הלכה · משנה תורה · מפרשים · אבן האזל · ספר קדושה

אבן האזל על משנה תורה, הלכות שחיטה

הרב איסר זלמן מלצר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אבן האזל על משנה תורה, הלכות שחיטה

הרב איסר זלמן מלצר

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/אבן-האזל-על-משנה-תורה-הלכות-שחיטה/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה 39-202611200317v של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 4
הלכה א 4
הלכה ב 7
הלכה ג 8
הלכה ד 10
הלכה ה 11
הלכה ו 12
הלכה ז 15
הלכה ח 15
הלכה ט 17
הלכה י 20
הלכה יב 20
הלכה יט 26
הלכה כד 29
פרק ב 32
הלכה ב 32
הלכה ה 33
הלכה ז 33
הלכה יב 34
הלכה יט 35
הלכה כ 35
פרק ג 35
הלכה יג 35
הלכה יח 42
הלכה כא 49
פרק ד 53
הלכה ח 53
הלכה יד 55
הלכה טז 63
הלכה יז 65
פרק ה 66
הלכה ו 66
הלכה ט 66
פרק ח 66
הלכה ג 66
הלכה ה 67
הלכה ז 70
פרק ט 71
הלכה ג 71
הלכה ה 72
הלכה כא 72
פרק י 72
הלכה ט 72

פרק א

הלכה א

מצות עשה שישחוט מי שירצה לאכול בשר בהמה חיה ועוף ואחר כך יאכל שנאמר וזבחת מבקרך ומצאנך, ונאמר בבכור בעל מום אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל, הא למדת שחיה כבהמה לענין שחיטה, ובעוף הוא אומר אשר יצוד ציד חיה או עוף וגו' ושפך את דמו מלמד ששפיכת דם העוף כשפיכת דם החיה.

ונאמר בבכור בעל מום, הכ"מ הקשה דהא האי קרא בחולין כתיב דהא בקרא כתיב כי ירחיב וגו' בכל אות נפשך תאכל בשר ופרש"י דבחולין משתעי קרא, וביאר הכ"מ דדברי רש"י הוא עפ"י הספרי, והרמב"ם לא סבר כהספרי דקרא דכי ירחיב בחולין מיירי אלא כברייתא בגמ' בדף כ"ח דר' אלעזר הקפר דריש האי קרא בפסוהמ"ק, והקשה הכ"מ דהא קרא דלעיל מיני' בכל אות נפשך תאכל מיירי בפסוהמ"ק דדרשינן מיני' תזבח ולא גיזה וא"כ תרי קראי בפסוהמ"ק למה לי, ותי' הכ"מ דקרא דלעיל בפסוהמ"ק שנפדו וקרא דכי ירחיב בבכור בע"מ דאין פודין אותו, ואכתי אינו מיושב דעכ"פ מנ"ל לגמ' לומר דתרי קראי בפסוהמ"ק, ונראה דזהו מדכתיב בתרווייהו הטמא והטהור יחדיו יאכלנו ובחולין לא הוצרך להתיר וכמו שפי' רש"י בפי' החומש על הך קרא דבשביל שהוא פסוהמ"ק הוצרך קרא להתיר לאכלו בטומאה, וכיון דבפרשה דכי ירחיב נמי כתיב כן ע"כ דזה מיירי בפסוהמ"ק, וח"א העיר דכל זה אפשר לר' עקיבא דאמר דקרא דכי ירחיב בא לאסור בשר נחירה, אבל לר' ישמעאל דסבר דקרא דכי ירחיב בא להתיר בשר תאוה א"כ א"א לומר דקרא איירי בפסוהמ"ק דהא בפסוהמ"ק כיון דא"א להקריב לא נאסרו גם במדבר וכמו שכתבו התוס' שם בסוגיא דדמי לחיה דלא נאסר, וא"כ שפיר דהספרי יסבור כר' ישמעאל ולכן מוכרח להעמיד פרשה דכי ירחיב בחולין, אבל לדידן כר"ע דאפשר לאוקמי גם פרשה דכי ירחיב בפסוהמ"ק מוקמינן הכי משום קרא דהטמא והטהור יאכלנו וכמש"כ, ומיושב דחידש לן קרא בבכור בע"מ דלא נפדה ג"כ דהטמא והטהור יאכלנו דהוא יותר חידוש דמותר לאכלו בטומאה, דהא כתבו התוס' בב"ק דף נ"ג דאף דמותר לאכלו לכהנים במדינה ומותר למכרו לר"ע אפי' לעכו"ם מ"מ לא מיקרי ממון הדיוט ולא הוי שור רעהו ולא כמו פסוהמ"ק שנפדו דהוי שור רעהו, וא"כ שפיר אשמעינן קרא גם בזה דמותר לאכלו בטומאה. [ובגליון הרמב"ם נ"ב עי' ירושלמי תרומות פ"ח הל' ד' דמוכח כדברי הכ"מ וכדעת הרמב"ם].

ובמה דלמד הרמב"ם דין שחיטה לעוף מקרא דאשר יצוד ציד חיה או עוף ולמד מזה דשפיכת דם העוף כשפיכת דם החיה, והוא תימה דבגמ' אשכחן להיפוך דמושפך את

דמו דרשינן דאין שחיטה לעוף מן התורה, וכ' הכ"מ דכיון דבגמ' אמרינן מאן תנא דפליג עלי' דר' אלעזר הקפר רבי הוא והלכה כרבי מחברו ומאחר דקיי"ל כרבי דיש שחיטה לעוף מן התורה, ממילא משמע דושפך את דמו היינו ע"י שחיטה ואתקש עוף לחיה, אבל בדברי הכ"מ עוד לא נתיישב דמרבי לא ידעינן אלא דיש שחיטה לעוף מן התורה אבל עכ"פ מקרא דושפך לא שמעינן כלום ואפשר לומר דבשפיכה בעלמא.

והנראה בישוב דברי הרמב"ם דבפרק ד' הלכה י"ז כתב כשהיו ישראל במדבר לא נצטוו בשחיטת החולין אלא היו נוחרין או שוחטין ואוכלין וכו' ופסק כר"ע, ומוכח דמעיקר דינא הוי דוקא נחירה ולא להרוג את הבהמה, והא דבעי דוקא נחירה זהו מושפך את דמו דעכ"פ בעי שפיכת הדם, וא"כ חיה ועוף היו בכלל, והנה בדבר שהי' בכלל ויצא לידון בדבר החדש שאי אתה רשאי להחזירו לכללו עד שיכתוב לך הכתוב בפירוש, ואיכא בזה פלוגתא דאיכא מ"ד דאיהו הוא דלא גמר מכללי' אבל כללי' גמר מני' ואיכא מ"ד דלא איהו גמר מכללי' ולא כללי' גמר מני', והנה רש"י ותוס' בזבחים דף מ"ט פירשו דאפי' מ"ד דכללי' גמר מני' היינו לדבר דלא חידש בו אבל לענין עיקר דבר שנתחדש לא גמר כללי' מני' אבל ביבמות בדף ז' בחידושי הרמב"ן סוברים שם הרמב"ן והראב"ד דאפי' לדבר שנתחדש בה גמר כללי' מיני', ומוכח שם דסוברים להלכה כמ"ד דכללי' גמר מיני', וא"כ מיושב עכשיו שפיר דהרמב"ם לא חידש כאן כלל דרשא מיוחדת על שחיטת עוף, אלא הביא רק קרא דושפך דמיני' ילפינן בין חי' בין עוף לשפיכת דם וכיון שנתחדש אח"כ מקרא דוזבחת דבהמה בעי שחיטה וכן צבי ואיל מקרא דאך אשר יאכל א"כ ילפינן עוף מחיה דבעי נמי שחיטה דהא כללי גמר מני', ומה דאמרינן דרבי סבר מלמד שנצטוה על שחיטה א' בעוף זהו מהלכה בע"פ, אבל אינו מוכח כלל דרבי פליג ע"ז דנוכל למילף שחיטת עוף מחיה, אלא דאי מקרא לחוד הי' צריך ב' סימנים כמו חיה ולזה אתא הלכתא לרוב א' בעוף ולרוב שנים בבהמה, והגמ' דאינו לומד כדעת הרמב"ם עוף מחיה אפשר סבר כמ"ד לא איהו גמר מכללי' ולא כללי' גמר מיני', אבל הרמב"ם פוסק כמ"ד כללי גמר מיני' וכדעת הרמב"ן והראב"ד ביבמות דסוברים כן דאפי' דבר שנתחדש גמרינן לכן שפיר לומד עוף מחי', והא דאמר רבי וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה, ואם נימא דהרמב"ם פוסק נמי כרבי צריך לומר דזה אינו עיקר ההלכה, דהא אם הוא עיקר ההלכה הי' דין רוב א' בעוף ורוב שנים בבהמה לכתחילה, והרמב"ם פוסק דזהו רק בדיעבד איברא דהרמב"ן מסתפק אם הוא דאורייתא או דרבנן, אבל הרמב"ם סובר דהוא דאורייתא וכמש"כ כאן הכ"מ ונבאר זה לקמן אכן עכ"פ לדעת הרמב"ם נאמר דעיקר

דינא דיש שחיטה לעוף מן התורה ילפינן מקרא, וכאן הוזכר רק דיני השחיטה וכמו דמוזכר דין שנים בבהמה.

והנה מה שנצרך הרמב"ם לזה ולא למד מדתנ' בר קפרא זאת תורת הבהמה והעוף וכו' הטיל הכתוב לעוף בין בהמה לדגים, תי' בזה הכ"מ משום דלבר קפרא הוי בעוף סי' אחד לכתחילה והרמב"ם פוסק דהוא רק בדיעבד וכתב הכ"מ דהוא משום דאיכא תרי לישני ופסק הרמב"ם מספק לחומרא דהוי ספיקא דאורייתא, אכן אכתי טעמא בעי דמנלן באמת לפסוק דלא כבר קפרא ואמאי לא נימא כבר קפרא דמה דתנן השוחט דיעבד הוא על מה דמהני רוב וכמו דאמרינן בגמ' באב"ע בתרא, והלח"מ כתב משום דברייתא דתניא וזאת תורת השוה הכתוב בהמה לעוף ועוף לבהמה ומבואר דברייתא פליג על בר קפרא, וכ"כ התוס' דלבר קפרא איצטריך זאת לשום דרשא דברייתא דלעיל מפיק בעוף בסימן אחד מקרא דזאת וראה רבינו לפסוק כברייתא דלעיל וכר' אלעזר דילפינן בהמה ממליקה דעוף שהוא מן הצואר עכ"ד הלח"מ, ודבריו בצד אחד נכונים דברייתא פליגא על בר קפרא, אבל אינם נכונים כלל מצד הב' דמהיכי תיתי יפסוק הרמב"ם כר' אליעזר דברייתא ולא כת"ק ולת"ק הא עיקר דינא דשחיטת עוף ילפינן מהאי קרא דזאת תורת דמה בהמה בשחיטה אף עוף בשחיטה, ולא מיבעי לפי מה דאיתא ר' אליעזר ודאי א"צ לפסוק כן דהא ר' אליעזר שמותי הוא אלא אפי' אי נימא דצריך להיות ר' אלעזר מ"מ אמאי נפסוק כר' אלעזר ולא כת"ק, ולתי' הכ"מ מיושב דלדעת ת"ק דיליף מקרא דזאת דעוף הכשרו בסימן אחד א"כ הוי בעוף סימן א' לכתחילה, אלא דכבר כתבנו דאכתי הא גופא מנלן ואמאי לא נפסוק כת"ק ובר קפרא דבזה שניהם שוים דמהאי קרא נלמד שחיטה לעוף מן התורה.

ונראה דבזבחים דף ט' ע"ב איתא אמר רב משמיה דמבוג חטאת ששחטה לשום חטאת נחשון כשרה דאמר קרא זאת תורת החטאת תורה אחת לכל החטאות ופריך שם רב משרשיא מהא דתנן ר' שמעון אומר כל המנחות שנקמצו וכו' ואמאי לימא זאת תורת המנחה תורה אחת לכל המנחות ומסיק שם הא דרב באופן אחר ולא מדרשא דזאת תורת החטאת, וכתבו שם בתוס' דאע"ג דבפרק דם חטאת איתא להדיא במתני' דדרשינן זאת תורת החטאת ותירצו בתוס' דבמה דכתיב בהדיא בחטאת גופא דרשינן, ובריש איזהו מקומן אמרינן בגמ' הניחא למאן דאית לי' זאת תורת אלא למאן דלית לי' זאת תורת מא"ל, וכתבו שם בתוס' בזבחים דהוא משום דבריש מנחות איכא פלוגתא דאמוראי ורבא מפרש באמת טעמא דר"ש משום דרשא דזאת תורת פליגי בזה ר"ש ורבנן ועכ"פ להלכה לרבא דמפרש טעמא דר"ש מזאת תורת הא רבנן לא דרשו זאת תורת וקיי"ל שם

כרבנן, ולאינך אמוראי גם ר"ש לא דריש זאת תורת, והכא גבי זאת תורת הבהמה לא קאי בפרשה דשחיטה אלא בסימני בהמות ועופות ודגים, וא"כ כיון דבהא דלא מיירי בהך פרשה לא דרשינן זאת תורת שפיר דלא מצינו למילף מדרשא דזאת תורת ומבואר שיטת הרמב"ם, וממילא שפיר דעיקר דינא דסגי רוב א' בעוף הוי כמו מה דסגי רוב שנים בבהמה דזהו מוזבחת כאשר צויתיך ונוכל לומר דזהו רק על דיעבד אבל לכתחילה בעי שנים בין בבהמה בין בעוף.

ובמה שכתב הכ"מ דמה דפסק הרמב"ם לקמן בהל' ט' דלכתחילה בעי גם בעוף שני סימנים דהוא לחומרא, וכן פי' לקמן בהל' ט', ומשמע דהכ"מ מפרש דתרווייהו לישני פליגי ואבע"א קמא סבר דדוקא על אחד בעוף קאי הא דתנן השוחט בדיעבד ואבע"א בתרא סבר דרק על רוב שנים בבהמה והיינו על דין דרובא ככולו, ודבריו תמוהין דבעוף אין מקור להצריך לכתחילה שני סימנים שלמים, דממ"נ אם נפרש דבדיעבד הוא על דין דרובו ככולו א"כ בעוף סגי לכתחילה בסימן אחד, ואם כן לכתחילה די בעוף בסימן אחד שלם ורובו של השני ודוחק לומר דלאו דוקא ולא נחת הרמב"ם לומר דבעוף סגי בסימן אחד ורובו של שני דזהו דוחק והרמב"ם מדייק בלשונו ואם הוא משום ספק הי' צריך לפרש דבעוף לא צריך שני הסימנים שלמים.

הלכה ב

והלכות שחיטה בכולן אחת הן לפיכך השוחט בהמה או חיה או עוף מברך תחילה אקב"ו על השחיטה ואם לא בירך בין בשוגג בין במזיד הבשר מותר, ואסור לאכול מן השחוטה כל זמן שהיא מפרכסת, והאוכל ממנה קודם שתצא נפשה עובר בלא תעשה והרי הוא בכלל לא תאכלו על הדם ואינו לוקה ומותר לחתוך ממנה אחר שחיטה קודם שתצא נפשה ומולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה ומניחו עד שתמות ואח"כ יאכלנו.

הלח"מ העיר במה דלא נזכר הדחה ראשונה קודם המליחה וכתב הלח"מ דסמך הרמב"ם על מה שהזכיר בהל' מאכלות אסורות בפ"ו, ותירוצו אינו מבורר דכיון דהזכיר הרמב"ם מליחה והדחה אחרונה אמאי לא הזכיר גם הדחה ראשונה, והנה קושית הלח"מ הקשו התוס' על הגמ' ותי' התוס' ב' תירוצים תי' א' דחללי בי טבחי, תי' ב' משום דאיירי בבשר בית השחיטה ולא הוצרך להזכיר וכונתם דמילתא דפשיטא הוא, משום דבית השחיטה מלוכלך בדם, אבל בדברי הרמב"ם קשה ב' התירוצים דלא שייך בדברי הרמב"ם לאוקמה דחללי בי טבחא דבודאי הרמב"ם צריך לפרש דבריו, ותי' ב' ג"כ שייך רק על דברי הגמ' דאיתא חותך כזית בשר בבית השחיטה, אבל הרמב"ם לא הזכיר בית השחיטה אלא כתב ומותר לחתוך ממנה וא"כ הי' לו להזכיר הדחה קמייתא.

ונראה דהרמב"ם יסבור כשיטת הראשונים דסוברים דטעמא דהדחה ראשונה הוא כדי שיתרכך הבשר, ועניין ריכוך הוא משום דמתקשה אחר שחיטה וכמו דאשכחן דבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה לא מהני מליחה משום דמתייבש ונתקשה הדם ואינו יוצא, ומוכח דאחר השחיטה מתקשה הבשר ולכן ענין הרכוך הוא מה שמתקשה אחר השחיטה אבל הכא כיון שחתך הבשר קודם שתצא נפשה ומולחו תיכף קודם שתצא נפשה א"כ בודאי הדם עוד רך וא"צ להדיח קודם השחיטה.

עוד אפשר לומר בדעת הרמב"ם דיהי' באמת כדברי הלח"מ והוא דכיון דהרמב"ם סובר כמו שכתבנו דהדחה קמייתא אינה להעביר הדם אלא כדי לרכך הבשר שבזה יהי' אפשר למלח להפליט א"כ אין זה דין מיוחד אלא סדר מליחה ובאמת שכן הוא לשון הרמב"ם בפרק ו' מהל' מאכ"א הלכה י' אין הבשר יוצא מידי דמו אא"כ הוא מולחו ומדיחו יפה יפה, ובזה נראה לבאר מה דהשמיט הרמב"ם מה שכתב בשו"ע דאם הדיחו הטבח א"צ להדיחו בבית דזהו מדברי הגמ' דחללי בי טבחי א"צ הדחה ולפלא שהשמיט זה הרמב"ם ונראה דזה תלוי בטעם הדחה קמייתא דלהמפרשים דהוי כדי להעביר הדם שעל פניו א"כ שפיר דזהו דין ברור דאם הדיחו הטבח א"צ להדיחו בבית, אבל אם הטעם הוא כדי שיתרכך ולא יהי' קרוש דאז לא יוכל המלח להפליט וא"כ כשהדיחו הטבח וכבר נתייבש צריך להדיחו פעם שנית וע"כ דהגמ' קאי כשהוא עוד לח מהמים וזהו מילתא דפשיטא ועיין בפמ"ג בפתיחה דמפרש טעם הר"ן שהוא רק שלא יהי' יבש מבחוץ, ולכן דברי נכונים דאם יתייבש קצת מבחוץ צריך הדחה שני' אבל אם צריך שיתרכך כל הבשר ובאמת צריך שרי' וכדעת המרדכי א"כ אפשר דכיון שנתרכך אפשר דלא חיישינן שנתייבש אח"כ, אבל אם העיקר בשביל היובש והקרישה שע"פ מסתבר שפיר דבקצת זמן ודאי מתייבש המים שעל פניו ונקרש כמו שלא הודח כלל.

הלכה ג

דגים וחגבים אינן צריכים שחיטה אלא אסיפתן היא המתרת אותן הרי הוא אומר הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם אם את כל דגי הים יאסף להם ומצא להם, אסיפת דגים כשחיטת בקר וחגבים נאמר אוסף החסיל באספה לבדה לפיכך אם מתו מאליהן בתוך המים מותרין ומותר לאכלן חיים.

ומותר לאכלן חיים, עיין במ"מ שהקשה מהא דאמרינן בשבת דף צ' רב כהנא הוי יתיב קמי' דרב והוי מעבר שושיבא אפומי' אמר לי' רב שקלי' דלא לימא קא אכיל לי' ועבר משום בל תשקצו, וכתב בזה המ"מ דאין להוכיח משושיבא דהא פלוגתא אי הוי טהור או טמא ושמא משום טומאה אמר לי', ועוד תי' דכאן השמיענו רק שמותרין משום

אמ"ה, ותי' הב' קשה טובא דאיך אפשר שיכתוב הרמב"ם שהן מותרין ויש בזה משום בל תשקצו, וגם התוספתא שהביא המ"מ מקודם מקור לדברי הרמב"ם איתא בהדיא אוכל אדם חגבים בין חיים בין מתים, ומוכח דאוכל לכתחילה, אלא דמ"מ אם בגמ' דידן אמר רב להדיא דאסור אין לסמוך על התוספתא, אבל על ד' הרמב"ם קשה, ותי' הא' שכתב דאפשר משום טומאה אמר לו תמוה טובא דבגמ' איתא הכי בהא דתנן במתני' ר' יהודה אומר אף המוציא חגב חי טמא כל שהוא שמצניעין אותו לקטן לשחוק בו, ואמר עלה בגמ' ות"ק סבר לא מ"ט דילמא אכיל ליה אי הכי טהור נמי דהא רב כהנא הוי קאים קמי' דרב וכו' ולהדיא דעל טהור מייתי לה בגמ', והפר"ח כתב דמה דמותר לאכלם חיים היינו לחתוך ממנו אבר ולרחצו דבזה ליכא בל תשקצו, ולכאורה יש לעיין בכוונתו דאם משום דצריך לרחצו א"כ גם שלם אפשר לרחצו, ואי דדין שלם מצד עצמו יש בו איסור א"כ אכתי הי' צריך הרמב"ם להשמיענו דדוקא לחתוך אבר מותר, ועוד דעכ"פ הי' להרמב"ם להזכיר זה בפי"ז מהל' מאכלות אסורות ששונה דין בל תשקצו לאכל מאכלים המאוסים, וצריך לומר דאה"נ דמותר לרחצו כשהוא שלם אלא דאם ירחצו היטב ויונחו בתוך המים א"כ ימות עפ"י רוב לכן כתב הפר"ח דמותר לחתוך ממנו אבר, והא דאמר בשבת לת"ק דאין מצניעין שמא יאכל אותו אף דאפשר לרחצו ולדקדק שלא ימות, דכיון דרוצה ליתן לתינוק והתינוק לא יקפיד ויאכלו אח"כ גם כשהוא יהי' מטונף בליחה היוצא ממנו, ונוכל לומר דזהו באמת מקור לדברי הרמב"ם שכתב בפי"ז הל' מאכלות אסורות הלכה כ"ט אסרו חכמים מאכלים ומשקין שנפש רוב האדם קיהה מהן כגון מאכלות ומשקין שנתערב בהן קיא או צואה ולחה סרוחה וכיוצא בהן וכן אסרו חכמים לאכול ולשתות בכלים הצואים שנפשו של אדם מתאוננת מהם וכו', והנה מה שכתב בכלים הצואים הוא גמ' במכות האי מאן דשתי בקרנא דאומנא והביא בכ"מ אבל מה שכתב מקודם במאכלים ומשקין וכו' לא הראו מקור ואף דכ"ש הוא מ"מ אין דרך הרמב"ם להביא מה שלא הוזכר בגמ'.

והגר"א ז"ל ביו"ד סימן קי"ז הראה מקור מאבות דר' נתן פרק כ"ו דאיתא שם האוכל אוכלים שאינם עולים על גופו וכו', אבל לשון אינם עולים על גופו לא משמע הכי, והמפרש בבנין יהושע מפרש שמזיקים לבריאותו וציין עוד שגירסת הגה"מ בפ"ג מהל' דעות שאינם עולים על לבו, וא"כ אין מקור לדברי הרמב"ם, אכן לדברי הפר"ח מיושב שפיר שזהו מקור דברי הרמב"ם דמפרש הא דאסר רב חגב חי היינו משום דע"פ רוב הוא מלוכלך בליחה ואינו מרוחץ היטב, ולתינוק אסור לת"ק ליתן אפי' מרוחץ כיון דיוצא ליחה מעצמו לא יקפיד ויאכלנו ומוכיח הרמב"ם פי' זה מהתוספתא שהביא

המ"מ דקתני להדיא דמותר לאכלו חי, וא"כ מבואר מקור דברי הרמב"ם ולהדיא הביא הרמב"ם הך דינא במקומו בדיני בל תשקצו ומיושב שפיר.

ובדעת המ"מ שדבריו תמוהים מסוגיא מפורשת דשבת נראה דסובר דכיון דבגמ' דמכות דהוזכרו דיני בל תשקצו במאן דשתי בקרנא דאומנא ומשהא נקביו לא הוזכר הא דאוכל חגב חי ושם הוא בדוכתא דלאו דבל תשקצו, דקא מני שם לאוי דשרצים דנמנה גם בל תשקצו, וכיון דקבע הגמ' הני תרי מימרא ולא קבע הך דינא דחגב חי מוכח דהך סוגיא לא סבר הכי, וע"כ סבר הך סוגיא דרב דאמר שקלי' דלא לימא קא אכיל לי' ועבר על בל תשקצו את נפשותיכם משום דסבר דשושיבא מין טמא, ויש להוסיף על דברי המ"מ דבחולין דף ס"ו פליגי תנא דבי רב ותנא דבי ר' ישמעאל בראשו ארוך, ולתנא דבי רב ראשו ארוך אסור ולתנא דבי ר' ישמעאל מותר, ואיתא התם דשושיבא ראשו ארוך וא"כ שפיר אפשר לומר דרב לשיטתו סבר כברייתא דבי רב דאסר ראשו ארוך, ואינו משום דחגב חי עובר משום בל תשקצו, ודלא כגמ' דשבת אלא כהסוגיא דמכות הנ"ל, אף דבגמ' לא הוזכר אוכל אוכלים מאוסים זה לא קשה דבגמ' איכא שפיר לומר דרבותא קמ"ל דאפי' בכלים מאוסים הוי בל תשקצו כ"ש אוכלים מאוסים, עכ"פ דברי המ"מ מיושבים באופן זה דיש לו מקום לדחות הסוגיא דשבת וכנ"ל.

הלכה ד

זביחה זו האמורה בתורה סתם צריך לפרש ולידע באיזה מקום מן הבהמה שוחטין, וכמה שיעור השחיטה ובאיזה דבר שוחטין ומתי שוחטין והיכן שוחטין וכיצד שוחטין ומה הן הדברים המפסידים את השחיטה ומי הוא השוחט ועל כל הדברים האלה צונו בתורה ואמר וזבחת מבקרך וגו' כאשר צויתיך ואכלת בשעריך וגו' שכל הדברים האלה על פה צוה בהן כשאר תורה שבעל פה שהיא הנקראת מצוה כמו שבארנו בתחילת חבור זה.

הרמב"ם כתב כאן שמנה שאלות בהכשר השחיטה ובכולן כתב דנלמד מתורה שבע"פ מכאשר צויתיך, והכ"מ הביא ע"ז גמ' דר"פ השוחט דבעי בשחיטה מן הצואר, ואמרינן אלא מעתה שהי' דרסה חלדה הגרמה ועיקור מי כתיבי אלא גמ' ה"נ גמ', וכן הביאו המפרשים ברייתא דרבי דלומד מוזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה וכו', ובהמקורים שהביא לא פירשו אלא על באיזה מקום מן הבהמה שוחטין וכמה שיעור השחיטה ומה הן הדברים המפסידים את השחיטה, ונשאר לנו לבאר עוד ה' שאלות שמנה כאן הרמב"ם שלכאורה אינם מהלכה שבע"פ כמו שנבאר וצ"ב במה שכתב ועל כל הדברים האלה צונו וכו', ונבאר אחת לאחת.

באיזה דבר שוחטין, למעוטי שוחט בסכין פגום דזה אינו מה' דברים המפסידים את השחיטה אלא דזה אינו שחיטה כלל, אלא חונק ועש"כ ריש פרק ד', ומתי שוחטין, זהו מה שכתב בהלכה כ"ה דשוחטין בין ביום בין בלילה והוא שיהא אבוקה כנגדו ואם שחט באפלה שחיטתו כשרה, והנה מזה מוכח דמדאורייתא איכא לכתחילה ובדיעבד ולא כמו שכתב הרמב"ן ריש השוחט דדין דבעי לכתחילה ב' שלמין הוא רק מדרבנן דמדאורייתא ליכא לכתחילה, דא"כ בודאי הך דינא דאין שוחטין באפלה הוי מדרבנן, וא"כ מדאורייתא אין חילוק, ולא שייך לומר ע"ז כאשר צויתיך, ואין לומר דכאשר צויתיך קאי על ההיתר דלא שייך צואה ע"ז כמו דלא שייך לומר דמותר לשחוט בבוקר ובצהרים, וע"כ דכאשר צויתיך הוא פרטים בדין השחיטה דבאופן זה ישחוט ובאופן זה לא ישחוט, וע"כ דבאמת מדאורייתא צריך לשחוט ביום או באבוקה כנגדו.

והיכן שוחטין, למעוטי שוחט בעזרה, ואף דלמד זה מקרא דכי ירחק ממך המקום לא קשה כיון דזהו גופי' קרא דוזבחת כאשר צויתיך.

כיצד שוחטין, זהו דין הולכה והובאה דלכתחילה פסק הרמב"ם דבעינן הולכה והובאה אפילו בסכין גדול ואף דדין דרסה הוא מה' דברים המפסידין את השחיטה, ולכאורה כיון דהולכה הוא מעיקר דין השחיטה א"כ לא צריך לנו דין דרסה דהוא מפסיד השחיטה, אכן יתבאר זה לפ"מ שבארנו שיטת הרמב"ם דדרסה במעוט קמא דקנה פוסל את השחיטה, וכהשחיטות אשכנזית שהביא הב"י ושבאמת כתב כן הבה"ג, וא"כ שפיר צריך לכתוב דין דרסה דהוא פוסל השחיטה היינו דהוא פסול בשחיטה.

מי הוא השוחט, אין לומר דקאי למעוטי מי שאינו יודע הלכות שחיטה דזהו ממילא ש"מ כיון דאינו יודע יפסיד וידענו מקודם וכן למעוטי חש"ו נמי א"צ מטעם זה, ועכו"ם הא כתב הרמב"ם פסוק דוקרא לך ואכלת מזבחו, ולכן אפשר לומר ג"כ דקאי על לכתחילה למעוטי סומא, ומובן דממילא ודאי קאי על כל הנ"ל ג"כ רק דכתבנו דע"ז לא הצריך דין ביחוד.

הלכה ה

מקום השחיטה מן החי הוא הצואר וכל הצואר כשר לשחיטה כיצד בושט מתחילת המקום שכשחותכין אותו מתכווץ עד מקום שישעיר ויתחיל להיות פרצין פרצין ככרס זה הוא מקום השחיטה בושט.

יש לעין כיון דכבר אמרו שעור הכשר הושט למעלה דהוא ממקום שכשחותכין אותו מתכווץ ולמעלה תורבץ הושט וא"כ למה הוצרכו לומר עוד סימן דתורבץ הושט הוא כדי תפיסת יד וכמו שהביא הרמב"ם אח"כ בהלכה ו', ובגמ' הי' אפשר לומר דתרי מימרי

נינהו דשיעור דחותכו וכויץ זהו מימרא דרב ביבי בר אביי דף מ"ג ע"ב ואח"כ בדף מ"ד איכא מימרא דרב נחמן אמר רבה בר אבוה דשיעור תורבץ הושט הוא כדי תפיסת יד, ואולי דפליגי אהדדי אף דגם זה לא ניחא דבדף מ"ג אמר בגמ' הי ניהו תורבץ הוושט וע"ז מייתי מימרא דשמואל דכל שחותכו ומרחיב ומימרא דרב ביבי בר אביי דכל שחותכו ועומד במקומו ואח"כ מייתי עובדא דתורא דבני רב עוקבא ומימרא דרבא ובסוף הסוגיא כדמסיק דתורבץ הושט אפי' לרב לאו מקום שחיטה קאמר עוד למעלה עד כמה אר"נ עד כדי תפיסת יד וקשה מה שאיל בגמ' עד כמה הא כבר שנינו בסוגיא הקודמת מימרא דרב ביבי בר אביי ודוחק לומר דרב נחמן גופא דפליג ארב ביבי קאמר זה.

