הלכה · שולחן ערוך · מפרשים · תפארת יעקב

תפארת יעקב יורה דעה

שחיטה וטריפות

רבי יעקב גזונדהייט

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

תפארת יעקב יורה דעה שחיטה וטריפות

רבי יעקב גזונדהייט

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

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/תפארת-יעקב-יורה-דעה-שחיטה-וטריפות/
הקובץ נוצר ב־18 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

על יו"ד סימן א 5
על יו"ד סימן ב 43
על יו"ד סימן ג 64
על יו"ד סימן ד 67
על יו"ד סימן ה 78
על יו"ד סימן ו 83
על יו"ד סימן ז 91
על יו"ד סימן ח 92
על יו"ד סימן ט 93
על יו"ד סימן י 94
על יו"ד סימן יא 110
על יו"ד סימן יב 117
על יו"ד סימן יג 118
על יו"ד סימן יד 137
על יו"ד סימן טו 150
על יו"ד סימן טז 153
על יו"ד סימן יז 162
על יו"ד סימן יח 167
על יו"ד סימן יט 187
על יו"ד סימן כ 194
על יו"ד סימן כא 207
על יו"ד סימן כב 211
על יו"ד סימן כג 217
על יו"ד סימן כד 227
על יו"ד סימן כה 249
על יו"ד סימן כו 251
על יו"ד סימן כז 253
על יו"ד סימן כח 255
על יו"ד סימן ל 270
על יו"ד סימן לא 276
על יו"ד סימן לב 283
על יו"ד סימן לג 291
על יו"ד סימן לד 303
על יו"ד סימן לה 327
על יו"ד סימן לו 353
על יו"ד סימן לז 378
על יו"ד סימן לח 400
על יו"ד סימן לט 417
על יו"ד סימן מ 442
על יו"ד סימן מא 447
על יו"ד סימן מב 459
על יו"ד סימן מג 467
על יו"ד סימן מד 472
על יו"ד סימן מה 482
על יו"ד סימן מו 484
על יו"ד סימן מז 491
על יו"ד סימן מח 499
על יו"ד סימן מט 518
על יו"ד סימן נ 522
על יו"ד סימן נא 526
על יו"ד סימן נב 529
על יו"ד סימן נג 541
על יו"ד סימן נד 544
על יו"ד סימן נה 547
על יו"ד סימן נו 569
על יו"ד סימן נז 573
על יו"ד סימן נח 600
על יו"ד סימן נט 606
על יו"ד סימן ס 607
על יו"ד סימן סא 608
מהדורא בתרא חיו"ד 616
על יו"ד סימן קפג 700

מסכת סוכה פרק ראשון 712
מסכת פסחים פרק אלו עוברין 723

על יו"ד סימן א

לרבי יעקב גזונדהייט זצוק"ל:

הלכות שחיטה:

א. מי הם הכשרים לשחוט. ובו י"ד סעיפים:

א. (א) הכל שוחטין לכתחלה (ב) אפילו נשים (ג) ועבדים:

הג"ה. יש אומרים שאין להניח נשים לשחוט שכבר נהגו שלא לשחוט (אגור) (וכן המנהג שאין הנשים שוחטות) וכל אדם. אפילו אין מכירין אותו שמוחזק לשחוט שלא יתעלף. וגם אין יודעין בו שהוא מומחה ויודע הלכות שחיטה מותר ליתן לו לכתחילה לשחוט ומותר לאכול משחיטתו שרוב הרגילין לשחוט הם בחזקת מומחין ומוחזקין. בד"א בשאינו לפנינו אז מותר לאכול משחיטתו וסומכים על החזקה. אבל אם הוא לפנינו. צריך לבדקו אם הוא מומחה ויודע הלכות שחיטה (ד) אבל אין צריך לשאלו אם נתעלף:

הג"ה. וי"א שאין לסמוך על החזקה אלא בדיעבד אבל לכתחלה אין לסמוך על החזקה במקום דיכולין לבררו (מרדכי והגהות אשירי ואגור בשם א"ז ושאלתות פרשת בהעלותך) וכל זה מירי באחרים שאינן בקיאין ויודעין אם זה השוחט בקי או לא אבל השוחט עצמו לא ישחוט אע"פ שיודע הלכות שחיטה ומומחה עד ששחט ג' פעמים בפני חכם ומומחה בהלכות שחיטה שיודע שהוא רגיל וזריז שלא יתעלף (טור בשם הרמב"ם) ולכן נוהגין שאין אדם שוחט אא"כ נטל קבלה לפני חכם (אגור בשם הלכות א"י) ואין החכם נותן לו קבלה עד שידע בו שהוא יודע הלכות שחיטה ובקי ביד ולכן נוהגין שכל הבאין לשחוט סומכין עליהן לכתחילה ולא בדקינן אותם לא בתחילה ולא בסוף דכל המצויין אצל שחיטה כבר נטלו קבלה לפני חכם (ד"ע) ובקצת מקומות נוהגין להחמיר עוד דהמקבל נוטל כתב מן החכם לראיה שנתן לו קבלה וכל שוחט אע"פ שנטל קבלה יראה שיחזור לפרקים הלכות שחיטה שיהיו שגורים בפיו ובלבו שלא ישכחם (מהר"ר יעקב הלוי בשם מהר"ש) וכמו שהדין בהלכות שחיטה ובמי שבא לשחוט כך הוא הדין בהלכות בדיקות הריאה ובמי שבא לבדוק ודינם ומנהגם שוה בכל זה (ד"ע) ויש לב"ד לחקור ולדרוש אחר הבודקים והשוחטים. ולראות שיהיו בקיאים ומומחים וכשרים (מהרי"ו סימן נ') כי גדול איסור המכשלה בשחיטות ובדיקות המסורים לכל

(ה) ואם בדקו איזה שוחט ובודק ונמצא שאינו יודע אם נטל פעם אחד קבלה אין מטריפין למפרע מה ששחט דאמרינן השתא הוא דאתרע (חדושי אגידה) אבל אם לא נטל קבלה מעולם כל מה ששחט טריפה גם כל הכלים שבשלו מהן מה ששחט צריכין הכשר (רשב"א סימן רי"ח):

סימן א' ס"ק א'. (א) הכל שוחטין. במרדכי והג"א הביאו קושי' הראשונים האיך נאמן ע"א על השחיטה הא איתחזק איסורא. ונאמרו בזה תירוצים שונים. ור"ח תירץ דשאני שוחט שמוחזק לנאמן ואי לאו הכי אין מקבלים אותו. וכתב הב"י שמדברי הרמב"ם נראה כר"ח ולפענ"ד נראה פשוט שלא נאמרה קושי' הנ"ל רק על הקונה בשר משום אדם שאינו יודע אם נשחטה הבהמה אם לאו אבל האוכל מבהמה שחוטה אצל חבירו לא שייך קושי' הנ"ל כלל דהא אפי' מצא בהמה שחוטה בשוק דאפי' ע"א ליכא מותר ברוב ישראל והיינו מטעם רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן. והא לא שייך להקשות למה נסמוך באמת על הרוב כיון דאיתחזק איסורא והיינו קושי' הרא"ה בב"ה והרא"ש דנימא סמוך מיעוטא לחזקה א"כ מלבד מה שכבר תירץ הרא"ש קושיא זו אבל בלא"ה פשיטא דלק"מ שלא אמרו סמוך מיעוט לחזקה רק במקום שהחזקה מסייעת לאיסור אבל הכא כל שאנו רואין שבהמה זו נשחטה רק אין אנו יודעין אם אירע לה סיבה המקלקלת השחיטה כגון שהי' דרסה וכדומה וא"כ האיך שייך לומר דמחמת החזקה נאמר שאירע סיבה ולא נשחטה כהוגן ולא אמרו לצרף חזקת איסור רק בשוחט בסכין ונמצא פגום או בשחט ונמצא גרגרת שמוטה שאנו רואין ריעותא ויש לפנינו להסתפק לאסור או להתיר על זה אמרו שאין להעמיד בהמה בחזקת כשרות כמו בספק טריפות בנטלה זאב. משום דכל שלא נשחטה בחזקת איסור עומדת א"כ ממילא כל שיש להסתפק בה אסורה מספק שעדיין לא היתה לה חזקת היתר זהו מה שאנו דנין בענין חזקת איסור דר"ה אבל כל שיש להכשיר אותה מצד הרוב מצד עצמותו ולאו משום חזקת היתר פשיטא שאין חזקת איסור שאינו זבוח שהי' בה קודם שנשחטה תגרע עכשיו שאנו רואין שנשחטה והרוב אומר שנשחט כהוגן. כללו של דבר כל שיש להסתפק מצד עצמו לאיסור או להיתר ואנו רוצין להתיר הספק הזה שנעמידנה על חזקת היתר של כל בהמות על זה אמרי' דכל ספק בשחיטה אסור שאין לה שום חזקה להיתר כל שלא נתבררה שנשחטה כראוי וממילא אסורה מספק וספק בטריפות מותרת שכבר הי' לה חזקת היתר אבל אין הכונה דמחמת חזקת איסור גורם להטות לצד האיסור דמה ענין זה שהיתה קודם בחזקת שאינו זבוח לעכשיו שרואין שנשחטה. הלכך כל שיש רוב בצד ההיתר דאנו דנין מצד הרוב לא מצד חזקת היתר ממילא מותרת וזה ברור:

ובזה הבין ג"כ דברי הרי"ף ריש חולין שהקשה למה אמרינן רוב מצויין (וכו') והא בהמה בחי' בחזקת איסור וספק שחיטה לחומרא. ותירץ דהיינו דוקא כגון דאיתיליד ריעותא בסכין אבל הכא כיון דרוב מצויין כמאן דאיתיידע במה נשחטה דמי. וכונתו כמ"ש דהתם לא מכח חזקת איסור אסורה רק מכח הריעותא דסכין איתרע לה רובא וממילא

אסורה מספיקא דכל ספק שחיטה לחומרא שאין לה חזקת היתר מעולם אבל כל היכא דאיכא רובא מותרת מכח הרוב וחזקה זו אינה כנגד הרוב כלל ודו"ק היטב. עד שאני תמה על מה שהקשו בהך דסמוך מיעוטא לחזקה וכן מה שהקשו בפשיטות הא אין ע"א נאמן דפשיטא דלק"מ דדוקא בחזקת איסור א"א וע"א מעיד שמת שאנו סומכין על העד במה שהוא מחדש שמת נגד החזקה שהוא חי משא"כ הכא מצד עצמותו בלי העד אנו סומכין שנשחטה כהוגן במה שאין החזקה סותרת לזה כלל וכמו כן העד אינו מחדש דבר רק אומר שלא אירע שום סיבה המקלקלת והיא שלילת הקלקול ואין כאן חידוש דבר נגד החזקה דכי החוקה אומרת שאירע קלקול בשחיטה וו וא"כ למה לא יהא נאמן וכן האיך שייך לומר בזה סמוך [וכו']. ודבר ברור דעיקר קושי' הר"ח היתה על מה שאנו סומכין על ע"א על בשר שבשר זה נשחט דבזה שפיר הוא מתנגד לחזקה שלא נשחטה כלל רק נהרגה או מתה מאלי' ועל זה תירץ הר"ח דהיא משום דמוחזק לנאמן. והשתא הוי שפיר דעת הרמב"ם כר"ח שכ"כ להדיא שאין קונין בשר רק ממוחזק לנאמן אבל בהמה שחוטה לית מאן דפליג דמותר דאפילו נמצא בשוק מותר כ"ש משום ישראל:

ולפ"ז אני תמה על רבינו ברוך שהביא המרדכי שם שכ' ליישב משום דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ולפי הנ"ל בהא לא קשיא כלל דנימא איתחזק איסורא כמו שכתבתי רק בבשר הנמצא. וכן מוכח להדיא בתוס' גיטין (כ"א: בד"ה ע"א) דהם כתבו לתרץ משום בידו דהי' בידו לשחוט אף דעכשיו אין בידו. וכתבו להוכיח זה דמעשים בכל יום שאנו סומכין אף דלא שייך רוב מצויין כגון שנחתך כל הראש ואין בית השחיטה ניכר. הרי להדיא דבמקום דשייך רוב מצויין לא היתה התחלת קושיא דאפי' בלי ע"א רק נמצא מותר מכח הרוב וכמו שביארנו קודם. והמרדכי גופא מביא מקודם תירוץ ר"ת משום בידו אח"כ הביא דברי רבינו ברוך ובאמת רוב מצויין. כן נראה לי ברור בדעת הפוסקים בענין זה אף שמדברי הב"י משמע בפשיטות דדעת ר"ח בכל שוחט אין סומכין רק במוחזק לנאמן ואפילו דבר השחוט לפנינו וכן משמע במרדכי הנ"ל ולפענד"נ ברור כמ"ש וכמו שהוכחתי מדברי התוס' גיטין הנ"ל:

הן אמת דדברי התוס' הנ"ל צריכין אצלי תלמוד דהם כתבו להוכיח דהטעם משום בידו דהא אנו סומכין על השחיטה אף במקום דלא שייך רוב מצויין. וכתבו אח"כ ומה שאנו סומכין על הנשים בשחיטה אף שאינן יודעות הלכות שחיטה משום דבידה ללמוד לשחוט או להשכיר אחרים שישחטו לה. ע"כ. והדבר תמוה מאחר דמעיקרא הוכחה שלהם במקום דלא שייך רוב מצויין כגון שנחתך כל הראש דברוב מצויין אין צריך לבידו כלל כנ"ל א"כ תקשי היכא דליכא רוב מצויין מאי בידו שייך כיון שאינו יודע כלל

לשחוט כהוגן דלית בי' רוב מצויין ואם כונת התוס' דבידו ללמוד לשחוט או להשכיר אחרים הא אכתי לא נחתי התוס' לזה (ואח"כ) [אך אח"כ] מנשים הוא דדייקו לה. וצ"ל בכונת התוס' דודאי אף דרוב מצויין מומחין הן מ"מ פשיטא דכל אחד מישראל מכיר בחיתוכא דישראל ויכול לשחוט בסכין רק שיעשה בו פסול מדינים הפוסלים והוא לא ידע ולזה בעינן מומחה דוקא. וזהו כונת התוס' הנ"ל דהיכא דהבהמה שחוטה לפנינו מותר בלא"ה מכח הרוב דיהא השוחט מי שהוא לא ישחוט בלתי הוא מומחה אבל בבא לפנינו בלי ראש כלל והוא אומר ששחטה בזה ליכא לסמוך על הרוב שלא נודע לנו שנשחטה כלל ועל זה אמרינן דאנו מאמינים אותו שאינו משקר לומר שהוא שחטה דהא בידו לשחטה עכ"פ בסכין בצואר כדרך חיתוכא דישראל שזה ידוע אפילו לאינו מומחה ועוד שהוא אומר ששחטה כך אם כן ממילא בידו הי' לשחטה כך ומה שיש לחוש נהי ששחטה מכל מקום שמא לא נשחטה כהוגן על זה שפיר סמכינן על רוב מצויין שנשחטה כהוגן כיון שנתברר לנו מכח בידו שהוא שחטה על כל פנים בודאי ואינו משקר בזה ועל זה כתבו אחר כך ומה שאנו סומכין על הנשים בשחיטה אף שאינה יודעת הלכות שחיטה אם כן בהא לא שייך להאמינה מחמת בידה דאדרבא אם היא שחטה הבהמה אסורה כיון שאינה יודעת באמת. ועל זה כתבו דהא נמי הוי בידה ללמוד לשחוט או להשכיר וזה ברור. הארכתי בזה לפי שהוא יסוד כולל לכל הקושיות שהקשו בשחיטה מכח חזקת האיסור בחי' ולדעתי ברור כמ"ש שאין חזקה זו רק לאסור הספק כי לולא זה היינו מעמידין בחזקת היתר כמו בבא זאב ונקב בני מעיים קא משמע לן דספק בשחיטה אין כאן חזקה עדיין כל שלא נתברר שנשחטה כראוי וכיון דליכא חזקה אסורה מספק אבל כל שיש רוב שאנו מתירין הספק מכח הרוב ממילא לא מגרע החזקה לזה כי אין ענין החזקה לזה כלל כמו שהוכחתי. ולפמ"ש סרו הקושיות שהקשו על תירץ ר"ח מהך דמומר לתיאבון דפשיטא שאינו מוחזק בכשרות. ולפי הנ"ל על זה לא תירץ ר"ח כלל דכל שיש בהמה שחוטה לפנינו אנו מתירין מכח הרוב ולא תירץ רק בבשר כנ"ל:

ב

אפילו נשים וכו'. ולאפוקי מבעל הלכות א"י שכתב דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלות ושמא יתעלפו. והוא דכבר הקשו עליו כל הראשונים מהא (דפ"ג דזבחים) דקאמר טמא איצטרך לי' ולא קאמר נשים דנקט שם מעיקרא. והנה טרם שנבוא ליישב דברי בעל הלכות צריך לחקור על איזה צד כתב בעל הלכות דבריו אם הי' כונתו דוקא באין אחרים עומדין על גבה אבל בעומדין על גבה שוחטות לכתחלה או בכל גוונא אוסר

נשים לשחוט גם בדיעבד באין אחרים עומדין על גבה אם מודה דשחיטתן כשרה או לא. ונראה דאפי' באחרים עומדין על גבה קא אסר בעל הלכות לכתחלה דאל"כ תקשי במה נפשך אי באין אחרים רואין אפי' בדיעבד אסור א"כ תקשי בשם האיך קתני במשנה חוץ מחש"ו דאפי' דיעבד נמי לא הא איכא דעדיפא מינייהו דהיינו נשים דאפי' לכתחלה שוחטות באחרים רואין משא"כ חש"ו ומ"מ באין רואין אסור דיעבד והאיך שביק נשים דעדיפי וקתני רק חש"ו דגריעי וע"כ דבאמת באין רואין ג"כ כשר בדיעבד א"כ תקשי הא דמוקי אביי ורבא המשנה הכל שוחטין ואפי' כותי והוצרכו לומר חותך כזית בשר ונותן לו הא בפשיטות הו"ל לומר דאדרבא כיון דלא תני הכא אחד נשים נשים מהכל מנעינן והכא קתני הכל שוחטין ואפי' נשים בד"א כשישראל עומד על גבה אבל בלא"ה לא תשחוט ואם שחטה בדיעבד כשר ואתי שפיר ממש כמו בכותי ולא צריך לומר חותך כזית בשר דלא נזכר במשנה כלל וכולן ששחטו בלא"ה לא קאי לאביי ורבא רק על חש"ו, וע"כ צ"ל דנשים אפי' רואין אינן שוחטות לכתחילה לכר מוקי לה בכותי:

ובהכי ניחא מה שיש לתמוה על קושית התוס' והפוסקים מהך דזבחים [הנ"ל]דהא התם ע"כ באחר עומד על גבה דמקבלה ואילך מצות כהונה כמ"ש בכו"פ (ס"ק ב') וכמו כן מ"ש בספר ר"י לתרץ דבעל הלכות פוסל באין רואין בדיעבד וברואין אפילו לכתחילה כשר. אם כן התם ע"כ ברואין (אם כן) כשר לכתחילה. ולפי הנ"ל הא ליתא דבהכרח הוכיחו התוס' מקושיא הנ"ל דאפילו רואין אוסר לכתחילה ושפיר מקשה מהך דזבחים דאפילו ברואין מ"מ אסור לכתחילה וע"כ דעכ"פ ברואין מותר לכתחילה א"כ הדר מוכח דאפי' באין רואין מותר דאל"כ מצי לאוקמא משנה בהכי כנ"ל: אמנם נראה לפענ"ד ליישב דברי ב"ה בפשיטות ואדרבא מהתם דייק לי' דינו. דודאי קשה קושית תוס' גופא דאמאי לא קתני הכא אחד אנשים ואחד נשים. ומ"ש התוס' דהכא אין שום חידוש יותר באשה מבאיש והא דקתני התם בזבחים נשים משום דבשאר עבודות נשים פסולות אפילו כהנת עכ"ד. והוא תמוה לפענ"ד דהא קתני התם זרים דפסול ג"כ לשאר עבודות ומ"מ כשרין לשחיטה אם כן כיון דאין חידוש באשה יותר מבאיש למה לי דקתני נשים הא בכלל זרים הם. אלא ודאי דס"ד נשים גריעי טפי (מזרים) וא"כ כיון דבחולין לא קתני אחד נשים ש"מ דבאמת נשים לכתחלה לא הן אמת שנראה שהתוס' הרגישו בזה וכתבו נשים פסולות ואפי' כהנת. משמע דכונתם דשאני התם דס"ד כיון דחזינן דכ"כ החמירה תורה על צד אישות בעבודה דאפי' כהנת פסולה א"כ בשחיטה נמי פסולי דהוי נמי מכלל עבודה לכמה דברים אבל באמת הא ליתא דהא טמא אפי' כהן גמור פסול לשאר עבודות ומ"מ גבי שחיטה אפי' זר טמא שוחט לכתחילה מדאורייתא רק

מדרבנן שמא יגע בבשר ש"מ דאין ענין שחיטה לשאר עבודות א"כ מ"ש נשים כיון דאין חידוש באשה יותר מבאיש ואי משום דפסולה בשאר עבודות הא בטומאה פשיטא דהקפידה תורה בשאר עבודות ואפי' כהן גמור מ"מ בשחיטה אפי' זר טמא כשר. ול"ל דשאני טומאה דבשאר עבודות הוא מטמא קדשים משא"כ בשחיטה דהוא בסכין ארוך כמו שפירש"י שם אבל נשים דלא מקלקלו לקדשים כלל ומ"מ פסולי ס"ד לפוסלם לשחיטה. הא ודאי ליתא דהא טבו"י ומחוסר כפורים דלא מטמאו לקדשים ומ"מ פסולין לשאר עבודות כמבואר פ"ב דזבחים. ומה שהקשו התוס' דלא קאמר נשים איצטרכי לי' לק"מ לפע"ד דודאי השתא דמשני טמאים איצטרך לי' היא משום דפסול דידהו תליא בקדשים דחיישינן שמא יגע בבשר הלכך לא מצי למיתני בפשיטות דלשחיטה דינם כמו בחולין דהא בחולין ליכא נפקותא כלל והכא בקדשים לכתחלה לא אבל אי הוי קאמר נשים איצטרכי לי' אין זה פסול דתליא בקדשים כלל וא"כ משום הא לא הוי לי' למיתני לישנא דדיעבד בכלהו משום נשים כיון דנשים גם בחולין פסולי לכתחלה הוי מצי למימר כל הפסולין כשרין לשחיטה וממילא נשמע דלשחיטה דינם כמו בחולין וכל אחד כמו דכשר בחולין כשר במוקדשין וכיון דתני לישנא דדיעבד בכלהו ע"כ דמשום טמא הוא דבקדשים פסול לכתחלה וקאמר דכלהו אפי' טמא כשרין בדיעבד אפי' במוקדשין [ואמת כי סוגיא דזבחים הנ"ל בלא"ה צ"ע ולא נתברר לי פירושה דמעיקרא דייק ששחטו דיעבד לכתחלה לא והא תניא וכו'. מבואר דיש מהך ברייתא הכרח דאפי' לכתחלה. והשתא מאי משני טמא איצטרך לי' הא בברייתא קתני כלהו כמו במשנה וא"כ אם יש הכרח לכתחלה טמא נמי (ואין) [ואם אין] הכרח בשאר נמי י"ל לכתחלה. ואפשר דמעיקרא משמע לי' דמדאורייתא דוקא דיעבד דמדרבנן לא ידע טעמא לגזור בהו לכתחלה. וע"ז מקשה דמברייתא מוכח דמדאו' כשרין לכתחלה ואהא משני דבאמת מדרבנן ובכלהו באמת לא גזור רק בטמא שמא יגע בבשר וצ"ע] עכ"פ בררנו דיש להרב בעל הלכות פנים בהלכה וא"כ בודאי יש להחמיר כמ"ש הרב בהג"ה ואפי' אחרים רואין כמו שביארנו מקודם. והנה הפרישה כתב דאפי' גבי נשים אמרינן רוב מצויין מומחין ומוחזקין ומוסרין להם לשחוט על סמך בדיקה אח"כ. ולפ"ז נראה דאי ליתא למיבדקי' כשר ג"כ משום רוב מצויין וכו' אבל בש"ג (רפ"ק דחולין) מוכח להדיא דצריך עכ"פ לידע בהם שיודעין הלכות שחיטה. משמע דלא סמכינן בהו ארובא. ומדברי התוס' והפוסקים שהקשו מהך דפ"ג דזבחים על בעל הלכות משמע דלא כהש"ג דאל"כ לדידהו נמי תקשי לימא דמיירי בנשים דומיא דזרים שאינו ידוע שהם מומחין ואסור (ליתן להם לשחוט) לכתחלה על סמך בדיקה [אח"כ] דכל היכא דבדיקה מעכבת אסור לכתחלה

דלמא אישתלי ושפיר קתני דיעבד משום נשים וע"כ דס"ל נשים דמי ממש לזרים בכל אופן. אך לפ"מ שהעליתי דיש להחמיר כדברי בעל הלכות א"כ נראה דיש להחמיר אפי' בדיעבד באין אחרים רואין כל דלא נתברר בודאי דגמירי הלכות שחיטה ולא סמכינן בהו ארובא כדברי הש"ג הנ"ל יעי' ש"ך ס"ק א' ואי משום הא לא אירי' דאדרבא כיון דנשים שכיח בהו העילוף טפי כדברי ב"ה א"כ קשה להם ללמוד מלאכת השחיטה גם אין דרכם ללמוד דיני שחיטה לכך אין הנשים שוחטות אבל אם אירע אשה שלמדה ויודעת אין ראי' דאין לה לשחוט. ומ"מ בלא"ה העליתי העיקר דלא ישחטו. ועי' בביאורי הגר"א (בס"ק א') כתב טעם משום פשיעותא והביא מדברי התוס' קדושין (ע"ו.) ולא ידעתי מאי ענין זה לשם דמשום יחוס נגעו בה כדאמרינן התם אין בודקין וכו' ועי' ט"ז (ס"ק א') ולא הי' לו להקשות בתוס' כי שם בש"ס גופי' מוכח כן בהדיא ותירוצו אמת וכן משמע בתוס' כתובות (כ"ד ע"ב ד"ה תד אמר) ע"ש]:

ג

ועבדים. עי' ש"ך (סק"ב) שכתב לדעת הטור לחלק דבעבד שאינו משוחרר בעינן דוקא מכירין אותו שהוא מוחזק בכשרות אבל בלא"ה לא ישחוט. ויראה מדבריו דאפילו בדיעבד אסור באין מכירין אותו דאי מותר תקשי דהוי מצי לפרושי משנה הכל שוחטין לכתחילה אפילו עבדים ומכירין ובדיעבד מותר והיינו בעבדים שאינם משוחררין ואין מכירין א"ו דאפי' בדיעבד אסור הלכך לא שייך למיתני שחיטתן כשרה במכירין אח"כ דמה נפ"מ פשיטא כיון דשחיט לכתחלה כ"ש דמותר בדיעבד ומה נפ"מ אם הכירו אותו קודם או אח"כ ובאמת גם בלישנא דרבינא דקאמר מומחין אף שאין מוחזקין ואם אינו מומחה לא ישחוט ובדיעבד שחיטתן כשרה ע"י בדיקה דוקא א"כ תקשי אי דבדקינן ליה והוא מומחה הא אפילו לכתחלה שחיט ומאי קמ"ל דיעבד הא כ"ש היא ומה נפ"מ אי נתברר מעיקרא אי אחר כך שהוא מומחה. ומזה באמת יש ראי' ברורה לפי' הראב"ן שהביאו הב"ח והש"ך (סק"ה) דפי' דרבינא מודה דהיכא דליתא למיבדקי' כשר רק דסובר דצריך למירדף אבתרי' א"כ שפיר קמ"ל דבדיעבד שחיטתו כשרה פעמים אפי' בלי בדיקה וברור שזה הי' הכרת שהכריחו להראב"ן לפרש כן אבל הכא דבאין מכירין אסור לא שייך לפרושי מתני' כהנ"ל. אך מ"מ צ"ע דמכל הפוסקים מוכת דלא כהראב"ן. והש"ך גופי' (ס"ק ה') דחה פירושו א"כ שפיר הוי מצי לפרושי הכא כמו בדרבינא ועדיין יש לדחות ודו"ק:

ובכו"פ הקשה על זה דאכתי תקשי קושית התוס' על בעל הלכות א"י דהוי מצי למימר שם (פ"ב דזבחים) עבדים איצטרכי לי' ומיירי באמת באין מכירין לכך לכתחלה אסור

ובדיעבד מותר כשהכירו ע"ש. ודבריו תמוהין דלפי דבריו תקשי הא בזר גופא משכחת לה דלא ישחוט רק דיעבד דוקא לרבינא בין בלישנא קמא בין בלישנא בתרא וכן לדידן למ"ד דרוב מצויין דוקא דיעבד ולא לכתחלה. וברור דהא לא קשיא ולא מידי דהא פסולי דהנך אינו בקדשים דוקא רק אפילו בחולין א"כ לאיזה צורך נקט שם בגונא דלא כשר לכתחלה הא שם עיקר הכונה לאשמעינן דלשחיטה אין חילוק בקדשים לחולין א"כ הוי להו למנקט הנך פסולים גופא באופן שהם כשרים לכתחילה ופשיטא דבאופן שהם אינם כשרים רק בדיעבד אפילו בחולין בקדשים פשיטא. ודוקא בנשים הקשו התוס' שפיר כיון דבעי לאשמעינן הכשר נשים בקדשים הוצרך לומר ששחטו דבהו לית אופן דנכשרו לכתחלה לדברי בעל הלכות א"י כמו שכתבתי לעיל לכך שפיר הקשו תוס' אבל עבדים וזרים דבמכירין כשרין לכתחלה למה נקט להו באופן דלא הוכשרו רק דיעבד וזה ברור:

אמנם דברי הש"ך בלא"ה דחוקין דכיון דהך משנה דזבחים באמת מיירי באינו משוחרר ומכירין ג"כ א"כ האיך השמיט הטור עיקר דין המשנה באינו משוחרר במכירין דכשר ואי משום דמשמע לי' דדמי ממש לאשה וכיון דנקט אשה ה"ה עבד א"כ משוחררים פשיטא [דלא] הו"ל למיתני דהוא ישראל גמור. וצ"ל דסובר דס"ד עבד משוחרר דמעיקרא הי' בחזקת רקים ופוחזים א"כ אף כשנשתחרר עדיין לא חזר לכשרותו עד שיודע שהוא בחזקת כשרות לזה קמ"ל דכל שהוא משוחרר לא דייקינן בתרי' כלל והוא כמו ישראל גמור אף שאתמול הי' עבד ובחזקת פסלות משא"כ נשים דלעולם הם בחזקת כשרות [ולשיטתי'] הוי עבד משוחרר ואין מכירין רבותא טפי מעבד שאינו משוחרר ומכירין. אבל יותר נראה דסובר הטור דודאי כיון דבמשנה דזבחים נקט עבדים סתם ולא מחלק כלל בין מכירין לאינו מכירין ש"מ דמיירי בישראל גמור אבל בעבד כיון דרובם רקים ופוחזים החמירו בכולם בשחיטה לכתחלה עכ"פ הלכך גם הטור נקט משוחררים דוקא לכתחלה. ובכו"פ סיים דהטור חומרא בעלמא נקט ודבריו תמוהין לע"ד:

ד

אבל אם הוא לפנינו. עי' ש"ך (ס"ק ה') בשם הראב"ן. וכבר כתבתי בס"ק לפני זה ראי' ברורה להראב"ן דאם לא כן תקשי מאי קמ"ל ושחיטתן כשרה ע"י בדיקה שיודע הלכות שחיטה דהא אפי' לכתחלה שוחט כשיודע אף שאינו מוחזק וכ"ש דיעבד וע"כ דדיעבד כשר אפי' ליתא למיבדקי'. אך יש לדחות דעיקר קמ"ל בזה דיש מקום דלכתחלה לא והיינו כשאין אנו יודעין אין ליתן לו על סמך שיבדקנו אח"כ רק בדיעבד כשר ולולי זה הוי ס"ד דלעולם כשר לכתחלה על סמך בדיקה, ועי' בס"ק שאחר זה. ומה שכתב הש"ך

