם תקלה, דהיינו שמא יטלו קצתם ואח"כ יבדוק הסכין וימצא פגום, ואז יהיה מה שכבר פירש בד"מ ספק נבילה.

ואף שבשמ"ח פסק כדעת מהרי"ל שהבדיקה בין השחיטות חובה, מ"מ בסע' י"ב פסק בעל שמ"ח להקל בשעה"ד "כגון בערב יוה"כ שצריך לשחוט כפרות הרבה ואין הזמן מספיק לבדוק בכוונת הלב ובמתון כדינא, וקרוב הדבר שמחמת הנחיצה לא ידקדק היטב בבדיקה, לא יבדוק בין כל אחד רק עכ"פ אחר כל העופות שביד שליח אחד כדי שלא ילך השליח קודם הבירור". הרי שמחמת שלא יוכל לבדוק בכוונת הלב כראוי חשיב כשעה"ד, ולכן סמך השמ"ח בכה"ג אדברי הפוסקים

המקילים שלא לבדוק בין כל שחיטה ושחיטה, רק צריך שידקדק עכ"פ לבדוק קודם שיצאו העופות מתחת ידו.

דין בדיקת סכין אתל"ת רוחתא

בדיקת הסכין בעינן אתל"ת רוחתא דהיינו על החוד ועל שני צדדי החוד, וכן נפסק לדינא ברמב"ם ובטושו"ע. ובגמ' מבואר שדין בדיקת הסכין אתל"ת רוחתא הוא תלוי בדין הנאמר בסכין מלובן, דאף שחידוד הסכין חותך קודם שהבשר נכווה מחום הליבון, דחידודה קודם לליבונה, עכ"פ באם שצידי בית השחיטה יהיו נוגעים בסכין המלובן הלא יכוו בצידי החתך קודם שיגמר השחיטה ותהיה בדין ניקב הושט ויפסל השחיטה. אך אם צידי בית השחיטה מתרחוים בעת השחיטה לא יהיו הסימנים נוגעים בסכין רק בחודו, ומאחר שנחתך קודם שנוווה, תהיה השחיטה כשירה.

ודבר זה מבואר בגמ' דף ח' ע"א: "א"ר זירא אמר שמואל ליבן סכין ושחט בה שחיתתו כשירה חידודה קודם לליבונה, והאיכא צדין? בית השחיטה מרווח רווח" ופירש"י "מרווח רווח, מתרחב החתך מצידי הסכין מכאן ומכאן ואינו נוגע אלא חודו של סכין".

ובדף יז ע"ב מביאה הגמ' כמה אמוראי דסברי דבעינן בדיקה אבישרא

דכבר כתב רש"י להדיא בדף י' ע"ב שצריך בדיקה אחרי השחיטה.

ובראשונים נחלקו בדבר. הרי"ף לא הביא הא דרבי זירא

שמכשיר בליבן סכין, ומזה דקדקו הראשונים שדעת הרי"ף דשחט בסכין מלובנת אסורה, דלא ס"ל כהא דרבי זירא, דמדאשכחן לאמוראי בתראי בדף י"ז שמחמירים לבדוק אתלת רוחתא ש"מ דלא קיי"ל דבית השחיטה מרווח רווח. וכ"כ בעה"מ בדעתו והסכים לדינא.

אך ברא"ש הביא דעת רבינו יונה לדינא קיי"ל כדרבי זירא דליבן סכין ושחט כשרה, והרא"ש מפרש לדעת רבינו יונה דאע"ג דאסיקנא בדף י"ז דבעינן בדיקה אתלת רוחתא, יש לחלק דאע"ג דליבן סכין ושחט כשרה משום דמרווח רווח, מ"מ בפגימה מן הצד גרע משום דלא רווח כ"כ שלא יהא מורשא דסכין יוצאה ומתאחזת בצידי בית השחיטה.

ודעת הרמב"ם תלויה בחילוף גירסאות, שבפ"א מהל' שחיטה הל' כ"ב לפי הגירסא שהיתה לפני הטור והג"מ כתב "ליבן סכין באור ושחט שחיטתו פסולה" והיינו כדעת הרי"ף דלא קיי"ל כרבי זירא. ושם הכ"ג וכ"ד האריך בתיאור אופן בדיקת הסכין

ואטופרא ואתלת רוחתא. ופירש"י "ואתלתא רוחתא, באמצע חודו ובצדדין שמא נפגם עובי חודה בצידה ונאחז הסימן בעוקץ ונקרע".

ולבסוף מביאה הגמ' דעת רב יימר דס"ל דאטופרא ואבישרא צריכא, ואתלת רוחתא לא צריכא, והוא מסביר בטעמו מדקיי"ל לעיל דף ח' ע"א דליבן סכין ושחט כשרה משום דחידודה קודם לליבונה, ואע"ג דאיכא צדדין דבית השחיטה מ"מ בית השחיטה מרווח רווח, ולא נגע בצדדי הסכין, וה"נ בית השחיטה מרווח רווח ולא פגע בפגימה שבצדדי הסכין. וברש"י הסיק: "ואפ"ה קיי"ל כרב אחא ורב כהנא ורב אשי וכולהו אמוראי דאמרי צריכא בדיקה אבישרא ואטופרא ואתלת רוחתא, ואם שכח ולא בדק קודם שחיטה בודק לאחר שחיטה" עכ"ל.

ומשמע קצת מפירש"י שרק בששכח ולא בדק

מתחילה אתלת רוחתא אז הוא דצריך תלת רוחתא לאחר שחיטה, אך אם בדק כדינא לפני השחיטה אז לא בעי אחרי השחיטה בג' רוחתא. וכעת לא ראיתי מי שדייק כן מלשוננו. אך ברור שאין כוונתו שא"צ כלל לבדוק אחרי שחיטה רק אם שכח ולא בדק לפניו,

אבישרא ואטופרא ואתלת רוחתא בהולכה ובהובאה בין לפני השחיטה ובין אחרי השחיטה, וזה מתאים עם מה שפסק לפני כן לאסור בסכין מלובן. אך לפנינו שם הל' כ"ב נדפס "ליבן סכין באור ושחט שחיטתו כשירה" וכן הביא הכ"מ שיש גורסים כן, ולפי"ז צריך לתרץ הסוגיות על דרך רבינו יונה.

ועוד הביאו הרא"ש והר"ן דעת הראב"ד שגם הוא ס"ל לדינא כר"ז דליבן סכין ושחט בה כשרה, אלא שכתב דר"ז בדיעבד דוקא קאמר, אבל לכתחילה אסור לשחוט בסכין מלובנת. אך כאשר נדקדק בדבריהם יוצא שיש הבדל בין הבנת הרא"ש בדעת הראב"ד לבין הבנת הר"ן בדבריו. לדעת הרא"ש מש"כ הראב"ד בדיעבד כשר היינו רק בדברי רבי זירא ובעינן שידע שהסכין מלובן ואז סומכין על זהירותו שלא יטה הסכין בשעת שחיטה, אבל לענין פגימת הסכין ודאי שהבדיקה אתלת רוחתא מעכבת אפי' בדיעבד, ואם בדק ומצאו פגום על הצד ושחט בו אסור דא"א ליהזר, ובזה דעת הראב"ד הוא כהוספה על דברי רבינו יונה דלא מהני ביה"ש מרווח רווח לענין פגימה על הצד, אלא שהראב"ד מוסיף עוד חומרא דאף ר"ז לא התיר בסכין מלובנת רק בדיעבד. וכן נראה מדברי הרשב"א בתוה"ב ב"א ש"ב בדעת הראב"ד.

אך בר"ן משמע שהבין שהראב"ד ס"ל שאף הבדיקה עצמה לא בעינן אתלת רוחתא רק לכתחילה, ובדיעבד די אם בדק חוד הסכין בלבד, ואף דלא קי"ל כרב יימר, היינו במה שהתיר הוא אף לכתחילה, ואנו מתירים רק בדיעבד. וכ"כ הב"י סי' ט' בדעת הר"ן אליבא דהראב"ד וז"ל הב"י שם "ולפי"ז אפי' לא בדק השתי רוחות ונמצאת פגימה בהן כשר בדיעבד". והב"י הביא עוד מכמה ראשונים הסוברים כן בדעת הראב"ד, ושכ"כ הסמ"ק והמרדכי בשם רבינו נתנאל. (ובמרדכי שלפנינו ליתא, רק כתב בשם הר"ר יחיאל כמו שכתבו בדעת רבינו יונה דלא מהני מרווח רווח למורשא דסכינא שקורעת בצדדים).

ומעתה יתבארו דברי הפוסקים. בשו"ע סי' ט' פסק המחבר "אם שחט בסכין מלובנת שחיטתו פסולה, ויש מכשירין" ובהג"ה הוסיף הרמ"א אדברי היש מכשירין דמיירי רק "אם ידע שהיא מלובנת ונוהר שלא נגע בצדדים". ועי' בבאור הגר"א שאדברי היש מכשירין בהמחבר כתב "כדעת הראב"ד דר"ז ל"ק אלא בדיעבד, ומה דאסיקנא שם דצריכה בדיקה אתלת רוחתא הוא לכתחילה" והיינו כהבנת הר"ן בדעת הראב"ד שהוא מתיר בדיעבד בין בסכין מלובנת ובין בבדיקת סכין אם לא בדק רק אחודה. ועל דברי

לבדוק כדינא אבישרא ואטופרא ואתלת רוחתא, וכתב שזה דלא כשחיתות ישנים דס"ל דאין ראוי להפסיק כ"כ בין השחיתות. ועיי"ש בפמ"ג שם שלפי מה שפסקו דצריך בדיקה אתלת רוחתא יוצא שאם לא יבדוק רק אחד הסכין ואח"כ ימצא פגימה בצד אפי' בהמה ראשונה ג"כ טריפה.

אמנם בכנה"ג בהג' ב"י אות כ"ד הביא בשם דמשק אליעזר שאם לא בדק הסכין בצדדין ונאבד לאחר שחיטה כשירה. ובפמ"ג ריש סי' י"ח במשב"ז הביא לדברי הכנה"ג אלו בשם דמש"א, וכתב עליו "כעת אין תח"י ספר דמש"א ולכא' הטעם דנהי דסתם סכין בחזקת פגום הוא היינו בחוד ולא בצדדין. ומ"מ נ"ל דאין לסמוך ע"ז גם כל האחרונים לא הביאו" עכ"ל הפמ"ג.

ואילולא דבריו של הפמ"ג היינו יכולים לפרש במש"כ

הכנה"ג בשם הדמש"א, שהיכא שהסכין בחזקתו סומכין על הסוברים בדיעבד כדרכ יימר שא"צ בדיקה אתלת רוחתא. אשר זהו באמת שיטת הכנה"ג כאשר נבאר.

דהנה בכנה"ג בהגהות הטור סי' י"ח אות ט"ז כתב וז"ל: "ומנהג העולם שלא לבדוק י"ב בדיקות בין שחיטה לשחיטה ולא אחר שחיטה, כי

הרמ"א כתב הביאור הגר"א "כתי' ה"ר יונה {וכן הראב"ד} דשאני התם דלא ידע ליהור ואף בדיעבד אסור" והיינו כדביארנו שהראב"ד והרבינו יונה חלוקין לפי הבנת הר"ן אך לפי הרא"ש הם בחד שיטתא, והיינו שהוסיף בסוגריים "וכן הראב"ד".

גם בש"ך ס"ק ב' כתב בדברי הרמ"א שלדעתו מותר בדיעבד רק בהמבואר כאן לענין סכין מלובנת, משא"כ בפגימה שהיא מן הצד דמבואר בסי' י"ח דלא מפלגין בין ידע ללא ידע ובכל אופן אסור. והנה ממה שהביא המחבר דעת הראב"ד כדעה שנייה מבואר שאין דעתו לפסוק כן לדינא, וכידוע מכללי הפוסקים דסתם ויש הלכה כסתם. ועיי' בפמ"ג שאף הרמ"א אין דעתו לפסוק כהיש מכשירין, ומה שמהדר לפרש דעת היש מחמירין לפרושי דעת המחבר הוא דאתי.

ובסי' י"ח פסקו הטור ושו"ע דבעינן בדיקה אתלת רוחתא, ולא הובאה שם כלל דעת הסוברים בדיעבד כשר בפגימה על צידי החוד, ואדרבא הב"י כתב שם שכל הפוסקים המפורסמים ס"ל כאמוראי בתראי דבעינן בדיקה אתלת רוחתא. ועיי"ש בש"ך ס"ק ט"ז שדקדק מדברי המחבר דה"ה בין כל שחיטה ושחיטה צריך

אם הולכה והבאה פעם אחת. דכיון שהסכין בחזקת בדוק שבדקו קודם השחיטה וא"צ לבדקו אחר שחיטה אלא שמא נפגם, אין צורך לבדקו י"ב פעמים דאוקמיה לסכין אחזקתיה ויש לנו לסמוך בין שחיטה לשחיטה אאותם הפוסקים שפוסקים כרב יימר דלא צריך אתלת רוחתא. ומיהו אם ידע בודאי שהסכין נגע בעצם מפרקת באופן שאותה נגיעה יכול לפגום הסכין, איתרע ליה חזקתיה דסכין וצריך לבדקו י"ב פעמים כבתחילה" עכ"ל.

אך יש להדגיש כי לדעת הכנה"ג עצמו אין שום מקום להקל רק בהבדיקות בצדדי הסכין, שבזה כתב שהמנהג להקל לסמוך על חזקת הסכין, מאחר שבלא"ה יש הפוסקים בדיעבד כדבר יימר שאין צריך בדיקה בצדדים כלל. אך בהבדיקה שבחוד הסכין, פשוט וברור שאין מקום להקל בה כלל ולסמוך על חזקת הסכין.

ובשו"ע הרב הביא לדברי הכנה"ג אלו כצורתם וכלשונם בסי

י"ח בהערה אות י"ז. ובקונטרס אחרון שם אות ה' האריך בדבר וכתב שלכתחילה אין להקל נגד הש"ך שהצריך י"ב בדיקות כדין, אם לא בשעה"ד כגון בעיה"כ שאין פנאי לבדוק אתלת רוחתא בין כל שחיטה ושחיטה, וכתב שמשום הכי נהגו עכשיו

לבדוק בסוף כל השחיטות אתלת רוחתא, משום שבסוף השחיטות יש פנאי לבדוק, אע"ג שלא נהגו כן לפי המנהג שהזכיר בכנה"ג.

אך השו"ע הרב בקונטרס אחרון שם הזהיר מאוד שאותה בדיקה שעושים בין השחיטות על חוד הסכין תהיה במתינות ובכוונת הלב כראוי, וז"ל "ומ"מ צריך להזהירם שאף בשעה שהם דחוקים ונחוצים לשחוט הרבה שיבדקו אף בין כל שחיטה ושחיטה לאט לאט ובכוונת הלב ולא במהירות כלל ועיקר, שזו אינה בדיקה כלל כשמוליך הציפורן במהירות קצת היא יכולה לדלג על פגימה דקה... וצריך להזהיר ע"ז השוחטים בערב יוה"כ שמרבים העם להביא הכפרות וממהרים עליהם לשחטן ומתוך כך אינם יכולים לבדוק לאט לאט, והיא מצוה הבאה בעבירה חמורה ר"ל וה' הטוב יכפר בעדם" עכ"ל. ועוד יותר מזה צווח הכרתי בס"ק י"ז להזהיר השוחטים בעיו"כ לבדוק בין השחיטות בכוונת הלב עיי"ש.

ובאמת יש להעיר על דברי הכנה"ג במש"כ שאנו סומכים על הפוסקים כרב יימר, שבאמת לא מצינו שום פוסקים דסברי כרב יימר, רק שדעת הראב"ד אליבא דהר"ן ועוד פוסקים המובאים בב"י דסברי דמה שהתיר רב יימר אנו מתירים בדיעבד.

ומסגנונו של הכנה"ג משמע לכא' שבאמת בחד שיטתא הוא מש"כ הוא בעצמו שהמנהג להקל עם מה שהביא מהדמש"א, רק שבפרט אחד הדמש"א מחמיר יותר שאם מצא פגימה אח"כ יש להטריף כל מה שנשחט מקודם. אך האידנא זכינ' שנדפס מחדש הספר דמש"א על מס' חולין ולהמעיין שם בביאורו לדף י"ז יראה כי באמת רוח אחרת עמו. והוא, כי הדמש"א חתר לבקש טעם להמנהג שראה במקומו שלא היו מדקדקים בבדיקות שאחרי השחיטה ושבין השחיטות, ולא רק שלא היו בודקים אתלת רוחתא כלל, אלא אף מה שהיו בודקים אחודא בלבד היה במהירות ובלי שימת לב.

ובאמת מנהג זה שהזכיר הדמש"א ודאי ליתא כלל לדברי הכנה"ג, דלדבריו עכ"פ הבדיקה בחודו של סכין צריכה להיות במתינות ובכוונת הלב כראוי, וכדהבאנו מהשו"ע הרב. אך כוונת הדמש"א ליישב אף מנהג זה שנהגו לבדוק במהירות בין השחיטות, וממילא יצא לו להחמיר כשנמצא פגום לבסוף לאסור את כל הנשחטים מקודם ולא לסמוך כלל על הבדיקה שבינתיים שנעשה בחוסר זהירות. ומש"כ עליו הכנה"ג שלא נהגו להחמיר כן, הוא משום שלפי המנהג

ואף בזה לא קיי"ל כוונתייהו וכפי שפסקו בשו"ע להחמיר אף בדיעבד. ובע"כ צ"ל שכוונת הכנה"ג שמפני הדוחק שלא יבדקו כלל כראוי, לכן נהגו להקל עכ"פ בסכין שכבר הוחזק בכשרות לבדוק רק על החוד, ולסמוך על מה שמתירים הראב"ד ודעימיה בדיעבד, דשעת הדחק כדיעבד דמי. ומזה חזינו עד כמה חשוב הדבר לבדוק במתינות כדבעי, שהרי מזה נהגו להקל ולסמוך על דיעבד גרוע בדבר שאין מוסכם לפי הפוסקים, רק בכדי להבטיח שעכ"פ מה שכן בודקים יהיה באופן הראוי. וזה דבר נפלא ביותר!

אך שוב הביא הכנה"ג שבספר דמשק אליעזר האריך ליישב המנהג שנהגין שאין בודקים הסכין י"ב פעמים בין שחיטה לשחיטה, וכתב הדמש"א שמוזה יצא חומרא שאם ימצא אחר שחיטת כל הבהמות פגימה צריך להטריף כולם כיון שלא בדק היטב אבשרא ואטופרא יש לחוש דילמא אגב המהירות לא הרגיש. והכנה"ג כתב עליו שאין המנהג להחמיר כן אלא אפי' לא בדקו בין שחיטה לשחיטה יב פעמים, כל שבדק אבישרא ואטופרא אין מטריפין כל אותם שנבדק הסכין אחר שחיטה ונמצא יפה, והטעם דמוקמינן סכין בחזקתו שהיה בדוק ויפה ולא איתרע חזקתיה.

שהזכיר הכנה"ג גם לא היו מקילים לעשות הבדיקה במהירות, רק דקדקו לבדוק במתינות כדבעי, וממילא כשנמצא פגום לבסוף היו סומכים על מה שבדקו בין השחיתות.

ולמהעיין בדברי הדמש"א יראה שמתחילה היטב חרה לו על מנהגם זה, עד שעלה לו ליישבו עפ"י מה שחידש בביאור הסוגיא בדרך אחר מפירושם של כל הראשונים. והוא שהראשונים כתבו שטעם הבדיקה אבישרא ואטופרא הוא שאם ירגיש בבישרא וטופרא אז הוי הוכחה שגם הסימנים יקראו כשיעבור הסכין עליהם ויהיה נבילה. אך הדמש"א חידש שיש לפ' להיפך, דהיינו שטעם הבדיקה הוא לראות אם הסכין עצמו יפגם כשיעבור על הסימנים, ולזה בודקים אותו אבישרא ואטופרא לראות שאינה נפגמת בקל, ואז יכולים לסמוך גם שלא יפגם כשיעבור על הסימנים. ועל פי חידושו זה כתב הדמש"א שעיקר הבדיקה היא דוקא לפני השחיטה, כי מאחר שהחזקנו ע"י הבדיקה שהסכין אינו נפגם בקל למה יצטרך לבדוק שוב אחרי השחיטה. ובזה כתב ליישב המנהג שראה שהשוחטים לא היו מדקדקים רק בבדיקה שקודם שחיטה, משום שלדבריו אין הבדיקה שלאחר שחיטה מן הצורך כלל רק חומרא

בעלמא. וד"ז אינו מוסכם לרוב הראשונים, בין בפירושו בבדיקת בישרא וטופרא, ובין במש"כ שהבדיקה שלאחר שחיטה הוא חומרא בעלמא (דאף שדעת בעה"מ והראב"ד שהבדיקה שלאחר שחיטה היא רק חומרא בעלמא, הלא כל הראשונים נחלקו עליהם כמו שהבאנו לעיל).

ונמצא שלדברי כולם אם בדקו בין השחיתות בלי כוונת הלב הראוייה, שאין אנו סומכים להקל ע"י הבדיקה כלל, ורק שלהכנה"ג אסור לבדוק בחפזון דזה לא נחשב כלל כבדיקה, ולדברי הדמש"א מותר לבדוק בחפזון דלדידיה בלא"ה אין צריך רק בדיקה מתחילה, אבל ודאי אם נמצא אח"כ פגום לא נחשבה הבדיקה שבינתיים כבדיקה כלל.

והיוצא מזה. לפי המחבר והש"ך והשמ"ח, וכפי שהבין דעתם הפמ"ג, כל הבדיקות צריכים להיות אתלת רוחתא דוקא, ואם לא בדקו רק על החוד בלבד, ואח"כ נמצא פגימה מן הצד, צריכים להטריף הכל כי הבדיקה הנעשית רק על החוד לא מהני כלל. אך הכנה"ג מיישב המנהג לבדוק רק על החוד בכדי שיוכלו לעשותו במתינות ובכוונת הלב, ולדבריו אם נמצא אח"כ פגימה מן הצד יש לסמוך בזה על

בין כל עוף, ולכן בודקים הסכין לעתים מזומנים הקבועים ע"י רבני השחיטה, ומסמנים העופות שנשחטו בכל סכין כדי שיוכלו לדעת באיזה סכין נשחטו (אצלנו בועד השחיטה מהדרין כל חמש דקות מחליפים הסכינים של שני השוחטים העומדים על הליין). ובמקומות שלא העמידו בודק סכין, השוחט בעצמו צריך לבדוק אחרי מספר מסויים של עופות כפי התקן.