ונראה דמעיקרא בסוגיא דדף מ"ג קאי אפלוגתא דרב ושמואל על תורבץ הושט אי הוי במשהו או ברובו ואף דבגמ' קאמר עלה רב אמר במשהו מקום שחיטה הוא ושמואל אמר ברובו לאו מקום שחיטה הוא, הנה הא דאמר מקום שחיטה ולאו מקום שחיטה הוי רק טעמים ובאמת למסקנא לא קאי, ורב נמי סבר דלאו מקום שחיטה עכ"פ עיקר ההלכה כאן הוא אי במשהו או ברובו, ומה דפריך הי ניהו תורבץ הושט הוא לידע עד כמה נקובתו ברובו ולא במשהו אליבא דשמואל, וסימן זה הוא רק בושט עצמו כי מבחוץ בצואר אין לידע איזה מקום מתכווץ הושט ואיזה מקום עומד במקומו, ורק אם אירע שניקב תורבץ הושט נבדוק אם אינו מתכווץ, אבל בדף מ"ד קאי על מסקנא דלד"ה ושט לאו מקום שחיטה ובעי לידע לכתחילה למעלה עד כמה להרחיק מהראש ולא מהני הסימן דחותכו מתכווץ כי מבחוץ א"א לידע ולכן אמר הסימן כדי תפיסת יד.

ונראה עוד דבאמת כדי תפיסת יד הוא דבר מסויים ומסתבר דזהו בשור גדול ומ"מ כתב הרמב"ם דבעוף לפי גדלו וקטנו ומשמע דבכל בהמה אפי' בעגלים צריך להרחיק כדי שתי אצבעותיו, אכן בדיעבד אם שחט לפסול השחיטה מהני הסימן דחותכו מתכויץ דאם חותכו ומתכויץ בודאי יש לו דין ושט ולא תורבץ הושט. ומדוקדק דמקודם כתב הרמב"ם דין דשחט למעלה ממקום זה, והוא הנקרא תורבץ הושט דשחיטתו פסולה וזהו למעלה ממקום שמתכויץ ואח"כ כתב ושיעור תורבץ הושט שאינו ראוי לשחיטה וזהו דאינו ראוי לכתחילה לשחוט קודם שנבדק מבפנים ועל זה כתב כדי שיאחז בשתי אצבעותיו, ומדוקדק היטב שני הסימנים דסימן הראשון הוא לענין בדיעבד מבפנים וסימן השני לענין לכתחילה מבחוץ.

הלכה ו

שחט למעלה ממקום זה והוא הנקרא תורבץ הושט או למטה ממקום זה והוא מתחלת בני מעים שחיטתו פסולה, ושיעור תורבץ הושט שאינו ראוי לשחיטה למעלה בבהמה

וחיה כדי שיאחז בשתי אצבעותיו ובעוף הכל לפי גדלו וקטנו ולמטה עד הזפק.

הכ"מ הקשה במה דכתב הרמב"ם שאם שחט בתורבץ הושט שחיטתו פסולה, ובפ"ג הלכה י"ח כתב כל מקום שאמרנו בשחיטה פסולה הרי זו נבלה, ובאמת תורבץ הושט וכרס שנקבו לא הוי אלא טרפה, ותי' דמשו"ה לא אמר שם הרמב"ם ה"ז נבלה ומטמא במשא, ולא ידעתי מה תיקן הכ"מ במה דנימא דלא הוי נבלה לענין טומאה עכ"פ הא פסול להדיא דהוי נבלה ויהי' לענין מלקות.

והי' אפשר לומר דמה שכתב הרמב"ם דכל מקום שאמרנו שחיטה פסולה ה"ז נבלה היינו דהשחיטה אינה מועלת וממילא אם מתה אח"כ הרי זו נבלה, אלא דאכתי תקשי גבי שחיטה בגרגרת למעלה ממקום שחיטה דהוי הגרמה והשחיטה פסולה דודאי ג"כ הוי נבלה אם תמות, וא"כ אמאי כתב הרמב"ם דפסיקת הגרגרת במקום שחיטה ה"ז נבלה דמשמע דלמעלה ממקום שחיטה אינה נבלה, וכבר הקשה כן הכ"מ שם וצריך לומר דהנ"מ הוא דגרגרת שנפסקה רובה במקום הראוי לשחיטה הוי נבלה מחיים, ומה שאמרו דהוי שחיטה פסולה לא הוי נבלה אלא אם תמות, אכן מלבד דאינו ברור עיקר דינא דפסיקת הגרגרת הוי נבלה מחיים, וע' מש"כ בזה הכו"פ, לבד זה אם כונת הרמב"ם דהוי נבלה מחיים גבי נקובת הושט ופסיקת הגרגרת ה"נ ודאי גבי נפסלה בשחיטה ואין לחלק בין זה לזה.

ע"כ נראה ליישב באופן אחר דבאמת מכיון דנפסקו הסימנים אין חילוק באיזה מקום נפסקו ואפי' שלא במקום שחיטה מ"מ נפיק חיותא כמו בשחיטה במקום שחיטה, וראיה ברורה מהא דאמר בגמ' גבי שחט שליש והגרים שליש כי נפקא חיותא בהגרמה קא נפקא, ומוכח להדיא דבהגרמה אף דהוי שלא במקום שחיטה קא נפקא חיותא כמו בשחיטה במקום שחיטה, וא"כ צריך ביאור אמאי לא הוי נבלה למעלה ממקום שחיטה, ונראה דבאמת מכיון דהוזכר רק פסיקת הגרגרת דהיינו במקום שחיטה מוכח דלמעלה ממקום שחיטה לא הוי נבלה, ואפי' טרפה לא הוי דהא לא מנה הרמב"ם פסיקת הגרגרת למעלה ממקום שחיטה בין הטרפות, ודברי הרמב"ם נכונים דכיון שהוזכר תורבץ הושט ולא הוזכר פסיקת הגרגרת למעלה ממקום שחיטה אלמא דלא הוי טרפה רק בטעמא דלא הוי טרפה ולא נבלה יש לומר בשני אופנים או דנימא דלא חשיב פסוקה כלל למעלה ממקום שחיטה, או דנימא דבאמת הוי חשיב פסיקה דהא עכ"פ נפסקו ממקום חבורם, ומה דלא הוי לא טרפה ולא נבלה היינו משום דשם הדרא בריא, ונמצא דאילו לא הוי הדרא בריא הוי ודאי שייך שיהי' טרפה ונבלה, אלא דמכיון דהדרא בריא לכן לא הוי טרפה ולא נבלה.

ולפ"ז נוכל לומר דמתי שייך הדרא בריא זה דוקא היכי דעכשיו אין דין שחיטה לגמרי והשאלה רק בדין טרפות בזה אמר דהדרא בריא אבל היכי דעכשיו קודם דהדרא בריא נעשה על הבהמה שם שחוטים ממש בזה לא נימא דהדרא בריא דכיון דהוו שחוטים לא הדרא בריא, ולכן שפיר דבאמת היכי ששחט למעלה ממקום שחיטה בין בושט בין בקנה נעשה שם שחיטה וממילא ודאי הוי נבלה, וזהו היכי שנשחטו בבהמה שני הסימנים ובעוף סימן אחד, אבל היכי שנפסק בבהמה סימן אחד דלא נעשה שם שחוטה בזה שפיר אמרינן דהדרא בריא, לא כן אם כבר נעשה שם שחוטה, ולכן שפיר אמרינן גבי הגרמה כי נפקא חיותא בהגרמה קא נפקא דמיירי ששחט שני הסימנים או בעוף בסימן אחד דנעשה כבר שם שחוטה ובודאי לא אמרינן דהדרא בריא, אבל גבי פסיקת הגרגרת דלא מיירי בשחיטה אלא בפסיקת הגרגרת לחוד בזה שפיר בבהמה לא הוי לא נבלה ולא טרפה.

ועכשיו מיושב מה שהקשה הפליתי לדעת הרמב"ם דתורבץ הושט לא הוי אלא טרפה א"כ מה פריך בגמ' מאלו טרפות בבהמה על הא דתנן דנקובת הושט נבלה דילמא מיירי בתורבץ הושט, וכתב בזה דאי פסיקת הגרגרת למעלה ממקום שחיטה נבלה, אפשר דפריך הגמ' מפסוקת הגרגרת, אבל לדעת הפר"ח דפסיקת הגרגרת הוי טרפה א"כ מאי פריך דילמא פסיקת הגרגרת נמי מיירי למעלה ממקום שחיטה, אכן לפמש"כ למעלה ממקום שחיטה לא הוי לא נבלה, ולא טרפה, נבלה דלא הוי מוכח ממה שכתב הרמב"ם גבי פסיקת הגרגרת דהוי נבלה דוקא במקום שחיטה, וטרפה ג"כ אי אפשר לומר דהא לא הביא הרמב"ם זה בשבעים מיני טרפות, וא"כ מיושב קושיתו דשפיר פריך הגמ' מפסוקת הגרגרת.

ומה שחקרתי מתחילה בטעמא דלא הוי טרפה, אם משום דבעצם אין זה עושה מעשה טרפות או משום דהדרא בריא, ובאמת יש להוכיח דהוא משום דהדרא בריא דאין לומר משום דלא הוי בעצם שום מעשה טרפות דהא עכ"פ יהי' טרפה משום דהריאה נחתכה והוי כמו דמנחא בדיקולא והוי חסרה הריאה וזה העיר חתני הגאון (שי') [זצ"ל], ולכאורה אפשר לומר דאה"נ דהוי טרפה מטעם זה ומה שלא הביא הרמב"ם זה משום דזהו פשוט דטרפה משום חסרה הריאה, אבל אי אפשר לומר כן דא"כ יקשה על מה דהוי סבר בגמ' דפסוקת הגרגרת הוי רק טרפה, דלמה צריך למיתני במתני' תיפוק לי' דהוי טרפה משום חסרה הריאה, וע"כ דזה גופא אשמעינן במתני' דלא נימא דהדרא בריא וממילא לא הוי חסרון משום חסרה הריאה, וא"כ מדלא הביא הרמב"ם דין זה דטרפה למעלה ממקום שחיטה ע"כ דבאמת אמרינן דהדרא בריא ואינה טרפה משום

חסרה הריאה.

ואף דיקשה על דברינו דאם מה דאינו טרפה בקנה ולמעלה ממקום שחיטה משום דהדרא בריא, וצריך לומר משום דהוא סמוך לצואר והוי כמו ירכים מעמידים או כמו ריאה שניקבה ודופן סותמתה, דאי הכי יהי' כן נמי בתורבץ הושט, אך זו אינה קושיא דחדא אינו מוכח דהוא בשביל סתימת הצואר, ועוד יש לומר דכיון דהושט גמדא ופשטא ואינו עומד במקום אחד לכן אין הצואר סותם נקובת הושט אבל גרגרת שעומד במקומו הצואר סותמו והדרא בריא.

הלכה ז

ואיזה הוא מקום שחיטה בקנה משפוי כובע ולמטה עד ראש כנף הריאה כשתמשוך הבהמה צוארה לרעות, זה הוא מקום השחיטה בקנה, וכל שכנגד המקום הזה מבחוץ נקרא צואר.

מה שכתב הרמב"ם דכל שכנגד המקום הזה מבחוץ נקרא צואר, מוכח דסובר דצואר הוא דין מיוחד לבד מה שצריך זביחה בסימנים, ואף דעיקר פסיקת החיות הוא ע"י הסימנים מ"מ ההלכה דשחיטה הוא מן הצואר, וכן כתב למעלה בהלכה ה' מקום השחיטה מן החי הוא הצואר, ונ"מ דאם ימשכו הסימנים במקום שראוים לשחיטה למעלה או למטה במקום שלא נקרא צואר תהי' השחיטה פסולה דאף שהסימנים נשחטו במקום שראויים לישחט אבל יש דין צואר דוקא, והרמב"ם לשיטתו דסובר דמחזיר סימנים אחורי העורף פסול בשחיטה וכמו שאכתוב בעז"ה לקמן בהלכה ט' דלא כדעת המ"מ דסובר בדעת הרמב"ם דמחזיר סימנים אחורי העוף כשר בשחיטה. ועיין במה שאכתוב בזה לקמן.

הלכה ח

אנסה הבהמה עצמה ומשכה צוארה הרבה או שאינס השוחט את הסימנים ומשכן למעלה ושחט במקום שחיטה בצואר ונמצאת השחיטה בקנה או בושט שלא במקום שחיטה הרי זה ספק נבלה.

הרמב"ם השוה דין אנס בסימנים לדין אנסה הבהמה עצמה ובשניהם כתב דהוי ספק נבלה וטעמו משום דסובר דחד טעמא הוא ומכיון דבגמ' מסיק גבי אנסה עצמה בתיקו לכן ע"כ דאנס בסימנים נמי הוי ספק, ואף דר' יוחנן ור"ל נפק מילתא מבינייהו דאנס בסימנים פסולה לא אמרינן דאיפשטא הבעיא מדלא פשטו בגמ', וע"כ דסבר בגמ' דאפשר דהם נמי אמרו פסולה מספק כן כתבו המ"מ והכ"מ. ומצינו כעין זה בסוכה דף ל"ג דאיבעי לרבי ירמיה אי יש דיחוי אצל מצות ופריך דליפשט ממתני' דכסהו ונתגלה

חייב לכסות, ומשני דמיבעי אי פשיטא לתנא דאין דחוי או מספיקא מחייב, אכן זהו לפי פרש"י שם אבל בגמ' איתא פשיטא לי' לרב פפא, ונראה דאפשר יש סברא לומר דלפטור לגמרי לכו"ע לא שייך דיחוי. אבל עכ"פ מצינו כעין זה.

אכן בטעם הספק כתב הכ"מ דכיון דבשעת שחיטה היו הסימנים במקום שחיטה אילו היו נשארים כן מתוחים, אבל לפי שאחר השחיטה נתכווצו כמנהגן ונמצאת השחיטה שלא במקומה ולכן הוי ספק דבבחינת שעת שחיטה הוי כשרה ובבחינת אחר שחיטה הוי פסולה. ודברי הכ"מ אינם ברורים בלשון הרמב"ם דמלשון הרמב"ם משמע דבקנה או בושט הוא בודאי שלא במקום שחיטה, ומכל מקום לא הוי אלא ספק, ומשום דעיקר ההלכה בשחיטה הוא דשחיטה הוא בצואר ושישחוט את הסימנים, ומקום הצואר נאמרה דמשפוי כובע עד כנפי ריאה זהו מקום הצואר שכשר לשחיטה ואח"כ לא נקרא צואר, נמצא דעכ"פ עיקר ההלכה נאמרה דשחיטה הוא בצואר, ומקום הסימנים נאמרו להורות לנו מקום הצואר ולכן יש סברא דאם משך הסימנים למעלה אף דהסימנים לא נשחטו במקומם כיון דמ"מ שחט בצואר וגם שחט הסימנים השחיטה כשרה ועיקר הספק אם נאמרה ההלכה על מקום השחיטה בצואר או שנאמרה ההלכה גם על מקום השחיטה בסימנים.

אכן אכתי צריך ביאור דהא חזינן דלמעלה בתורבץ הושט והגרמה בקנה אין ספק ואפי' אם ימשוך הסימנים למטה משום דאינו ושט כלל, וכן מסתבר דגם למטה בושט דהשיעור עד מקום שישעיר ואח"כ דקאי פרצי פרצי אינו ושט דהא כתב הרי"ף דשם דמי לכריסא וכן כתב הרמב"ם ויתחיל להיות פרצין פרצין ככרס וכיון דטעמא משום דדומה לכרס א"כ מסתבר דיש בו פסול מצד עצמו ולא משום דאינו במקום הצואר, וא"כ היכי משכחת לה מה דפסק הרמב"ם דאנס בסימנים וכתב להדיא ונמצאת השחיטה בין בקנה בין בושט שלא במקום שחיטה, וקשה טובא דכיון דעד מקום שישעיר הוא מקומו ואח"כ דומה לכרס א"כ הוא פסול מצד עצמו ואמאי הוי ספק.

ונראה דצריך לומר דכונת הרמב"ם הוא ודאי על מקום דהוי ושט וקנה וממילא כמו דלא הוי איבעיא בתורבץ הושט ובקנה למעלה משיפוי כובע, ה"נ לא הוי ספק בושט למטה במקום דדומה לכריסא, וכל הספק על הושט הוא אם נשחט במקום הראוי לשחיטה מצד דין ושט ורק שאינו ראוי מצד מקומו שאינו מונח בצואר והיינו היכי שנמשך מקומו עד מקום שישעיר לאחר מקום הצואר והוא למטה ממקום ראש כנף הריאה, דאז אין חסרון בושט אלא משום שאין מקומו בצואר ולכן הוי איבעיא היכי שמשכו הסימנים למעלה, ונמצא שנשחט עכשיו במקום שחיטה בצואר רק מקום הסימנים הי' שלא בצואר, וזה

הוא הספק אם מה דנאמר השיעור בצואר דהוא עד כנפי ריאה אם הוא ממילא שיעור גם על הסימנים דלמטה מזה יש פסול בסימנים, או דהוא רק שיעור בצואר, וכיון שנשחט בצואר כשרים כיון דמצד הסימנים אין כאן חסרון, ולפ"ז נצטרך לפרש דברי הרמב"ם דמה שכתב בהלכה ז' וכל שכנגד המקום הזה מבחוץ נקרא צואר לא קאי רק על שיעור הקנה ולא כדמשמע מפשוטן דקאי על מקום ב' הסימנים אף דלכאורה בהלכה ו' כתב מקום השחיטה בחי הוא הצואר וכל הצואר כשר לשחיטה כיצד בושט מתחלת המקום כשחותכין אותו מתכוץ וכו' וא"כ משמע דמה שכתב בהלכה ז' וכל שכנגד מקום זה מבחוץ נקרא צואר קאי גם על הלכה ו' היינו על שיעור מקום הושט, אבל לפ"מ שבארנו אי אפשר לומר כן.

וצריך לומר דלמעלה התחיל מעיקר דין שחיטה וכתב שזהו בצואר, והצואר הוא בודאי הסימנים ולא העור ולכן התחיל לבאר מקום הושט ואח"כ ביאר מקום הקנה, ובושט בין למעלה בין למטה אין בו דיני ושט, אבל בקנה אין חסרון אלא משום דלמטה משיער זה אינו נקרא צואר, וכיון דלמטה משיער זה לא נקרא צואר, ממילא גם הושט אם מונח למטה משיעור זה אף דעוד לא הגיע למקום שהוא פרצין פרצין מ"מ יש בו חסרון משום שאינו מונח בצואר, ולכן על זה הוי האיבעיא ולא היה צריך הרמב"ם לבאר זה, וכן בגמ' בעי בסתמא משום דבושט אחר שנעשה פרצי פרצי הוי כמו כרס ולא נקרא סימנים וכיון דבעי אנס בסימנים ע"כ דעכ"פ שחט הסימנים ורק דהחסרון הוא משום שלא היה במקום הצואר וכמו שבארנו.

הלכה ט

וצריך השוחט שישחוט באמצע הצואר ואם שחט מן הצדדין שחיטתו כשרה, וכמה הוא שיעור השחיטה שני הסימנים שהן הקנה והושט, השחיטה המעולה שיחתכו שניהן בין בבהמה בין בעוף, ולזה יתכוין השוחט, ואם שחט רוב אחד מהן בעוף ורוב שנים בבהמה ובחיה שחיטתו כשרה.

כתב המ"מ דמה שכתב הרמב"ם ואם שחט מן הצדדין שחיטתו כשרה דהוא דוקא בהחזיר הסימנים ומשו"ה השמיט דין השוחט מן העורף דשחיטתו פסולה משום דכיון דמן הצדדין איירי בהחזיר ובהחזיר אפי' מן העורף שחיטתו כשרה, ודבריו תמוהים דאם היה סובר הרמב"ם דשוחט מן העורף שחיטתו כשרה כמו מן הצדדין למה כתב מן הצדדין דמשמע ולא מן העורף, ומה שכתב המ"מ דהרמב"ם השמיט דין השוחט מן העורף שחיטתו פסולה, נראה דלא השמיט כלל כיון דכתב למעלה בהלכה ה' מקום השחיטה מן החי הוא בצואר, וכל הצואר כשר לשחיטה, וא"כ פשוט דאם שחט מן

העורף אינו שחיטה בצואר, והוי כמו שחט ברגל, וכבר כתבתי למעלה בהלכה ז' דלדעת הרמב"ם אם ימשוך הסימנים למטה במקום דלא הוי צואר, השחיטה פסולה, ומשום זה כתב גבי שיעור הקנה דכנגד זה המקום מבחוץ נקרא צואר משום דצריך לשחוט דוקא במקום הצואר, ועכ"פ מן העורף ודאי לא נקרא צואר דמשנה שלמה שנינו השוחט מן העורף השוחט מן הצואר, ומוכח דעורף לא נקרא צואר וא"כ ודאי לא הוי מקום שחיטה ואפי' החזיר הסימנים לאחורי העורף ודאי פסול, דאם הי' סובר דמחזיר סימנים אחורי עורף ודאי לא הי' משמיט דין זה וכיון שכתב דוקא מן הצדדין ולא כתב מן העורף כלל מוכח דסובר דאפי' מחזיר סימנים אחורי עורף פסול והוא כמו שבארנו דכיון דסובר הרמב"ם דבעי דוקא צואר א"כ לא מהני חזרה כלל, ואף דבגמ' דף כ' בסוגיא דבני ר' חייא גבי דין מליקה איתא להדיא דבשחיטה מחזיר סימנים אחורי העורף כשר, אבל זהו לפירש"י אבל בפי' רבינו גרשם שם איתא להדיא להיפך דמה דאמרינן מאי לאו למעוטי מחזיר סימנים לאחורי העורף דלאו היינו דבשחיטה פסול, ובזה דחה ר' ינאי דברי בני ר' חייא ואס"ד שאמרו מחזיר דוקא מאי איריא מולק אפי' שוחט נמי דסברי דמחזיר כשר בשחיטה, ואף דדחה הגמ' ראי' של ר' ינאי היינו למ"ד מוליך ומביא במליקה פסול אבל הרמב"ם פוסק להדיא כמ"ד כשר וממילא מחזיר סימנים כשר בשחיטה.

אכן עוד צריך לבאר דעת הרמב"ם במה דלא הזכיר בהל' מעשה הקרבנות דין מחזיר סימנים לאחורי העורף ובפשוטו משמע שם דדוקא כהלכתו דמולק מן העורף וקוצץ מקודם המפרקת ואח"כ הסימנים, ואם הרמב"ם מפרש הסוגיא כרבינו גרשם ומשום זה סובר דמחזיר סימנים פסול בשחיטה א"כ ע"כ כשר במליקה וא"כ הי' לו להזכיר דין מחזיר סימנים דכשר במליקה, והנה בפה"מ להרמב"ם במתני' דהשוחט מן הצדדין כתב וז"ל לפי שזכר סדר המליקה והשחיטה וזכר המחלוקת שביניהם וכשיש שם מליקה לא תהא שחיטה דבר על כל הצדדים שנחלקו, והנני מגיד לך עיקר כולן ואז תדע שהן חלוקין כמו שאמר, עיקר המליקה והשחיטה שלא תהא מליקה אלא בעורף ולא תהא שחיטה אלא בצואר, ולכאורה אינו מובן מה חידש וגם לא זכר דין מחזיר סימנים לא בשחיטה ולא במליקה.

ונראה דאפשר דהרמב"ם מפרש פירוש חדש בגמ' דלא כרש"י ודלא כרבינו גרשם אלא דמה דאמר מאי לאו מחזיר סימנים לאחורי העורף היינו דמחזיר סימנים פסול בין בשחיטה בין במליקה, והיינו דממתני' דהשוחט מן העורף פסול והמולק מן הצואר פסול, הי' אפשר לומר דטעמא משום דבמליקה בעינן חתיכת המפרקת קודם הסימנים ובשחיטה בעינן בעיקר חתיכת סימנים, וא"כ לפ"ז אם מחזיר סימנים מאחורי העורף

יהי' כשר במליקה מצד הצואר ובשחיטה מצד העורף, לזה כפל התנא לומר דכשר במליקה פסול בשחיטה וכשר בשחיטה פסול במליקה להודיענו דשחיטה מן העורף פסול בכל גווני אפי' במחזיר סימנים וכן מליקה מן הצואר פסול בכל גווני אפי' במחזיר סימנים ומולק מצד הצואר.

ורק דלפ"ז עדיין לא ידענו דין מחזיר סימנים לאחורי העורף ומולק מצד העורף, ורק דזה ידענו מדאיצטריך התנא לכפול ולהשמיענו דבכל אופן מולק מן הצואר פסול ואם היינו אומרים דמחזיר סימנים אחורי העורף כשר מצד העורף א"כ אין דין כלל שיהי' חתיכת העורף קודם הסימנים ולא שייך להשמיענו דמחזיר סימנים פסול מצד הצואר, ולכן מוכח דבאמת זה ג"כ עקר דחתיכת מפרקת צריך להיות קודם חתיכת סימנים, אלא דמ"מ פסול במחזיר סימנים לאחורי העורף במולק מן הצואר משום דבעי מולק מן העורף דוקא.

ואפשר לומר עוד דבאמת מחזיר סימנים לאחורי העורף לא נקרא מולק מן העורף לגמרי דסימנים נקרא ג"כ צואר וכן מוכח בלשון הרמב"ם בהלכה ה' דכתב כיצד על דין הצואר, וביאר שיעור הושט, אלא דמ"מ יש צד הצואר וכמו שכתבנו דאם מושך הסימנים למטה משיעור הצואר פסול, ונמצא דבמה דכפל התנא להודיענו שצריך דוקא מליקה מן העורף בלא שום מציאות אופני כשרות מן הצואר, נתמעט מחזיר סימנים אחורי העורף בין מצד העורף בין מצד הצואר משום דשניהם לא נקרא מן העורף, ומ"מ נתמעט מחזיר סימנים אחורי העורף בשחיטה משום דכפל התנא לומר דצריך דוקא מן הצואר וזה לא נקרא הצואר, וכמו שכתבנו דאם מושך הסימנים למטה מן הצואר ג"כ פסול, וזה שהודיענו הרמב"ם בהלכה ז' שיעור הצואר וכנ"ל, ומה דניחא לי' להרמב"ם לפרש כן ולא כפרש"י ולא כפי רבנו גרשום משום דלשני הפירושים ליכא מיעוט אלא על בבא אחת, ואף דלמאי דממעט מוליך ומביא ע"כ צריך לומר דבבא דכשר במליקה פסול בשחיטה הוא איידי דתנא כשר בשחיטה פסול במליקה מ"מ ניחא למסקנא יותר דנתמעט משני הבבות והיינו כפשטה דמתני' דדוקא עורף במליקה וצואר בשחיטה.

ומה שכתב המ"מ לפרש דברי הרמב"ם דשחט מן הצדדין היינו בהחזיר סימנים בודאי דבריו תמוהים דמפשטות דברי הרמב"ם מוכח דלא מיירי בהחזיר, וכן מה שכתב מדברי התוס', הנה מדברי התוס' שלפנינו לא מוכח כלל הכי, ואדרבה משמע מדכתבו ואפי' החזיר משמע דגם בלא החזיר בדיעבד כשר, ובהמ"מ אפשר דהי' לו תוס' אחרים אבל הב"י הביא דברי התוס' שלפנינו ודייק כן והש"ך פי' דהדיוק מד' התוס' מדכתבו דאפי' החזיר גזרה אטו לא החזיר ע"ש, אכן אפשר דלעולם בלא החזיר נמי מותר בדיעבד אבל

בודאי צריך לידע שלא חתך המפרקת קודם גמר הסימנים וממילא שייך גזירה דלמא לא יעיין, אכן באמת הש"ך פי' כן דברי השו"ע דאם ידע שלא נשחט המפרקת כשר גם בלא החזיר דהא להדיא איתא בגמ' ומתני' בדלא אהדר, אכן ראיית הש"ך אינה מוכרחת דהא לר' ינאי דפליג אבני ר' חייא א"צ להעמיד המשנה בדלא אהדר, עכ"פ פשוטן של דברים דמתני' דשוחט מן הצדדים הוא בלא החזיר וכן הוא דברי הרמב"ם ושחט מן העורף פסול אפי' בהחזיר.

ומה שכתב הרמב"ם השחיטה המעולה שיחתכו שניהם כבר כתבתי למעלה בהלכה א' דא"א לומר כהב"י דהרמב"ם פסק כחומרי דתרי לישני דא"כ בעוף א"צ ב' סימנים שלימים והוי סגי באחד שלם ורובו של שני, וע"כ דסובר דבודאי צריך ב' סימנים שלמים והיינו דב' התירוצים אמנם חולקים זע"ז. ובאמת מצד שניהם לא הוי אלא בדיעבד אבל לכתחילה צריך ב' שלמים, והלח"מ כתב דהאבע"א קמא אמרו דבעוף בעי ב' שלמים לכן פסק הרמב"ם כן דאבע"א בתרא לא פליג אקמא בדינא אלא דבעי למימר דבבהמה נמי הוי בדיעבד, ודבריו אינם מובנים דהיכן מצא באבע"א קמא דבעי לכתחילה ב' שלמים, דהא באבע"א קמא לא הוזכר אלא דין אחד בעוף דהוי לכתחילה אבל דין רובו ככולו לא הוזכר כלל דלא הוי לכתחילה.

הלכה י

אעפ"י שלא שחט מכל אחד מהן אלא יתר על חציו כחוט השערה הרי זו כשרה כיון ששחט יתר על חציו כל שהוא רובו הוא.

כפל כאן הרמב"ם בלשונו וקשה לומר דמה שכתב כיון ששחט וכו' זהו פירוש על מה שכתב מקודם, דאפי' לפ"ז לא הי' לו לכתוב אלא כיון שהוא יתר על חציו רובו הוא.

ונראה דאפשר דבאמת חוט השערה הוא נמי שיעור ואפשר גם בפחות מזה ואולי דאי אפשר בשיעור פחות ולכן זהו השיעור שאפשר להתיר, ולכן תניא בתו"כ חוט השערה כמו שהביא הכ"מ, אבל מעיקר הדין לא שייך למיתני חוט השערה, ולכן הסביר הרמב"ם דמעיקר הדין לאו דוקא חוט השערה אלא כל שהוא, ומ"מ אמרו חז"ל דהוא שיעור מסויים.

הלכה יב

כל השוחט צריך לבדוק הסימנים ואם לא בדק ונחתך הראש קודם שיבדק הרי זו נבלה ואפילו היה השוחט זריז ומהיר.