דלפי דברי הרב אין נ"מ היינו דפסק בלא"ה כהפוסקים דלכתחלה לא ובדיעבד אפי' איתא קמן לא בעי בדיקה א"כ פשיטא דאין צריך למירדף אבתרי'. ועי' לקמן (ס"ק ו') מ"ש בזה:

ה אבל אין צריך לשאלו אם נתעלף וכו' וי"א וכו' עד ואם בדקו. לפי שדברי המחבר והרב לא נתבררו לי בכמה דברים בענינים אלו גם דברי הראשונים ז"ל לא נתבררו לי בענין זה צריך אני להאריך ולברר הכל על נכון. גרסינן פ"ק דחולין הכל שוחטין לכתחלה ושחיטתן כשרה דיעבד ופריך רבינא מומחין אעפ"י שאינן מוחזקין ובחד לישנא מוחזקין אע"פ שאינן מומחין וקאמר התם כלהו כל"ק לא אמרי רוב מצויין וכו' כלהו כל"ב לא אמרי לעלופי לא חיישינן וכתבו התוס' בד"ה רוב מצויין דהיינו אפילו לכתחלה דאי דיעבד דוקא אכתי הוי מצי לפרושי כרבינא ואי קשי' וכולן הא לאביי ורבא ורב אשי בלא"ה לא אתי שפיר וכלן. וכ"כ הרא"ש שם ויש להבין בהכרח זה של התוס' הא כמו דיש לפרש הך דרוב מצויין דלא נחלקו על רבינא רק דיעבד כמו כן יש לפרש הך דעלופי לא חיישינן דלא נחלקו רר דיעבד א"כ לכתחלה חיישינן למומחין ומוחזקין [וכ"כ הרא"ש באמת דתרווייהו דמי] א"כ לא מצי לפרושי כרבינא דלכתחלה לא והאיך קתני הכל שוחטין ואי במומחין ומוחזקין פשיטא ומאי מרבינן מהכל. וזהו עיקר קושית המקשן מתחלה כמו שפירש"י להדיא דמכח ריבוי דהכל קא מקשה ע"ש. וכן מוכח מכל הני אמוראי דקאמרי כלהו הכל שוחטין לאתויי טמא בחולין לאתויי כותי ומומר מומחין אף שאינן מוחזקין וכן להיפוך אבל שנאמר מומחה ומוחזק ליכא ריבוי דהכל כלל. אבל באמת לק"מ דע"כ לא מספקא להו להתוס' אי לכתחלה אי דיעבד עד שהוצרכו להוכיח מכח הכרח הנ"ל רק היכא דאינן מוחזקין ג"כ או הוי ס"ד דדוקא דיעבד אמרינן רוב מצויין ולא לכתחלה אבל היכא דהן מוחזקין ג"כ בהא לא מספקא להו לתוס' דרוב מצויין אפילו לכתחלה דאל"כ מאי קאמר כלהו כרבינא בלישנא קמא לא אמרי רוב מצויין. וקשה הא בלא"ה לא מצי סברי כרבינא דלא מכשר כלל לכתחלה מומחין שאין מוחזקין וכן להיפוך מוחזקין אף שאינן מומחין רק דבעינן לכתחלה תרווייהו ואדרבא השתא דדחי לה מטעם קולא דדיעבד אכתי הוי מצי לפרושי כרבינא ולא ימלט רק מכח חומרא דלכתחלה כנ"ל ולמה הזכיר מכח קולא אדרבא תחילת דברי רבינא לא אתי שפיר לדידהו וברור דהם ודאי לא מחמרי טפי מרבינא דהיכא דאיכא חד מינייהו בודאי מותר לכתחילה רק בלישנא קמא דאמרינן מומחין אף שאין מוחזקין ואי לאו מומחין אפילו בדיעבד אסור קאמר דאינהו פליגי דאפי' בלי מומחין מותר ובזה נסתפקו התוס' אי דיעבד או לכתחילה והוכיחו שפיר דאפי' בהא מותר לדידהו אפי' לכתחלה דאל"כ

אכתי אתי שפיר הכל שוחטין לכתחלה מומחין ואין מוחזקין דבהא פשיטא דמותר כנ"ל ובדיעבד אפי' אינו מומחה כשר בלי בדיקה כלל וכולן לא איכפת לדידהו וע"כ דבכל גונא מכשרי אפי' לכתחילה א"כ לא אתי שפיר לדידהו שחיטתן כשרה דהא לעולם כשר לכתחילה. נמצינו למדין דאפי' אם נפרש רוב מצויין דוקא בליתא למיבדקי' וכן לעלופי מ"מ בשיטה דמומחין ואין מוחזקין פשיטא דלא חיישינן לעלופי כלל בלי בדיקה כלל וכן להיפוך מוחזקין ואין מומחין בהא [לכ"ע] רוב מצויין [ואפי'] לכתחילה ולא בעי בדיקה כלל דאל"כ בלישנא קמא לא מצי סברי כרבינא דלדידהו מומחין ואין מוחזקין לכתחילה ובלישנא בתרא לדידהו מוחזקין ואין מומחין לכתחלה לא. וע"כ דבחד מהנך פשיטא דאפי' לכתחילה ודוק. ול"ל דמומחין ואין מוחזקין באמת לכ"ע לכתחילה נמי רק במוחזקין ואין מומחין אז לכתחילה לא א"כ בלישנא קמא הו"ל לישני כדמשני השתא ובלישנא בתרא למה להו לומר לעלופי לא חיישינן הא בלא"ה לכתחילה לא. ולא מצי לפרש הכל שוחטין:

ועפי"ז קשה לי טובא על הרא"ש והר"ן ז"ל בענין זה דהרא"ש אחר שהביא הכרח זה של התוס'. כתב דהגאונים מפרשים דאפי' לכתחילה מותר על סמך בדיקה אח"כ ובדיעבד אי איתא קמן צריך בדיקה ואי ליתא כשר ולכך מותר לכתחילה דל"ח דלמא אישתלי כיון דלא קאכיל איסורא ע"ש והקשה הרא"ש על זה דאכתי מצי לפרושי הכל שוחטין על סמך בדיקה אח"כ ובדיעבד אפי' ליתא למיבדקי' כשר. ותירץ דהכל שוחטין משמע בלי תיקון כלל לכך לא מצי לפרושי כהנ"ל ויש לתמוה הא אכתי מצי לפרושי הכל שוחטין בלי תיקון מומחין אף שאינן מוחזקין ובדיעבד אפילו אינן מומחין שחיטתן כשרה אפילו ליתא קמן למיבדקי'. אבל באמת הרא"ש אזיל לטעמי' שכתב בסו"ד לדברי רב אלפס דאין חילוק בין מוחזקין למומחין ובתרווייהו צריך בדיקה היכא דאיתא למיבדקי' אם כן לא ימלט לפרש הכל שוחטין בלי תיקון רק במומחין ומוחזקין א"כ מאי מרבינן מהכל כנ"ל וזהו כונת הרא"ש שהכריח מדברי רב אלפס דדין אחד למוחזק ומומחה ובאמת לא נזכר ברב אלפס מידי ובהיפוך כתב הר"ן לדעת רב אלפס להדיא. ולפי הנ"ל ניחא דכיון דרב אלפס סובר כדברי הגאונים הנ"ל א"כ ע"כ דליכא בלי תיקון רק מומחין ומוחזקין דאל"כ אכתי מצינו לפרושי כהנ"ל:

אך לפ"ז דברי הרא"ש תמוהין מאוד דהא בש"ס מוכח להדיא לפי הנ"ל דבחד מהנך כשר בלי תיקון כלל דאל"כ קשה כנ"ל דה"ל לשנויי בין בל"ק בין בל"ב דלכך לא מצי לפרושי כרבינא דבלי תיקון בעינן תרווייהו דוקא א"כ מאי מרבינן מהכל. ומשום זה

הוכיחו התוס' אפי' לכתחילה כנ"ל והרא"ש ג"כ הביא הכרח זה של התוס' א"כ הרי הרא"ש סותר עצמו מיני' ובי' ודוק היטב:.

ולפי הנ"ל מיושבין דברי רבינו ירוחם שהביא ב"י שכתב דדעת התוס' היא דעת שלישית דלא כהגאונים, והב"י תמה עליו דהא י"ל דגם התוס' מודים להגאונים ע"ש. ולפי הנ"ל ניחא דפשיטא דלפי הנ"ל א"א לומר דהגאונים כתבו זה בפירוש סוגית הש"ס הנ"ל דא"כ תקשי עלייהו קושית התוס' ותירוץ הרא"ש ליתא כנ"ל. וע"כ צ"ל דטעמייהו דהגאונים והרי"ף הוא דודאי רבינא דהוא בתרא סובר דל"א רוב מצויין כלל ואפילו ליתא קמן והם פליגי דאפילו לכתחלה לא בעי בדיקה כלל הלכך אף דליכא למפסק כרבינא לגמרי מכח ברייתא דמצא תרנגולת שחוטה מ"מ בהא לא מוכח רק דבדיעבד כשר אבל היכא דאיתא למיבדקי' לא שמענו. זו היא כונת הגאונים. והשתא התוס' בודאי דלא ס"ל כהגאונים דהם פירשו בסוגית הש"ס ובזה אי אפשר רק דלא בעי בדיקה כלל כנ"ל, ואם נאמר דהתוס' באמת ג"כ לא כתבו זה רק לפרושי דש"ס ולא לדינא מלבד מה דלא כן משמע בתוס' אבל לפ"ז ממילא י"ל דס"ל לדינא כבעל העיטור לגמרי דאפי' על סמך בדיקה אסור לכתחלה אבל עכ"פ אין ענין דברי התוס' להגאונים:

ומעתה יש לי לתמוה ג"כ על הר"ן שכתב לדעת הרי"ף דבאמת בעי בדיקה רק בליתא קמן כשר והיינו כהגאונים וכתב על זה דהיינו דוקא לענין מומחין אבל לענין מוחזקין בהא לא חיישינן כלל ודייק בלישנא דבהא קאמר רוב מצויין ובהא קאמר לא חיישינן. וכ"כ הב"י לדעת הרמב"ם לחלק בזה וכן הם בדריו כאן בשו"ע. ואני תמה על איזה צד יפיל חילוק זה בין מומחה למוחזק ואי באופן דלית בי' כלום א"כ ממילא צריך בדיקה למומחה. וע"כ דכונתו דס"ד אף דבעינן בדיקה למומחה בעינן נמי בדיקה לעילוף קמ"ל דעילוף [שאני] ולפ"ז צ"ל דבהיפוך אף דמוחזק בעילוף מ"מ בעי בדיקה למומחה. והשתא קשה בתרתי חדא דלמה לי' להוכיח דהיכא דבדקי למומחה לא צריך בדיקה לעילוף משום דקאמר לא חיישינן הא בלאו הכי מוכח דאי סלקא דעתך דמ"מ בעי בדיקה מאי קאמר כלהו כלישנא קמא וכו' הא בלא"ה לא מצי סבר כל"ק דמומחין ואין מוחזקין לא מהני ובעי בדיקה. ואי נימא בזה מיחשב שפיר הכל שוחטין על סמך בדיקה א"כ השתא נמי לא הועיל כלום בתירוץ זה כמו שהקשה הרא"ש. וע"כ דעל סמך בדיקה לא מיקרי הכל שוחטין א"כ לא מצי לפרושי כרבינא וע"כ דבמומחין בלבד סגי ולא בעי בדיקה כלל לעילוף אפי' איתא קמן ועוד קשה במה שדעתו ז"ל בהיפוך בהוחזק שלא יתעלף מ"מ בעינן בדיקה למומחה א"כ תקשי למה אמרו בל"ב כלהו כרבינא לא אמרו לעלופי לא חיישינן הא בלא"ה מוחזקין ואין מומחין לא מהני לשחוט לכתחלה בלי

סמך בדיקה כנ"ל [הגם דקשה עליו מה שהקשתי להרא"ש הנ"ל. אם לא דהוא מפרש שיטת הרי"ף והגאונים כנ"ל וצ"ע]:

ולפי מה שהוכחתי דהיכא דהוא מוחזק עדיף כח רוב מצויין ולכ"ע לא בעי בדיקה. מיושבין היטב דברי הרמב"ם בפי' המשנה אשר לכאורה דבריו תמוהין מאוד וכמעט לא נתבררו דבריו אצל האחרונים. ולא אאריך בקושיות בדבריו כי הכל מובן מאליו אמנם כונת הרמב"ם כך דודאי יש להבין לפי' התוס' ג"כ דנהי דסברי רוב מצויין אפי' לכתחלה מ"מ פשיטא דתחילת דברי רבינא בודאי אתי שפיר דהכל שוחטין ואפי' אינן מומחין ולא מוחזקין רק דצ"ל דשחיטתן כשרה לא אתי שפיר דהא לדידהו לעולם מותר לכתחלה וליכא דיעבד כלל. ויש לתמוה תינח באין יודעין שהוא מוחזק אבל בידעינן בודאי דרגיל להתעלף בזה י"ל דעכ"פ אסור למסור לו לכתחלה בלי דידעינן שהוא מומחה [ואפי' ידעינן אפשר דאין ליתן [לו] לכתחלה ודוק] והשתא אכתי מצי לפרושי כרבינא הכל שוחטין אפי' אין אנו יודעין בו כלל בד"א שאין אנו יודעין אבל אם יודעין בו שאינו בקי במלאכת השחיטה והוא רגיל להתעלף בזה לא ישחוט לכתחלה ובדיעבד כיון שבודקין אותו שהוא מומחה כשר, ואי נימא דאי ליתא למיבדקי' אסור אתי נמי שפיר וכולן. ואי נימא דכשר עכ"פ אתי שפיר בלי וכולן, וע"כ צ"ל לשיטת התוס' דאפי' אין אנו יודעין שהוא מומחה וגם יודעין שהוא רגיל להתעלף מ"מ מוסרין לו לשחוט לכתחלה ואפי' בלי בדיקה כשר:

ובאמת דקשה לפ"ז על דברי הרב בהג"ה לקמן (ס"ג) דמשמע מדבריו דלכתחילה אין מוסרין לו גם בדיעבד בעינן שיאמר ברי לי וגם שנדע שיודע הלכות שחיטה בודאי ע"ש, ולא כן מוכח מדברי התוס' הנ"ל מסוגיא הנ"ל אבל לפי מה שאבאר דברי הרב נכונים] דאפי' לכתחילה מוסרין לו בלי בדיקה כלל, וזהו כונת הרמב"ם שכתב לפרש המשנה עם וכולן כפי מה שנתאמת בגמרא והיינו דרבינא סובר דל"א רוב מצויין כלל ואפי' דיעבד ואפי' היכא דלא נתברר אם אינו מוחזק והם פליגי עלי' דלעולם אמרינן רוב מצויין ואפי' לכתחלה ואפי' נתברר בודאי שאינו מוחזק ורגיל להתעלף והשתא בודאי מהראוי הי' לפסוק כרבינא דהוא בתרא רק מכח ברייתא דמצא תרנגולת שחוטה מוכח דאמרינן רוב מצויין כמו שכתבתי לשיטת הגאונים מ"מ ה"מ בדיעבד היכא שלא נתברר אם הוא מומחה ומוחזק או לא אבל היכא דנתברר דאינו מוחזק ורגיל להתעלף זה לא מוכח מהך ברייתא כלל ובאופן זה דברי רבינא שרירין וקיימין דאפי' בדיעבד כל שלא נתברר שיודע הלכות שחיטה טריפה דכיון דידעינן דאינו רגיל איתרע רובא דילי' רוב מצויין שהרי אינו מצוי כלל ומנא תימרא דהך רובא תלוי במוחזק שהרי הכא איכא

למ"ד דוקא דיעבד אמרינן רוב מצויין ומ"מ היכא דהוא מוחזק מודה דאפי' לכתחלה כמו שהוכחתי מש"ס הנ"ל להדיא, מבואר דכל שהוא מוחזק טפי הוא מעלה לענין הרוב וכמו כן בהיפך כשאינו מוחזק בודאי הוא גריעותא ואיתרע לי' רובא ואפי' בדיעבד בעי בדיקה אם יודע הלכות שחיטה ואם לאו טריפה רק הנך אמוראי מקמי' דרבינא סבירא להו דבכל גונא רוב מצויין ובהא לא סבירא לן כותייהו רק כרבינא הלכך מימרא דרבינא קאי להלכה רק לא על [דרכו] בסתם רק שידעינן שאינו מוחזק דבסתם ליתא לדבריו מברייתא דתרנגולת הנ"ל, ופירושה דמתני' כך הכל שוחטין הכל מוסרין להם לשחוט בסתם שהם בחזקת מומחין ומוחזקין [או כדעת התוס' בלי בדיקה כלל או על סמך בדיקה כהגאונים והרי"ף] אבל מ"מ השוחט בעצמו צריך שיהא באמת מומחה ומוחזק אבל אם אינו מוחזק באמת אין מוסרין לו לשחוט דלא סמכינן בזה ארובא דאיתרע רובא ואפי' ידעינן דגמיר אפשר דלכתחלה לא] דילי' אבל בדיעבד בודקין אותו אם יודע הלכות שחיטה מותר דמסתמא אם הי' מתעלף הי' אומר לנו שהרי יודע דינים המפסידים השחיטה אבל אי ליתא למיבדקי' טריפה דלית כאן רוב וכולן ששחטו אפי' אינו מוחזק בודאי ואחרים רואין שחיטתן כשרה ואתי שפיר כל המשנה כרבינא רק לא כדבריו ממש דמפיק מברייתא רק בידעינן שאינו מוחזק כלל כנ"ל, נמצינו למדין דיך מחודש לפי הנ"ל דל"א רוב מצויין אפי' לענין דיעבד רק בסתם אדם וליתא קמן אבל במי שרגיל להתעלף לא קרינן בי' רוב מצויין וצריך שנדע בבירור שיודע הלכות שחיטה ואם לאו טריפה אפי' ליתא קמן ולכתחלה אין מוסרין לו לשחוט דכל [היכא]דבדיקה מעכבת בדיעבד חיישינן לכתחלה דלמא אישתלי [ועוד נדבר מזה לקמן סעיף ג' בס"ד כי שם מקומו] ודוק היטב בפי' המשנה שם ותראה שדברינו אלה מבוארין שם להדיא ע"ש:

ומעתה בין תבין את אשר לפניך כי מה שכתב המחבר כאן אבל אין צריך לשאלו אם נתעלף, והיינו כפי דברי הר"ן הנ"ל ולפי הנ"ל הא ליתא דאין חילוק כלל בין עילוף למומחה ובתרווייהו מחד מהנך סגי ואין צריך בדיקה כלל וכן מה שכתב הרב בהג"ה בשם האגור דמה"ט נהגו דהשוחט צריך ליטול קבלה מהרב והרב יבדוק אותו בדינים של שחיטה וגם לשחוט לפניו שלשה עופות, וכתב הב"י דמ"ש שלשה עופות היינו לחוש לדעת הרא"ש דבעי מוחזק לכתחלה ולפ"ז אף שהרב נמשך אחר הפוסקים מרדכי והג"א ועיטור ולדידהו בעילוף ל"ח כלל מ"מ כתב דברי האגור לחוש לדעת הרא"ש דגם בעילוף בעינן לכתחילה, ולפ"מ שכתבתי הא ליתא דבחד מהנך סגי או שישחוט שלשה עופות ויתברר שהוא מוחזק או שידע דיני שחיטה ושוב לא בעי בדיקה אפי' לכתחילה. ומ"מ כל מה שכתבתי הוא להלכה ולפלפולא בעלמא אבל למעשה מי אני לחלוק על

המחבר והרב בפרט בדבר שכבר נהגו. לכן לדינא אין לזוז מדברי המחבר והרב אבל במה שהעליתי להחמיר לפי הנ"ל אם ידעינן בו שאינו מוחזק בודאי דלא מהני רוב מצויין אפי' דיעבד בהא ודאי נראה כן עיקר בפרט דמדברי הרמב"ם בפי' המשנה מוכח כן להדיא כמו שביארנו ודוק היטב בכל הנ"ל:

ועי' ט"ז (ס"ק ג') מה שהקשה וכתב ליישב. ובאמת הוא קושית התוס' והר"ש הנ"ל שהבאתי ותירוץ שלו אינו ואדרבא פשיטא דלדידהו אתי שפיר טפי [מהשתא] לדברי רבינא דאילו לרבינא קשה סיפא ושחיטתן כשרה כיון דבעי בדיקה דוקא א"כ הא מרישא] שמעינן לה וק"ו הוא כיון דלכתחילה מוסרין לו לשחוט בבדיקה כ"ש אם שחט ובודקין אותו ויודע דכשר אבל לדידהו אתי שפיר דבסיפא אפי' בלי בדיקה כשר וזה לא נשמע מרישא כלל. ועי' מ"ש לעיל דזהו הכריחו להראב"ן לפרש דאפי' לרבינא כשר בליתא למיבדקי' ולדידהו אתי שפיר. אך הי' מקום ליישב על דרך זה כך דודאי לאביי ורבא לא הוי קשיא לן דלוקמא כרבינא דאוקימתא שלו אתי שפיר טפי דאדרבא לפי דבריו לא אתי שפיר סיפא דשחיטתן כשרה כנ"ל משא"כ לפרושם בחותך כזית בשר, רק דמ"מ הוי להו לפרש כן משום וכולן ואהא משני דאית להו רוב מצויין וא"כ בלא"ה אתי שפיר וכולן א"כ [ניחא]להו טפי לפרש כפירושם מלפרש כרבינא, ואף דלשיטת [העיטור]אתיא שפיר מ"מ כל כמה דלא נוסף בפירוש זה על פירושם אין להקשות דהוי להו לפרש כך, וכמו כן י"ל דהא לא קשיא באמת לאביי ורבא וכולן היינו משום כיון דמפרשים אפי' כותי א"כ מוכח ברישא דלכתחילה מותר באחרים רואין א"כ תו ליכא למיטעי בסיפא דבאחרים רואין דוקא דיעבד בכותי דמאיזה צד אתה אומר כותי משום דמיירי רישא בכותי א"כ מוכח דאפי' לכתחלה ובע"כ דהפי' דוכולן אפי' חש"ו מותר בדיעבד אבל כותי אפי' לכתחילה משא"כ הכא דלא נתברר מעיקרא היכא דליתא למיבדקי' כשר דהא רבינא מפרש בהיפוך ופירושא דמתני' אתיא שפיר אפי' אי נימא דטריפה רק מסברא דרוב מצויין מכשרי להו א"כ האיך קתני בסיפא מילתא דמוכח להיפוך דבליתא למיבדקי' טריפה [בלי] אחרים רואין מה שהוא להיפוך, ותירוץ זה אתי שפיר גם לרב אשי דלעיל אי מוקמת לה בבדק סכין ליכא למיטעי דבעינן דוקא דיעבד דהא רישא מוכח אפי' לכתחילה להדיא, אבל תירוץ ראשון לא א"ש לרב אשי גם תירוץ שני קשה לרב אשי דעכ"פ יהא מוכח דבעינן אחרים רואין [במומר] אפי' בדק סכין וזה לא נשמע מרישא דלא, ובאמת צ"ע בש"ס דפריך לרב אשי ולא פריך רק אי בדק סכין אפי' לכתחילה הו"ל להקשות אפי' אין [אחרים]רואין ובזה קשה טפי כנ"ל, והעיקר בזה כמו שכתבתי מקודם דהם לאו במלתייהו דאביי ורבא מפרשי הכא רק לדינא ס"ל כן

דס"ל כרבינא דהוא בתרא במה דלא שמעינן מברייתא דתרנגולת להיפוך כנ"ל, וכעין זה כתב מהרש"א ליישב דברי בעל העיטור ע"ש:

ו

ואם בדקו וכו' השתא הוא דאיתרע. עי' ט"ז שהקשה על זה דהא קיי"ל כרב הונא בלא שיבר עצמות זהו תורף דבריו, והש"ך (ס"ק ח') כתב דשאני הכא דאיכא רוב וחזקה וכ"כ בנה"כ, ולא יכולתי להבין דבריו דאימת קאי אי דכונתו דבשוחט שנטל קבלה אז הי' לו רוב ג"כ, הא ודאי תמי' דמאי עדיפותא דרוב אז הא ידעינן בבירור דגמיר וכמו כן בסכין כיון שנבדק קודם ובבירור לא הי' פגום מאי תועלת יש ברוב. וע"כ דכונת הש"ך לאחר כך יש להכשיר שחיטתו מתרי טעמי רובא דרוב מצויין אפי' לא הי' נטל קבלה כלל וגם מצד החזקה הואיל דמעיקרא גמיר אף עכשיו גמיר לולי הרוב משא"כ בסכין אין כאן רק חדא דמעיקרא לא פגום השתא נמי. אבל באמת הא ליתא דע"כ לא שייך רוב רק אם לא נטל קבלה כלל אז אמרינן דרוב שמצויין אצל שחיטה יודעין הלכות שחיטה דלולי דהי' יודע לא הי' שוחט ולא הי' נמצא אצל שחיטה אבל כשנטל קבלה קודם ואח"כ אנו רואין ששכח א"כ אין ראי' מרוב כלל דכיון דהוא חושב בדעתו דבאמת עדיין יודע הלכות שחיטה כמו שידע קודם ומה ששכח אין הפי' שיודע הדין ואינו יודע אסור או מותר זהו מסתפק ושואל קרינן בי' וע"כ דאומר בהיפוך או דאינו זוכר מאותו דין כלל א"כ לדעתו הוא כמאז ומקדם שיודע ולכך מצוי אצל שחיטה ואין כאן רוב כלל ודוק
איברא באמת העיקר בזה הוא כך דבלא נטל קבלה בודאי הך ס"ס דהכא גרע מס"ס דשם בלא שיבר ואפילו ר"ח מודה דכיון דלא ידע רוב מעשיו מקולקלים ומאיזה צד נאמר דמעיקרא ידע ואין כאן רק ספק אחד דלמא השתא שכח אבל אם לא ידע מעיקרא בודאי טריפה ולא מיחשב ספק כלל. וזהו כונת הרשב"א שהביא הט"ז והב"י דמשמע מדבריו דבהא לכ"ע טריפה ודוק. אמנם בהיפוך אם פעם אחת ידע בודאי הלכות שחיטה שנטל קבלה רק עכשיו רואין ששכח אז אפי' מאן דפוסל שם הכא מודה דודאי כיון שהורגל לשחוט כראוי אף ששכח מ"מ כמו ששחט קודם שוחט עכשיו דלא חיישינן שמא יארע קלקול בשחיטה ע"י סיבה דהא מכשרינן למומר לתיאבון בבדק סכין לשחוט בינו לבין עצמו ול"ח שמא יארע לו קלקול והוא אינו חושש א"כ הכא נמי כיון דשחט הבקי אינו מצוי שיקלקל שחיטתו וזה ג"כ כיון שהורגל בכך בודאי לא קילקל וכן ראיתי בפלתי שכתב סברא זו:
וכל זה בענין הכשר הבהמות אבל בכלים בלא"ה לא ידעתי מקום לאסור כמ"ש הט"ז גופא דמוקמינן להו בחזקתייהו דהותר מתחילה. ומה שהביא ראי' ממקוה מפירש"י

דמוכח אפי' היכא דאיכא חזקת היתר. דבריו תמוהין דבהא פשיטא דיש לחלק דהתם ספק אחד הכא ס"ס. ואי קשיא הא אפי' בס"ס לר"ה בעינן שיבר עצמות התם להכשיר הבהמה דבחזקת איסור היא כמבואר התם. אבל הכלים דלית להו חזקת איסור רק חזקת היתר למה לא מהני בהו ס"ס להכשירם לכן נראה ברור להכשיר הכלים כיון דבלא"ה יש היתר הואיל ואינן בני יומן כמ"ש בכרו"פ. ואף שהאחרונים החמירו מ"מ בצירוף סברא הנ"ל בודאי יש להתיר. ונראה דאפי' נבדק על פגימת הסכין ולא הרגיש דבהא ודאי ל"ש סברא הנ"ל דהורגל מ"מ הכלים מותרין מטעם ס"ס הואיל ויש להם חזקת היתר דמעיקרא משא"כ הבהמה בודאי בכה"ג אסורה ואפי' בשכח דיני שחיטה החמירו האחרונים אבל בכלים נראה דאין להחמיר כלל וכן מסיק בכו"פ מטעם אחר ע"ש:

ועי' ש"ך (ס"ק ח') מ"ש ליישב קושית הד"מ ודבריו תמוהים וכבר השיגו בכו"פ. אבל נראה דדוקא בדבר דהריעותא לרוב בא מצד סיבה בפני עצמה אז יש לתלות דמ"מ מעיקרא בודאי היתה בריאה מכח הרוב ועכשיו נולד בה חולי זה דהרוב גורם [לאיחור] הטריפות משא"כ כאן הרוב היא שאין אדם שוחט רק ביודע וחזינן שזה שוחט ואינו יודע א"כ כמו כן י"ל דשחט קודם אף שלא ידע ואיזה רוב יש לו לזה שהרי אנו רואין שיצא מן הכלל ושוחט בלתי ידיעה ומאי נפ"מ מעיקרא או עכשיו:

סעיף ב.