ובאמת כבר כתב בשמ"ח שבעיו"כ אין בודקים בין כל עוף, כדי שיוכלו לעשות הבדיקה בכוונת הלב. ומדבריו מבואר שההיתר הוא משום שנחשב כשעה"ד. אך כבר הבאנו מדבריו ומדברי שאר הפוסקים בטעם שצריכים לבדוק בין כל שחיטה ושחיטה משום חשש בל תשחית או משום חשש שיקחו מהנשחטים קודם שיבדקו הסכין ויבואו לידי ספק נבילה. ולפי"ז יוצא שבאופן ששוחטים האידינא ל"ש טעמים האלו, שהרי בל תשחית ליכא, שיותר מרוויחים במה ששוחטים תיכף זאח"ז ועי"ז יכולים לשחוט כמות גדולה, ממה שמפסידים מידי פעם כשנמצא הסכין פגום ומטריפים כל מה ששחט מהבדיקה האחרונה. וגם טעם של תקלה ליכא, שהרי אנו מסמנים העופות הנשחטות בכל סכין, והעמדנו זה בסדר קבוע שאינו משתנה, ולא דמי כלל למה

הפוסקים בדיעבד שאין הפגימה פוסלת בצירוף חזקת הסכין. ולדברי הדמש"א יש קולא מצד אחד שבבדיקות שבין השחיטות אין צריך לדקדק שיהיה בכוונת הלב, אך מאידך יש חומרא שאם ימצא פגום אח"כ צריך להטריף כל מה שנשחט מאז שנבדק אתלת רוחתא ובכוונת הלב כדון.

אופן בדיקת סכינים הנהוג בשחיטות

של ימינו

והנה בשחיטות של היום שוחטים בבהמות גסות ודקות כמה מאות בהמות ליום, ובעופות שוחטים כמה אלפים. ונמצא שכל יום הוא כמו ערב יוה"כ שדיברו בו הפוסקים. ומפני כך בשחיטות המהודרות מעמידים בודקי סכינים שהם אינן טרודים בעצמם במלאכת השחיטה ויוכלו לבדוק הסכין ביישוב הדעת כדבעי.

וכבר הסברנו שמדינא צריך לבדוק בין כל שחיטה ושחיטה, ואמנם למעשה אין נוהגים כן רק בבהמות גסות ודקות, שיש כמה רגעים בין שחיטת כל בהמה, אשר בהם ניתן לבדוק הסכין. ובודק הסכין עומד ליד השוחט ובודק בסכין אחד כאשר הוא שוחט בסכין השני.

אך בעופות שהם נשחטים ברצף זה אחר זה, לא ניתן להחליף לו הסכין

פגום אין מטריפים רק מהבדיקה האחרונה, אך כל הנעשה עד הבדיקה האחרונה מכשירים.

וכל פעם שמחליפים סכין בודקים אותו אתלת רוחתא כמו אחר השחיטה. וכמובן, שאם נגע הסכין במפרקת, או שהשחיוז הסכין על איזה אבן שיהיה, בודקים אתלת רוחתא. דהא הטעם שמקילין לבדוק על החוד בלבד הוא משום שלגבי בדיקות הצדדים סומכים על החזקה לסמוך על הדעה שזה מותר בדיעבד, ובכה"ג הרי אבד החזקה.

ואצלינו בשחיטת עופות שע"י ועד השחיטה מהדרין, אנו מחליפים הסכינים ככל חמש דקות, כדי שיובדק ע"י בודק הסכינים הממונה לזה, ובזה הרווחנו שיש פנאי לבדוק הסכין לבדוק אתלת רוחתא במתינות כראוי. ומכיון שיש פנאי לעשות כן, באמת אסור לסמוך על ההיתר הנ"ל, שלא נאמר רק בדיעבד ובשעת הדחק. ועוד הוספנו בשחיטת עופות שבודקים בחדר המיוחד לכך סמוך ונראה למקום השחיטה, כדי שיוכל הבדוק לפנות לבו לעשות הבדיקה כדת, וגם מקפידים לייבש הסכין כדי שירגיש כפי מה שצריך.

וכן בבהמות גסות מהדרין אנו

שהיו שוחטים פעם אחת בשנה באופן בלתי קבוע ובלי סדר אשר בזה באמת יש חשש תקלה והוצרכו הפוסקים להזהיר שיהיו השוחטים ישגיוחו היטב שלא יקחו מהעופות קודם הבדיקה, ואת זה לא ראו להתיר כי אם בשעה"ד, אבל בכגון מה שאנחנו עושים מותר ברווח וכדיארנו.

והנה קודם השחיטה מקפידים כולם לבדוק במתון וביישוב הדעת כל סכין אציפורן ובתלת רוחתא. וגם בהשגחות שלא העמידו בודק סכינים, עכ"פ כל שוחט נותן סכינו לרב המכשיר או לחבירו השוחט שיבדוק אותו כדין קודם התחלת השחיטה. וגם בכל פעם כשיורד השוחט מעמדתו בודקים הסכין כן, דזהו בדיון בדיקה דלאחר שחיטה.

אך בין השחיטות נהגו כהיום בהרבה השחיטות כדברי הכנה"ג ושו"ע הרב שמתירים לבדוק רק על חוד הסכין, מאחר שכבר הוחזק בכשרות מתחילה ע"י הבדיקה אתלת רוחתא. וזאת בכדי שעכ"פ אותן ב' בדיקות שכן עושים - דהיינו על חוד הסכין בהולכה ובהובאה - תהיו ככוונת הלב ובמתון כמו שצריך מצד הדיון, שהרי לכו"ע אין אנו סומכים על החזקה לגבי הבדיקה שעל חוד הסכין.

ומכיון שבדקו עכ"פ ב' בדיקות כראוי, לכן באם נמצא הסכין

אבותינו בקפדנות, בכדי שעכ"פ אותן
ב' בדיקות יעשו במתינות ובכוונת הלב
ולא יבואו לבדוק בחיפזון, ולכן בכה"ג
שאין פנאי כ"כ בין השחיטות יעשו
דוקא ב' בדיקות על החוד בלבד,
ובמתינות כראוי.

מודקדים לבדוק בין השחיטות אתלת
רוחתא, שמכינים הרבה סכינים ויש
פנאי לבדוק אתלת רוחתא בין כל
שחיטה ושחיטה. ורק באופן שאין פנאי
לבדוק אתלת רוחתא, אז נוהגים לבדוק
על חוד הסכין בלבד, שזה נתקבל אצל



הרב אברהם משה הלוי לוי שליט"א
שוחט ובודק מומחה בועד השחיטה

בעניין אחיזת הסכין

בס"ד

נדון במה ששמעתי שיש שוחטים שאוחזים את הקתא וצידי הלהב של הסכין אצל הקתא באצבעותיהם כדי לתפוס את העוקץ. והנה על פי רוב כששמים את האצבעות למטה לצד העוקץ בצדדי הסכין, מוכח שיתכסה מקצת מן הלהב למעלה על ידי כף היד. ויש בזה לכאורה חששות של דרסה וחששות של חלדה וכמו שנבאר.

אחרי הקדמה זו אביא מה שמצאתי מובא בפוסקים בזה ויתבאר בעזה"ת כל אופן מה דינו.



מקור **למנהג השוחטים שמניחים היד כדי שלא לעשות עוקץ**

ראשית כל נביא המקורות וסמך למה יש שוחטים נוהגים כך :

בסימן ו' סעיף א' כתב המחבר "סכין שצדו אחד מגל וצדו השני יפה לא ישחוט בצד היפה לכתחילה גזרה שמא ישחוט בצד האחר" וכתב הרמ"א "והוא הדין בסכין ארוך שיש בו פגימה ונשאר בו שיעור שחיטה בלא פגימה דאסור לשחוט בו, אפילו במקום היפה, אפילו אם כך מטלית על הפגימה..."

ונקדים שיש ג' אופנים להחזיק העוקץ התחתון של הסכין:

א כשמחזיק היד על הקתא, ואינו נוגע ללהב כלל ורק אצבעותיו בצדדי הלהב באלכסון כדי להחזיק העוקץ התחתון

ב כשכף ידו מקצתו על הלהב, ואצבעותיו באלכסון כנ"ל או ישר, באופן שכשמחזיק העוקץ מעכבין אצבעותיו שיחתוך במקום המכוסה בכף ידו

ג כשכף ידו על הלהב, ואצבעותיו מחזיקים העוקץ ויכול להיות כשיחתוך במקום הסמוך לאצבעותיו יהיה אותו מקום מכוסה בכף ידו.

ומחמת זה כתב הרמ"א אח"כ
 "ולכתחילה יש להזהר
 אפילו אין לסכין פגימה רק בין הקתא
 לסכין לא ישחוט בו"

וכן כתב בשמ"ח סימן ו' סעיף ד'
 ופירש דברי הרמ"א וז"ל עוד
 נהגו להזהר שלא לשחוט בסכין
 שהלהב חלוק מהקתא בענין שנראה
 שם כפגימה, ובשעת הדחק נראה לי
 להקל בזה אם אין מקום ההוא חדוד
 וראוי לשחוט.

ועוד חששו הפוסקים מחמת חשש זה
 שלא ישחוט בסכין שיש בו
 פגימה, לעוקץ שלמעלה לצד הראש
 וכתב בדעת קדושים סימן ו' סק"א בשם
 זבחי שלמים בסימן ח' שיהיה עגול
 למעלה בלי עוקץ, וכן כתב המנחת יוסף
 בסימן ו' סעיף ו' לגבי ראש הסכין .

ועוד כתב הדעת קדושים בסוף הסעיף
 "ועוקץ פשיטא שלא יהא שם
 בסוף הסכין כמו בראשו", וכן הביא
 בסימן יח סק"ה ז.

וכתב אח"כ בסק"ב וז"ל "וגם אודות
 זהירות שכתב בתבו"ש (וכוונתו
 מה שהבאנו לעיל משמו) מהיות עוקץ בב'

קצה הסכין אף אם למטה מקום אחיזה
 באצבעותיו תמיד אין להקל נגד זהירות
 הנ"ל פירוש כוונתו שגם שאוחז תמיד
 שם באצבעותיו אין להקל וצריך להזהר
 שלא יהא עוקץ שם.

אמנם בבית לחם יהודה סימן ו'
 ס"קה כתב וז"ל "אבל זה
 נ"ל דמהני כאן אחיות סכין ביד עד
 אותו מקום" ושם מיירי בסכין שהלהב
 חלוק מהקתא.

וכ"כ בספר מנחת יוסף בסימן ו' סעיף
 ז' וז"ל "יש להזהר שלא לשחוט
 בסכין שהלהב חלוק מהקתא ...ואם אין
 המקום ראוי לחידוד אזי אין לשחוט בו
 דשמא יעבור דרך שם על מקום שחיטה
 ויהיה בו חשש שהיה, אם לא בשעת
 הדחק או שיאחזו שם בידו עד אותו
מקום.... והנכון להרגיל עצמו שיאחזו
 באצבעותיו מקום הלהב שאצל הקתא
 וכן מנהג השו"ב המומחים רק באלכסון
 דהיינו שכף ידו לא יגיע על הלהב
 מחשש חלדה וכמשיית"ל בסימן כד"

וכתב שם בבאורים סק"מח "ובפרט
 לסכינים שלנו שהלהב רחב
 מהקתא וצריך להזהר מחשש [עיקור]
 בעוקץ התחתון וכנ"ל אף שרחב שם

מ. ועיין בבית דוד סימן יח ביסוד הבית סק"א אות ג' שלמד זכות לאלו שלא נוהרים
 לעשות עגול

ומהרש"ל פ' השוחט סימן יב")

והובאו דבריו בשמלה חדשה סימן כד סעיף ח' והוסיף "ובדיעבד אין לחוש אם ברי לו שלא דרס, ובמדינות אלו נהגו להחמיר דיעבד גם בהא, ואולי הקדמונים בקעה מצאו וגדרו גדר, ומכל מקום בהפסד מרובה יש להקל אפילו במדינות אלו" ^{מא}, נמצא שלהניח האצבע על הסכין אסור לדין גם בדיעבד חוץ ממקום הפסד מרובה.

בדעת קדושים סימן כ"ד סק"ד הקשה למה נקט הרמ"א חשש דרסה ולא נקט חשש חלדה ותירץ

אן דנקט דרסה לרבותא, דפשוט דאיכא משום חלדה לתחת האצבע אלא שהוסיף שיש גם כן חשש של דרסה כי על ידי האצבע למעלה קרוב שיהיה הכבדה

אן שיש חשש דרסה גם בסמוך לאצבע גם כשאינו מתחת ממש כיון שמכביד (ולפ"ז רוצה לאסור כשמניח האצבע על הקתא בסמוך ביותר ללהב) משא"כ חלדה שהוא רק בתחתיו

ואולי אף להדעת קדושים [שבציון מז (היינו מה שהבאנו שלא יאחו באצבעותיו)] דמחמיר גם בזה באחיזה, אולי בסכנים שלנו מודה דמהני אחיזה שבלא"ה רחוק שיוליך להלן, אך שהדע"ק כתב שם במוסגר בסק"ה (נ"ל דצ"ל סימן כד סק"ד) שיש בו חשש חלדה ועל כן על פי **מדת חסידות** לא יחזיק שם, על זה יש עצה להחזיק היד באלכסון וכשית"ל בסימן כח (צ"ל בסימן כד)

וכן עיין בסוף הספר מנחת יוסף בשיירי המנחה סימן ח' כתב שם בשם ספר דברי יוסף סימן ל"ה בנכנס ראש החוד סמוך להקתא בתוך הסימן והרגיש שנאחו בסימן כשהביא הסכין דיש לחוש שנעקר הסימן שם, ותוך הדברים כתב שם " ואם אוחו בידו בהעוקץ שלצדו ינצל מכל זה".



ביאור החששות באחיזה הנ"ל

בסימן כד סעיף ו' ז"ל הרמ"א "וכן לא יניח האצבע על הסכין אלא יחזיק אותו בקתא כדי שלא יבוא לידי דרסה (דעת עצמו מקבלת השוחטים

מא. וז"ל הפרי חדש בקונטרס האחרון סימן כד: "כתב (נ"ל דכוונתו לבית הלל) וז"ל וכן לא יניח אצבע על הסכין נראה מלשון זה שאם ברי לו שלא דרס בהנחת האצבע עליה הוא מותר בדיעבד אבל מרגלא בפומיה דשוחטין ובודקין דאפילו בדיעבד עושין טרפה עכ"ל והדבר פשוט להתיר בדיעבד כל שידוע לו שלא דרס ואין להשגיח בדברי השוחטין כי הם שוחטים ולא חכמים". ואין הלכה כמותו דחלק עליו התבואות שור.

גם חלדה שעל ידי שדוחק אצבעותיו
בשר האצבע נדחק ומכסה מקצת
ממקום הלהב על גבי הסכין (לא ברור לי
איך שייך שיתכסה על גבי הסכין
כשאצבעותיו מן הצד).

ובספר מנחת יוסף (בליקוטי יוסף סימן
כד סקל"א) מבאר ז"ל "ולפי
עניות דעתי שיחזיק הסכין בהקתא
ואצבעותיו באלכסון מצד הלהב באופן
שלא יבואו על הסכין כלום ויהיה העוקץ
מכוסה באצבעותיו גם כף ידו לא יגיע
על הסכין בשום ענין (לכאורה שאם יגיע
כף ידו מקצתו על הסכין יש חששות
של הדעת קדושים משום חלדה שמא
יסיר אצבעותיו משם או שעל ידי
הדוחק יתכסה מקצת למעלה על הלהב)
וגם מחשש דרסה י"ל דכיון שלא נפסק
ההולכה וההובאה הרי בהכבדת ידו לבד
לא שייך דרסה ורק השו"ב החמירו בזה
אף דיעבד משום גדר וסייג כמו שכתבו
בית הלל ותבואות שור ומכל מקום
הקילו בהפסד מרובה ודיינו אם נחמיר
כמו שכתבו הם דהיינו על גבי הסכין
ולא מהצד כיון שיש משמרת על ידי
זה מחשש עיקור הנ"ל וגם שהייה."

א"כ משמע מדבריו שאין חשש דרסה
כשמחזיק הסכין ואצבעותיו מן
הצד וחולק בזה על הדעת קדושים, וכן
עיין בדרכי תשובה סקל"ז שהביא ראיה

ממש, ושו"ע מיירי באופן שמניח האצבע
מתחת שלא יגיע לשחוט באותו מקום
המכוסה למעלה ואז אין רק חשש
דרסה ולא חלדה (ועיין שם שמכל
מקום רוצה לומר שלא מועיל הנחת
האצבע למטה לחשש חלדה דהוי כאילו
פגום שם ויש חשש שמא ישכח ויסיר
אצבעו משם בשעת שחיטה)

והביא אח"כ ששו"ב בא לפניו שהיה
מחזיק הסכין ואצבעותיו מן
הצד ללהב שימנע מלהגיע שם השחיטה
שיעשה שהיה עם העוקץ, והשיב לו
דכמו שנוהרים בראש הסכין שלא יכנס
לעור או לסימנים כן אפשר להזהר בסוף
הסכין גם כן. וכתב שם ז"ל "חוששני
כי גם בתפיסת הלהב קצהו למטה בין
אצבעותיו אף שאין מהם על גבי הסכין
ואין חשש חלדה, י"ל חשש על ידי זה
לדרסה ולא דווקא על גבי סכין גרם
חשש דרסה בסמוך כנ"ל, ואולי גם
באצבע מהצד חשש כן, גם אמרתי כי
יש חשש באצבע מהצד שע"ז שאוחז
בדוחק אל הסכין י"ל שבשר האצבע
נקמט קצת במקום הדוחק ומתפשט
משהו בבשר האצבע ע"ז על גבי הסכין
ורק במשהו על גבי הסכין הו"ל חלדה
כאלו היה כל גב הסכין מכוסה "

פירוש דבריו שיש חשש דרסה במה
שמחזיק צדדי הסכין, ואפשר

משו"ע סימן כד סעיף ד' ששנים אוחזים את הסכין שאין משום דרסה רק כשמניח האצבע מעל הלהב. אמנם משמע שיש לחשוש משום חלדה ולכן כתב שלא יגיע כלום מכף ידו מעל גב הסכין.

נמצא שאופן הא' הנ"ל הוא מותר לדעת המנחת יוסף (ודעת קדושים שאסר משום דרסה הקשה עליו הדרכי תשובה).



אופן הבי' אם אסור לכתחילה לפי המבואר בש"ע סימן כד סעיף ט'
ויש לעיין אם כסה קצת ידו מעל הלהב במקום שאצבעותיו מתחת שלא יוכל לשחוט שם במקום המכוסה, אם יש בזה איסור שמשמע שמנחת יוסף הצריך שלא יגיע ידו כלל מעל הקתא (והבאנו לעיל באות א' לשונו בביאורים בסימן ו' שהוא אסור רק ממדת חסידות), דמה אכפ"ל שמגיע קצת מכף ידו מעל הלהב שהרי מכל מקום לא ישחוט שם (ויש לעיין אם זה הוא כוונת המנחת אשר במה שכתב סימן כד סק"ח על המנחת יוסף הנ"ל וז"ל "ואלכסון לאו דווקא אלא שלא יהיו ראשי אצבעותיו שמחזיק בהם הלהב קרובים אליו יותר מאמצעות אצבעותיו, אבל בלא זה הרי ראשי אצבעותיו הסכין שלא יעבור יותר

" אם כוונתו להכשיר גם כשמקצת כף ידו מגיע מעל הלהב)

ויש לראות אם אין לאסור לכתחילה לפי המבואר בש"ע סימן כד סעיף ט' וז"ל " צריך להזהר כשאדם שוחט וחס על העור שלא יעשה בו קרע גדול ושוחט בראש הסכין ומתכסה מהעור אמנם אם שוחט באמצע הסכין אין לחוש אם ראשו מתכסה בעור כיון שהסכין במקום ששוחט בו כנגד הסימנים אינו מכוסה ויש מי שמחמיר גם בזה ויש לחוש לדבריו לכתחילה " דאסור לכתחילה לשחוט לפי דעת הרא"ם כשחלק מהסכין מכוסה הגם שמקום ששוחט אינו מכוסה. (והב"ח אסר גם בדעבד בכה"ג הביאו הש"ך סק"ט והט"ז סק"ה וחלקו עליו להלכה, וכן בשמלה חדשה פסק כמו השו"ע דאסור רק לכתחילה).

ומצאנו שהקשה כעין זה התבואות שור סימן כד סקט"ו על דין דכריכת מטלית וז"ל "ואין להקשות אם כן איך כורכין מטלית על מקום הפגימה הא כתב הסמ"ג שר"א ממי"ץ החמיר אפילו נתכסה הסכין מהעור שלא במקום שחיטה? יש לומר דהתם לכתחלה להרחקה בעלמא משא"כ כריכת מטלית שהוא בשעת הדחק כמ"ש שם והוה כדיעבד ותו דבשלמא

דהוא כמו הקתא לא שיך לומר שהיד נהפך לקתא. מכל מקום מצאתי בדעת קדושים בסימן כד סק"ד שהקשה כך כשאוחז ביד העוקץ ותירץ כמו התבואות שור הנ"ל כיון שמניח האצבע שם כדי שלא ישחוט שם אין בזה איסור לכתחלה.

אמנם נראה שיש לאסור לכתחילה מצד אחר, כמו שמצינו ברמ"א (בסימן ו' סעיף א, הבאתי לשונו לעיל) שאסור לכתחילה לשחוט בסכין שיש בו פגימה אפילו אם כרך מטלית על הפגימה, הוא הדין בסכין שיש בו פסול של "חלדה" שמכוסה למעלה הוי כפגם, ואפילו אם שם אצבעותיו למטה שלא ישחוט במקום המכוסה, הוי כמטלית שאסור לשחוט בו לכתחילה. ואצבע מלמטה הוי עוד יותר גרוע ממטלית דמטלית יש בו קביעות משא"כ באצבע. וסברא זו הזכיר בדעת קדושים בסימן כ"ד סק"ד. (ודוחק לחלק בין פגם דהוי פסול בעצם הסכין, וחלדה דלא הוי בעצם הסכין).