הרי זו נבלה, וטעמא כמש"כ הרמב"ם בהל' י"ג כל בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע בודאי שנשחטה ששחיטה כשרה והמ"מ הביא מחלוקת רש"י ותוס' שרש"י

מפרש איסור אמ"ה והקשו עליו התוס' דהרי מתה לפניך וכתב הגרעק"א דכיון דקיי"ל למאן דמכשיר בה מכשיר בבתה כיון דחד גופא היא וה"נ כיון דהריאה כמאן דמנחא בדיקולא דמיא ויש לה חזקת אבר מן החי ואמרינן דלא נשחטה יפה משום זה מועלת גם חזקה לאסור הבהמה אף שאין לה חזקת איסור אבמ"ה. וקשה לי דהנה בהא דתנן בפ"ט דטהרות המסוכן ברה"י והוציאו לרה"ר והחזירוהו לרה"י כשהוא ברה"י ספיקא טמא כשהוא ברה"ר ספיקא טהור, ר"ש אומר רה"ר מפסקת, ורבנן ס"ל דהאחד אינו מברר את השני וכתב הש"ש בטעמא, דרבנן ור"ש לטעמייהו בריש נדה דרבנן ס"ל דס"ט ברה"י ספקו טמא בתורת ודאי וכיון דברה"י הוי ודאי טומאה וברה"ר הוי ודאי טהרה ל"ש שיכריע הודאי את הודאי, אבל ר"ש דסבר שם דרה"י ל"ה רק ספק טומאה לכן מכריע הרה"ר את הרה"י.

אכן צ"ע דהתינח להרשב"א דס"ט ברה"ר נמי הלכתא גמירי לה והוי ודאי טהור, אבל לשיטת הרמב"ם והראב"ד דס"ט ברה"ר טהור הוא משום דכל הספקות מדבריהם ומה"ת מותר וברה"ר לא גזרו, וא"כ ס"ט ברה"ר אינו אלא בתורת ספק וספיקא לקולא א"כ קשה אמאי לא נימא להיפך דהרה"י מכריע את הרה"ר להיות טמא וכמש"כ הגרעק"א גבי ספק פסול בשחיטה.

ונ"ל עפ"ד אדמו"ר הגרח"ס זצ"ל דס"ט ברה"י טמא אינו דאמרינן שהתורה עשתה את הספק טומאה לודאי מעשה כאילו ודאי נבלה דהא בספק סוטה חולצת משום דונטמאה אינו אלא עשה ולפטור מיבום אינו פוטר אלא הלאו ואם נימא שבודאי הי' המעשה א"כ היא סוטה ודאי, וע"כ דהמעשה נשאר בספק ורק דהגזה"כ שתהי' טמאה ודאי, ולפ"ז אמינא דלא שייך שיכריע אחד את השני רק גבי רוב וחזקה דהחזקה מבררת שכך היה המעשה, וגם חזקת היתר הוא ג"כ רק בשביל המעשה שאנו סומכים שהדבר מותר, אבל ס"ט ברה"י כיון דעיקר המעשה אינה ודאי ונשאר בספק ורק דגזה"כ דספק כזה טמא בתורת ודאי, א"כ מה שייך שיכריע הרה"י את הרה"ר כיון דלא נתברר המעשה ורק דספק זה אמרה תורה דהכא טהור והכא טמא. ולכן ניחא טעמא דרבנן דברה"י טמא וברה"ר טהור ובטעמא דר"ש דר"ה מפסקת צ"ל דלדידי' דלא ס"ל למילף ס"ט ברה"י מסוטה, א"כ לא הוי ברה"י רק מדרבנן, ולכן ס"ל דלא שייך למגזר באופן דהוי כחוכא דמקודם הי' מת ועכשיו חי ולכן ס"ל בכה"ג בשניהם לקולא והארכתי בזה במק"א.

הנה בהא דאמרינן דאם לא בדק בסימנים נבלה, הקשו הראשונים דא"כ אמאי מותר שחיטת מומר שמא לא בדק בסימנים, וע"ז כתבו הרמב"ן והרשב"א דחזקה דכיון שהוא מומחה לשחיטה שאינו מסלק ידו עד שגומר שחיטתו ואם בדק ולא גמר גומר קודם

שישהא שיעור שהי'.

אכן הרא"ש בתשובה סי' כ' במה שהקשה לו בנו באם לא בדק בסימנים אחר שחיטה אמאי לא אזלינן בתר רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן, דבאמת רוב המצויין אצל שחיטה שוחטין כראוי ובודקין אחר שחיטה הלכך מצא תרנגולת שחוטה סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה ויפה שחט וגם בדק הסימנים, אבל היכי דאיתא קמן ואמר שלא בדק הרי זה מודה שלא שחט כדין ולא יצתה מחזקת איסור שאינה זבוחה.

והנה אם הרא"ש הי' סובר כשיטת הרמב"ן והרשב"א לא קשה מידי דמשמע דס"ל דבאמת לא אמרינן דרוב שוחטין בפעם א' רוב הסימנים אלא דרוב המומחין בודקין וגומרין תיכף קודם שיעור שהיה, וע"כ דהרא"ש סובר דבאמת אם שחט ובדק כתקנת חז"ל אמרינן דבודאי שחט כראוי ולא נפסל ורק בשלא בדק א"כ לא שחט כראוי ובזה לא אמרינן רוב מומחין הן.

אבל באמת לכאורה עשה כאן הרא"ש מן המסובב סבה דאם מסברא היה צריך לומר רוב מצויין גם לענין זה שבודאי גמר השחיטה כדין א"כ למה הצריכו חכמים לבדוק, ואם נימא שהוא חומרא בעלמא לא מסתבר דבשביל זה יבטל חזקת המומחין ויהי' שחיטתו אסורה מדאורייתא ועוד יקשה איך יהי' אם עפ"י אונס לא בדק.

ומה דלא ניחא להרא"ש לומר כהרמב"ן והרשב"א נראה דהרמב"ן והרשב"א כתבו רק לשיטתם דשיעור שהיה הוא כדי שיגביהנה וירביצנה משיעור בדיקה לעוף, אבל להרא"ש דסובר מעוף לעוף א"כ אינו מוכרח דהוא יותר משיעור בדיקה ולגמור השחיטה, ובאמת העיר זה הגרעק"א דלדידן דקיי"ל שהיה במשהו א"כ נסתר תי' הרשב"א, ותי' דהא דאמרינן בשהיה במשהו הוא בודאי שהיה אבל כאן הוא רק ספק שמא לא גמר הסימנים ובזה לא ס"ל לאסור במשהו, אכן לדעת הרא"ש ע"כ לא מהני תי' הגרעק"א דכיון דקיי"ל דשהיה במשהו א"כ אם בדק וראה שלא גמר הסימנים ע"פ דין אסור לו לגמור ולהכשיר כיון דעכ"פ באמרינן בשהיה במשהו, וא"כ כבר בטל לי' חזקת מומחין דעכ"פ לא עשה כדין אך אפי' אם לא נימא כן היינו דוקא במה שחושש הגרעק"א לשהיה במשהו דזהו רק חומרא אבל הא נראה דבפשוטו מה דסובר הרא"ש מעוף לעוף משמע דסובר כן מעיקר הדין ולכן לא מהני להרא"ש תי' הרשב"א.

והנה הגרעק"א הקשה לפ"ז דא"כ במוצא בשר במקום שרוב טבחי ישראל דמותר למה לא נימא דהשוחט באמת בדק ומצא שלא נשחטו הסימנים ומשום חשש שהיה במשהו לא גמר הסימנים, ומשום זה כתב דבאמת נימא כן ואינו מותר אלא מוצא בשר במקום דמכיר דנשחטו, ודבריו אינם מבוארים דאם להלכה הוא דהקשה כן הלא באמת

קיי"ל כרב דמוצא בשר אסור משום בשר שנתעלם מן העין, ואם כונתו דלמה לן לאסור משום זה הלא בלא זה אסור מדאורייתא דא"כ לא מהני תירוצו, וצריך לומר דקושייתו הוא להשיטות דלא קיי"ל כרב וזהו לשי' הרא"ש והטור, וזה לפמש"כ הש"ך בסי' ס"ג דשחיטה לא הוי סימן.

והנה לכאורה היה מקום לומר דהרמב"ם שכתב ה"ז נבלה אינו סובר דסתם מומחה שוחט שפיר, אבל באמת מוכח מדברי הרמב"ם במש"כ גבי מי שאינו יודע הל' שחיטה דלא הוי אלא קרובה לספק נבלה וגם בזה כתב דאם הוא מוחזק ששוחט ד' וה' פעמים שפיר דלא הוי אלא אסור, ומשמע דלא הוי קרובה לספק נבלה, והיינו משום דמחזקינן לי' דשחט שפיר, ומוכח דסתם מומחה שוחט רוב הסימנים דאל"כ מהיכי תיתי נאמר שלא שהה כיון שאינו יודע איסור שהי' א"כ אפשר לא גמר בפעם אחת וגמר בב' פעמים ומוכח דסובר הרמב"ם דסתם מומחה שוחט שפיר.

ולכן נראה לי דבאמת עיקר הקושיא יש לישבה בפשיטות דהנה צריך טעם מה דלא אמרינן רוב שוחטין שפיר וכמש"כ התוס', והתוס' כתבו דהוא מדרבנן אבל מדברי הרמב"ם מוכח דהוא דאורייתא, אכן הוא מבואר בדברי הרשב"א משום דהוא רוב התלוי במעשה וכבר כתב הגרעק"א דאף דהרשב"א סובר דרוב התלוי במעשה דלא אזלינן הוא מדרבנן אבל הרמב"ם יסבור שהוא מדאורייתא, ורק דמה דהגרעק"א כתב דהרמב"ם יסבור שהוא ספק דאורייתא, מדברי הרמב"ם לא משמע כן אלא דהיא ודאי נבלה, ומה דהוי ודאי נבלה צריך לומר משום דבהמה בחי' בחזקת איסור עומדת.

ויש להסביר עוד עפ"מ שכתב הריב"ש בסי' שפ"ה דמשו"ה ספינה שרובה לאבד אסורה מדאורייתא משום דאיכא חזקת איסור וחזקת אשת איש, וכאן נוכל לומר חזקת איסור שאינו זבוח או אבמ"ה וחזקת שלא נשחטה דהיא ג"כ חזקת הגוף דהסימנים נשארו שלמים שלא נחתכו רובן.

אכן עכ"פ איך שנאמר בין משום רובא התלוי במעשה בין משום דהוא נגד ב' חזקות היינו דוקא אחר המעשה דאז שייך שפיר לומר חזקה שלא נעשה המעשה או שלא נשחטו הסימנים. אבל קודם המעשה כמו דאשכחן שמא מת לא אמרינן שמא ימות אמרינן ומוכח דליכא כלל חזקה על להבא ה"נ להבא לא מגרע כלל כח הרוב לומר שלא יהי' נעשה מעשה דודאי רוב בהמות ועופות לשחיטה ולא נאמר דהחזקה יסייע שלא יהי' לשחיטה וכדאיתא מפורש בע"ז דאמרינן רוב בהמות לשחיטה זבני, וה"נ כיון דהרוב מומחין שוחטין רוב ב' הסימנים כדין הוי להבא רוב גמור אלא דאחר השחיטה לא מהני כח הרוב בין משום רובא דתליא במעשה בין משום דהוי רוב נגד ב' חזקות.

אבל זה פשוט דאם אנו רואין לפנינו תרנגולת שחוטה ב' הסימנים אין אנו צריכים לחוש שמא לא שחט בפעם אחת וגמר בב' פעמים ע"י שהיה דמהיכי תיתי נאמר כן הא ליכא כאן לא רובא התלוי במעשה דאין כאן שנוי במעשה פעם אחת או בשני פעמים וכן אין כאן חזקת שלם דמנלן מתי שחט דנימא העמידנה באותה שעה בחזקת שלם שלא גמרו כל הסימנים אפשר דבשעה אחרונה גמר ב' הסימנים, ולכן במוצא שחוטה לא שייך כלל לחוש וכן בנותן למומר לשחוט כיון דע"כ באינו רואה שחיטתו דאם רואה שחיטתו אין להסתפק ואם אינו רואה מהכ"ת נאמר שגמר בב' פעמים.

ורק דלפ"ז נאמר דכשהישראל מומר מחזיר לו הבהמה או העוף שחוטה צריך לבדוק אם נשחטו רוב הסימנים ובאמת מגמ' אינו מוכח דאינו צריך לבדוק כמו דיש סברא ברשב"א דגם הסכין צריך לבדוק אחר שחיטה לרב הונא, וחדושא דרבא הוא רק דאנו סומכין דהוא שוחט כדין, אבל במה דאינו תלוי בו דישראל כשר ג"כ צריך לבדוק שמא לא שחט שפיר במומר כיון דצריך לבדוק לא סמכינן עלי', ואולי דיש סברא לומר דכיון דיודע שצריך לבדוק בודאי בדק ואם לא נשחטו רוב הסימנים לא היה מחזיר בחזקת שחיטה דהוי בגדר מדעלא"ג לא משקרי אינשי וצ"ע בזה. ועכ"פ לפ"ז לא צריך לא לחידושו של הרמב"ן ולא לחידושו של הרא"ש.

והנה המחנה אפרים הקשה דאמאי אמרינן רוב מצויים אצל שחיטה מומחין הם הא הוי רוב התלוי במעשה דצריך ללמוד, והכו"פ תי' דאנן אמרינן דאם לא הי' מומחה לא היה נזקק לשחוט ומדנזקק ושחט מסתמא הוא מומחה והוי כמו רוב בהמות כשרות, וראיתי בספר שערי תורה שהביא דברי הכו"פ וכתב שלא הבין כונתו דרוב בהמות כשרות הוא רוב ממילא, והשע"ת תי' דיסוד רוב מצויין הוא משום דאנן מעמידין אותו אחזקת כשרות, ובזה תי' הא דרוב ע"ה מעשרין הן, ורצה לומר דזה באמת כונת הכו"פ, ובודאי אין שייך לכונתו, דעכ"פ למה דימה זה לרוב בהמות כשרות.

ובעיקר דבריו העיר בעצמו דהא ע"כ דנמצא מיעוט שאין כשרין ואינו אלא רובא, וא"כ בשלמא כשאנו דנין אם הוא כשר או פסול שפיר דאמרינן רוב כשרין הם, אבל כשהרוב צריך להכריע שהוא מומחה לימא דהוי רוב התלוי במעשה, וכתב ע"פ שיטת הרמב"ם והר"ח דצריך דוקא מוחזק בכשרות, אבל באמת מה שהראה לדברי הרמב"ם זה אינו דהרמב"ם לא כתב אלא לענין לקנות ממנו דזה הוי כמו לכתחילה אבל הא דראה אחד ששחט פסק הרמב"ם להלכה ואין חילוק אם יודע מי הוא ששחט.

וכתב הש"ת עוד דאפי' לדעת הרמ"א דדוקא בשוחט ומוכר לאחרים צריך נאמן מ"מ מיושב עפ"מ דאמרינן בב' כתי עדים זו בא בפ"ע ומעידה וכו', וכתבו הראשונים דאף

דסותר לחזקת כשרות של הכת השני' מ"מ כיון דבאין כל אחד בפ"ע מוקמינן להו בחזקת כשרות, וא"כ גם הכא כיון שזה השוחט לפנינו אנו אומרים שזהו מהכשרים ואף דיש מיעוט שאינם כשרים אנו אומרים שהם אחרים אבל זה השוחט הוא כשר, ולא הבנתי כונתו דהא רוב מצויין אנו אומרים אפי' באופן שאינו לפנינו וכמו מצא תרנגולת שחוטה אף דאיכא מיעוט שאינם מומחים.

ונראה דברוב בהמות כשרות יש לומר שני אופנים אחד ממה דאנו יודעים דרוב בהמות הן כשרות, וא"כ אם נראה בהמה אחת נאמר שהיא מהכשרות, אך זהו בעת שיש הרבה בהמות ולקחנו בהמה אחת מהרבה בהמות ולא שייך לומר קבוע כיון דלא הוקבע אחת טרפה, אבל אם אנו באין לעדר שאין בו אלא בהמה אחת לא שייך כלל גדר זה לומר דזו הבהמה היא מהכשרות דמעולם לא נתערבה עם שום בהמה ואנו דנין על בהמה זו לבדה, ולכן הא דאמרינן רוב בהמות כשרות היינו רוב בטבע אפי' אין בעולם אלא בהמה אחת, ובהא דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם נוכל לומר שהוא כמו רוב בטבע, והיינו דהוא רוב בסברא שמי שהולך לשחוט הוא מומחה ונוכל לומר באופן אחר שכיון שעכ"פ יש מומחין בעולם אמרינן דמי שאינו מומחה אינו נזקק לשחיטה ובזה לא שייך רוב התלוי במעשה, שאין אנו צריכים לומר שלמד אלא דכיון שהרבה מומחין יש בעולם מי שאינו מומחה אינו שוחט וזהו מה שכתב הכו"פ.

אלא דלפ"ז שכתבתי יהי' ניחא רק במצא תרנגולת שחוטה שאין אנו יודעים מי השוחט, אבל בשחט אחד לפנינו ואנו יודעים אותו מכבר אלא שאין אנו יודעים אם למד הל' שחיטה בפשוטו גם בזה אנו אומרים רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ובזה אינו מיושב בתירוצו, אכן בזה יהי' ניחא אם נאמר כתי' השערי תורה דעל איש מיוחד בודאי אנו מעמידין אותו בח"כ בפרט שיש לו ח"כ מנעוריו שלא נולד פסול, ולכן לא מהני המיעוט המצוי שאינם כשרים, ונמצא דנבוא משני פנים במצא תרנגולת שחוטה נבוא רק מכח רוב דאף דאיכא אנשים שאינם כשרים מ"מ נאמר כיון דעכ"פ מצוי כשרים לא הוי רוב התלוי במעשה, וגבי שוחט ידוע יבוא מכח ח"כ של השוחט.

אכן נראה דאפשר נוכל לומר בכל אופן מטעם ח"כ וא"צ למש"כ הש"ת דכל טעם ח"כ שייך רק באיש ידוע, אלא כמ"ש המשמרת הבית דכיון דעפ"י רוב אנו אומרים שזה המתעסק הוא מומחה לא מהני חזקת הבהמה לומר שאינו מומחה, ה"נ כאן אם נבוא לדון מי הי' השוחט אם מכשרים או מפסולים צריך לומר דהוא מהכשרים דרוב כשרים, וא"כ לא מהני חזקת שלא נעשה מעשה ולא למד לומר שאינו כשר דלהיות כשר אינו צריך מעשה, וכיון שהוא כשר ע"כ עשה מעשה ולמד דאי לא"ה לא הי' שוחט.

הלכה יט

התולש קנה או שן או שקצץ צור או צפורן והרי הן חדין ואין בהם פגם שוחטין בהן ואם נעצן בקרקע לא ישחוט בהן כשהן נעוצין, ואם שחט שחיטתו כשרה. שחט בהן כשהן מחוברין מתחילת ברייתן קודם שיעקור אותן שחיטתו פסולה ואע"פ שאין בהם פגם.

עי' במ"מ ובכ"מ דשיטת הרמב"ם דתלוש ולבסוף חברו כשר ולעולם אין השחיטה פסולה אלא דומיא דקנה העולה מאליו, ודלא כהרא"ש דפסל בתלוש ולבסוף חברו אם ביטלו. וכן פסק הרמב"ם לענין הכשר זרעים דתלוש ולבסוף חברו הוי תלוש ולענין עבודה זרה פסק דהמשתחוה לבית אסרו.

והנה לענין מעילה פסק הרמב"ם בפ"ה הל' ה' דנ"מ בין הקדיש עצים ובנה בית דמועלין ובין הקדיש בית דאין מועלין והקשה הכ"מ דהא במעילה אמרינן על הא דתנן במתני' דבנאה בתוך ביתו אינו חייב עד שידור תחתי' דמוכח דעכ"פ מעל דהגמ' מפרש דמיירי בבנאה ובעי למידק מזה לסייע לרב דאמר המשתחוה לבית אסרו, ודחי ר"ל דהתם כשהקדישו ולבסוף בנאו, וכיון דזהו למדחי לדרב אבל כיון דפסקינן כדרב דהמשתחוה לבית אסרו א"כ לא צריך לחלק בין הקדישו ולבסוף בנאו לבנאו ולבסוף הקדישו, ואדרבה אי אפשר לחלק דהא מע"ז מוכח דבכל גווני הוי כתלוש. ומתרץ הכ"מ דדוקא גבי ע"ז אמרינן דתלוש ולבסוף חברו הוי כתלוש משום חומרא דע"ז, ותירוצו קשה טובא דהא חזינן דהרמב"ם פסק גבי שחיטה דתלוש ולבסוף חברו הוי תלוש וכן פסק לענין הכשר זרעים א"כ מוכח דאינו דוקא לענין ע"ז.

ונראה דהנה הר"ן בחידושיו בחולין כתב בהא דאמרינן בגמ' דלענין ע"ז בודאי דתלוש ולבסוף חברו הוי תלוש, ולענין הכשר זרעים הוי מחלוקת ולענין שחיטה מיבעי, דהוא משום דלענין ע"ז דממעט בקרא הרי מוכח דדוקא מחובר ממש כמו הר לא נאסר, אבל תלוש ולבסוף חברו דלא הוי כמו הר ממש נאסר, וגבי הכשר זרעים כיון דכתיב וכי יתן מים על זרע, לכן איכא למ"ד דהוי כמחובר משום דהתורה הקפידה על תלוש דוקא, וגבי שחיטה מיבעי לן אי טעמא משום דכתיב מאכלת ואז אמרינן דתלוש דוקא ולא תלוש ולבסוף חברו, או דלא ילפינן ממאכלת והוא נלמד מהלכה למעט מחובר ולכן אמרינן דלא אימעט אלא מחובר דוקא.

והנה הר"ן הסביר גבי הכשר זרעים טעמא דמאן דסבר דתלוש ולבסוף חברו הוי מחובר, אבל לא הסביר סברת הסובר דהוי תלוש, והרמב"ם פסק דהוי תלוש, ונראה דבאמת הרמב"ם פוסק דלא כדעת התוס' והרא"ש דמשקה שתחילתו לרצון לא בעינן סופו לרצון, וסובר דזהו דין מיוחד בכל כלי דצריך שיהי' נתלשו ברצון, וילפינן זה מכל משקה אשר

ישתה, ולכן אפשר דדבר דנתמעט מפרט וכלל שממעט קרקע הוי קרקע דוקא, אף דבספרא ליכא כלל ופרט וכלל, ע"כ כן הוא דהא דריש אפי' מה שאינם בכלים, ולכן אם המיעוט הוא דוקא תלוש אז תלוש ולבסוף חברו לא הוי בכלל תלוש, אבל אם ממעט קרקע אז תלוש ולבסוף חברו הוי תלוש.

אח"כ מצאתי דהתומים כתב להיפוך דמה שנתמעט מכלל ופרט וכלל כמו מה שנתמעט דבר המטלטל וגופו ממון הוי דוקא דבר המטלטל, אבל תלוש ולבסוף חברו הוי כמחובר, ולפ"ז יקשה מהכשר זרעים דהא ג"כ נתמעט דמה כלי מיוחד דבעינן תלוש דוקא וא"כ לימא דתלוש ולבסוף חברו הוי מחובר, ומ"מ פסק הרמב"ם דתלוש ולבסוף חברו לענין הכשר זרעים הוי תלוש.

לכן נראה דבאמת מה דנתמעט בתורת מיעוט לומר דמה הפרט מפורש בזה אמרינן דדוקא קרקע הוא דנתמעט, אבל מה שאין על זה שם קרקע לא נתמעט, אבל גבי מעילה כיון דילפינן מתרומה בעינן תלוש דוקא, וכמו דהוי סבר הר"ן לומר לפ"מ דילפינן מוכי יותן מים על זרע, אך באמת נראה דלא צריך כלל לחלק בין מעילה והכשר זרעים ואין אנו צריכין לשום חילוק ולעולם נימא דבאמת מדין ע"ז ילפינן דלכל מילי הוי תלוש ולבסוף חברו כתלוש, דהא באמת צריך להבין מה נ"מ בין בנאו ולבסוף הקדישו להקדישו ולבסוף בנאו בשלמא אי הוי אמרינן דעיקר תלוי בשעת הקדש אי בשעת הקדש הוי תלוש או מחובר הי' אפשר קצת לפרש כן, דכיון דעכ"פ בשעת ההקדש לא הי' תלוש לא מהני, אבל באמת חזינן דאם הקדיש מחובר ותלשו מעל הרי דתלוי בשעת התשמיש וא"כ מאי נ"מ, וע"כ צריך לומר דאיברא דאם הקדישו במחובר ותלש מעל היינו משום דעכ"פ הממון הוא ממון הקדש, ואין בזה חסרון דמחובר בשעת מעילה, אבל מ"מ הוי נ"מ בשעת הקדש אי הוי מחובר או תלוש דכיון דעכשיו צריך לחול ע"ז איסור הקדש לענין מעילה ואשכחן דבמחובר לא חייבה התורה במעילה, ולכן רק הקדישו ולבסוף בנאו כיון דכבר חל עליו שם מעילה לא פקע במה שחברו.

והנה בגמ' ב"ב דף ס"ו צנור שחקקו ולבסוף קבעו פוסל את המקוה קבעו ולבסוף חקקו אינו פוסל את המקוה, ופריך בגמ' מני לא ר"א ולא רבנן ואמר שם דהיינו ר"א ורבנן דדף של נחתומין שקבעו בכותל דר"א מטהר וחכמים מטמאין, וע"ז קאמר מני אי ר"א אפילו חקקו ולבסוף קבעו אי רבנן אפילו קבעו ולבסוף חקקו, ובעי מעיקרא למימר דאתיא כר"א וכי קאמר ר"א דתלוש ולבסוף חברו הוי מחובר אפי' בחקקו ולבסוף קבעו היינו דוקא בפשוטי כלי עץ דרבנן, וע"ז פריך דהא צינור שחקקו מיירי לענין שאובין דהוא נמי דרבנן, ועוד דהא קיי"ל דבדף של מתכת מחלוקת, ומשני לעולם רבנן ושאני

שאיבה דרבנן, אי הכי אפי' קבעו ולבסוף חקקו נמי שאני התם דאיכא תורת כלי עליו בתלוש, ומוכח מסוגיא דהא דמחלקי רבנן בין קבעו ולבסוף חקקו ובין חקקו ולבסוף קבעו היינו דוקא לענין שאובין דרבנן אבל לענין דאורייתא אין נ"מ, והקשו הפוסקים על הראשונים הרמב"ם בפי' המשנה והר"ש והרשב"א והטור והשו"ע דכולם מחלקים בין קבעו ולבסוף חקקו לחקקו ולבסוף קבעו אפי' בכלי לטבול בה דהוי דאורייתא.

ונראה דבאמת מה דפריך בגמ' אי רבנן אפילו קבעו ולבסוף חקקו נמי תמוה דמנלן דדף מיירי אפילו קבעו ולבסוף חקקו, ופשטא דלישנא דדף של נחתומין מיירי שהי' מקודם דף של נחתומין, וכבר הקשה כן החתם סופר, והנה לפ"מ דהוי ס"ד מעיקרא דאיירי בפשוטי כלי עץ יש ליישב קושיית הגמ' דמשמע לי' אפי' הי' מקודם דף פשוט, דמפרש דף של נחתומין שקבעו בכותל היינו דעל ידי קביעתו בכותל נעשה ראוי לתשמיש הנחתומין, וא"כ מעיקרא ודאי לא היה מקבל טומאה והוי כמו קבעו ולבסוף חקקו, אך כ"ז כדהוי ס"ד דמיירי בדף של עץ, אבל לפ"מ דמסיק דמיירי בדף של מתכת א"כ כיון דראוי לערוך עליו כבר הוי כלי אם לא דהוי חתיכת מתכת ממש, ומנ"ל לומר כן, דבשלמא אי איירי בדף של עץ אפשר לומר דאינו טמא אלא היכי דמשמש בפועל אדם ומשמשי אדם כמש"כ התוס' שם, אבל בשל מתכת לא צריך אלא שיהיה כלי ראוי לזה ובודאי כמו דראוי בקביעתו בכותל כן ראוי הוא להניחו על השולחן ולערוך עליו.

לכן נראה דבאמת לענין דף של מתכת אין חילוק כלל ולא שייך לומר קבעו ולבסוף חקקו דהא לא צריך חקיקה כלל, רק דקושית הגמ' הוא לא לענין דף, דבדף של מתכת ודאי לא שייך לחלק בין קבעו ולבסוף חקקו דלא שייך חקיקה, אלא דהגמ' מקשה לגבי צינור דכיון דעכ"פ אם היה הצינור של מתכת דודאי הי' מטמא בין קבעו ולבסוף חקקו בין חקקו ולבסוף קבעו כיון דחקיקה אינה מוסיפה הטומאה, וא"כ הא גם לענין שאובין ודאי היה נחשב שאוב דהמים שהיו בכלי ודאי נחשבין שאובין, וא"כ מאי מהני מה דהם בצינור של עץ הא לענין שאובין לא איכפת לן אם הכלי מקבל טומאה או לא דהא אפילו בכלי גללים נמי הוי שאובין, ולזה פריך שפיר אי ר"א דסבר מחובר לקרקע כקרקע דלדידי' שפיר נוכל לומר דלא הוי שאובין, א"כ אפי' חקקו ולבסוף קבעו נמי דלדידי' אין נ"מ, ואי לרבנן דלא ס"ל מחובר לקרקע כקרקע א"כ מה מהני מה דקבעו ולבסוף חקקו כיון דלא נתבטל שם כלי ממנו ע"י הקביעה בקרקע דהא אם היה של מתכת הי' טמא, וכיון דיש עליו שם תלוש לו יהא דיש עליו דין פשוטי כלי עץ עכ"פ כיון דיש ע"ז שם כלי וכיון דנעשה מקבל ונשאב בתוכו היכי אפשר דלא נחשב שאובין דהא לענין שאובין לא איכפת לן אם הכלי מקבל טומאה או לא.

ועל זה מתרץ בגמ' דטעמא הוא משום דשאובין דרבנן, ופריך א"ה אפי' חקקו ולבסוף קבעו נמי, ומשני שאני התם דאיכא תורת כלי עליו בתלוש, והיינו כיון דאיכא תורת כלי עליו לענין דין קבלת טומאה, והנה אם מדאורייתא לא היה נ"מ בין קבעו ולבסוף חקקו לחקקו ולבסוף קבעו, וא"כ גבי קבעו ולבסוף חקקו איכא תורת כלי עליו במחובר, א"כ אין סברא לחלק דמאי נ"מ אם איכא תורת כלי עליו במחובר, שעכ"פ מכיון דאיכא תורת כלי עליו ע"כ דין תלוש יש לו דמחובר לא הוי כלי, וע"כ דהפירוש הוא כן דשאני התם כיון דאיכא תורת כלי עליו בתלוש ומקבל טומאה לכן הוי שאובין אף דמסברא אין נ"מ אלא דבדרבנן אמרינן דתלוש ולבסוף חברו הוי כמחובר, אך לא נוכל לומר כן רק אי ליכא תורת כלי עליו אבל חקקו ולבסוף קבעו כיון דאיכא תורת כלי עליו בתלוש ושבשביל זה מקבל טומאה ע"כ הוי שאובין.

והנה לפמש"כ נראה דיסוד נאמן לפסק הרמב"ם לחלק בין קבעו ולבסוף חקקו לחקקו ולבסוף קבעו לענין דאורייתא. (חסר)

הלכה כד

וצריך לבדוק כן אחר השחיטה שאם מצא בה פגם אחר השחיטה הרי זו ספק נבלה שמא בעור נפגמה וכששחט הסימנים בסכין פגומה שחט. לפיכך השוחט בהמות רבות או עופות רבים צריך לבדוק בין כל אחת ואחת שאם לא בדק ובדק באחרונה ונמצאת סכין פגומה הרי הכל ספק נבלות ואפילו הראשונה.