א"צ שידע כל חילוקי הדינים אלא אם אומר על דבר זה הייתי מסתפק ושואל קרינן ביה שפיר יודע עד שאומר על האסור מותר:

הג"ה. ובודקין אותו בדיני הלכות שחיטה שיתבארו לקמן ריש סימן כ"ג ובדין בדיקת הסכין ובדין בדיקת הסימנים לאחר שחיטה כמו שיתבאר לקמן סימן כ"ה (הגהות אשירי והגהות מיימ' פ"ד) (ז) ואם שחטו וליתיה קמן למבדקי' מ"מ יבדקו בסימנים אם נשחטו רובן דכל מה דאפשר למבדק בדקינן (ד"ע לדעת הרא"ש) וכל זה במקומות שלא נהגו ליטול קבלה אבל במקומות שנוהגין ליטול קבלה כגון בני אשכנז והנמשכין אחריהם. אין נוהגין לבדוק אחריו כלל וכמו שנתבאר (ד"ע):

ז

ואם שחט וליתא קמן למיבדקי'. משמע דאי איתא למיבדקי' צריך בדיקה. ויש להבין במאי מיירי אי במקום שנוהגין ליטול קבלה הא כתב בתר הכי דאין צריך בדיקה כלל וכמ"ש לעיל (ס"א בהג"ה) וע"כ דבמקום שאין נוטלין קבלה מיירי א"כ הא כתב לעיל (ריש ס"א בהג"ה) כדעת הפוסקים דלכתחלה צריך בדיקה ובדיעבד אפי' איתא קמן אין צריך בדיקה כמבואר להדיא בדברי הפוסקים הנ"ל והעתיק דבריהם הרב בד"מ א"כ

לאיזה צורך כתב דין זה דאינו רק להרא"ש והר"ן דמצרכי בדיקה באיתא קמן. וצ"ל דהרב לעיל לא הביא הך י"א ומשמע דפסק כוותייהו רק להחמיר להצריך בדיקה לכתחילה אבל בדיעבד אם לא בדק סובר להחמיר כהרא"ש והר"ן להצריך בדיקה באיתא קמן רק מחמת דצריך בדיקה לכתחילה נהגו ליטול קבלה או אחר שנהגו א"צ בדיקה כלל דמסתמא נטל קבלה ומיירי כאן במקום שלא נהגו ולכך צריך בדיקה לבסוף באיתא קמן וכן בליתא קמן [בסימנים] ודלא כנראה מדברי הט"ז לעיל דלגמרי סובר כהך דיעה. ולפי"ז קשה על הש"ך לעיל (ס"ק ה') דכתב דלדברי הרב אין נ"מ בדינו של הראב"ן. ולפי הנ"ל שפיר יש נ"מ דלהראב"ן אפי' במקום שלא נהגו ליקח קבלה אין צריך למירדף אבתרי' ואולי כונת הש"ך דעכשיו דנהגו ליקח קבלה אין נ"מ לפי דברי הרב דלא מצריך בדיקה בזה כלל בין בתחילה בין בסוף:

סעיף ג. מי שיודעין בו שאינו יודע הלכות שחיטה אפילו שחט לפנינו ד' או ה' פעמים שחיטה הגונה וראויה ושחט אח"כ בינו לבין עצמו שחיטתו פסולה אפילו שאלו לו עשית כך וכך ומתוך תשובתו נראה ששחט כראוי אין לסמוך עליו ואפילו אמר ברי לי ששחטתי יפה:

הג"ה. ומי שדרכו להתעלף. ואנו יודעים שאינו מוחזק ושחט ואמר (ח) ברי לי שלא נתעלפתי נאמן מאחר שיודע הלכות שחיטה (ב"י לדעת הרמב"ם) מי שיודעים בו שאינו יודע הלכות שחיטה יכולים ליתן לו לשחוט אם אחר עומד על גביו ובלבד שיראה אותו מתחלת שחיטה עד סופה:

הג"ה. (ט) ויש מחמירים ואוסרים ליתן לו לכתחלה לשחוט מאחר שאינו יודע הלכות שחיטה (ב"י בשם הגהות אשירי ובמרדכי) והכי נהוג: (ח)

ברי לי שלא נתעלפתי נאמן מאחר שיודע הלכות שחיטה. עש"ך דה"ה אפי' שותק לפי סברת הב"י דלא הי' מאכילה לנו. והנה התב"ש לא זו דהשיג על הש"ך רק פסק דאפי' ליתא קמן טריפה ולפענ"ד לית דחש לדבריו כמו שאבאר. והנה הד"מ הביא דברי ב"י בפשיטות דברגיל להתעלף שחיטתו כשרה וכתב על זה דלשיטת הרא"ש דסובר דבעילוף ג"כ צריך שאלה הכא נמי בעינן שיאמר ברי לי משא"כ להרמב"ם אפי' בשתיקה סגי. מבואר דמה שכ' כאן שיאמר ברי לי בדוקא קאמר לחוש לדעת הרא"ש דמצריך שאלה בעילוף אבל פשיטא דבדיעבד דמודה הרא"ש דכשר הכא נמי כשר ול"ל דכונת הד"מ כך דלהרא"ש כיון דחזינן דמצריך שאלה שיאמר ברי לי שלא נתעלף הרי דלית לי' לסברת הרמב"ם דלא הי' מאכילה לנו א"כ אם במקום שלא נודע אם רגיל להתעלף מכשיר בדיעבד בליתא קמן היינו משום דבדיעבד סמכינן ארובא דמסתמא הוא מוחזק

אבל ברגיל להתעלף דלא שייך זה וסברת הרמב"ם לית לי' א"כ בדיעבד ג"כ טריפה בלי שאלה הא ודאי ליתא דכיון דסובר הד"מ דלהרמב"ם אין חילוק כלל בין שיאמר ברי לי או לא א"כ מנין לו דלהרא"ש בברי לי כשר ברגיל הא לא הכשיר הרא"ש רק מכח רוב מצויין מוחזקין אבל ברגיל כיון דלית לי' סברא דלא הי' מאכילה לנו אפי' אמר ברי לי טרפה ועוד האיך לא הזכיר הד"מ שם דלהרא"ש בדיעבד בליתא קמן טריפה. וברור דסובר דפשיטא דהרא"ש מודה להך סברא דהרמב"ם דאל"כ כמו דמצריך לענין מומחין בדיקה אם יודע כמו כן הי' לו להצריך בדיקה בעילוף ולא שאלה כמו דלא סגי שאלה לענין ידיעת הלכות שחיטה וכמו כן קשה לרבינא דס"ל] מוחזקין אף שאינן מומחין ואי אינו מוחזק שואלין אותו ואימר ברי לי וקשה למה סגי בשאלה הא בהיפוך מעיקרא מצריך בדיקה. וברור דמודה רבינא ג"כ דסמכינן באומר ברי לי דלא הי' מאכילה לנו רק בלי אמירת ברי לי סובר רבינא דאפי' בדיעבד טריפה כמ"ש הכ"מ בטעמו ואנן דלא ס"ל הא דרבינא רק לעלופי לא חיישינן היינו אפי' בלי אמירת ברי לי להרמב"ם דסובר לעלופי לא חיישינן משמע דלא חיישינן כלל ואפי' שאלה דמצריך רבינא לכתחלה לא צריך והרא"ש סובר דוקא דיעבד סמכינן דלא הי' מאכילה לנו אבל לכתחילה צריך שאלה כסברת רבינא דלא נחלקו על רבינא רק היכא דליתא קמן ואפילו בעילוף א"כ פשיטא דאפי' אינו רגיל כיון שיודע הלכות שחיטה דאין להטריף בדיעבד היכא דליתא [קמן] לשאלו אפי' להרא"ש. וזה שכתב הד"מ דלהרא"ש צריך שאלה לעולם ולהרמב"ם לא אבל בדיעבד בודאי כשר. ובלא"ה כבר הוכחתי לעיל (ס"ק ד') באריכות מדברי התוס' דאפי' אין אנו יודעין אם הוא מומחה ויודעין דרגיל להתעלף מוסרין לו לכתחלה לשחוט וא"צ שאלה כלל דיעבד א"כ נהי דהוכחתי שם דלהרמב"ם אסור לכתחילה ואפי' יודעין שיודע הלכות שחיטה אוסר לשחוט לכתחילה כמבואר להדיא בדבריו בפי' המשנה ובהלכות אבל בדיעבד מוכח להדיא מדברי הרמב"ם שם דכשר כל שיודע הלכות שחיטה אמנם כבר הוכחתי לעיל (ס"ק ד') דדוקא ביודעין שיודע הלכות שחיטה בודאי כשר בדיעבד אבל ארובא לא סמכינן ברגיל להתעלף ואפי' בדיעבד אסור בליתא קמן דבזה איתרע לי' רובא. וכן מבואר להדיא בפי' המשנה וכן ראוי להורות אבל כשישנו כאן צריך שיאמר ברי לי דחיישינן לדעת הרא"ש דלא כש"ך כמ"ש הד"מ [סק"י] וכן מבואר להדיא מדברי הר"ן שם דכתב לחלק בין מומחה לעילוף דל"ח לעילוף כלל ודייק מדקתני רוב מצויין מעיקרא וגבי עילוף קאמר לא חיישינן. ויש להבין מ"מ מאיזה צד לא חיישינן אי דאמרינן דכלל הוא שאין חוששין לקלקול בשחיטה כלל. הא ודאי ליתא הא כל שאינו יודע בודאי רוב מעשיו מקולקלין ומה"ט לא מהני ס"ס כנ"ל (ס"ק ה')

דכיון שאינו יודע מאיזה צד יעשה שחיטה הגינה. וע"כ בשביל שיודע הלכות שחיטה א"כ האיך עדיף זה דעילוף דתליא בידיעת דיני שחיטה מהך דדיני שחיטה גופא דבזה ליתא רק רוב וכאן אמרינן דודאי לעילוף לא חיישינן דהא כאן מיירי באין מומחין רק על הרוב דנין. וע"כ צ"ל דכונתו כך דע"כ נא בעינן ריב רק לענין דיני שחיטה אבל לענין עילוף כיון דאזלינן בתר רובא דגמיר שוב לא חיישינן לעילוף כלל דלא הי' מאכילה לנו ורבינא סובר דבלי ברי חיישינן כמ"ש הכ"מ וע"ז קאמר דלא חיישינן כלל ואפי' לכתחילה. והרא"ש לא ס"ל דקדוק זה רק דבעילוף ג"כ לא נחלקו על רבינא רק בדיעבד ולא כשישנו לפנינו לשאלו אבל בדיעבד כ"ע מודי דסמכינן דלא הי' מאכילה לנו וה"ה ברגיל להתעלף דמאי נפ"מ כיין דידעינן דיודע הלכות שחיטה וזה ברור:

ט

ויש מחמירין. עי' ש"ך דראיתם מהך דמשני דליתא קמן למיבדקי' ובכו"פ כתב לדחות הראי' דמ"מ כיון דקאי אחש"ו נמי לא מצי למיפרך לכתחילה נמי דצריך לומר דיעבד משום חש"ו. והוא תמוה דהא לעיל בכותי ג"כ פרכינן הא אמרת שחיט אפי' לכתחילה וקשה הא חש"ו דוקא דיעבד. ובאמת די"ל דכונתו דהכא עיקר קמ"ל דבליתא למיבדקי' בלי אחרים רואין אסור משא"כ התם בכותי לאיזה צורך קתני וכולן כלל. ובזה יש ליישב דברי הריטב"א ורבינו ברוך דהם דייקו מהך דמשני בבודקין אותו סגי וקשה מסיפא הוי להו למידק דמשני דליתא ולא משני כלום. וביותר תימה דהריטב"א כתב לתרץ לפמ"ש הרמב"ן דניחא לי' טפי להקשות ממילתא דמפורש בהדיא בדברי אותו האמורא לפום האוקימתא מלהקשות מדין שהוא מבחוץ וקשה תינח בקושיא אבל התירוץ לא אתי שפיר כלל. ולפי הנ"ל ניחא דבתירוץ סובר כסברת הכו"פ. הנ"ל אבל בקושיא דלא ס"ד דליתא למיבדקי' כלל פשיטא דלא שייך תירוץ הכו"פ דדמי ממש להך דכותי. ובאמת יש לתמוה על הכו"פ דעל זה לא שייך תירוץ שלו כלל ועל זה שפיר תירץ הריטב"א בשם הרמב"ן כנ"ל. אבל באמת דבריו תמוהין בלא"ה דא"כ גבי כותי ג"כ קשה דעיקר בא לומר דבלי אחרים רואין אפי' בדיעבד אסור אפי' בכותי בלי חותך כזית בשר ול"ל דזהו משחיטתן כשרה שמעינן לפום אוקימתא דאביי בחותך דוקא. הא ליתא דא"כ הכא נמי בליתא למיבדקי' מוכח משחיטתן כשרה לפי אוקימתא דרבינא דבדיקה מעכבת וע"כ משום דלא נתפרש מעיקרא דמעכב די"ל לעולם מותר וה"ה התם בכותי הא י"ל ביוצא ונכנס לא בעינן כזית בשר בדיעבד לכן דבריו תמוהין בזה:

ולפ"ז יש לתמוה באמת על הריטב"א דלא תירץ כלים בסיפא דמשני דליתא למיבדקי'. לכן נראה דכונת הריטב"א כך דודאי כדמשני ליכא לאקשויי מידי הא אפי' לכתחילה

דהא השתא מיירי דלא ידעינן אם יודע או לא א"כ י"ל דלכך נקט דיעבד לרבותא דס"ד דוקא לכתחילה מותר דלא חיישינן בתרתי חדא שמא יקלקל ולאו אדעתי' דאחרים ועוד שמא לא יהא השוחט לבדקו ומישתלי ואכיל בלי בדיקה כ"כ לא חיישינן דהא עכשיו השוחט לפנינו אבל בדיעבד וליתא למיבדקי' טריפה קמ"ל דמ"מ כשר ולק"מ אבל מעיקרא [בקושיא] דלא מיירי דליתא [קמן] שפיר מקשה הא אפי' לכתחלה ואהא משני כסברת הרמב"ן הנ"ל ויש להביא ראי' ברורה לדברי הרמב"ן דמעיקרא כדמקשה (לפי') [לתירוץ] רבא מהך וכולן קאמר הא אמרת אפי' יוצא ונכנס שחיט לכתחילה הרי דמקשה עליו בתרתי חדא למה לי אחרים רואין הא ביוצא ונכנס סגי. ולמה לי דיעבד הא אפי' לכתחילה ביוצא ונכנס סגי ובתר הכי כדמקשה לרב אשי [מהך וכולן] במומר קאמר אי דבדק סכין ונותן לו אפי' לכתחילה ולא הקשה הא אפי' בינו לבין עצמו שחיט לכתחילה כמו שהקשה לרבא. ולפי דברי הרמב"ן ניחא דרבא דמוקי עיקר אוקימתא שלו ביוצא ונכנס. ומבואר להדיא באיקימתא שלו לכך שפיר מקשה מזה ג"כ אבל בדברי ר"א לא נזכר מעיקרא דין אחרים רואין או לא רק ממילא אמרינן זה מסברא כיון דהוא לתיאבון לא חיישינן לכך לא מקשה מזה כלום אך אמנם לפ"ז לא שייך תירוץ הריטב"א רק שנדייק מדברי רבינא באין אנו יודעין אם הוא מומחה אם מותר למסור לו לכתחלה באחרים רואין אבל הא ודאי דמוכח להדיא מדברי רבינא מדמשני דליתא למיבדקי'. דבאנו יודעין שאינו יודע הלכות שחיטה דאין למסור לי לכתחילה דאל"כ אכתי תקשי הא אפי' לכתחילה באינו יודע בבירור מותר כ"ש דיעבד ובזה לא שייך תירוץ הנ"ל דבהא ודאי לכתחלה גרע אף שישנו לפנינו דמה נעשה בו כיון שאינו יודע בודאי. וכן מבואר בריטב"א בקושיתו דהי' רוצה להוכיח בסתם אדם שאינו ידוע אצלינו וע"ז תירץ מה שתירץ אבל באדם שיודעין שאינו יודע מוכח שפיר דאסור לכתחלה:

ובזה מיושב היטב מה שיש לתמוה בתוס' בד"ה דליתא. דהקשו דמשמע אבל ידעינן שאינו יודע אפי' דיעבד אסור באחרים רואין ולקמן גבי ראה אחד ששחט מוכח להיפוך ע"ש ודבריהם תמוהין מאוד דמאי קשיא להו הא שם אמרינן להדיא אי דידע דלא גמיר פשיטא והיינו פשיטא דבראה כשר ובלא ראה אסור א"כ הכא נמי לא [למיתני] סיפא בהכי דקשה מאי קמ"ל פשיטא דבראה מותר דלא גרע מחש"ו ובלא ראה אסור לכך מוקי דליתא ושפיר קמ"ל אף דלא ידעינן בלי אחרים אסור וכבר תמה בזה התב"ש ע"ש. והנה לכאורה יש ליישב בפשיטות דהם הוכיחו מקושיא הנ"ל כמו שכתבתי לעיל] דלכתחילה בודאי אסור באחרים רואין בידעינן דלא גמיר דאל"כ קשה כנ"ל והשתא שפיר המ"ל דידעינן דלא גמיר וקמ"ל דלכתחלה אסור רק דיעבד מותר. אך לכאורה

מצידא תברא דא"כ ממילא מוכח מדברי רבינא דאפי' לא ידעינן אי גמיר או לא אין מוסרין לו לכתחלה מהך קושיא גופא כנ"ל א"כ שפיר הוצרך לומר דליתא למיבדקי' דאי בלא ידע בודאי א"כ קשה מאי קמ"ל ואי דקמ"ל לכתחילה לא האיך קמ"ל באינש דידעינן דלא גמיר הא אפי' בלא ידעינן אי גמיר או לא אסור. ולפי הנ"ל ניחא דודאי זה לא מוכח כלל דאסור דמהא דמשני בבודקין סגי י"ל כתי' הריטב"א ומדמשני דליתא למיבדקי' י"ל כמו שכתבתי. וזהו רק בסתם אבל בידוע דאינו יודע זה מוכח שפיר וא"כ שפיר הקשו התוס' דקמ"ל לכתחלה לא הואיל דאינו יודע בודאי אבל בסתם מותר ודוק היטב [ובאמת דבחידושי אמרתי דכונת התוס' למידק מהא דקאמר בבודקין סגי דמשמע דשוב אין תועלת באחרים לא להכשיר ולא להטריף אבל לא הי' לתוס' להעמיד עצמם על הא דמשני דליתא רק מעיקרא]:

עכ"פ מוכח להדיא מדברי התוס' והריטב"א הנ"ל דהיכא דאנו יודעין שאינו יודע בודאי אין מוסרין לו וממילא ה"ה לדידן דהא לא נחלקו על רבינא רק ברוב מצויין אבל זה לא תליא בהך דהא מבורר שאינו יודע בודאי. ומ"ש הפר"ח להוכיח מהא דקאמר שם גבי חש"ו דאין מוסרין להם ש"מ אחר לא במחכ"ת נעלם ממנו דהיא קושית המרדכי גופא במקומו. ותירץ דהני הוי רבותא אף דגמירי משא"כ זה שאינו יודע וכן מבואר בפי' המשנה להרמב"ם דחש"ו הפי' גמירי דאי לא גמירי אפי' אחר נמי וכ"ש לפי' ר"ת להאכיל לכלבים פשיטא דאין ראי'. וכן התוס' שם ע"א בד"ה שמא. כתבו דיש ליישב פירש"י למ"ד מומחין אף שאין מוחזקין דס"ד דלכך נקט בסיפא דיעבד משום אינן מומחין והוא תמוה דמי עדיפי חש"ו מאינו מומחה. ולפי הנ"ל ניחא דחש"ו אפי' גמירי משא"כ אחר לא גמיר:

ולפ"ז נראה עיקר לדינא כהיש מחמירים דאין למסור לו לכתחילה אבל באין אנו יודעין לא מיבעי דכבר הוכחתי דבהא אין ראי' מרבינא אבל אפי' אם יש ראי' היינו לרבינא דלא סבר רוב מצויין אבל לדידן פשיטא דמוסרין לכתחלה וכונת ר"ב בהג"א הוא להוכיח דעכ"פ כיון דלרבינא באין אנו יודעין אסור דלית לי' רוב מצויין א"כ ה"ה לדידן ביודעין שאינו יודע דלא שייך רוב מצויין דאסור אבל באין יודעין לא מוכח מידי ובודאי מותר. ונראה דאפי' ידוע דלית לי' קבלה עכשיו שכבר נהגו ליקח קבלה מ"מ באחרים רואין מותר. ונראה דכונת הש"ך באופן זה דאל"כ פשיטא: סעיף ד.

אם אבדו גדייו ותרנגוליו או שנגנבו ומצאם שחוטים כראוי במקום (י) שרוב ישראל מצויים (וגם רוב גנבי העיר ישראלים) מותרים (יא) בין שמצאם בשוק בין שמצאם באשפה שבבית אבל אם מצאם באשפה שבשוק אסורים: (י)

שרוב ישראל מצויים. עי' ש"ך דה"ה ברוב עכו"ם וברוב טבחי ישראל והוא מן הש"ס פרק אלו מציאות דמוקמינן שם ברוב טבחי ישראל. ובכרו"פ השיג על דין זה דזהו דוקא במצא בהמה אבל נגנב ונאבד לא שייך זה דודאי י"ל עכו"ם שמצאו שחטו לעצמו והביא מקושית המע"מ על הרא"ש דכתב ברוב גנבי והקשה הא ברוב טבחי לא בעינן רוב גנבי ומזה מוכח דבנגנבו ונאבדו לא מהני רוב טבחי ועוד הביא ראי' דאל"כ מאי דייק רוב מצויין מהך ברייתא שאני התם דהא מיירי ברוב טבחי ע"ש שהאריך. וכל ראיותיו אינם מובנים לי כי דברי המע"מ בלא"ה תמוהין דמעולם לא אמרו שם ברוב טבחי על הך ברייתא רק על מילתא דמצא גדי שחוט דהתירו לו משום מציאה ומשום שחיטה וקשיא לן הא ברוב ישראל לא אמר רשב"א וע"ז משני דהי' המעשה ברוב טבחי אבל הך ברייתא דנאבדו גדיים שלו תרנגולים שלו אין זה ענין למציאה ופשיטא דמיירי ברוב ישראל וע"ז כתב הרא"ש דבעינן רוב גנבי [וכ"ש לפ"מ שאבאר לקמן בס"ד דברוב נכרים לא שייך כלל אדם עשוי א"כ ע"כ ברוב ישראל] ולק"מ קושית המע"מ [ומבואר שם בדברי הרא"ש דבאבידה ג"כ בעינן רוב גנבי דלא כש"ך ס"ק י"ט וצ"ע] ומה שהביא ראי' מהא דמוקי בחולין הך ברייתא ברוב מצויין הוא תמוה חדא דהא הך ברייתא לא מיירי כלל ברוב טבחי כנ"ל. ואם כונתו דמ"מ לוקמא ברוב טבחי לק"מ דהא בס"ד לא ידע מהך פלוגתא דאדם עשוי להשליך נבלתו לאשפה א"כ אי ברוב טבחי במאי פליגי ומ"ט דר' יהודא דאוסר ומזה הוכיחו דע"כ ברוב ישראל גרידי ופליגי ברוב מצויין ועוד דלפי דבריו מה יעשה בהך ברייתא דהקודם שם במצא תרנגולת שחוטה דדייק מינה להקשות לר"נ דרוב מצויין וקשה דלמא ברוב טבחי ישראל ושם במציאה מיירי ואי נימא דהדיוק מסיפא האומר לשלוחו ג"כ אינו מוכח דהא י"ל מכח חזקה שליח עושה שליחותו מכשרינן. הן אמת שהתוס' שם מפרשים האומר לשלוחו היינו דהשליח יש כאן ואומר שלא שחט. אבל ברמב"ם מבואר להדיא דהספק הוא אם שחטו השליח או לא. ועוד דע"כ כונת התוס' רק למסקנא דמסיק דלאו משום חזקה הוא באמת מפרשין כך כיון דבלא"ה רוב מצויין אבל מודים דאי לא נימא רוב מצויין דיש לפרש כהנ"ל דאל"כ מאי קא מיבעי לי' שם בשליח ובתרומה הא יש לו לפשוט מהך ברייתא דאין הטעם משום חזקה הוא וע"כ דבהא באמת מספקא לי' א"כ האיך מקשה באמת לר"נ ובאמת צ"ע על הרמב"ם שכתב בהך דשליח דאינו ידוע אם השליח שחט דמה צורך לזה אפי' ידוע שלא שחט השליח כשר ובברייתא מיירי באופן שכתבו התוס' וצ"ע] וע"כ צ"ל דודאי מה שאמרו רוב טבחי ישראל אין הטעם משום דאלו ממונים על פי הקהל ונטלו קבלה דידוע דהם מומרין וגמורים. הא ודאי ליתא רק הכונה דשם לא הי' מהנכרים דשוחטין בעצמם רק מיעוט

ועל פי רוב הישראלים שוחטין ויש מהם שמוכרין ויש שוחטין לעצמן ופשיטא דעדיין יש לחוש דישראל שאינו מומחה שחט דבישראלים לא הי' הקפדה כלל וכל שהי' מכיר בשחיטה הי' שוחט ואם אין רוב מצויין עדיין הי' מקום לחוש דישראל שאינו מומחה שחט. וכן אבאר לקמן בס"ק שאחר זה בהכרח דאפי' לפי מה דמשני רוב טבחי ישראל אנו צריכין לטעם דרוב מצויין מומחין הן ע"ש. ומ"מ לדינא יש להורות כדברי הרב הנ"ל מטעם אחר דאי ס"ד דהכונה כמו שהבין הש"ך דהרוב הוא דהעכו"ם לא היו שוחטין בעצמם ובהמה או עוף שלהם היו מוליכין לטבח דוקא א"כ מה בכך דרוב טבחי ישראל הואיל ויש [טבחי] עכו"ם ג"כ א"כ פשיטא דהעכו"ם הוליך שלו לטבח נכרי דודאי לא ילך העכו"ם לשחוט אצל טבח ישראל א"כ כיון דרוב נכרים עדיין יש מקום לחוש. וע"כ צ"ל דשם הכונה דלא הי' דרך נכרים לגדל בהמות ועופות לשוחטם בביתו רק מי שהי' רוצה בשר הי' הולך אל הטבח כמו שעכשיו המנהג בבשר שור שאין דרך הבעלי בתים לגדל בבית ולשחטו. ולפ"ז שפיר אמרינן כיון דהעכו"ם קנהו מן הטבח א"כ כיון דרוב טבחי ישראל [בודאי] מישראל לקחו. ולפ"ז בנאבד בהמה או עוף אפי' אי נימא דאין הרגילות לשחוט בבית וכ"ה שור גדול דזה ודאי אין דרך לשחוט בבית מ"מ [כשהמוצאו] (כשהוא) הולך לשוחטו אם עכו"ם מצאו בודאי אצל עכו"ם הלך לשחוט ולא לישראל לכך באבידה לא מהני רוב טבחי ברוב עכו"ם כנ"ל

יא

בין שמצאם בשוק בין שמצאם באשפה שבבית. והרמב"ם חולק בזה בהדיא דבין בשוק בין באשפה שבבית אסור ולא התיר רק בבית בלבד. והקשו עליו דהא בפרק א"מ בסוגי' הנ"ל מבואר להדיא דבשוק מותר. ומבואר התם דתליא נמי במחלוקת ר"י ור"ח וא"כ כיון דבהא הלכה כר"ח ה"ה באשפה שבבית ובש"ג בשם ר"י א"ז פסק להכשיר בשוק דלא כהרמב"ם ובאשפה שבבית אוסר ותמהני שלא זכרו דעתי כלל. וכן נראה מדברי הרשב"א גופא בחידושיו דמעיקרא כתב להתיר באשפה שבבית. וכתב ע"ז דהרמב"ם חולק ומשמע שם דאינו רוצה להתיר בזה. (וכתב עוד) [אח"כ כתב] דהרמב"ם אוסר גם בשוק. והקשה עליו מסוגי' הנ"ל. ש"מ דטפי יש לאסור באשפה שבבית מבשוק. אמנם באמת מהך סוגי' הנ"ל מוכח דבשוק פליגי ג"כ דאי בשוק עדיף מאשפה למה קאמר לדברי ר"ח התירו לו הא יש לומר דבזה גם ר"י מודה. וע"כ דלא עדיף שוק מאשפה שבבית ובהא נמי פליגי א"כ כיון דהלכה כר"ח בשוק ה"ה באשפה שבבית דאם יש שום סברא לאסור בזה טפי לא הו"ל למימר לדברי ר"ח דמנין לנו דפליג ר"י בזה כיין דזה עדיף וכן [דייק] הר"ן להדיא. ויש לתמוה על הרשב"א ור"י א"ז שמחלקין ביניהם דע"כ

דא"א לחלק כנ"ל ודו"ק: אבל באמת נלפע"ד דדברי הרמב"ם נכונים וברורים ומוכרחין בהך סוגיא גופא שהקשו עליו משם כמו שאבאר והוא דאי ס"ד כמו שהבינו הם ז"ל דר"א [התם] דקאמר דהתירו לו שחיטה כר"ח הוא מפרש ג"כ הברייתא כמסקנא דחולין דפליגי באשפה שבבית ופי' נראין דקאמר רבי הכונה נראין דברי ר"י לר"ח באשפה שבשוק ונראין דברי ר"ח לר"י בבית כי פליגי באשפה שבבית קשה חדא הא שם אמרינן במסקנא דהי' רוב נכרים רק רוב טבחי ישראל א"כ קשה מה זה שתלה דין זה דר' חנינא בהך פלוגתא דר"י ור"ח הא הם לא נחלקו רק ברוב ישראל וידעינן דמישראל נפל רק הואיל ונמצא במקום שדרך להשליך נבלות לשם לשיטת ר"י לכך סובר דאנו אומרין דלא נאבד כלל משום אדם במקום הזה רק ששחטו ונתנבל לכך הושלך לשם אבל אם הי' ברור לנו דלא הושלך לשם רק דרך אבידה אבדו אחד במקום הזה בודאי לא הי' מקום לאסור לדעת ר"י דמאיזה צד נאמר דנתנבל ונאבד כיון דרוב מומחין בודאי נשחט כראוי ונאבד כיין דידוע דנאבד רק מחלוקת ר"י הוא דאמרינן דלא נאבד רק הושלך מחמת ניבול דדרך להשליך נבלות לשם לדעתו. והשתא הך עובדא הי' שמצא גדי שחוט בין טברי' לציפורי בדרך ורוב נכרים עוברים ושבים שם טפי מישראל א"כ [אזלינן בתר רובא] וודאי מנכרי נפל רק דמתירין מטעם דמטבח ישראל בא לידו [כמ"ש הש"ך להדיא] שאין דרך נכרים לשחוט שם באותן המקומות רק מיעוט א"כ הא ודאי דלא נסתפק לנו דהושלך לשם מחמת ניבול דמה טיבו של נכרי להשליך נבלות ולעולם אוכל נבלות וע"כ דודאי דרך אבידה נאבד מידו א"כ כיון דרוב טבחי ישראל ורוב מומחין מאיזה צד יחלוק ר"י בזה ולמה קאמר ר"א דהתירו לו משום ר"ח הא גם ר"י מודה בזה. ועוד קשה אם הי' כונת ר"א לומר דהתירו לו כדברי ר"ח בלבד לאיזה צורך הביא הך דרבי ואדרבא מהך דרבי לפי פשוטו מוכח דפליג על ר"ח ודוקא בבית מתיר. ואם כונתו דלפי הפי' במסקנא דחולין מוכח מהך דרבי דפליגי בשוק מ"מ עדיין לא שמענו מדברי רבי הלכה כדברי מי בזה ומה צורך לו להזכיר מלתא דרבי. ועכ"פ הי' לי להביא הך מסקנא דחולין דלא יהא נראה מדברי רבי בהדיא להיפוך ועכ"פ הי' לו לשתוק כלל מדברי רבי והוא תמוה:

לכן נראה ברור דאין כונת ר' אמי כלל דהפי' בברייתא כמסקנא דחולין דש"ס דרך דחי' איתמר לדחות די"ל דלא נחלקו ברוב מצויין אבל ר' אמי סובר דפרושה דברייתא באמת כפשיטא דהמחלוקת הוא ברוב מצויין. וכ"כ התוס' (ג:) בהדיא דרבינא סובר דפליגי בזה דלא כדחיית הש"ס הנ"ל. וכמו כן סובר ר"א ועל זה הביא הברייתא דקאמר רבי דנראין דברי ר"ח בבית ש"מ דרבי מכריע הלכה כר"ח בבית משים דרוב מצויין רק באשפה לא משום דנתנבל והושלך אבל ר"י פליג גם בבית דלית לי' רוב מצויין וכו' וע"ז קאמר דהך

דר' חנינא דמצא גדי שחיט בין טברי' לציפורי ג"כ מתירין לו משום דרוב מצויין כדברי ר"ח והתם הוי ממש כמו הכא בבית דע"כ לא שייך אשפה ושוק רק אם אנו מסופקין אם נאבד או הושלך משא"כ [התם] דודאי נאבד כנ"ל דרוב נכרים ואפי' לס"ד ברוב ישראל מ"מ פשיטא דלא הי' שם ספק שהושלך דדוקא בעיר בעצמו יש ספק זה אבל בדרך בין טברי' לציפורי אם נתנבל בעיר מה טיבו להשליכו לשם וברור דודאי נאבד שם רק המחלוקת אם סמכינן על רוב מצויין ושפיר קאמר דהתירו לו משום ר"ח דרבי פסק כותי' היכא דליכא חשש שהושלך מחמת ניבול משום רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ועל זה קאמר ברוב טבחי והיינו שאין דרך נכרים לשחוט בעיירות הללו רק ישראל הרוצה שוחט א"כ ס"ד דניחוש דלמא אינו מומחה שחט קמ"ל דהתיר לו דרוב מצויין וכו' [וזה סתירה לדברי הכו"פ שהבאתי בס"ק פני זה]:

ומעתה פסק הרמב"ם ברור דכיון דהכא לא איתמר רק לדחות די"ל דלא נחלקו ברוב מצויין אבל כיון דר"א התם סובר ברייתא כפשטי' ומילתא דרבי בפשיטות דלא הותר רק בבית ולא באשפה דכיון דהפי' ברבי כפשוטו ע"כ [דגם[באשפה שבבית לא התיר דאל"כ למה כתב בבית אפי' באשפה מותר וע"כ דבאשפה לעולם אסור רק בבית מותר ודוקא למסקנא דחולין דנראין דבריו של זה לזה קאמר ממילא נחלקו באשפה שבבית ולא [דמי] להך סוגיא דהתם א"כ בבית לעולם מותר דהלכה כר"ח רק באשפה שבבית ובשוק וכ"ש באשפה שבשוק בהא ודאי אסור לכ"ע סוגיא דב"מ הנ"ל ומסוגיא דחולין מוכח למסקנא דפליגי בזה ולא נתברר הלכה כדברי מי. ועכ"פ אין מקום להכשיר וזה באשפה שבבית ובשוק לשני הסוגיות לכך פסק הרמב"ם אסור יזה ברור וכן ראוי להורות ולהחמיר כדברי הרמב"ם כ"ש באשפה שבבית שגם דעת ריא"ז לאסור וכן נוטין דברי הרשב"א א"כ פשיטא דאסור ובפרט להחמיר באיסור תורה שומעין:

ועי' בכו"פ (ס"ק י"ג) שהקשה למה ברוב ישראל בשוק לא איכפת לן ברוב נכרים בעיר וברוב גנבים נכרים בעיר לא מהני אף בשוק שנמצא רוב ישראל ומטעם זה ביקש לומר דבזה באמת לא בעינן רוב גנבי ישראל ואני אומר ודאי אם בעיר רוב גנבי נכרים ובשוק לא ידעינן מי הם הרוב גנבים בין העוברים ושבים פשיטא דאסור דמה בכך דרוב ישראל הלא מן הישראלים פשיטא דלא נפל רק ממיעוט גנבים י"ל דנפל א"כ כיון דרוב גנבי נכרים פשיטא דאסור אמנם אם ידוע דבשוק הזה שנמצא בין העוברים ושבים יש רוב גנבי ישראל אף שבכלל כל העיר רוב גנבי נכרים פשיטא דכשר וזה ברור: סעיף ה.