מחלוקת הפוסקים אם שיך חלדה בכיפוי היד

ונשאר לנו לדון היכא ששם היד על הלהב, ואין אצבעותיו מתחת למנוע שלא ישחוט שם כשמכוסה בכף

התם צריך הרחקה שלא יבא לשחוט תחת העור וגם כל הסכין שיך להשחיטה משא"כ תחת מטלית הכרוך א"א לשחוט שם וגם אינו נחשב מהסכין לצורך שחיטה" משמע שהבין דינו של ר"א ממי"ץ שאוסר כשמכוסה מקצת מקום הסכין הוא להרחקה בעלמא וכריכת מטלית הוא רק מותר בדיעבד, או שלא שיך שישחוט באותו מקום כיון שהוא מכוסה שם ולא שיך הרחקה בכה"ג.

ועיין בפמ"ג במשבצות סימן כד סק"ג דתירץ הא דמטלית לדעת הב"ח שאוסר גם בדיעבד כשמכוסה מקצת הסכין (ס"ל דהוי חלדה כשחלק מהסכין הוי מכוסה כן משמע בפמ"ג) ולא שיך תירוצים הנ"ל דמטלית כיון דהוי קשור על הסכין הוי כמו הקתא .

ואם כן כשמכסה חלק מהלהב עם ידו יש לומר גם כן כמו הסברא השניה של התבואות שור הנ"ל דכיון דשם אצבעותיו מתחת לא יוכל לשחוט בחלק הזה של הסכין ולא שיך הרחקה, אמנם לפי סברת הראשונה שהוא שעת הדחק והיתירו רק דיעבד לא שיך להתיר במי שרגיל בכך (וכן יש לעיין לפי דעת המהרש"ל ביש"ש בפ"ק סימן מב הובא בש"ך סק"ט ושפתי דעת שם), וכן לפי סברת הב"ח

ידו אם הוא אסור בדעבד.

בדעת קדושים הנ"ל נקט בפשטות שיש בעיא משום חלדה כשמכסה הסכין בכף ידו,

אמנם מצאנו בזה פוסקים שחולקים:

בספר זבחי רצון סימן ה' דייק מלשון רמ"א הנ"ל שהזכיר רק חשש דרסה כשמכסה הלהב עם האצבע ולא חלדה, שלא שייך חלדה ביד, וציין לפמ"ג סימן כד מ"ז סק"ג מ"י.

בספר מנחת יוסף (סימן כד בליקוטי יוסף סקל"א) חלק עליו דמנ"ל הא לחלק בין היד ובין דבר אחר.

וכן עיין בדעת תורה בסימן כד סק"ו דהוכיח מלשון הראשונים שאין חשש חלדה רק כשהובאה והולכה מכוסה אבל כשמונח ומדבק איזו דבר על הסכין ומוליך ומביא הסכין עם הדבוק עליו וודאי דהוי שחיטה מפורעת לכולי עלמא ולא הוי חלדה, וחולק על הדעת קדושים שאין חשש חלדה עם כיסה בידו ומביא גם ראייה מלשון הרמ"א הנ"ל. מ"י

ולכן נראה דשפיר יש להתיר דיעבד אם כסה מקצת הלהב, וספק אם אצבעותיו או כף ידו למעלה מונחים כנגד או יותר על הלהב מאצבעותיו למטה דיש לומר (א) דלא כיסה ידו

מב. הפמ"ג מביא שם חקירת התבואות שור אם חלדה הוא מה שהסכין מכוסה או בעיני שמקום השחיטה יהיה מכוסה, וכתב שם הפמ"ג "ומיהו מהא דלא יניח השוחט אצבע על הסכין אין ראייה כלל" פירוש כוונתו דלמה לא הוזכר שם רק שהוא חשש דרסה ולא חלדה אלא משמע שאין בעיא של חלדה כשהסכין מכוסה דחלדה הוי כשמקום השחיטה מכוסה ודחה הפמ"ג שאין ראייה משום שאין חלדה ביד כך הבין הזבחי רצון הנ"ל לכאורה. אמנם אפשר לבאר כוונת הפמ"ג אחרת, שאין ראייה דיד הוי כמו מטלית שאינו קשור שהוא אסור לכתחילה ולכן הוזכר הרמ"א רק בעיא של דרסה דבכה"ג אסור גם בדיעבד אבל משום חלדה ביד אסור רק לכתחילה (כן ביאר בספר מנחת הזבח כלל טז בעשרון סקי"ג) ועיין עוד בדרכי תשובה סקמ"א שביאר דברי הפמ"ג. מג. ולא אמנע להביא מה שמצאתי סברא יפה בדעת קדושים סימן כד סקי"א באמצע ד"ה חלודת הסכין, לגבי מטלית או דם הדבוק על גב הסכין (ונראה דה"ה לגבי היד) דכיון דאינו מתקיים כל משך השחיטה על מקום השחיטה משום שמוליך ומביא הסכין והמטלית מכסה רק חלק מהסכין לא הוי חלדה, כמבואר בגמ' דדבר שאינו מתקיים לא הוי חלדה (חוץ מדעת הרמב"ם שאוסר כשנפל טליתו על הסכין במשך השחיטה), דחלדה הוי רק בדבר שמתקיים כל משך השחיטה כמו עור או צמר או חבל שנמצא כל משך זמן השחיטה כנגד מקום השחיטה, אמנם חזר בו להלכה כיון שמפורש בתבואות שור לא כוונתה, דגם במטלית משהו אסור משום חלדה, ולכן לא הבאתי אותו בפנים |.

יותר מאצבעותיו למטה, (ב) גם אם כיסה אפשר שלא שחט בחלק זה של הסכין, (ג) וגם אם שחט מתחת ידו הרי הזבחי רצון ודעת תורה מקילים דיעבד.

אבל אם עושה הולכות והובאות ארוכות באופן שוודאי הגיע שחיטתו קרוב לידו או מכסה בוודאי הלהב למעלה עם מקצת ידו אפשר שאין להקל.

אופן הב' הנ"ל נראה שיש לאסור לכתחילה לפי מה שביארנו באות ג'.

ועוד מצאתי במנחת יוסף בסימן כד בלקוטי יוסף סק"י בענין להשתמש בסכין של גסות לשחיטת עופות שאסור משום דרסה, הביא עצה של המנחת זבח לאחוז באצבעותיו הסכין למעלה סמוך לראשו ולשחוט במקצת הנשאר מאחוזתו וכתב על זה "ולענ"ד לא אריך למעבד הכי דיש בו חשש חלדה, שמביא הסכין מתחת אצבעותיו שאוחזו שם למעלה, ובפרט

בסכין דגסה דעל פי רוב רחב הוא ואי אפשר להחזיק בו עד החוד (שוב ראיתי בדעת קדושים דעדיפא מיניה אוסר מחשש חלדה כנ"ל וגם מחשש דרסה) "משמע מדבריו דבסכין של גסה על פי רוב קשה להחזיק עד החוד ואם כן מוכח שיתכסה למעלה כשישים אצבעותיו על הלהב ואסור כנ"ל.

מקורות:

דעת קדושים בסימן ו' ס"ק א' וב',
ובסימן כ"ד סק"ד

מנחת יוסף בסימן ו' סעיף ז **וביאורים**
שם סקמ"ח, ובסימן כד
בליקוטי יוסף סקל"א

דעת תורה בסימן כד סק"ו

תבואות שור סימן כד סקט"ו

דרכי תשובה סימן ו' סקכ"ח וסקל"ז,
סימן ח' סק"ד, סימן כד
סקל"ז (בענין אחיזה בצדדי הסכין אם הוא משום דרסה) וסקמ"א (בענין כיסוי היד על הסכין אם הוא חלדה) וסקס"ו



הרב ישראל רוזנטל שליט"א

שוחט ובודק מומחה בועד השחיטה

בענין צורבא מרבנן חזי לנפשיה

אמרין בריש הדר (עירובין ד' סג.) האי צורבא מרבנן חזי ליה לנפשיה ע"כ.

גם ציין ר"ש משנ"ץ ספ"ק נגעים במה שכתוב במשנה ה' כל הבכורות אדם רואה, חוץ מבכורות עצמו ז"ל בבכורות בפ' עד כמה וכו' ונשאל על טהרותיו דהא חזו ליה בימי טומאתו ותימא תרומה טמאה דלא חזיא ליה וכי לא יהא נאמן וכן בשאר כל איסור והיתר אטו מי לא מהימן ובהדיא אמרי' בעירובין בריש הדר (עירובין דף סג.) דצורבא מרבנן חזי לנפשיה וכו' ושמא יש לחלק בין היכא דאיתחזיק איסורא להיכא דלא איתחזיק איסורא כדאשכחן בריש האשה רבה (יבמות דף פח.) דמחלק גבי עד אחד נאמן באיסורין דצורבא מרבנן חזי לנפשיה היכא דלא איתחזיק איסורא אבל היכא דאיתחזיק איסורא לא ע"כ.

חייב להראות סכין לחכם

מבואר במסכת חולין י"ז ע"ב אמר

איתא בערובין סג ע"א אמר רבא צורבא מרבנן חזי לנפשיה רבינא איקלע למחוזא אייתי אושפיזכניה סכינא וקא מחוי ליה אמר ליה זיל אמטייה לרבא אמר ליה לא סבר מר הא דאמר רבא צורבא מרבנן חזי לנפשיה אמר ליה אנא מייזבן זבינא.

וכן מבואר בטור יו"ד רמב ד' ואסור לתלמיד לראות סכין לצורך שחיטה בפני רבו שנראה כנוטל שררה בפניו אבל לצורך עצמו שרוצה לשחוט בו יכול לראותו בפניו.

רע"א שם ציין מסכת בכורות לא ע"א כל הבכורות אדם רואה חוץ משל עצמו וכו' ורואה את קדשיו דאי בעי מיתשיל עלייהו ומעשרותיו דאי בעי שדי ביה מומא בכוליה עדריה ונשאל על טהרותיו דהא חזא ליה בימי טומאתו. תוס' דהא ז"ל תימא ותרומה טמאה דלא חזיא ליה וכי לא יהיה נאמן וכן בשאר כל איסור והיתר ובהדיא

הוצרך הקצב להראות את סכיניו לחכם אם הוא בדוק כראוי משום כבודו של חכם אף שלא היה חשודים שיקלקלו וכן הוא בגמרא ומוכרח לומר כן דאם לא כן אף שהראו את הסכין למה לא חששו שיעשה שהייה דרסה ואיך עניינין הפוסלים בשחיטה וק"ל והאידינא שאין מאמינים לקצבים בזה וממנים אנשים מיוחדים וידועים ומכח זה גם להראות סכיניו לחכם לא הצריכוהו.

וברמ"א מדרכי משה מהגהות אלפסי פ"ק דחולין ומיהו נראה דאם

נמצא סכיניו יפה ורצה החכם למחול על כבודו כבודו מחול ולא מנדין ליה עכ"ל. כתב הש"ך שהוא סובר כמו דעת רש"י והר"ן דהא דהיו מנדין אותו כשלא הראה סכיניו לחכם הוא מפני כבודו של חכם אבל הרמב"ם ספ"א ה"ש (וכן מובא תבוא"ש אות ל"ה) והכל בו והסמ"ג כתבו הטעם היו מנדים לפי שיסמוך על שחיטתו פעם אחרת ותהי פגומה וישחוט בה ע"כ. וסיים הש"ך דמחולין דף י ע"ב משמע כדעת רש"י והר"ן דכתוב שם מעיקר הדין עד אחד נאמן באיסורים וטעם שמראים סכין לחכם היינו לכבודו.

ענין עד אחד נאמן באיסורים

במ"מ לר"י כל"ץ ה"ש א' כ"ו מובא מהראב"ד ז"ל טעם שהצריכו

רב חסדא מנין לבדיקת סכין מן התורה שנאמר ושחטתם בזה ואכלתם פשיטא כיון דכי נקב טריפה בעיא בדיקה לחכם קאמרינן והאמר רבי יוחנן לא אמרו להראות סכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא. ובדף י"ח ע"א אמר רב הונא האי טבחא דלא סר סכינא קמי חכם משמתינן ליה ורבא אמר מעברין ליה ומכריזין אבשריה דטרפה היא ולא פליגי כאן בשנמצאת סכיניו יפה כאן בשלא נמצאת סכיניו יפה וכו' ע"כ.

וכן מובא בטור יו"ד יח' יז' טבח שלא הראה סכיניו לחכם אלא בדקה לעצמו ושחט בה ונמצאת יפה מנדין אותו ואם נמצאת פגומה מנדין אותו ומעבירין אותו ומכריזין על כל בשר שיצא מתחת ידו שהוא טרפה כתב א"א הרא"ש ז"ל (והוא בחולין פ"א סי' כז') והאידינא נוהגים בכל גלות ישראל שאין מאמינים לקצבים וממנים אנשים ידועים על השחיטה ועל הבדיקה ולהם מחלו חכמים את כבודם כי הם זריזים וזהירים מתוך כך נתבטל בדיקת החכם לגמרי גם למי ששוחט לביתו אף כי אינו נכון כי הרבה צריך ישוב הדעת ויראת שמים לבדיקת הסכין.

בפרישה אות כז' ולהם מחלו חכמים את כבודם אבל מתחילה

בזאת המצווה לחכם יותר ממצוות אחרות כגון עשיית תפילין מפני שצריך לפנות המחשבה היטב בשעת הבדיקה כדי שירגיש בפגימה שהרי אנו רואים שפעמים יבדוק האדם הסכין ולא ימצאנה פגומה ויחזור אח"כ ויבדוק וימצא פגומה מפני שצריך עיון גדול והוא כמו הוראה חששו לזה משום כבודו של חכם.

וביד אברהם מביא מלח"מ דקשה על הרמב"ם שנתן טעם שלא נזכר בגמרא. והביא ראיה לשיטתם משיטת תוס' בכורות לא ע"א ור"ש הנ"ל דהראות סכין לחכם לא מפני כבודו לבד נגעו בה אלא גם מפני חשש איסור דהא דצורבא מרבנן חזי לנפשיה היינו ענין של איסור ולא ענין של כבודו של חכם בלבד וכעין זה מבואר בתבוא"ש אות ל"ה. ודקושת הש"ך מפ"ק דחולין כבר תירץ בעצמו בספרו הארוך דלא אמרינן עד אחד נאמן באיסורין אלא בכשר ולא בפסול וזה שלא הראה סכינו לחכם לא מקרי כשר דעבר על תקנת חכמים ותו אינו נאמן וחיי' שמא יעשה איסור פעם אחרת. וכעין זה מבואר במ"מ לר"י כל"ץ.

משמע לדעת מ"מ לר"י כל"ץ ויד אברהם שטעם שלא האמינו לטבח מטעם עד אחד נאמן באיסורין

הוא טעם מיוחד אצל שחיטה. אמנם מבואר מר"ש הנ"ל דהיכא דאיתחזק איסורא צורבא מרבנן לא חזי לנפשיה מהא דכל הבכורות אדם רואה, חוץ מבכורות עצמו, ואיתא כל הנגעים רואה חוץ מנגעי עצמו, מבואר שאכן שגם בענין נגעים ובכורות ל"א עאנ"ב.

ומבואר בפר"מ בהקדמה לה"ש שורש ה' טעם לשיטת

הר"ש נגד המ"מ והיד אברהם, דל"א עאנ"ב נגד חזקה. ובמסכת כתובות עב ע"א ילפינן אצל נדה וספרה לה דהיכא דלא איתחזק איסורא נאמנת. ובמסכת חולין י ע"ב רש"י שם ד"ה ע"א ילפינן מושחט לשון יחיד מבואר דבהתחזק איסורא ע"א נאמן היכא דבידו. והביא מרדכי בשם רבינו ברוך בעל התרומה דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן והיינו בידו. ומלבד אופנים אלו ל"א עאנ"ב נגד חזקה.

ועל פי זה מבואר היטב דברי הר"ש הנ"ל דגם בענין נגעים ובכורות ל"א עאנ"ב אלא היכא דלא אתחזק איסורא א"נ היכא דבידו.

מבואר בדברי הפר"מ וגם ערוך השולחן יורה דעה סימן א'

מאריך בעניינים אלו שבאופן דאתחזק איסורא ואינו בידו כגון ששחט קטן וגדול עומד ע"ג דלא הוה בידו שיש

לְעִי' בִּאֲמַת אִם עֲאנ"ב גַּם אִם הִרְאָה
סָכִינוּ לַחֲכָם.

וַי"ל דְּדַעַת הָרֵאב"ד דְּטַבַּח לֹא דִמְיָא
לְנִגְעִים וּבִכּוּרוֹת כִּיּוֹן דִּהוּה בִּידוֹ
וְאֵעִפ"כּ אֵיתֵרַע עֲאנ"ב מִפְּנֵי שְׁצָרִיךְ
לַפְנוֹת הַמַּחֲשָׁבָה הַיָּטֵב וְכו'.

הַיּוֹצֵ"מ דְּמַצֵּד נֶאֱמָנוּת, שׁוֹחֵט נֶאֱמָן
בַּע"א כִּיּוֹן דִּהוּה בִּידוֹ,
וְאִפִּילוּ לְדַעַת הָרַמְב"ם סִפ"א ה"ש
וְהַכֵּל בּוֹ וְהַסֵּמ"ג שְׁכַתְּבוּ טַעַם
שְׁמֵרָאִים סָכִין לַחֲכָם מִטַּעַם אִיסוּרָא,
רְצוֹנָם לֹמֵר רַק מִטַּעַם סֶרֶךְ אִיסוּר
וְרִיעוּתָא בִּלְבָד. אֲמָנָם בְּדִיעְבַּד אִם
כֹּבֵר שָׁחַט בְּלִי לְהִרְאוֹת לַחֲכָם לְפִי
דַּעַתָּם שְׁחִיטָתוֹ פְּסוּלָה וְכֵן מִבּוֹאֵר
בִּש"ךְ א' כ"ח.

וּלְפִי הַמִּבּוֹאֵר דְּבִרֵּי ר"ש מִשְׁנ"ץ סִפ"ק
נִגְעִים הֵנ"ל עוֹד צְרִיכִים בִּיאוֹר
שֶׁהוּא מַחֲלָק בֵּין אֵיתַחְזֹק אִיסוּרָא לֹלָא
אֵתַחְזֹק אִיסוּרָא לְגַבֵּי צוֹרֵבָא מֵרַבֵּן חַזִּי
לַנִּפְשִׁיָּה. וְהִלָּא בַּהֲמָה בַּחֲזָקָתָא אִיסוּרָא
עוֹמֶדֶת וְאֵיתַחְזֹק אִיסוּרָא מִמִּילָא הִרִי
כַּה"ג אֵיתֵרַע עֲאנ"ב כֵּנ"ל. וְאוּלַּי י"ל
דִּר"ל הֵיכָא דְּסָכִינוּ בַּחֲזָקָתָא הֵיתֵר צוֹרֵבָא
מֵרַבֵּן חַזִּי לַנִּפְשִׁיָּה וְהֵיכָא דְּסָכִינוּ אֵין לוֹ
חֲזָקָתָא הֵיתֵר לֹא חַזִּי לַנִּפְשִׁיָּה. א"נ י"ל
דִּהֵיכָא דִּהוּה בִּידוֹ נִקְרָא לֹא אֵתַחְזֹק
אִיסוּרָא וְהֵיכָא דִּלֹא הוּא בִּידוֹ נִקְרָא
אֵתַחְזֹק אִיסוּרָא ע"פ הַפְּר"מ הֵנ"ל.

עֲנִיִּין נִפְשִׁית רִשּׁוֹת וְרֹב מִצְוִיִּים אֲצִל
שְׁחִיטָה מוֹמַחֲזִין הֵן

מִצְוֵינוּ בְּטוֹר א' ג' מִבֵּיא דַּעַת הָרַמְב"ם
פ"ד ה"ש ה"ג הַיּוֹדֵעַ הַלְכוֹת
שְׁחִיטָה הִרִי זֶה לֹא יִשְׁחוּט בֵּינוּ לְבֵין
עֲצָמוֹ בַּתְּחִלָּה עַד שִׁישְׁחוּט בְּפְנֵי חֲכָם
פַּעֲמִים רַבּוֹת עַד שִׁיְהִיָּה רִגִּיל וּזְרִין
ע"כ. וּמִקּוֹר דִּינוֹ מוֹבָא בְּכַס"מ מֵרִישׁ
חוֹלִין מִתְּנִי הַכֵּל שׁוֹחֲטִין וְשְׁחִיטָתָן
כְּשֶׁרָה גַּמ' הַכֵּל שׁוֹחֲטִין לְכַתְּחִלָּה
וְשְׁחִיטָתָן כְּשֶׁרָה דִּיעְבַּד וּבְדָג ע"ב
תְּרִי לִישְׁנֵי דְרַבִּינָא רַבִּינָא אִמֵּר הִכִּי
קִתְּנִי הַכֵּל שׁוֹחֲטִין הַכֵּל מוֹמַחֲזִין שׁוֹחֲטִין
מוֹמַחֲזִין וְאֵע"פ שְׁאִין מוֹחֲזָקִין בְּד"א
שִׁיּוּדַעִין בּוֹ שִׁיּוּדַעִין לֹמֵר הַלְכוֹת שְׁחִיטָה
וְכו' וְאִיכָא דְאִמְרֵי רַבִּינָא אִמֵּר הִכִּי
קִתְּנִי הַכֵּל שׁוֹחֲטִין הַכֵּל מוֹחֲזָקִין
שׁוֹחֲטִין מוֹחֲזָקִין אֵע"פ שְׁאִין מוֹמַחֲזִין
בְּד"א שְׁשָׁחֲטוּ לַפְּנִינוּ ב' וְג' פַּעֲמִים
וְלֹא נִתְעַלֵּף ע"כ.

וּמוֹבָא בְּדִרְכֵי מֹשֶׁה א' יא' וּבַפְּסָקִי
מֵהֲרַא"י סִימֵן קַע"ז דִּפ"א
עָשׂוּ הַקָּהָל תִּקְנָה לְבִדּוּק בְּכָל הַשּׁוֹחֲטִים
אִי הִיוּ בְּקִיָּאִין וְלֹא נִתְקַיְּמָה הַדְּבַר
וְנִתְבַּטְּלָה הַתִּקְנָה וְהִשְׁיֵב אֵע"ג דְּמֵאֵד
מִכּוּעֵר הַדְּבַר לַעֲשׂוֹת סִיג וְגֵדֵר לְמִצְוֹת
הַש"י וּלְבַטְלֵן מ"מ לֹא אֵיתֵרַע חֲזָקָתָא
הַשּׁוֹחֲטִים וּבּוֹדֵקִין בְּהִכִּי וּמוֹתְרִין אוֹתָן
הַשּׁוֹחֲטִים לְשַׁחֲטֵן לְכַתְּחִלָּה אִפִּי' לִמ"ד
דִּלֹא אִמְרִינֵן ר"מ אֲש"מ הֵן דִּהוּאִיל

ונטלו רשות פ"א מחכם או טבח מומחה ליכא למיחש דלמא אתרע חזקתייהו אלא מוקמי' ליה אחזקה דעדיין מומחין הן עכ"ל.