במה שכתב הרשב"א בחידושיו בשם י"מ ובתוה"א בשם הראב"ד דאם שחט הרבה בהמות ונאבד הסכין אסורות האחרונות משום דנגיעה במפרקת משוי לסכין אינו בדוק, ומוכיח זה הראב"ד מהא דאמרינן לא כרב חסדא ולאכשורי בתרייתא, אלמא דגם רב חסדא מודה להך סברא דבתרייתא אסורות והיינו משום דנעשה הסכין אינו בדוק, וסיים ובזה ר"ה לקולא ור"ח לחומרא, והיינו דלר"ה לא נימא דנגיעה במפרקת משוי לסכין אינו בדוק.

והקשה הגרעק"א בחידושיו ליו"ד דמנ"ל להרשב"א דלרב חסדא נגיעה במפרקת משוי לסכין אינו בדוק, הא בפשיטות אפשר לומר דהך סברא כרב חסדא ולאכשורי בתרייתא לא סבר כמו דאמר מעיקרא מכדי מתלי תלינן וכמו שכ' רש"י ז"ל דבאמת הא דאמר מתלי תלינן קשה הא לרב חסדא אמרינן טעמא משום דעצם ודאי פוגם, ומהיכי תיתי תלינן במפרקת דבתרייתא וע"כ כמש"כ התוס' משום דזהיר טפי בראשונות מבאחרונה, וא"כ שפיר אפשר לומר דלפ"מ דאמר כרב חסדא ולאכשורי בתרייתא לית לי' הך סברא, אבל מנלן למימר דמשוינן לסכין אינו בדוק אפי' בלא ריעותא, וכתב עוד הגרעק"א ז"ל

דאיברא דהכי מוכח בגמ' כדברי הרשב"א דהא פריך אי הכי תיבעי בדיקת חכם והיינו משום דסבר דלפ"ז משוינן לסכין אינו בדוק, אלא דאכתי קשה על הגמ' גופא מנלן למפרך הכי ונשאר בצ"ע.

עוד הקשה על מה דכתב הרשב"א דבזה ר"ה לקולא ור"ח לחומרא דמנלן לומר דר"ה מיקל לגבי רב חסדא, ואי משום דפוסל בקמייתא ואינו תולה במפרקת הא ר"ה סבר דאפילו שיבר בה עצמות אסור ובשיבר בה עצמות ודאי נעשה הסכין לאינו בדוק.

והנה מה שהחליט הגרעק"א ז"ל דבהכרח צריך לומר דמה דאמר מעיקרא בגמ' מכדי מתלי תלינן דהוא משום סברת התוס' דרגיל ליזהר בראשונות טפי, הנה התוס' לא כתבו זה אלא לתי' ב' שתירצו על קושיתם דהא הוי תר"ל, ותירצו דהוא משום דעצם ודאי פוגם ובזה כתבו דלפ"ז הא דאמר מכדי מתלי תלינן היינו משום דרגיל ליזהר אבל באמת לא משמע כלל בגמ' סברא זו דהא בגמ' אמר מכדי מתלי תלינן ממאי דבעצם דמפרקת דקמייתא איפגים דילמא בבתרייתא איפגים א"כ ה"נ תלינן במפרקת דבתרייתא ואיזה ראיה היא והול"ל דה"נ רגיל טפי ליזהר, ובפשוטו מוכח דבסתמא תלינן וכן מוכח להדיא מלשון הרשב"א שכתב דמה דאמרו כר"ח ולאכשורי בתרייתא הוא רק דחי' בעלמא, אבל באמת קיי"ל כהך סברא דמכדי מתלי תלינן.

איברא דדברי הרשב"א הם תמוהים דהרשב"א מביא ג"כ קושית התוס' מתר"ל ולא תירץ תי' התוס' דליכא חסר ואתאי אלא משום דעצם ודאי פוגם, וכתב עוד דאפי' לפ"מ דמכשר רב חסדא אפי' בלא שיבר בה עצמות היינו משום דעכ"פ איכא למתלי טפי במפרקת מבעור, אבל במקוה ליכא תלי', וא"כ לדבריו אמאי תלינן במפרקת דבתרייתא ואין לומר כסברת התוס' משום דמזהר זהיר דמדבריו מוכח דלית לי' הך סברא אלא דבעיקר מילתא תלינן לקולא.

ובעיקר הדברים תליא דברי הירושלמי בשם הראב"ד באופן שמפרש הא דעצם ודאי פוגם דאם נפרש כפשוטו דטעם ההיתר משום דודאי עומד ליפגם ואם נאמר דעיקר טעמי' דרב חסדא הוא כדאמר הגמ' מעיקרא משום דהוי ספק וודאי ולא נסבור כמו דאמר אח"כ מכדי מתלי' תלינן, א"כ ע"כ עלינו לומר במה דאמר דרב חסדא נמי מכשיר בלא שיבר בה עצמות משום דמפרקת נמי ודאי פוגם ואף דמכשיר באינו יודע אם נגע במפרקת היינו משום דכיון דמצוי דנוגע במפרקת הוי נמי בגדר ודאי עומד ליפגם א"כ לפ"ז פשיטא דנעשה הסכין אינו בדוק כמו דנעשה תמיד סכין אינו בדוק כשמשמש בו תשמישים שאינם של שחיטה ומצוי שיפגם וא"כ שפיר כתב הראב"ד דהך סברא דאמר כר"ח ולאכשורי בתרייתא דע"כ דאינו סובר דמכדי מתלי תלינן וע"כ טעמא דמכשיר

בקמייתא אף שלא שיבר בה עצמות משום דמפרקת ודאי פוגם וא"כ נעשה הסכין אינו בדוק וא"כ אפשר דבאמת הוי סבר הסברא דמתלי תלינן משום דלא הוי תר"ל משום דליכא חסר ואתאי אלא דכיון דסבר דמפרקת ודאי פוגם א"כ מזה הסברא גופא אחרונות אסורות, וא"כ ממ"נ אי סבר דטעמא דמכשיר ר"ח הוא דוקא משום דעצם ודאי פוגם ומפרקת נמי ודאי פוגם א"כ ע"כ דנעשה הסכין אינו בדוק ואי סבר דלא צריך להא דעצם ודאי פוגם ומספק נמי הוי מכשר א"כ אמאי אסר בתרייתא וע"כ משום דמפרקת ודאי פוגם נעשה הסכין בקמייתא אינו בדוק.

[**הגהה** מכ"י מש"כ כאן לכאורה אין לו מקום כלל דהא אנן עכשיו עסקינן לבאר טעמא דרב חסדא דסבר עצם ודאי פוגם וע"כ דלא ס"ל מתלי תלינן, אכן אפשר לומר דבאמת הוי סבר רב חסדא דכיון דליכא תר"ל דצריך להיות כשר גם בלא סברא דעצם ודאי פוגם אלא דצריך לסברא דאם הי' עצם פוגם כמו עור א"כ כיון דהאי סכין חודו חלש כ"כ שהוא נפגם עכ"פ וא"כ ממילא גם כשנגע בעור נעשה הסכין לאינו בדוק, ולזה אמר עצם ודאי פוגם וממילא לא הוי ריעותא לגבי הסכין, ולפ"ז נוכל לבאר מה דאמר בגמ' מכדי מתלי תלינן והיינו דמה דאמר דעצם ודאי פוגם היינו רק כדי שלא לעשות הסכין לאינו בדוק, אבל בעצם דמפרקת כיון דאינו ברור אם נגע נוכל לתלות דנגע במפרקת האחרונה, אבל למ"ד לאכשורי בתרייתא סבר דעצם דמפרקת מצוי הרבה ליגע ונעשה בזה לאינו בדוק ע"כ].

אכן כ"ז לשיטת הראב"ד דנוכל לומר דמפרש ודאי פוגם כפשוטו, אבל לפ"מ שמפרש הרשב"א דלהכי מכשר ר"ח גם בלא שיבר בה עצמות משום דאיכא למיתלי יותר במפרקת מבעור, והיינו דעכ"פ פוגם יותר מעור ואם נפגם הסכין קרוב יותר שנפגם ע"י המפרקת אבל אין ראיה כלל דמשוינן הסכין לאינו בדוק, ולפי סברא זו באמת לא מוכח כלל דמ"ד ולאכשורי בתרייתא סבר דע"י מפרקת קמייתא נעשה הסכין לאינו בדוק, והרשב"א הביא זה בשם הראב"ד וכתב ע"ז והראשון נראה עיקר והיינו דלא כהראב"ד, והיינו משום דלפ"מ שכתב מקודם אינו הוכחה כלל וכנ"ל.

ומה שהקשה הגרעק"א ז"ל עוד במש"כ הרשב"א בשם הראב"ד דבזה רב הונא לקולא ורב חסדא לחומרא ותמה הגרעק"א ז"ל דמנלן דרב הונא מקיל טפי מרב חסדא דאי משום דאוסר קמייתא הא אפי' מפרקת ודאי פוגם נמי אסר דהא אסר אפי' שיבר בה עצמות, זה אפשר ליישב בשתי פנים או דנימא דבאמת אין כונתו דרב הונא לקולא ורב חסדא לחומרא והיינו דכיון דכל עיקר למדנו הך סברא דמפרקת ודאי פוגם מהך מ"ד דמפרש כרב חסדא ולאכשורי בתרייתא, וזה תלוי אם נסבור כרב הונא או כרב חסדא דאי

ס"ל כר"ה ודאי אמרינן דרב כהנא לאפסולי קמייתא דמהיכי תיתי נוקמי לרב כהנא דלא כהלכתא, ונמצא דבזה הסברא אי מחדשים הך סברא דשחיטת כמה בהמות מיחשב לבתרייתא כסכין שאינו בדוק הוי דוקא אליבא דר"ח, אבל לר"ה לא נימא הכי וממילא אי הלכה כר"ה גם ר"ח לא ס"ל הכי דהא לא מוקמינן לרב כהנא אליבא דר"ה ולעולם סבר ר"ח כמאן דסבר מכדי מיתלי תלינן.

אכן עוד יותר נוכל לומר בפשיטות דבאמת ר"ה ור"ח פליגי בהך מילתא איברא דאין כונתו של הראב"ד לרב הונא אליבא דידי' דהא הראב"ד לדינא קאמר ובשובר בה עצמות פסקינן להדיא דלא כרב הונא, אלא דבלא שיבר בה עצמות פסקינן כרב הונא, וא"כ לדידן דלא פסקינן כרב הונא אלא בשיבר בה עצמות ע"כ דסבירא לן דמפרקת אינו ודאי פוגם, וא"כ אפי' אם נלמוד מהא דרב חסדא דלא פסילי בתרייתא דסובר דמפרקת משוי סכין לאינו בדוק ואפי' ספק נגע במפרקת משום דקרוב שיגע במפרקת, ולהך סברא לא סבר ר"ח מתלי תלינן אלא משום דעצם ודאי פוגם ומפרקת נמי ודאי פוגם, וא"כ עכ"פ אנן דלא פסקינן בהא כרב חסדא לא שייך לכאורה לומר דנפסוק בהא כרב חסדא דמפרקת משוי לאינו בדוק דהא זהו עיקר פלוגתא דר"ה ור"ח אליבא דידן דלא פסקינן כרב הונא לגמרי ובשיבר עצמות מכשרינן ולכן כתב הרשב"א דאף דפליגי בהא ר"ה ור"ח דהיינו רב הונא אליבא דידן דהא לדינא קאמר מ"מ חיישינן לדרב חסדא והיינו דלא פסקינן כר"ה בלא שיבר בה עצמות בתורת ודאי ולא בתורת ספק אף דבשיבר בה עצמות פסקינן בתורת ודאי דהא לקולא פסקינן.

פרק ב

הלכה ב

וזה שנשחט חוץ למקום הוא שמותר לאכלו בכל השערים, אבל השוחט חולין בעזרה אותו הבשר טהור ואסור בהנייה כבשר בחלב וכיוצא בו, וקוברים אותו ואפרו אסור אפילו שחט לרפואה או לאכילת עכו"ם או להאכיל לכלבים, אבל הנוחר בעזרה, והמעקר, ועכו"ם ששחט, והשוחט ונמצא טרפה, והשוחט בהמה חיה ועוף הטמאים בעזרה הרי אלו כולן מותרין בהנייה.

עיין בלח"מ בהל' א' שהאריך ועי' ביד המלך מהא דבב"ק איתא להדיא דמשום דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא חייב בדו"ה וכן פסק הרמב"ם, וכן העיר הגרעק"א במשניות בקדושין, ונראה דהרמב"ם סובר דלענין איסור אכילה דאורייתא וילפינן ממה שאתה זובח בקירוב מקום וכמו שהביא למעלה וזהו מדאורייתא ולאו אסמכתא, אכן

לענין איסור הנאה לאו דאורייתא משום דלא כתוב איסור אכילה מפורש וכמו שכ' למטה הלח"מ דיש סברא לומר כן, ומשו"ה מיושב דגבי כסוי הדם דשחיטה שאינה ראויה פטור מכיסוי הוי דאורייתא אבל לענין דו"ה דשחיטה שא"ר חייב בדו"ה ודוקא היכי דאסור בהנאה פטור לכן שם פסק דלאו דאורייתא.

ובדברי הלח"מ בתו"ד כתב והשתא קשה על רבינו כיון שהוא פסק כר"י בפ"י מהל' עכו"ם דאתא קרא לדברים ככתבן שכן כתב שם אבל נותן הוא לגר תושב שנא' לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי במכירה ולא בנתינה א"כ ודאי דמפיק לי' כל איסורין שבתורה מאותו וחשב"ע לאו דאורייתא וא"כ איהו דסבר דחשב"ע דאורייתא מהיכא מפיק להו וכו', ונ"ב יש לומר דכיון דבע"ז דף כ' ילפינן זה מלא תחנם דאסור ליתן להם מתנת חינם א"כ לא איצטריך לדברים ככתבן, ובפסחים דלא סבר הכי ללמוד מלא תחנם, ובפ"י מהל' עכו"ם מוכח דנלמד ג"כ מלא תחנם אלא דכתב דברים ככתבן דלא הוי היתר מהך קרא. ועמש"כ בפ"ח מהל' מ"א הל' ה' במה שישבתי הקושיא במה דפסק הרמב"ם אין בגידין בנו"ט ופסק דגה"נ מותר בהנאה דזה תלוי אי ילפינן מנבלה או מאותו מוכח דפוסק הרמב"ם דילפינן מנבלה.

הלכה ה

אין שוחטין לתוך ימים ונהרות שמא יאמרו עובד מים הוא זה ונראה כמקריב למים ולא ישחוט לכלי מלא מים שמא יאמרו לצורה שתראה במים שחט.

נ"ב מרמב"ם לא כתב לשר של ים וא"כ למה הוצרך לומר גבי כלי שמא לצורה ואולי דגם למים לא שייך אלא במחובר.

הלכה ז

כיצד שוחטין מותח את הצואר ומוליך הסכין ומביאה עד ששוחט, בין שהיתה הבהמה רבוצה בין שהיתה עומדת ואחז בערפה והסכין בידו מלמטה ושחט הרי זו כשרה.

בין שהיתה הבהמה רבוצה כתב המ"מ פשוט בתוספתא בין שהעביר סכין על גבי צואר בין שהעביר צואר על גבי סכין ושחט שחיטתו כשרה ע"כ.

ונ"ב דבריו תמוהים דברמב"ם לא הוזכר שהעביר צואר על גבי סכין רק דצריך לבאר מקור דברי הרמב"ם ונראה דמפרש דרב זביד דאמר לצדדין קתני וסכין למטה ובהמה למעלה בתלוש לא איירי במעביר בהמה אלא במעביר סכין, ונראה דסובר דתלוש גרע משום דאפשר יבא לידי דרסה כשיחזיק למטה בחוזק דאפשר יגביה למעלה כיון דאינו מוליך ומביא. ולפ"ז נצטרך לומר דאם שוחט הוליך הסכין ואחר דחק הבהמה להסכין הוי גדר דרסה אף דנשחט בדרך הולכה מ"מ הי' גם דרסה וזה דלא כמש"כ הש"ך,

והפר"ח כתב עוד יותר דבזה אם היה קבוע בעמוד תלוש אפי' לכתחילה כשר, אכן לפמש"כ בסברא משום דהוי חשש דרסה זה לא שייך אלא דאם יחזיק אדם אבל קבוע בעמוד תלוש צריך להיות כשרה, ונראה דכיון דזה אינו מצוי לא רצה הרמב"ם לפרש כן, ולכן פי' בדרב זביד דהיינו בהולכת הסכין, ועוד אפשר דלא מסתבר לו בכל אופן דיהי' כשר לכתחילה, לכן פי' בהולכת הסכין משום דברייתא איירי לכתחילה ותוספתא מיירי בסכין נעוץ לכן הוי רק דיעבד, ולפ"ז נוכל לומר דהולכת הבהמה הוי בכל אופן דיעבד אפי' בעוף וצ"ע.

הלכה יב

לפיכך חרש או שוטה או קטן או שכור שנתבלבלה דעתו ומי שאחזתו רוח רעה ששחטו ואחרים רואין אותם ששחיטה כתיקנה הרי זו כשרה, אבל סכין שנפלה ושחטה אע"פ ששחטה כדרכה הרי זו פסולה שנאמר וזבחת עד שיהי' הזובח אדם ואע"פ שאינו מתכוון לשחיטה.

בהא דאמרינן בסוכה קטן היודע לשחוט, יש שני פירושים רש"י פירש היודע לאמן את ידיו אע"פ שאינו מומחה ופי' התוס' דהוא לענין בדיעבד דאם אינו יודע לאמן את ידיו אפי' אחרים רואין אותו אסור, ורא"ש פירש דאם יודע לאמן ומומחה אפי' לכתחילה מותר, והך דסוכה היינו לענין לכתחילה, והנה במה דפי' התוס' דעת רש"י דהוא לענין דיעבד נראה דאי לא"ה למה פירש"י דיודע לשחוט היינו שיודע לאמן את ידיו, אעפ"י שאינו מומחה, דהא בסתמא צריך לפרש יודע לשחוט דהוא מומחה וא"כ למה לא נאמר כן לענין לכתחילה, ולענין גדול שאינו מומחה, יש מחלוקת בשו"ע ודעת רבינו ברוך דאסור לשחוט אפי' אחרים רואין אותן, [והנה הי' אפשר לומר דאפי' לדעת רבינו ברוך מ"מ לחש"ו מותר אפי' אינו מומחה לפמש"כ הגרעק"א בש"ך ס"ק ט"ו לחלק בין סתם בנ"א לחש"ו לענין דיעבד אם נמצא שאינו מומחה, וכן לענין לכתחלה לחלק מסתם בנ"א לידוע דלא גמיר. כן אפשר יש לחלק בין חש"ו לידוע דלא גמיר דעכ"פ בחש"ו מדקדקין יותר, ולכן אף דאין מוסרין לכתחילה לחש"ו אפי' רואין אותן דודאי יקלקלו, מ"מ ביודע לאמן את ידיו מוסרין, אלא דמ"מ כ"ז דוחק לענין לכתחילה ומהכ"ת נימא כן, ולמה לא נאמר דכיון דאינו מומחה אין מוסרין לו לכתחילה] ולכן הוכיחו התוס' דדעת רש"י לענין בדיעבד ולכן כתב רש"י דמיירי אעפ"י שאינו מומחה דלענין אחרים רואין אותן לא צריך מומחה.

והנה הקשו על הרא"ש דסותר דבריו דמתחילה כתב דמה דאמרינן דחש"ו אין שוחטין לכתחילה אפי' באחרים רואין אותן היינו באינו יכול לאמן את ידיו, אבל יכול לאמן את

ידיו שוחט לכתחילה אם הוא מומחה וא"כ למה כתב מעיקרא דהיינו באינו יכול לאמן את ידיו, אלא דהוא פשוט דהרא"ש סובר דהא דקתני חוץ מחש"ו ע"כ מיירי אפי' הם מומחים דאם אינם מומחים א"צ למיתני דאסור בדיעבד, ואף דבגדול אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אבל בחש"ו ודאי לא אמרינן רוב זה, וא"כ ע"כ מיירי במומחין, ולכן כתב דהא דקתני דמ"מ אפי' אחרים רואין אותם דוקא בדיעבד, והיינו אפי' אם הוא מומחה, הוא דוקא אם אינו יכול לאמן את ידיו.

והנה לכאורה א"כ יסתור מה שכתבנו מקודם דאם נימא דהא דקתני בחש"ו דאחרים רואין אותן שחיטתן כשרה היינו במומחין א"כ מנלן דבאינו מומחה נמי כשר, וא"כ אכתי קשה למה הוצרך רש"י לפרש יודע לשחוט שאינו מומחה, איכא למימר חדא דהוא מילתא דמסתברא אפי' אם אינו מוכח, ועוד יש לומר דכיון דמתני' מיירי לרבינא מאינו מומחה ואח"כ קתני חש"ו ועל כולם קתני יכולים א"כ משמע דאפילו נצטרפו שני החסרונות דהיינו שהוא אינו מומחה וחש"ו מ"מ אם אחרים רואין אותם שחיטתם כשרה.

הלכה יט

היה מחוייב חטאת ושחט ואמר לחטאתי שחיטתו פסולה, היה לו קרבן בתוך ביתו ושחט ואמר לשם תמורת זבחי שחיטתו פסולה שהרי המיר בו.

נ"ב לשון זה משמע דבזה גופא המיר בו אבל בגמ' איתא אימא אמורי אמיר בי', ועוד דא"כ צריך להיות אסור בהנאה, אך זה קשה גם אם הוא משום ספק, ועוד צ"ע אם זהו לשון תמורה ועיין בפ"ב מהל' תמורה ויתכן שט"ס וצ"ל שמא המיר בו.

הלכה כ

אבל השוחט לשם עולת נזיר אע"פ שאינו נזיר שחיטתו פסולה שעיקר הנזירות נדר מן הנדרים.

נ"ב צ"ע דבגמ' איתא אימא נדר בצנעה ומצאתי שבדקדוקי סופרים בכ"י ליתא.

פרק ג

הלכה יג

שחט רוב האחד או רוב השנים והשלים השחיטה בדרסה או בהגרמה הרי זו כשרה שהרי נשחט השיעור כראוי. הגרים בתחילה שליש ושחט שני שלישים הרי זו כשרה. שחט שליש והגרים שליש וחזר ושחט שליש האחרון כשרה. הגרים שליש ושחט שליש וחזר והגרים שליש האחרון הרי זו פסולה. ואם דרס או החליד בין בשליש

הראשון בין בשליש האמצעי הרי זו פסולה.

במה שכתב הרמב"ם ואם דרס או החליד בין בשליש הראשון בין בשליש האמצעי ה"ז פסולה, הקשו עליו המ"מ והכ"מ דהא פסק למעלה בהלכה י' דאם שחט מיעוט סימנים בהחלדה וגמר שלא בהחלדה ה"ז ספק פסולה, ותי' המ"מ תי' א' דהכא נמי כוונתו שהוא רק ספק ומשום שליש האמצעי כתב פסולה סתם, וזה דחוק, ותי' ב' כתב דהכא מיירי דהחליד בשליש הראשון יותר ששחט הושט, ולא שייך כאן היתרא דחצי קנה פגום דלא שייך זה אלא בתחלת השחיטה דאין הנקב פוסל בקנה אבל אחר ששחט הוושט דאם יניח השחיטה הו"ל נבילה אז פוסל גם במיעוט הראשון.

ובבירור סברתו של המ"מ יש לחקור איך יהי' אם אחר ששחט הוושט יעשה נקב בקנה ע"י חולי, ולכאורה פשוט דכשר דאין פסול בקנה שהוא פגום ואם כן אמאי לא נימא דגם בדרס או החליד יהי' כמו שנעשה פגום בעצמו, ואם נימא דע"י שחיטה שאני וליכא דין חצי קנה פגום א"כ גם אם דרס או החליד במיעוט הקנה קודם שחיטת הוושט נימא דפסול דע"י שחיטה שאני, וצריך לומר דקודם שחיטת הוושט כשדרס או החליד אנו אומרים דל מהכא שחיטה זו ויהי' כאילו עוד לא התחיל לשחוט אבל כאן באמצע השחיטה אין אנו יכולים להפסיק השחיטה ולומר דהוי כאילו לא נשחט וכיון דעומדים באמצע השחיטה יש דין דדרסה ע"י שחיטה ואז אף דאם הי' נעשה מעצמו הי' כשר אבל ע"י שחיטה יש בה דין דרסה או חלדה - זהו שיטת המ"מ.

אכן נראה דאין צריך לסברא זו דבאמת לא הזכיר הרמב"ם היתרא דחצי קנה פגום אלא בשהי', אף דאין זה ראיה דבגמ' לא הוזכר זה אלא בשהי', ומ"מ נוכל לומר דבאמת סובר הרמב"ם כשיטת השחיטות אשכנזית שהביא הב"י דאף דשהי' במיעוט קמא דקנה כשר מ"מ דרסה פסול דבשהי' נעשה הפסק אבל בדרסה הכל שחיטה אחת, אך באמת לפלא על הב"י שהוצרך להביא זה בשם שחיטות אשכנזית דדבר זה מבואר בבה"ג שכל דבריו דברי קבלה דחלדה במיעוט קמא דקנה פסול וכבר הביא הכו"פ והתבואות שור דבריו, אכן רוצה לומר דהבה"ג סובר דגם שהי' במיעוט קמא דקנה (פוסל) פסול, וכן רוצה לומר הכו"פ ודבריהם תמוהים דהא ברייתא מפורשת היא שחט חצי קנה פגום ושהה שחיטתו כשרה כמו שהקשה הש"ך, והתבו"ש רוצה לתרץ דהך ברייתא אזלא אליבא דמ"ד מחצה ע"מ כרוב וכן הכו"פ מתרץ תי' אחר כעין זה דעכ"פ הברייתא אינה כהלכה ודבריהם תמוהים דשניהם העלימו עין דהבה"ג בעצמו הביא ברייתא זו להלכה וכיון דהבה"ג סובר כן א"כ אין חידוש לומר דהרמב"ם סובר כן, וא"כ שפיר נוכל לפרש כפי' המ"מ דהכא מיירי היכי דהוא באמצע שחיטה דהיינו ששחט כבר הוושט וסמך

הרמב"ם על מה שכבר כתב דשחט מיעוט סימנים בהחלדה ה"ז ספק פסולה, ולכן כתב כאן דדין חלדה שייך גם במיעוט קמא דקנה ולא כמו בהגרמה דעלה קאי דהתם אפי' שחט מקודם הוושט נמי כשר כשהגרים שליש העליון משום דאינו פסול בשחיטה אלא דאינו במקום שחיטה.

והנה הרמב"ם מוכרח לסבור סברא זו לחלק בין שהי' לדרסה וחלדה דהא פסק גבי שחט מיעוט סימנים בהחלדה דאינו אלא ספק וגבי שהה במיעוט ושט פסק להדיא דהוי ודאי נבילה וכבר הרגיש בזה הלח"מ וכתב בטעמא משום דגבי שהי' נעשה הפסק בשחיטה וחשבינן מיעוט קמא כאילו הוא נקובת הושט, רק דמשם לא ידעינן סברא זו אלא לחומרא לומר דסברא דהפסק עושה השחיטה דמקמי שהייה לנקובת הושט, אבל כאן מדברי השחיטות אשכנזית שהוא שיטת הבה"ג אנו למדים זה גם לקולא לגבי שהי' דמשו"ה אינו פוסל שהי' במיעוט קמא דקנה. והא דפוסל להבה"ג שהי' במיעוט בתרא אף דאם נימא דנעשה הפסק כבר הוכשר השחיטה, צריך לומר דשאני התם דכיון דגמר השחיטה א"כ צירף להדיא שחיטת המיעוט האחרון להשחיטה ועשה אותו לשחיטה שלמה אבל שהי' במיעוט קמא דקנה ההפסק של השהי' הוי כמו נמלך שלא לשחוט ונעשה נקב בקנה וכשגמר השחיטה אין בזה גדר צירוף להקודם אלא שחיטה חדשה. ומצאתי שסברא זו לחלק בין שהי' במיעוט קמא דקנה לשהי' במיעוט בתרא כתב הישי"ש, אכן גם הוא לא הזכיר אלא השחיטות אשכנזית ולא זכר את הבה"ג.

(**אך** יש לחקור אם הא דאינו פוסל שהי' במיעוט קמא דקנה משום דהוא הפסק הטעם הוא דכיון דהוא הפסק אינו יכול לפסול אבל בעצם דין השהי' הוא כמו דיני דרסה וחלדה שהם פסולים בדיני שחיטה, או דנימא דדין שהי' הוא בעיקר חלוק מדין דרסה וחלדה, דדין דרסה וחלדה הוא פסול בהכשר שחיטה אבל דין שהי' מעיקר אין הפסול אלא בשביל ההפסק ואין בה דין פסלות אחר כלל, ונוכל לומר דבזה חלוקים הרמב"ם והבה"ג דהרמב"ם סובר דשהי' אין בה פסול אחר אלא הפסק...)

אלא דאכתי יש לעיין דמשמע מדברי הבה"ג דמפרש שהי' במיעוט סימנים בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא דכתב שניהם בלשון אחד דשהי' בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא אסורה כיון דלא איפשיטא אזלינן לחומרא, דאף דיש לפרש דכלל מיעוט קמא ומיעוט בתרא לאיסור והטעם דכיון דלא איפשיטא אזלינן לחומרא קאי על מיעוט בתרא, אך דהלשון לא משמע כן וא"כ כיון דפשיטא להבה"ג דשהי' במיעוט קמא דקנה כשר משום דהוי הפסק א"כ אמאי לא פשיטא לי' דשהי' במיעוט קמא דוושט ודאי פסולה.

ונראה דאפשר לומר לשיטת הבה"ג דכיון דהך דינא דשהי' במיעוט קמא דקנה היא

ברייתא מפורשת דמספקא להו לחז"ל דאפשר אמרינן הך סברא דהפסק לקולא ולא לחומרא וכמו דמצינן כעין זה דאמרינן לבוד להקל ולא להחמיר והיינו דלענין מיעוט קמא דקנה אמרינן להקל דכיון דאפשר להפסיק השחיטה אינו פוסל שהי' אבל במיעוט קמא דוושט מספקא לן דאפשר גמירי שהי' דוקא בין סימן לסימן דזהו אמצע השחיטה אבל מיעוט הסימנים כיון דאינו עיקר השחיטה אינו פוסל בהו שהי' וגבי דרסה וחלדה נאמר דדוקא בגמר הרוב בדרסה חלדה אז פסול, אבל להרמב"ם פשוט טעם הפסק בין להקל בין להחמיר ולכן סובר דודאי שהי' במיעוט קמא דקנה כשר ומיעוט קמא דוושט ודאי פסול ולא שייך ספק בזה וכן מיעוט בתרא ודאי לא שייך ספק דאפי' בדרסה חלדה דאין בהם משום הפסק ג"כ פשוט להרמב"ם דלא שייך לפסול כיון שכבר נגמר ההכשר ולא שייך לפסול למפרע.