חרש שאינו שומע ואינו מדבר ושוטה דהיינו שהוא יוצא יחידי בלילה או מקרע כסותו או לן בבית הקברות. אי מאבד מה שנותנים לי אפילו באחת מאלו אם עושה אותם דרך

שטות (יב) וקטן שאינו יודע לאמן ידיו לשחוט אין מוסרין להם לשחוט לכתחלה אפילו אחרים עומדים על גביהם ואם שחטו שחיטתן כשרה אם אחרים עומדים על גבי זה (יד) ואין מוסרין להם לכתחלה לשחוט כשאין אחרים עומדים על גביהם אפילו אם רוצים (טו) להאכיל לכלבים. ואם הקטן יודע לאמן ידיו אם אחרים עומדים על גביו שוחט לכתחלה. ומותר לאכול משחיטתו:

הג"ה. אבל אם שחט בינו לבין עצמו שחיטתו פסולה (טז) אע"פ שיודע הלכות שחיטה הגהות אשרי רפ"ק ורשב"א ות"ה) ומקרי קטן לענין זה עד שנעשה בר מצוה דהיינו בן י"ג שנים ויום א'. (ב"י בשם עיטור) ויש מחמירין שלא ליתן קבלה למי שהוא פחות מבן י"ח שנה (מרדכי בשם הלכות א"י והגהות אלפסי החדשים) דאז גברא בר דעת הוא ויודע ליזהר: (יב)

וקטן שאינו יודע לאמן. עי' ש"ך דדעת הב"י לדעת הטור בכונת הרא"ש דבדיעבד אפי' אינו יודע כלום כשר באחרים רואין ואם הוא יודע שניהם מותר בדיעבד אפי' אין אחרים רואין ולכתחלה ביודע לאמן בלבד ישחוט ברואין וכן ביודע הכל לא ישחוט לכתחלה בלי רואין וכו' ע"ש. ולפענד"נ להוכיח מדברי הרא"ש דסובר כדברי התוס' ורש"י בסוכה (מב:) דאם אינו יודע כלום אפי' ברואין ודיעבד אסור דהתוס' כתבו שם דהא דאמר קטן היודע לשחוט היינו יודע לאמן אף שאינו יודע הלכות שחיטה בדיעבד מותר. והוכיחו מזה דבלי יודע לאמן אסור אפי' דיעבד אפי' רואין דאל"כ למה לי יודע ולא משמע להו לפרש דהתם לכתחלה קאמר אבל הר"ן כתב שם דלכך בעינן התם יודע משום לכתחילה. מבואר דלא ס"ל להר"ן כדברי התוס' לאסור בדיעבד ברואין באינו יודע כלום. והשתא אי ס"ד דסובר הרא"ש כהר"ן דבדיעבד מותר בלי ידיעה כלל א"כ למה לי' למידק דהתם מיירי לכתחילה מלשון מותר הו"ל למידק בפשיטות דע"כ לכתחלה קאמר דאי דיעבד אפי' בלי ידיעה כלל מותר ולמה נקט קטן שיודע. וברור דסובר הרא"ש כדעת התוס' דבלי ידיעה כלל אפי' דיעבד אסור א"כ לא מצי למידק מדקתני שיודע לשחוט דמיירי לכתחילה דלענין דיעבד נמי בעינן שיודע כל שאינו מומחה ומיירי באמת בלי מומחה רק יודע וע"ז דייק הרא"ש מדקתני לשון מותר משמע לכתחילה א"כ בהכרח צ"ל דיש היתר לכתחילה ג"כ והיינו ביודע ומומחה ג"כ וזה ברור:

ולפ"ז ממילא נסתר כל דקדוקו של הב"י לדעת הטור דכיון דסובר הרא"ש דבלי ידיעה כלל אפי' דיעבד אסור א"כ ע"כ דמשנה מיירי במומחה עכ"פ ועל זה כתב דדוקא באינו יודע לאמן התירו דיעבד דוקא אבל ביודע לאמן יש היתר אפי' לכתחילה והיינו מדנקט שם היתר לכתחלה ואי באינו רק מומחה או יודע לאמן בלבד מוכח מכאן דאינו מותר

רק דיעבד דהכא נמי ע"כ דיש חד מינייהו דאל"כ אפי' דיעבד אסור וע"כ דהתם במומחה ויודע לאמן מותר לכתחלה ואין כאן סתירה בדברי הרא"ש כלל וסובר ממש כדברי התוס' רק התוס' ורש"י לא גרסי התם מותר כלל ע"ש ומפרשי דהוא רק דיעבד לכך מוקי לה ביודע לאמן בלבד בלי מומחה והרא"ש דגורס מותר דמוכח לכתחילה הוכרח לומר דמיירי במומחה ויודע לאמן:

ומעתה לפ"ז גם בהך דינא (אפי' יודע) [ביודע] תרווייהו שכתב הטור דכשר בדיעבד לדעת הרא"ש אין מוכרח לפי הנ"ל ואדרבא כיון דמדברי התוס' ורש"י הנ"ל מוכח להדיא דאסור בכהאי גונא דכיון דמפרשי דיעבד למה לי' לרב הונא לאוקמא ברייתא בגדול [עומד] על גביו דלא נזכר בברייתא כלל בפשיטות הו"ל לפרש דמיירי שיודע הכל הלכות שחיטה ולאמן ידיו ומותר בלי גדול וע"כ דסבירא להו דאסור א"כ מאיזה צד נאמר דהרא"ש חולק כיון שנסתר הכרח של הב"י הנ"ל. ועוד דמדברי הרא"ש גופא מוכח דסובר דלא כהטור דאל"כ למה לי' להרא"ש לדייק מלישנא דמותר הא מדברי רב הונא גופא מוכח דברייתא לכתחילה מיירי דאי דיעבד מה צורך לו לאוקמא בעומד על גביו הא בלא"ה מצי לפרושי כשיודע הכל וע"כ דרוצה להכשיר אפי' לכתחלה לכך הוכרח לאוקמא בעומד על גביו וע"כ דסובר דבלי גדול לעולם אסור ואפי' דיעבד לכך אין ראי' מרב הונא כלל והוצרך להביא ראי' מלישנא דמותר דמשמע לכתחילה וזה נראה ברור בכונת הרא"ש ועוד נדבר מזה לקמן בדברי הרב בהג"ה בס"ד:

[ויש להביא ראי' דס"ל להרא"ש דבלי ידיעה כלל אפי' דיעבד אסור ברואין דהא התוס' הקשו על פירש"י דשמא יקלקלו לאשמעינן דאין מוסרין חולין לכתחילה. דהא מסיפא מוכח. וכן דייק הרא"ש והסכים לפי' ר"ת. והשתא תקשי מאי קושיא סיפא קמ"ל דברואין מותר אפי' בלי שום ידיעה כמו שבאמת צריך לומר כן לדברי הב"י הנ"ל ובהא ודאי אסור לכתחלה אבל ביודע לאמן או מומחה מותר לכתחלה קמ"ל רישא דאפי' בהא אסור לכתחילה. והתוס' לשיטתם יפה הקשו דס"ל בלי ידיעה כלל אפי' דיעבד אסור וע"כ דבאמת סיפא ביודע לאמן או מומחה א"כ מוכח דאפי' בהא אסור לכתחלה ואי דרישא קמ"ל אפי' יודע לאמן ומומחה אסור לכתחלה זהו באמת מותר לכתחלה לדעתם אבל להרא"ש קשה וע"כ דסובר ג"כ כשיטת התוס' בזה]:

יג

אחרים עומדין. לאו דוקא אחרים רק אחד כשר כמבואר בסוכה (מג.) דמוקמינן לה בגדול עומד על גביו והנה להרבה פוסקים הקשו על שוחט בפני עצמו דנאמן הא אין ע"א נאמן היכא דאיתחזק איסורא והנה בש"ג ובמרדכי מבואר תירוץ בשם הראשונים דע"כ

לא אמרינן דע"א אינו נאמן רק באדם סתם אבל בשוחט דהוא אדם המוחזק בכשרות בהא אפי' איתחזק נאמן ומזה הוציאו דעת ר"ח דצריך להיות מוחזק בכשרות ודבריהם תמוהין דהא מומר לתיאבון ותרנגולת שנגנבה סמכינן ארוב גנבי ישראל והאיך ס"ד דאוכל נבילות וגנב מוחזק בכשרות ולמה שוחט בלי אחרים רואין וכשר (וכמו כן מותר לאכול משחיטת כותי בינו לבין עצמו ע"י חותך כזית בשר] ורבים תירצו דשוחט שאני הואיל ובידו לשחוט כראוי ותמהני דלעיל הסכימו ביודע הל' שחיטה ורגיל להתעלף ושחט בינו לבין עצמו כשר באומר ברי לי שלא נתעלפתי וקשה הא אין ע"א נאמן באיסורין והתם אינו בידו דהא רגיל להתעלף והאיך מאמינים אותו שלא נתעלף והוא תמוה מאוד וראיתי,בפר"מ לעיל שהקשה קושיא אחש"ו דהכא דלמה יוכשר באחד עומד על גביו [והוא הביא מדברי ה"ה ובאמת הוא בש"ס סוכה הנ"ל] הא אינו בידו. ובאמת אי משום הא לא אירי' די"ל דאין הכונה הואיל ובידו לשחוט אותה הבהמה כראוי אלא אפי' הוא אינו יכול לשחוט רק אומר שנשחטה ע"י שוחט נאמן דבידו לשוחטה ע"י שוחט כראוי ולמה נחשדינו באיסור ואף כאן הא בידו לשחוט ע"י שוחט כראוי. אך יש לדון שמא קלקל החש"ו ועכשיו דכבר נשחט מוכרח לומר שנשחט כראוי וכ"ש בהך דלעיל בעילף פשיטא דלא מיקרי בידו כלל. ובאמת צ"ל דאין הכונה בידו דוקא רק במיגו ג"כ מהימן אפי' איתחזק א"כ הכא כיון דלולא הוא בהמה שנשחטה כשרה אף דלא ידעינן מי שחט דרוב מצויין מומחין ובידה א"כ זה שאומר שהוא שחטה ולא נתעלף וכן שחש"ו שחטו כראוי נאמן כיון דלולא הוא היתה הבהמה כשרה כיון דלא ידעינן אם חש"ו (שחטו) [שחטה] ואפי' אומרין לפנינו אין נאמנין רק מתני' קמ"ל דהאדם הרואה בעצמו מותר לאכול משחיטתם ברואה דס"ד דלא מהני רואין שמא קלקלו ולאו אדעתי' אבל לשקר לא חיישינן כלל כנ"ל. אבל יותר נראה כמ"ש הרב בעל פ"י דע"כ אין ע"א נאמן רק אם לולא הוא הי' איסור ודאי כגון להעיד על אשה שמת בעלה דלולא העד הורגין על החזקה דחי אבל כאן דודאי אפי' בלי העד הואיל ואנו רואין הבהמה שחוטה פשיטא דאיתרע חזקת איסור ואינה אסורה בודאי רק ספק. וגדולה מזו אפי' ידעינן דשחטה מי שאינו יודע כתב הרמב"ם דקרובה לספק נבלה ועכ"פ פשיטא דאינו רק ספק ובספק ע"א מהימן כיון דאיתרע חזקת איסור ע"ש ובזה פשיטא דלק"מ מהנ"ל ודוק:

יד

ואין מוסרין להם כו' אפי' להאכיל לכלבים. כל הפוסקי' הסכימו לפיר"ת שהביאו התוס' ריש מס' חולין בד"ה ושמא והשיגו שם על פירש"י. ולפענ"ד נראה דפירש"י עיקר ודברי

ר"ת תמוהין כמו שאבאר. והנה רש"י פי' התם אהא דקאמר שמא יקלקלו ולא קאמר שמא קלקלו ש"מ שאין מוסרין להם חולין לכתחילה ופירש"י אפי' אחרים רואין והקשו התוס' דהא זה מסיפא מוכח דקתני אחרים רואין בדיעבד כשר ש"מ לכתחלה לא לכך פיר"ת דהכונה אפי' להאכיל לכלבים וזה לא מוכח מסיפא. ותמהני על פירושו דהא בש"ס אמרינן זאת אומרת אין מוסרין להם חולין לכתחילה ופירש"י דבתיבת חולין רוצה לומר אפי' חולין והשתא דוקא לפירש"י שפירש לשחוט באמת אתי שפיר דקאמר חולין דלא מיבעי קדשים דבעינן כונה לשחיטה פשיטא דאסור דחש"ו לאו בר כונה הוא אלא אפי' חולין דלא בעי כונה [דרבא גופא בעל המימרא הזאת הוא דדייק אח"כ דבחולין לא בעי כונה ע"ש] מ"מ אסור שמא יקלקלו ולאו אדעתי' דאחרים אבל לפיר"ת דקמ"ל להאכיל לכלבים מאי רצה בתיבת חולין וכי מאי ענין קדשים להאכיל לכלבים ואפי' שוחט גמור אסור ואין ענין זה שום שייכות לקדשים כלל א"כ מה ביקש בתיבת חולין ומי לא סגי לי' אי הוי אמר אין מוסרין להם לשחוט לכתחלה וע"כ כפי' רש"י דלשחיטה גמורה מיירי וקמ"ל רבותא אפי' חולין דלא בעי כונה [או דקמ"ל דלא מיבעי קדשים דחיישינן לקלקול הקדשים אלא אפי' חולין דמאי איכפת לן בקלקול חולין קמ"ל דחיישינן שמא יקלקל ולאו אדעתי' דאחרים ויבואו לאכול איסור] וזה ברור לפענ"ד:

ומעתה אבוא ליישב קושית התוס' על רש"י והנה האחרונים ז"ל בקשו ליישב פירש"י ודקדקו מלשונו לקמן שם שכתב אפי' אחרים עומדין על גביו. והיינו דמסיפא לא מוכח רק באחרים רואין אבל עומד על גביו עדיף טפי קמ"ל דאפ"ה אין מוסרין להם לכתחילה וסיפא קמ"ל דאפי' רואין כשר בדיעבד ואני תמה שלא כיוונו יפה מתרי טעמי חדא דתקשי לדידהו קושית המרדכי והג"א ריש חולין דהביאו יש מפרשים דרצה באמת לחלק דדוקא באחרים רואין אין מוסרין לכתחילה ובעומד על גביו שוחטין לכתחילה. והקשה עליהם הא"ז דא"כ כדפריך לאביי מוכולן ששחטו הא אמרת בעומד על גביו שרי לכתחילה וקשה מאי קושיא בעומד על גביו דוקא אבל אחרים רואין דוקא דיעבד וזאת הקושיא יקשה לסברתם ג"כ כיון דבמתני' קתני בחש"ו שמא יקלקלו לאשמעינן אפי' בעומד על גביו א"כ אכתי מאי קושיא מכותי הא י"ל בכותי באמת בעומד על גביו שרי ולא ברואין והוא תמוה. וראיתי להרב מהרש"א ז"ל (בחולין יב:) שהעמיד עצמו על תירוץ התוס' בד"ה מאן תנא. שכתבו לחלק בין גט לכאן דהכא אחרים רואין והתם עומד ע"ג וכתב מהרש"א דהמרדכי הקשה ע"ז דא"כ מאי מקשה לעיל לאביי בכותי. וכתב הוא ליישב בתרתי חדא דכותי כיון שיודע לכוון רק משום לפני עור חשוד א"כ אין לחלק בזה דלעולם י"ל אדעתי' דנפשי' עביד. ועוד דלפי האמת דלא בעינן כונה א"כ

אפי' רואין כשר ע"ש. ודבריו תמוהין דמעולם לא הקשה המרדכי קושיא זו על התוס' שכתבו לחלק בזה לענין כונה רק קושיתו מבואר שם שיש אומרים אפי' לדידן דבאמת לא בעינן כונה לשחיטה רק מחשש שמא יקלקלו כתבו לחלק בין רואין לעומד על גביו ש"מ דבעצם קלקול השחיטה יש חילוק זה כמו שחלקו התוס' בכונה וע"ז הקשה עליהם המרדכי מהך דאביי דבכותי נמי יש לחלק בקלקול השחיטה בין רואין לעומד ע"ג ע"ש במרדכי והג"א דמבואר כן להדיא ובזה לא הועיל מהרש"א כלום במחכ"ת:

אמנם יש ליישב קושית המרדכי לפמ"ש הריטב"א דהך אחרים רואין דגבי כותי פשיטא דעומד ע"ג דוקא דברואין בלבד גרע טפי מיוצא ונכנס דאסור לאביי ולפ"ז פשיטא דאם נפרש דקאי אכותי היינו עומדין על גביו ושפיר מקשה הא אפי' לכתחילה שחיט ולפ"ז לכאורה יש לקיים התירוץ הנ"ל אך לפ"ז פשיטא דבלא"ה אין דבריהם נכונים דהא רבא בעל המימרא הזו הוא מוקי לה בכותי א"כ ע"כ דאחרים רואין הפי' עומדין ע"ג דהא גרע מיוצא ונכנס לדברי הריטב"א הנ"ל. גם בלא"ה דבריהם תמוהין מאוד ובמחכ"ת נעלם מהם פירש"י במקומו דהא בהדיא פירש"י גופא שם ע"ב בד"ה שמא ישהו וז"ל ולקמן דייק שמא קלקלו לא קתני רק יקלקלו דקמ"ל דאין מוסרין (להם] לכתחלה לשחוט אפי' אחרים רואין אותם והשתא אם בדקדוק כתב הרב לקמן עומדין על גביו דזהו עיקר הרבותא והתירוץ האיך נקט הכא אחרים רואין דזהו לא משני כלל לקמן וברור שהי' בהעלם עין מאחרונים הנ"ל במחכ"ת דברי רש"י שהבאתי:

אבל לפענד"נ ליישב קושית התוס' בפשיטות ופירש"י מוכרח כמו שאבאר והוא דלקמן (יב.) דייקינן מאן תנא דלא בעי כונה לשחיטה אמר רבא ר"נ הוא. והקשו בתוס' דהא בפרק כל הגט מוכח דבגדול עומד ע"ג הוי כונה מעלי' ותירצו דהתם עומד ע"ג הכא רואין בעלמא קאמר. ולפ"ז לשיטתם נראה דאפי' בקדשים דבעינן באמת כונה לשחיטה מ"מ בגדול עומד ע"ג כהך דגט סגי דהא התוס' שם בד"ה קטן יש לו מחשבה הקשו דהא זבחים סתמן לשמן קיימו ותירצו דמ"מ מתעסק פסול מקרא דלרצונכם תזבחו וקטן הוי כמתעסק והשתא הא בריש זבחים פרכינן אהא דקתני כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן וכו' טעמא דשלא לשמן הא סתמן הוי כלשמן ולמה בגט סתמן כשלא לשמן ומשני אשה לאו לגירושין עומדת קדשים סתמן לשמן והשתא ומה בגט דבעינן טפי לשמה ממש וסתמא לא מהני מ"מ סגי בקטן וגדול עומד ע"ג ומיחשב על ידי זה לשמן ממש כ"ש בזבחים דסתמא לשמן דסגי בגדול עומד ע"ג שיהא נחשב עכ"פ כסתם לא כמתעסק. וע"כ דלשיטה זו באמת כשר בזבחים ג"כ בעומד ע"ג. אבל הרמב"ם ז"ל (פ"ג מהל' פסולי המוקדשין) פסק בהדיא דקטן פסול לקדשים אפי' גדול עומד ע"ג. וכתב שם הכ"מ

והלח"מ דזה פשוט בש"ם חולין הנ"ל. והיינו מדקאמר מאן תנא דלא בעי כונה ש"מ דאפי' גדול עומד ע"ג לא הוי כונה א"כ בקדשים דבעי כונה לא מהני אפי' גדול עומד ע"ג]. ובאמת דבריהם תמוהין דהא לשיטת התוס' הנ"ל מוכח להדיא להיפוך דדוקא ברואין לא הוי כונה ולא בעומד על גביו כדמוכח מפ' כל הגט ואפי' אי נימא דהי' לו להרמב"ם איזה תירוץ אחר לקושית התוס' כמו שתירץ הרשב"א בחידושיו ע"ש מ"מ עכ"פ מנין לנו ללמוד מהך סוגיא אפי' עומד ע"ג [לא מהני] אבל באמת דברי הרמב"ם ברורין דשפיר מוכח התם דבקטן לא משכחת כונה כלל דאל"כ האיך דייק מינה דלא בעינן כונה מנין לנו דהך משנה מדין כונה מיירי ואם [כל]שוחט בעי כונה ממילא הכא נמי באופן דהוי כונה מיירי אבל מאי ענין זה לדין קלקול השחיטה שחששו בהך משנה ואפי' [יעמוד ע"ג] ויכוון כל היום מ"מ אם אין זה גמיר ויודע הלכות שחיטה לידע אם קלקלו) [ולראות גוף השחיטה אם לא קלקלו] מה יועיל כונתו [ועי' ש"ך ס"ק ל"א כמה גוני בזה והכא בא לומר דבעינן רואין שידעו שלא יקלקלו ומדין כונה הכא לא מיירי ואם ההוכחה שלא זכרו כונה לא מהך משנה מוכח [דוקא] (מכל המשניות מוכח זה דלא נזכר כונה) דבכל המשניות לא נזכר כונה] ול"ל דההוכחה הוא דכיון דחש"ו לאו בני כונה נינהו מצד עצמם הי' לו להזכיר בהכשרם כונה הא ליתא דהא בפ' כל הגט במשנה שם הכל כשרים לכתוב את הגט ואפי' חש"ו. לא נזכר ג"כ כונה כלל רק בש"ס מוקי לה בגדול עומד ע"ג והיינו משום דמשנה עיקר אתי לאשמעינן דס"ד דכתיבת חש"ו הוי מעשה קוף בעלמא וכתיבתם פסול קמ"ל דכשר אבל מדין כונה לשמה כמו דבכל גיטין בעינן לשמה ה"ה בזה דמ"ש. וע"כ בודאי מיירי באופן דהוי כונה ואף כאן עיקר דינא אתי לאשמעינן דבדיעבד לא חיישינן לקלקול ולאו אדעתי' דאחרים ולכתחילה אסור ומדין כונה ממילא כמו דכל שוחט בעי' כונה ה"ה הם דמ"ש ומיירי ודאי באופן דהוי כונה ומ"מ לא סגי בזה לקלקול השחיטה דהא יכול להזהירו שיכוון ולא לידע הקלקול כמ"ש הש"ך (ס"ק ל"א) בכמה גוני ע"ש. ומזה דייק הרמב"ם דבהכרח צ"ל כתירוץ הרשב"א דלא כסברת התוס' רק בחולין לא משכחת כונה כלל. א"כ בהכרח מוכח דלא בעינן כונה לכך בקדשים ממילא לא מהני שחיטת קטן כלל וזה ברור ודוק:

ומעתה לפי הנ"ל מיושבין דברי רש"י על נכון דהוא סובר באמת בקושית התוס' מהך דפ' כל הגט כמו שכתבו התוס' ליישב וקשה קושית הרמב"ם הנ"ל ולפירש"י ניחא דודאי מהך דשמא יקלקלו שמעינן דין קלקול השחיטה בין דבדיעבד כשר דאי טרפה למה לא נקט קלקלו וכמו כן מוכח דלכתחילה אסור א"כ ל"ל דסיפא אתי לאשמעינן מדין קלקול השחיטה דזהו הכל מרישא דשמא יקלקלו שמעינן לה ועיקר כונת התנא מעיקרא הי'

לאשמעינן זה א"כ למה כתב הך סיפא וע"כ דלאשמעינן דאפי' רואין [ולא עומד ע"ג] דליכא כונה כשר ובהכרח מוכח ד כונת התנא להורות דלא בעינן כונה. וזהו דרבא דייק. מעיקרא דין הקלקול משמא יקלקלו והדר מיד בדסמיך לי' דייק דלא בעינן כונה דהא בהא תליא ולשיטתו דייק ודוק:

וכן מוכח בהך דנפלה סכין דקאמר והא אמרה רבא חדא זימנא ויש להבין למה תלה הדבר ברבא והל"ל הא תנינא חדא זימנא דהא במשנה קתני לה בהדיא ואי לא הוי אמרה רבא גופא לא הוי קשיא הא מ"מ קשה דשמעינן לה מהך משנה דלעיל. ולפי הנ"ל ניחא דבלי רבא לא מוכח מהך משנה כסברת התוס' די"ל דבאמת הי' כונה ומדין קלקול מיירי רק לרבא גופא דדייק לה לשיטתו כהנ"ל א"כ למה דייק כאן שנית [ובפרט דרק לאוקימתא דרבא אתי שפיר דמוקי לה רק לחש"ו בלבד משא"כ לאינך כמ"ש התוס' גופא בד"ה ושמא ודוק] כנ"ל ברור בישוב פירש"י ומיושב ג"כ קושית התוס' בד"ה מאן תנא. דלולא פירש"י דבריהם תמוהין כנ"ל. ומדברי הרמב"ם מוכח ג"כ כפירש"י [אף דלפי הנ"ל משמע לכאורה דמפרש כר"ת] דלא הזכיר הך מימרא דרבא כלל זאת אומרת רק הזכיר הדין דבדיעבד כשר והיינו משום דבאמת שחידוש רבא מוכח מסיפא רק דמ"מ הוצרך לומר שמא יקלקלו דסיפא לענין כונה אתי דלא בעי כונה. אבל הרמב"ם שהזכיר דלא בעינן כונה בפני עצמו לא הוצרך להזכיר רק סיפא כצורתה וזה ברור. ולענין הדין מה כחי להקל נגד הפוסקים אבל מ"מ מה שביקש הב"ח להחמיר אפי' באחרים רואין נלע"ד דיש לסמוך על דעת רש"י והרמב"ם להקל כיון דגם דעת התוס' לא נתברר בזה אי אסור ובפרט שהוכחתי דפי' רש"י עיקר ועי' בסמוך בס"ק שאח"ז ועי' בחי' הר"ן חולין (דף ל"א בד"ה הא אמרה) מה שהקשה שם על פירש"י ולפי הנ"ל לק"מ ודוק:

טו

להאכיל לכלבים. ומוכח מדברי הטור דדוקא באין אחרים רואין אסור אבל באחרים רואין מותר והב"ח כתב דר"י חולק בזה על התוס' דלעולם אסור ובאמת דמדברי התוס' גופא לא מוכח כלל דמתירין באחרים רואין ונראה שהטור הוציא כן ממה דסיימי התוס' והשתא ניחא דמיירי באין אחרים רואין ובאמת לא מוכח מידי דודאי יש להבין בתוס' דהא עיקר הקושיא היתה לרש"י דלפי פירושו דין זה מוכח מסיפא ולפי פיר"ת דהפי' להאכיל לכלבים פשיטא דאין ענין זה לסיפא. א"כ בין אי מיירי ברואין או באין רואין לק"מ ומה זה שכתבו התוס' והשתא ניחא הא בלא"ה ניחא אפי' אי מיירי ברואין וברור דכונת התוס' לסלק עוד טענה אחרת מה שיש לטעון לפירש"י דמשמע להדיא במשנה דבסיפא קאמר דינא דאחרים רואין ומעיקרא במלתא חוץ מחש"ו שמא יקלקלו עדיין

לא נזכר דין מאחרים רואין כלל ולפי פירש"י אף מעיקרא מיירי ברואין דוקא דזהו עיקר דקמ"ל דבאין רואין הל"ל שמא קלקלו דהא בדיעבד טריפה ולרש"י לא קשיא לי' הך דלא קתני לה בהדיא רק אגב אורחי' בלישנא דיקלקלו אשמעינן לה ולכך לא חשו התוס' להזכיר קושיא זו מקודם על רש"י רק דלפי פירושם כתבו דניחא השתא דמאי דחדית לן בלישנא דיקלקלו אין חידוש הדין ברואין רק החידוש הוא אפי' להאכיל לכלבים בין רואין בין אין רואין הוי חידוש. א"כ שפיר קתני בתר הכי רואין דמעיקרא לא מיירי ברואין דוקא ולפ"ז י"ל דגם התוס' מודים דאסור אפי' באחרים רואין. אך באמת מסברא גופא אין טעם לזה דדוקא באין רואין שייך לומר שיחשבו שמותרין לשחוט בפני עצמן שהם לא ידעו שהיא לכלבים אבל ברואין הלא יראו דאין שוחטין רק ברואין. ומדברי ר"י ג"כ אין ראי' כמו שדחה הש"ך. ובלא"ה כבר הוכחתי דפירש"י עיקר א"כ עכ"פ באחרים רואין אין להחמיר ליתן לקטן להתלמד להשליך לכלבים כן נראה לי:

טז

אעפ"י שיודע הלכות שחיטה. עי' בכו"פ שהקשה על הפר"ח שטען על הטור דהא אין קטן כשר לעדות בדאורייתא דהא בגדי שחוט מכשירין והיינו דלא חיישינן לקלקול בשחיטה א"כ הכא נמי יפה כתב הטור כיון דמומחה ומוחזק בודאי שחט כראוי ומטעם חזקה אתינן לא מטעם עדות ע"ש והוא תמוה. ובמחכ"ת נעלם ממנו דקושית הפר"ח הוא קושית [ב"י בב"ה] ומהרש"ל ביש"ש והש"ך והט"ז. גם תירוצו מוזכר בט"ז ממש דתירץ דהכא מטעם חזקה אבל דבריו תמוהין ומה שהביא ראי' מגדי שחוט הוא תמוה דא"כ מאי קשיא להו לראשונים ז"ל הא אין ע"א נאמן באיסורין באיתחזק הכא מטעם חזקה אתינן עלה וע"כ צ"ל דהא ודאי שאין ע"א נאמן הוא מטעם דמשקר וחשדינן לי' אף דיודע דאסור אומר מותר א"כ הכא נמי מנין לנו דשחטו כראוי דלמא בכונה לא רצה לשחוט כראוי כלל ולא נתן דעתו כלל לשחוט כראוי. וע"ז תירצו כיון דבידו לשחוט כראוי לא חשדינן לי' שישחוט בכונה שחיטה שאינה הגונה [ומסתמא כוון דעתו לשחוט כהוגן] ואף דבזה צריך ליתן דעתו יותר שלא יקלקל מ"מ לא חשדינן לי' שלא יכוון לשחוט שחיטה הגונה להכשיל אחרים אבל בקטן פשיטא דאפי' בידו אינו נאמן ויש לחוש דלא כיוון דעתו לשחוט שחיטה הגונה [ומה בכך דבידו וכי שייך בקטן בידו כיון שאין לסמוך עליו כלל דמהדר לעשות שלא יעבור באיסור] וזה ברור. גם מה שהביא הט"ז מדברי המשמרת הבית לא הבנתי דהתם שפיר הוי חזקה משא"כ הכא פשיטא דאף דיכול לשחוט אם מכוון דעתו לשחוט כראוי מ"מ כאן שמא כמחתך בעלמא שחט וקטן

אינו נאמן ולית לי' הימנותא כלל לכן עיקר דאין להקל בזה כלל בפרט שהוכחתי לעיל דהרא"ש גופא חולק בזה:

סעיף ו.