אגב משמע מלשון פסקי מהרא"י שאפשר ליטול רשות מטבח מומחה. איברא מבואר בכרתי יח' כו' דלדעת הראשונים ובראשם הרמב"ם שענין הראות סכין לחכם ענין של איסור הנהוג בלי לשחוט מבלי קבלה מחכם היינו הרשאה היינו מחילה וצריך דוקא קבלה מהרב המורה ולא מן השוחטים אף שהם מומחים כי הם אינם יכולים למחול כבוד המורה.

כתב עוד בדרכי משה ואם בדקו השוחטים והבודקים ונמצאו שאינן יודעין כתב חדושי אגודה פ"ק דחולין שאין להטריף למפרע מה ששחטו כבר וגם א"צ להכשיר הכלים דאדם אתרע בהמות שנשחטו לא אתרעו ונשחטו בחזקת היתר ואוקי שוחט בחזקתו ועד עתה היה יודע עכ"ל. אמנם בתשובת הרשב"א סימן רי"ח שהביא ב"י על ראובן שהיה ממונה על שחיטות כו' וכ"כ שם סי' תרי"ט ותר"ך בטבח ממונה על הקהל ונמצא חשוד בבדיקת הסכין כל הבשר ששחט למפרע וכל הכלים אסורים עכ"ל ואפשר דאף דברי אגודה אינו אלא במי שהיה לו חזקה טובה כגון שנטל קבלה

מחכם אבל בלא"ה אפשר דמודה להרשב"א וע"ל סי' פ"א.

ובסי' פ"א אות ב' מבאר דלא אמרינן דמקרי חזקה א"נ דוקא רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אבל רוב בני אדם אינן מומחין ולכן לא מיקרי חזקה מחמת רוב זו א"נ דאצל בהמה איכא למימר דלא יצאת מחזקתה מחיים כי השתא סמוך לשחיטה נטרפה משא"כ בשוחט, ר"ל היכא דבדקו השוחטים והבודקים ונמצאו שאינן יודעין.

היוצ"מ דדעת הרשב"א וגם האגודה לדעת הדרכי משה שבלי נטילת רשות אינו בכלל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן. והגם שמבואר באורך בבית יוסף שם ס"ק ה' שמלבד לדעת יחיד בהסבר שיטת רבינא הפוסקים ובכללם הרי"ף תוספות והרא"ש מדעת הגאונים שבדיעבד ולכמה שטות גם לכתחילה מותר לשחוט בלי קבלה ע"פ רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, כ"ז לפני שתקנו חז"ל נטילת רשות וקבלה. אבל אחרי שתקנו דין קבלה מי שלא נטל רשות וקבלה יצא מגדר רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן. וכן מבואר בשמ"ח א' כ"ד ותבוא"ש אות מ' ומבואר בדבריו שהוא חולק עם החו"י סי' קע"ח דאפילו בשעת הדחק מי שבקי בהלכות

שביק היתירא ואכל איסורא וכי משגר ליה ממאי דאכיל משדר ליה. פירש רש"י הטעם שאין לוקחים ימ"ח מח"ג אלא מן המומחה כיון דחנוונים בסוריא חשודים הם. פירש הר"ן מומחים ר"ל מוחזק בכשרות.

הכס"מ מציין רמב"ם פ"י ה"ש י"ד ז"ל כל טבח שהוא יודע הטרפות האלו והרי הוא בחזקת כשרות מותר לו לשחוט ולבדוק לעצמו ולמכור ואין בזה חשש. שעד אחד נאמן באסורין בין יש לו הניה בעדותו בין אין לו הניה בעדותו. וכבר בארנו שאין לוקחין בשר מטבח ששוחט ובודק לעצמו בחוצה לארץ או בארץ ישראל בזמן הזה אלא אם כן היה מומחה ע"כ.

זי"ל שלשון מומחין שנקט הרמב"ם כרש"י הנ"ל דהיינו מוחזק בכשרות ואולי לשון מומחין שנקט הרמב"ם דומה ללישנא דמבואר בדעת רבינא בחולין דף ג' ע"ב ברש"י שם דהיינו יודע הלכות שחיטה וכן לשון הרמב"ם פ"ד ה"ש ה"ד היודע הלכות שחיטה ושחט בפני חכם עד שנעשה רגיל הוא הנקרא מומחה. ויהיה מה שיהיה מהסוגיה באין מעמידין משמע שתנאי לנאמנות חנווני הוא שיהיה אדם כשר והרמב"ם כולל גם עניני שחיטה ובדיקות משמע שיש תנאי לשוחט

ועדיין לא נטל קבלה לא יוכל לשחוט לפני מומחה. ומדברי פסקי מהרא"י סימן קע"ז דפ"א מבואר עוד שאין לו חזקת כשרות בלי שנטל קבלה מחכם.

ענין אדם כשר

הבית יוסף א' ג' הביא המרדכי בפא"ט סי' תרי"ד בשם ר"ח שצריך שיהא השוחט נאמן דלא חיישינן ביה שמא יאכיל נבלות וטרפות לישראל וכתב שלא ידע מניין לו. וציין רמב"ם פ"ח מאכ"א ז' שנראה שסובר כדבריו.

זי"ל הרמב"ם שם ונאמן הטבח על גיד הנשה כשם שנאמן על החלב. ואין לוקחין בשר מכל טבח אלא אם היה אדם כשר ומוחזק בכשרות הוא ששוחט לעצמו ומוכר ונאמן ע"כ. ושם המ"מ מביא רמב"ם פ"ג מאכ"א כא' וז"ל וכן אין לוקחין גבינה וחתיכת דג שאין בה סימן אלא מיישראלי שהחזק בכשרות ע"כ. והכס"מ שם מתש' הרשב"א ח"א ת"ה והמ"מ בפ"ח מציינין עבו"ז פרק אין מעמידין לט ע"ב ת"ר אין לוקחין ימ"ח מח"ג בסוריא לא יין ולא מוריים ולא חלב ולא מלח סלקונדרית ולא חילתית ולא גבינה אלא מן המומחה וכולן אם נתארח אצל בעל הבית מותר מסייע ליה לרבי יהושע בן לוי דא"ר יהושע בן לוי שגר לו בעל הבית לביתו מותר מ"ט בעל הבית לא

שיהיה אדם כשר, ואולי משמע מהרמב"ם גם החיוב נטילת רשות.

ובדרכי משה א' יב' כתב ובס' ב"י כתב דבמ"י פ"ח דהמ"א משמע כדברי ר"ח עכ"ל ואינו דהרמב"ם לא קאמר אלא בשוחט לעצמו ומוכר לאחרים אבל בשאר שוחט לא קאמר וע"ש דכן הוא אמנם מ"מ נ"ל בזמן הזה דכל אחד בודק הסכין לעצמו ואינו מראה לחכם שצריך שיהיה אדם כשר כמ"ש הרא"ש לקמן סי' י"ח.

ולהדיא מבואר בדברי הרא"ש ז"ל בחולין פ"א סי' כז' המובא לעיל דכיון שממנים אנשים ידועים על השחיטה מתוך כך נתבטל בדיקת החכם לגמרי גם למי ששוחט לביתו ובדברי הדרכי משה מבואר שבזה יש עוד דין שאפילו מי ששוחט בביתו צריך להיות אדם כשר. ויש לעי' באיזה אופן זה מיירי אם שוחט בד בבד הלא כשר הוא בעיניו. וי"ל דמיירי באופן שנתארח אצל בעל הבית כעין הסוגיא דעבו"ז פרק אין מעמידין לט ע"ב. אמנם מבואר ברמב"ם פ"א ה"ש כ"ו שהמתארח אצל בעל הבית בכל מקום ובכל זמן והביא לו יין או בשר או גבינה וחתוכת דג הרי זה מותר ואינו צריך לשאול עליו אף על פי שאינו מכירו אלא יודע שהוא יהודי בלבד רק אם הוחזק שאינו כשר

ולא מדקדק בדברים אלו אסור להתארח אצלו.

ואולי יש לומר דהא דמבואר בפרק אין מעמידין לט ע"ב לא בענין שחיטה קא מיירי דמ"מ זה הרמב"ם סותר למ"ש בפ"ח מאכ"א ז', פ"ג מאכ"א כא' ופ"י ה"ש י"ד שבכל אלו המקומות מבואר שהוא סובר שצריך להיות מוחזק בכשרות כנ"ל ויוצ"מ כדעת הדרכי משה.

בענין צורבא מרבנן האידנא

ויש לעיין אם יש דינא צורבא מרבנן חזיא לנפשיה האידנא.

ואם תלוי אם סכיננו בחזקת היתר או לא כמבואר לעיל פשט בדברי הר"ש משנ"ץ ספ"ק נגעים הלא היכא דסכיננו אין לו חזקת היתר פשיטא דלא חזי לנפשיה. ואם תלוי היכא דהוה בידו כמבואר בפר"מ, היה אפשר לצדד כמו שכתב הפר"מ דכיון דהוא מומחה אצל שחיטה הוה בידו וחזר הדין עאנ"ב.

ומסתברא דהא דחייב להראות סכין לחכם מבואר במסכת חולין דף י"ז אבל אמנם שצריך ליטול רשות מבואר מריש חולין במתני' הכל שוחטין וכמבואר ברמב"ם פ"ד ה"ש ה"ג היודע הלכות שחיטה הרי זה לא ישחוט בינו לבין עצמו בתחילה עד שישחוט בפני חכם פעמים רבות עד

שיהיה רגיל וזריז ע"כ. והוה שתי דינים נפרדים ואמנם שסומכים שצורבא מרבנן יבדוק את הסכין היטב הלא להיות רגיל וזריז בכל ענייני שחיטה בפני חכם פעמים רבות לא מצינו פטור לשום אדם.

עוד נראה בנוסף להמבואר הנ"ל טעם לענין נטילת רשות וקבלה מבואר באגור סימן א' ס"ג דאין סומכין על רוב מצויין אצל שחיטה היכא דאפשר לברר וכן מצינו בחידושי חתם סופר חולין ג ע"ב ד"ה רוב הרוב הגאונים ס"ל דצריך לבירורי באופן חד נגד חזקת איסור וכן מבואר במ"א ס' תלז'. וטעם זה מישך שייך גם אצל צורבא מרבנן.

עוד מבואר בספר ישוע"י קי"ט מהש"ך ס"ק א' היביא דברי הב"י דגבי שוחט צריך שיהא מוחזק בכשרות וכאן מבואר דאם אינו חשוד קונים ממנו וכתב דשאני אצל שחיטה כיון דבהמה בחזקת איסור עומדת, והוסיף דגבי רוב הדברים ישראל נולד

בחזקת כשרות משא"כ אצל שחיטה דעד שיהא גדול וילמוד הלכות שחיטה ויחזיק עצמו שאינו מתעלף אין לו חזקת כשרות לכן בעי שיהא מוחזק וטעמים אלו מישך שייכים גם אצל צורבא מרבנן.

עוד נראה לי ממה שכתוב בשמל"ח י"ח כ"ב ואם אירע לו הוראה בשחיטה אסור אפילו מדינא להורות בעצמו כיון דבחייה בחזקת איסור עומדת ובתבו"ש אות ל"ט מביא זה מהט"ז דהוא מר"ש משנ"ץ ספ"ק נגעים וכתב דהר"ש מיירי דאין בידו לתקנו. ונראה שאין לך שאינו בידו יותר מלהחזיק עצמו בחזקת מומחה לענין שחיטה כמבואר בישוע"י שצריך להיות גדול וללמוד הלכות ולשחוט כמה פעמים לפני מומחה כמבואר ברמב"ם. גם פשוט שלהוציא עצמו מחזקת אינו יודע הוה ענין הוראה ממש ולכן גם צורבא מרבנן יצטרך ג"כ ליטול רשות וקבלה כנלענ"ד.



הרב אליהו חיים גולדבלט שליט"א

מחברי כולל "כולל זכרון יהודה חיים" מנשסתר

בעניין חנ"נ באיסור בלוע

כל פנים נצטרך שישים ולא נסמוך
אטעימא לתערובת מין במינו.

וכתב המטה יהונתן בסימן צ"ד סעיף
ב' דאליבא דרש"י לא קשה
דהרי סובר רש"י בדף צ"ח. דטעימת
קפילא אינו אלא כשיש לו כבר שישים
ורק שיש חשש שנמצא בו עוד טעם
אז סמכין אקפילא ואם כן הכא נמי
בקדירה מדובר כשיש שישים ולכן במין
במינו בטל ורק צריך טעימת קפילא
שמא מצא בו טעם ואתי שפיר.

והראב"ן הובא במרדכי סימן תרע"ט
תירץ וז"ל י"ל אפילו לר'
יהודה דאית ליה האי סברא לא אסר
דלא אסר ר' יהודה אלא כשנפלה על
החתניכה ונאסרה מטעם החלב שהוא
בעין ואוסרת שאר החתיכות מפני שהן
מינן אבל חלב הנבלע בקדירה אינו אוסר
את הרוטב שנבלע בה לאסור את זה
שבקדירה משום מין ומינו כשנפלט

איתא בחולין דף ק"ח. כזית בשר
שנפל לתוך יורה של חלב
אמר רב בשר אסור וחלב מותר ומקשה
הגמרא ואי סלקא דעתך אפשר לסוחטו
אסור חלב אמאי מותר ופרש"י הרי חלב
מעט שנבלע בבשר נעשה נבילה שהרי
נאסר וכשחזר ונפלט בשאר החלב הוה
ליה מין במינו חלב אסור בחלב היתר
ורב אית ליה מין במינו לא בטיל עכ"ל
ומסיק הגמרא הכא במאי עסקין כגון
שנפל לתוך יורה רותחת דמיבלע בלע
מיפלט לא פליט ע"כ.

ושאלו המפרשים מברייטא שהובא
בדף צ"ז. דתניא קדירה
שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם
בישל בנוותן טעם ומסיק הגמרא
דסמכין אטעימת קפילא להתיר החלב
ולפי הגמרא הנ"ל החלב נבלע בקדירה
ונעשה נבילה וכשחזר ונפלט בשאר
החלב הוה ליה מין במינו ונהי דהברייטא
כרבנן דסברי מין במינו בטל אבל על

הנבלע מתטרף עם החלב שבחזון משא"כ כשהחלב בעין או הבשר בעין ואינו ברור.

אלא שראיתי לתרומת הדשן בסימן קפ"ג שכתב וז"ל וכתב ראב"ן דאין לומר דהחלב הנבלע נותן טעם ברוטב הנבלע וכו' הא לא אמרינן אלא הרוטב שבקדירה בחזון והרוטב הנבלע הכל אחד הן לבטל החלב וכו' ובשערי דורא כתב נמי הנהו דברי ראב"ן ומסיק שם בוודאי בראיות ובטעם אחר דאיסור הבלוע אינו אוסר היתר הבלוע וכו' והשתא בנידון דידן נמי יש להתיר מהני תרי טעמי עכ"ל הרי למד שזה שאין בלוע אוסר בלוע אינו מדברי הראב"ן אלא השערי דורא ואולי גירסא אחרתא היה לו ועכ"פ סבר שיש כאן שני טעמים להתיר א' שהבלוע מצטרף עם מה שבחזון והשני שאין בלוע אוסר בלוע.

עוד תירוצי כתב החוות דעת בסימן צ"ב מבוסס על תוספות דף ק'. בד"ה שקדם וז"ל החוות דעת דכל שסופו לצאת הוי כאילו יצא כבר ואינו נ"נ מחמתו משא"כ חלב שנכנס לתוך חתיכת בשר דהטעם בשר ודאי לא יסחט מגוף הבשר חלב הנכנס לתוך

דהא אינו בעין וכ"ש לרבנן דאית להו מין במינו בטל וכו' וכן הא דתנן מ" קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בנוטן טעם נימא קדירה בלעה תחילה מן החלב ונאסרה מטעם הבשר שבה וכי פלטה ליה הוי חלב נבילה מין במינו וליתסר במשהו אלא ודאי חלב היתר שנבלע וחלב מבחזון מצטרפין לבטל את טעם הבשר הנבלע בקדירה עכ"ל ע"ש באריכות.

והשערי דורא סימן נ"ה הביא דברי ראב"ן אלו בקיצור ומסיק וז"ל ועוד הביא ראיה לדבריו כי היכי דטומאה בלועה לא מטמאה טהרה בלועה ה"נ לא אסר איסור בלוע היתר בלוע וכו' ועוד האריך ראב"ן עכ"ל השערי דורא.

והנה התחיל הראב"ן במרדכי לחלק בין חלב הנבלע בבשר שהחלב בעין לחלב הנבלע בקדירה שאינו בעין והמשיך לחלק שבדאי החלב שנבלע בקדירה מצטרף עם החלב שבחזון לבטל הרוטב ומשערי דורא משמע עוד נקודה שאין בלוע אוסר בלוע וכפשוטו הייתי אומר שהכל דבר אחד דהיינו שהסיבא שאין בלוע אוסר בלוע היא שהחלב

מז. הגהת העורך. כן הוא הנוסח במרדכי אבל באמת אנו משנה בשום מקום אלא ברייתא ולפענ"ד לכאורה צ"ל דתניא.

הבשר נ"נ עכ"ל אלא שכתב שאי משום טעם זה בכלי חרס נאמר שהבלוע נעשה נבילה שהרי אין סופו לצאת.

ויש כמה נ"מ בין הפירושים הנ"ל והראשון מעשה שאירע במגנצא המובא בסימן צ"ב ס"ה טיפת חלב שנפלה על קדירה של בשר כנגד הרוטב שהט"ז מביא בשם מהר"ם שאם יש בקדירה ששים פעמים ששים נגד הטיפה בטילה ואם לאו אסורה וההסבר שהטיפה נכנסת לתוך הקדירה ואוסר הבלוע עד ששים פעמים ואחרי כן כל הבלוע בקדירה נכנס לקדירה ואוסר עד ששים פעמים הבלוע הנאסר מוכח שהמהר"ם לא סבר כשני תירוצי הראב"ן וגם לא כהחוות דעת וצ"ל דסבר כהמטה יהונתן בשיטת רש"י או שמוקים האי דינא בכלי חרס וכהחוות דעת הנ"ל.

עוד נ"מ בסימן צ"ד ס"ב אם חתב כף חולבת בת יומא פעמיים לתוך קדירה של בשר שפסק המחבר שאם לא נודע בינתיים צריך ב' פעמים ששים לבטל הכף והפשטות שצריך פעם א' ששים לבטל טעם החלב שבכף ואז הבשר גם נכנס לכף ונ"ג וכששוב תוחב הנבילה נפלט לתוך הבשר וצריך עוד ששים לבטלה.

והנה לטעם השערי דורא דאין איסור

בלוע אוסר היתר בלוע וכן מטעם שסופו לצאת אין כאן נבילה ולא יצטרך אלא פעם א' ששים וכן לטעם אחר של הראב"ן שהבלוע מצטרף עם מה שבתוך הקדירה גם כן אינו צריך אלא פעם א' אלא שכתב התרומת הדשן שבזמן שמוציאו אז אינו מחובר לתבשיל ונ"נ אלא שמסתפק אם יש לו דין כלי ראשון או כלי שני ע"ש.

ובמטה יהונתן כתב כאן פירוש אחר בכל הדין ע"ש ומסיק נמי שכלפעם שתוחם הבשר שנבלע בכף נ"נ וכתב שאין לחלק בין תבשיל לכלי כמו הראב"ן שהרי כאן נמי כלי הוא אלא צריך לומר שסבר כרש"י כמו שכתבתי לעיל וקשה לי בזה שהרי מקור הדין מהסמ"ק ולעיל במעשה במגנצא"ה הסמ"ק לא פסק כמהר"ם שהובא בט"ז ואם הסמ"ק לא סבר כתירוצי הראב"ן למה לא הצריך ששים פעמים ששים אפילו כנגד הרוטב ושמה יש לחלק בין כף שהחלב רק בלוע לשם שיש בעין של חלב ושל בשר ועדיין צ"ע.

עוד נ"מ בסימן צ"ד סעיף ו' בצלים שבלועים מבשר ובשלם בקדירה חולבת אם ידוע כמה בשר בלועים בבצלים אין צריך ששים אלא כנגד הבשר עד כאן. והקשו הפלתי והחור"ד שאם דרך משל יש ג' זיתים בצלים

אוכל לקדירה וצ"ע.

ובמטה יהונתן סימן צ"ב מביא

הראב"ן בנוסח אחרת

שמביא ר"ן שהבלוע בחתיכה כיון שנבלע בתוך הבשר מיד הוא נפרד משאר החלב ועומד בפני עצמו ושפיר קביל טעם בשר עכ"ל הר"ן. ומפרש ר' יהונתן דכיון שמה שבלוע באוכל א"א ליסחט משא"כ הבלוע בקדירה דמהני בה הגעלה היינו משום שבמאכל הבלוע נדבק בו ונסרך ביותר ביותר ונבלע ממש בגוף עד שאין יכול לתת ריוח בין הדבקים לעולם משא"כ בכלי שאין הנבלע בו נדבק ונסרך כל כך ולכן שייד הגעלה. ה"נ במאכל מחובר הוא למאכל ולכן נחשב נפרד מן התבשיל ונעשה נבילה משא"כ בכלי שאינו נדבק אמרינן שעדיין מחובר למאכל שבתוך הכלי ולא אמרינן שהנבלע נעשה נבילה עכ"ד ומסיק בסוגריים וכ"כ הפמ"ג בשם המרדכי ע"כ.

ולכאורה הוא הסברא שכתב אצל

בצלים שהבלוע בגוף

נתחבר לגוף ויכול להיעשות נבילה משא"כ בכלי שאפילו הוא בתוך דפנות הכלי אינו מתחבר אליו ולא נ"נ וכן בבצלים מתחבר לגוף הבצלים אבל לא למה שבלוע בבצלים אלא שיש לדון לפי זה מה הדין בכלי חרס.