ואפשר לומר עוד דלשיטת הרמב"ם עיקר דין פסול שהי' אינו אלא מטעם הפסק ולכן פשוט דבמיעוט קמא דקנה לא שייך לפסול ובמיעוט קמא דוושט ודאי פוסל, ויהי' נ"מ בין סברת הרמב"ם לסברת בה"ג שהסברנו שיטתו עפ"י ד' השחיטות אשכנזית דלשיטת הבה"ג שהי' אינו פסול מטעם הפסק אלא דאמרינן סברא דהפסק לקולא להתיר השחיטה בסברא דנוכל לומר שהוא הפסק ונפסק השחיטה הקודמת, ומ"מ לא אמרינן הכי בודאי בשהי' במיעוט בתרא כיון דע"כ הרי גמר השחיטה וצירף המיעוט בתרא להשחיטה כמש"כ היש"ש.

אבל לשיטת הרמב"ם נוכל לומר דעיקר דין שהי' הוא מטעם הפסק ולכן אינו פוסל במיעוט קמא דקנה ולא מטעם דהפסק הוא סברא המתרת אלא דאין בשהי' שום גדר פסול אחר אלא הפסק ולכן במיעוט קמא דקנה ודאי כשר ובמיעוט קמא דוושט ודאי פסול ובמיעוט בתרא דושט נמי כשר אלא דבזה אינו מטעם זה דאינו אלא הפסק דהא גם בדרסה וחלדה נמי כשר במיעוט בתרא ומשום דיצאה השחיטה בהכשר וכמש"כ.

והנה בארנו ד' הרמב"ם ע"פ שיטת המ"מ שפירש דברי הרמב"ם במה שכתב שחט מיעוט סימנים בהחלדה וגמר שלא בהחלדה כפשוטו דמיעוט הראשון הי' בהחלדה ממש ומשכחת לה דשחט מיעוט הראשון של הושט תחת הקנה וכן מיעוט הקנה תחת הושט דזהו חלדה ודאית, אבל הטור מפרש דהחליד תחת מיעוט סימנים ומיבעי אי הוי חלדה והיינו אם תחת העור אינו חלדה או שהי' נפסק העור ומיבעי ליה דשמא מיעוט סימנים יותר לא הוי חלדה, וכן פי' הפר"ח דבריו, וכתב דהא פשוט דהחליד במיעוט סימנים פסולה כמו שפסק הרמב"ם על שהי' אחר מיעוט קמא דושט, אכן אפי' אם אפשר לפרש כן לשון הגמ' החליד במיעוט סימנים אבל לשון הרמב"ם לא

משמע כן שכתב שחט מיעוט סימנים בהחלדה משמע דההחלדה היתה חלדה ודאית ולא דמספקא לן אי הוי חלדה.

ונראה לי להביא ראי' לזה דשיטת הרמב"ם הוא כן דחלדה במיעוט סימנים אפי' חלדה ודאית הוי ספק דכתב הרמב"ם בפ"ד הל' י"ג התחיל העכו"ם לשחוט מיעוט סימנים וגמר ישראל או התחיל ישראל וגמר העכו"ם פסולה ישנה לשחיטתו מתחלה ועד סוף, ודבריו תמוהים דהא בגמ' אמרינן להדיא הכל מודים שאם שחט סימן אחד עכו"ם וסימן אחד ישראל שהיא פסולה שהרי נעשה בה מעשה טרפה ביד עכו"ם. אכן לשיטת המ"מ דהרמב"ם סובר דחלדה במיעוט סימנים הוי ספק ניחא שפיר דבאמת יש לדייק בהא דאמר מעיקרא בגמ' הכל מודים היכי ששחט סימן אחד עכו"ם וסימן אחד ישראל ואח"כ מסיק לא נחלקו אלא כגון ששחט מיעוט סימנים בחוץ וגמרם בפנים ואמאי לא אמר מעיקרא הכל מודים היכי ששחט מיעוט סימנים עכו"ם וגמרם ישראל, ולכאורה חשבתי דלהכי אמר סימן אחד עכו"ם שיהי' שפיר גם על שחיטת הקנה, אבל באמת אינו מיושב דהא מסתבר דגם בחוץ צריך דוקא מקצת שחיטה ולא מקצת קנה דכשר כמו חצי קנה פגום, ומיעוט סימנים היינו מיעוט שני הסימנים א"כ הי' יכול גם גבי שחט עכו"ם לומר ששחט מיעוט סימנים כיון דהכוונה מיעוט סימנים של שני הסימנים, אכן לפי שיטת המ"מ דהרמב"ם סובר דהחליד מיעוט סימנים הוי ספק וע"כ דהוי ספק דאפשר דיני פסלות דשחיטה אינו אלא היכי שנעשה פסול בעיקר השחיטה אבל לא במיעוט הסימנים א"כ שפיר דאי אינה לשחיטה אלא לבסוף לא מיפסל משום ששחט עכו"ם מיעוט הסימנים ואף דלהשיטות דשחיטת עכו"ם נלמד מוזבחת ושחיטת עכו"ם הוי כמו קוץ בעלמא וא"כ בשחיטת קוץ ודאי פסול במיעוט ושט כמו כל ושט פגום, אבל לשיטת הרמב"ם דשחיטת עכו"ם נלמד מוקרא לך ואכלת מזבחו א"כ הוא רק פסול בשחיטה שפסלתו התורה וראי' דהא הרמב"ם סובר דשחיטת עכו"ם אינה מטמאה, וכיון דהוא רק פסול א"כ שפיר נימא דאי חלדה ודרסה במיעוט קמא דושט כשר א"כ שחיטת עכו"ם נמי כשר, אלא דבזה שאני שחיטת עכו"ם משחיטת דרסה וחלדה דבשחיטת דרסה וחלדה לא תלינן זה כלל בדין ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף משום דשחיטת דרסה אינו איסור מיוחד אלא הלכה שנמעטה שחיטת דרסה וחלדה מלהיות שחיטה כשרה וספק לנו אפשר באה ההלכה על כל השחיטה היינו שנגמרה לגמרי שלא כדין. אבל שחיטת עכו"ם הוא איסור שאסרה תורה שלא לאכול שחיטת עכו"ם והוי כמו שחוטי חוץ שאסרה תורה שלא לאכול שחוטי חוץ ולא מיעוט מדין כשרות השחיטה, ולכן שייך לומר דאם ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף א"כ עכ"פ יש

בה דינא של שחיטת עכו"ם כיון שישנה להשחיטה מתחלה ועד סוף ויש בה איסור שאסרה תורה, אבל דרסה וחלדה אינו אלא מיעוט מדין כשרות ובזה מספקא אפשר דעכ"פ לגבי זה שם שחיטה עלה דלא למיהוי כמו קוץ בעלמא ולא מיעטה ההלכה אלא מדין כשרות דזהו דוקא בגמר השחיטה.

ואף דבחצי קנה ראשון אמרינן בדף י"ט דאינו אוסר שחיטת עכו"ם זה פשוט דכיון דאפי' אם הי' פגום ע"י קוץ הוי מותר א"כ לא הותחל עדיין שחיטה כלל ובזה יהי' דרסה וחלדה חמיר שכתבנו דשיטת הרמב"ם והבה"ג דפוסלין אפי' במיעוט קמא דקנה משום דעכ"פ הוא שחיטה אחת וכך הוא הלכה שלא יהי' שחיטה ע"י דרסה ולכן אי ההלכה באה גם על מיעוט קמא דפוסל השחיטה אז אפשר דאפי' במיעוט קמא דקנה פסול משום דפוסל כל השחיטה, אבל שחיטת עכו"ם ודאי אינה מצטרפת לשחיטת ישראל והיא בעצמה אינה יכולה לפסול ולא שאסור דלא גרע מחצי קנה פגום ולא יהא אלא נפגמה בקוץ, וכל זה בקנה אבל במיעוט קמא דושט אפי' אם נימא דדרסה וחלדה במיעוט קמא אינם פוסלין מ"מ גבי שחיטת עכו"ם פוסל אם ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, והיינו דמיעוט קמא דושט אפי' אי בדרסה וחלדה אינו פוסל מ"מ עכ"פ בזה לא דמי למיעוט קמא דקנה ובזה פוסל שחיטת עכו"ם אם ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף. - וא"כ מיושב שפיר דברי הרמב"ם דבגמ' בכוונה אמרו סימן אחד דבזה פוסל אפי' אין דרסה וחלדה במיעוט סימנים, ולכן אמר שפיר דאפי' אינה אלא לבסוף בודאי פוסל אבל הרמב"ם שהזכיר מיעוט סימנים לכן כתב שפיר בטעמא משום דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף.

מצאנו באופן אחר

במה שכתב הרמב"ם בפרק שלישי מהלכות שחיטה ואם דרס או החליד בין בשליש הראשון בין בשליש האמצעי ה"ז פסולה. והקשו עליו דהא לעיל כתב שחט מיעוט סימנין בהחלדה וגמר שלא בהחלדה ה"ז פסולה מספק, ונאמרו בה הרבה תירוצים, א' כ' המ"מ דכונתו גם כאן פסולה מספק וכ' פסולה משום שליש האמצעי, ב' כתב דמירי כאן אחר שחתך הושט ואז לא דמיא למיעוט סימנים, וגם דין דחצי קנה פגום ליכא כיון דהוא עומד באמצע שחיטה. והנה חידוש המ"מ אינו מבורר דאפשר נאמר דכיון דחצי קנה פגום בעצמותו אינו עושה מעשה טריפה לא איכפת לן גם אחר הושט, ולא דמי להא דאמר בגמ' שחט ישראל וגמר עכו"ם דהתם גמר עכו"ם סוף הקנה, אבל הכא תחלת הקנה אינו גורם פסלות כלל ומה שהי' נפסל אם הי' מפסיק זהו בשביל הושט, ובטעמא דהמ"מ צריך לומר דמה דאינו פוסל בחצי קנה לא שהי' ולא דרסה והחלדה היינו משום

דאיכא למימר דל מהכא זו המעשה דא"א להפסיק השחיטה משום שהי', אבל באמת גם זו אינו מיושב דהא אין אנו צריכין להפסיק שחיטת הושט אלא על שחיטת הקנה אנו אומרים דל דבאמת איך יהי' אם באמצע השחיטה בין ושט להקנה יהי' ניקב הקנה שלא בדרך שחיטה האם נימא שיפסול הא א"א לומר כן דהא נקב בקנה אינו פוסל בשום אופן וא"כ גם על שחיטת הקנה נאמר דל. והנה במה דכ' הרמב"ם שחט מעוט סימנים בהחלדה מפרש הטור דכונתו שהחליד תחת מיעוט סימנים, אבל באמת לשון הרמב"ם אינו סובל זה כלל דהא כ' שחט מיעוט סימנים בהחלדה, ומשמע דההחלדה היתה ודאית, ומה דמוכח מדברי הרמב"ם דבשהי' במיעוט קמא ודאי פסיל כ' הלח"מ משום דהתם כיון ששהה נפסק השחיטה ונעשה נקב בושט, אכן יש לעיין אם נאמר לפי"ד הלח"מ דרק לאסור חלוק שהי' מדרסה חלדה משום דכבר נפסק השחיטה, אבל מ"מ לא גרע שהי' מדרסה חלדה לענין דין דהוא פסול בשחיטה וכמו דאמרינן דדרסה חלדה הוא פסול בשחיטה ה"נ שהי', או דנימא דשהי' אינו פסול בהכשר שחיטה כלל אלא דהוא רק הפסק ותו לא והכי אגמרה רחמנא דשהי' הפסק ודרסה חלדה הם פסולים בדרך כשרות השחיטה, ויש להוכיח ממה שכתב הרמב"ם ממה דפוסל שהי' אחר שחיטת רוב הקנה ומיעוט הושט משום דכבר נפסק רוב הקנה ומיעוט הושט הוי נבילה, והנה בשלמא מיעוט הושט צריך הרמב"ם להסביר אמאי הוי פסול בודאי ובזה הסביר משום דכבר נעשה נבילה, אבל בשחיטת רוב הקנה למה צריך להסביר הא אפי' מאן דסבר דפסוקת רוב הקנה הוי רק טריפה מ"מ אפשר שתפסול שהי' כיון דעכ"פ לא הוי מיעוט והוי חצי השחיטה וא"כ נעשה השחיטה בפסלות ובודאי מסתבר דאפי' למאן דסבר דפסוקת הגרגרת טריפה מ"מ מועיל לפסול כ"ש פסולי שחיטה שהי' דרסה חלדה משום דעכ"פ אינם שחיטה, אכן אם נימא דכל דין שהי' אינו אלא דין דנפסק הקודם מן המאוחר ואין זה פסול בשחיטה אלא דאינו יכול להצטרף וא"כ הוה אמינא כיון דעכ"פ כל אחד עשה בהכשר ולגבי המחצה השני הלא אפי' אם הי' מקודם רק פסוקה הי' ג"כ כשר ולא הי' שייך פסול שהי' לזה אמר הרמב"ם דפסוקת הגרגרת נבילה אבל אם נאמר דהוא פסול בדרך שחיטה א"כ בכל אופן כיון דאינו מיעוט אפשר לפסול אותה מדין שהי'.

ואפשר לבאר עוד יותר דאם נאמר דשהי' הוא פסול בהלכות שחיטה א"כ כששחט ושהה כל השחיטה נעשה בפסול וכמו לדעת רש"י שהי' במיעוט בתרא, אלא דהרמב"ם חולק ע"ז משום דכבר יצאה בהכשר, אבל עכ"פ כשנעשה באמצע השחיטה הרי פוסל גם שחיטת הנשאר, אבל אם נימא דאינו פסול אלא משום דנפסק הראשון מהקודם א"כ אינו פסול על הנשאר והי' אפשר לומר דאם פסוקת הגרגרת אינו נבילה דלא שייך

לפסול שהיה, אלא דאולי נוכל לומר דמסתבר להרמב"ם דאפי' אם שהי' הוא פסול מ"מ לא שייך פסול אלא אם הקודם מצד עצמו עושה נבילה, אבל אם אינו עושה נבילה א"כ מאי איכפת לן והא באמת סגי בסימן השני וכמו דחזינן בחצי קנה פגום דסגי בגמרו כיון דאינו עושה פסלות.

והנה אם נאמר דדין שהי' הוא רק הפסק ולא פסלות בדין שחיטה א"כ אפשר שפיר לומר דמה דאשכחן בגמ' דבקנה בעוף לא שייך שהי' היינו משום דהוי רק הפסק ולא פסול על מעשה השני, אבל דרסה דהוי פסול במעשה השחיטה גם שהי' במיעוט קמא דקנה פוסל ולא אמרינן כלל סברת דל שחיטה הקודמת ולא דמי לשהי' במיעוט בתרא דאין הרמב"ם מסכים לפסול משום דהתם כבר יצאה בהכשר, אבל במיעוט קמא דקנה אפשר לפסול אם הוא שחיטה אחת ולכן הא דשהיה במיעוט קמא דקנה אינו פוסל הוא משום דשהי' אינו פוסל כלל בשאר השחיטה אלא הפסק ולכן כיון דמיעוט קמא אינו פוסל לכן כשר שהי' בקנה.

הלכה יח

כל מקום שאמרנו בשחיטה פסולה הרי זו נבלה ואם אכל ממנה כזית לוקה משום אוכל נבלה שאין מוציא מידי נבלה אלא שחיטה כשרה כאשר צוה משה רבינו ע"ה כמו שביארנו וכל ספק בשחיטה הרי הוא ספק נבלה והאוכל ממנה מכין אותו מכת מרדות.

וכל ספק בשחיטה נ"ב קשה אמאי לא הוי ודאי נבלה משום חזקת איסור, ואפשר דחזקת איסור אינו אלא על עשה, דשאינה זבוחה אינו עושה ודאי נבלה, אבל ממש"כ בפ"א הל' י"ב י"ג קשה, ועיין כו"פ בסי' נ' שהוכיח דבריעותא מחיים אזלינן בתר חזקה מיבמות דל"א דבין בקדושין בין בגירושין ליכא חזקה, ועיין חידושי הרשב"א שם, וממילא יש לומר דהיכי דנשחטה לפנינו ויש ספק מצד אחר כמו שמוטה או דנמצא הסכין פגום ואנו חוששין שמא בעור נפגמה לא הוי חזקה גמורה ולא הוי אלא ספק. ע"כ.

א) **התבו"ש** בסימן כ"ט כתב לחלק מדרוסה וקוץ בושט דכתבו התוס' דהוי לן לאוקמי אחזקת היתר אי לא דשכיחי לאיסורא, ובין ספק של מים במוח וכה"ג, דספק דרוסה וקוץ הוי חזקה מבוררת דהא לא נולדו בקוץ ודרוסה משא"כ בספק מים במוח דליכא חזקה שנתבררה בשעתה דאימא נולדה כך, ומה דמוקמינן אחזקת היתר ותלינן בזאב ובמשמוש ידא דטבחא הוא משום רוב בהמות כשרות ואי תלינן בזאב ובטבח לא יצאה מהרוב, אבל במים במוח איתרע לה רובא כדאמרינן בכתובות רוב הנשאות בתולות יש להם קול וזו הואיל ואין לה קול איתרע לה רובא, וה"נ יש לומר דרוב בהמות כשרות אין להם מים במוח וזו הואיל ויש לה מים במוח איתרע לה רובא.

וכתב ע"ז החוו"ד דאין הנדון דומה לראי' דגבי בתולה הרוב דבתולה יש לה קול מוכיח דאלמנה נישאת משא"כ כאן דלא אמרינן רוב בהמות שיש להם מים במוח הן טרפות כמש"כ התבו"ש, רק דאיכא תרי רובא רוב בהמות כשרות ורוב בהמות אין להם מים במוח, ואטו בשביל שיצאה הבהמה מרוב אחד תצא מרוב השני, דא"כ בהמה שהיא חולה ונולד לה ספק טרפות ג"כ נימא הכי רוב בהמות כשרות בריאות הן וזו הואיל ואינה בריאה איתרע לה חזקה דכשרות, ובמש"כ התבו"ש דקוץ ודרוסה היא חזקה מבוררת השיג החוו"ד דנהי דלא נולדה בקוץ לית לה חזקת כשרות מבוררת דאטו אנן על הקוץ מספקינן אנן על הנקב מספקינן ואימר נולדה בנקב.

והנה ביסוד הדברים נראה דדברי התבו"ש נכונים דכיון דבהמה שיש לה מים במוח ליכא בה רוב דהיא באופן הכשר וא"כ איך נאמר על בהמה זו דהוא מרוב בהמות הכשרות, כיון דבהמה כזו היא ספק שקול בטבע אם המח מקיף להמים או לא, ומה שדימה התבו"ש להא דכתובות שדחה החוו"ד דהתם איכא רוב שמוכיח שהיא אלמנה והכא ליכא רוב שמוכיח שהבהמה טרפה, באמת אין כונת התבו"ש בתורת הוכחה אלא שהדמיון הוא באופן זה דכמו דשם נעשה ספק משום דאשה זו עכ"פ יצאה מרוב אחד, ה"נ בהמה זו עכ"פ אינה מהרוב דרוב בהמות כשרות הם בלא חולי של מים במוח, ובהמה שיש לה חולי של מים במוח הוי ספק שקול אם המח מקיף וכנ"ל, ומה שהוכיח החוו"ד דא"כ בהמה חולה לא נעמיד בחזקת כשרה אינה הוכחה דהא קיי"ל בגיטין דף כ"ח רוב חולים לחיים וא"כ בבהמה חולה גופא יש רוב דהיא כשרה, אבל במים במוח כיון דכתב התבו"ש דהוי ספק א"כ שפיר ליכא רוב.

ב) **ובמה** שהקשו על הד"מ שכתב דכן משמע בתוס' בפרק ד"א דהא שם איתא בתוס' להיפוך דאפי' ריעותא מחיים אזלינן בתר חזקה, כתב התבו"ש דמה דבספק דרוסה הוי אזלינן בתר חזקה היינו משום דהוא חזקה מבוררת, והתוס' רצו להוכיח מתחילה דבספק ריעותא מחיים אפי' בחזקה מבוררת לא מוקמינן מדקאמר דר"ה קמ"ל על זאב ולא בריעותא מחיים כמו ספק דרוסה, ובזה הוא שכ' התוס' דבחזקה מבוררת אפי' בספק ריעותא מחיים אזלינן ועיקר בא לאשמעינן בחזקה שאינה מבוררת ובריעותא מחיים כגון ספק מים בראש או ספק שני מרות, ומוכח מזה שבחזקה שאינה מבוררת ודאי לא אזלינן בריעותא מחיים.

והנה דברי התבו"ש תמוהים דהא התוס' סוברים דחזקה שאינה מבוררת לא הוי חזקה וע"כ דמה דחקר הד"מ אי אזלינן בתר חזקה בריעותא מחיים הוא לפי שיטת הפוסקים דאזלינן בתר חזקה אפילו בחזקה שאינה מבוררת וכמו שפסק בהגהת רמ"א בסימן פ"א,

והתבו"ש כתב דאפי' להסוברים דאזלינן בתר חזקה שאינה מבוררת משום דהוי חזקה דאתיא מכח רובא היינו בגבינות דאמרינן בחזקה דאתיא מכח רובא דעד השתא לא יצאה מהרוב, אבל בספק דאיתרע מחיים דמצד חזקה בעצמה הוי אינה מבוררת, ומצד רובא הא יצאה מהרוב לכן בהך חזקה לא אזלינן בתר ריעותא מחיים, ודבריו נכונים להך שיטה דאזלינן בתר חזקה שלא נתבררה אבל לשיטת התוס' א"א לומר תירוצו.

ואולי כונתו דהד"מ הוכיח רק דעכ"פ מדברי התוס' אנו למדים דאפי' להך שיטה הסוברת דאזלינן בתר חזקה שלא נתבררה, אבל בריעותא מחיים לא אזלינן מדאוקים הגמ' בזאב וטבח ולא בריעותא מחיים.

אכן באמת נראה לי דעיקר קושייתם בספק דרוסה וקוץ בושט איך מוקמינן אחזקה דהא הוי חזקה שלא נתבררה אינה קושיא, דבאמת יש סברא דכתבו החולקים על דעת התוס' דהוי חזקה דאתיא מכח רובא, דהתוס' אינם סוברים כן משום דכיון דעכ"פ הך בהמה נטרפה ויצאה לפנינו מהרוב לכן אם היינו מעמידים בחזקה דמעיקרא והיינו יודעים זמן שלא היתה טרפה היינו יכולים לומר דעכשיו נטרפה, וכמש"כ התוס' גבי נגע בפ"ק דחולין, אבל כאן דאין אנו יודעים זמן שהיתה כשרה ולא הוי חזקה גמורה רק שנאמר דמכח רובא נדע שלא היתה טרפה לכן כיון שאנו רואין שיצתה מהרוב אין דנין בה חזקה מכח רובא, אבל בספק דרוסה או קוץ וכן בנמצא נקב דנוכל לתלות בזאב וטבח אף דמשום רוב כשרות לחוד לא נוכל לדון כיון דעכשיו נולד מעשה בבהמה זו המספק לנו, מ"מ כיון דאיכא חזקה מכח רובא דרוב בהמות כשרות ואין אנו יודעין ודאי שבהמה זו יצאה מהרוב אנו מעמידין אותה בחזקתה הקודמת ולא דמי לבהמה שנטרפה דהיא ודאי יצתה בהרוב ואין אנו יכולים לדון בה דין רוב, ולכן אף דבלא חזקה לא נוכל להכשיר מטעם רוב כיון דנולד ספק לפנינו כמו ספק דרוסה וקוץ או שנמצא נקב דלא נוכל לומר בזה הלך אחר הרוב דרוב בהמות כשרות כיון דבהמה זו נולד בה ספק המספק לנו שמא טרפה היא מ"מ ספק זה כיון שאינו מוציא אותה בודאי מרוב בהמות כשרות אינו מעכב מלדון בה חזקה דמעיקרא שמכח רובא היינו דנין שהיתה כשרה, ודוקא אם נתבררה שהיא טרפה שבודאי יצאה מהרוב אז לא נוכל לדון בה חזקה דאתיא מכח רוב.

אכן עוד אינו מבורר דכיון דנאמר דכשנמצא טרפה אנו אומרים דנתבטל חזקה מכח רובא כיון שע"כ יצאה מהרוב, א"כ ה"נ בספק טרפה כיון שע"כ נאמר שגם ע"י ספק יצאה מהרוב דאי לא"ה למה לן חזקה וע"כ כהתבו"ש דיצאה מהרוב א"כ יתבטל החזקה דאתיא מכח רובא, ע"כ נראה דנוכל לצרף דברינו ביחד עם דברי התבו"ש, והיינו

דבדרוסה וקוץ בושט דע"כ לא נולדה כך, וכך שהכו"פ והחוו"ד הקשו דהא אנו דנין על הנקב ולא על הקוץ ועל הנקב הוי חזקה שלא נתבררה, ובזה נוכל לומר דבאמת הא איכא חזקה דאתיא מכח רובא ורק דאנו אומרים דכיון דע"כ יצאה מהרוב א"כ ליכא חזקה דאתא מכח רובא, ובזה שפיר נאמר דכיון שמה שיצאה מהרוב הוא ע"י הריעותא דדרוסה וקוץ וזה ע"כ לא נעשה בתולדה וא"כ כשנולדה הי' עכ"פ חזקה דאתיא מכח רובא.

וארווחנא בזה דלענין ספקו של הד"מ בספק אם המח מקיף המים בזה באמת נשאר חזקה שלא נתבררה דהא הספק אפשר משנולדה וא"כ כיון דע"י הספק יצאה מהרוב יצאה ג"כ מחזקה דאתיא מכח רובא וכנ"ל.

ולכאורה הייתי רוצה לומר כן בדעת התבו"ש אך זה א"א דהתבו"ש כתב להדיא וז"ל ול"ד לס"ד ולישב בו קוץ בושט דכתבו התוס' דמהני חזקה אי לאו דשכיחא טפי לאיסורא, התם איכא חזקה מבוררת שבשעה שנולדה ודאי לא נולדה דרוסה ולא בקוץ בושט עכ"ל ומוכח להדיא דסובר דאפי' בספק אם נטרפה כלל נמי לא מוקמינן אחזקה לשיטת התוס' משום דהוי חזקה שאינה מבוררת, ולפי דבריו מה דמוקמינן אחזקה בזאב ובטבח צריך לומר דהכא מטעם רוב בהמות כשרות, וצריך לומר דהיכי דניקבה ואנו תולין בזאב וטבח לא יצאה הבהמה מהרוב כלל, [וכ"כ התבו"ש וכ"כ הכו"פ בסי' נ' רק דהכו"פ כתב זה גם בס"ד וקוץ] ולא דמי לס"ד ולישב קוץ בושט, ולכן צריך הוא לומר דס"ד וקוץ בושט הוי חזקה שנתבררה, ובזה הקשו הכו"פ והחוו"ד דגם זה לא הוי חזקה שנתבררה דאם מסופק לנו שבא היא טרפה אפי' משום נקב אחר לא הוי חזקה, ויש לדון בדבריהם דעכ"פ עכשיו אין אנו דנין על טרפה אחרת, ומה שהק' הכו"פ דא"כ אם נמצאת כוליא שהקטינה הוי חזקה מבוררת אימא דאה"נ.

ובאופן אחר י"ל דסברא דחזקה שלא נתבררה יש להסביר באופן אחר דדין חזקה יש בגדר שלא נשתנה מכמו שהיתה, ויש עוד חזקה שאין אנו מוציאין ממה שהיינו מוחזקין בה, ואפשר דסוברים התוס' דחזקה דהעמידנה כמו שהיתה לא מהני היכי דאיכא חזקה דהשתא דטרפה ורק דיש עוד חזקה שאין אנו מוציאין ממה שהיתה מוחזקת אצלנו, ובזה הוא שכתבו התוס' דבעינן דוקא חזקה שנתבררה אצלנו, ולכן מה שכתבו הראשונים לחלק ממה דמעמידין אותה בחזקת בתולה אף דעכשיו בעולה לפניך היינו משום דאין אנו מוציאין ממה שהיתה מוחזקת אצלנו כיון דהוי חזקה מבוררת, אבל היכי דאיכא חזקה דהשתא דהיינו בספק טרפות מהני גם חזקה שלא נתבררה כיון דעכ"פ אנו יודעים עכשיו דמעיקרא לא היתה טרפה.

ג) **והנה** מה שכתבתי למעלה שחפצתי ליישב דברי התבו"ש דכונתו להוכיח עכ"פ לדברי הראשונים דסוברים דאמרינן חזקה דאתיא מכח רובא בגבינות באמת אי אפשר ליישב כן דהא התבו"ש רוצה לבאר כן דברי התוס' דמה שהוכיחו ביבמות מהא דרב הונא דבריעותא מחיים לא אזלינן בתר חזקה והוא מדאמר בגמ' נ"מ לבא זאב ונטל ב"מ, ולא אמר נ"מ בספק ריעותא מחיים כגון דרוסה, וע"ז תירצו דספק דרוסה כיון דהוי חזקה מבוררת כו"ע מודו דאזלינן, וזה לא הוי רבותא והגמ' קאמר רבותא בבא זאב ונטל משום דהוי חזקה שאינה מבוררת, ומה דאסור בספק דרוסה הוא משום דשכיחה איסורא, וזהו שהוכיח הד"מ מדלא אמר הגמ' בספק ריעותא מחיים דהוי חזקה שאינה מבוררת מוכח דבזה לא אזלינן וא"כ אפילו אם נחפוץ לומר דהוכחת הד"מ הוי עכ"פ לדידן דאזלינן בחזקה שאינה מבוררת, אבל איך אפשר לבאר כן דברי התוס' דמשו"ה אמר בגמ' בבא זאב ולא בדרוסה וקוץ משום דהוי חזקה שאינה מבוררת דהא התוס' סברי דבחזקה שאינה מבוררת לא אזלינן ולדבריהם צריך לומר דבא זאב הוי טעמא משום רובא כמו שכתב התבו"ש בתחילת דבריו.

אולם לפמש"כ נוכל ליישב דברי התבו"ש אף אם לא כיון לזה דכיון שכתב התבו"ש לחלק בין ספק דרוסה לספק ריעותא מחיים דס"ד הוי חזקה שנתבררה, וכתבנו במה שהקשו הכו"פ והחוו"ד דהא אנו דנים על הנקב ולא על הקוץ דבאמת הא איכא חזקה דאתיא מכח רובא רק דהתוס' סוברים דכיון שנתבטל הרוב בשביל שיצאה הבהמה מהרוב על ידי הריעותא שבה נתבטלה גם החזקה דאתיא מכח הרוב, וכן מצאתי בראש יוסף וכיון דע"כ בס"ד ליכא רובא וכן בספק ריעותא מחיים לכן נתבטלה גם החזקה, ולכן כתב התבו"ש דבס"ד הוי חזקה מבוררת, והיינו דעכ"פ הריעותא דדריסה וקוץ זה לא יוכל לבטל החזקה משעת לידה ולכן נשאר החזקה דאתיא מכח רוב משא"כ בספק ריעותא מחיים, וא"כ שפיר נוכל ליישב דגם בבא זאב נאמר דמה דמתירין הוא דוקא מכח חזקה ולא מכח רוב והיינו לפי דברי התוס' דמתירין אפי' שלא במקום שיניו, ובזה נוכל לומר דהוי ספק אם נקב ביותר משיניו רק דתלינן וכן במקום דממשמש יד הטבח דבודאי רוב ריאות שהטבח ממשמש אינו מנקב אותם ומ"מ תלינן דריאה זו ניקבה הטבח, ובזה שפיר נוכל לומר דבכל אופן אינה מוציאה מהרוב דהא רוב ריאות אין הטבח מנקבן, ולפ"ז בכאן דמי ממש להא דרוב נשים בתולות נשאות שהביא התבו"ש, אלא אף אם לא נאמר כן דהוי רוב להיפוך מ"מ יש עכ"פ לומר דכמו דבספק מים במוח כתב התבו"ש דעכ"פ יצאה בהמה זו מהרוב כן נאמר גם בזאב וטבח דעכ"פ יצאה בהמה זו מהרוב אלא דמ"מ לא דמי לגבינות דשם יצאה מהרוב והוי טרפה ואין לנו שום סמך

לומר דעכשיו נעשה לכן שפיר נתבטל גם החזקה דאתיא מכח רובא, אבל הכא כיון דמה דעכ"פ יצאה מהרוב אפשר דעכשיו יצאה מהרוב וניקבה אחר שחיטה שפיר נוכל להעמיד בחזקה דאתיא מכח רובא.