חרש המדבר ואינו שומע לא ישחוט. (יז) מפני שאינו שומע הברכה. ואם שחט אפילו בינו לבין עצמו (יח) שחיטתו כשרה:

יז

מפני שאינו שומע הברכה. בכו"פ הקשה לוקמא משנה הכל שוחטין ושחיטתן כשרה משום ברכה דלכתחלה לא. וכמו כן הקשה בדברי התוס' ריש חולין בד"ה שמא דטענו על רש"י דמסיפא דוכולן ששחטו מוכח זה וקשה הא י"ל סיפא משום חרש קתני דיעבד משום ברכה ע"ש. ושני הקושיות במחכ"ת לק"מ דפשיטא דדין ברכה לכתחילה ודיעבד אינו מעכב מבואר בכמה מקומות בתרומה ומ"ש הך מצוה מכל המצות ולכך כל האמוראי דטרחו לאוקמא משנה דלכתחלה ודיעבד הוא דבר הנוגע לעצמות השחיטה ולא מדין ברכה דשוה בכל המצות. ולפ"ז גם קושיא השני' לא קשיא דכל הסיפא מיותר דבין דאסור לכתחילה מדין קלקול בין דמותר בדיעבד הכל מרישא דשמא יקלקלו שמעינן דאי לכתחלה מותר קשה ואי בדיעבד אסור קשה וא"כ סיפא מיותר. ואי רק להורות דברכה לכתחלה לא ובדיעבד מותר. חדא דזה נשמע מכל המצות ועוד בשביל זה בלבד לא הי' מכניס שוטה וקטן בכלל כיון דהעיקר בשביל חרש בלבד לענין ברכה נגעו בה ולק"מ:

איברא כך יש להקשות דודאי יש להבין בתוס' דהקשו על רש"י דהכל מסיפא מוכח ולמה לא הקשו בפשיטות הך סיפא למה לי כיון דקתני רישא שמא יקלקלו הכל מוכח דלכתחילה אסור ודיעבד מותר. וע"כ דכונת התוס' דודאי סיפא איצטריך להורות דלא בעינן כונה לשחיטה דמרישא לא מוכח זה די"ל דמיירי בעומד על גביו והוי כמו גט דמהני אפי' בחש"ו כמ"ש התוס' (י"ב. בד"ה מאן תנא) דעיקר הדיוק מדקתני אחרים רואין ולכך לא' קשיא להו לתוס' רק דרישא מיותר דכיון דקתני סיפא ברואין דיעבד מותר הכל מוכח בין לדין הקלקול בין דלא בעינן כונה מדקתני רואין. ולפ"ז שפיר י"ל דסיפא עיקרה בא להורות דלא בעינן כונה ונקיט לשון דיעבד משום חרש דלכתחילה לא משום ברכה אבל מצד קלקול השחיטה אפי' לכתחילה לכך נקיט ברישא שמא יקלקלו ולק"מ לרש"י. ואולי ס"ל לתוס' כיון דעיקר הסיפא להורות דלא בעינן כונה לשחיטה וסגי ברואין לא הי' לו לעשות זה בבא בפ"ע רק לכלול בכלל חוץ מחש"ו אינו כשר רק ברואין ומדקתני בבא בפ"ע ש"מ דבא לאשמעינן דין קלקול השחיטה שלא שמענו

מקודם. ועכ"פ די בזה ליישב פירש"י. ולפי הנ"ל מוכח מדברי התוס' דלענין להאכיל לכלבים יש חילוק בין רואין לאין רואין דאל"כ תקשי לדידהו הך סיפא למה לי כיון דלהאכיל לכלבים אסור ברואין לשחיטה גמורה פשיטא. ול"ל לענין כונה איצטריך א"כ גם לרש"י לא קשיא כנ"ל. ואם כונתם דאי הוי קתני רישא בלבד הוי מוקמינן לשחיטה ולא להאכיל הא ליתא דאי לשחיטה עיקר הדין ברואין והם ס"ל דמעיקרא לא מיירי ברואין דוקא כמו שסיימו שם ע"ש. וע"כ דס"ל דלהאכיל לכלבים הוא באין רואין דוקא א"כ לא שמענו מרישא לאסור בשחיטה ברואין ודוק. וזהו כונת הטור דהוכיח מתוס' דברואין מותר להאכיל לכלבים. ועמ"ש לעיל (ס"ק י"ד):

יח

שחיטתו כשרה. דעת התב"ש בדין זה וכן בדין הסמוך בשומע ואינו מדבר הכל דוקא אם בדקוהו אם הוא בדעתו שלם כדרך שבודקין לגיטין אבל בלי בדיקה אפי' ליתא קמן שחיטתו אסורה ע"ש שהאריך. ואמת דכן משמע מדברי הכ"מ (פ' כ"ט מהל' מכירה) דבאלם צריך בדיקה. אבל צ"ע דהא בירושלמי (פרק מי שאחזו) למדו מהך ברייתא דנשתתק בודקין אותו דעדות מיושב כשר בדיעבד והביאו הרשב"א בתשובה מביאו ב"י (בחו"מ סי' י"ז) להלכה מכח ראי' זו ע"ש. והשתא תיקשי מאי ראי' היא זו הא אפי' הוא ברי בתכלית הבריאות מ"מ בדקינן לי' כשהוא אלם א"כ מנין דעדות מיושב כשר הא יכול להיות בעדות מעומד. וברור דראיית הירושלמי הוא דודאי מיירי דכ"כ גברה החולשה עד שאינו יכול לפתוח פיו דאל"כ רק הוא ברי אינו צריך בדיקה כדרך שבודקין לגיטין וכיון שנחלש כ"כ בודאי הוא שוכב על ערש דוי ואינו יכול לעמוד על רגליו ושפיר מוכח דעדות מיושב כשר, ועוד ראי' דאי ס"ד דבזה בדיקה מעכבת א"כ למה טרחו אמוראי לאוקמא משנה הכל שוחטין ולדברי כולם לא אתי שפיר כמבואר בגמרא. וקשה הא לפי הנ"ל מיושב הכל. הכל שוחטין אפי' אלם בד"א שבדקוהו שהוא שלם בדעתו אבל לא נבדק לא ישחוט ואם שחט בודקין אותו ואם ליתא קמן למיבדקי' טרפה ובאחרים רואין כשר ואתי שפיר הכל. [ול"ל דאלם בבדיקה פשיטא. הא ליתא [דהא כתב ב"י (באה"ע סי' קכ"א) דאלם יש להסתפק בו בעתים חלים ועתים שוטה א"כ ס"ד דאפי' בדיקה לא מהני ועוד] דשפיר קמ"ל מומחין ואין מוחזקין או אף שאינו מומחה ג"כ דבבדיקה אזלינן בי' בתר רובא כמ"ש התב"ש] וע"כ דכיון שהוא הולך לשחוט בהמה נראה מענינו שהוא שלם בדעתו] א"כ לא חיישינן כלל לטריפת דעת ואינו צריך בדיקה. (וכן בש"ס גיטין שם לא הוזכר בדיקה רק בנשתתק] וצ"ע בזה ועי' בסמוך:

סעיף ו.

השומע ואינו מדבר (יט) אם הוא מומחה שוחט אפילו לכתחלה אם אחר מברך: (יט) אם הוא מומחה עי' ש"ך (ס"ק ל') דדעת הב"ח לחלק דבזה לא אמרינן רוב מצויין הואיל והוא אלם והש"ך השיגו. והתבו"ש ביקש להליץ בעדו ובאמת בש"ס מוכח דלא כהב"ח דא"כ למה נאדו מאוקימתא דרבינא הואיל וס"ל רוב מצויין וכו' מ"מ הוי מצי לפרושי כרבינא ובאלם דבזה לא אמרינן רוב מצויין ואי ליתא למיבדקי' על הלכות שחיטה טריפה ואתי שפיר וכולן ג"כ וע"כ דכללה הוא רוב מצויין ואפי' אלם כדאמרינן (פ"ג דחגיגה) בהני תרי אלמי. ול"ל דלכך לא מצי לפרושי הכי משום דתקשי להו באחרים רואין מותר אפי' לכתחילה ורבינא באמת סובר דאסור לכתחילה ואנן לא קיי"ל כותי' בהא כדלעיל בדברי המחבר (ס"ג) הא ליתא דא"כ למה קאמר דלכך לא מצי לפרושי כרבינא דרוב מצויין. הא בלא"ה אפי' אי הוי ס"ל כרבינא בהא לא אתיא להו שפיר מכח דס"ל דלכתחילה מותר ברואין אפי' אינו יודע ואי משום דאכתי אתי שפיר בלי וכולן א"כ השתא נמי תיקשי דאתי שפיר בלי וכולן. ועוד דהא להנך דלא מכשרי רק דיעבד אתי שפיר הכל חוץ וכולן ומ"מ לא מפרש כרבינא ובזה נדחו ג"כ מה שתירצו המפרשים ראיות המחמירים לעיל (ס"ג) דזהו רק לרבינא ואנן לא קיי"ל כותי' מסיפא דקתני בחש"ו לכתחילה לא שמא יקלקלו ש"מ דאחר דומיא דחש"ו דאינו יודע מותר לכתחילה. ולפי הנ"ל הא ליתא דמ"מ תיקשי דהו"ל למימר דלא מפרשי כרבינא משום דשחיט אפי' לכתחלה ברואין ואי דהכל אתי שפיר בלי וכולן הא השתא נמי לשיטת המכשירים רק דיעבד אתי שפיר הכל בלי וכולו ודוק. עכ"פ מוכח דלא כהב"ח דאין חילוק ברוב מצויין בין אלם לשאר אד כדעת הש"ך. ומ"מ תירוץ הש"ך תמוה דלמה לא ישחוט על סמך תיקון ודוק: סעיף ח. שכור שהגיע. (כ) לשכרותו של לוט דינו כשוטה. ואם לא הגיע לשכרותו של לוט שוחט לכתחלה:

הג"ה. וי"א ששכור לא ישחוט שרגיל לבוא לידי דרסה. (הגהות מיימוני פ"ג מהל' שחיטה):

כ

לשכרותו של לוט. זהו מה שפירש הרא"ש דברי הרמב"ם אבל לא כן משמע ברמב"ם שכתב שכור שנתבלבלה דעתו ש"מ דמיירי בשכור סתם ולא מיבעי' לפי גירסת הרמב"ם [פ"ב מהל' גירושין] דבלא הגיע לשכרותו של לוט הוי ספק א"כ פשיטא דהכא אסור בלא הגיע ג"כ אלא אפי' לגירסת הטור שם ברמב"ם מ"מ הכא שאני חש דרסה כמ"ש הב"י בשם הפוסקים וכמ"ש הרב בהג"ה. והנה מהש"ך (ס"ק ל"ד) מוכח דלכ"ע דיעבד כשר אבל מדברי הט"ז דכתב דהחילוק הוא דלענין זה לא הוי כלל כפיקח א"כ בדיעבד

יש להסתפק וכ"ש לגירסת הרמב"ם הנ"ל. ונראה דהכל תלוי לפי ראות העין אם הוא שלם בדעתו כמקדם כשר ואם הוא מבולבל קצת יש לפסול אפי' דיעבד מחמת כבדות האיברים ושמא לא הרגיש שדרס. וכן משמע מלשון בעל התרומה שהביא ב"י ששחיטתו דרסה משמע אפי' דיעבד. ויראה דאפי' אחר עומד ע"ג אין ליתן לו לשחוט לכתחלה רק בדוחק וכ"כ האחרונים:

סעיף ט

סומא לא ישחוט לכתחלה (כא) אא"כ אחרים רואין אותו ואם שחט שחיטתו כשרה:

סעיף י. ערום לא ישחוט לכתחלה מפני שאינו יכול לברך:

סעיף יא. אם הטילו הקהל חרם שלא ישחוט אלא טבח ידוע ושחט אחר: ששחיטתו אסורה:

הג"ה. ואם נתבטלה התקנה של השוחטים בחזקת כשרות כמו בראשונה (פסקי מהרא"י סימן קע"ז):

כא

אלא אם כן אחרים רואין. עי' ש"ך בשם הש"ג בשם ריא"ז דאפי' רואין אותו לא ישחוט להתחיל ונראה פשוט דאין הטעם משום שמא יקלקל ולאו אדעתי' דאחרים כדחיישינן בחש"ו ומי שאינו יודע הלכות שחיטה. הא ליתא כיון דבדיעבד אפי' בינו לבין עצמו לא חיישינן לקלקול ולאו אדעתי' וא"כ גם לכתחילה למה נחוש דהוא לא ירגיש בקלקול וכן האחרים ולא דמי לחש"ו ומי שאינו יודע דהם בעצמן אינם כלום רק הכל תלוי באחרים משא"כ הכא דהוא עצמו בדיעבד כשר. וברור דטעמו או כמ"ש הר"ן דלכך אין מוסרין לחש"ו משום בל תשחית כיון דעלולין לקלקל א"כ ה"ה בסומא נהי דבדיעבד לא חיישינן כלל דאם הי' מקלקל הי' מגיד לנו מ"מ עלול הוא לקלקל ואין למסור לו שמא יקלקל ומשום בל תשחית ועוד נראה משום ברכה לבטלה כיון דעלול לקלקל וצריך לברך אבל לא משום קלקול ולאו אדעתי' כנ"ל. ולטעם האחרון כשאחר שוחט ומברך ג"כ אפשר דמודה הא"ז. אבל הראשון נראה עיקר שכן כתב הר"ן בהדיא בחידושיו והרשב"א ע"ש. ולפ"ז בבהמה מסוכנת דעומדת למות מודה הא"י דמוסרין לו לשחוט לכתחילה באחרים רואין ודוק:

עוד כתב הש"ך (ס"ק ל"ו) בשם הא"ז דסומא שלא ראה מאורות מימיו אפי' בדיעבד אסור בלי אחרים רואין וסברא נכונה הוא, וכן מורה הסוגיא התם דקאמר דברייתא מיירי כשאבוקה כנגדו ומשנה בלי אבוקה וקאמר תדע דנקיט לילה דומיא דסומא ולפ"ז גם

בהיפוך י"ל דנקט סומא דומיא דלילה שראה מאורות ויש לו הרגשה במקום שחיטה ושיעור שחיטה משא"כ כשלא ראה מאורות מימיו אי אפשר שיצייר הענין לעשות כדין: סעיף יב. השוחט בפני עדים בהמה לעכו"ם וכשבא ישראל לקנות ממנה אמר לא תקנה ממנה (כב) כי לא שחטתיה אינו נאמן. ומיהו לדידי' אסורה דהא שויא אנפשי' חתיכה דאיסורא (וע"ל סי' קכ"ז מדין עד אחד נאמן באיסורין): סעיף יג. טבח שעשה סימן בראש הכבש השחוט שיהא נראה שהוא טרפה וגם הי' אומר שהוא טרפה ואח"כ אמר שבשר הי' ולא אמר כן אלא כדי שלא יקחו אותו וישאר לו ליקח ממנו בשר כיון שנתן אמתלא לדבריו נאמן: (כב)

כי לא שחטתי'. דוקא בעומד בדבריו אבל באומר ששחטה רק שנמצא טרפות בקרבה והי' ירא לומר שלא יקניטנו העכו"ם בזה נאמן ומשמע שם ברשב"א דדוקא במיגו נאמן בזה אבל בלא"ה אפי' באמתלא אינו נאמן ובלי אמתלא לא מהני מיגו ע"ש, וצ"ע למה לא יהא נאמן לומר שנטרפה בקרבה בלי מיגו כיון שנותן אמתלא.

סעיף ו. שוחט שהעיד עליו עד אחד ששחט שלא כהוגן. והוא מכחישו (כג) עד אחד בהכחשה לאו כלום. והעד עצמו מותר לאכול מכאן ולהבא ומ"מ הכל לפי מה שהוא אדם:

כג עד

אחד בהכחשה. לכאורה משמע דוקא במכחישו אבל בנמצא בהמה שחוטה וע"א מעיד שלא נשחטה כהוגן ואינו יודע כלל מי שחטה רק שראה שלא נשחטה כהוגן בזה אפשר דנאמן אבל לקמן (סי' קכ"ז) משמע דאין ע"א נאמן לאסור כל שבלי דבריו היתה מותרת ע"ש ובש"ך (ס"ק כ"ג) ויש לחלק ולומר דוקא התם היכא דבלי דבריו היא בחזקת היתר אינו נאמן אבל הכא להיפוך בהמה בחזקת איסור רק מכח רוב מצויין אנו מכשירין א"כ בזה אפשר דנאמן העד לאסור אבל מדברי הש"ך שם מוכח דלא משכחת שים גונא שהעד יאסור דבר המותר בלעדי העד. וצ"ל דכונת המחבר למעט דאילו הי' שוחק הי' אסור דשתיקה כהודאה אבל בליכא עד כלל ג"כ אינו יכול לאסור. והנה הש"ך והט"ז כתבו בתם מהרש"ל דחולק בזה דדוקא בעדות אשה אמרינן אין דבריו של אחד במקום שנים ולא במקום אחר ודבריו צ"ע כי לא כתב שם הנ"י בשם הריטב"א רק בעדות אשה דלולא הא דהאמינה תורה הי' צריך שנים דאין דבר שבערוה פחות משנים לכך הוי אותו העד כשנים אבל בעלמא היכא דע"א נאמן לא אמרינן דהוי כשנים כיון דאחד נאמן. ולפ"ז הכא כיון דאיתחזק איסורא פשיטא דבעינן ב' ולא סגי בע"א רק הואיל והוא בידו נאמן ש"מ דהואיל והוא בידו הוי כשנים דהא באיתחזק בעינן תרי א"כ אין דבריו של

אחד במקום שנים ודוקא בלי איתחזק דהעד נאמן מצד עצמו כי ע"א נאמן באיסורין לא אמרינן דהוי כתרי משא"כ הכא דאיתחזק וצ"ע בזה. ואין להאריך כאן כי עיקר מקומו לקמן (סי' קכ"ז) ע"ש:

על יו"ד סימן ב

אם שחיטת עכו"ם ומומר כשרה. ובו י"א סעיפים:

סעיף א. (א) שחיטת עכו"ם נבלה אפילו הוא קטן ואפילו אינו עובד אלילים (כגון גר תושב) ואפילו אחרים רואין אותו:

א

שחיטת עכו"ם נבלה. הש"ך והכ"מ נחלקו בדעת הרמב"ם. דעת הכ"מ דוקא בעובד עכו"ם הוי נבילה מדאורייתא ובלא"ה דרבנן ודעת הש"ך בכל גוני דאורייתא רק כותי שאינו עובד עכו"ם הוי דרבנן. והנה מדברי הרמב"ם (סופ"ב מהל' שחיטה) משמע להדיא כדעת הר"ד, וז"ל ישראל ששחט אעפ"י שהנכרי מתכוון לכל מה שירצה שחיטתו כשרה שאין חוששין אלא למחשבת הזובח לא למחשבת בעל הבהמה לפיכך נכרי ששחט לישראל אפי' הי' קטן שחיטתו נבילה כמו שיתבאר עכ"ל. ודבריו המה ממשנה חולין (ל"מ:) דנחלקו ר"א ור"י ות"ק בשוחט לכותי ופסק הרמב"ם כר"י שאין מחשבה פוסלת רק של זובח כמו בקדשים ומדכתב לפיכך נכרי ששחט. מבואר דמטעם פסול מחשבה פוסל. ולשיטת הש"ך נכרי ששחט בלא"ה פסול ואפי' אינו עובד עכו"ם כלל. והוא תמוה. אך באמת בדברי הרמב"ם גופא שם יש לתמוה בין אה נאמר דכונתו במחשב בפי' לעכו"ם או בסתם וכר"א דסתם מחשבת כותי לעכו"ם מ"מ סוף סוף למה לא כתב דאסור בהנאה דהא בש"ס דייקינן עלה נבילה אין בהנאה לא כמאן דלא כר"א. מבואר מחשב בפי' או בסתם לר"א אסור בהנאה ג"כ. ומזה הי' ראי' להיפוך כסברת הש"ך דנכרי ששחט פסולו לאו משום עכו"ם הוא ואפי' אינו עובד עכו"ם כלל לכך מותר שהנאה. אבל באמת לק"מ דהרמב"ם בפי' המשנה כתב על הך משנה דשחיטת נכרי נבלה וז"ל ודע שסיבת היות שחיטת עכו"ם נבילה וכו' מפני שסתם מחשבת עכו"ם לע"ז. ואשר הביאני שלא נאמר עליה אסורה בהנאה כמו תקרובת עכו"ם כפי מה שביארנו במס' עכו"ם לפי שהעובדים נחלקים לשני חלקים האחד מהם היודעים לעשות אותה ולהביט אל המזלות הצומחים וכו' להוריד רוחנית בהם וכו' וזאת עכו"ם מומר והחלק השני הן העובדים לאותן הצורות הידועות כפי מה שלמדו מחכמיהם בלבד וכן הם רוב עובדי עכו"ם והחלק הזה האחרון עליו אמרו חכמים בלשון זה עכו"ם שבחו"ל לאו עכו"ם הם

אלא מעשה אבותיהם בידיהם ועל אל אמר שחיטתן מטמאה במשא בלבד ואין אסור בהנאה וכו' עכ"ל. יראה בביאור מדברי הר"ש דאפי' אי נימא סתם מחשבת עכו"ם לע"ז מ"מ יש חילוק בין העובדים שהיו בימים קדמונים שהיו עובדים הצורות להוריד הכוחות בין העובדים עכשיו שאף שהוא מחשב לע"ז שלו מ"מ אינו ע"ז ממש ואין תקרובתה אסור בהנאה רק לאיסור אכילתה ולטמא במשא ולפי דבריו ממילא אפי' לדעת ר"א שם (ל"ח:) אין כונתו לאסור בהנאה דקא רק לאסור אכילה כדקתני התם פסולה ובעלמא דייקינן על הך לישנא פסולה אין זבחי מתים לא והכא נמי לא בא רק לפסול אבל לענין הנאה תליא בחילוק זה בין העובדים לצורות להוריד הכוחות בין עובדים סתם מכח מעשה אבותיהם. ולפ"ז יש לתמוה מה זה דדייקינן בש"ס נבלה אין וקאמר דלא כר"א הא שפיר מצי אתיא כר"א דאי ר"א מיירי בסתם עובד גם לדידי' אין כאן איסור הנאה דהא לא נזכר הנאה שם כלל רק בפסול נחלקו ואי מיירי בעובד גמור וממילא אסור בהנאה הכא לא מיירי בעובד גמור ולמה החליטו דמשנה דלא כר"א. אמנם דברי הרמב"ם ברורין דשם קאמר ר"י מעיקרא דלא כר"א ובתר הכי קאמר ר' אמי אמר הכי קתני שחיטת נכרי נבילה הא דמין לע"ז וכו'. והנה רש"י פ' דהחילוק בזה הוא דמין אדוק בה וכל מחשבותיו לה. ולפ"ז כונת ר"א לחלק דאף דסתם מחשבת עכו"ם אינה לע"ז אבל מחשבת מין בודאי לכ"ע לע"ז:

ולפ"ז באמת עדיין משנה דלא כר"א רק ר"א הוסיף וחידש דין דמין. ויש לתמוה האיך קאמר ר"א אמר הכי קתני משמע להדיא דבא ליישב תירוץ אחר דאתיא כר"א דלא כרחב"א בשם ר"י. ורש"י באמת הרגיש בזה וכתב מה שכתב אבל נראה שהי' גירסתו ר' אמי מיתני הכי שחיטת נכרי נבילה הא דמין לע"ז. ובזה פי' מה שפירש. אבל לפי הגירסא שלפנינו ר' אמי אמר הכי קתני מבואר להדיא דבא ליישב דמתני' אתיא שפיר כר"א. לכן נראה ברור דר' אמי באמת מתרץ דודאי מה שהקשו מר' אלעזר היינו משום דהוי סליק אדעתי' דכל תקרובת עכו"ם אסור בהנאה בלי הבדל כלל לכך דייקי דלר"א ודאי הכא לאסור בהנאה דהא לדידי' סתם מחשבת כותי לע"ז. לזה בא ר' אמי ליישב ולחלק בין מין לסתם נכרי ופי' מין הוא החלק הראשון שזכר הרמב"ם ז"ל הם העובדים לצורות להוריד כוחות הרוחניות והוא ע"ז ממש ואסור תקרובתה בהנאה וגבי' אפי' בסתם אסור דסתם מחשבתו לעכו"ם אמנם בנכרי דהשתא דהוא החלק האחרון שזכר הרמב"ם ז"ל נהי דסתם מחשבתו לעכו"ם היינו כפי עבודתו ועכו"ם שלו אינו תקרובת ע"ז לאסור בהנאה ושפיר אתיא מתני' כר"א וסתם ודאי לע"ז רק כל חד וחד כפי עבודתו שאם הוא מן העובדים לצורות סתמו אוסר בהנאה ואם לאו אין סתמו אוסר בהנאה

ואפי' ודאי שלו רק באכילה וטומאה והן הן דברי הרמב"ם בפי' המשנה שהרי כתב דעל חלק האחרון עליו אמרו חכמים וזהו שם בדברי ר' אמי: [ובהכי ניחא מה שהשמיטו הרי"ף ושאר פוסקים דין מין דאסור בהנאה היינו משום דזהו הכל לר' אליעזר אבל לת"ק דר"א דלא אמרינן כלל סתם לע"ז אין חילוק כלל ולעולם אין סתם אוסר בהנאה. ואפי' הרמב"ם ז"ל דפוסק כר"א כמו שיתבאר מ"מ לא הזכיר דין מין דהשתא ליתא כלל דלפי פירושו הוא מעובדים הקודמים שידעו בטיב הצורות להוריד הכוחות ועכשיו ליכא עבודה זו כמ"ש להדיא שם] ולפ"ז מלתא דר' אליעזר (לח:) לא נאמר כלל לענין הנאה לפי המסקנא. ולפ"ז שפיר כתב הרמב"ם ז"ל (ספ"ב מהל' שחיטה) דפוסק כר"י דאין מחשבה פוסלת רק בעובד וכן בשוחט אבל זה מחשב וזה שוחט לא ועל זה כתב לפיכך נכרי ששחט שחיטתו נבילה דהוא מחשב בעצמו אבל מ"ט איסור הנאה ליכא דמה בכך דמחשב לע"ז אין ע"ז אסור בהנאה רק בחלק הראשון שזכר הרב בפי' המשנה ולא סתם עובד דהשתא דמעשה אבותיהם בידיהם אפי' מחשב לא איכפת לן ולפ"ז דמה שפוסל הרמב"ם באכילה וטומאה הוא משום מחשבת ע"ז ודלא כהש"ך וזה ברור:

ונראה דמה"ט הוצרך הרמב"ם ז"ל ללמוד (בפ"ד) מקרא דואכלת מזבחו משום דבל"ז י"ל דוקא בע"ז ממש פסלה מחשבה אבל לא בע"ז כמו השתא. לזה מביא מקרא דואכלת מזבחו דל"ל דקרא דוקא בעובד ממש כחלק הראשון הנ"ל מה צורך לאשמעינן הא פשיטא דאסור אפי' בהנאה כמו כל תקרובת ע"ז משום ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, וע"כ דבא לומר אפי' עכו"ם סתם אסור אבל באינו עובד ע"ז כלל ולבו לשמים לא שמעינן כלל מקרא דסתם עכו"ם עובד ע"ז וזה ברור. [והנה הרא"ש הקשה על טעמו של הרמב"ם דלמא הפסוק מיירי במה שהעכו"ם שחט בביתו ע"ש. ולפענד"נ דלק"מ דא"כ מה צורך לומר ואכלת מזבחו דמשמע דמטעם זביחה קפיד קרא הא בלא"ה יכול להאכילו כל הטריפות וטמאות ושאר מאכלות אסורות וע"כ דעל הזבח קפיד קרא דשחיטתו אסורה אפי' יודע שהיא כהוגן ודוק]:

והנה הש"ך הביא מדברי הרמב"ם (סופ"ב מהל' אבות הטומאה) ראי' לשיטתו והוא תמוה דשם מוכח להדיא כדעת הכ"מ וכמו שאבאר. והנה ז"ל שם שחיטת נכרי נבילה ומטמאה בנושא אחד הנכרי וכו' וקרוב בעיני שאף זה מדברי סופרים שהרי טומאת ע"ז וטומאת תקרובתה מדבריהם כמו שיתבאר ובגלל ע"ז נתרחקו הכותים ונאסרת שחיטתן וא"ת והלא היא אסורה באכילה דין תורה לא כל האסור באכילה מטמא שהרי הטריפה אסורה וטהורה וכו' עכ"ל. והדבר תמוה מה זה שכתב משום דתקרובת עכו"ם מדרבנן מטמאה מ"מ הואיל ואסורה באכילה מד"ת ונפסלה בשחיטה וכל פסול בשחיטה הוי

נבילה וממילא מטמאה במשא מדאורייתא. וברור דכונת הרמב"ם כך דכיון זה הפסול שנפסל באכילה היא משום מחשבתו לעכו"ם וראייתו שהרי בשביל העכו"ם נתרחקו הכותים מזה מבואר דעיקר האיסור משום מחשבת ע"ז א"כ האיך יהא זה שנאסר מחמת מחשבת ע"ז יגרע מתקרובת ע"ז בעצמה דאינה מטמאה רק מדרבנן (והאיך יהא זה שנאסרה מחמת מחשבת ע"ז גרע ממנה שתטמא מן התורה). [ומחשבת ע"ז תטמא מן התורה] לזה אמר דמ"מ בגוף השחיטה אין כאן פסול שהרי נשחטה כהוגן רק משום מחשבת ע"ז נאסרה א"כ לא גריעה מע"ז דמן התורה אינה מטמאה. ולפ"ז מבואר להדיא דמשום מחשבת ע"ז נגעו בה דאם כדעת הש"ך דאפי' אינו עובד כלל אסור כיון שאינו בר זביחה א"כ מאי ענין זה לתקרובת ע"ז שלא תטמא הכא כיון שנפסלה בשחיטה ממילא נבלה היא ומטמאה וזה ברור לפענ"ד. והתב"ש האריך בביאור דברי הרמב"ם דשם ודבריו תמוהין לפענ"ד ואין להאריך כי העיקר בכונת הרמב"ם כמו שכתבתי ומוכח ג"כ דלא כש"ך. ומה שהביא מן הש"ס כבר השיגו בכו"פ:

אבל מ"מ כל זה לדעת הרמב"ם אבל לשיטת התוס' והרא"ש [דילפי] מקרא דוזבחת בודאי אפי' אינו עובד עכו"ם פסול מן התורה. ובכרו"פ הביא ראי' לשיטת הרמב"ם מהא דאמרינן וטבוח טבח והכן פרע להם בית השחיטה. מבואר דהיו מקיימין מצות שחיטה וקשה עדיין שחיטת עכו"ם נבלה וע"כ משום דידעו דלא היו עובדין ע"ז [ובפשיטות ניחא להרמב"ם דהא ע"ז שלהם היו הבהמות בעצמן כמבואר שם בפסוק כי לא יוכלון המצרים לאכול לחם [וגו'][וכן בפרשת שמות הן נזבח את תועבת מצרים וגו' א"כ לא הי' מקום לחוש ששחטו הבהמות לע"ז ודוק] והוא תמוה דהא טעמייהו של התוס' והרא"ש היא משום קרא דוזבחת מי שהוא בר זביחה. והשתא בשלמא בגוף השחיטה שייך לומר שהיו מקיימין כמי שאינו מצווה ועושה אבל זה א"א שהיו מקיימין דהא הכתוב הקפיד על מי שהוא מצווה בזביחה וזה שייך בישראל שקיבלו התורה והיו הם מצווין ולא עכו"ם אבל קודם מתן תורה דאף הם לא היו מצווין פשיטא דהכל הי' תלוי בעובד ע"ז וזה ברור ולפ"ז לדינא בודאי יש להחמיר כהרמב"ם ונ"מ לענין כיסוי וכמו כן להיפוך לענין ספק יש להחמיר כשיטת [התוס'] והרא"ש:

סעיף ב

מומר אוכל נבילות לתיאבון (ב) ישראל בודק סכין ונותן לו ומותר לאכול משחיטתו אפילו ישחוט בינו לבין עצמו (ג) והוא שיודעין בו שיודע הלכות שחיטה. ואם לא בדק לו סכין תחילה אסור לאכול משחיטתו עד שיבדקנו בסוף (ד) ואין ליתן לו לכתחלה

לשחוט. אפילו כשר עומד ע"ג (ה) בלי שיבדוק לו כשר את הסכין תחילה על סמך שיבדקנו

בסוף: הג"ה. (ו) מי ששחט והוציא טריפה פעם אחת מתחת ידו אם לא הוחזק בכך מותר לאכול אח"כ משחיטתו מ"מ דנין בזה לפי ראות עיני הדיין באדם השוחט אם כבר נכשל ורגלים לדבר מעבירין אותו (מהרי"ק שורש ל"ג) (ב)

ישראל בודק סכין. נחלקו בזה הפוסקים אם צריך לבדוק הסכין גם אחר השחיטה או לא. וכתב הש"ך דאפי' להמקילין היינו דאמרינן מסתמא בדקו ומצאו יפה אבל אי ידעינן בודאי דלא בדק צריך בדיקה כמו אחר. ודבריו אינם מובנים דהא בדיקת מומר אינו כלום ולעולם הוי כלא בדק. ולכאורה נראה דכונתו דוקא קודם שחיטה אמרינן דלא טרח אחר סכין יפה כיון שקיבל עליו לשחוט או מחמת איזה הנאה אבל בדיקת הסכין לא הוי לי' טירחא כלל הלכך אחר שחיטה שפיר סמכינן דבדק כיון דלא הוי טירחא ואם הי' מוצאו פגום הי' אומר דלא חשיד על לפני עור [היכא דליכא טירחא] (וטירחא ליכא) ואפי' רוצה בעצמו לאכול מ"מ הוא אוכל נבלות ג"כ דגבי מומר דעלמא חוץ משבת וע"ז כשר לשחיטה אפי' אוכל נבלות בפרהסי' וכמו כן אם נותנין לו שכר לשחוט א"כ זה השכר מגיע לו אפי' נמצא פגום וכ"ש בשוחט בלי הנאה רק מחמת שקיבל עליו לשחוט [א"כ מעיקרא] לא יטרח מ"מ אח"כ דליכא טירחא יאמר האמת אם נמצא פגום או לא. אלא דקשה לפ"ז לכתחלה נמי למה צריך בדיקת סכין נהי דלא יפרוש מלשחוט כיון שקיבל עליו או כדי שיתן לו לאכול ממנה ולא יטריח לחזור אחר סכין יפה מ"מ אח"כ יאמר שמצאו פגום אם לא יהא כהוגן מקודם והוא יוכל לאכול שאוכל נבלות ולפני עור לא יעבור וכ"ש בלי הנאה כלל. וצ"ל משום חשדא דאינו רוצה שחבירו יחשדנו דמעיקרא ידע דהי' פגום דלא שכיח שיפגום בעור ומפרקת וצ"ע. ויותר נראה דכונת הש"ך דודאי חשש זה אינו בודאי דלא יטרח ויאכילנו נבלות דהא [על] לפני עור לא חשוד רק מיחש הוא דחיישינן הלכך בבדיקה ראשונה דהיא מעכבת שפיר חיישינן אבל בדיקה דאח"כ דלא מעכבה סמכינן אמומר דלא חשוד על לפני עור:

והנה הר"ן ריש חולין כתב דשמעינן מהתם דבדיקה לא מעכבה דהא אפי' במומר אמרינן הכא דדוקא בלי בדק סכין צריך בדיקה אח"כ אבל אי בדק סכין לא ע"ש והנה יש להבין דפתח דבדיקה לא מעכבה משמע דיעבד אבל לכתחלה צריך בדיקה והביא ראי' מהכא דלא צריך בדיקה כלל. וצ"ל דכונתו כמ"ש הש"ך דמוכח דאנן אין צריכין לבדוק אחר שחיטה של מומר ואם הי' מעכב בדיעבד לא הוי סמכינן אפי' בבדיקה דאח"כ על המומר וע' דבעלמא אינה מעכבת לכך סמכינן בזה אמומר כנ"ל:

אמנם גוף הראי' אינו מובן כלל ומנין לנו דאינו צריך בדיקה כאן אח"כ ובגמ' לא קאמר אלא אפי' לא בדק מעיקרא סגי בבדיקה דאח"כ אבל מ"מ אפי' בדק צריך בדיקה. ואפי' אי נימא דכונת הר"ן דקשיא לי' מאי קמ"ל בדיעבד כשר כיון דלכתחילה מותר בבדיקה כ"ש בדיעבד וע"כ דקמ"ל דוקא בלא בדק צריך בדיקה משא"כ בבדק. מלבד מה דיש לדחות בכמה אנפי ועי' מה שכתבתי לעיל (רס"י א') לשיטת הראב"ן אבל בלא"ה לא מוכח רק אם בדק אז אין בדיקה. דאח"כ מעכבת במומר אבל מנין לנו דלכתחילה אין צריך בדיקה ודוחק לומר דבאמת כונת הר"ן רק דיעבד ולא כן משמע בר"ן. אבל באמת נלפענ"ד ראי' ברורה דא"צ בדיקה אפי' לכתחילה אחר שחיטה. דהא התם קאמר וכולן ששחטו [אהייא] אילימא אחש"ו ואם שחטו מיבעי לי' אלא אמומר אי דבדק סכין ונתן לו הא אמרת שחיט אפי' לכתחילה ויש להבין מאי קושיא ודאי לכתחילה שחיט אבל מ"מ אח"כ צריך ג"כ בדיקה ושפיר קמ"ל דבדיעבד אינה מעכבת ואי ליתא לסכין כשר. ול"ל דתקשי הא בלי רואין כשר בזה דיעבד הא ליתא דהשתא נמי תקשי הא לעיל כשהקשו על רבא הקשו הא אמרת אפי' יוצא ונכנס שחיט לכתחילה הרי דהקשו בתרתי חדא למה לי רואין ביוצא ונכנס סגי ועוד מאי דיעבד אפי' לכתחילה ואולם גבי רב אשי לא הקשו רק הא אמרת שחיט לכתחילה והו"ל להקשות הא אפי' בינו לבין עצמו שחיט לכתחילה [כדפריך לעיל לרבא הא אמרת אפי' יוצא ונכנס שחיט לכתחילה] דלא שביק היתרא וע"כ צ"ל כמ"ש הריטב"א בשם הרמב"ן על הא דפריך בבודקין אותו סגי ולא פריך הא שחיט לכתחילה דניחא לי' טפי ממילתא דמפורש במשנה להדיא לפי האוקימתא מלהקשות מדינא מבחוץ והשתא הכא נמי הא לפי האוקימתא הוי אתי שפיר ברואין ולא אמרינן לא שביק היתרא במומר לאותו דבר והכל שוחטין אפי' מומר ברואין כמו לאביי בכותי בד"א בסכין בדוק ובדיעבד בודק סכין וכולן ששחטו כשר ושפיר הוצרך להקשות הא שחיט לכתחילה דזהו מבואר בהכרח באוקימתא דרב אשי ולפ"ז אכתי קשה כנ"ל דאתי שפיר וכולן אבדיקה דאחר שחיטה ומעיקרא בדק ג"כ ואח"כ ליתא לסכין וקמ"ל ברואין כשר בלי בדיקה דאח"כ. וע"כ צ"ל דאח"כ לא בעי בדיקה כלל וסמכינן בזה אבדיקת המומר כמ"ש הש"ך. ואולי לזה נתכוון ג"כ הר"ן. ומ"מ לענין דינא כבר החמירו האחרונים להצריך בדיקה גם אח"כ ולא סמכינן אמומר כלל:

ג

והוא שיודעין בו שיודע הלכות שחיטה. דין זה תמוה לכאורה דא"כ למה נאדי מאוקימתא דרבינא הואיל וס"ל רוב מצויין ולעלופי לא חיישינן וקשה הא במומר לא אמרינן זה וא"כ אתי שפיר הכל שוחטין אפי' מומר בד"א דיודעין שיודע אבל בלא"ה

לא ישחוט ואם שחט בודקין אותו ואי ליתא [קמן] טריפה וכולן אפי' מומר דליתא כשר באחרים רואין והוא תמוה לכאורה. שוב ראיתי בכו"פ שהקשה כן אבל באמת נראה דלק"מ דודאי א"א לפרש הך וכולן רק שיהא כולל אותו דמיירי בי' עד השתא כמו לרבינא היכא דליתא למיבדקי' דהשתא בהכי מיירי בסיפא דקאמר ואם לאו אין הכונה שאינו יודע רק דליתא ועלה קאי וכולן [ובאמת יש לתמוה לשיטת הרב לעיל (ס"א) דמצריך בדיקה לכתחילה וגם דיעבד בלא בדק צריך בדיקה אח"כ כמו שביארנו שם א"כ תקשי הא מצי לפרושי הכל כרבינא רק ואם לאו הפירוש שאינו יודע ואז ברואין מ"מ כשר. וצ"ל דהרב לחומרא סובר כן דמספקא לי' אי הלכה כמ"ד רוב מצויין לכתחלה לא או כהגאונים לכתחילה על סמך ולעולם באיתי' קמן צריך בדיקה לכך פסק תרווייהו ודוק] והשתא ליכא לפרושי במומר דהא מעיקרא הכל מיירי בבדק סכין דאי לא בדק סכין אפי' יודע הכל אסור לכתחלה וע"כ בבדק סכין א"כ אי עלה קאי וכולן קשה הא אפי' לכתחילה שחיט וס"ל להנך פוסקים כדעת המחבר לעיל (סי' א') דאפי' מי שאינו יודע מוסרין לו לכתחילה ברואין וה"ה מומר בבדק סכין אף שאינו יודע ואי קשיא הא לכל הנך לא אתי שפיר וכולן רק אחש"ו א"כ עכ"פ הו"ל לפרושי כרבינא בלי וכולן ובמומר. הא לא קשיא כמו שכתבתי לעיל (סי' א') דע"כ לא קשיא להו להנך פוסקים וכולן רק כיון דליכא למיטעי דקאי נמי אהך דמעיקרא לאביי ורבא בכותי ולרב אשי במומר דכיון דקאמרת כותי ומומר א"כ מפרשת הכל שוחטין כותי ומומר א"כ הרי שוברו בצדו דכותי ומומר לכתחילה ולא קאי אהך משא"כ לרבינא דמצי למיטעי באמת וכולן קאי גם אאינו מומחה דבעינן דוקא רואין וזה לא נשמע מקודם דלא דהא רבינא מפרש הכי לכך לא אתיא להו שפיר. ומיושב קושית התוס' שם בד"ה רוב ודוק. והכא נמי לא אתיא להו שפיר וכולן דאיכא למיטעי אפי' בדק סכין בעינן דוקא רואין כל שלא נתברר שיודע הלכות שחיטה דזהו לא נשמע דמותר לכתחילה דהא איכא מאן דאוסר באמת לכך לא אתיא להו שפיר בלי וכולן:

רק הא קשיא לי דאי ס"ד דס"ל להנך פוסקים כדעת המכשירים לעיל (סי' א') במי שאינו יודע [שוחט] לכתחילה א"כ תקשי להו במילתא דרבינא גופא הא אפי' לכתחילה שחיט ואינהו גופא ע"כ דייקי הך קושיא דאל"כ תקשי כנ"ל. ול"ל דס"ל דרבינא באמת סובר הכי אבל אנן לא מהא דרבא זאת אומרת [וכו'] ש"מ אחר דומיא דחש"ו שחיט לכתחילה וכ"כ באמת הרבה מן האחרונים וכן מבואר במרדכי. אבל הוא תמוה דא"כ למה הוצרך לומר דלכך נאדי מדרבינא הואיל ורוב מצויין הא בלא"ה לא מצי לפרושי כרבינא דלא אתי שפיר וכולן דשחיט אפי' לכתחילה כמו דלא מצי לפרושי במומר כנ"ל וצ"ל דודאי

ע"כ לא שייך להקשות הא אמרת שחיט לכתחילה רק אם המשנה באה להורות היתר שפיר יש להקשות הא אפי' לכתחילה מותר ומאי קמ"ל דיעבד אבל לרבינא משנה איסור באה להורות דס"ד בליתא למיבדקי' סמכינן ארובא קמ"ל אפי' ליתא בעינן רואין דוקא [והא דלא מקשה מעיקרא כדמקשה בבודקין סגי הו"ל להקשות הא שחיט לכתחילה. כבר תירץ הריטב"א בזה בשם הרמב"ן הבאתיו בס"ק הקודם] משא"כ במומר פשיטא דבלי רואין טריפה דאיהו לא שייך ברובא כלל דלתיאבון הולך לשחוט אף שאינו יודע [כמ"ש הרשב"א הביאו ב"י] וע"כ דהיתר קמ"ל דמ"מ ברואין כשר ושפיר קשה הא אפי' לכתחילה שחיט ברואין כנ"ל והרב דחולק לעיל (וס"ל] דאין למסור לכתחילה מ"מ לא הגי' כאן דלחומרא כתב כן [התם] וכאן חושש [ג"כ] לחומרא כמאן דמכשרי [התם] ודוק:

ד

ואין ליתן לו לכתחלה. עי' ש"ך (סק"ח) בשם הב"ח לדעת הר"ן דאפי' בדק סכין לא מהני רק יבדקנו בפני הרואין. ולפענד"נ דהא ליתא דא"כ אפי' יבדוק מי שיבוא אח"כ ולא ראה הבדיקה יאמר דסמכינן אבדיקת מומר רק כונת הר"ן כך דאם יתן לו לשחוט בלי סכין כלל רק המומר יקח סכין שלו אז יטעו דסמכינן עליו אבדיקתו אבל כל שהביא הוא לו סכין ונתן לו מהיכי תיתי יאמרו שלא בדק הסכין מסתמא בדקו וכמו כן מי שלא ראה כלל יאמר דבדק סכין ונתן לו משא"כ אם באמת לא יבדוק רק ימסור לו לשחוט בלי סכין כלל והמומר ישחוט בסכין שלו אז הרואה ידע בהכרת דסמך על בדיקת המומר ושפיר יש לחוש דיחשוב דסמכינן עליו לגמרי בלי בדיקה כלל אפי' אח"כ כנ"ל ברור:

ה

בלי שיבדוק לו. עי' ש"ך (ס"ק י') וכונתו לדעת הב"ח דבעלמא לא חיישינן דמישתלי רק משום ברכה והיינו כיון דהוא עצמו שוחט בודאי יבדוק ג"כ אח"כ ולזה ס"ד במומר דליכא חשש ברכה ג"כ לא חיישינן דמישתלי לכך קמ"ל דמומר שאני דכיון דאין הוא עצמו שוחט רק המומר שחט חיישינן דלמא מישתלי ואף דליכא חשש ברכה אסור [ולק"מ מה שהקשה הפר"מ] אך מה שהקשה הש"ך על הב"ח דבש"ס מוכח דטעמא לאו משום ברכה הוא תמוה דהא פשיטא דמה ששאל התם מנין לבדיקת סכין לאו למימרא לכתחילה דוקא דאל"כ מאי מקשה עלי' פשיטא דאי נקיב טריפה והוצרך לשנויי לחכם מ"מ מנין לנו דצריך לכתחילה וע"כ דהשאלה על בדיקה סתם דשמא לא צריך בדיקה כלל ואהא מקשה לי' כי נקיב טריפה וקאמר דהכונה לחכם אבל הכל על בדיקה סתם דשמא אין צריך בדיקה לחכם כלל, ולפ"ז מה שצריך לבדוק באמת לכתחילה י"ל דהוא משום ברכה. ולפ"ז יש ראי' לכאורה מהש"ס להב"ח דע"כ דהטעם הוא משום ברכה

לכך לא מצי לשנויי דכונתו אלכתחילה דכיון דהטעם משום ברכה לא שייך לאוקמא קרא להכי דהא משכחת לה כששנים שוחטין ואחד מברך לשניהם דלא צריך בדיקה כמ"ש הש"ך גופא לדעת הב"ח משא"כ אם נאמר דהטעם הוא דלמא אישתלי א"כ הו"ל לשנויי באמת דלכתחילה קאמר משום דילמא אישתלי ולא קשיא פשיטא [דכי נקיב טרפה]. ואפשר לדחות דלא משמע לי' דקרא להכי דניחוש מדאורייתא דילמא אישתלי. אבל עכ"פ אין מזה קושיא על הב"ח כנ"ל:

ו

מי ששחט והוציא טריפה. עי' ש"ך דהאריך להשיג על דין זה. ולפענד"נ דלק"מ דנראה דהש"ך הבין דכונת הרב אף שידוע שרצה להאכיל טריפות פעם אחת מ"מ אם לא הוחזק מותר והוא תמוה דא"כ האיך כתב אח"כ דדנין בזה לפי ראות עיני הדיין דאם כבר נכשל ורגלים לדבר מעבירין אותו וקשה מה צורך לרגלים לדבר הא נודע בודאי שרצה להאכיל טרפות. וברור דכונת הרב במי שנודע שיצא טריפה מתח"י בודאי אבל לא נודע מחשבת הלב אם טעה באמת בזה ולא ידע א"כ אכתי כשר הוא או אם בשאט נפש עשה כן ואינו מדקדק כראוי ועל זה כתב דאם הוחזק בכך בודאי מעבירין אותו וכמו כן אם יש רגלים לדבר שלא נעשה בשוגג וטעות מעבירין אותו אבל בלא"ה עדיין מותר לאכול משחיטתו וכן מבואר בדברי הרב לקמן (סוס"י ס"ד) בטבח שנמצא אחריו חלב וז"ל וחזרתו לכשרותו ותשובתו הכל לפי ראות עיני הדיין אם עבר בשוגג או במזיד. מבואר דבשוגג אין צריך לילך למקום שאין מכירין ללבוש שחורים וחוזר לכשרותו א"כ הכא נמי הדין כן. וזה מוכח באמת במהרי"ק שכתב דהא אפי' אם יהא אמת כדברי העד מ"מ אין מוחלט לפסול עולמית בשביל כך ולכל הפחות אם ילבש שחורים וכו' ויש לתמוה מה זה שכתב לכל הפחות דהא פשיטא דאם אמת כדברי העד אינו חוזר לכשרותו רק בתשובה זו לא פחות כמבואר פ' זה בורר בטבח דנפיק טריפתא מתותי' ידיו דרבי מזי' וטופרי' ולא מהני עד שילך למקום שאין מכירין ע"ש. וברור דכונת מהרי"ק בחרתי חדא דאין מוחלט ליפסל עולמית בשביל כך דהא י"ל דהטבח באמת לפי דעתו חושב שלא הי' טריפה דשהא או דרס ולאו אדעתי' ומנין לנו דהי' כונתו להאכיל טריפות בשאט נפש. וע"ז כתב עוד דעכ"פ לכל הפחות תשובה מהני לכך לא מיקרי שוי' אנפשי' ובזה פסק הרב כסברא הראשונה דסובר דאפי' באמת מ"מ לא הוחלט לפסול עולמית א"כ אפי' [איכא]ב' עדים כל שאין רגלים לדבר דעשה כן במזיד או מחמת קלות הדעת לא נפסל ואין מעבירין אותו כנ"ל ברור:

סעיף ג.

מומר לתיאבון ששחט (ז) אפילו נשבע ששחט בסכין יפה אינו נאמן: (ז)
אפי' נשבע. עי' ש"ך (ס"ק י"ב) והפלתי תמה עליו דהא בלא"ה כיון דעבר באיסור נבלה פסול לשבועה ומה צורך לאותו דבר. ולכאורה דבריו תמוהין דודאי חשוד לשבועה אפי' לדבר אחר אבל כאן לולא דהוא אותו דבר בלי שבועה הי' נאמן דמומר לדבר אחד לא הוי מומר לכל התורה כולה ולא בעי בדיקת סכין לכל הפוסקים זולת הרמב"ם כדלקמן (ס"ו) א"כ ע"כ צריך לאותו דבר דאז בעי בדיקת סכין וס"ד דבשבועה מהימן קמ"ל דלא. ואולי כונתו להקשות על הש"ך דמ"מ כיון דהוא בא לפרש למה אינו נאמן מכח השבועה לא הי' לו להזכיר אותו דבר דשבועה לא מהני אפי' בדבר אחר. אבל באמת לק"מ גם בזה דודאי יש להבין כיון דמומר לדבר אחד לא הוי מומר לכל התורה ונאמן בכל דבר א"כ למה במומר לעבירה מן העבירות פסול לשבועה אדרבא שבועה חמורה מהכל ול"ל משום דלשבועה הוי כאותו דבר דמושבע ועומד הוא. א"כ תקשי באמת קושית הט"ז הא בלי מלקות מושבע ועומד הוא. ומה שתירץ בנה"כ לא שייך דהא לכולם הוי אותו דבר וצ"ל דכיון דחשוד על עבירה מן העבירות חשדינן לי' בכל דבר שיש בו חימוד ממון דכיון דעובר עבירה משום חימוד [ממון] ישבע לשקר ויעיד בשקר (משום חימוד ממון) [ג"כ] וזהו בשבועות ממון אבל כאן דנשבע ששחט בסכין יפה ולית לי' נפקותא כלל בשבועה זו ס"ד דלא חשוד קמ"ל דמ"מ דוקא בעלמא לא מיקרי שבועה אותה דבר מוכח מושבע ועומד כיון דהוא על שני ענינים אבל כאן דשניהם על דבר אחד שפיר חשוד על השבועה מכח מושבע ועומד אבל לולא דהוא אותו דבר הי' נאמן בשבועה הואיל ואינה לחימוד ממון [תדע דהא פשיטא דמי שעבר על איזה שבועה כשר לשחיטה דמומר לד"א לא הוי מומר לכה"ת ובפ"א אפי' להרמב"ם כשר ואולם מי שחשוד על השחיטה ואכל נבילות פ"א פסול לעדות ולשבועה וע"כ דלכל דבר דחשדינן לי' לאיזה הנאה לא מהימן כל שעבר עבירה מן העבירות ולא בלי הנאה כלל ודוק וזה ברור בכונת הש"ך] ועי' ט"ז ובתשובת הרמב"ן (סי' ק"ע) הביאה הב"י (סי' קי"ט) מבואר להדיא כמו שתירץ בנה"כ ותימה שנעלם מעיני הט"ז וש"ך דברי הרמב"ן הללו גם על הב"י יש לתמוה שהביא [דין] זה בשם ס' אוהל מועד והוא מבואר ביותר ביאור בדברי הרמב"ן הנ"ל:

סעיף ד.

מומר לתיאבון ששחט בינו לבין עצמו. ויש עמו סכין יפה ושאינו יפה ואומר שביפה שחט נאמן. ואפי' אם נמצא בשר בידו אם יש מומחין בעיר נאמן לומר (ח) מומחה שחט לי:

ח

מומחה שחט לי. עי' ט"ז וש"ך דבעינן דוקא פלוני מומחה כדלקמן [סי' קי"ט] ואמת שהרשב"א גופא במשמרת הבית כתב כן אבל פשיטא דלא הי' כונת הטור ומחבר לזה. ונראה דהטור ומחבר מכשרי במומחה סתם ולא הוצרכו אמירה רק כמ"ש הדרישה] ואזלי לטעמייהו דבמומר לתיאבון השוחט לאחרים לא מצרכי לבדוק רק קודם שחיטה ולא לאחר שחיטה והטעם כמ"ש לעיל (ס"ק ב') דדוקא מעיקרא משום טירחא חיישינן שישחוט בסכין פגום ואפי' בלי הנאה כיון שקיבל עליו לשחוט אבל בבדיקה דלאח"כ מה לו למומר בכך הוא עשה את שלו דשחט לו ובדיקה לאו טרחא היא ואם ימצא פגום בודאי יאמר כי מה לו למומר בכך הוא עשה את שלו דשחט לו הלכך ממילא הכא דהוא רוצה לאכול בשר שביד המומר [ודמי לחמצן דמותר ולא הוצרך שיאמרו מי החליף והיינו כמו שכתבתי ודו"ק. והרשב"א הביא ראי' מזה לדין הקודם בסכין והוא תמוה כמ"ש הר"ן בחידושיו ע"ש. ומוכח כדבריו בש"ס] א"כ הוי כמו שם בבדיקה שני' דמה לו למומר לומר לו שהוא כשר שיאכל ממנו ואם היא טריפה ניהי דהוא אוכל לאיזה צורך יכשיל את זה ואפי' הוא מוכר לו במעות מ"מ כתב רבינו ירוחם דהכא מיירי דנבלה ושחוטה מקחן שוה בלי הבדל כלל א"כ אין נ"מ למומר כלל א"כ נאמן לומר דמומחה שחיט לו משא"כ בסי' קי"ט דהוא שלח אותו לקנות לו גבינה א"כ משום טירחא יכול להיות דקנה לו טרפה וממילא מוכרח לומר עכשיו שהיא כשרה שהרי שלחו לקנות כשר והוי כמו מומר השוחט דהכא דצריך בדיקת סכין מתחילה כיון שהוא שלוחו לשחוט א"כ יכול להיות דמשום טירחא לא בדק סכין שלא הי' יפה וא"כ מוכרח לשקר דאינו יכול לומר בסכין פגום שחט כיון שהי' שלוחו לשחוט משא"כ הכא דלא הי' שלוחו כלל ומה לו למומר לשקר לזה להאכילו טריפות וממילא מוכח דבקל הי' לו מומחה לשחוט ונשחט בכשרות [וראיתי בש"ך (סי' קי"ט) שכתב כעין זה ליישב דברי הב"י שם שכתב דוקא בדרבנן סמכינן אמומחה פלוני ולא בדאורייתא דהא הכא הוי דאורייתא וכתב לחלק כעין הנ"ל. והוא תמוה דלפ"ז ממילא לא בעינן מומחה פלוני כלל ומה"ט לא הזכיר כלל מומחה פלוני הכא] ואדרבא על הרשב"א והרא"ה במה"ב יש לתמוה דאי ס"ד דבעינן דוקא מומחה פלוני תקשי מאי מהני הכא מומחה פלוני הא בהדיא כתבו התוס' והרא"ש ושאר פוסקים דלכך במומר לא מהני יוצא ונכנס כמו בכותי דגבי' לא שייך מירתת דהוא חושב דמחזיקין אותו כישראל גמור הואיל והוא רק לתיאבון וחושב שלא יבדקו אחריו הסכין. וקשה הא הכא נמי הוי מומר לתיאבון ויחשוב שלא ישאלו למומחה אם שחט לו. ודוחק לחלק משום דסכין אם לא יבדוק מיד שוב לא יוכל לבדוק משא"כ למומחה יכול לשאול לעולם ושמא פעם אחת יארע

שישאלנו זה דוחק. ולהמחבר ניחא דהא לאו [מטעם[מירתת אתינן עלה כנ"ל. ומ"מ יש ליישב דברי הרשב"א דע"כ לא אמרינן דלא שייך מירתת רק במומר הנותן לו לשחוט ושוחט בינו לבין [עצמו] א"כ הוא רואה דסומכין עליו ולא חשיד על קלקול השחיטה לכך חושב ג"כ שלא יבדקו אחריו משא"כ הכא דלא ראה שום ראי' שסומכין עליו [ועדיין צ"ע דהא אפי' באחרים רואין דאין לו [ראי'] שסומכין עליו אסור. דלמא בסכין פגומה שחט] ואולי משום שמוסרין לו לשחוט מחזיק עצמו בישראל] וכן גבי גבינה א"כ שפיר ירא שמא באמת אין סומכין עליו כלל וישאל למומחה. ומ"מ דברי הטור ומחבר נראין אם לא באופן דיש לו הנאה עכשיו במאמרו זה אז חיישינן באמת שמא הי' לו טירחא ולא שחט אצל מומחה ובזה נראה דלא מהני פלוני מומחה לדברי הב"י והרב (סי' קי"ט) דבדאורייתא לא סמכינן על זה. ועי' חי' ריטב"א חולין (ד':) בד"ה גופא ודוק:

סעיף ה. (ט) מומר להכעיס אפי' לדבר אחד או שהוא מומר לאלילים או לחלל שבת בפרהסיא. או שהוא מומר לכל התורה אפילו חוץ משתים אלו דינו (כעכו"ם):

הג"ה. ומי שאינו חושש בשחיטה ואוכל נבלות בלא תיאבון אע"פ שאינו עושה להכעיס דינו כמומר להכעיס. (כך העלה הב"י מדברי הרא"ש): (ט)

מומר להכעיס אפי' לדבר אחד. משמע אפי' בדבר אחר לא בנבילות. ואמת שכן כתב הר"ן והרמב"ם בפי' המשנה השוחט במגל. וז"ל ודע שהאיש שהוא מן הכת הזאת שראו אותו עזב על מצוה מן המצות דרך קלות לא שיגיענו באותו מעשה תועלת תאוה הוא וכל הדומים לו אסור לאכול משחיטתן ע"ש הרי להדיא כדברי הר"ן ויש לתמוה על הרב בהג"ה שכתב מי שאינו חושש בשחיטה והוא מדברי הב"י לדעת הרא"ש אבל מ"מ היינו לשיטת הרא"ש דבעינן דוקא להכעיס באותו דבר אבל לפי' הר"ן והרמב"ם דבכל מצוה הדין כן. א"כ ממילא הוי בכל מצוה להכעיס כל שעושה בלי לתיאבון (הוי להכעיס) וכיון שלא הגי' הרב על דברי המחבר למה כתב מי שאינו חושש בשחיטה:

והנה הש"ך (ס"ק ט"ז) כתב דהוי נבלה מדאורייתא. ואני תמה דודאי בלהכעיס לאותו דבר כיון שנלמד מקרא דוזבחת לאפוקי מי שאינו מאמין בזביחה הוי דאורייתא לשיטת התוס' והרא"ש אבל להרמב"ם כפי מה שסובר הכ"מ (רס"י זה) וכמו שביארנו שם דהדין עמו דאפי' עכו"ם שאינו עובד ע"ז אינו רק מדרבנן א"כ מאיזה צד יהא זה אסור מדאורייתא כיון שאינו עובד ע"ז כלל ולהרמב"ם שחיטת עכו"ם גופא לא נאסרה רק משום מחשבת ע"ז. ואמת דמדברי הרמב"ם שם יראה דמומר בדבר אחד להכעיס הוי מומר לכל התורה כולה וחשדינן לי' ג"כ לע"ז כי דימה זה למה דתנו רבנן שחיטת מין