וכזית אחד בלוע במ כשמבשל הבצלים בקדירה חולבת בולעים ג' זיתי חלב הבלועים ביחד עם כזית של בשר ונעשה נבילה ולמה לא יצטרך ששים כנגד כל הבצלים ולכאורה לפי השערי דורא שאין איסור בלוע אוסר היתר בלוע הכי נמי אין טעם הבשר הבלוע בבצלים אוסר טעם החלב הבלוע בבצלים אבל לפי טעם האחר של הראב"ן הרי חילק בין תבשיל לקדירה ובתשביל כמו חתיכת בשר רואים שאין החלב הבלוע בו מצטרף עם שאר החלב שבקדירה וכאן תירץ החו"ד שכיון שלפי המהר"ם לובלין שבהיתר אפשר לסוחטו מותר וגם הבצלים מותרים אם כם נחשב הבלוע בבצלים סופו לצאת ואינו נעשה נבילה.

והכרתי תירץ לפי הראב"ן וזה תמצית

הבנתי בדבריו בליעות

צריכות להיות מחוברות עם דבר וכשנבלעות בגוף כמו חתיכת בשר מתחברות לגוף ונעשה נבילה ובקדירה אין גוף ולכן אינם יכולים להתחבר לקדירה ונשארה להתחברה או לבלוע בקדירה או לתבשיל שבתוך הקדירה וביזה יותר מסתבר דהן תתחברו לתבשיל מלבלוע אבל בבצלים יש גוף הבצלים והם מתחברות לגוף הבצלים ולא לבלוע בתוכם ולכן אין הבצלים נ"נ ומסיק אכן בתרומת הדשן מחלק בין

ובסימן

צ"ה כתב החוות דעת שבשעת בישול לא אמרין נ"ט בר נ"ט דרך משל אם נפל טיפת חלב מחוץ לקדירה שיש בתוכה דגים לא אמרין שיש כאן שני נטי"ם החלב לקדירה והקדירה לדגים שכיון שהתבשיל מקושר להבלוע בקדירה נחשב כאילו הטיפה נפלה לתוך התבשיל ואינו נחשב נ"ט בר נ"ט.

וכן

כתב בסימן צ"ז שאם זב בשר בתנור שיש בו פת אפילו לא נגע הרוטב בפת נעשה הפת של בשר שהרוטב מקושר לבלוע בתנור ונחשב נ"ט אחד והפלתי שם חולק עליו וכתב שהוא נ"ט בר נ"ט ע"ש ואע"פ שיש כמה חלוקים בין טיפה מחוץ לקדירת דגים ובין תנור מיהו הפשטות הוא שסבר הפליתי שאפילו בשעת בישול נחשב נ"ט בר נ"ט.

ולפי

הנ"ל נראה שהמחלוקת בין החוות דעת להפליתי הוא

שהחוות דעת סבר דלפי הראב"ן אין הבלוע בכלי נחשב בכלי כלל אלא נחשב כאילו הוא ברוטב ולכן לא נעשית נ"ט בר נ"ט אבל הפליתי סבר דוודאי הבלוע בכלי נחשב בכלי אלא שהבליעות מתחברות למה שבחוץ ובמילים אחרים לפי החוות דעת הדין של הראב"ן דין בכלי שאין כלי נחשב לכלי בכלל משא"כ לר' יהונתן הכלי נחשב כלי והבלוע בכלי נחשב בלוע בכלי אלא שהבליעות צריכות להתחבר לדבר ומסברא יותר מתדבקות לתבשיל שבחוץ מלכלי ולכן נעשית נ"ט בר נ"ט שהרי נחשב בלוע בכלי.

והיינו

נמי הטעם בבצלים שהחוות דעת לא תירץ אליבא דראב"ן שהרי נחשב בלוע בבצלים ואי אפשר לומר דין מקושר משא"כ הפליתי שכתב כמו הראב"ן אלא שמתחברות עם גוף הבצלים ולא עם הבלוע בבצלים ואתי שפיר.





מדור
עניינא דיומא





הגאון ר' אשר יעקב וועסטטהיים זצ"ל

אב"ד של בד"צ איגוד הרבנים ורב של ביהכ"נ צא"י מנשסטר

הלכות כיבוד, עונג ושמחה בחוה"מ וביאור ענין 'מקרא קדש'



(א) המג"א בריש סי' תק"ל כתב וז"ל, לפי צורך הענין וכו' - משמע דס"ל שמלאכת ח"ה דאורייתא אלא שמסרו לחכמים והב"ח הכריע כהרמב"ן שכל שאינה צורך המועד ואינה דבר האבד אסור מדאורייתא ע"ש ובסי' תקל"ח משמע דס"ל להרב"י שמלאכת ח"ה הם דרבנן ועכ"פ עונשו גדול דאמרינן המחלל את המועדות כאלו עובד ע"א ופירש"י דהיינו ח"ה, עכ"ל. והקשו האחרונים דהא הוי כאילו עובד ע"ז קאי על חוה"מ רק למ"ד דס"ל דמלאכת חוה"מ הוי דאורייתא, כדמבואר בתוס' חגיגה ח"י ע"א, ואיך כ' המג"א דעכ"פ עונשו גדול וכו' דהיינו אפילו אי הוי מלאכת חוה"מ דרבנן. וע' מחצהש"ק שתי' בזה דכיון דאי הוי מלאכת חוה"מ דאורייתא הוי חמור כ"כ עד שנקרא כעע"ז, א"כ אפילו למ"ד דהוי רק דרבנן, מ"מ לא מסתבר דהוי פלוגתא רחוקה

כ"כ שלא יהיה בו חומר כלל, ואכמ"ל.

עכ"פ מוכח מדברי התוס' שם דהך מימרא דהמחלל את המועדות קאי על העושה מלאכה בחוה"מ, אבל הברטנורא במס' אבות (פ"ג מ"א) כ' על המשנה דהמבזה את המועדות וכו' אין לו חלק לעוה"ב, וז"ל, ימים של חוה"מ עושה בהן מלאכה, או נוהג בהן מנהג חול באכילה ושתייה, עכ"ל, הרי שפי' די"ל דקאי על אופן אכילה ושתייה בחוה"מ שצריך להיות יותר חשוב מבחול, וכן כ' הרמב"ם, כאשר נביא בסמוך בעז"ה, אלא דלדידיה קאי על אכילת יו"ט ולא חוה"מ, אבל ביסודו של דבר ס"ל דענין המבזה את המועדות היינו בעניני אכילה וכדו' ולא בענין מלאכה.

(ב) ובהמשך הביא המג"א דברי התניא, וז"ל, כתב התניא חייב לכבדו במאכל ומשתה ובכסות כשאר יו"ט,

עכ"ל, ומהרי"ל לבש הקט"א ומטרו"ן של שבת, עכ"ל. ובפשטות משמע דכוונת המג"א לומר דגם מהרי"ל ס"ל כהתניא, וא"כ קשה למה כ' שלבש בגדי שבת, הלא מבואר בסי' תקכ"ט ס"א דבגדי יו"ט יהיו יותר טובים משל שבת, וא"כ הול"ל דמהרי"ל לבש בגדי יו"ט, וכן הקשה כאן הפמ"ג, וכ' דאולי צ"ל באמת בגדי יו"ט במקום שבת, וצ"ע.

ועוד קשה, דלהלן כ' המג"א וז"ל, עסי' תרס"ד, עכ"ל. וכ' הלב"ש דכוונתו דשם משמע דאין צריך ללבוש בגדי שבת, עיי"ש במג"א סק"ג, ושם קאי עמש"כ הרמ"א (ס"א) דבהו"ר יש נוהגין ללבוש הקיט"ל, וכ' מג"א וז"ל, מהרי"ל לבש הקיט"ל אבל שאר בגדי חוה"מ לא היה משנה [ד"מ] ובמדינתנו נהגו ללבוש בגדי שבת ולא הקיט"ל, ערס"י תק"ל מ"ש, עכ"ל. הנה מזה משמע דמהרי"ל לא היה לובש בגדי שבת אפילו בהו"ר, רק היה לובש הקיט"ל, ובמדינתנו המנהג שלא ללבוש קיט"ל אלא לובשין בגדי שבת, וא"כ לכא' איכא סתירה במה שהיה מנהג מהרי"ל, דהא הכא בסי' תק"ל כ' שהיה לובש הקט"א ומטרו"ן של שבת.

ג והנה במשנ"ב סי' תק"ל סק"א הביא דברי התניא בשינוי לשון, שכ' גם חייב לכבד חוה"מ במאכל ובמשתה

וכסות נקייה שלא ינהג בהן מנהג חול, ע"כ. ולא כ' שצריך ללבוש בגדי יו"ט כמש"כ התניא, וכ' בשעה"צ שהשמיט מש"כ התניא דיש ללבוש בגדי יו"ט משום שהרמב"ם בריש פ"ז מהיו"ט כ' ג"כ דחוה"מ מקרי מקרא קדש, ואעפ"כ בפ"ו שם כ' בהט"ז דחיוב כיבוד ועונג דהוי מטעם דכתיב ברגלים מקרא קדש היינו רק לענין יו"ט ולא לענין חוה"מ, דשם (דהיינו לענין חוה"מ) לא העתיק רק מצוה דשמחה, הרי מוכח דחוה"מ אינו חמור כ"כ כיון דלכהפ"ח לכו"ע מלאכת דבר האבד מותר בו, א"כ אין קדושתו כ"כ גדולה שיהיה דומה ממש ליו"ט לענין כיבוד ועונג, ואף שהביא דמהמכילתא משמע כהתניא, כ' די"ל דהכוונה שיהא יותר מימי חול, אבל אין צריך להיות לגמרי כמו יו"ט כמש"כ התניא, וזה בין לענין אכילה ושתייה בין לענין כסות, ומה שמהרי"ל לבש בגדי שבת, דעבד לנפשיה הוא דעבד, עיי"ש באריכות.

ושוב הקשה דסו"ס הרמב"ם כ' בריש פ"ז שם דחוה"מ מקרי מקרא קדש, וכן הוא ג"כ מנהגו לומר במוסף בחוה"מ מקרא קדש, כדאיתא בסי' ת"צ ס"ג בדברי האחרונים, א"כ למה באמת אין בחוה"מ דין כיבוד ועונג כמו ביו"ט דמקורו הוי נמי משום דמקרי מקרא קדש. ובאמת הוא הקשה כן על

ומלבוש שלא יהיה כמלבוש של חול.

ובה"ז שם כתב וז"ל, איזהו עונג זה שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת הכל לפי ממונו של אדם, א"כ גם ביו"ט שנקרא נמי ולקדוש ה' כנ"ל בעיני עונג כה"ג.

והנה מבואר שבשבת יש ג"כ ענין של שתיית יין בסעודת שבת, וכן משמע מדברי השו"ע סוס"י ר"נ שכ' ירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכולתו, וכ' המשנ"ב בס"י תקכ"ט סקי"א דהיינו שיש לשתות יין באמצע הסעודה מלבד מה ששתה יין בשעת קידוש, וכמו"כ ביו"ט, ויתבאר עוד בעז"ה להלן אות ז'.

ה) ואגב ראיתי בספר ליקוטים על הרמב"ם שם שהביא מנמוקי מהרא"י דמדברי הרמב"ם אלו מוכח דלענין כסות בעיני שני דברים, שיהיה מלבוש מיוחד לשבת וגם שיהיה כסות נקיה, דהיינו מכובס, וזה תקנת עזרא לכבס ביום ה' לכבוד שבת, וזה דלא כמהרש"א בחידושי אגדות לשבת (דף קי"ט ע"א) שכ' דכסות נקיה הוי רק לענין יוה"כ המבואר בגמ' שם (דהיינו נוסף על ענין של בגד מיוחד שיש בכל שבת ויו"ט), ולענין שבת יש רק ענין של בגד מיוחד לשבת. ובזה יש להעיר על דברי המשנ"ב הנ"ל שכ' דלענין חוה"מ בעיני

הגרש"ז שכ' דאין חוה"מ נקרא מקרא קדש לכן אין בו דין כיבוד ועונג, והרי הרמב"ם כ' להדיא דשפיר מקרי חוה"מ מקרא קדש.

ד) ונראה דכל הנך קושיות יש לתרץ בחדא מחתא, ומקודם נבאר דברי השע"צ ממקורם מדברי הרמב"ם, והוא שכ' הרמב"ם בפ"ו מהיו"ט הט"ז וז"ל, כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים שנאמר לקדוש ה' מכובד וכל ימים טובים נאמר בהן מקרא קדש, וכבר בארנו הכיבוד והעינוג בהלכות שבת, עכ"ל.

וכוונתו בזה למש"כ בפ"ל מה' שבת ה"א דחיוב כבוד ועונג של שבת הוא מקרא דישעיה דכתיב וקראת לשבת ענג ולקדוש ה' מכובד, וא"כ אף דמירי הקרא משבת, מ"מ כיון דקראו ולקדוש ה', משמע דכל יום הנקרא קדש לה' הוא בכלל, וא"כ גם ביו"ט יש מצות כיבוד ועינוג.

ושם בה"ב מבואר דכיבוד היינו רחיצת פניו ידיו ורגליו בחמין, עיי"ש אריכות דברים. וכ' שם בה"ג וז"ל, ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה ולא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת, ואם אין לו להחליף משלשל טליתו כדי שלא יהא מלבושו כמלבוש החול, עכ"ל. וא"כ גם ביו"ט יש חיוב ללבוש כסות נקיה

כסות נקיה, דזה לכאורה דלא כמאן, דלדעת הרמב"ם מצינו רק שניהם ביחד בשבת ויוה"כ, ולדעת מהרש"א יש ענין של מלבוש מיוחד לשבת לבד בלי כסות נקיה, וביום הכפורים יש דין של שניהם, דהיינו מלבוש מיוחד וכסות נקיה, וא"כ מנ"ל דאיכא ענינא כע"ז שיהיה כסות נקיה חיוב בפני עצמו כדי שנוכל לומר דבחוה"מ יש ללבוש כסות נקיה אע"פ שאינו מלבוש מיוחד וצ"ע.

(ז) ונשוב לדברי הרמב"ם הנ"ל, דבהלכות יו"ט שם כ' דביו"ט איכא מצות כיבוד ועינוג, ואח"ז בהי"ז כ' וז"ל, שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים אליו וכו', הרי שכאן לענין שמחה כלל את כל ימי החג וגם חוה"מ, מוכח דבהלכה שלפני זה דמיירי מכיבוד ועינוג לא מיירי מחוה"מ אלא מיו"ט לבד, א"כ מוכח דאין חיוב כיבוד ועינוג בחוה"מ.

(ז) ודייק זה בדברי הרמב"ם כבר דיין הגרע"א בשו"ת ח"א סי' א' בהשמטות, וכתב להוכיח דחיוב לאכול פת ביו"ט אינו מדין שמחה כדי שנוכל לומר דלמ"ד דאשה חייבת בשמחה חיוב שלה שיהיה לה חיוב לאכול פת,

שהרי מוכח מדברי הרמב"ם הנ"ל דחיוב לאכול פת היינו מדין עינוג, וזה הוי מ"ע שהזמן גרמא דנשים פטורות, ולכן אם שכחה יעלה ויבא בברכת המזון ביו"ט אין לה לחזור ולברך, דהוי לדידה כמו סעודת ר"ח או חוה"מ לדין דאין בו חיוב לאכול פת ואין חוזרין לברך אם שוכחין לומר יעלה ויבא, כמבואר בסי' קפ"ח.

[ושם] בסוגריים הקשה הגרע"א ג"כ הקושיא שהקשה בשעה"צ הנ"ל (סוף אות ג') שהרי הרמב"ם עצמו כ' להלן בריש פ"ז דחוה"מ נקרא מקרא קדש, וכיון דמטעם מקרא קדש יש חיוב כיבוד ועינוג ביו"ט, א"כ אמאי כתב כאן בפ"ו דאין חיוב זה בחוה"מ אלא ביו"ט, וכ' דיש ליישב, ויתבאר לקמן בעז"ה].

ומזה הוכיח ג"כ בשעה"צ דמדברי הרמב"ם מוכח דליתא להך דהתניא דבעינן ללבוש בגדי יו"ט בחוה"מ, אלא שכ' דמ"מ בעינן עכ"פ לכבדו יותר מימי החול. ויש להבין מהיכי נילף באמת דבר זה ומהו הגדרתו.

(ז) ואגב יש לבאר מש"כ שם בהלכה ח"י לענין שמחה וז"ל, כיצד הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות, והנשים קונה להן בגדים ותכשיטי נאים כפי ממונו, והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה

אלא ביין, עיי"ש עוד באריכות. ויש להבין, שהרי הבאנו לעיל (בסוף אות ד') דגם בשבת ישנה מצוה לאכול בשר ולשתות יין, וא"כ איך מקיים ביו"ט מצות שמחה, הנוספת על כל שבת.

ואולי באמת אין חילוק אלא דשמחה דיו"ט הוי חיוביה מדברי תורה, כדכתיב בקרא ושמחת בחגך, ומצות אכילת בשר ויין בשבת לא הוי אלא מדברי קבלה מקרא דישעיה הנ"ל.

וי"ל דהנפ"מ לדינא בין שבת ליו"ט יהיה לענין נשים, דאילו גבי יו"ט דייש חיוב שבעלה משמחה, או אפילו אם נימא דהיא עצמה חייבת בשמחה, עיין ריש הלכות חגיגה ובשו"ת רע"א סי' א' בהשמות הנ"ל, היינו שיש לשמחה במה שהיא שמחה בו, דהיינו בגדים ותכשיטין, ולא בבשר ויין שאין לה בזה שמחה דאין ראוי להן כדאיתא בגמ' (פסחים ק"ט ע"א) דאנשים בראוי להם והיינו יין ולנשים בראוי להן והיינו בבגדים, משא"כ לענין שבת דהוי מדין עונג שבת, ונשים חייבות בעונג כמו אנשים, בזה שפיר י"ל דחייבות בבשר ויין בסעודת שבת מהאי טעמא.

ח והנה בהך מצוה דכיבוד שבת ויו"ט דבעינן מלבוש מיוחד לשבת ויו"ט יש להעיר במש"כ המחבר בסי' תקכ"ט ס"א (הנ"ל באות ב') דבגדי יו"ט יהיו יותר טובים מבגדי שבת, ומקורו מדברי

הירושלמי בפ"ק דקידושין סוף ה"ד (שהביא בהגהת מיימוני בפ"ו מה' יו"ט אות כ') דאיתא התם לענין האחים שהיו אוכלים מתפיסת הבית ובאו לחלוק, דמה שעל נשיהם ובנותיהם אין שמין לחלוק, וקאמר התם דהיינו בראוי להשתמש בו בחול, דכיון דאינם חשובים כ"כ יש כאן מחילה מזה לזה, אבל מה שראוי רק לרגל אין כאן מחילה כיון דחשיבי טובא, ושמין אותן וחולקין, וקמביעיא מהו הדין בכלים הראויים לשבת, ופשט אח"כ דבהם ג"כ אין מחילה וחולקין, הרי מוכח דכלים שלובשין ברגל הם יותר חשובים מכלים שלובשים בשבת, שהרי בכלים הראויים לרגל היה פשוט להירושלמי דאין כאן מחילה מתוך חשיבותן ולענין כלים הראויים לשבת היה מסופק אם חשובים כ"כ, ואולי יש בהם מחילה, ומזה פסק כאן המחבר דבגדי יו"ט יהיה יותר טובים משל שבת.

אבל דבר זה גופא צריך ביאור, מנ"ל להירושלמי דבר זה, הלא הכל נלמד מקרא דייש חיוב כיבוד בשבת ממה שכתוב ולקדוש ה' מכובד, ודין כיבוד דיו"ט נלמד ג"כ מפסוק זה מכיון דיו"ט ג"כ בכלל לקדוש ה' משום דמקרי מקרא קדש, א"כ דינו כמו שבת לענין זה, ומנ"ל דצריך בגדים יותר חשובים ביו"ט מבשבת.

והיותר

תמוה לכאורה הם דברי המג"א שם בס"ק ד' שכ' דהא דבעינן בגדי יו"ט שיהיו יותר חשובים מבגדי שבת היינו משום דחייב בשמחה, ומטעם זה נהגו להרבות במיני מאכלים יותר משבת, וזה תמוה לכאול, שהרי הוכחנו לעיל (באות ד') מדברי הרמב"ם דחייב בגדים מיוחדים לשבת ויו"ט הוי מדין כיבוד, וחייב מאכלים וכו' לשבת הוי מדין עינוג, ואיך כ' המג"א דשניהם מדין שמחה, דזה הוי דין אחר, כמו שהוכחנו לעיל (אות ו') מדברי הרמב"ם.

ט

אמנם מתורתו של הגרש"ז בשו"ע שלו למדנו פתרון דבר זה, שכ' בס' תקכ"ט ס"ז וז"ל, והואיל וא"א לנו לשמוח בו (היינו ביו"ט דעלה קאי לעיל עיי"ש) בעיקר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים יש לנו לשמחו בשאר כל מיני שמחות, לכך נהגו להרבות במיני מאכלים ביו"ט יותר מבשבת שלא נאמר בה שמחה, וכן בגדי יו"ט צריכים להיות יותר טובים מבגדי שבת, עכ"ל. הרי מבואר בדבריו כוונת המג"א והמקור להירושלמי שבגדי יו"ט צריכים להיות יותר טובים מבגדי שבת היינו משום שמחה בזמה"ז שא"א לנו לשמוח בעיקר השמחה מן התורה שהיא אכילת שלמים, לכן מראים שמחה ע"י הוספת מאכלים והוספת חשיבות לבגדי יו"ט,

וזה מטעם שמחה נוסף על דין כיבוד שיש ללבוש בגדי שבת מיוחדים.

וא"כ

י"ל דביו"ט שיש חיוב מטעם כיבוד ללבוש בגדי שבת, ומטעם שמחה יש להוסיף עליהם בגדים שיש בהם יותר חשיבות, לכן בגדי יו"ט צריכים להיות חשובים יותר מבגדי שבת, אבל בחוה"מ שאין בו דין כיבוד, וכנ"ל, מ"מ יש בו דין שמחה, וכמבואר לעיל מדברי הרמב"ם, ולדברי הגרש"ז בזמה"ז מקיימין השמחה ע"י הוספת מאכלים וחשיבות הבגדים, א"כ בחוה"מ יש ללבוש בגדים יותר חשובים ממה שלובש בימות החול, ולכן יש ללבוש בגדי שבת שהם יותר חשובים מבגדי חול, אבל אין צריך ללבוש בגדי יו"ט, דאין צריך לעלות אלא דרגא אחת, דהיינו בשבת שלובש בגדי שבת מדין כיבוד, יעלה דרגא אחת וילבש בגדים יותר יקרים לכבוד שמחת יו"ט, ובחוה"מ דאין חיוב ללבוש יותר מבגדי חול, יעלה דרגא אחת וילבש בגדי שבת.