ולפ"ז נוכל לומר כדברי התבו"ש דעיקר ראיית התוס' הי' מתחילה דספק ריעותא מחיים לא אזלינן בתר חזקה מדאוקים כגון זאב ולא בריעותא מחיים כגון ספק דרוסה, וע"ז כתבו התוס' דבספק דרוסה פשיטא דאיכא חזקה דאתיא מכח רובא דהא עיקר השאלה הוא על שעת הדריסה והגמ' אשמעינן אפילו בזאב דהספק הוא גם מתולדה ומ"מ אשמעינן דמיקרי חזקה דאתיא מכח רובא, ושפיר מוכיח הד"מ דאי בספק ריעותא מחיים נמי אוקמינן אחזקה לא הו"ל לאוקמי בזאב.

איברא דעכ"פ אין להוכיח זה מדברי התוס' דאפילו אם נפרש דברי התוס' כן היינו משום דאזדו לטעמייהו דסברי דחזקה שלא נתבררה לא אזלינן בתרה, אבל הד"מ דפסק דלא כדברי התוס' בזה אין לנו ראיה מדברי התוס' רק דשפיר נוכל לומר בזה דעכ"פ גם לדידן הוי הוכחה מהא דלא אוקים הגמ' בספק ריעותא מחיים ואוקים בזאב מוכח דבריעותא מחיים לא מוקמינן אחזקה.

אכן לפמש"כ באופן השני דטעם דחזקה שלא נתבררה הוא רק לענין מה שהיינו מוחזקין שאינה טרפה בזה מהני סברא דשלא נתבררה, אבל לענין שלא נשתנה מכמו שהיתה בזה לא מהני סברא זו רק דלענין שלא נשתנה יש חזקה דהשתא וזהו דוקא גבי גבינות, א"כ אין ליישב כהתבו"ש וקשה קושייתו למה אמרו בגמ' כגון נטל זאב ולא אמרו כגון ספק רעותא מחיים.

אכן אפשר לומר דהתוס' נחתו כאן רק לחקירה זו אם מעמידין בחזקת היתר בנולד הספק מחיים אף דעכשיו היא אסורה משום אבמה"ח והוכיחו התוס' מדלא אוקים בספק דרוסה או קוץ בושט, וכתבו דאלו הספקות הוי שכיח לאיסור וכ"ז בלא הותחל מעשה הטורף ואף דקוץ בושט הותחל מעשה הטורף מ"מ כיון דאנו צריכים לחוש שהבריא זהו ספק חדש דהוי בצד זה כמו לא הותחל בעשה הטורף, ובהא דיבמות כיון דהוי שני כתי עדים הוי ספק גמור אבל היכי דהותחל מעשה הטורף אפשר דאנו צריכים לברר שלא נגמר ולא מהני בזה חזקה כיון דעכ"פ נשתנה מכמו שהיתה.

ולפ"ז נאמר דספק ריעותא מחיים באמת אסור כדברי הד"מ אבל הטעם הוא כיון שכבר הותחל מעשה הטורף, ונצטרך לומר דס"ד וקוץ בושט הוי כמו שלא הותחל מעשה הטורף, ואף דהרשב"א כתב להדיא להפוך דס"ד וקוץ בושט הוי הותחל מעשה הטורף היינו לפי פירושו דדרוסה שכיח ורק הספק אם גמר הדריסה לפנים, ובקוץ בושט מפרש

שמא ניקב ולא שמא נתרפא ע"ש.

והנה החוו"ד מתרץ דברי הד"מ דמקשה על דברי המפרשים דס"ד וקוץ בושט הוא משום דשכיח לאיסור ועולא אפי' בשכיח מתיר, וא"כ בספק השקול כו"ע מודו דמותר וא"כ מאי פריך מס"ט ברה"י דוקא לעולא, ועוד דהא ספק נתערב איסור בהיתר ודאי אסור, וקושייתו הב' לק"מ דהתם ליכא חזקה וכן כתב בעצמו ברישׁ סימן א' אך קושייתו הא' קשה, לכן כתב דהתוס' סומכים על דברי הרשב"א דלא אסור משום ספק אלא כמו ס"ד וקוץ בושט שכבר הותחל מעשה הטורף, ולכן מתחלה דלא היו התוס' סוברים דדרוסה שכיח וא"כ הוי ספק ריעותא הקשו דהא נשחטה הותרה, ותירצו דדרוסה שכיח ולא הוי ספק אלא בגמר מעשה, וכן בקוץ אין כונתם משום דשכיח אלא משום דהותחל הטורף, ועולא דמכשיר בס"ד אף שיש ריעותא מקשה הגמ' מס"ט דספק נגעה הוי כמו ריעותא.

והנה אמנם שכדבריו כתב הרשב"א שהביא החוו"ד שכתב וז"ל ולא דמי לס"ד וקוץ בושט דהתם אתייליד ריעותא שהותחל בה מעשה המטריף וכו' ונמצא שלדברי הרשב"א מחלוקת רב ושמואל אם דרס דריסה האוסרת אבל ודאי דרס, ובגמ' שם איתא מר סבר מעשה קא עביד בהו ומר סבר מחמת ביעתותא היא דקא עבדו ומוכח דרב סבר דאמרינן דלא עשה מעשה, ואם באנו לומר דבזה גופא פליגי רב ושמואל אי שכיח או לא אבל בשכיח רב נמי מודה א"כ כמאן סבר עולא דאמר אין חוששין כיון דבהותחל מעשה המטריף רב נמי מודה, וצריך לומר בכונת הרשב"א דבהותחל מעשה המטריף כו"ע ל"פ דאסור.

במש"כ למעלה בביאור ענין חזקה שלא נתבררה בשעתה לחלק דיש ענין חזקה שלא נשתנה, וחזקה שאין אנו מוציאין אותה מכמו שהוחזקה אצלנו, והנה לפמש"כ שם בפשוטו הוא טעות דהא עיקר זה למדו התוס' מפרה ומעדים דליכא חזקה דהשתא וע"כ מוכח דגם בלא חזקה דהשתא לא אזלינן בתר חזקה שלא נתבררה, ולכן צריך לומר דודאי לא אזלינן בחזקה שלא נתבררה כלל והא דלא סברי התוס' חזקה דאתיא מכח רובא הוא כמו שכתבנו דכיון דעכשיו יצאה מהרוב דהא נטרפה לפנינו ע"כ לא אזלינן גם מכח חזקה דאתיא מכח רובא, ואף דהא יש לומר דעכשיו הוא שיצאה מהרוב סברי דכיון דאין לנו טעם לומר דעכשיו נטרפה ולא קודם ואי משום רוב מאי נ"מ אם עכשיו יצאה מהרוב או קודם יצאה מהרוב לכן לא אזלינן בתר חזקה זו.

הלכה כא

ניקב הושט ועלה בו קרום וסתמו אין הקרום כלום והרי הוא נקוב כשהיה נמצא קוץ עומד בושט הרי זו ספק נבלה שמא ניקב הושט ועלה קרום במקום הנקב ואינו נראה.

בשיטת הרא"ה דבשאר אברים לא אמרינן דקרום שעלה מחמת מכה אינו קרום, והוכיח מדאתמר רק בושט ובריאה, וצריך לבאר במה אפשר לתרץ ראייתו, ודברי הרשב"א שם אין מספיקין ליישב, ונראה דבושט אפשר לומר דאף שאינו עומד לכך שיתרפא ויסתום הנקב מ"מ אשמעינן דהוי נקובת הושט כמקודם ולא מהני שחיטה והוי נבלה, וא"כ לא סגי כאן בטעמא דאין טריפה חוזרת להכשרה, וגבי ריאה אפשר דכיון דאמרינן אין סירכא בלא נקב וזהו דוקא בריאה ולא בשאר אברים, אלמא דדרך הריאה להעלות סירכא מנקבים משום דריאה שואבת משקין וא"כ הו"א דהוא עומד לכך ולא אמרינן בזה אין טרפה חוזרת להכשרה, ובזה יש לומר לגבי ספקו של הפמ"ג לענין קורקבן שניקב חצי אחד והבריא ואח"כ ניקב חצי השני דבאמת כיון דלא איתמר בשאר אברים אפשר דבאמת הוי מהני נתרפא רק דטעמא משום דאין טרפה חוזרת להכשרה, אכן הפמ"ג תפס לפשיטות דאפי' מה דאמרינן דאינו קרום והיינו דסופו לסתור אינו אלא במה דנעשה טרפה ולא בחצי קרום דבזה לא נימא סופו לסתור, ודבריו מסתברין דהא חולי שאינו מטריף ודאי דרכו להתרפא.

ובמש"כ לחלק מושט יש לומר דזהו מה דאמר בדף מ"ח למעוטי קרום שעלה מחמת מכה בריאה דאינו קרום ואמאי לא אמר בושט, אכן לפמש"כ מיושב דהתם איירי לענין מה דאמר זהו פסול שחוזר להכשרו ובושט לא הוי מהני דאפי' אם אין פסול חוזר להכשרו מ"מ יש לומר דעכ"פ עכשיו אינו נבלה ויש לעיין בזה, [הגה מכ"י. בזה נראה להיפוך דנקובת הושט שהיא נבלה א"א שיהי' לה מקודם דין מתה ואח"כ תחזור להכשרה ואם הי' אפשר דיסתם ויהי' כשר לא היתה מתחילה נבלה, ולכן בושט ע"כ פשיטא דאינו קרום דסופו לסתור ולא אשמעינן אלא בריאה] ובעיקר פירושא דקרום שעלה מחמת מכה דאינו קרום דפרש"י בדף מ"ג משום דאינו מתקיים וכן משמע לשון הרמב"ם מה דלא נוכל לפרש כפשוטו דלא מהני כיון שכבר נטרפה נראה דהוא ממה דאמרו אינו קרום.

והנה כל זה שכתבתי הוא לפי ההנחה הפשוטה בראשונים דאין טרפה חוזרת להכשרה, אבל מלשון הגמ' דאמר זהו פסול שחוזר להכשרו למעוטי קרום שעלה מחמת מכה בריאה משמע דאי לאו טעמא דאינו קרום הי' מותר כמו גבי פצוע דכא ושם אינו מותר מטעמא דאינו עומד לכך, אלא דהתם הסתימה אפשר בידי אדם, ומדברי

הראשונים משמע דכל היכי דיש לה רפואה ע"י אדם לא הוי טרפה מעיקרא אלא דדברי הראשונים ברורים דא"א לומר דבאמת יש היתר לטרפה דהוא גמ' מפורשת בריש בהמה המקשה דטרפה אין לה היתר.

והנה תירוצו של הר"ן גבי סירכא בכסדרן דאם הי' ידוע לן דסופו לסתום לא הוי טרפה מעיקרא קשה לי דא"כ לפ"ז לא הוי טרפה ודאית גם בנקב גמור באונה ואינו לוקה על זה, ובפשוטו משמע דהוי טרפה ודאית ולוקה משום טרפה. ובענין אין סירכה בלא נקב כתב הרא"ה בבה"ב דאמוראי בדף מ"ח פליגי בזה אם ודאי אין סירכא בלא נקב או דע"י סירכא נעשה ספק נקב, ובמה שכתבתי מקודם דמלשון הגמ' הי' משמע דאפשר לטרפה לחזור להכשרה, אפשר לומר דזהו כונת הגמ' דודאי אם אפשר היה לטרפה להסתם הי' סברא דאינה נעשית טרפה, אלא דמ"מ אם עכ"פ נסתם הנקב מסתבר דצריך לחזור להכשרו וממילא אה"נ דלא תטרף למ"ד טרפה אינה חיה, ורק דמכיון דקרום שעלה מחמת מכה אינו קרום וממילא אינו נסתם וממילא שפיר נעשית טרפה.

ואם נימא דלשון הברייתא זהו פסול שחוזר להכשרו משמע דבאמת בא להשמיענו דפסול דטרפות אינו חוזר להכשרו והיינו דלא נימא דבאמת נטרף וחוזר להכשרו וקמ"ל דאינו קרום משום דאינו מתקיים ומוכח דאם היה מתקיים הי' פסול דטרפות חוזר להכשרו, אפשר דהך ברייתא סברה דטרפה חי' ורבה דאמר בריש בהמה המקשה דטרפה כיון שנטרפה אין לה היתר סבר דטרפה אינה חיה, ואם הי' אפשר דתחזור להכשרה לא היתה נעשית טרפה כלל, אך א"א לומר כן דכיון דנימא דההיא ברייתא דרבה סברה דוקא טרפה אינה חיה א"כ למה אמר שם תיובתא דעולא דילמא סבר טרפה חיה, ואולי משום דקיי"ל טרפה אינה חיה דקיי"ל סימן לטרפה י"ב חדש, ולכן צריך לומר דבאמת כיון דאמרינן דקרום מחמת מכה אינו קרום א"כ לא משכחת טרפה חוזרת להכשרה, וא"כ א"צ כלל לומר דהך ברייתא דזהו פסול שחוזר להכשרו סבר דוקא טרפה חיה אלא דאפי' למ"ד טרפה אינה חיה אפשר דכיון דכפי שהיא עכשיו אינה חיה הו"א שהוא טרפה ולכן אשמעינן דזהו למעוטי קמ"מ דאי"ק וממילא לא משכחת פסול שחוזר להכשרו בטרפות [וע"ע מש"כ להלן] וממילא שפיר אמר רבה עכשיו דטרפה אין לה היתר וע"כ דבדופן סותמתה וסביך כשרה, ועיין רשב"א בחידושיו שם צריך לומר דבזה שפיר נימא סברת הרא"ה דכיון דאיכא דופן ומצוי שיהי' סביך מעיקרא לא הוי טרפה ומ"מ אם לא סביך טרפה דאמרינן דילמא האי נקב לא הי' עומד להיות סביך.

אבל לשיטת הרא"ה דבשאר אברים קמ"מ הוי קרום וע"כ צריך לומר כמו שכתב דאפי' בליכא דופן אמרינן סברא זו דאם הי' אפשר להעלות קרום מעיקרא לא נטרף וא"כ אינו

מבואר לשון הברייתא זהו למעוטי קמ"מ דהא בקמ"מ אם היינו אומרים הוי קרום לא הי' שם פסול חוזר להכשרו אלא דהיינו אומרים דלא נטרפה כלל.

והנה לשיטת הפוסקים וכן הוא שיטת הרמב"ם דלא בעינן לא סביך ולא סריך אלא סמוכה ולכן התם ליכא פסול חוזר להכשרו ורק דאיכא פסול חוזר להכשרו בסרוכה בכסדרן ומשם מוכח שיטת הרא"ה דיש נקבים שמעלים סרכות והם אינם טרפות כלל, וקשה קושיתי שהקשיתי למעלה דא"כ אינו לוקה על נקבים, אבל לשיטת הרמב"ם שבארתי דהרמב"ם אינו סובר דשלא כסדרן הוא מחמת נקב אלא מחמת חסר כיון שהביאם בדיני חסרה וסובר דבסרוכה לא אמרינן דבודאי נקובה ואינו סובר כדאיתא בדף מ"ח דמי האי מינקיב וכו' וממילא ליכא כלל טרפה חוזר להכשרו והרמב"ם לשיטתו בזה.

והנה למעלה כתבתי דכיון דקמ"מ א"ק א"כ לא משכחת טרפה חוזרת להכשרה, ולכאורה הא משכחת בצומת הגידין דדעת הרמב"ן דחותך למעלה וכשרה, אך באמת כתב הרא"ש בטעמו דלא מתכשרה בתוס' כאב (להגירסא המובאת בד"ח) ולפ"ז מסתבר דלא מתכשרה כלל אפי' אם הי' ע"פ דין טרפה חוזרת להכשרה.

ובזה יתיישב מה שהוצרך הרא"ש לטעם זה ולא אמר משום דאין טרפה חוזרת להכשרה, אלא דממה דאיתא בברייתא קמ"מ אינו קרום מוכח דאם הי' קרום טוב הי' כשר ורק דכיון דאינו קרום לא משכחת לה אף אם הי' דין טרפה חוזרת להכשרה.

בביאור דעת רש"י שפי' מקודם הבריא ועלה בו קרום ופי' ב' ניקב, ואח"כ במה דפריך מ"ש מס"ד פי' דהכא לא אפשר למיבדקה דנקב כ"ש בעור החיצון לא מינכר, ולפ"ז קשה למה הוצרך מקודם לומר ועלה בו קרום ואח"כ בד"ה אבל ישב חיישינן כתב שמא ניקבו ב' העורות והבריא החיצון, וקשה למה צריך להבריא החיצון כיון שכבר כתב דנקב כ"ש לא מינכר.

ולכאורה משמע דזהו מחלוקת בין הפירושים דמ"ד הבריא עלה בו קרום ע"כ סובר דנקב מינכר, וקשה לומר דרש"י יפרש פעם לפי' א' ופעם לפי' ב' וכבר הקשו כן המפרשים, עוד קשה דלמה המתין רש"י לומר דנקב בעור החיצון אין לו בדיקה עד דפריך מ"ש מס"ד ולא פי' זה מתחילה.

ונראה דכ"ז שהקוץ הוא בתוך העור וסותם הנקב יש לומר דגם מלבד דאין לו בדיקה מבחוץ לא הוי בדיקה דהקוץ סותם הנקב דבדיקה בנקב היא ע"י ראיית הנקב כנגד האויר שהחלל נראה, ובזה חידש רבה דבחיצון אינו נראה מתוך שהוא אדום מכהה האור ואינו נראה החלל.

אולם יש לומר סברא להיפוך דבקוץ שניקב הוא חשש רחוק שניקב הקוץ בצמצום כעובי עור הושט ורוב הוא שני צדדים כנגד הצמצום כמש"כ התוס' בריש השוחט והיינו אם לא ניקב כל עור הושט או שניקב עור הושט ויצא לחוץ ואם היה יוצא הקוץ לחוץ הי' נראה ע"י שהוא גבוה יותר מעור הושט, ואף דכאן לא דמי למש"כ התוס' ריש השוחט דהתם יש באמת שני אופנים שהם רוב נגד הצמצום, אבל כאן מכיון שאנו רואין שלא יצא לחוץ א"כ הוי ספק השקול אם יצא בצמצום או לא, אלא דמ"מ כיון דרוב פעמים הוו שני הצדדים נגד הצמצום יש סברא דלא ניחוש לצמצום.

ולכן נראה דשני הפירושים חולקים בסברא זו שכתבתי ולכן פי' א' מפרש דחוששין שמא עלה קרום על הושט ולעולם יצא הקוץ לחוץ, ופי' ב' מפרש שמא ניקב בצמצום ובזה א"צ כלל להוסיף דאינו ניכר נקב בעור החיצון דהא הקוץ סותם הנקב ורק דבהא דאמר מ"ש מס"ד כתב דכאן א"א בבדיקה היינו שנוציא הקוץ מן הושט ע"ז כתב שפיר דלא מינכר.

והנה כל זה הוא אם ניקב עכ"פ עור הפנימי אבל אם ספק שמא לא ניקב כלל גם עור הפנימי א"כ אפשר לבדוק הושט מצד הפנימי אבל אם חוששין שמא נתרפא לא מהני בדיקה. וכן כ' הש"ך ולכן בהא דאמר נמצאת איתמר והיינו שלא נתחב כלל אפי' בלא נקב וכן מפרש בדק"ס דנתחב הקוץ לאורכו וכמש"כ הרמב"ם, וא"כ אם נתחב לרחבו אפי' אין אנו רואין נקב כלל אסור, ובזה ע"כ משום שמא עלה קרום, וזה נוכל לומר אפי' לפי' השני דהבריא הוא ניקב ומ"מ ע"כ ג"כ דאנו חוששין גם להבריא כפשוטו דעלה בו קרום, ומה דלא ניחא לרש"י לפרש הבריא כפי' א' דמשמע לרש"י דלעולא אין חוששין כלל ואפי' בדיקה לא בעי וכמש"כ הרשב"א.

והנה מה דמפרשים הראשונים דהרי"ף והרמב"ם חולקים בפי' הבריא, נראה דזה מוכח דגם הרי"ף חושש לשמא הבריא מהא דקשייתא דאישתכח במרה דאמרינן דזיתא מבזע בזע ופי' רש"י דנקב הושט, והרמב"ם פי' דלעולם נכנס דרך הסימפון רק דניקב בהליכתו, וכתב דמה דאינו נראה הנקב משום דהוגלד פי המכה, ועכ"פ לכל המפרשים מוכח דאנו חוששין לנתרפא, והרמב"ם שפי' להדיא טעמא דהוגלד ה"נ פי' כאן טעמא דקרום, אבל אין צריך לומר דנפרש כן בגמ' דאם הי' כונתו לנתרפא ממש כמבואר בשו"ע א"כ למה כתב ואינו נראה דמה יהי' נראה כיון שנתרפא וע"כ כונתו דעלה קרום על הנקב מבחוץ, וכן הוא גם כונת הרי"ף דבודאי כונת הרי"ף דחוששין ואסורה וע"כ משום דחוששין שמא עלה קרום.

ומה שכתבתי דלכל הפירושים הוי ראי' אינו נכון דרק בשביל דמפרשים שיטת

הרי"ף כהרמב"ם הוי ראי' דלשי' רש"י אין ראי' דרוב הנבלעים דרך הושט ובזה ע"כ ראי' דנתרפא, אבל על ספק אין ראי' וחוששין אבל לשיטת הרמב"ם הוי ראי' דחוששין שמא הבריא.

פרק ד

הלכה ח

אבד לו גדי או תרנגול ומצאן שחוט בבית מותר שרוב המצויין אצל שחיטה מומחים הן. מצאו בשוק אסור שמא נתנבל ולפיכך הושלך וכן אם מצאו באשפה שבבית אסור.

מצאו בשוק אסור, הכ"מ הביא קושית הראשונים דהא בב"מ דף כ"ד אמרינן התירוהו לו משום שחיטה כר"ח בנו של ריה"ג. והנה בפשיטות יש להתעורר דכיון דהתירוהו לו משום מציאה משום דרוב עכו"ם א"כ כבר בטל הראי' מדהושלך בשוק ש"מ נבלה הוא דהא עכו"ם אין מקפידין על נבלה וע"כ דנאבד ומצאתי שכתב כן בלב ארי' ויישב בזה הקושיא דהגמ' אזיל הכא אי אמרינן דהתירוהו לו משום מציאה כרשב"א דגם ברוב ישראל מותר, אבל באמת אינו במשמע מד' הגמ' כן דהא הך מימרא דהתירוהו לו משום שחיטה כר"ח בנו של ריה"ג הוא דר' אמי ובעי בגמ' למפשט דהלכה כרשב"א ברוב ישראל ודחי דרוב נכרים ורוב טבחי ישראל, ועכ"פ לא לחלוק על ר' אמי בא אלא ליישב אליבא דר' אמי, אלא דבאמת יקשה לפ"ז דברי הגמ'.

ונראה דהנה יש לעיין אם יש רוב בהמות כשרות וכנגד זה יש רוב אחר אם יש להתיר, ולכאורה פשוט דאין להתיר ואשכחן כה"ג ביבמות דף ל"ז דרוב נשים לט' ילדן וכנגד זה יש רוב נשים עוברן ניכר לשליש ימי', וא"כ כיון דאמרינן דנפילה לא שכיחי א"כ יש רוב אחר כנגד רוב בהמות כשרות, וא"כ עלינו לומר דבאמת הוא של ישראל, אלא דזה אינו דאם רוב כשרות כנגד רוב דלא מצוי נפילה א"כ ישאר רוב עכו"ם [אלא דמ"מ יש לחקור בזה מכיון דרובא דליתא קמן דהוא מסברא ורובא דאיתא קמן הוא מטעם ספק כמש"כ הש"מ לענין כל דפריש. וא"כ הא דנתלי בתר רוב עכו"ם הוא בתחלה לומר דעכו"ם אבד מה שהוא נגד הרוב, אלא דמ"מ אפשר דכיון דאם לא נאבד צ"ל דנטרפה וגם זהו נגד הרוב].

איברא דיש לעיין דנוכל לומר כאן סמוך מיעוטא לחזקה דלענין רוב מצויין אצל שחיטה מומחין כתב הרשב"א במשמרת הבית דלהכי לא אמרינן סמוך משום דיש רוב שהם מסלקין החזקה, אבל הכא רוב עכו"ם אינם שהם מסלקים החזקה דלא בשביל שהם עכו"ם הם מסלקים החזקה דבאמת יש להבהמה חזקת איסור ואמרינן דרוב שוחטין

שפיר ורק דיש לנו רוב כנגד שאינם נאבדים ויש ראי' שנתנבלה וע"ז אנו אומרים דאם היתה מעכו"ם ג"כ היתה אבדה, אבל אין רוב העכו"ם מסלקים החזקה יותר ממיעוט ישראל דהא אין אנו אומרים דעפ"י רובן של העכו"ם צריכה להיות אבודה ואה"נ דאותם שהעכו"ם שוחטים מכיון שאינם חוששים לנבלות אינם מקפידים ואינם משליכים לכן עפ"י רוב לא ימצאו אבודות, וא"כ הדר אפשר לומר סמוך מיעוטא לחזקה ולכן אפשר דזהו מאי דסבר הגמ' גם ברוב עכו"ם לומר כן.

והנה אי אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ברובא דאיתא קמן מצאתי שנסתפק בזה הרמב"ן ביבמות דף קי"ט שהקשה אמאי לא נימא גבי שרצים וצפרדעים סמוך מיעוטא לחזקה, ותי' משום דברובא דאיתא קמן לא אמרינן סמוך אי נמי כיון דודאי נגעו לא אמרינן סמוך שאין חזקתה של עיסה כלום שהרי הורעה חזקתה ומוכח דמספקא לי' להרמב"ן בזה, והנה לכאורה כיון שכתב הרמב"ן דהיכי דאיתרע חזקה ל"א סמוך א"כ גם הכא איתרע חזקה וזהו באמת תי' הפנ"י במה דאמרינן רוב מציין אצל שחיטה מומחין הם ולא אמרינן סמוך משום דהורע החזקה שהרי נשחטה לפניך ולפ"ז גם כאן לא שייך לומר סמוך, אכן נראה בכונת הרמב"ן במש"כ כאן שהרי הורעה היינו כמש"כ הרשב"א בטעמא דל"א סמוך גבי רוב מציין משום דהרוב מתעסקין לבטל החזקה, וכן מצאתי שכתב הרשב"א במשמרת הבית וא"כ נוכל לומר דאף דבענין דידן איתרע חזקת הבהמה שהרי נשחטה לפניך אבל כבר כתבתי דהכא אין הרוב מתעסקין לבטל החזקה שהרי אין אנו מכריעים ע"י רוב עכו"ם שודאי נשחטה דאדרבה אנו אומרים דאם רוב עכו"ם ששוחטים בהמות הם אינם משליכים לאשפה וא"כ כיון שמצד זה אנחנו אומרים שהושלכו לאשפה ע"כ לא נשחטה ע"י עכו"ם, ולא שייך זה לומר אלא היכי דבסברא הרוב מבטל החזקה אבל הרוב אינו מבטל החזקה יותר מן המיעוט אלא דהריעותא שהיא מושלכת בשוק זה מטיל עלינו ספק שהיא נבלה וממילא אנו מוכיחין מזה שלא נשחטה ע"י עכו"ם.

אך כל זה אם נמצאה באשפה ורק דאנו דנים בשביל דהוי רוב עכו"ם, אבל בעיקר יש כאן רוב כנגד רוב היינו רוב מומחין ושוחטין שפיר ורוב שאינם אבודים ומסתמא הושלכו לאשפה, אבל אם נמצא בשוק או באשפה שבבית ששני הדברים גם השלכתם לא שכיח כ"כ אלא דשכיח יותר מאבדתו או באשפה שבבית מהנחתם בכונה שם דאפשר שהחזיקו שם לנקותם ושכחו, דבזה הלא שווין הלא שכיחי ואי אפשר לומר רובא כנגד רובא, וטעמא דר' יהודא דאוסר הוא בשביל זה גופא דעכ"פ איכא ריעותא ברוב מציין אצל שחיטה מומחין וממילא אסרינן משום חזקת איסור דבהמה.

ואם נימא כן הוא דוקא בשאין כאן רוב עכו"ם, אבל ברוב עכו"ם א"כ לא נוכל לומר סמוך מיעוטא לחזקה דהא כבר נצרכין אנו לחזקה אפי' אם היה ברוב ישראל, ולכן לפ"מ דאמרינן בחולין דפליגי אם עשוי להטיל נבלות באשפה שבבית וע"כ מכיון דפליגי ה"נ בשוק ע"כ בזה פליגי אם כשעשוי מעט להטיל היינו דלא שכיח לגמרי אם חוששין בשביל זה, לכן נראה עכשיו דברוב עכו"ם ודאי מותר.

והנה בפשוטו היה אפשר לומר דס"ד דפליגי אי אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן באופן דלא נימא סמוך מיעוטא לחזקה והיינו כמו דהוי סבר מעיקרא בחולין דפליגי אי רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ובזה שפיר דאמר ר' אמי דהתירוהו לו משום שחיטה משום ר"ח בשריה"ג דסובר רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן דבזה גם רוב עכו"ם ורוב טבחי ישראל אינו מועיל אם לא נימא רוב מצויין אצל שחיטה מומחין.

והנה לפמש"כ למעלה דנימא דברובא דאיתא קמן נמי אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה א"כ יקשה מאי מהני רוב טבחי ישראל, ולכן הי' אפשר בזה ליישב דברי בעה"ע שכתב דשחיטה הוי סימן והשיגו הרשב"א דהכא מוכח דבלא רוב טבחי ישראל לא הוי שחיטה סימן, דבאמת עיקר ההיתר הוא משום דשחיטה הוי סימן אלא דאם הי' ודאי נעשה ע"י עכו"ם הלא לא נוכל לומר דעכו"ם אינו יכול בשום אופן לשחוט כמו ישראל, ולכן גם ברוב עכו"ם אינו מכריע סימן דשחיטה ואינו מכריע אלא להוציא מספק החליף ולכן היכי דאיכא רוב וגם סימן מוציא מחזקת איסור דהוי כמו מיעוטא דמיעוטא.

אכן יש לומר דלדברי הרשב"א במשמרת הבית דהיכי שהרוב מסלק החזקה לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה א"ש ונמצא דלפי' הרא"ה דטעמו דלא אמרינן סמוך גבי רוב מצויין אצל שחיטה משום דהוי כל א"כ יקשה מהכא דאמרינן רוב טבחי ישראל והיינו אם אמרינן סמוך גם ברובא דאיתא קמן, וע"כ דצריך לפרש כמש"כ הבעל העיטור אך לדעת הרשב"א קשה כנ"ל.