לע"ז ע"ש. אבל מדברי התוס' והרא"ש מוכח להדיא דלאו משום ע"ז נגעו בו א"כ באינו מומר לנבילות אין מקום לאסור מדאורייתא כלל וצ"ע בזה:

ולענין דינא תמהני על פסק זה של המחבר דהא הרשב"א וש"ג בשם ריא"ז מכשירין להדיא אפי' במומר אוכל נבילות להכעיס באחר עומד על גביו ובדק סכין. והתוס' והרא"ש דחולקין היינו דוקא במומר לנבלות משום וזבחת אבל מומר לדבר אחר לא הוי מומר לכל התורה כלל וכשר לשחיטה. ואפשר אפי' באין רואין כלל כמו לתיאבון א"כ האיך שביק כל הנך פוסקים ופסק אפי' מומר לד"א לא מהני אפי' אחרים רואין ובדיקת סכין. וכן מוכח לפענ"ד להדיא בש"ס דמומר לדבר אחד אפי' להכעיס לא הוי מומר לכל התורה דהא בברייתא קתני להוציא את המומר ומקבלין קרבנות מפושעי ישראל ופירש"י וז"ל משמע מזידין כדתניא במס' יומא פשעים אלו המורדים וכה"א מלך מואב פשע בי עכ"ל יראה מבואר שהרב בא לפרש דפושעי ישראל היינו אפי' להכעיס מ"מ כיון דלא הוי רק לדבר אחד לא הוי מומר לכל התורה כולה דאל"כ אלא דוקא לתיאבון מאי קשיא לי' לש"ס שם עד שהוצרכו לשבש הברייתא מומר לנסך היין. הא בפשיטות אתי שפיר דרישא במומר לכל התורה וסיפא לדבר אחד כדמוקי התם וסיפא דסיפא במומר להכעיס לד"א דג"כ אין מקבלין. וברור דמומר להכעיס אינו מומר לכל התורה כולה א"כ מבואר התם דכשר לשחיטה והוא תמוה מאוד. וכן מוכח להדיא בפירש"י שם (ג':) דפי' אוקימתא דרב אשי במומר לתיאבון דלהכעיס מועד לנבל בכונה בידים. מבואר להדיא דדוקא מחשש ניבול חוסר ולא משום דהוי כעכו"ם ומשמע להדיא דסובר כרשב"א דבאחרים רואין מותר ע"ש א"כ כיון דרש"י והרשב"א והריא"ז והתוס' והרא"ש כולם מסכימים עכ"פ להכשיר במומר לד"א ובש"ס מוכח להדיא כדבריהם האיך פסק המחבר בפשיטות בהיפוך ולא הביא שום חולק כלל והוא תמוה לפענ"ד:

והנה באמת שיש להקשות קצת לשיטת הרשב"א דמכשיר בדיעבד בעומד על גביו ולכתחלה לא א"כ למה הניחו אוקימתא דרב אשי בקושיא משום וכולן ששחטו דהא שפיר י"ל דהכל שוחטין דמתני' ושחיטתן כשרה הכל במומר לתיאבון כאוקימתא דרב אשי אבל להכעיס אפי' דיעבד לא מהני בדיקת סכין וכולן ששחטו אפי' להכעיס שחיטתן כשרה אף דלכתחילה לא אפי' ברואין מ"מ בדיעבד ברואין כשר. ואפשר לדחות דמ"מ כיון דמעיקרא לא מיירי במשנה ממומר להכעיס רק דאימעוט מדיוקא לא שייך למיתני עלה וכולן ועוד יש לדון לדעת הרשב"א הנ"ל כיון שכתבו התוס' והרא"ש דלכך לא מהני במומר לסמוך על סברא דמירתת כמו בכותי משום דחושב דהוא מוחזק בישראל גמור כיון דאינו רק לתיאבון, ולפ"ז להכעיס פשיטא דשייך מירתת כמו בכותי

א"כ הי' בדין ביוצא ונכנס כשר הכל אפי' לא בדק סכין כלל כמ"ש התוס' והרא"ש להדיא דגבי כותי לא בעינן בדיקת סכין משום דמירתת והובאו דבריהם בב"י ואחרונים א"כ ה"ה במומר להכעיס ואף דבש"ס שם פריך דלמא בסכין פגומה שחיט ואחרים רואין מאי הוי. היינו במומר לתיאבון דלא שייך מירתת כסברת התוס' וא"כ מומר להכעיס הוי תרתי למעליותא דלא בעינן רואין רק יוצא ונכנס וגם לא בעינן בדיקת סכין כלל, אבל בדברי הרשב"א מבואר להדיא דבעינן רואין דוקא ובדיקת סכין תחלה או סוף ע"ש והנה לענין בדיקת סכין י"ל דסובר כדעת הריטב"א בחידושיו והר"ן בחידושיו בתירוץ ראשון דכותי ג"כ בעי בדיקת סכין דלא כהתוס' והרא"ש. ונראה דטעמייהו דלא שייך בזה מירתת כיון דתליא בהרגשה ויכול לומר בפעם הזה לא הרגשתי פגימה דקה ושלא בכונה עשה משא"כ בקלקול השחיטה. ובש"ג בשם ריא"ז ראיתי שכתב ג"כ ביוצא ונכנס מותר במומר להכעיס משום מירתת ובדין בדיקת סכין משמע דצריך ואולי סובר ג"כ דכותי צריך בדיקת סכין אבל יוצא ונכנס נראה ברור דסגי במומר להכעיס משום מירתת וצ"ע: ואמת דיש להקשות לכאורה להך דעה לפ"ז דמאי מקשה לרב אשי אחרים רואין מאי הוי הא י"ל הכל שוחטין אפי' מומר לתיאבון אבל להכעיס אפי' יוצא ונכנס לא ישחוט לכתחילה ואם שחט שחיטתו כשרה חוץ מחש"ו דאפי' יוצא ונכנס פסול דלא שייך בהו מירתת וכולן ששחטו ואחרים רואין כשר והיינו אפי' היכא דלא שייך מירתת דאחרים ראו והוא לא ידע דראו מ"מ כשר. וכן תירץ בס' חפץ ה' להגאון בעל פרי תואר על קושי' התוס' ריש חולין בד"ה ושמא. דהא מסיפא מוכח, ותירץ הוא דסיפא מיירי ברואין והם אינן יודעין ע"ש. א"כ אי נימא דשייך בי' מירתת שפיר יש לפרש כנ"ל אך באמת דברי הגאון הנ"ל תמוהין ותמהני שנעלם ממנו במחכ"ת סוגית הש"ס במקומו דפריך לאביי הא. אמרת בעומד על גביו שרי לכתחלה וכן לרבא פריך הא אמרת אפי' יוצא ונכנס שרי לכתחלה. א"כ מאי קושיא. עומד על גביו ויוצא ונכנס שייך מירתת אבל אחרים [רואין]לא שייך מירתת כלל ולכתחילה אסור רק דיעבד מותר כמו חש"ו. וברור דמשמע להו לש"ס דאחרים רואין היינו עומדין על גביו א"כ אף הנ"ל לק"מ. גם יש לדון לפי הנ"ל כיון דבכותי מסברא דמירתת מותר לכתחילה א"כ במומר להכעיס דג"כ שייך מירתת מותר לכתחלה ביוצא ונכנס והאיך כתב הרשב"א דלכתחלה אפי' אחרים רואין ובדק סכין לא מהני וצע"ג בדינים אלו:

אמנם בגוף הדין במומר להכעיס נלפענ"ד שיש להקל כיון דכל הפוסקים הללו מסכימים להתיר אפי' במומר לאותו דבר בדיעבד וכן מבואר להדיא בחי' הריטב"א חולין (ד' ע"ב ד"ה אלא לאו) וז"ל דליכא לאוקמא בלהכעיס דההיא נידון דאפי' אחרים רואין אותו אין

מוסרין לו לשחוט לכתחלה דמועד הוא לקלקל עכ"ל. מבואר להדיא בדיעבד אפי' מומר להכעיס כשר אלא דיש לדון בדברי הריטב"א נהי דלענין בדיקת סכין אזיל לשיטתו דלא שייך מירתת אבל באחרים רואין דשייך מירתת למה לא נמסור לו לכתחילה כמו בכותי וע"כ צ"ל דסובר הריטב"א לחלק בין מירתת דכותי למומר דבי' לא שייך מירתת. ולפ"ז ממילא י"ל דגם בדיעבד אסור רק ברואין דוקא ולא ביוצא ונכנס דלא שייך במומר להכעיס מירתת. והרשב"א הנ"ל ג"כ סובר בזה כהריטב"א לכך הוצרך רואין ובדיקת סכין ובדיעבד דוקא דלא כהש"ג בשם ריא"ז הנ"ל אבל כו"ע מודו דעכ"פ בדיעבד כשר ברואין ובדיקת סכין. ונהי דבמומר לנבילות להכעיס יש להחמיר כדעת התוס' והרא"ש מקרא דוזבחת אבל במומר לדבר אחר להכעיס אינו רואה מקום להחמיר כלל כמו שהוכחתי מכל הפוסקים [והש"ס] הנ"ל:

ובדין מומר לכל התורה כולה חוץ מעכו"ם ושבת דעת ר' דהוי כעכו"ם אבל בש"ג בשם ריא"ז כתב גם בזה דבבדיקת סכין ואחרים רואין כשר ובזה ודאי העיקר כרבינו ירוחם וכן משמע להדיא בש"ס הנ"ל דמומר לכל התורה לכ"ע אסור וגרע טפי ממומר לע"ז ע"ש סעיף ו.

מומר לאחד משאר עבירות א"צ לבדוק לו סכין (י) ולהרמב"ם צריך ודוקא במומר לעבירה אבל מי שהוא פסול לעדות בעבירה מעבירות של תורה א"צ לבדוק לו סכין אפילו להרמב"ם:

הג"ה. (יא) מיהו אם פסול לעדות משום שאכל נבילות אע"פ שאינו מומר לכך כיון שהוא חשוד לאכול נבלות דינו כמומר לכך (סברת ב"י): (י)

ולהרמב"ם צריך. וכתב הכ"מ דהרמב"ם למד כן דהא בברייתא משוה מומר לערל א"כ כמו דבמומר בעינן בדיקת סכין ה"ה בערל ע"כ. ואמת שכן כתב הר"ן בחי' חולין שלו בהדיא לדעת הרמב"ם. אבל אני תמה דהא פשיטא דכולהו דחשיב בברייתא ע"כ הא כדאיתא והא כדאיתא דהא קתני אפי' כותי ואפי' ערל ואפי' מומר וא"כ אפי' אי נימא דסובר הרמב"ם דכותי בעי בדיקת סכין דלא כהתוס' והרא"ש מ"מ פשיטא דלא מהני בכותי רק באחרים רואין לאביי ולרבא ביוצא ונכנס ואילו מומר וערל בלא"ה כשר וע"כ דברייתא קתני כל חד וחד כדינו א"כ ערל ומומר ג"כ י"ל כן. ולפענד"נ ליישב דברי הרמב"ם כך ובהכרח מוכח דערל בעי בדיקת סכין כמו מומר דודאי יש לתמוה שם דמביא סייעתא לרבא מהך ברייתא דקתני ערל ומומר וערל ע"כ מומר לערלות א"כ מוכח דמומר היינו לאותו דבר. ויש לתמוה מאי זו ראי' וכי עדיף הך ברייתא ממשנה דקתני הכל שוחטין ומפרשי לה אביי ורבא באחרים רואין א"כ הך ברייתא נמי בהכי

מיירי ובאחרים רואין כשר אבל בלא"ה לא דחיישינן שמא שהא ודרס דהוו"ל כהיתירא ולא מכוון כלל לשחוט כהוגן והוא חמוה לכאורה. ומצאתי להריטב"א ז"ל בחידושיו שהקשה קושיא זו ותירץ דזה מכותי שמעינן כיון דכשר ברואין כ"ש מומר לתיאבון ואי בלהכעיס ואחרים רואין מ"מ אסור לכתחלה עכ"ל ואין דבריו נכונים לפענ"ד כיון דס"ד דלא כרבא רק כיון דדש בי' כהיתירא דמי לי' א"כ גרע טפי מכותי לא מיבעי לשיטת התוס' והרא"ש דדרשי מקרא דוזבחת מי שאינו חושש בזביחה פסול א"כ פשיטא דס"ד כיון דדש בי' כהיתירא דמי ואינו חושש כלל בזביחה. ול"ל דאי ס"ד דמיחשב אינו חושש בזביחה א"כ אפי' דיעבד אסור באמת לכך לא מצי מוקי לה ברואין דאי דלא כרבא אפי' דיעבד אסור הא ליתא דהא אפי' להכעיס מכשיר הריטב"א ז"ל באחרים רואין כמ"ש אח"כ ואפי' הרמב"ם דפוסל לאו משום שאינו בר זביחה רק להכעיס הוי כעכו"ם אבל לתיאבון פשיטא דלא הוי כעכו"ם אבל עכ"פ אחרים רואין בעינן וקמ"ל דאף דכהיתירא דמי לי' בר זביחה הוא משא"כ כותי דפשיטא דבר זביחה הוא. גם נוה שכתב עוד הריטב"א דלכך לא מצי לאוקמא להכעיס דאסור לכתחלה ג"כ תמוה דמאן לימא לן דברייתא לכתחלה דהא במתני' דידן אי לאו דקתני בתר הכי ושחיטתן כשרה לא הוי משמע מהכל כלל לכתחלה כדמוכח להדיא ריש חולין מכמה משניות כדקאמר אנא שחיטתן כשרה קא קשיא לי מכלל דהכל לכתחלה א"כ ברייתא דקתני הכל סתם שפיר יש לפרש הכל בתורת שחיטה ובאחרים רואין ולהכעיס ובדיעבד כשר:

לכן נראה ברור דכך כונת המקשן דהא קתני כותי ואח"כ ערל ואח"כ מומר א"כ פשיטא דבכל חד הוי רבותא טפי. ויש להבין האיך קתני כוחי קודם ערל דהא כותי גרע טפי מערל דהוא מומר לדבר (אח"כ) [אחר] וסמכינן עלי' לגמרי משא"כ כותי בעינן רואין דוקא. וצ"ל דודאי כותי בלי רואין הוי רבותא טפי משא"כ כותי באחרים רואין הוי ערל בלי רואין רבותא טפי דמה שיש לחוש בכותי [דעבר] אלפני עור הא אחרים רואין משא"כ ערל חשוד בעצמו לעבור עבירה לכך הוי ערל רבותא טפי שישחוט (בעצמו) [בינו לבין עצמו] מכותי ורואין. והשתא שפיר מקשה אי ס"ד דמומר הכונה ברואין א"כ ערל פשיטא דלא בעינן רואין והאיך קתני ערל באמצע אי דתנא בא לחשוב קודם מי שאינו רשע כ"כ ולאשמועינן רבותא במי שהוא רשע טפי א"כ הו"ל למיתני ערל קודם כותי דהא עדיף טפי דלא בעי רואין, וע"כ כנ"ל דקא חשיב כותי קודם דלגבי כותי ורואין הוי ערל בלי רואין רבותא טפי א"כ האיך קתני ערל קודם מומר הא מומר ג"כ ברואין וערל בלי רואין והוי בלי רואין רבותא לגבי מומר ג"כ כמו דקתני מש"ה כותי קודם ערל וע"כ דמומר וערל תרווייהו בלי רואין א"כ לגבי כותי הו"ל תרווייהו רבותא דכותי

ברואין דוקא מומר הוי רבותא טפי מערל דהא רואין לא בעינן בתרווייהו ומומר גרע דהוא לאותו דבר ודו"ק:

ולפ"ז מוכח להדיא דבתרווייהו בעי בדיקת סכין דאי במומר בעי בדיקת סכין ובערל לא א"כ אכתי תקשי כמו דקתני כותי קודם הואיל והוא ברואין משא"כ ערל א"כ הו"ל למיתני נמי מומר קודם ערל הואיל והוא בעי בדיקת סכין משא"כ ערל. וע"כ דבערל ג"כ בעינן בדיקת סכין ודינו של הרמב"ם מוכרח. שוב ראיתי בחידושי הרשב"א ג"כ שכתב לדעת הרמב"ם כמ"ש הכ"מ. ודבריו תמוהין דהוא עצמו הקשה קושי' הריטב"א הנ"ל דלוקמא באחרים רואין ול"ל משום דלא דמי לערל דהא ברייתא ע"כ לצדדין קתני דהא בכותי בעינן רואין דוקא א"כ אף הנ"ל ליתא ומ"ש הוא נכון:

והנה האחרונים ז"ל האריכו להקשות דמ"ש מתרנגולת שנגנבה דמבואר בשו"ע לעיל מן התוספתא דכשרה. וקשה הא ע"כ ברוב גנבי ישראל ופסול לשחיטה להרמב"ם בלי בדיקת סכין. ולפענד"נ דלק"מ דפשיטא דמודה הרמב"ם דמיגו דחשיד אממונא לא חשיד באיסורין דממונא איתא בחזרה משא"כ שבועה כדאמרינן בפ"ק דמציעא ואע"ג דהתם דוקא במי שאינו חשוד בודאי על פי עדים אמרינן כן אבל גזלן ודאי פסול מ"מ לק"מ חדא דהכא נמי לא מיירי דיודעין הגנבים מי הם רק שיודעין דרוב גנבים ישראל. ועוד דאין ללמוד מפסול לעדות ולשבועה לפסול שחיטה דהא חזינן היכא דלא עבר רק פעם אחת ג"כ פסול לעדות ולשבועה לענין ממון ומ"מ לשחיטה כשר א"כ הכא נמי נהי דסובר הרמב"ם דחשוד שלא יטריח לקיים שום מצוה כהלכתה היינו אם חשוד באיסור אחר דליתא בחזרה משא"כ אם חשוד בממון דאיתא בחזרה בדבר אחר לא חשוד אאיסור דליתא בחזרה כלל כנ"ל ברור:

יא

מיהו אם פסול לעדות וכו'. עי' ש"ך דכתב דהב"י סותר עצמו למ"ש בכ"מ דהרמב"ם סובר דוקא מומר ולא פעם אחת והא התם בנבילות מיירי [ועי' מ"ש לחלק ודבריו. מופרכין בלשון הב"י וכ"מ ודוק] והוא תמוה דפשיטא דהב"י בכ"מ סובר ע"כ כדבריו בב"י דהא כתב דהרמב"ם סובר בכונה אמר רבא מומר דוקא ולא פעם אחת א"כ מאי קשיא לי' על מ"ש הרמב"ם בשאר עבירות ג"כ צריך בדיקת סכין דהא רבא אוכל נבילות קאמר. וקשה מאי קושיא הא שפיר קאמר דאפ"ה מומר דוקא ולא פטם אחת דס"ד בנבילות אפי' פעם אחת. וע"כ צ"ל דסובר כמ"ש בב"י דבנבילות אפי' פעם אחת באמת חשוד א"כ שפיר קשיא לי' מה זה דנקט מומר הא אפי' פעם אחת. גם מה זה דנקט נבילות הא אפי' דבר אחר. לזה סובר דמה שאמר רבא מומר הוא דבא להורות כל מומר אפי' לדבר

אחר ונבילות רבותא דסגי בבדיקת סכין, ושפיר מוכח דבעלמא בעינן מומר דוקא לכך נקט מומר משום דבר אחר דצריך מומר דוקא ונבילות לרבותא דסגי בבדיקה ודוק:
אמנם נראה לענין דינא ודאי העיקר כדעת הרב בעל ת"ח דרבא דוקא מומר אוכל נבילות קאמר דלא שייך לומר במי שנכשל פעם אמת באיסור שיהא חשוד לעבור עוד באיסור הזה ודוקא לענין עדות כל שעשה עבירה מקרי רשע על מה שעבר ופסול כל שלא עשה תשובה אבל לא הוחזק לעבור עוד באיסור הזה וכן בש"ס דקאמר כיון דדש בי' כהיתירא דמי לי' משמע דוקא בדש בי' קאמר רבא דהיינו מועד וכן ברמב"ם לא הזכיר שום הפרש בין מומר לנבילות [או] לדבר אחר ובכל איסור חולק בין עבר פעם אחת להוחזק. גם כיון דעיקר טעמו דפעם אחת אינו חשוד מאי נפ"מ דבר זה או דבר אחר וכן הריטב"א כתב מועד לאכול נבילות והיינו בהוחזק לכך דוקא וכן עיקר: סעיף ז.
מומר לערלות דינו כמומר לעבירה אחת. ואם אינו ערל אלא מפני שמתו אחיו (יב) מחמת מילה הרי הוא כשאר ישראל כשר:
סעיף ח. כותי האידנא דינו כעכו"ם:

יב

מחמת מילה. עי' ט"ז בשם התוס' [דמיירי] שנימולו כשהם גדולים או ביום השמיני וראו שנבלע בהם דמן דאל"כ אמרינן שמא עדיין לא נבלע דמן ולכך מתו. ואמת שכן כתבו התוס' שם אבל אני חמה ע"ז בתרתי חדא דמוכח מדבריהם דכל שמלו סתם ומתו מלין גם השלישי ואין חוששין ותמהני שלא נזכר דין זה בשום מקום. גם הרמב"ם והט"ו בהלכות מילה לא זכרו דין זה ומנין להם לתוס' דבר זה דמספק מלין הא ספק נפשות להקל וכיון שאין אנו יודעין אם מחמת בליעת דם מתו או מחמת שהמילה הוכשלה כוחם א"כ מספק אין מלין. וכן הט"ו בהלכות מילה כתבו סתם כל שמלו שנים ומתו אין מלין השלישי ולא זכרו דצריך שנדע שנבלע דמם. ועוד אני תמה אפי' אי נימא דמדינא מלין השלישי מ"מ האיך יעלה על הדעת שהוא שאינו רוצה למול עצמו וחושש לספק נפשות שלו שמא מחמת מילה מתו יחשב מחמת זה מומר לערלות עד שנחשדהו שאוכל נבילות לתיאבון וכי בשביל שעומד על נפשו שלא למול יאכל נבלות. וגדולה מזו מי שלא קיים מצות עשה ונקדשתי עבד ע"ז בלי מסירת נפש כשר לעדות לדעת הרבה פוסקים כיון שעשה כן בשביל הצלת נפשו לא נחשד וכ"ש כאן דהוא ספק באמת. ועוד לדבריהם תיקשי מה זה דקאמר בש"ס אי ערל שמתו אחיו מחמת מילה האי ישראל גמור הוא אלא מומר לערלות פירש"י שמבעט במצוה זו. אימא סיפא מומר אי לדבר אחר היינו לערלות אלא לאותו דבר וכדרבא. וקשה מה זו ראי' רישא במומר לערלות באופן

שכתבו התוס' והוא חושש שמא מחמת מילה מתו וסיפא במומר לדבר אחר [לתיאבון] ופשיטא דליכא למימר היינו מומר לערלות דהוא אינו מניח למול מיראה שלא ימות כאחיו משא"כ מומר לדבר [אחר] לתיאבון ולא מחמת יראה כלל והוא תמוה מאוד. וברור דכל שעושה מיראה שלא ימות אף שהוא שלא עפ"י הדין מ"מ אם נראה שהוא חושש ועושה כן מחמת יראת מיתה פשיטא דאינו חשוד כלל וכישראל גמור הוא ומ"כ במומר לערלות גמור כמו שפירש"י שמבעט במצוה זו א"כ מוכח דמומר היינו כדרבא וזה ברור: והנה בלא"ה יש לדון בדברי התוס' למה להו למידק דנימולו כשהם גדולים משום חשש בליעת דם הא בלא"ה צריך [לומר] דוקא שנימולו בגדלות דאל"כ הוא צריך למול כשיגדיל אפי' מתו אחיו כמבואר ביו"ד (הלכות מילה) ואולי משום דבעינן [שוב ראיתי בפרישה סי' רס"ג שכ"כ] נתחזק כחו דוקא עד שנדע בבירור שעכשיו לא יזיק לו וכל שאינו בגדר זה אין מלין אותו אפי' לכשיגדיל והכא נמי א בהכי. ועי' ש"ך (ס"ק כ"א) בשם הב"י וד"מ. ומי שיש לו לב להבין יראה דגם דעת הב"י כמו שכתבתי דכל שנראה שעושה כן מיראה של מיתה לא חשיב מומר לערלות אף שמן הדין אין לחוש ודוק: סעיף ט. צדוקי ובייתוסי (הם הנמשכים אחר צדוק ובייתוס מתלמידי אנטיגנוס איש סוכו שיצאו לתרבות רעה ואינם מאמינים בתורה שבע"פ (יג) שחיטתן אסורה אא"כ שחטו ואחרים עע"ג (יד) וגם בדקו להם סכין: הג"ה. מסור דינו כמומר ושחיטתו פסולה. (הגהות אלפסי) ויש מכשירין (ב"י בשם רשב"א) וע"ל סימן קי"ט:

יג

שחיטתן אסורה. עי' ש"ך דהרשב"א סובר בינו לבין עצמו לא מהני חותך כזית בשר דנחשדו על טריפות כיון דלא כתיבה דקיימ"ל כת"ק דרשב"ג. והש"ך תמה עליו דא"כ בש"ס דקאמר רב אשי לא אמר כתרווייהו משום דסובר גרי אריות הן. וקשה מה צורך לזה הוא סבר כהלכה כת"ק דרשב"ג דחותך כזית בשר לא מהני ע"כ ובאמת לאביי לא נתיישב לפמ"ש התוס' דתקנתא דחותך הוא רק לברר טפי אבל בלא"ה ביוצא ונכנס סגי א"כ שפיר מצי לפרש הכל שוחטין אפי' כותי ברואין וביוצא ונכנס לכתחלה לא ובדיעבד כשר ואפי' בלי חותך משום דמירתת כיון דליכא לברורי ע"י חותך. אך באמת הא ליתא דפשיטא דמשום הכי לא הוי מקשה לרב אשי דאיהו פוסק באמת כרבא ביוצא ונכנס סגי א"כ לרבא לא שייך למיתני בלי חותך דא"כ בעינן גם דיעבד יוצא ונכנס א"כ קשה אפי' לכתחילה מותר. ובס' פרמ"ג כתב ליישב עפימ"ש התוס' דלרבא דמדמה ליין נסך אפי' בא ומצאו ששחט לא בעינן חותך רק לברורי כמו בנכרי ביין נסך א"כ אכתי מצי לפרש כרבא הכל שוחטין ביוצא ונכנס ודיעבד אפי' בא ומצאו כשר כמו ביין נסך

כיון דליכא לברורי ע"י חותך לת"ק דרשב"ג ע"ש. ודבריו תמוהין דפשיטא דהרמב"ם והרשב"א תרווייהו לא ס"ל סברת התוס' (גם קשה לי על סברת התוס' דא"כ האיך מדחה מברייתא קמייתא דהא ע"כ לכתחילה דדיעבד אפי' יוצא ונכנס לא בעינן ודוק] דאל"כ תקשי למה פסול להרשב"א ורמב"ם בינו לבין עצמו הא מ"מ כשר כמו ביין נסך משום מירתת והאיך כתב הרשב"א בדיעבד בעינן ג"כ דוקא אחרים רואין ובא ומצאו ששחט לא וכן הרמב"ם. וברור דסבירא להו דכל היכא דלא מהני חותך או דליכא ליתן לו אינו כשר רק ביוצא ונכנס דוקא. ומה שהקשו התוס' מיין נסך ס"ל דודאי מה שאמר אביי לחלק התם נגע הכא לא נגע. גם רבא מודה לסברא זו והיינו היכא דלא הי' אצלו בשעת שחיטה והדבר בידו וברגע יכול לשהות ולדרוס ואינו מירתת רק ביוצא ונכנס לא ס"ל לרבא לחלק דאז אין לחוש אפי' בשחיטה אבל לא בלא הי' אצלו כלל וזה ברור:

אמנם בעיקר קושית הש"ך בלא"ה לק"מ כמו שאבאר בסמוך בס"ק שאח"ז ושם יתיישב ג"כ מה שהקשה הש"ך ס"ק כ"ד (ומ"ש הש"ך ס"ק כ"ג תמוה שגם הב"י כתב להדיא כדבריו. ומה שהקשה הט"ז על תירוץ שני י"ל דכונת הב"י דהוא רוצה להתיר אפי' לכתחלה וסובר כהיש מחמירין לעיל דלכתחלה לא וכן הוכחתי לעיל (ס"ק ג') דדעת הרשב"א כהיש מחמירין לעיל לכך כתב מומחה להכשיר לכתחלה והב"י אזיל לטעמי' דפוסק לעיל (סי' א') בפשיטות דמותר לכתחלה במי שיודעין בו שאינו יודע ג"כ לכך לא כתב הכא מומחה]: (יד)

וגם בדקו להם סכין. עש"ך (ס"ק כ"ד) שתמה טל זה דהא הוי כמו כותי קודם גזירה. וכתבו התוס' והרא"ש בהדיא דלא בעינן גבי' בדיקת סכין. ולא ידעתי מאי קושיא דבהדיא מבואר בדברי הרשב"א בחידושיו גם בכותי בעינן בדיקת סכין וכתב שהוא דעת הרמב"ם. וכ"כ הריטב"א בחידושיו בהדיא דבעינן בדיקת סכין דלא עדיף ממומר ובזה לא שייך מירתת וכ"כ הר"ן בחידושיו שם בחד תירוץ. ובזה מיושב מה שתמה הש"ך (ס"ק כ"ב) על הרשב"א דהול"ל דפוסק כת"ק דרשב"ג ולא גרי אריות. ולפי הנ"ל ניחא דהא לאביי ורבא צ"ל דכותי מיירי ג"כ בבדיקת סכין רק שלא זכרו מזה דבין לכתחלה בין דיעבד מיירי בהכי והחילוק הוא ברואין ויוצא ונכנס כמ"ש הריטב"א הנ"ל. והשתא נהי דסובר דלענין רואין ויוצא ונכנס בחותך לא אתי שפיר מ"מ שפיר מצי מיירי רישא וסיפא ביוצא ונכנס א"כ א"צ חותך כלל לרבא וכן לאביי לחד תירוץ התוס' רק הפי' הכל שוחטין אפי' כותי בד"א בבדק סכין אבל לא בדק סכין לא ישחוט ואם שחט בודק סכינו אחריו הכל כמו במומר. ולמה נאדי מאוקימתא אפי' כותי ומפרש מומר דהא זה שייך גם בכותי והוצרך לומר כותים גרי אריות הן והוי להו כנכרים ושחיטתן נבילה.