י

ובזה מיושב היטב מש"כ המג"א ממהרי"ל, שאחר שהביא דברי התניא דבחוה"מ יש ללבוש בגדי יו"ט, הביא דמהרי"ל לבש הקט"א והמטרו"ן של שבת, והיינו שמהרי"ל חולק על התניא וס"ל דלא בעינן בגדי יו"ט, רק צריך לעלות דרגא אחת מבגדי חול

וללבוש בגדי שבת, וגם בזה לא לבש כל בגדי שבת, רק הקט"א שהוא המעיל העליון והמטרו"ן שהוא הכובע.

וּבִזְהָ נִחָא מִשְׁכַּח הַמַּגָּא בְּסִי תִרְס"ד סק"ג דבהו"ר לבש מהרי"ל הקיט"ל ולא היה משנה מבגדי חוה"מ, היינו משום דבשעת התפלה לא היו עליו לא הקט"א שהוא המעיל העליון שלובשים רק כשהולכים בחוץ, וגם לא המטרו"ן שהוא הכובע, שהרי בשעת התפלה לובשים הטלית על הראש ואין לובשים כובע, וא"כ לא היה היכר בשאר בגדיו שהיה היום יום מיוחד, שהרי שאר בגדיו היו בגדי חול, ולכן לבש הקיט"ל, שהוא בגד של שבת או של יו"ט להראות שינוי בהו"ר משאר ימי חוה"מ, והא דקיט"ל הוי בגד חשוב לשבת ויו"ט מבואר בדברי הגהת מיימוני בפ"ל מה' שבת אות ב' שכ' דמי שאין לו להחליף בגדים לשבת נהגו ללבוש שרגני"ט לכסות בגדי חול, והביא ממהר"ם דלכך נהגו ללבוש שרגני"ט ביו"ט מטעם שגם ביו"ט צריך להחליף, וגם טעמא כי ביו"ט העולם שמחים וילבשו שרגני"ט שהוא מלבוש מתים ויזכרו את יום המיתה ולא יתגאה לבו עליו, הרי מבואר דשרגני"ט היינו קיט"ל, דמבואר בפוסקים טעם זה האחרון לענין לבישת קיט"ל בלילי הסדר, ומבואר דהוי נמי לבוש לכבוד יו"ט, א"כ זוהי כוונת מהרי"ל ללבוש

קיט"ל בהו"ר, ועל זה כ' המג"א שם דבמדינתנו המנהג ללבוש בגדי שבת, דהיינו הבגדים הרגילים הם של שבת, ואז אין צורך ללבוש קיט"ל, כי חשיבות היום מראים כבר ע"י לבישת בגדי שבת.

וּבִזְהָ מִיּוֹשֵׁב קוֹשִׁית הַפֶּמֶ"ג הִנֵּל (אות ב') דהול"ל שלבש בגדי יו"ט, דלדברנו בגדי שבת הוי דוקא ומדויק היטיב, וכן מיושב הערת השעה"צ במש"כ דמהרי"ל לנפשיה עבד, דלהנ"ל כדין עבד, והרי אף השעה"צ מסכים דבגדי חוה"מ צריכים להיות יותר חשובים מבגדי חול, אלא שלא ביאר בזה הגדר ולא חילק בין בגדי שבת לבגדי יו"ט, ולהנ"ל י"ל דאתי שפיר, דאין צריך בגדים לחוה"מ שהם בינונים בחשיבות בין בגדי חול לבגדי שבת, כדמשמע מדברי השעה"צ, אלא דיש ללבוש בגדי שבת, ואף לא כולם, כנ"ל ממהרי"ל, וביו"ט יש ללבוש בגדים יותר חשובים מבגדי שבת, כנ"ל. וע"ע בס' ויאמר שמואל סי' ל"ב.

י"א ואולי י"ל דזה מבואר ג"כ בהמשך דברי המג"א, שהרי אחר שהביא דמהרי"ל לבש הקט"א ומטרו"ן של שבת, כ' וז"ל, ובמשנה רפ"ד דסוכה אמרינן ההלל והשמחה ח' ימים וע"ש ובסי' קפ"ח ס"ז משמע דדי באכילת פירות ומ"מ נ"ל לכתחלה מצוה לאכול

פת, עכ"ל. הנה מש"כ ממשנה דסוכה י"ל דקאי על מש"כ אח"כ לענין אכילה, אבל לדברנו הנ"ל י"ל שהביא זה גם בשביל הך דמהרי"ל לומר דכיון דיש דין שמחה כל ח' ימים, דהיינו גם בחוה"מ, לכן יש להוסיף על בגדי חול, אבל אין צריך בגדי יו"ט אלא מספיק בבגדי שבת כמו שעשה מהרי"ל, והכל מטעם שכ' לעיל.

ומ"מ בדבריו אלו נראה דיש לבאר דעת התניא דס"ל דבעינן בגדי יו"ט ממש בחוה"מ, והוא דמש"כ המג"א דיש להחמיר לכתחלה לאכול פת בחוה"מ, היינו משום שהביא הב"י בסי' קפ"ח דעת התשב"ץ דס"ל דגם בחוה"מ יש לחזור ולברך ברהמ"ז אם שכח יעלה ויבא בסעודת הלילה ועיקר סעודת היום, אלא דלא קיי"ל כן כיון די"א דאין חיוב סעודת פת בחוה"מ והוי ספק ברכה, אבל מ"מ כיון דדעת התשב"ץ דבעינן סעודת פת בחוה"מ, יש להחמיר בזה כדבריו לכתחלה, עיין במחצה"ש שביאר כן.

והטעם נראה דדעת התשב"ץ דמבואר בגמ' דחגיגה (דף ח"י ע"א) דחוה"מ מקרי מקרא קדש, וס"ל דהוי דרשה גמורה, וא"כ גם חוה"מ הוי בכלל הפסוק ולקדוש ה' מכובד, ויש בו חיוב כיבוד ועינוג כמו בשבת ויו"ט, ולכן צריך

מדינא סעודה דפת, וי"ל דגם התניא ס"ל הכי, ולכן מצריך בגדי יו"ט.

וי"ל דזה תלוי אי ס"ל דמלאכת חוה"מ הוי דאורייתא, א"כ הנך דרשות דגמ' חגיגה הנ"ל הוי דאורייתא, כנ"ל, אבל הרמב"ם דס"ל דמלאכת חוה"מ הוי דרבנן, כמבאר בריש פ"ז מה' יו"ט ובמ"מ שם, לכן ס"ל דאין חוה"מ נקרא מקרא קדש מה"ת, לכן אין בו דין כיבוד מקראי לדידיה.

וי"ל דזה ג"כ דעת הברטנורא הנ"ל אות א' דהמבזה את המועדות היינו בענין אכילה ושתייה בחוה"מ חוץ מע"י מלאכה, דמוכח נמי דס"ל דמלאכת חוה"מ הוי דאורייתא, כדברי התוס' חגיגה (ח"י ע"א) וא"כ גם כיבוד וענוג הוא מחיוב הקרא, וכמו שכ' הרמב"ם דהמבזה את המועדות היינו בענין כיבוד ועינוג יו"ט, כמש"כ בפ"ז מהיו"ט הט"ז, היינו משום דס"ל דאין כיבוד ועינוג בחוה"מ, אבל להסוברים דיש כיבוד ועינוג בחוה"מ כנ"ל, שפיר י"ל דהמבזה את המועדות קאי על כיבוד ועינוג דחוה"מ, וכמש"כ הברטנורא.

י"ב ואף שהמג"א כ' להחמיר לענין אכילה לעשות לכתחלה סעודת פת לחוש לשיטת הסוברים דיש דין עינוג בחוה"מ, מ"מ לענין כיבוד, דהיינו בגדי יו"ט, לא הכריע להחמיר יותר

ממהרי"ל שלבש בגדי שבת, מכיון דע"י לבישת בגדי יו"ט בחוה"מ לא יוכל לצאת דעת הרמב"ם דס"ל דדין כיבוד הוי רק ביו"ט, ואם ילבש בגדי יו"ט בחוה"מ לא יהיה היכר בזה לחשיבותיה דיו"ט ויהיה לדעת הרמב"ם קצת ביזוי דיו"ט, לכן הכריע כדעת מהרי"ל. משא"כ בענין אכילה, הרי יכול להוסיף ביו"ט יותר מבחוה"מ כדי לקיים דעת הרמב"ם שצריך לענג יו"ט מקרא ובחוה"מ אין דין זה לדידיה, כנ"ל.

ועכ"פ נתבאר גודל החיוב לכבד ולענג ימי חוה"מ בבגדים ובאכילה ושתיה, שלא יהיו כימות החול אפילו בענינים אלו, דיש בזה לכהפ"ח ספק אי יש בהם חיוב מקרא מדברי קבלה לכבדם ולענגם, ומי שאינו מקיים ענינים אלו בהם, ח"ו נכנס בספק מבזה את המועדות דאיתמר בזה דהוי כעע"ז או שאין לו חלק לעוה"ב, ולהיפך המקיימם ודאי יש לו שכר גדול וזכות כבוד המועדות.



י"ג ועכשיו נבא בעזהש"ת לבאר ההערה השנייה שהקשה השעה"צ, ושכן הקשה הגרע"א, על הרמב"ם במש"כ בריש פ"ז מהיו"ט דגם חוה"מ נקרא מקרא קדש, וא"כ למה אין חיוב כיבוד ועונג בחוה"מ, כיון דדין

כיבוד ועינוג קאי על הימים שנקראו מקרא קדש, כמבואר ברמב"ם פ"ז מהיו"ט הט"ז.

ומקודם עלינו לבאר מהו פירוש המילות של מקרא קדש שנאמר בפרשת אמור בכל המועדות.

והנה הפר"ח בסי' ת"צ הביא דברי רש"י במס' שבועות (דף י"ג ע"א) על הברייתא דקתני התם, יכול לא יהא יוה"כ מכפר אא"כ התענה בו וקראו מקרא קדש ולא עשה בו מלאכה, לא התענה בו ולא קראו מקרא קדש ועשה בו מלאכה מנין, ת"ל יום כפורים הוא מ"מ, והרי מבואר מדברי הברייתא דאין כוונת מקרא קדש מניעה מעשיית מלאכה, שהרי מנה הברייתא קריאת מקרא קדש ומניעת עשיית מלאכה לשני דברים, וכ' רש"י בד"ה לא קראו מקרא קדש וז"ל, לא קבלו בברכותיו לומר מקדש ישראל ויוה"כ, עכ"ל. הרי דס"ל דקריאת מקרא קדש דכתיב בקרא היינו לומר בתפלת היום מקדש ישראל ויוה"כ ביוה"כ או והזמנים בשאר מועדות.

והתוס' שם (בד"ה לא) חלקו על רש"י משום דלא אשכחן ברכות ביוה"כ דליהו דאורייתא, לכן הביאו פיר"ת דקראו מקרא קדש היינו שמודה שב"ד קדשוהו ושובת ממלאכה בשביל

קדושת היום, ולא קראו מקרא קדש שאינו שובת מחמת קדושת היום אלא מחמת שמתעצל לעשות מלאכה, עכ"ד.

[וממה] שהוכחנו מלשון הברייתא דאין כוונת מקרא קדש איסור עשיית מלאכה, צריך לעיין בכוונת החינוך מצוה רצ"ז שכ' שם שכוונת מקרא קדש היינו באמת איסור עשיית מלאכה, וכן נביא להקשות כן לקמן על דברי הבי"י]

י"ד) והנה הטור הביא בסי' ת"צ דעת רב האי גאון דבחוה"מ אין לומר מקרא קדש ביעלה ויבא בשחרית, ורק במוסף י"ל ותתן לנו וכו' את יום חג פלוני את יום מקרא קדש הזה, ויש מדקדקים וא"א מקרא קדש ואין זה דקדוק, ע"כ דברי רב האי גאון, וכ' ע"ז הטור, ואיני יודע מה חילוק יש בין יעלה ויבא שבעבודה ובין מוסף, ובאשכנז א"א מקרא קדש כלל, לא ביו"ט ולא בחוה"מ, והכי מסתברא, דמאי שנא להזכיר מקרא קדש טפי מאיסור מלאכה ושאר כל הלכותיו, דכיון שהזכיר חג פלוני הכל בכלל, עכ"ל.

הרי מוכח מדברי הטור ג"כ דמקרא קדש לא קאי על איסור עשיית מלאכה, שהרי כ' דאין להזכיר מקרא קדש טפי מאיסור עשיית מלאכה, הרי דתרי מילי נינהו, ואילו דעת רב האי

גאון דמיירי רק לענין חוה"מ, דבזה קאמר דאין ראוי לומר מקרא קדש ביעלה ויבא, דמשמע דביו"ט שפיר אמרינן ליה, י"ל דס"ל כרש"י דפירוש מקרא קדש היינו לומר בא"י מקדש ישראל והזמנים, א"כ בשלמא ביו"ט שחותמים כן בשחרית ג"כ, וכן בחוה"מ שחותמים כן במוסף, לכן שפיר שייד להזכיר בהם מקרא קדש, משא"כ בשחרית דחוה"מ שאין בה חתימה זו, לא שייד למימר ביה מקרא קדש, ודעת הטור י"ל דהוי כשיטת תוס' דכוונת מקרא קדש היינו שמקבל מניעת מלאכה מחמת קדושת היום, ואף דבחוה"מ ס"ל להטור דאיסור מלאכה הוי דרבנן, כמבואר בדבריו ריש סי' תק"ל, מ"מ היינו נמי שפורש בחוה"מ מכיון שכן ציוו חז"ל על אסמכתא דקרא דמקרא קדש, וא"כ גם בחוה"מ שפיר שייד למימר הכי, אלא דא"כ למה נזכר זה במוסף יותר מבשחרית, דלטעם זה אין חילוק, וזה י"ל דהוי דעת הטור.

ט"ו) אולם הבי"ח כ' טעם אחר בדעת רב האי גאון, וז"ל, נ"ל דטעמו של רבינו האי דפירושו של מקרא קדש הוא שיהו כולם נקראים ונאספים ביום הזה לקדושת קרבן מוסף שמקריבים בו ביום כי מצוה הוא על כל ישראל להקבץ אל בית אלקים ביום מועד לקדשו בקרבנות הנוספים בשביל

המועד, לפיכך אין אומרים אותו אלא במוסף, עכ"ל.

והנה לטעם זה אין להזכירו אלא במוסף גם ביו"ט ולא בחוה"מ לחוד, ואילו מדברי רב האי גאון משמע דמיירי דוקא בחוה"מ אבל ביו"ט נראה דשפיר ס"ל דיש להזכירו ביעלה ויבא בשחרית, וכנ"ל דכן מוכח מהלשון שהביא הטור, שאלה לרב האי גאון אם יש לומר בחוה"מ בעבודה ביעלה ויבא ביום חג פלוני הזה ביום מקרא קדש הזה, עיי"ש, וצ"ע כעת.

ועכ"פ מדבריו יש לנו ללמוד לדעת הרמב"ם די"ל דאיהו נמי ס"ל דמה שחוה"מ נקרא מקרא קדש היינו בשביל הקרבנות, אבל לא בשביל קרבנות מוסף כמו שביאר הב"ח בדעת רב האי גאון, אלא מטעם שהוא זמן הקרבת קרבנות חגיגה, שהרי כן הם דברי הרמב"ם שם להדיא שכ' (בפ"ז ה"א) וז"ל, חולו של מועד אע"פ שלא נאמר בו שבתון הואיל ונקרא מקרא קדש והרי הוא זמן חגיגה במקדש אסור בעשיית מלאכה כו', והעושה בו מלאכה מכין אותו מכת מרדות מפני שאיסורו מדברי סופרים, עכ"ל, הרי דס"ל דטעם איסור עשיית מלאכה בחוה"מ הוא משום שהוא זמן הקרבת חגיגה, ובשביל זה נקרא מקרא קדש, והיינו כמש"כ להלן שם בפ"ח סוף הי"ז דהטעם

לאיסור מלאכה בערב פסח הוא ג"כ משום דהוי זמן חגיגה ושחיטת קרבן.

ואף דס"ל להרמב"ם דאיסור מלאכה בחוה"מ הוי דרבנן, מ"מ י"ל דס"ל דמשמעות הפסוקים דחוה"מ נקרא מקרא קדש הוי דאורייתא, והביאור משום דהוי זמן הקרבת חגיגה, כנ"ל, אלא דא"כ עדיין קשה דסו"ס הרי נקרא מקרא קדש ולמה לא נאמר דמטעם זה יהיה בו כל חיובי כיבוד ועינוג מטעם הקרא דלקדוש ה' מכובד.

וראיתי בהג"ה לשו"ע הגרש"ז בריש סי' רמ"ב וז"ל שם: וחווה"מ לא נאמר בו מקרא קדש כו' אלא שקרוי מקרא קדש (חגיגה י"ח) לענין קרבנות בלבד דכתיב להקריב אשה וגו' וא"ש דעת רה"ג בטור סי' ת"צ עב"ח שם, עכ"ל, הרי שביאר למה נקרא חוה"מ מקרא קדש רק לענין קרבנות, והיינו משום דקרא דדרשינן מיניה בחגיגה שם דחוה"מ נאמר בו מקרא קדש, היינו קרא דכתיב באמור בפ' סוכות (כ"ג ל"ו) אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש להקריב אשה לה' עלה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו, ופירש"י דבר יום ביומו, חוק הקצוב בחומש הפקודים, והיינו מוספים, אבל זבח היינו שלמים, דמוספים היו עולות וחטאת, א"כ י"ל דמוכח דנקרא מקרא קדש רק מטעם דהוי זמן הקרבת קרבנות, בין מוספין

בין חגיגה דהוי בכלל זבח, ולא מצד היום, וא"כ מובן שאין ללמוד הלכות כיבוד ועונג דכתיבי לענין שבת דמיירי מקדושת היום לענין מקרא קדש דכתיב גבי חוה"מ דאין קדושתו תלוי ביום כי אם בקרבנות, ורק מקרא קדש דכתיב ביו"ט גופיה דקאי על היום יש ללמוד משבת מקרא דלקדוש ה' מכובד.

ואף כי גם לזה עדיין קשה הא דמשמע מדברי רב האי גאון דביו"ט שפיר י"ל מקרא קדש בשחרית, ותו דאם קאי על קרבן חגיגה יקשה להיפך, דגם בחוה"מ למה נזכרנו דוקא במוסף ולא בשחרית, דהלא ענין קרבן חגיגה לא שייך למוסף יותר מאשר לשחרית, וא"כ י"ל דזהו באמת טענת הטור וכוונתו ג"כ להזכרת מקרא קדש היינו לענין קרבנות, מ"מ דעת הרמב"ם מבואר לפי"ז דמקרא דמיירי ממקרא קדש דחוה"מ מפורש דהוי רק לענין קרבנות, לאפוקי ממקראות שמזכירים מקרא קדש בענין הימים טובים גופייהו דזה ענין אחר דלא שייך לחוה"מ, וא"כ שפיר י"ל דרק מקרא קדש דכתיב לענין יו"ט שייך לקרא דלקדוש ה' מכובד למילף מיניה דאיכא מצות כיבוד ועינוג, והיינו אולי מטעם התוס' הנ"ל או מטעם שנוכיר בסמוך בעז"ה, וא"ש דברי הגרש"ז שהביא בשעה"צ הנ"ל שכ' דחוה"מ לא מקרי מקרא קדש לענין כיבוד ועינוג,

אע"פ שהרמב"ם כ' דמקרי מקרא קדש, דהיינו רק לענין קרבנות, כנ"ל.

הרי מבואר דעת הרמב"ם דישנם ב' דינים של מקרא קדש, דהיינו הך דכתיב גבי יו"ט הוי דין מקרא קדש על היום של יו"ט, ולזה שפיר למידין מקרא דלקדוש ה' מכובד דדינו כמו שבת לגבי כיבוד ועונג, דבשניהם תליא ביום, משא"כ מקרא קדש דכתיב לענין חוה"מ הוי דינו משום זמן הקרבת קרבנות, ולא תליא בגוף היום, לכן א"א ללמוד לחוה"מ דיני כיבוד ועונג של שבת דתליא ביום, כיון דלענין חוה"מ תליא בקרבנות לבד.

אולם דעת התניא י"ל דס"ל דשפיר הויא דומיא דמקרא קדש דכתיב גבי שבת ושפיר יש ליתן דין כיבוד ועונג בחוה"מ כמו לגבי שבת, ולכן חייב ללבוש בגדי יו"ט, וכמש"כ לעיל אות י"א, ועמש"כ באות י"ב.

ט"ז והנה הב"י בסי' תפ"ז כ' ליישב מנהג הספרדים שמזכירים מקרא קדש בין בשחרית בין במוסף בין ביו"ט בין בחוה"מ, וכ' על זה שני טעמים, הא' הוא לדעת הרמב"ן שביאר פירוש מקרא קדש בפירושו עה"ת בפ' אמר, וז"ל הרמב"ן ז"ל שהביא הב"י, טעם מקרא קדש שיהו כולם קרואים ונאספים ביום הזה לקדש אותו כי מצוה

היא על כל ישראל להקבץ בבית אלקים ביום מועד לקדש היום בתפלה בפרהסיא בתפלה והלל לאל, עכ"ל, ע"כ, ולטעם זה ג"כ אין חילוק בין שחרית למוסף.

אלא דלפי"ז הוי חובת תפלה והלל בציבור ביו"ט מה"ת, אף דעצם ההלל אינו מה"ת, אבל מ"מ אמירת דברי הילול להשי"ת בפרהסיא הוי מה"ת להרמב"ן, וכ' הפמ"ג בסי' ת"צ במוש"ז ב' בסו"ד דמשמע דבעינן מן התורה עשרה גדולים בני י"ג שנה והביאו ב' שערות בידוע ולא לסמוך על חזקה, דענין פרהסיא הוי בעשרה כדאיתא בבועז, עיי"ש.

וכ' בתכלת מרדכי להגאון מהרש"ם (בח"ג בדינים לשבת הגדול אות קס"ז) דמכיון שהביא הב"י דברי הרמב"ן אלו ליישב מה שאומרים מקרא קדש גם בשחרית דחוה"מ, מוכח דגם בחוה"מ איכא חיוב זה, א"כ צריך לדקדק בתפלת יו"ט וגם חוה"מ (נראה דהיינו דוקא בשחרית דאומרים הלל) להתפלל בצבור דוקא שיש בה עשרה גדולים ודאי ושצריך לכוון בתפלה כיון דבדאורייתא קי"ל מצוות צריכות כוונה, עיי"ש.