במה שבארתי את דברי בעל העיטור צריך להוסיף ולומר לפי שיטתו דסימן אינו מפקיע מדין רוב אלא מחשש החליף דלא הוי אלא ספק, והוא כשיטת הרמב"ם דקרוב מפקיע מרובא דעלמא משום דרובא דעלמא אינו יכול לפסוק דהוא ודאי מרובא דעלמא.

הלכה יד

ישראל מומר לעבירה מן העבירות שהיה מומחה הרי זה שוחט לכתחילה וצריך ישראל כשר לבדוק את הסכין ואח"כ יתננה למומר זה לשחוט בה מפני שחזקתו שאינו טורח לבדוק, ואם היה מומר לעבודה זרה או מחלל שבת בפרהסיא או אפיקורוס והוא הכופר בתורה ובמשה רבינו כמו שבארנו בהלכות תשובה הרי הוא כעכו"ם ושחיטתו נבלה.

הנה במקור דברי הרמב"ם כתב הרשב"א וכן כתב הכ"מ דהוא מברייתא דהכל שוחטין דמייתי בגמ' מינה סייעתא לרבא דאמר מומר אוכל נבילות בודק סכין ונותן לו, ומסייע לי' מברייתא הכל שוחטין ואפילו כותי ואפילו ערל ואפילו ישראל מומר, ואף דקתני נמי כותי, משמע כונת הרשב"א משום דכותי נמי אינו כשר בהחלט אלא על ידי יוצא ונכנס לרבא או בחותך כזית בשר, אך הגר"א ז"ל והגרעק"א הקשו על דעת הרמב"ם דא"כ מאי אמר בגמ' בשלמא אבייי לא אמר כרב אשי לית לי' דרבא, דמה מהני דלית לי' דרבא הא מצי לאוקמי במומר לדבר אחר ועי' בתפארת יעקב מה שתי' בזה.

אכן לי נראה ליישב עפ"מ שנתעוררתי מחתני הגרי"מ (שי') זצ"ל שהקשה על המ"מ שכתב דהרמב"ם לא פסק כלל כרבא מדלא הזכיר מומר לאותו דבר, ולבד שדבריו תמוהים דכיון דלית לן דרב ענן א"א לתרוצי ברייתא אלא כדרבא, אכן הוא הקשה דאם הברייתא דמומר לא איירי כדרבא א"כ אין לנו ראי' דערל צריך בדיקת סכין דכל ההוכחה שהוכיח הרשב"א לדעת הרמב"ם היינו משום דצריך לומר דומיא דישראל מומר.

ובזה נראה ליישב קו' הגאונים הנ"ל דכיון דאביי לא סבר כדרבא א"כ באמת לא סבר דערל צריך בדיקת סכין ודוקא לדידן דס"ל כרבא משום דלא ס"ל כרב ענן א"כ ע"כ הברייתא דמומר היינו כרבא וע"כ דערל נמי דומיא דמומר, אכן אכתי אינו מיושב מה דאמר בגמ' מומר למאי אי מומר לד"א וזה הקשה הגר"א ז"ל ואולי גם בזה אפשר דקודם דידע מהא דרבא ומהא דברייתא באמת לא ידע דצריך בדיקת סכין והוי סבר דכיון דחשוד לדבר אחד אינו חשוד לשני דא"צ בדיקת סכין.

והנה הגר"א ז"ל הקשה עוד מהא דקיי"ל דמומר לאכול חלב אינו מומר על הדם וכתב הגר"א ז"ל דשם איירי במומר להכעיס אלא דכתב דמוכח דאפילו מומר לאכול חלב להכעיס אינו מומר על הדם אפי' לתיאבון מדאמר רבא אלא הכא במומר לאכול נבלות לתיאבון, ואי הוי מומר מחלב לדם הוי יכול לאוקמי כמו ברישא במומר לאכול חלב ואינו שב מידיעתו על הדם.

ודברי הגר"א ז"ל תמוהים אצלי דכיון דמומר להכעיס ה"ה כעכו"ם א"כ הא אין מקבלין קרבנות מן המומר [ועמש"כ להלן] ואין לומר דכיון דעכשיו שב לאו מומר הוא דהא עיקר ילפותא דקרא דמעם הארץ קאי על שעת החטא וכן כתבו התוס' דמהא דמעם הארץ קאי על שעת החטא, וכן כתבו התוס' דמהא דשב מידיעתו ידעינן אפילו היכי דחזר בתשובה אח"כ, וכיון דבגמ' אמר מאי בינייהו ומוכח דדוקא מחלב על דם פליגי אבל מחלב על חלב לא מהני אף דחזר בתשובה אפי' לת"ק.

אולם בעיקר קושייתו דמוכח דמחלב על דם מיקרי שב מידיעתו, נראה דלא דמי דינא

דקרבן לדין שחיטה, דלענין קרבן כיון דהוא מומר על חלב ואינו מומר על דם אמרינן דבסתמא הוא שב מידיעתו על דם, אבל לענין שחיטה דבעינן דין נאמנות ורק שכתב הרמב"ם דאפילו פסול לעדות נאמן באיסורין דחזקה דאינו עובר על איסור שאינו חשוד עליו לענין זה שפיר אמרינן דהך חזקה לא הוי חזקה לענין מומר ונמצא דכיון דאין לו חזקה ממילא פסול לשחיטה.

אכן אכתי אינו מיושב לפמש"כ שחזקתו שאינו טורח לבדוק ומוכח דהוא ודאי ובזה ישאר קושית הגר"א ז"ל דהא לא הוי מומר מחלב על דם, ונראה דיש ליישב דנחלק מאכילת ספק איסור לאכילת ודאי איסור דאף דאינו מומר מחלב על דם היינו על אכילת ודאי דם אבל לבדוק דהוא רק בדיקת ספק שמא הוא פגום בזה חזקה כיון דהוא מומר לדבר אחד כבר אינו טורח לבדוק ומצאתי שכתב כן הראש יוסף.

ובזה מיושב קושית הפליתי דאיך הדין אם שוחט בחנם מה שייך לומר הסברא לא טרח, אבל לפמש"כ אתי שפיר דאנן אמרינן דכיון דהוא מומר כבר עכ"פ ואינו מדקדק במצוות ואינו חושש לספקות.

ובמה שהוצרך הרמב"ם לומר שחזקתו שאינו טורח היינו משום דמלשון הגמ' לא טרח משמע כן וכונתו לומר דמחזקינן לי' דודאי לא בדק ודינו כדין שוחט בסתם סכין ולא דהוי רק חשש וחסרון עדות.

והנה במה שתמהתי על דברי הגר"א ז"ל באמת מוכח כדברי הגר"א בסוגית הגמ' ובדברי הרמב"ם דאמר שם לרבא אלא הכא במומר אוכל נבילות לתיאבון ומשמע דמעיקרא הוי סבר לאוקמי בלהכעיס, אכן אם היינו אומרים כדברי הר"ן בריש חולין דאיכא ממוצע בין לתיאבון בין להכעיס לא הוי קשה.

אכן מדברי הרמב"ם שכתב להדיא בפרק ג' מהל' מעה"ק ובפ"ג מהל' שגגות בהך דינא דהוא בין להכעיס בין לתיאבון מוכח להדיא דלהכעיס נמי דינא הכי, דאינו מומר מחלב על דם, ובאמת תמוה כיון דהרמב"ם פוסק דאוכל נבלה להכעיס הוי מין או אפיקורס ואפיקורס דינו כעכו"ם א"כ בודאי קרבנו פסול דהא בחטאת מיירי.

ונראה דהרמב"ם סובר דבאמת ליכא קרא מיוחד לפסול חטאת בעכו"ם, אלא דקרבנות של עכו"ם אינם אלא עולות משום דחטאת לא שייך בי' דלאו בר כפרה הוא וכן לאו בר שלמים הוא דקרבנו אינו מתקבל לרצון בתורת שלמים, אבל מה דאפיקורס דינו כעכו"ם כיון דעכ"פ חייב בכל המצות האמורות בתורה וחייב מלקות בעד כל חטא שייך שפיר לחייבו גם בקרבן כשיעשה תשובה, ורק דאית לן קרא למעוטי מומר וזהו במה דהוא מומר או בשיש לו דין מומר לכה"ת, ולכן שפיר שייך לחייבו בקרבן ולא מהני כלל מה

דדינו כעכו"ם, אבל לענין שחיטה בזה כיון דדינו כעכו"ם שחיטתו אסורה.

והנה הש"ך בסימן ב' הביא בשם הישו"ש דמומר להכעיס נפסל בפעם א' וכן כתבו התוס' בסנהדרין דף ס"א ומשמע מלשונם דמה שכתבו בחולין דף י"ד דבפעם אחת לא נעשה מומר היינו דבהך שחיטה לא נעשה מומר לפסול שחיטה זו אבל אחר פעם א' כבר נעשה מומר, אכן יש לי תימה רבה דא"כ מאי פליגי אביי ורבא במומר אוכל נבלות להכעיס אם נפסל לעדות כיון דלשיטת הרמב"ם הוי כעכו"ם בשלמא להפוסקים דהוי מומר ניחא דנמצא דלא הוי מומר אלא לדבר א' אבל לשיטת הרמב"ם קשה, אבל אי נימא דבפעם א' לא חשיב מומר דהרמב"ם כתב להדיא אוכל נבלות וכן פי' ר"ח שם כלומר אוכל נבלות, ונוכל לומר דאזלי לשיטתייהו דהתוס' הא פוסקים דלהכעיס הוי מומר והרמב"ם ע"כ פוסק דבפעם אחת אינו נעשה מומר.

והנה כתב הכ"מ דבשביק היתרא ואכיל איסורא אין דינו כמומר להכעיס וכתב הגר"א דזהו בשביל דהרמב"ם לא סבר מקרא דוזבחת אבל הרא"ש דסבר מקרא דוזבחת סבר דשבק היתרא הוי כלהכעיס דאינו בר זביחה.

אכן לדעתי הדבר תמוה דאיך אפשר לומר דשבק היתרא ואכיל איסורא אפי' אם נימא דאין דינו כלהכעיס עכ"פ איך נסמוך על שחיטתו אלא דבאמת בהא דאיתא בגיטין דף מ"ז דבשביק היתרא ואכיל איסורא אין פודין אותו פסק כן הרמב"ם אלא שפסק זה בלהכעיס ונראה דסובר הרמב"ם דזהו להכעיס כמש"כ רש"י שם, ואפשר לומר דבהא דגיטין דנפרש שביק היתרא היינו שההיתר קרוב יותר וכמו שכתב הרא"ה בבדק הבית ולכן הוי להכעיס.

ונמצא דאדרבה הרמב"ם סובר דליכא כלל מין שלישי אלא דהיכי דאינו לתיאבון ע"כ הוא להכעיס וראי' מזה שבהל' רוצח לא זכר אלא שני מינים להכעיס ולתיאבון ולא זכר מין שלישי וכיון דהוי להכעיס א"כ פשוט דאפילו לדעת הרמב"ם דאינו לומד מוזבחת אלא מוקרא לך נמי אסור דדינו כעכו"ם לכל דבר כמו שפסק בפי"ב מהל' עכו"ם.

והנה הרמב"ם בהלכה ט"ו כתב דפסול לעברה שוחט משום דחזקה שאינו מניח דבר מותר ואוכל דבר איסור שזו חזקה היא על כל ישראל ואפילו הרשעים מהן, ובהל' עדות פי"א כתב דע"א נאמן באיסורין אפי' רשע והוכיח משחיטה, וקשה אי איכא חזקה מאי ראי' לדין עדות, ונראה דהרמב"ם לא יסבור כהרשב"א דמומר יכול לבדוק בסימנים ולגמור השחיטה בלא שהי', ומה דשחיטת מומר כשרה היינו כמש"כ דאנו אומרים דבודאי שחט כהוגן והיינו אם עכשיו היא כבר שחוטה לפנינו, אבל מה דאין אנו מצריכים לבדוק הסימנים היינו משום דאנו אומרים דחזקה בדק, ואם לא הי' נגמר

השחיטה לא הי' נותן לנו דנאמן באיסורין, ומה דאנו אומרים לא טרח היינו דוקא בבדיקת סכין וכמש"כ.

והנה המ"מ הקשה וז"ל והיותר קשה שבדברי רבנו שכתב ישראל מומר לעבירה מן העבירות שהי' מומחה שהרי לא הוזכרה בדיקת סכין כה"ג אלא באוקימתא דרב אשי, ורב אשי וחבריו לא הזכירו מומחה כלל, ורבינא לבדו הוא שהזכירו כדכתיבנא, וכולהו לא ס"ל כרבינא כדאמרינן בגמ' כולהו כרבינא לא אמרי, להך לישנא דאמרן מומחין אין שאין מומחין לא קסברי רוב מצויין מומחין הן, אלמא אפי' לרב אשי דמוקי מתניתין בישראל מומר אוכל נבלות לתיאבון ס"ל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ואין צריך בדיקה תחילה כשאר כל בני אדם דסתמן בחזקת יודעין הם.

והנה בהלכה ד' במש"כ הרמב"ם היודע הלכות שחיטה ושחט בפני חכם עד שנעשה רגיל הוא הנקרא מומחה וכל המומחין שוחטין לכתחילה בינן לבין עצמן וכו' ולפי' הלח"מ נמצא דלענין המחאתו שיהי' רגיל וזריז סומכין על רוב מצויין ויכול לשחוט לכתחילה ודוקא ביודעין שאינו מומחה אינו שוחט לכתחלה משום דכן מפרש דברי הגמ' מומחין אע"פ שאין מוחזקין דהיינו שאינו מוחזק לנו אם הוא מומחה. אבל אינו מיושב דברי הרמב"ם שכתב היודע וכו' הוא הנקרא מומחה וכל המומחין שוחטין לכתחלה וכו' ואין לומר דזהו דין להשוחט בפ"ע שלא ישחוט לכתחלה בינו לבין עצמו עד שיהי' מומחה אבל אנחנו סומכין על כל אחד שהוא מומחה דעכ"פ לא הוזכר זה מפורש ברמב"ם ואם הי' מפרש כפירושו מומחה אע"פ שאין מוחזקין היינו אף שאין אנו יודעין אם הוא מומחה הי' לו לכתוב להרמב"ם זה מפורש.

ועוד לא הסביר הלח"מ כמה השיעור שצריך פעמים רבות ובגמ' לא הוזכר אלא ב' וג' פעמים, וגם פירושו בלשנא בתרא דרבינא מוחזקין היינו ג"פ אע"פ שאין מומחין דהיינו פעמים רבות דמנלן באמת עיקר דינא דפעמים רבות וכמה הוא השיעור למומחה ואף להרמב"ם בהלכה ב' כתב אפי' שחט בפנינו ד' וה' פעמים, אבל זה גופא קשיא מנלן זה השיעור וכבר תמה בזה בגליון מהרש"א סי' א' דמה נ"מ מג"פ לד' וה' פעמים.

לכן נראה לי דהפי' הוא מומחין אע"פ שאין מוחזקין היינו שלא הוחזקו בהמחאתם, וזהו מה דאמר אח"כ בד"א שיודע הלכות שחיטה ולא אמר אבל אם אינם מומחין דבאמת אינם מומחים אפשר להיות אף שיודע הלכות שחיטה ומה שדחקו להרמב"ם לפי' זה הוא בשביל שמפרש מומחה שהוא שוחט מומחה ואם הוא יודע הלכות שחיטה ואינו מומחה במלאכת השחיטה אינו מומחה, וראי' מדין טבח אומן שקלקל דתניא בברייתא דאומן פטור ומוכח דתליא במלאכת השחיטה, ומ"מ אמר שם זיל אייתי ראי'

דמומחית לתרנגולים אלמא דזהו נקרא מומחה וכן פסק הרמב"ם דמומחה פטור וזהו לשיטתו דמומחה הוא אומן. וכיון דמומחה הוא אומן א"כ אי אפשר לפרש מוחזקין ששחט ג"פ דהא אם לא שחט אינו מומחה, ואין לומר דאיברא שהוא אומן אבל אינו מוחזק שלא יתעלף דזה אינו דאם אינו מוחזק שלא יתעלף אינו מומחה, ולכן פי' מוחזקין שמוחזקין בהמחאתם, וזהו ד' וה' פעמים, והיינו דלרבי ד' ולרשב"ג ה' וכמו שפי' בגליון מהרש"א על ב' וג' ואף דא"כ צריך לרשב"ג ו' יש לומר דפעם הג' שכבר נעשה בזה אומן מצטרף אומן להיות מוחזק (ואף דא"כ לרבי סגי בג' יש לומר דבאמת יש חילוק בין רבי לרשב"ג דלרבי לא נעשה מוחזק אלא אחר פעם הב' ולרשב"ג נעשה מוחזק בפעם הג', ויש לעיין בזה, ואולי לא דייק הרמב"ם לכתוב ג' וה' כיון דאין נ"מ לדינא וכתב ד' וה' כדרך הלשון).

ובלישנא בתרא דרבינא בפי' מוחזקין בב' וג' פעמים משום עלופי היינו דכיון דסבר רבינא אע"פ שאין מומחין א"כ לא צריך שנדע שהם מומחין בשום דבר א"כ למה צריך מוחזקין ולכן פי' הגמ' דמוחזקין היינו משום עלופי אבל באומנות לא צריך כלל דאפי' שאינו אומן שוחט לכתחלה, ומיושב יותר מלפי' התוס' דצריך לומר אע"פ שאינם מומחין היינו שאין יודעין אם הוא מומחה, אבל לפי' הרמב"ם מומחין היינו רגיל וזריז ונמצא דאפשר ששוחט מי שאינו מהיר וזריז אבל אינו מתעלף וללישנא קמא דרבינא אסור לכתחלה וללישנא בתרא מותר ואינו צריך אלא להחזיק עצמו שאינו מתעלף אבל מי שאינו מתעלף אף שאינו זריז ושוחט כמו בסכין רעה ג"כ מותר לכתחלה. ואף דסכין רעה משמע דדוקא בדיעבד היינו סכין רעה דא"א לשחוט במהירות (ואפשר סובר לישנא בתרא דרבינא דגם בסכין רעה מותר לשחוט, וצ"ע).

ומה דפסק הרמב"ם דצריך מומחין ומוחזקין דזהו שלא כרבינא בתרי לישנא היינו משום זה דכיון דמוכח מלישנא קמא דרבינא דאשמעינן מתני' דהכל מומחין שוחטין אע"פ שאין מוחזקין וכיון דלא מפרשינן מתני' כרבינא א"כ צריך לפסוק כסברא שהי' מקום לומר דלכתחלה צריך אומן גמור וזהו מומחה ומוחזק, אלא דעוד יש להוכיח זה מהא דכתבו התוס' דא"א לפרש דמה דאמר כולהו כרבינא לא אמרי רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן היינו רק בדיעבד דא"כ אפשר לפרש מתני' כרבינא ואי דקשיא וכולן הא גם לאביי ורבא ורב אשי קשיא וכולן ולכן סובר הרמב"ם דבאמת מסתבר לאינך אמוראי דצריך מומחין ומוחזקין אלא דאם הי' אפשר לפרש כרבינא והי' מיושב הא דתנן וכולן מה דלפירושא דידהו אינו מיושב הי' עליהם לפרש כרבינא וממילא הי' צ"ל דאינו צריך מוחזקין אבל כיון דס"ל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן וזה מוכח לקמן

מברייתא, א"כ בל"ז א"א לפרש וכולן, לכן באמת אינם רוצים לפרש כרבינא משום דמסתבר להם דצריך מומחין ומוחזקין. ומה שכתבתי הוא לקושיית התוס' אבל הרא"ש הקשה באופן אחר ותי' דליתן ע"ס שיבדוק ל"ה לכתחלה, אבל קושית התוס' נשארה, איברא דמרא"ש משמע דסובר כדברי הגר"א ז"ל בביאורן דלא מוקמינן הלכתחלה והבדיעבד בתרי גווני.

[**והנה** במה דאמר בגמ' דליתא קמן דנשיילי', הקשו בתוס' דהא מוכח מלקמן דאפי' אינו יודע מהני אחרים רואין אותם. ותירצו האחרונים, דהתם כיון שהרואים יודעים שאינו יודע הלכות שחיטה מעיינים היטב אם לא שהה ודרס אבל הכא כיון דרוב מצויין אף דרבינא לא סבר רוב מצויין מ"מ מודה דמצוי מצויים לכן לא עיינו היטב. אבל באמת אינו מוכרח תירוצם דמה דאמרינן לאו אדעתייהו היינו ביחיד אבל בעדות הא אמרינן בכתובות דעדות אפי' דלא רמיא עליה מהימן עד ששים שנה, ואולי אפשר לחלק דשם יש עכ"פ נפ"מ. אבל מדברי השו"ע חו"מ סי' כ"ח ועיין סמ"ע שם מוכח דכל עדות אדם נאמן אפי' לא רמיא עליה ולא נאמר אלא דיכול לשכוח ולא הוחזק כפרן בטעותו אבל בודאי נאמן בתורת עדות, ועוד מוכח מלשון הרמב"ם דלא כתב כל הפסולים אלא כששחט בינו לבין עצמו ומוכח דבפני אחרים בכל גווני מהני, ונראה דמה דלא אמר הגמ' כשנתברר שאינו יודע היינו דבאמת זה פשיטא דאם אחרים רואין אותן שחיטתן כשרה ובפרט דנלמד מכש"כ מחרש שוטה וקטן וע"כ מה דתנן וכולן לכלול גם אינו יודע היינו לאשמועינן דגם אינו יודע לא מהני בלא אחרים רואין אותן, וא"כ באינו יודע ממש גם זהו פשיטא, ולכן מוקי הגמ' דליתי' קמן דנשיילי', ואף דהוי אפשר לאוקמי כגון ששחט ב' וג' פעמים שפיר כדאוקים הגמ' לקמן לא ניחא לי' לאוקמי כיון דאינו מפורש במשנה הוי גוונא דחיקא].

הנה במש"כ הרשב"א לתרץ במה דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, למה לא נימא סמוך מיעוטא לחזקה, ותי' הרשב"א דזה לא נאמר היכא דיש מתעסקין לבטל החזקה ורוב המתעסקין מבטלין ובא אחד והתעסק דאמרינן דע"כ זה המתעסק הי' מהרוב והאריך בזה הבית הלוי והבנתו הוא בכונת הרשב"א כיון דע"כ הי' כאן מגע, ולפי דבריו לא אמרינן אלא היכא דבודאי לא הי' מגע, ולפי"ז הקשה מרוב תינוקות מטפחין דזהו מקור הך דינא, וכ' דע"כ צריך לומר דמיירי היכי דהוי ספק אם העיסה שנמצא ביד התינוק הוא מזה העיסה, ועיין מה שהאריך.

אכן לדעתי לא נחת להבנת דברי הרשב"א דכונת הרשב"א הוא היכא שצריך לדון על זה המתעסק ומשום רוב אנו דנין שהוא מהרוב בזה לא תועיל חזקת העיסה לומר שאינו

מהרוב, אבל תינוק שנמצא בצד העיסה שאנו דנין אם התינוק נטל או אחר בא ונתן לו, דאין אנו דנין כאן על המתעסק ואין כאן ספיקות על האדם דאנו יודעין שהתינוק הוא טמא וסתם אדם הוא בחזקת טהור, אלא דמכיון דרוב פעמים תינוקות מטפחין בעיסה א"כ ע"פ רוב התינוק נטל א"כ כאן המתעסקין ידועין הם אלא שיש לנו ספק אם זה התינוק התעסק ונגע או לא ובזה מהני חזקת העיסה לומר שלא נגע בה התינוק ומה שנמצא עיסה בידו אדם טהור נטל ונתנה לו, ונמצא דאינו דומה לרוב מצוין דהתם עיקר מעשה השחיטה אומר לנו דמי ששחט הוא מרוב המומחין ואנו אומרין על המתעסק שהוא מומחה, ועיקר קוטב החילוק הוא כן דגבי שחיטה מעשה השחיטה אומרת רוב על המתעסק ונמצא שאנו דנין על המתעסק, וגבי תינוק ועיסה אין מעשה לקיחת העיסה מורה לנו על התינוק אלא להיפוך כיון דהרוב תינוקות מטפחין אומר לנו דעפ"י רוב התינוק הוא שלקח, ונמצא שאנו דנין על הלקיחה, וזהו החילוק דאם אנו דנין על המתעסק אין בכחה של חזקת הבהמה להכריע, אבל אם אנו דנין על המעשה מכריע לנו חזקת העיסה שהתינוק לא נגע בהעיסה.

ובזה מיושב מה שהניח הבית הלוי בצ"ע מה דמשמע מדברי הרשב"א שבזה מיושב כל הקושיות ובאמת לא יישב בזה אלא הא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין וכן החילוק מעיסה בבית לתינוק שנמצא בצד העיסה אבל מה שהקשה מהא דפריך דוקא לר"מ היכי אכלינן בשרא משום דילמא במקום נקב קא שחיט ולא פריך לדידן זה אינו מיושב בתירוצו.

אבל באמת מיושב בזה גם קושיא זו דהרשב"א נתן לנו בזה כלל דהיכי דההחזקה לא תוכל לגרע דינו של המתעסק לא אמרינן סמוך, ולכן לאו דוקא אם אנו דנין על המתעסק אלא אם אנו דנין על הבהמה גופה אם חזקת איסור שלה לא מגרע חזקתה של הבהמה שאין בה נקב בושט לא מהני סמוך גם לענין השחיטה, ולכן מיושב דאף דאם יש נקב בושט לא מהני שחיטה וא"כ נוכל לומר סמוך מיעוטא לחזקה שלא נשחטה, אבל כיון שאם נבוא לדון על הבהמה אם יש בה נקב בושט או לא ודאי לא מהני חזקה לומר שהי' בה נקב דבשביל החזקת איסור לא נוכל לחדש בה נקב כיון דע"פ רוב אין בה נקב וממילא כיון דאנו מוחזקין שאין בה נקב על כרחך נשחטה. ונמצא שאין אנו אומרין סמוך אלא על אופן שאנו מסופקין אם נעשה מעשה דאז אף שע"פ רוב נעשה מעשה - באופן שלא שייך לרוב התלוי במעשה כמו ברוב תינוקות מטפחין - אנו אומרין סמוך שהחזקה מכרעת שלא נעשה המעשה, אבל היכא שהחזקה לא תוכל להכריע דין האדם או דין הבהמה לא אמרינן סמוך, [עי' במש"כ מרן בהלכה ח'].

הלכה טז

אלו הצדוקין והבייסוסין ותלמידיהן וכל הטועים אחריהן שאינן מאמינים בתורה שבעל פה שחיטתן אסורה, ואם שחטו בפנינו הרי זו מותרת, שאין איסור שחיטתן אלא שמא יקלקלו והם אינן מאמינין בתורת השחיטה לפיכך אינן נאמנין לומר לא קלקלנו.

הרמב"ם השמיט דינא דשחיטת כותי ולכאורה הוא פשוט משום דאיתא בחולין דף ו' שעשאום כעכו"ם גמורים, וכן כתב הרמב"ם בפ"י מהל' עבדים הל' ו' ובזמן הזה שהכותים כעכו"ם לכל דבריהם אנו למדים מהן לצדוקין, ולהכי השמיט דינא דשחיטת כותי דלא שייך אלא בזמן הברייתא לענין נאמנות. והנה ביו"ד סי' קנ"ט סעיף ג' כתב המחבר כותים יש להם דין מומר לעכו"ם והקשה הש"ך דמשמע דאסור להלות מהם ברבית והרי עשאום כעכו"ם גמורים, ואין לומר דהיינו לחומרא דהא גבי גט שיש עליו עד כותי מוכח דיש להם דין עכו"ם אפי' לקולא דאמרינן דאינו גט ול"מ קדושין אחרים, וכן במוכר עבדו לכותי דיוצא לחרות, והחוו"ד כתב דאינו מוכרח כלל דהגט אינו גט אפי' לקולא, אכן מדברי הרמב"ם שכתב ובזמן הזה שעשאום כעכו"ם לכל דבריהם אנו למדים מזה לצדוקין משמע דלענין כותים אין שום נ"מ בהלכה זו, וגט שיש עליו עד כותי אינו גט כלל.

אכן החוו"ד כתב מקודם בראיית הש"ך וז"ל לכאורה דבריו תמוהים דהא אף המחבר מודה דכותים דין מומרים יש להם וא"כ מאי מוכיח מהא דפסילי בג"נ דדין עכו"ם יש להם, הא בגט אפי' חתימת מומרים פסול, אבל באמת דבריו פשוטים דהא אפי' קודם גזירה היה על הכותים דין מומרים דהא כפרו בדברי חז"ל ואפיקורסים הם וכדין צדוקין בזמננו וכו', רק בג"נ דהי' כשר קודם גזירה הוא דוקא כשחתם ישראל לבסוף ומטעם דודאי כותי חבר הי', ובמומר בקבלת דברי חברות סגי וכיון דבזה"ז אפי' בכותי חבר פסול ע"כ דעשאום כעכו"ם גמורים וכו' עכ"ד.

והנה לפ"ז הי' אפשר ליישב דעכ"פ עכשיו דעשאום כעכו"ם גמורים א"כ בטלה החזקה דאי לאו דכותי חבר לא הוי מחתים מקמי' דהא עם כותי חבר אסור לו ג"כ להצטרף.

אכן באמת עיקר דבריו אינם נכונים דהא התוס' שם הקשו דא"כ כולי שטרא מתקיים אפומא דחד סהדא, וכ' דאין לחוש כיון דהאי כותי כשר מדאורייתא כיון דגרי אמת הן, וכ"ה להדיא בירושל' הובא ברמב"ן, ולהדיא דמצד נאמנות היו כשרים לעדות, ומש"כ החוו"ד דבודאי הי' על הכותים דין מומרים ואפיקורסים הם דברי תימה דא"כ איך היה שחיטת כותי כשרה בחותך כזית בשר הא שחיטת אפיקורס הוא כשחיטת עכו"ם, ומה שהוסיף בדבריו וכדין צדוקים בזמננו ובאמת גם בזמננו כשרה בחותך כזית בשר כדין

כותי בזמן התנאים כמבואר בדברי הרמב"ם בפרק ד' ואין לצדוקין דין אפיקורסים.

ולפ"מ שנתבאר עכ"פ אין מקום לראיית הש"ך דעכשיו דעשאום כעכו"ם גמורים משום שאינם שומרים תורה ומצוות כלל כמבואר בחולין שם, ובודאי יש להם דין רשעים מדאורייתא א"כ אין להכשיר גט שחתם עליו עד כותי ולסמוך על החזקה דכותי חבר היה דא"כ כולי שטרא מתקיים בחד סהדא, וביותר דנראה דעכשיו גם מדאורייתא צריך שני עדים להכשיר כותי לעדות כיון שהם בחזקת פסולים.

וראית הש"ך מהא דהמוכר עבדו לכותי דיצא לחרות, וכונתו הוא דאף דהוא רק מדרבנן וצריך גט שחרור ומבואר שם דצריך ג"ש מרבו ראשון, אבל מעכו"ם אינו צריך דעכו"ם לא קני ליה, וכיון דפסקינן דכותי דינו כעכו"ם א"כ הדין דיוצא לחרות בלא ג"ש מהכותי וקדושיו קדושין ומדאורייתא קנאו הכותי והוא עבד. ונראה לומר דמוכר עבדו לעכו"ם דיצא לחרות אין צריך לומר דהפקיעו חכמים העבד לאחר שקנהו העכו"ם אלא דבאמת העכו"ם לא קנה כלל את העבד וא"צ הפקעה ויכול העבד לברוח ואין בזה משום גזל העכו"ם, ומשום דחכמים הפקיעו את העבד מהבעלים כשעושה מעשה מכירה מדין הפקר ב"ד הפקר, ולכן גם כשמוכר עבדו לכותי יצא לחרות דלא נכנס ברשות הכותי כלל וסגי במה שרבו ראשון כותב לו גט שחרור כדין המפקיר עבדו דצריך ג"ש, וצריך ביאור דעת הרמב"ם שהשמיט דינא דשחיטת כותי.