אולם לדידן דאין אומרים מקרא קדש בשחרית אלא במוסף היה נראה דלא ס"ל הכי, דהלא לטעם זה אין

לחלק לומר מקרא קדש דוקא במוסף ולא בשחרית.

מ"מ י"ל דיש בזה ספיקא דאורייתא ובעינן לחוש לה לכתחלה, ואולי הא דאין אומרים מקרא קדש בשחרית ורק במוסף איכא שום טעם אחר שנעלם ממנו ושלא יהיה סתירה לדין זה.

י"ז שוב כ' הב"י עוד טעם לומר מקרא קדש, דהטור הקשה דלמה נזכר מקרא קדש יותר מאיסור עשיית מלאכה, וכ' הב"י דמה שנכתב מקרא קדש ואח"כ כתיב כל מלאכת עבודה לא תעשו, זהו הביאור למקרא קדש, דהיינו איסור עשיית מלאכה, ולכן יש להזכירו בין בשחרית בין במוסף.

והנה הב"י קאי גם על חוה"מ, כנ"ל בסמוך, א"כ אי ס"ל דמלאכת חוה"מ דאורייתא כדמשמע דס"ל הכי בסי' תק"ל, שפיר דמי להזכירו בתפלות דחוה"מ, אלא אפילו אי ס"ל דמלאכת חוה"מ הוי דרבנן, עיין בבית"ל בסי' תק"ל בסו"ד, מ"מ ג"כ שייך להזכיר מקרא קדש בתפלת חוה"מ כיון דסו"ס נלמד איסור מלאכה בחוה"מ באסמכתא מפסוק דכתיב מקרא קדש.

והנה דברי הב"י אלו הם כדברי החינוך הנ"ל דמקרא קדש הכוונה

לאיסור מלאכה, וכבר הזכרנו לעיל (בסוף אות י"ג) דלכאורה קשה על זה מהגמ' דשבועות (י"ג ע"א) דמוכח מלשון הברייתא שם דקריאת מקרא קדש ואיסור עשיית מלאכה שני דברים נפרדים הם, וצ"ע כעת ליישב זה.

(ח"י) עכ"פנמצאו לנו חמש שיטות בביאור מה שאומרים מקרא קדש:

(א) שיטת רש"י דקאי על הזכרת מקדש ישראל והזמנים בתפילת שמונה עשרה.

(ב) שיטת תוס' דקאי על מניעה ממלאכה מפני ציווי התורה וחכמיה ולא מפני שאין לו מה לעשות או שמתעצל.

(ג) שיטת הב"ח בדעת רה"ג דהוי ענין אסיפה בביהמ"ק בשעת הקרבת המוספין.

(ד) שיטת הרמב"ן דהוי ענין אסיפה בביהכ"נ לומר תפלה והלל בפרהסיא.

(ה) שיטת החינוך דהוי עצם השביתה ממלאכה.

וא"כ יש לכוון בשעת התפילה לטעם א' וד' שלשיטות אלו מקיימין מצוה דאורייתא, וגם יש לכוון לטעם ב' במה שנמנעים מלעשות מלאכה, וגם בחוה"מ לדעת הסוברים דהוי דאורייתא, וכמש"כ בביה"ל דיש לחוש טובא לדעות אלו.

ובדעת הרמב"ם לכהפ"ח בחוה"מ הכוונה למניעת עשיית מלאכה מדרבנן מאסמכתא (ועיין חי' הריטב"א למס' ר"ה דף ט"ז בביאור ענין אסמכתא, דהוי כתוב בתורה וניתן רשות לחכמים לדרוש אם יראו צורך, א"כ הוי מקורו בתורה וחמיר טפי משאר חיובים דרבנן) וביו"ט אין לכאורה הכרע מה דעתו בביאור מקרא קדש.

אשר יעקב וועסטהיים



הרה"ג ר' שלמה יצחק ביקסענשפאננער שליט"א

רב דק"ק הענדון עדת ישראל, לונדון

ורב המכשיר "פרעמיער מהדרין", לונדון

בענין ברכה ראשונה על הדבש כשאוכלים אותו עם התפוח בליל ר"ה

כל אחד על הדבש כמו על התפוח שהרי אומרים עליו תתחדש עלינו שנה מתוקה והאיך שייך לומר להתפוח עיקר נגד הדבש, ובאמת מצאתי בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' כ"ז שכ' שיש לאכול התפוח עם הדבש ביחד עם הפת דבזה כבר פסק המחבר בשו"ע או"ח סי' קע"ז ס"א דמה שנאכל עם הפת אינו טעון ברכה דנחשב כטפל לפת, ובאמת להשבות יעקב אין צריכים לברך גם על התפוח שהרי כל מה שאוכלין עם הפת נחשב כטפל לפת, אמנם למעשה בהמהרי"ל מבואר להדי' שעל התפוח שפיר ברכו ברכת בורא פרי העץ, וכן מבואר בהשערי תשו' בסי' תקפ"ג ס"ק ד' שאחר שהביא דברי השבות יעקב כ' עליו ואנו אין נוהגים כן רק אוכלים כל אחד בפני עצמו בדבש ושפיר מברכים על התפוח בופה"ע, ומחמת ספק הברכה שעל הדבש כ'

כ' הרמ"א באו"ח סי' תקפ"ג ס"א ויש נוהגין לאכול תפוח מתוק בדבש ואומרים תתחדש עלינו שנה מתוקה וכן נוהגין, וכ' ע"ז המג"א בס"ק א' בשם המהרי"ל ויברך על התפוח, שהתפוח עיקר שכתוב בכל מקום נוטלין התפוח וטובלין בדבש ולא כתוב אוכלים דבש עם התפוח משמע שהתפוח עיקר דוגמא דטיבול מרור.

ומבואר מזה דדעתם הוא דהא שאין מברכים גם על הדבש הוא מטעם שהדבש נחשבת כטפל לגבי התפוח וכבר פסק המח' באו"ח סי' רי"ב ס"א כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ואינו מברך על הטפילה.

אמנם כמה אחרונים נסתבכו בזה שהרי בשו"ע סי' רי"ב מבואר דהגדר של עיקר וטפל תלוי בדעתו של האדם, והא וודאי דבר"ה הוי דעתו של

השערי תשו' שמוכרע אצלנו שהתפוח עיקר שהדבש אינו רק טוח על פניו וסיכה בעלמא דמשהו עבדי לה ואין לך טפל יותר מזה.

ולכ' יש להעיר ע"ז דבזמנינו שרואים אצל כמה אנשים שטובלים וחוזרים וטובלים התפוח בתוך הדבש א"כ ל"ש שוב לומר שהתפוח עיקר מכח מה שהדבש אינו רק טוח על פניו שהרי הוא אוכל הרבה דבש ע"י מה שטובל וחוזר וטובל התפוח, ומצד מה שבדרך כלל כשמטבילים איזה מאכל תוך איזה טיבול הרי עיקר דעתו על המאכל והטיבול הוא טפל ל"ש לפטרו מברכה, שהרי בר"ה דעתם גם על הדבש וא"כ יש צד חזק לומר שצריכים לברך ברכת שהכל על הדבש כמו כל דבר שמטבילים בתוך דבר אחר ודעתו הן על הטיבול והן על מה שמטבל שהדין הוא שצריכים לברך על שניהם, ולמעשה לא שמענו מי שיעורר ע"ז שאם טובלים וחוזרים וטובלים התפוח שיעטרכו לברך ברכה גם על הדבש.

והנה המג"א שם סיים בזה"ל ויש נוהגין לטבל פרוסת המוציא בדבש, והמחשה"ק למד בדבריו שכוונתו לתרץ מה שאין מברכין על הדבש וע"ז כ' דיש נוהגים באמת לאכול הדבש עם פרוסת ההמוציא ודלא

כמש"כ הרמ"א שאוכלים הדבש עם התפוח, ונגד הפת הרי פשיטא שהדבש נחשב כטפל וא"צ לברך עליו כמבואר בשו"ע או"ח סי' קע"ז ס"א, וא"כ משמע מדבריו דלמסקנת המג"א אם אוכלים הדבש עם התפוח שפיר צריכים לברך ברכת שהכל על הדבש חוץ ממה שמברכין על התפוח דדוקא בפת מכח חשיבותו אמרי' דכל מה שאוכל עמו נעשה טפל אצלו אבל לא בשאר דברים, ולמעשה מנהג העולם הוא שלא לברך על הדבש אפי' כשאוכלים אותו עם התפוח, ולכ' האי מילתא טעמא בעי.

והנלענ"ד לבאר סיום דברי המג"א באופן אחר ממה שביארו המחשה"ק ובעזה"ש"ת יתבאר הכל על נכון, ומקודם נקדים מה שפסק המח' באו"ח סי' קע"ז ס"א לענין דברים הבאים בתוך הסעודה שבאו שלא מחמת סעודה כגון תאנים וענבים וכל מיני פירות, וז"ל אם אוכל אותם בלא פת טעונים הם ברכה לפנייהם דברכת המוציא אינה פוטרתן דלאו מעיקר סעודה הם, ואם בתחי' אכילתו אכל הפירות עם פת ובסוף אכל עמהם פת אפי' אם בינתיים אכל מהם בלא פת אינם טעונים ברכה אף לפנייהם, וכ' ע"ז המשנ"ב בס"ק ח' בשם המג"א דכ"ז הוא דוקא כשהובאו הפירות בעיקרן ללפת בהם את הפת דאז אין צריכים

לברך אפי' אם אוכל מקצת פירות בלי פת, אבל אם הפירות לא הובאו ללפת בהם את הפת אינו מועיל מה שאוכלים פת תחילה וסוף על הפירות שאוכלים באמצע בלי פת.

ומעתה י"ל דמה שכ' המג"א ויש נוהגין לטבל פרוסת המוציא בדבש היינו ממש כפשוטו שכל חתיכה שהוא אוכל מפרוסת המוציא מטבילים בדבש, וזהו עפ"י מה שפסק השל"ה הו"ד בהמג"א סי' קס"ז ס"ק מ"ב שיש לשייר מן פרוסת המוציא מעט כדי לאכלו בסוף האכילה, ולפ"ז נמצא שהוא אוכל דבש עם הפת בתחילת אכילתו ובסוף אכילתו, ומאחר שכשמטבילים חתיכת פת בדבש הרי הוא באופן של ליפתן שהרי כן הוא הדרך שטובלים הפת בכמה מיני טיבולים לפעמים בטיבולים חמוצים ולפעמים בטיבולים מתוקים, א"כ שפיר אין צריכים לברך ברכת שהכל על הדבש שאוכלים עם התפוח שהרי זהו ממש דין השו"ע לענין פירות ודומיהן שאם אוכלים אותם עם פת בתחילת האכילה ובסופו שאין צריכים לברך על הפירות אפי' אם אוכלן באמצע בלי פת.

ונמצינו למידים דמה שאוכלים פרוסת המוציא בדבש הוא אך ורק כדי שהדבש יהי' נחשב

כליפתן להפת וממילא לא יהי' שאלה עם הברכה על הדבש שאוכלין עם התפוח, ומיושב שפיר המשך המג"א, שהמג"א בא לתרץ מה שהעלה המהרי"ל בענין ברכת הדבש וע"ז אמר ויש נוהגין לטבל פרוסת המוציא בדבש משום סברא הנ"ל, ודרך אגב למדנו ג"כ המקור למה שנוהגין לטבל גם פרוסת ההמוציא בדבש הגם שהרמ"א לא כ' כי אם ויש נוהגין לאכול תפוח מתוך בדבש ולא כ' כלום מפרוסת המוציא בדבש, דמשום חשש הברכה צריכים גם לטבל פרוסת ההמוציא בדבש, אלא דלפי דברינו צריכים לשייר מן פרוסת ההמוציא עד סוף הסעודה ולטבלו ג"כ בדבש דאז יהי' שפיר אכילת הדבש עם פת בתחילת אכילתו וסופו ולא יצטרך לברך על הדבש שאוכל באמצע הסעודה בלא פת.

ומעתה יתבאר מה שמבואר בהאלף המגן על המט"א סי' תקפ"ג ס"ק ח', שהמטה אפרים שם ס"א כ' ונוהגין לטבול פרוסת המוציא בדבש ואוכל ויאמר יה"ר שתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה, וכ' עליו המגן האלף שם ומנהגו שלא לומר היה"ר אחר המוציא אף שהוא מטביל בדבש, רק אומרים היה"ר אחר התפוח מטביל בדבש ולא אחר המוציא, דלפי מה שביארנו אם יאמר היה"ר אחר ההמוציא המטביל

בדבש הרי יהא ניכר בזה שכוונתו גם על הדבש בתורת עיקר ואז הגם שכל שהוא אוכל הדבש עם הפת פשיטא שאין הוא צריך לברך עליו אבל מה שהוא אוכל דבש בלי פת הרי יצטרך לברך על הדבש וכמו שהבאנו לעיל בשם המג"א כשהפירות שהוא אוכל אינו בתורת ליפתן להפת, אבל אם אין הוא אומר היה"ר כ"א אחר התפוח הטבול בדבש הרי מבואר שמה שאכל הדבש עם הפת ה' בתורת ליפתן ואז כבר כתב המג"א דכל שבא ללפת בו הפת א"צ לברך על הליפתן אפי' אם אוכלו בלא פת כל שאוכל עמו פת בתחילת אכילתו ובסופו.

ובאמת אצל כמה אנשים רואים שמטבלים וחוזרים ומטבלים החלה בדבש, והגם שלעיל כתבנו דלענין התפוח אם מטבלים וחוזרים ומטבלים אותו הרי הוא מרבה בזה אכילת הדבש ומאחר שהוא רוצה באמת הדבש הרי מתעוררת שאלה לענין הברכה, מ"מ לענין החלה הרי הוא להיפוך, דבפת כל מה שהדרך הוא לטבל בו פת הרי זה נחשב ליפתן להפת וא"כ אם ה' הוא מטבל הפת רק פ"א ה' שייך עדיין לחשוב דאולי כוונתו גם על הדבש בתורת עיקר ולא בתורת ליפתן ואז לא היינו מתרצים כלום לענין הברכה על הדבש כשאוכלים אותו עם

התפוח, אבל מאחר שמטבלים וחוזרים ומטבלים החלה בתוך הדבש הרי אדרבה מבואר מזה דשפיר הו"ל הדבש ליפתן לפת והא ראי' שהוא מטבל וחוזר ומטבל ושפיר שייך לתרץ כמו שתי' לענין הברכה על הדבש כשאוכלים התפוח.

ביאור בדברי המהרי"ל שכי טעם למה שאין מברכין ברכה ראשונה על הדבש כשאוכלים אותו עם התפוח בלי"ר ר"ה

והנה לעיל הבאנו דברי המג"א שהביא טעם אחר בשם המהרי"ל, וז"ל יברך על התפוח שהתפוח עיקר, שכתוב בכל מקום נוטלין התפוח וטובלין בדבש ולא כתוב אוכלים דבש עם התפוח משמע שהתפוח עיקר דוגמא דטיבול מרור, והיות שהמג"א קיצר מאד בהעתקתו דברי המהרי"ל נעתיק דברי המהרי"ל כמו שהוא מבואר בספרו ונבאר דבריו בעזרתו ית"ש.

וזהו לשונו של ספר המהרי"ל, ומהרי" סג"ל ה' מברך בורא פרי העץ על התפוח ולא יותר, ואמר דאיכא דיעות אם הדבש עיקר או התפוח והסכים בדעתו שהתפוח הוא עיקר משום שבכל מקום שהזכירו רבותינו טיבול זה תפשו בלשונם נוטלים התפוח וטובלים בדבש ולא מיישתמיט שום

אחד מהן לומר אוכלים דבש עם תפוח, ומשמע שהתפוח הוא עיקר דוגמא דטיבול מרור בחרוסת דפסח דג"כ המרור עיקר, ע"כ לא צריך כי אם בורא פרי העץ על התפוח ולא שהכל נהי' בדברו על הדבש.

ובאמת במושכל ראשון הרי דבריו צריכים ביאור דמדבריו מתבאר דהענין של עיקר וטפל נאמר גם כשדעת האדם הוא על הטפל כמו על העיקר, שהרי לענין המרור והחרוסת הרי פשיטא שדעת האדם הוא הן על המרור והן על החרוסת שהרי שניהם הם מצוה וכמו שפסק הרמב"ם בפ"ז הי"א מהל' חמץ ומצה דגם החרוסת הוי מצוה מדבריו סופרים זכר לטיט שהיו עובדין בו במצרים, וכן מבואר דעת הטור בסי' תע"ה שכ' דחרוסת הוי מצוה, ולכ' האיך שייך לומר דמשו"ה אין מברכין ברכה על החרוסת משום דהמרור הוי עיקר לגבי החרוסת והלא שניהם הויין מצוה וכוונתו על שניהם, ובאופן כזה לא אמרינן הכלל דכל שהוא עיקר ויש עמו טפילה שמברך על העיקר ופוטר את הטפילה, ולכ' האי מילתא טעמא בעי.

והנראה לענ"ד בזה עפ"י מה שמבואר בהמשנ"ב סי' רי"ב ס"ק א' דישינ' ב' סוגים של עיקר וטפל, א) דהטפל אינו בא רק לתקן

העיקר או למתקו וכדו', ועיקר כוונתו הוא על העיקר, ומה שהוא אוכל הטפל הוא אך ורק כדי לתקן העיקר, דבזה הרי פשיטא שאין הוא מברך רק על העיקר והטפל ממילא נגרר אחריו, (ב) ששניהם עיקרים אלא שהאחד מרובה מחבירו דבזה אמרי' ג"כ שמברך על העיקר דהיינו הרוב, והטפל דהיינו המיעוט נגרר אחריו.

אלא שבדין הב' של עיקר וטפל נחלקו האחרונים האיך יהי' הדין כשכל מין ניכר ועומד בפני עצמו, וכגון מי שיש לו תערובת של מיני פירות שהרוב הוא מפרי העץ והמיעוט הוא מפרי האדמה אבל כל מין ניכר ועומד בפני עצמו, שהמשנ"ב הביא שם בשעה"צ ס"ק ג' בשם הפרמ"ג והדרך החיים, שדעתם ה' שאין מברכים כ"א על הרוב אפי' כשכל מין ומין ניכר ועומד בפני עצמו, אמנם דעת החיי אדם הוא דכשכל מין ניכר ועומד בפני עצמו שצריכים לברך אפי' על המיעוט, ולהלכה למעשה נחלקו האחרונים בזה דדעת המשנ"ב שם הוא שלא יברכו על המיעוט דספק ברכות להקל וחיי' לדעת הפרמ"ג והדה"ח, אבל השו"ע הרב כ' להדי' בסי' ר"ד סי"ז דכשכל מין ומין עומד וניכר בפני עצמו צריכין לברך על כל מין ומין, וכ"פ הגר"ש גאנצפריד זצ"ל בהקיצור שלו סי' נ"ד ס"ה.

והנה לענין מרור שמטבלים אותו בחרוסת הרי נדבק החרוסת היטיב על המרור ומסתבר לומר דלא מקרי זה שכל מין ניכר ועומד בפני עצמו, וא"כ לכו"ע אין מברכין כ"א על הרוב, והמיעוט נגרר אחריו, ומיושב שפיר מש"כ המהרי"ל דמה שאין מברכים על החרוסת כשמטבלים בו המרור הוא מטעם דהמרור עיקר על אף דדעתו ג"כ על החרוסת כמו על המרור, דלמעשה הו"ל המרור רוב והחרוסת המיעוט וכשאינם עומדים בפני עצמם רק שהם נדבקים אהדדי הרי לכו"ע מברכין רק על הרוב ולא על המיעוט, דג"ז הוא בכלל מה שאמרו חז"ל במס' ברכות כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופותר הטפילה.

ומעתה מבואר גם מה שכ' המהרי"ל לענין התפוח בדבש דהא דאין מברכין על הדבש הוא מטעם דהתפוח הוא עיקר נגד הדבש הגם שדעתו ג"כ על הדבש כמו על התפוח, דלמעשה הו"ל התפוח הרוב והדבש אינו רק המיעוט ומאחר דאינם עומדים בפני עצמן רק נדבקים הם זב"ז, שפיר אמרי' בזה דכל שהוא עיקר דהיינו הרוב ועמו טפילה דהיינו המיעוט מברך על העיקר ופותר הטפילה, וע"ז ממשיך המהרי"ל בזה"ל "שבכל מקום שהזכירו רבותינו טיבול זה תפשו

בלשונם נוטלים התפוח וטובלים בדבש ולא מיישתמיט שום אחד מהן לומר אוכלים דבש עם תפוח", וכוונתו בזה הוא שאם היו הפוסקים נוקטים הלשון אוכלים דבש עם תפוח אז היינו אומרים דאע"פ שהדבש הוא המיעוט והתפוח הוא הרוב מ"מ אין זה נחשב כמיעוט ורוב כיון שהדגוש הוא על מה שאוכלים דבש והאופן לאכול הדבש הוא ע"י מה שמטבלים איהו מאכל בתוכו כדי שיוכלו לאוכלו, ואין הדבש נחשב ע"י כהחלק הפחות חשוב, אבל מאחר שהפוסקים נקטו הלשון נוטלים התפוח וטובלים בדבש שפיר אמרי' דלמעשה הו"ל התפוח הרוב והדבש המיעוט ושפיר הרי הוא נכלל בכלל כל שהוא עיקר ועמו טפילה שמברך על העיקר ופותר הטפילה, ומיושב שפיר מש"כ המהרי"ל.

אלא דכ"ז לא ניחא כ"א אם טובלים התפוח פ"א בדבש דאז שייך שפיר לומר דהתפוח הוא הרוב נגד הדבש, אבל אם טובלים וחוזרים וטובלים וכמו שעושים כמה אנשים א"כ אדרבה הרי נתהפך המציאות והדבש נעשה הרוב נגד התפוח ושפיר היו צריכים לברך ברכה על הדבש, ובעל כורחין צריכים לומר כמו שכתבנו לעיל בס' הקודם בשם המג"א דמטעם טפל לפת אתי' עלה ע"י מה שאוכל

עם הדבש מפרוסת המוציא בתחי' אכילתו ובסופו.