והנה בהלכה י"ד כתב הרמב"ם ואם היה מומר לעבודה זרה או מחלל שבת בפרהסיא או אפיקורס והוא הכופר בתורה ובמשה רבינו כמו שבארנו בהלכות תשובה הרי הוא כעכו"ם ושחיטתו נבלה, ומשמע דדין מומר לע"ז שהוא כעכו"ם וכן אפיקורס שכ' הרמב"ם שהוא כעכו"ם דהוא מה"ת ולא מתקנת חכמים, אלא דמעיקר דינא כיון שאינו מקבל את התורה ואינו שומר אותה כלל אינו כישראל, דכ"מ שדברה תורה מישראל הוא במקבלי תורה ושומרים בכללות, וזהו מה דאמר בגמ' מכם פרט למומר, דמומר אינו כישראל, אלא דמ"מ חובות ישראל הא לא נתבטלו ממנו דאטו בשביל שהמיר הותרה לו, והנה יש לדון לפ"ז בדין קדושין לענין להתקדש לו דיהי' אסור כמו לעכו"ם וא"כ הי' צריך לומר דאינו בר קדושין.

ונראה דדין תפיסת קדושין לא שייך לדין איסור מה שבת ישראל אסורה בעכו"ם או מה שישראל אסור בנכרית, דהא לדעת הטור ליכא איסור דלא תתחתן אלא בז' אומות בגירותן, ואפי' לדעת הרמב"ם דאיכא איסור חתנות בגויותן בכל האומות, מ"מ לא בשביל הלאו הוא דלא תפסי קדושין דמסקנא אמרינן בהאומר דהא דלא תפסי קדושין בעכו"ם ילפינן מואחר כן וגו', והיינו דמה דלא תפסי קדושי אינו בשביל האיסור דהוא

עכ"פ רק איסור לאו ובח"ל תפסי קדושין, אלא משום דאינם מעם ישראל ותליא ביחוס ישראל, ולכן מומר לעכו"ם אפילו נימא דאסור כמו עכו"ם כיון דלא יצא מכלל עם ישראל ואינו צריך גירות וטבילה לכן שפיר דתפסי קדושי מומר.

והנה לגבי כותי אף דעשאום כעכו"ם גמורים מ"מ כתב הטור באה"ע סי' מ"ד דכותי שקידש בזה"ז צריכה גט וכ' שם הב"י דמה שעשאום כעכו"ם גמורים משמע להני רבותא דהיינו דוקא שלא נסמוך עליהם באיסור והיתר אבל להפקיע קידושיהם לא, ולפמש"כ דמד' הרמב"ם משמע דמומר הוי מעיקר הדין כעכו"ם וה"נ כותי דהוי כמומר אלא דמ"מ לענין קדושין לא גריעי ממומר לעכו"ם דמ"מ תפסי קדושין.

והב"ש באה"ע שם ס"ק י"ג הקשה מהא דיבמות דף י"ז בעשרת השבטים שנטמעו דאמר שמואל לא זזו משם עד שעשאום כנכרים גמורים והיינו דאין קידושיהן קדושין, ויישב דבחולין לגבי כותים איתמר לענין איסורים בזה אמרינן דלקולא לא עשאום כעכו"ם, אבל ביבמות דאמר שמואל לענין קדושין ע"כ דעשאו אותם כעכו"ם אפי' לקולא, ונראה להסביר באופן אחר דבאמת לא שייך דיעשו אותם כעכו"ם לקולא לענין זה שלא יהיו קידושיהם קדושין, ורק דשם כיון דעיקר מילתא איתמר לענין קדושין ע"כ דלענין זה גופא עשאו אותם כעכו"ם להפקיע קידושין שלהם, ויש כח ביד חכמים להפקיע קדושין אפי' היכי דלא קדיש אדעתא דרבנן כמש"כ התוס' בב"ב דף מ"ט, ועי' ברשב"א ביבמות דף כ"ב וז"ל והא דאמר שמואל לא זזו משם עד שעשאום כעכו"ם גמורים לאו למימרא דישראל שנעשה עכו"ם גמור ועובד עבודה זרה שאין חוששין לקידושיו אלא אותן בלבד הוא שעשאום כעכו"ם גמורים והפקיעו קידושיהן עכ"ל, ובטעמא דלא הפקיעו קדושי כותי אפשר משום דלא הוצרכו אלא לעשרת השבטים שנטמעו שלא תצא תקלה שיסברו שהם עכו"ם ולא יחושו לקידושיהם לכן הפקיעו חכמים קידושין שלהם, ול"ד לכותים דבדוכתייהו קיימי וידוע שהם כותים ומה"ת קדושיהן קדושין אין טעם להפקיען.

עכ"פ לפ"מ שנתבאר נראה דדין כותים אחר הגזירה הוא כדין מומר לעכו"ם לכל דבריו אבל לגבי קדושין צריכה גט בזה"ז כשי' הגאונים.

הלכה יז

כשהיו ישראל במדבר לא נצטוו בשחיטת החולין אלא היו נוחרין או שוחטין ואוכלין כשאר האומות ונצטוו במדבר שכל הרוצה לשחוט לא ישחוט אלא שלמים שנאמר איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור וגו' ואל פתח אהל מועד וגו' למען אשר יביאו וגו' וזבחו זבחי שלמים לה' וגו' אבל הרוצה לנחור ולאכול במדבר היה נוחר.

נ"ב פי' שהיו ב' זמנים דמתחילה לא נצטוו וכו' ואח"כ כשהוקם המשכן נצטוו ובזה

מיושב הסתירה ויש מפרשים דרישא בחי' ועוף ואינו נכון, ובעיקר סובר הרמב"ם דרי"ש ור"ע לא פליגי, ועיין מש"כ בזה באור שמח.

פרק ה

הלכה ו

ויש לחולדה דריסה בעופות וכלב אין לו דריסה כל עיקר לא בעוף ולא בבהמה וחיה.

כתב במ"מ והוי יודע דכל הני דאמרינן אין להם דריסה מ"מ אם נקב בצפרניו עד שהגיע לבית החלל טריפה ואפי' הנץ בשור הגדול שמא ניקב אחד מן האברים הפנימיים ואין בדיקה לנקב מה שהוא כל שאין מקומו ידוע ע"כ ונ"ב דבריו תמוהים דאין שיטת הרמב"ם כן בפי"א הלכה ד'.

הלכה ט

איזה הוא רושם הדריסה שיאדים הבשר כנגד בני מעים עד שנעשה כבשר שהרופא גורדו מן החבורה רואין אותו הבשר כאילו חסר וטרפה.

נ"ב משמע דהרמב"ם סובר דהני טריפות מחמת עצמו ולא משום בני מעיים, ומה דדוקא כנגד בני מעיים זהו מקומו דבמקום זה נטרף ע"י דריסה ומה דבודקין מכל הירך עד הקדקד הוא שמא ימצא טרפות בשאר מקומות שפוסל בהם טריפות, אבל רושם דריסה בבשר לא מיפסל עד שיהי' רושם דריסה בהם בעצמם וכמש"כ הכ"מ בהלכה ח', ונראה לחדש יותר בדעתו מלשונו בהלכה ח' דבשארי אברים אינו פוסל דריסה כלל, ומה דצריך בדיקה הוא שמא נתקלקלו ע"י הדריסה ונפסקו עי"ז והיינו בצומת הגידין או ניקבו בקרום של מוח וצ"ע.

פרק ח

הלכה ג

נתחלפו האונות ונמצאו שלש מן השמאל ושתים מן הימין בלא ורד, או שהיה הורד עם השלש בצד שמאל הרי זו טרפה שהיא חסרה מצד הימין.

נ"ב עיין בפמ"ג בש"ד ס"ק ג' ומה שהביא מדברי הכנה"ג להגיה ולפי הגירסא שלנו ג"כ נראה דשתים בימין ושתים בשמאל וגם הורדא בשמאל טרפה וכן מוכח מדברי הר"ן וכן כתב הפר"ח בסעיף ז', ומה שכתב הרמב"ם עם השלש היינו דבהכי קאי לבאר דין חליף דהפי' או בלא ורד או ביש ורדא והוא בשמאל, ומה שלא כתב דין זה בהלכה ב' במה שכתב ואם נמצאו שתים מימין וזאת הורדא ה"ז מותרת לומר דאם היא בשמאל

טרפה, יש לומר דכבר דייק לכתוב וזאת הורדא היינו שכבר כתב שהיא בצד ימין, ומה שלא כתב שם להדיא נראה דשם כתב דין חסר ואם היה ורדא בצד שמאל והי' ב' בימין הוי נמי חליף ושם לא מיירי בחליף.

הלכה ה

אוזן שנמצאת דבוקה בחברתה הסמוכה לה מותרת. ואם נסמכו שלא על הסדר כגון שנסמכה ראשונה לשלישית טריפה.

בשיטת הרמב"ם שכתב הא דשלא כסדרן גבי חסרה כתבתי מכבר דמוכח שסובר דסירכא אינה ודאי נקב וכמו שכתב גבי סרוכה לדופן דמעיקר הדין אנו אומרים אחר בדיקה דלא הי' נקב בריאה או דניקב קרום העליון וממילא גם מאונא לאונא שלא כסדרן נוכל לומר דעלאה אינקב, ויסוד דברי הרמב"ם דאמרינן עלאה אינקב הוא מריאה דאוושא דאמרינן תתאה אינקב.

והנה אחר העיון מצאתי שכתב כן הפרי תואר וב"ה שכיונתי לדעתו, אכן בהא דאמר רב אשי אלא הכא אי האי אינקב אי האי אינקב כתב הפ"ת דרב אשי לדבריו דמר זוטרא קאמר, אבל באמת אינו מיושב דאיברא דזה נוכל לומר לדבריו דע"כ דמר זוטרא לא סבר דהוא מטעם חסר הוי ע"כ משום הך גופא דכיון דאפשר לומר דעלאה אינקב א"כ לא מיטרף בסריכי וע"כ דוקא בסמיכי ומשום חסרה, וכיון דנימא לסברא ברורה דעילאה אינקב א"כ איך אמר לו רב אשי אלא הכא אי האי אינקב דהא אפשר לומר דעלאה אינקב.

ובדוחק אולי יש לומר דכיון דרבא אמר לית להו בדיקותא לכן אמר לו דלדידך דלא חשבת מטעם חסרה ע"כ מוכיח מכאן דרבא לא סבר סברא דעלאה אינקב וממילא לא דמי לסרוכה לדופן משום דאי האי אינקב, ובאמת לא נסבור כרב יוסף בריאה דאוושא אבל לדידן דקיי"ל כרב יוסף בריאה דאוושא וגם קיי"ל כרבא ממילא ע"כ דהוא מטעם חסרה.

אך באמת כפי מה שראיתי בדק"ס אין הגירסא אמר רב אשי אלא א"ל וקאי על רבינא יש לומר דרבינא לשיטתו דסבר והוא דסביך בבישרא ומוכח דסובר דאף דאי לא סביך טרפה מ"מ אם נעשה סביך כשרה ואפשר דסובר כדעת הרא"ה דהי' עומד לכך, או דבאמת סובר דאפשר לטרפה שתעשה כשרה, וממילא יש לומר דתרי אוני דסריכי אף בכסדרן אף דודאי היה נקב מ"מ כיון שנסרכו כשרה אבל לדידן קייל"ן דלא בעינן סביך לשיטת ר"ש גאון והרמב"ם נסבור דא"א כלל דטרפה חוזרת להכשרה וכיון דאמר רבא דבכסדרן כשרה ע"כ דלא קאי על סריכי אלא על סמיכי וסרכא אינה פוסלת כלל דלא

אמרינן אין סירכא בלא נקב.

ואף דלגירסת הרמב"ם הני תרי אוני דסמיכי ליכא דין סריכי ונוכל לומר דבשלא כסדרן אמרינן דסמיכות הוא מחמת נקב ובכסדרן הסמיכות אינו מחמת נקב, נוכל לומר דגם לשיטת הרמב"ם דגורס סמיכי מוכח ע"כ דלענין חשש נקב אין נ"מ בין סמיכי לסריכי דהא גבי ריאה הסמוכה לדופן דמפרש הרמב"ם ג"כ סמוכה ולא סרוכה והסמיכות עשה חשש נקב וכמו שכתב בפ"ז הל' ה' האום של ריאה שנמצאת סמוכה לדופן, ומ"מ כתב בפי"א הל' ו' וז"ל מן הדין הי' על דרך זו שאם נמצאת הריאה תלוי' בסירכות כמו חוטין אם הי' מן האום של ריאה ולדופן וכו', אלמא דכמו שהוא בסמוכה כן הוא בסרוכה וא"כ אם תרתי אוני דסמיכי הוא משום חשש נקב א"כ ה"נ תרתי אוני דסריכי, וא"כ גם בכסדרן צריך להיות מחשש נקב, איברא דהראב"ד בהשגות בפ"ז הל' ד' כתב דכיון דהוי רביתייהו בזה ליכא חשש נקב, אבל אפשר דהרמב"ם אינו סובר כן ומוכיח מזה דבאונות הסרוכות זל"ז ליכא חשש נקב לפ"מ דקיי"ל דלא בעינן סביך ודלא כרבינא.

והנה הקשה הפרי תואר במה דסובר הרמב"ם דכשמפרקין את הסרכא ונופחין הוי בירור שלא ניקבה ואמאי לא ניחוש שהסירכא סתמה הנקב, וכתב בשם חכם אחד דאפשר דסובר הרמב"ם דצריך לעקור שרשי הסרכא, והקשה בעצמו דא"א לומר כן מפשטות הלשון, וכתב בזה דכיון דאפשר לומר דהסרכא הוא מהדופן או שניקב קרום העליון לא איכפת לן לחשוש שמא נסתם דאין אנו צריכין אלא לברר שעכשיו אינה נקובה ואח"כ אנו מתירין משום ס"ס.

ולפ"ז יקשה מאונא לאונא שלא כסדרן דמוכח ג"כ דסובר הרמב"ם דמותר דכתב בפי"א שכל אלו הדברים הוא משום מנהג ואמאי אינו אסור מן הדין כיון דליכא ס"ס.

והנה כבר עמדו הראשונים בזה לשיטת רש"י דאין סירכא בלא נקב היאך הוא בסרכא תלוי', והרא"ש כתב דסירכא גמורה היתה נסרכת למק"א, והרמב"ם כ' דסרכא תלוי' צריך נפיחה אבל לא כתב דצריך לחתוך את הסרכא, [הגה מכ"י באמת זה טעות דאינו מוכח כלל דכונתו במש"כ חותכים אם הסרכא הוא אצל הריאה וגם בזה לא הי' מיושב דשמא נשארו שרשים כמו שהק' הפרי תואר למעלה].

ונראה דהך סברא דסירכא גמורה נסרכת למקום אחר אין לזה מקור מנין לנו לומר כן אבל אפשר לומר באופן אחר דכמו דכתבו הראשונים בשם מר יעקב גאון דכשמתנתקת הסרכא בנענוע אינו סרכא שהוא ריר בעלמא, ולפ"ז נוכל לומר דאפילו אינה מתנתקת אפשר דבמשך זמן הרבה גם ריר נתחזק ונעשה כמו סירכא, אבל כשהיא תלוי' לדופן א"כ ע"כ בחיי הבהמה היתה תלוי', וכיון דיש לה כח להיות מדובקת בשני האברים

ולא התנתקה ע"כ שהיא סירכא אמתית, ואף דאפשר לומר דכשנעשה סרכא עבה אז נתדבקה ובאמת מעיקרה היתה ריר בעלמא, אפשר לומר דבאמת סרכא גמורה אינה מתדבקת להיפוך ממה שכתב הרא"ש אלא דכשיש בריאה נקב והיא יכולה להתדבק לדופן מתדבקת לדופן כדי שיסתום הנקב דטבע החי לתקן בעצמו הקלקול שבו, וכיון שמתדבקים ונעשה סרכא אח"כ תתמשך הסרכא אבל סרכא עבה אינה מתדבקת.

ונראה דאפשר לומר דענין סירכא אינו דסירכא גמורה נדבקת למקום אחר אלא דהריאה מתדבקת למקום אחר דטבע החי לתקן קלקולו וכיון שנעשה נקב נסמך לדופן ונעשה שם סירכא ובמשך הזמן הסירכא נמשכת ונעשית סירכא ארוכה, ואף דע"כ סירכא מתדבקת מסירכא ממקום למקום, יש לומר דאה"נ דסירכא שמונחת במקומה מתדבקת אבל סירכא מאבר אחר אינה מתדבקת כיון שאינה מונחת תמיד במקום אחד, ולכן סירכא תלוי' חשבינן לה שהיא ריר בעלמא דאין הוכחה שהוא מנקב, וכן סירכא ממקום למקום בריאה עצמה, אבל סירכא שהיא תלוי' משאר אברים יותר יש מקום לחשוב שהוא מנקב ושבשביל הנקב נסמך לאותו מקום ונעשה סירכא שנדבק לשני המקומות ונמשכה ונעשית סירכא ארוכה, ורק דמאונא לדופן תלינן מדופן ולכן בסירכא מריאה לשאר אברים שפיר יש לדון ס"ס אבל סירכא מאונא לאונא אפי' שלא כסדרן לא הוי ודאי דהוא מחמת נקב.

ובזה יתיישב מה דכתב הרמב"ם דסירכא תלוי' צריך נפיחה ולא כתב דצריך לחתוך הסירכא, והפוסקים הוכיחו משיטת הרמב"ם דסובר דסירכא הוא מחמת נקב ולא משום עשוי להתפרק ולפיכך מצריך נפיחה בסירכא תלוי' אבל א"כ למה לא הצריך לחתוך הסירכא.

אבל לפמש"כ א"ש דסירכא תלוי' כיון דאפשר דהוא ריר הוי כמו מכה בדופן דשם אפי' נמצא נקב מתירין לשיטת הרמב"ם [הגה מכ"י זה לא ברור אלא דהוי כמו סרוכה לדופן דמתיר הרמב"ם בבדיקה] דאמרינן ע"י החתך נעשה הנקב, וה"נ נאמר דיותר מצוי דהוא ריר בעלמא ולכן שם צריך לחתוך דדילמא ליכא מכה דאז כי איכא נקב טרפה ולא תלינן בדופן.

ובעיקר הקושיא שהבאנו למעלה מהפרי תואר היכי מהני בדיקה שמא נסתם נראה דל"ח שמא עלה קרום ולא חיישינן אלא שמא עלה סירכא בצד אחד ונשאר נקב ולא צריך אלא בדיקת נקב משום דאפשר עילאה אנקב, ורק דיש לעיין במה נחלק מישב לו קוץ בושט דחיישינן שמא הבריא וניקב ונתרפא, והנה הפמ"ג כתב בסי' ל"ג שני טעמים למאן דחייש בושט שמא נתרפא למה לא חיישינן בבית הכוסות שמא נתרפא וכתב

תי' אחד דלהכי לא חיישינן בבית הכוסות דמי החזירו ולא דמי לוושט דאוכלין ומשקין החזירו וזה כתב ההג"א ולפ"מ שבארנו למעלה בדעת הרמב"ם לא יתכן תי' זה דכתבנו דשמא נעשה קרום מלמעלה, ותי' ב' לפי שקרומי הושט דקים ולפ"ז יקשה מריאה דג"כ הקרום דק ונראה דהתם אמרינן דמצוי שהקוץ נקב שני הקרומים אבל בריאה שניקב מחמת חולי אפשר שלא ניקב אלא קרום א'.

והנה בדברי הרמב"ם בפ' י"א מוכח דלהלכה מחמיר בריאה הסמוכה לדופן יותר מבדבוקה דבדבוקה מתיר בסירכא דחליש פומי' בבדיקה ובסירכא כתב דלא ראינו מי שיעשה מעשה להתיר והיינו דסובר דסירכות לא נעשית מדופן אלא מריאה, (חסר).

הלכה ז

וכן אם חסר גוף הריאה אע"פ שלא נקבה הרי זו כמי שחסר מנין האונות וטריפה, לפיכך אם נמצא ממנה מקום יבש עד שיפרך כצפורן הרי זו כחסר וטריפה אפילו הי' כל שהוא.

פשוט דדעת הרמב"ם דאפילו חסרון מבפנים שמיה חסרון, ומה דקשה מהגמ' נראה דסובר דאוסר חסר באונות מוכח דאוסר חסרון, וזה נקרא חסרון מבפנים, דחסרון מבחוץ היינו נקב כדמוכח בגמ' ולא כתוס', וחסרון דאונות לא היה אסור משום ניקבה אף דכתב הרמב"ם דכל מקום שנקב אסור חסר אסור הא כתב להדיא אם חסר כל האבר וזהו שלא כתב הרמב"ם בדין חסרה חסרה הריאה דזהו בכלל ניקבה, ודוקא חסרו אונות דלא הוי בכלל נקובה והוי בגדר חסרון מבפנים וכנ"ל.

וע' נוב"י סי' ה' שהקשה במש"כ רש"י דמ"ג דחליף דאונות מטעם חסרה ובשני קרומים דושט כתב דהוא משום נקובה, וכ' הנוב"י משום דהגמ' מוקים אליבא דר"ש ולא משמע כן ברש"י אלא משום דחסרו דאונות לא חסרה כל הריאה ולא הוי משום ניקבו וכנ"ל משא"כ בחליף דושט דהוי חסר לגמרי והוי משום דניקבה וכנ"ל, ובזה מבואר מש"כ הרמב"ם לפיכך יבשה מקצתה וכונתו ביבש הבשר ולא העור ומיושב קושית הכ"מ ומצאתי שכתב כן התבו"ש, ומבואר דמש"כ הלבו"ש דבכל אופן לא הוי לי' למימני בח"י טריפות משום דכל היכי דניקבה טרפה, חסר טרפה, אבל לפמש"כ א"ש דבזה דוקא משום חסר.

וביאור שיטת הרמב"ם הוא דסובר דהסוגיא דריאה שנשפכה כקיתון וכן במחט שנמצאת בריאה באמת סברי דחסרון מבפנים לא שמי' חסרון אבל רבא דאוסר בחסרון אונות ע"כ דאוסר בחסרה ולא סבר דמתני' אליבא דר"ש, וריאה שנימוקה או נשפכה כקיתון כתבו האחרונים דיש לומר דאין זה חסרון כיון דהריאה היא ספוגה וכשבטל

הספוג נתמעט שטח הבשר ונעשה מקום פנוי, אבל אין זה חסר, ומה שניקב הבשר זה אינו פוסל כדאיתא בסוכה בפ' לולב הגזול דהדרא בריא.

ובאופן אחר נראה יותר לומר דמה דהוי סבר הגמ' דריאה שנשפכה כקיתון הוי חסרון אין זה משום מש"כ רש"י דכיון שנשפכה מצד זה לצד זה ע"כ שחסר בשר דזה בודאי סברא פשוטה דכיון דהיא מלאה ספוגין אם נימוקה מתרוקן מקום, אלא דגמ' הוי סבר דכיון שנימוקה זה גופא הוי כמו חסר וכמו דאמרינן נתמסמס הבשר רואין אותו כאילו אינו, אבל רבא דאמר בסוכה דהדרא בריא א"כ אין ראיה דסובר חסרון מבפנים לא שמיה חסרון אלא דכיון דלא שלט אוירא הדרא בריא, ובנתמסמס הבשר אפשר כיון דאינו מכוסה בעור כמו הריאה לכן גם בתוך החלל לא שלט אוירא וזהו החילוק מאתרוג דאף דגם לו יש עור אבל הוא מגולה.

ובזה יש לבאר מה דלא הביא הרמב"ם דין ריאה שנימוקה דאיתא בברייתא אפי' מחזקת רביעית, וכתב אוהל מועד דמוכח דיותר מרביעית אסורה ועיין בביאור הגר"א ובט"ז. ונראה לחלק מהא דמול וטרפא דאסא דאפי' טרפא דאסא הוא השיעור היותר קטן אבל יותר מרביעית לא שייך לומר דזהו שיעור, ולכן ע"כ דאמר רביעית דרביעית הוא שיעור חשוב בכ"מ, אבל עכ"פ זה מוכח דנימוקה כולה אסור דאל"כ למה לי' למימר אפי' רביעית לימא אפי' כולה כדאמר ר"נ, וע"כ דר"נ לא מיירי מדין חסרון כלל אלא מדין נימוקה דהדרא בריא, והברייתא מוסיף דאפי' חסר ברביעית דהוא שיעור חשוב כשרה אבל כ"ז במיעוט אבל יותר ממיעוט ע"כ דאינה משום דהריאה נמסה ומתוך שמלא ספוגין חסר כמש"כ לעיל אלא דחסר בעצם ובזה ודאי טרפה כדעת הרמב"ם ומזה מוכח דעת הרמב"ם.

ובצד הגליון ע"ד הכ"מ כ' מרן פשוט דלדעת הרמב"ם אפילו אם העור אינו יבש אלא הבשר מ"מ טרפה, אח"כ מצאתי שכן כתב התבו"ש סי' ל"ו ס"ק מ"ד והוא ברור בדעת הרמב"ם ולא כהלבו"ש בס"ק צ'.

פרק ט

הלכה ג

עד היכן חוט השדרה תחלתו מבחוץ לפולין שבתחילת העורף עד סוף פרשה שניה שלא ישאר אחריה אלא פרשה שלישית הסמוכה לתחילת האליה.

נ"ב עיין במ"מ דסובר דפי פרשה אסור אבל לא ביאר לדעת הרמב"ם מהו פרשה עצמה ועיין לח"מ. ונראה דהרמב"ם מפרש דמספקא להו אם בין הפרשות היינו בין

החוליות לפרשה א' ובין א' לב' ובין ב' לג' והיינו בהפסקים שבין כל א' וא' בין הפרשות היינו החוט שבתוך העצמות ומה שקורא לזה בין הפרשות היינו משום דהחוט מתארך והעצמות מונחים לרוחב מזה ומזה, ולכן מיבעי בתחילה פי פרשה מהו והיינו אם הפי' הוא באופן השני א"כ פי פרשה ודאי טרפה ואח"כ מיבעי לי' פרשה עצמה דאם הפי' כאופן הראשון וא"כ פרשה עצמה כשרה, ומיושב מה דבעי מקודם אי ולא עד בכלל דאז שני' מותרת ולכן בעי פי פרשה ואח"כ בעי אי ועד בכלל דאז שני' אינו יודע ובעי אם פרשה עצמה כן.

הלכה ה

קרועה כיצד בשר החופה את רוב הכרס והוא המקום מן הבטן שאם יקרע יצא הכרס אם נקרע בשר זה טרפה.

נ"ב צריך ביאור מה נ"מ בין קרועה לפסוקה, ונראה דפסוקה הוי גדר נקובה דגם חסר טריפה, אבל קרועה הוי בגדר נטולה לכן קרועה מתחלת ברייתה יהי' כשרה ועיין ביאור הגר"א בסי' מ"ח סק"ה.

הלכה כא

סימנים שנדלדלו רובן טרפה ואפילו שלא מחמת נפילה וכן אם נתקפלו שהרי אינן ראוין לשחיטה, אבל אם נתפרק רוב תרבץ הושט מן הלחי הרי זו מותרת שאין התרבץ ראוי לשחיטה כמו שבארנו.

נ"ב נראה בדעת הרמב"ם דעיקור סימנים הוי נמי טרפה וגם אינו ראוי לשחיטה ומש"כ שהרי היינו דכיון דאינו ראוי לשחיטה ובזה חמור מנדלדלו א"כ ע"כ דהוי נמי טרפה ולא קילא מנדלדלו, ועיין בפ"ג הל' י"ד מה שהביא הכ"מ בשם הרמב"ן ועיין בתבו"ש בסי' כ"ג שדחק בדעת הרמב"ם.

פרק י

הלכה ט

נמצאו כל הטריפות המנויות כשיפרטו ואפשר שימצאו בבהמה וחיה שבעים.

במה שהקשו דכיון דהרמב"ם פסק כרכיש למה לא מנה לקותא, ונראה דהרמב"ם סובר דאי משום לקותא הוי בגדר נטולה דמתולדה מותר, אבל עכשיו הוא מטעם חסרה כמש"כ הב"י ולכן גם מתולדה אסור, ועיין בדברי הרמב"ם גבי הקטינה מוכח דמתולדה נמי אסור, וכ"כ הלח"מ, ומצאתי שעמד בזה הפר"ח וכתב דהא הרמב"ם ס"ל דהוא בכלל נטולה, אבל באמת אינו נכון דהרמב"ם כתב להדיא דנטולה הוא רק בג' אברים, ומה

שהעמידה הרמב"ם אחר נטולה, משום דבא לכתוב דנטלו כשרה ואינו אסור לא משום נטולה ולא משום חסרה.

ובזה נראה הנ"מ בין קרועה לפסוקה דקרועה אינו אסור אלא כשנקרע אח"כ כמו שכ' הרמב"ם בפ"ט הל' ז' גבי חלודה, ומה שפסק הרמב"ם ברוב עוביו היינו משום דמפרש מה דאמר שמואל בשר החופה את הכרס ברובו היינו ברוב עוביו שיהי' דין מיוחד לבד הא דמתני', אף דשמואל בעצמו סובר דמתני' לא איירי בהכי, אבל לדידן א"ש דיהי' מימרא דשמואל דהוי בודאי בקבלה להלכה לבד הא דמתני'.

ומה שהקשה הרשב"א בתוה"ב דהא מנקדרה מוכח דהוא נקב, יש לומר דהרמב"ם סובר דנקדרה הוא באמת דין מיוחד ולא דמי לקרועה ואף דהשיעור הוא שאם ימתח יעמוד על טפח י"ל דהרמב"ם מפרש כפרש"י דשאם ימתח הוא שהקרע ימתח. וכן כ' הפרי תואר ולא כפר"ח, וממילא יש לומר דהטעם הוא דבחייה אפשר שתמתח וכדאמר גבי ושט דמתרמי אהדדי, ולכן לא שייך זה אלא בנקב גמור.

ורק דקשה לי לדעת הרמב"ם מה אמרו בגמ' תיפשוט ממתני' אימא דמתני' היינו בקרוע לגמרי אבל הכא כיון דאמר ברובו ע"כ דהיינו ברוב נטול, ואולי כדברי התבו"ש דמשמע לו דשמואל קאי אמתני', והיינו כיון דבמתני' בשר החופה והוסיף תיבת ברובו משמע דקאי ע"ז.

והנה הבה"ג פסק ברוב קרוע ולא ברוב נטול ותמה הב"י, ונראה דהבה"ג סובר דקושיית הגמ' הוא להיפך דתפשוט דברוב נטול דלא משמע דשמואל קאמר דינא דמתני', וע"ז אמר שמואל לטעמי' וממילא לדידן סובר הבה"ג דדוקא רוב קרוע והיינו בכולו, אבל נפרש ברוב נטול לדידן דקיי"ל דמתני' מיירי בקרוע ע"כ דרוב נטול אפי' רוב עביו וזהו שכתב ולא ברוב נטול.