ונמצינו למידים שיש נפק"מ להלכה אם נקטי' כטעמו של המהרי"ל לענין מה שאין מברכים על הדבש [מפני שהדבש הוא המיעוט והוא נחשב כטפל] או אם נקטי' כהטעם שכ' לעיל בשם המג"א [שהדבש נחשב כליפתן להפת], באופן שאחד רוצה לטבול ולחזור ולטבול התפוח בדבש, דלטעם המהרי"ל יצטרך לברך ברכה על הדבש ולהטעם הנ"ל מהמג"א לא יצטרך לברך ברכה.

עוד נפק"מ להלכה יש ביניהם, ומקודם נקדים להעתיק מה שמבואר בהספר שבילי דוד באו"ח סי' ר"ב על הטו"ז שם ס"ק ב', שהוא כ' שם דייש נפק"מ להלכה בין ב' הסוגים של עיקר וטפל שהבאנו לעיל, באופן שאחד אינו מחוייב עתה לברך על העיקר מכח מה שכבר נפטר העיקר בברכה שעשה לפני זה אם הוא מחוייב לברך על הטפל, דבסוג הא' כשהטפל בא לתקן העיקר או למתקו אין הוא צריך לברך ובסוג הב' כששניהם עיקרים אלא שהאחד מרובה מחבירו הרי הוא צריך לברך.

ונסביר הדבר בדרך משל בא' שמברך ברכת בורא פרי העץ על תפוח בתחי' סעודתו ודעתו לפטור את התערובת של מיני פירות שהוא עומד

לאכול בסוף סעודתו, דבנידון זה אמרי' דהגם בדדרך כלל אין הוא מברך לדעת הפרמ"ג והדה"ח שהבאנו לעיל על התערובת של מיני פירות, רק ברכת בופה"ע ולא בורא פרי האדמה וכסוג הב' של עיקר וטפל שביארנו לעיל, מ"מ באופן זה שאין הוא מברך ברכת בורא פרי העץ שפיר צריך הוא לברך ברכת בורא פרי האדמה על מיני האדמה, אבל בסוג הא' של עיקר וטפל וכגון שאחד אוכל בשר עם "חריין" שהדין הוא שאין צריכים לברך ברכת בורא פרי האדמה על "החריין" מפני שהוא טפל להבשר, אמרינן כן אפילו אם הוא נמצא במצב שאין הוא צריך לברך על הבשר וכגון שלפני זה אכל מרק שברכתו שהכל והיה דעתו לפטור הבשר, שמאחר ש"החריין" הוא טפל לבשר א"כ כמו שהוא אינו מברך על הבשר ה"נ אין הוא מברך על "חריין".

וסברתו בזה הוא דבאופן שהעיקר והטפל הוא בדרך רוב ומיעוט אז אין הטעם שמברך רק על הרוב ולא על המיעוט משום דהמיעוט הוא נגרר אחר הרוב אלא הטעם הוא כמש"כ הטו"ז בסי' ר"ב ס"ק א' דבברכות חידשו לנו חז"ל במה שאמרו כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוסטו הטפילה, דאזלי' בתר העיקר ושוב אין צריכים לברך על

הטפל, וא"כ אם לא בירכו על העיקר האץ יפטר הטפל בלא ברכה כיון שכל הפטור שלו הוא אך ורק מפני שדי לברך על העיקר וכאן לא בירך על העיקר, משא"כ כשהוא אוכל הבשר עם ה"חריין" הרי ה"חריין" בא לתקן הבשר וכסוג הא' של העיקר והטפל, ובאופן כזה הרי אין ל"החריין" חשיבות בפני עצמו דכשהוא לעצמו לא הי' אוכלו, וא"כ שפיר אין צריכים לברך על ה"חריין" אפי' אם הוא אינו מברך על הבשר דאין זה נחשב כאילו הוא אוכל "חריין" אלא הוא נחשב כאילו הוא אוכל בשר ועל הבשר אין הוא צריך לברך כיון שכבר נפטר באכילת המרק.

ומעתה הבוא נבוא להנפק"מ בין מהלך המהרי"ל למה שאין מברכים על הדבש להמהלך של המג"א שהבאנו לעיל, ומקודם נקדים מה דמבואר בהמחש"ק סי' ת"ר ס"ק א' על מה דמבואר שם בשו"ע ס"ב דבקיודש ליל שני של ר"ה ילבש בגד חדש או מניח פרי חדש ואומר שהחיינו, שכ' ע"ז המחש"ק שצריכים לאכול הפרי מיד אחר קידוש קודם הנטילה כדי שלא יעשה הפסק בין אמירת השהחיינו שבא מכח הפירי לאכילתה, והא כבר מבואר בשו"ע או"ח סי' קע"ד ס"ד דאם בירך על היין קודם המזון אין הוא צריך לברך עוה"פ על היין שהוא

עתיד לשתות תוך המזון וה"ה לכל דבר שבדרך כלל צריכים לברך עליו תוך המזון אם כבר בירך עליו קודם המזון והוא ידע אז שהוא עתיד לאכול ממין זה תוך המזון אין הוא צריך לחזור ולברך עליו תוך המזון, וא"כ להנהיגים לאכול התפוח עם דבש גם בליל הב' וכמו שהובא בהשערי תשו' ריש סי' תקפ"ג, אז הגם בדרך כלל כשאוכלים תפוח בתוך הסעודה צריכים לברך עליו כדין דברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת סעודה שבסי' קע"ז ס"א, מ"מ בנידון זה מאחר שכבר בירכו ברכת בורא פרי העץ על פרי השהחיינו אין צריכים לברך על התפוח שבתוך הסעודה וכנ"ל.

ובאופן כזה יהי' נפק"מ להלכה בין טעמו של המהרי"ל למה שאין מברכים על הדבש להטעם של המג"א שהבאנו לעיל, דלטעם המהרי"ל שמדין עיקר וטפל אתי' עלה א"כ מאחר שלא ברכו על העיקר שפיר יצטרכו לברך על הטפל כיון שהעיקר והטפל הוא מסוג הב', אבל להטעם של המג"א שהבאנו לעיל שהדבש נפטר ע"י מה שמטבלים פרוסת המוציא בתחי' סעודתו ובסוף סעודתו בדבש א"כ אין בזה שום חילוק, ואפי' באופן זה אין מברכים על הדבש דבכל אופן נחשב הדבש כלפתן לפת שאין מברכים עליו.

הרב שאול כלילי שליט"א

מנקר מומחה בועד השחיטה בלונדון ורבה לשעבר של ק"ק טורימולינוס והמחוז - ספרד

בעניין הכשרת ראשי כבשים לקראת ראש השנה

היא - יהא אדם רגיל למיכל בריש שתא רוביא, כרתי, סילקי, תמרי וכו'. והביאו הטור והמחבר באור"ח ריש סי' תקפ"ג.

וכתב הב"י וז"ל: כתב המרדכי בריש ר"ה שהיה מנהגו של רבי' האי לומר על כל דבר ודבר כעין מ"ש רבינו ועל הקרא כתב שאומר יקרע גזר דיננו, אבל מדברי רבינו אין נראה שצ"ל שום דבר אלא שם אותם הדברים רומז על הענינים ההם. והרד"א כתב כדברי המרדכי, וכתב עוד שי"א בלשון תפלה ירמ"י או"א שיקראו לפניך זכיותינו ושיקרע גזר דיננו. ירמ"י או"א שיתרבו זכיותינו וכן כולם עכ"ל. וכן נוהגים היום כל העדות, כל עדה ומדינה כפי מנהגה.

מכאן מקור המנהג לאכול מאכלים מסוימים בליל ראש השנה, ולהתפלל להשי"ת בעת אכילתם. וכתב האליהו רבה ס"ק א' בשם השל"ה שהוא סימן שיזכור האדם ויתעורר

באלול, ובפרט כשמתקרבים לימים הנוראים, קיים לחץ כבד בכל ענף השחיטה, ניקור ומליחת הבשר, שכן בית ישראל מתכוננים לימים הנוראים מתוך חרדת קודש, כמ"ש בספר נחמיה (פ"ח פ"י): אכלו משמנים ושתו ממתקים וכו' כי חדות ה' היא מעוזכם. והנה רבים מכלל ישראל נהגו להדר את שולחנם באכילת ראשי כבשים בליל ראש השנה ולכן, מלבד הכנת הבשר ליו"ט, צריכים לבדוק ולהכשיר גם כמות גדולה של ראשי כבשים. מכיוון שהכשרת ראש כבש אינו נפוץ כ"כ האידנא, ראיתי לנכון לחזור אחר ההלכות השייכות לעניין הזה.

מקור מנהג אכילת ראש כבש בליל ראש השנה

גרסינן בכריתות (ו' ע"א): אמר אביי: השתא דאמרת סימנא מילתא

בתשובה ויתפלל על הדבר הזה, עד כאן. והביאו המ"ב ס"ק ב' וכה"ח ס"ק ה'.

ומטעם זה, כתב המחבר בס"ב שאוכלים ראש כבש כדי

לומר נהיה לראש ולא לזנב וזכר לאילו של יצחק. וכתב המג"א ס"ק ג' שאם אין ראש כבש יש לאכול ראש אחר משום טעם הראשון (כמו ראש דג וכדומה). ואם אפשר, טוב להדר אחר ראש איל, שכן היה מנהגו של מהר"ם מרוטנבורג (טור, ב"י בשם הג"א, הב"ח ועו"פ). כלומר, שאנו אוכלים כדי שישמיענו הקב"ה לטובה בר"ה וישימנו לראש ולא לזנב.

הגדרת סדר המליחה הראויה

בפ' כל הבשר איתא (חולין קיג): אמר שמואל אין הבשר יוצא מידי דמו אא"כ מולחו יפה ומדיחו יפה יפה. איתמר רב הונא אמר מולח ומדיח. במתניתא תנא מדיח ומולח ומדיח ולא פליגי, הא דחלליה בי טבחא הא דלא חלליה בי טבחא.

בעניין הדחה קמייטא, הביאו הראשונים כמה טעמים לזה:

(א) ריכוך: כדי שיתרכך הבשר ויצא דמו ע"י מליחה (ר"ן וי"א במדרכי).

(ב) לכלוך: הטעם דהדחה ראשונה היא

להעביר הלכלוך שעל החתיכה שאל"כ המלח נתמלא ממנו ושוב לא יוציא המלח הדם שבחתיכה (מדרכי פרק כל הבשר סי' תשכ"א).

(ג) מלח חריף ומבליע: הטעם מפני שהמלח מבליע ואינו מפליט דם שהוא בעין (הגמ"י כתבו בשם סמ"ק, וכן כתב בסמ"ג - לאוין קל"ד דף מ"ח ע"ב).

(ד) חשש להבלעת דם בעין: דעת הרא"ה בבדק הבית שהטעם הוא מפני דם בעין שנתייבש ע"פ הבשר, ויש לחוש שאחר שייפסק פליטת הדם והציר, יהא ניתך הדם ויבלענו (מוכא בב"י ובט"ז ס"ק א').

לפי טעמים אלו, לכאורה מספיק להדיח הבשר לפני המליחה כדי לנקותה מהדם שעליה ולמלוח. ואכן, בריש סי' ס"ט ס"א כתב המחבר סתם שצריך להדיח הבשר קודם מליחה, ולא פירט יותר. וכתב הבא"ח שכן היה המנהג בבגדד (שנה ב' פ' מצורע) להדיח ולא לשרות. אמנם, הרמ"א שם בהגה כתב שלכתחלה יזהר לשרותו עד חצי שעה וכו'. והסביר הכפ"ה ס"ק י"ד שהוא כטעם הר"ן דהדחה הוא כדי שיתרכך הבשר ויוציא דמו, דבעינן שתתרכך כל החתיכה (לפחות לכתחילה) ולא רק פני החתיכה, ולזה צריך לשרותה במים משך זמן מסוים. וכ"כ

(ב) בעניין אופן המליחה של הראש במקרה שהוציאו את המוח, שכן אז נוצר בית קיבול.

(ג) אי בעינן - כדי לקיים מנהג אכילת ראש - כל הראש או יוצאים ידי חובת המנהג באכילת חלק ממנה כמו הלשון או בשר לחי התחתון.

(א) ביו"ד ריש סי' ע"א, כתב הטור: כתב הרשב"א המולח הראש כיצד יעשה שהשער מפסיק בינו ובין המלח י"א שמולח על השער ואח"כ מניחו על האש עד שיסיר השער וחוזר ומולח, ואיני רואה דבריהם אלא חותך הראש לשנים, עכ"ל. ולהלן כתב: הקרום שעל המוח יש בו חוטין והמוח עצמו יש בו דם ואינו יוצא מידי דמו במליחת הראש לפי שעצם הראש מקיפו ועומד לפניו ואין מקום לדם לזוב וכו' וא"א הרא"ש ז"ל היה מתיר לבשלו ע"י מליחה עם המוח רק שינקוב העצם כנגד הקרום וינקוב גם הקרום וכ"כ בעל העיטור עכ"ל.

והנה, בריש סי' ע"א הביא המחבר סתם כדברי הטור (שצריך

לחתוך הראש לב' אבל אי"צ להוציא את המוח החוצה), ובסעיף ג' הביא ב' הדעות וז"ל: הקרום שעל המוח יש בו חוטין והמוח עצמו יש בו דם ואינו יוצא מידי דמו במליחת הראש לפי שעצם הראש

בביאור הגר"א א"ד. וככה נוהגים האידנא בכל מקום.

ואופן המליחה הראויה, כתב השו"ע סי' ס"ט ס"ד: יפזר עליו מלח שלא ישאר בו מקום מבלי מלח. וימלח כדי שלא יהא ראוי לאכול עם אותו מלח ואינו צריך להרבות עליו מלח יותר מזה, ומולחו משני צדדים ע"כ. וכתב עליו הש"ך ס"ק י"ט וז"ל: כלומר שא"צ לעשותו כבנין דקי"ל כהרשב"א דאף שהחתיכה עבה א"צ לחתכה לשנים ודלא כהמרדכי וכ"כ מהרש"ל באו"ש שער ח' ובספרו פ' כ"ה סי' פ"ג עכ"ל.

והביאו הכפ"ה ס"ק ס"ו: ור"ל שא"צ לעשותו כבנין ולפזר מלח שיהא עב אלא שימלח שלא יהיה מקום פנוי מבלי מלח, פר"ח או' ק' לה"פ או' כ"ג. שפ"ד או' י"ט. בי"צ ח"ב בעמ"ז או' ד' זב"צ או' מ"ד עכ"ל. ובס"ק ס"ז הסביר שהכוונה שאף שהחתיכה עבה במיוחד, אין צורך - לכאורה אף לא הידור או מצווה - לחתכה לשנים, וכל עוד החתיכה נמלחה מב' צדדים, קיי"ל דהמלח שואב את כל הדם ללא קשר לגודל החתיכה.

פרטי דינים במליחת הראש לכאורה, יש לעיין בשלושה דינים בקשר להכשרת הראש:

(א) אי בעינן לחתכה לב' ומה דיני המוח וחוטי הדם שבו.

מקיפו ועומד לפניו ואין מקום לדם לזוב. לפיכך הבא למולחו קורעו ומוציא המוח וקורע הקרום ומולחו, ואם רצה למלוח הראש והמוח בתוכו ינקוב העצם כנגד הקרום וינקוב גם הקרום וימלח ויניח הנקב למטה עכ"ל.

וכתב העהש"ו ס"ב דפירשו כל מפרשי הש"ע דזה שכתב מקודם שיחתוך הראש לשניים אינו מעיקר הדין אלא למצוה מן המובחר, אבל מעיקר הדין די שניקוב העצם כנגד הקרום וינקוב גם הקרום וימלח על השיער ויניח הנקב למטה כדי שיוזב הדם דרך שם כמו שמסיים בסוף דבריו ע"כ.

אמנם, הרמ"א בהגה מציין דנהגין לכתחילה כמ"ש בסי' ס"ח, שם בסעי' ד' בהגה נת' דלכתחלה נוהגין ליטול המוח קודם מליחה מתוך הגלגולת ולחתוך הגלגולת שתי וערב שאז מתחתך הקרום היטב יעו"ש (ש"ך סי' ע"א סק"ו. פר"ח סי' ע"א או' ה' ועו"פ). ואם נמלח הראש שלם בלא נקיבת העצם (לפחות) הקרום והמוח אסורים, משום דדמי למולח בכלי שא"מ דאין כח במלח להוציא את הדם מהמוח - דרך העצם - מבלי נקיבת הגלגולת.

והנה, הפת"ש ס"ק א' עמד על ההבדל בין מליחת עצמות שמועיל

למוח שבתוכו לבין דין הראש והמוח, וז"ל: עי' בתשובת בית יעקב סימן למ"ד שכתב דנ"ל דמצד הדין צריך לחתוך הראש לשנים ואם לא חתכו ומלחו אסור אף שהרשב"א כתב הטעם משום המוח ומדמה לה לחתיכה עבה, מ"מ נראה דאיכא טעמא אחרינא במילתא דיש מקומות בראש שהוא חלול בפנים כו' לכן לא דמי לחתיכה עבה עכ"ל. והנה הוא ז"ל השיג על זה ומסיק דמנהגא הוא לפתוח הראש. וי"ל דפתיחת הראש לב', הוצאת המוח וקריעת קרומו היא הדרך המהודרת ביותר להכשרת הראש, וכן נוהגים.

(ב) כתב הב"י ריש סי' ע': בפ' כל הבשר (חולין קיג.) רב ששת מלח גרמא גרמא תרי מ"ט לא דילמא פליט האי ובלע האי חד נמי דלימא פליט האי גיסא ובלע האי גיסא אלא ל"ש. ופרש"י אלא ל"ש ומותר בכל ענין, דכל זמן שטרודים לפלוט אינם בולעים וכשנח זה כבר נח זה, עכ"ל. וע"פ זה כתבו הטור ושו"ע ריש סי' ע' דמולחין הרבה חתיכות זו על גב זו, אע"פ שהתחתונה גומרת פליטתה קודם לעליונה לא אמרינן שחוזרת ובולעת מדם העליונה, לפי שהוא שווה הרבה לפלוט ציר וכל זמן שפולטת צירה אינה בולעת ואפילו מתקבץ הרבה ציר ועומד בגומא שבין החתיכות מותר.

בחילות של ממש לחלק מבני הבית. אי לכך, לפעמים עיקר העניין של המנהג - התעוררות של תשובה ותפילה - נשכח וחסר מן הספר. לכן ראיתי לנכון לראות אם ניתן (במקרה הצורך) לקיים את המנהג ע"י הבאת חלק מהראש כמו הלשון, בשר הלחי, או כאשר מפוררים את הבשר מהראש במטבח ורק את זה מביאים לשולחן.

הנה בשו"ע הרב סי' תקפ"ג סעיף ה' כותב כך: יש לאכול ראש של איל זכר לאילו של יצחק, ואם אין איל - יאכל ראש כבש, ואם אין ראש כבש - יאכל ראש אחר, לומר נהיה לראש ולא לזנב עכ"ל. לכאורה, משמע מדבריו שהעיקר הוא התפילה והבאת ראש הוא רק אמצעי בשביל התפילה. לכן הבאת חלקי ראש כבש אמור להיות מותר מק"ו. ודומה לזה כתב החיי אדם סי' קל"ט סע' ו': ואוכלים ראש אפילו של דג (לכאורה, משמע אף לכתחילה) ואומרים יה"ר שנהיה לראש ולא לזנב. וסיים: ואם הוא ראש כבש יותר טוב. ומשמע גם כאן שהעיקר הוא התפילה ואיזה ראש מביאים הוא בעיקר דבר טוב, אך אין קפידא איזה. וכעניין הזה כתב גם הבא"ח בפ' נצבים (שנה א'), המג"א בס"ק ג', המ"ב ס"ק ז' ועו"פ.

והנה בס"ד מצאתי כן מפורש בכפ"ה סי' תקפ"ג ס"ק כ"ד: ונפק"מ

אמנם הרמ"א בהגה כותב דנוהגין להחמיר לכתחילה שכל חתיכה שיש לה בית קיבול כגון דופן שלמה מהפכין אותה שיוזב הדם אבל בדיעבד אין לחוש (בשם הא"ו הארוך). לכן, לכתחילה כאשר מולחין את הראשים צריך - מלבד העיון להוציא כל דם בעין שעליהם - לסדרם בצורה כזאת שבית קיבול שבראש (אחרי שהוציאו את המוח) יהיה כלפי מטה על מנת שלא יתקבץ בתוכו דם וציר שנפלטים מהחתיכות. ולזה עדיף למלחם בנפרד ולא עם שאר הבשר, אע"פ שנתפשט המנהג למלוח העצמות עם הבשר (דמחזיקים בהם דם כשאר בשר - פר"ח סק"י סוף סימן ע"א). אמנם, אם בדיעבד בשעת הדחה אחרונה מתגלה שהיו ראשים שכן נתקבץ בתוכם ציר, נראה לומר דאין לחוש לזה בדיעבד והראשים מותרים.

ג) הבאת ראש על השולחן: הנה האידנא רוב כלל ישראל קונה בשר כשר ישירות מחנויות עם הכשר מוכר, ולכן אינם שייכים או רואים מראות דם או חלב כבעבר, שאז היו מביאים העוף או הבהמה אצל שו"ב הממונים מטעם הקהל. ואני בעצמי, ראיתי כמו עיני שהבאת ראש כבש (עם העיניים ושיניים) על השולחן כרוכה ברגשות מעורבים של אי נעימות או

דלטעם א' אפי' ראש שור או ראש כל שאר בעלי חיים. וכן לטעם השני לאו דוקא ראש וסגי בבשר כבש, לאפוקי בשר שור ואינו ראש. וא"כ, אם אינו מוצא שתים - הראש ושיהא של כבש - יקח מה שימצא, או ראש שור או בשר כבש עכ"ל. מפורש מדבריו א"כ כאשר ישנם ב' התנאים כמו כאן שלשון או לחי של כבש הינו גם חלק מהראש וגם הוי בשר כבש, שרי לכתחילה ומקיימים את המנהג בהידור. וכן משמע

קצת בביאור הגר"א סעיף זה.

ואני בעצמי ראיתי נוהגים כך באחד מבתי חסידי וויז'ניץ כאן בלונדון, שהביאו בשר ראש כבש לשולחן (ללא העצמות) ואמרו היה"ר כנהוג. לכן, יש לומר שאין סיבה לא לנהוג כך כאשר בני הבית מרגישים יותר נוח בצורה כזו, והעיקר שהשי"ת ישמע תפילתנו ויכתבנו בספר החיים והשלום לשנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות.