וזהו ראי' להרשב"א בתרווייהו חדא דצריך בדיקת סכין והלכה כת"ק ודו"ק ובטעמא דהא מילתא למה לא שייך מירתת לענין בדיקת סכין עי' מ"ש לעיל ס"ק ט']:
אמנם נלפענ"ד דאחרים רואין שכתבו הרמב"ם והרשב"א ודאי לאו דוקא אלא ביוצא ונכנס סגי דרא קיימ"ל כרבא לגבי אביי ולרבא ביוצא ונכנס לא בעי חותך כזית כלל וכ"ש היכא דליכא לברורי דאל"כ אלא דמעכב בדיעבד לא הי' מתיר לכתחלה וע"כ דביוצא ונכנס לא בעינן חותך כזית כלל ואפי' לאביי כתבו התוס' דאינו מעכב א"כ אפי' (להרשב"א) לת"ק דרשב"ג] נהי דלא מהני חותך מ"מ ביוצא ונכנס סגי בדיעבד עכ"פ ואפי' לכתחילה יש להכשיר אליבא דרבא דהכי ס"ל ואפי' לת"ק דרשב"ג מכח מירתת כנ"ל ברור: סעיף י. (טו)
התחיל פסול לשחוט וגמר הכשר. או שהתחיל הכשר וגמר הפסול פסולה. בד"א שהתחיל הפסול בדבר שעושה אותה נבלה כגון בושט. או ברוב הקנה. אבל אם התחיל הפסול בחצי קנה וגמר הבשר כשרה:

טו

התחיל פסול. עי' ט"ז ובנה"כ השיג עליו דבש"ס מוכח להדיא אפי' שחט בקנה כל שהוא נאסרה משום ע"ז והנה נכדו של הט"ז בספרו מגיני זהב כתב ליישב דבריו דודאי כל שלא עשה בה שום מעשה דעדיין היא כשרה כמקדם ודאי לא נאסרה רק דבש"ס ה"ק כמו דבחולין כל שעשה בה מעשה כל דהו אפי' לא נגמר השחיטה רק שעשאה טריפה הוי מעשה לאסור ה"ה בקדשים כל שעשה בה מעשה כל דהו אפי' שחט קצת מן הקנה מ"מ עשה בה מום ופסלה לקדשים וזהו חשיב ג"כ מעשה כל דהו כיון ששינה בה ממה שהיתה במה שפסלה לקדשים ע"י מום. ודבריו תמוהין לפענ"ד דפשיטא דאי תמות וזכרות פוסל בעוף ג"כ במום כזה דהוי כמו חסר אבר ע"כ דחצי קנה פגום לא מיחשב מום לפסול לקדשים דאל"כ האיך מוקי לה כגון שהי' חצי קנה פגום והוסיף כל שהוא א"כ האיך מתחייב משום שחוטי חוץ הא לא היתה ראוי' כלל לגבי מזבח שהי' בה מום וכל שאינו ראוי למזבח אין בו משום שחוטי חוץ. וברור דזה לא חשוב מום כלל כיון דהדרא ברי שהרי עדיין כשרה היא לגמרי ולדברי התוס' (חולין כ"ח:) בתירוץ שני דזה הוי מום ע"ש. א"כ ע"כ משום דאין תמות בעוף א"כ פשיטא דליתא לדבריו ודברי הש"ך נכונים. גם בלא"ה אין פירושו נכון לפענ"ד דמשמע להדיא בש"ס ותוס' שם דרב הונא אפי' כל שהוא קאמר ע"ש. ומה שדקדק מלשון רש"י שכתב דפקע שם קדשים לא ידענא מאי קאמר דהא מעיקרא בריש העמוד כתב ג"כ כלשון הזה. ושם מבואר להדיא דפקע מחמת איסור ע"ז ולא משום מום. ועי' ש"ך (ס"ק כ"ז) מה שהשיג על הב"ח והוא

תמוה דתירוץ הב"ח הוא באמת בקושיא זו שהקשה הש"ך ג"כ דשאני שחיטת עכו"ם דאינה שחיטה כלל והוי כלא נשחט כלל רק מה ששחט הכשר וממילא בין שהא או לא שהא כשר. ולקמן בדין שהי' במיעוט בתרא אבאר בס"ד בעיקר דין זה ע"ש:

סעיף יא. (טז) היו ישראל ופסול אוחזין בסכין ושוחטין פסולה. ואצ"ל אם כל אחד סכינו בידו. שחיטת קוף פסולה (א"ז):

טז

היו ישראל ופסול אוחזין בסכין. זהו דעת הרשב"א אבל מדברי הר"ן פרק השוחט שכתב דאפי' למ"ד אין אדם אוסר דבר שאינו שלו מ"מ ה"מ בהנאה אבל באכילה אסור דמ"מ אינו יכול להתיר בשחיטתו א"כ תיקשי מאי פריך מהא דשנים אוחזין בסכין הא שם אינו אסור רק באכילה וע"כ דכיון דאין מחשבתו אוסרת רק שאינו יכול להתיר ניתרת היא בשחיטת הכשר משא"כ היכא דמחשבתו אוסרת. א"כ מבואר להדיא דלא כהרשב"א. ובאמת הרשב"א לטעמי' דחולק במ"ה על דברי הר"ן הללו וצ"ע. ובסי' ד' אבאר עוד בס"ד:

על יו"ד סימן ג

ששחיטה אינה צריכה כוונה. ובו סעיף א':

סעיף א. (א) שחיטת חולין אינה צריכה כוונה (ב) אפילו מתעסק בעלמא לחתוך. או שזרק סכין לנועצה בכותל. ושחטה כהלכתה כשרה. (ג) והוא שראה שלא החליד (פי' ענין נעיצה ותחיבה מלשון חולדה שנכנסת בחורין ובסדקין) הסכין בין סימן לסימן. או תחת העור. ואם מצא הנוצה או השיעור חתוכי' ודאי לא החליד. ואפילו הפיל הסכין בידו. או ברגלו שלא בכוונה כלל ושחט. שחיטתו כשרה. אבל אם נפלה מעצמה פסולה דבעינן כח גברא. וכן אם היה הסכין מונח בחיקו. או בידו. ונפלה מידו או מחיקו שלא בכוונה. כנפלה מעצמה דמי ופסולה:

א

שחיטת חולין. הכ"מ (ספ"ד מה' פרה) תמה על הרמב"ם דפסק בשחט פרה ובהמה נשחטה עמה דפרה כשרה. ובש"ס מוכח להדיא דע"כ פרה פסולה. והרמב"ם פסק (בפ"ב מהל' שחיטה) כר"נ. ודברי הכ"מ תמוהין שלא הי' לו להקשות מדברי הרמב"ם פ"ב מהל' שחיטה דשם באותה הלכה גופא כתב דפרה כשרה אף שהבהמה שנשחטה [עמה] כשרה דשחיטת חולין אין צריכה כונה עכ"ל. והוא סותר עצמו מיני' וביי' דבש"ס מוכח להדיא דליכא למ"ד שיהיו שניהם כשרים. אך באמת על דברי הרמב"ם הללו לק"מ

שנמשך אחר דבריו בראש הפרק כמו שדרשו בספרי שאין שוחטין ב' פרות אדומות ביחד משום אותה ולא אותה וחבירתה מבואר להדיא דדוקא על פרה אדומה אחרת קפיד קרא דדרשינן אותה דומיא דידה כדדרשינן פ"א דזבחים וכפר עליו דומיא דידי' במחויב כפרה כמותו ולא ששחט על מי שמחויב עולה וכן הרמב"ם שם התחיל וכתב אין שוחטין ב' פרות אדומות ביחד דכתיב ושחט אותה והיינו כדרשה הנ"ל ושם הי' לו להקשות דהא בש"ס אמרינן בהדיא דפרות אדומות לאו דוקא רק אפי' אחת חולין ואפי' שחורה. וכן מבואר מדברי הרמב"ם שם (הל' ב') ואמת שהתוס' הקשו לרבא דהא איהו גופא דריש בזבחים וכפר עליו דומיא דידי'. ותירצו שם וכפי הנראה מדבריהם כונתם לתרץ דהתם דכתיב וכפר עליו לכך דרשינן אותה הכפרה לא על חבירו משא"כ גבי פרה דלא סמיך אדומה לאותה דנדרוש אדומה כמותה. אבל קשה דהא הך ושחט דכתיב היינו שישחוט לשמה דשלא לשמה פסול א"כ למה לא נדרוש אותה עד שישחטנה כשחיטת הראשונה דהיינו לשם פרה וכ"ש שלא בכונה כלל אף דכשרה מ"מ לא הוי דומיא דשחיטה ראשונה. וכמו כן לרבנן מוכח להדיא מדברי התוס' דשם דס"ל דאותה דוקא למעוטי ב' פרות אדומות ע"ש. ולזה סובר הרמב"ם כיון דבספרי דרשינן לה לב' פרות דוקא א"כ נהי דלענין כונה בחולין קיימ"ל כר"נ אבל לענין פרה אדומה קיימ"ל כת"ק כדרשה דספרי כדדרשינן גבי חטאת אותה דומיא דידה דוקא ב' פרות אדומות. אלא דיש להבין מנין לו לרבא באמת דלר"נ אפי' חולין כיון דלת"ק ע"כ פרות אדומות דוקא א"כ מנין לו דחולק בזה את"ק גם לחלק בין הך דרשה ובין דרשה דוכפר עליו דחטאת. ואפשר דמשמע לי' לרבא דלר"נ פרות אדומות לאו דוקא אבל להרמב"ם פשיטא דלא קשיא דהוא נמשך אחר דרשה דספרי הנ"ל וזה ברור:

ב

אפי' מתעסק בעלמא לחתוך או שזרק סכין כו' פי' לחתוך היינו חתיכת בשר דאי חתיכת סימנים אפי' רבנן דר"נ מודו כדמוכח בש"ס [ולא ידעתי למה לא הזכירו העיקר אף שאינו בא מכח בן דעת ואי משום שכבר הזכירו בסי' א' דשחיטת חש"ו כשר א"כ לא הי' להם להזכיר כאן רק סיפא דהפיל סכין אף שאינו מכוון לשום חתיכה כלל וכיון שזכרו היכא דנתכוין לחתוך הי' להם להזכיר אף שאינו בן דעת. גם הי' להם להזכיר עכ"פ בסיפא דהפיל סכין אפי' הפיל חש"ו. ואפשר דזה באמת לא מהני וצ"ע] ויש להבין דהי' להם לומר אפי' זרק סכין בלשון רבותא כמ"ש אח"כ אפי' הפיל דהא זה מתכוין לחתיכת בשר וזה אינו מתכוין לחתיכת בשר כלל. ואפשר כיון דלפי המסקנא משוינן

זרק סכין לשחיטת חש"ו כמ"ש התוס' שם דשניהם מכונים עכ"פ לחתיכה ועיקר רבותא בהך דהפיל סכין לכך הזכירו גם הם הרבותא בזה:
והנה רש"י פי' התם אהא דפריך והא אמרה רבא חדא זימנא דממתני' גופא לא הוי מצי להקשות דלא קתני בהדיא הפילה כשרה רק רבא דייק לה. פי' הר"ן בחידושיו דבריו דבמתני' י"ל הפילה כנפלה דמי ע"ש. ולכאורה יש לתמוה דהא כפי' נראה פירש"י פשוט דבמתני' ליכא לאקשויי דאיצטריך לגופא דנפלה פסולה ומה בכך דמוכח ג"כ הפילה כשרה רק ארבא קשיא מה צורך לדיוק הזה דכבר מוכח ממשנה דחש"ו. אמנם קשיא לי' להר"ן ז"ל דאי כונת רש"י כך אכתי קשיא מהך משנה דהתם למה לי שם הא כבר מוכח מכאן. ואי כונת רש"י דגם שם איצטריך לגופא הי' לו להזכיר זה ג"כ. ומזה דקדק הר"ן דכונת רש"י ליישב דמהך משנה לא מוכח כלל א"כ הכל מיושב בזה. אבל באמת כונת רש"י פשוט דודאי הך משנה דחש"ו לא איצטריך לגופא כלל כמו שכתבתי (בסי' א') לדעת רש"י דכל הסיפא איצטריך רק לכונה לשחיטה לפי פירש"י דשם רק אהך משנה לא קשיא דהתם עיקר דקמ"ל דלא בעינן כונה והכא לא מיירי כלל מזה רק לאשמעינן [דאיצטריך[נפלה פסולה לגופא רק ארבא קשיא דאיהו דכבר דייק ממשנה דחש"ו מה צורך לו להוכיח מכאן שנית. ואי קשיא מ"מ מה לו להקשות הואיל ורבא אמרה שם בלי רבא בלא"ה מצד עצמו מוכח ממשנה דשם ואפי' אמרה אחר קשיא הא ליתא דלולי רבא דמוקי משנה דוכולן רק אחש"ו לא הוי מיותר המשנה כלל ולא מוכח כונה לשחיטה כלל דלגופא איצטריך כמ"ש התוס' (ריש חולין בד"ה ושמא) רק לרבא דלא קאי רק אחש"ו ומוקי רישא דשמא יקלקלו דאין מוסרין ושוב לא איצטריך סיפא רק לענין כונה ושפיר מקשה הא אמרה רבא [וכו'] ודוק היטב. ועי' מה שכתבתי בסי' א' בזה:

ג

והוא שראה שלא החליד וכו' ואם מצא הנוצה. צ"ע בזה דבש"ס משמע דזה לא שייך רק בשחט עוף בחץ והוא פורח באויר השמים א"כ שפיר יש לחוש שהחליד [דאל"כ למה לא מקשה אגוף ברייתא דר"נ כדמקשה לרבא וע"כ דבהך דר"נ זרק סכין לא שייך חשש זה] אבל הטור והמחבר דמיירי בזרק סכין לנעצו בכותל לא שייך זה כלל דכל שזרקו דרך שחיטתו והבהמה מונחת תחתיו א"כ האיך יש לחוש שהחליד גם הא הסכין והבהמה לפניו ובודאי רואה גוף השחיטה והנה מדברי הטור והמחבר משמע דזהו הכל דיעבד אבל לכתחילה אפשר דצריך הולכה והבאה א"כ ממילא צריך כונה וכן מבואר בתוספתא להדיא דמצות שחיטה מוליך ומביא ובדיעבד באחת מהן כשר. אבל יש לתמוה בההיא עובדא דרבא דבדק גירא ושחט עופא הא צריך מוליך ומביא וצ"ל

דשם כיון שלא הי' בידו לתפוס העוף הפורח ולשחטו הוי כדיעבד [ועי' מ"ש לקמן סי' י"ח ס"ק ז' בזה]

על יו"ד סימן ד

השוחט לשם אלילים או לשם דבר אחר מה דינו. ובו ז' סעיפים:

סעיף א. (א) השוחט לשם עכו"ם. אפילו לא חישב לעבדה בשחיטה זו. אלא חישב בשעת שחיטה לזרוק דמה או להקטיר חלבה לעכו"ם הרי זה זבחי מתים ואסורה בהנאה:

א

השוחט לשם עכו"ם וכו'. דוקא שוחט אבל זריקה לעכו"ם אינה אוסרת כלל היכא דלא שייך הוכיח סופו על תחילתו כ"כ רוב הפוסקים אבל רש"י פי' הא דאמרינן (חולין ל"ט.) לחלק בין קדשים דיישנן בארבע עבודות וחולין בשתי עבודות. היינו בקדשים שחיטה והולכה וקבלה וזריקה לאכול חוץ לזמנו ובחולין היינו שחיטה וזריקה לעכו"ם מבואר דזריקה אוסרת כמו שחיטה ואפי' שחט בפי' מעיקרא לשם מ"מ הזריקה אוסרת ואסורה בודאי לא מספק משום הוכיח [סופו על תחלתו] אמנם התוס' הקשו שם על פירש"י דהא בש"ס קאמר להדיא דהנהו טייעו יהבי דיכרי לשחוט וקאמרי בישרא ומשכא לדידכו ודמה וחלבה לנו דמותר משום זה מחשב וזה עובד לא אמרינן וקשה הא מ"מ זריקת הדם שיזרקו הם בעצמם אוסרת הבהמה כמו השחיטה. ותמהני דמאי זו קושיא ע"כ לא כתב רש"י רק דהשוחט בהמה שלו סתמא וזרק לע"ז אסרה כמו בשחיטה אבל התם כיון דבישרא ומשכא לאחר שחיטה קידם זריקה אינו של העכו"ם כלל רק של הישראל א"כ האיך יעלה על הדעת שבשביל שיזרוק זה הדם יאסור הבהמה שלו ואפי' למ"ד אדם אוסר דשא"ש. היינו אם עושה האיסור בגוף הדבר השייך לחבירו משא"כ בזורק דם בביתו יאסור בהמת חבירו א"כ כל מי שישחוט בהמה שלו ויבוא עכו"ם ויאסוף הדם ויזרקנו לע"ז יאסור ומעולם לא כתב רש"י דבר זה רק אם זורק הדם בבהמה שלו אז כמו שאסרה בשחיטה יכול לאסור אותה בזריקה:

אמנם גוף פירש"י תמוה מאוד דהוא עצמו פי' מעיקרא דלכך מקשה לר"ל ולא משני דמתני' בפיגול מיירי מדקתני פוסלת ולא קתני מפגלת והכי דייקינן באמת בזבחים והאיך פי' מיד בתירוץ ר"י דק"ו לענין פיגול מיירי וראיתי להרב בעל ר"י שכתב דרש"י לאו דוקא נקט פיגול ע"ש והוא תמוה דפשיטא דדוקא נקט פיגול דאי כונתו בשלא לשמו כיון דהוא מפרש בארבע עבודות היינו שהוא עושה הפסול בארבע עבודות דהיינו ששוחט בפסול ומוליך ומקבל בפסול וכן כלהו א"כ תקשי למה נקט בארבע עבודות

הא בהקטרה ג"כ פסול שלא לשמה כדמוכח להדיא בזבחים דדרשינן לשם ששה דברים הזבח נזבח ממה דכתיב עולה אשה עולה לשם עולה והתם בהקטרה הוא דכתיב וכ"כ התוס' בהדיא במשנה ריש זבחים והוכיחו שם בראיות דהקטרה ג"כ פוסל בחמשה דברים ושלא לשמה א' מהן עיי"ש. א"כ האין קאמר בארבע הא חמש איכא ומזה דייק רש"י דלענין פי ול מיירי דזה אינו רק בד' דבהקטרה לאכול חוץ לזמנו לא הוי פיגול כדאי' בזבחים וכן פירש"י התם להדיא. ומה"ט כתב רש"י שם דבהקטרה לא מיפסל בחולין דלא עדיף מפנים ואי בשלא לשמה מיירי שייך אפי' בהקטרה בפנים כנ"ל אבל לפי' הר"ן שם דבעבודה לעבודה מיירי ר"י שפיר י"ל בפסול מיירי ולא בפיגול ומ"מ מעבודה לעבודה ליכא רק ד' משחיטה להולכה ולקבלה ולזריקה ולהקטרה ובחולין משחיטה לזריקה ולהקטרה ושפיר קתני פוסלת ולא מפגלת. ולפ"ז לא מוכח כלל דזריקה אוסרת בעצמה לאחר שחיטה:

והנה בעל ר"י האריך לתמוה על הרשב"א והר"ן במנ"פ אי במחשבת חוץ לזמנו מיירי הא לא שייך רק בדבר אכילה אדם ומזבח ואי בשלא לשמה הא משחיטה להקטרה לא מיפסל שלא לשמה ע"ש. ובאמת לא ידעתי מאי זו קושיא הא ק"ו דר' יוסי הוא מה להתם שכן מחשבה פוסלת בד' עבודות דא"כ בכל עבודה יש מחשבה הפוסלת בזו חוץ לזמנו ובזו שלא לשמה משא"כ בשחיטה דליכא מחשבה הפוסלת בשחיטה רק על שאי עבודות וכן מבואר ברשב"א להדיא דבכלל ד' עבודות יש פסול ופיגול ומ"מ לא מצי למיתני מפגלת דלאו כלהו פיגול אבל פסול יש בכלהו ויש מהם שהם פיגול ג"כ וזה ברור ודברי רש"י צ"ע. ואולי דייק רש"י פירושו דע"כ בעבודה עצמה מיירי ולענין פיגול דאי מעבודה לעבודה ולענין פסול לשמה קשה באמת מה צורך לו לומר הק"ו מעבודה לעבודה דאין כאן רק ד' הול"ל בעבודה עצמה דאיכא ה' עם הקטרה כנ"ל וע"כ דלענין פיגול מיירי וממילא הכונה בעבודה עצמה דאי מעבודה לעבודה לא שייך בפיגול בהולכה וקבלה דלאו אכילה נינהו. וכן מוכח באמת בש"ס כיון דמעיקרא הוי ס"ד דפי' הוא בקדשים מחשבין מעבודה לעבודה ובחולין לגמרי לא א"כ אם הי' הכונה ליישב לחלק דהתם מחשבין מעבודה לד' עבודות ובחולין רק לשתים א"כ העיקר חסר בתירוץ דבקדשים מחשבין מעבודה לעבודה בד' עבודות ומזה דייק רש"י דבעבודה עצמה מיירי וממילא. מוכח לענין פיגול כנ"ל וצ"ע בזה. וכבר הסכימו הפוסקים דלא כרש"י אלא אפי' זרק דמה לע"ז לא מיפסל רק היכא דשייך הוכיח סופו על תחילתו:

סעיף ב. שחט סתם ואח"כ חישב לזרוק דמה או להקטיר חלבה לעכו"ם. (ב) הרי זה ספק זבחי מתים:

ב

הרי זה ספק. לדעת הטור ומחבר אסור אף בהנאה. וכן דעת הרמב"ם ורבינו ירוחם ומהרש"ל והב"ח מתירין ודעתם דהלכה כרבנן לגמרי רק משום כבודו החמירו. ועם כל זה איני יודע מה הפרש יש בין הנאה לאכילה הא תרווייהו אסורין מדאורייתא וכמו שחששו בזה כן בזה. גם בגוף הדבר אני תמה וכי בעלמא חיישינן לכבודו של חולק היכא דלית הלכתא כוותי' לגמרי. וברור דמטעם ספק נגעו בה. וכן נראה להורות לאסור אפי' בהנאה: איברא צ"ע דהא בש"ס פריך לר"ח דביקש לומר דלא אמרו לא איסור ולא היתר היינו רבנן ור"א דמתני' ודחינן לה דשאני התם דהוא כותי וסתמו לע"ז משא"כ ישראל י"ל השתא הוא דאיתרע וכן פירש"י התם בהדיא וז"ל אלא גבי כותי דבשעת שחיטה בחזקת כותי הוי אבל ישראל כיון דהוי בחזקתו בשעת שחיטה הוכיח סופו לא אמרינן דדלמא אחר השחיטה נכנס בו יצה"ר והמיר דתו עכ"ל. והשתא תיקשי מאי קאמר אח"כ דמשום כבודו דרשב"ג הוא דאמר כבר זכו בהן יורשין שאני התם מהך טעמא גופא דהתם שפיר י"ל הוכיח סופו על תחלתו והא דלא צוח מעיקרא סבר כי לא אתא לידי' אמאי אצוח כדאמרינן התם אבל הכא לית טעמא למה שתק מעיקרא ואדרבא יש לנו להעמידו בחזקת כשרות עד שאנו רואין שעבר כמו שפירש"י הנ"ל והאיך מדמה זה לזה תו קשה לי לדעת הרמב"ם ומחבר דמספקא להו הלכה כמאן למה לא אמרו בפשיטות דהוא ספק זבחי מתים כמ"ש הרמב"ם ובברייתא מוכח להדיא דלא אמרו כלום. ומזה מוכח לכאורה דלא הי' הדבר בספק ידעו דהלכה כת"ק ולבך לא מצי לומר ספיקא דבאמת אין ספק כלל דמותר דק משום כבודו לא רצו לומר כן ולכך לא אמרו כלום. אבל לפ"ז אפי' באכילה יש להתיר עכשיו. גם קשה להפוסקים דמתירין בהנאה למה לא אמרו היתר הנאה עכ"פ וכיון דקתני בבבא קמייתא זבחי מתים ובבתרייתא לא איסור ולא היתר. מבואר דעל זבחי מתים דמעיקרא בודאי הכא לא אמרו כלום וע"כ דגם היתר הנאה לא אמרו משום כבודו דרשב"ג. ונראה דמזה הוכיח הרמב"ם דהקפיד על הנאה ג"כ ובקושיא הנ"ל סובר דבאמת ברייתא לא מספקא כלל רק ידעו הלכה כחד מינייהו רק משום כבודו דאידך לא פסקו הלכה ואפי' ספק לא יכלו לומר דלית ספיקא כלל רק אנן הוא דלא ידעינן כדברי מי הוי סבירא להו ומפני כבודו של מי חששו דכ"פ מצינו דהלכה כרשב"ג נגד ת"ק. הלכך לדידן הוי הדבר בספק. ומה שאמרו בש"ס משום כבודו דרשב"ג היינו היתר ואיסור משום כבודו דרבנן וצ"ע בזה. גם הקושיא ראשונה אינה מיושבת לכל הדעות אבל מ"מ נראה שיש להחמיר לאסור בהנאה דמאיזה צד נחלק ביניהם כיון דברייתא לא מחלקא כנ"ל ואי אף דלא אמרו הם מ"מ אז שייך משום כבודו

דרשב"ג ולא עכשיו דלדידן לעולם הלכה כת"ק כרבים ולא חיישינן לכבודו דאידך א"כ גם באכילה יש להתיר. ועכ"פ אין חילוק בין הנאה לאכילה כנ"ל. ומה שהקשה הט"ז בשם הי"ש על הטור דפסק כהרא"ש נראה דדוקא לממונא פסק כת"ק ולא באיסורא יש להחמיר מספיקא. ואולי מה"ט לא אמרו כאן היתר משום דאיסורא הוא יש להחמיר ויפה פסק הטור כאן לחומרא ואפי' בהנאה אסור:

וראיתי להרשב"א ז"ל בחידושיו שהקשה אהא דס"ד משום כבודו דרשב"ג דגיטין למה לא אמרו איסור דהא לית מאן דפליג ארשב"ג ותירץ משום כבודו דעצמו דלא סבר לדמוי' לרשב"ג דהכא שאני דאין דרך ישראל לעבוד ע"ז ויש לומר השתא הוא דאיתרע. ולא נתבררו לי דבריו דלפ"ז פשיטא דאין ראי' מאידך דרשב"ג מה"ט גופא וכ"ש התם דת"ק פליג אפי' התם ועוד דהא בש"ס דחי דליכא למימר ר"א ות"ק דכותי דשאני הכא דישראל הוא הוכיח סופו לא אמרינן א"כ הך גופא יש לדחות לרשב"ג וצ"ע. אבל מ"מ מיושב קצת קושיא ראשונה הנ"ל דאף דיש לדחות קאמר משום כבודו ודוק: סעיף ג

ישראל ששחט בהמתו של עכו"ם. (ג) אפילו חשב העכו"ם לכו"ם (ד) כשרה. (ה) ואם ישראל חישב שיזרוק העכו"ם לכו"ם פסולה. (ואסורה בהנאה) (ב"י):

ג

אפי' חשב. עי' ש"ך בשם הב"ח דבאכילה אסורה אם שמע השוחט דחשב. וכ"כ ליישב דברי העיטור שהביא הב"י (ריש סי' ב') דבשוחט לעכו"ם אפי' חישב מותר בהנאה. מבואר דבאכילה אסור. ולזה כתב דג' חילוקים יש בדבר דשוחט ששמע אסור באכילה ע"ש. ותמהני דהא ז"ל העיטור שם ודוקא דלא שמעיני' דחשיב. אבל שמעיני' דחשיב אסור בהנאה וישראל ששחט לעכו"ם אפי' שמעיני' דחשיב מותר בהנאה. מבואר דעל הך דמעיקרא בחישב עכו"ם השוחט אסור בהנאה קאמר דישראל השוחט מותר. מבואר להדיא דאפי' באחרים ששמעו מותר בהנאה ולא באכילה ואם נדקדק כך בדברי בעל העיטור בודאי צ"ל דסובר דמה שאמר ר"י זה מחשב וזה עובד לא אמרינן היינו לענין היתר הנאה דקא אסר ר"א קאמר הוא דשרי אבל באכילה מודה דאסור [וכן אמרו שם לר"ל דמתיר במחשב מעבודה לעבודה דמ"מ מודה באיסור אכילה ע"ש בס' ת"ח] אך יש לתמוה ע"ז דהא ללישנא בתרא דקאמר דת"ק פליג אפי' שמעיני' דחשיב דלא ילפינן חוץ מפנים א"כ מבואר להדיא דאפי' באכילה מתיר דהא קתני שחיטתו כשרה ועוד דא"כ מאי פליג ר"א דהא פסולה לא משמע כלל איסור הנאה א"כ עיקר הפלוגתא חסר בר"א. ובשלמא אי באכילה ג"כ פליגי שייך לומר דקתני פסולה איידי דת"ק קאמר כשרה כמ"ש התוס' משא"כ אם נאמר דת"ק בהנאה מתיר פשיטא דהי' לו לר"א לומר זבחי

מתים והשתא כיון דלת"ק גופא בלישנא בתרא מותר באכילה אפי' שמעיני' דחשיב א"כ ממילא כ"ש דללישנא קמא לר"י דמתיר אפי' שמעיני' דחשיב דהייני אפי' באכילה דהא מה"ט גופא הוא כמו ללישנא בתרא לת"ק וכיון דקיי"ל כר"י א"כ פשיטא דמותר באכילה אפי' שמעיני' דחשיב. לכן העיקר דבעל העיטור ג"כ לא כתב היתר הנאה רק לפי שכתב מעיקרא איסור הנאה ומודה דמותר באכילה וכ"כ הפרישה:

ועי' עוד בש"ך (ס"ק ג') שכתב דאם השוחט עכו"ם מין או ישראל מין האדוקים בע"ז אזי אסור בהנאה דסתם מחשבתן לעכו"ם אבל עכו"ם או ישראל מומר שאין אדוקים בעכו"ם אי שמעינן דחשבי' אסור בהנאה ואי לא מותר בהנאה דבהנך לא אמרינן סתם מחשבתן לע"ז ע"כ. ומה דפשיטא לי' להרב הש"ך לדידי מיבעי' טובא כי נלפע"ד ברור דהרמב"ם חולק בכ"ז כמו שאבאר. והנה מה דפשיטא לי' דלא קיימ"ל כר"א דאמר סתם מחשבת כותי לע"ז לא ידעתי מנין לו דאי משום דנחלקו ת"ק ור"י וקיימ"ל כר"י הא לל"ק מוכח דר"י לא פליג רק משום זה מחשב וזה עובד לא אמרינן אבל מודה דסתמא לע"ז וכ"ש לל"ב אפי' ת"ק אינו חולק בזה כלל רק משום זה מחשב וכו' ונראה ברור דטעמו לפי שאמרו (פ"ק דחולין) שחיטת נכרי נבילה ומטמאה במשא ודייקינן עלה נבילה אין איסור הנאה לא אמר ר"י דלא כר"א דאמר סתם מחשבת עכו"ם לע"ז. מבואר דלית הלכתא כר"א דקיימ"ל כהך משנה שחיטת נכרי נבילה אבל באמת זהו לפי פירש"י שם דלפי פירושו נשאר במסקנא תירוץ זה דמתני' דלא כר"א אבל מדברי הרמב"ם בפי' המשנה (ריש חולין) מוכח להדיא דר"א התם דקאמר הכי קתני מתרץ דמתני' אתיא שפיר כר"א אבל מחלק בין אותם העובדים להוריד הכוחות דזהו אסור בהנאה ובין אותן העובדים סתם לצורות ידועות ע"ש. ומוכח שם דאפי' אי נימא סתם לע"ז ואפי' חישב בפי' ע"ז זו לא אסרה בהנאה ע"ש שהאריך בזה, ולפ"ז יש חילוק אחר בזה דאותן העובדים להוריד הכוחות אסור בהנאה בסתם ואותן העובדים סתם אפי' שמעיני' דחישב אינו אסור בהנאה. ועי' מ"ש לעיל (ריש סימן ב') ושם הארכתי בזה:.

ד

כשרה. יש להסתפק אם מותר לשחוט בהמה לעכו"ם לכתחילה כיון דלא אמרינן זה מחשב וזה עובד ומלשון המחבר משמע דבדיעבד כשרה, וראיתי להרשב"א ז"ל בחידושיו שכתב בחד תירוץ דלכך נקטי חכמים לישנא דיעבד משום ר"א אבל סברי דמותר אפי' לכתחילה אבל מסקנתו שם דבאמת אסור לכתחילה אפי' לל"ב דאפי' בשמעיני' דחשיב פליגי משום זה מחשב וזה עובד מ"מ אסור לכתחילה שמא יבוא לאכול משחיטת עובד עצמו ע"ש. ולפ"ז אי דשמעיני' דחשיב ודאי אין ליתן לו לכתחילה

אף דקיימ"ל כר"י מ"מ בהא לא פליג דאל"כ למה לא קאמר בש"ס דר"י פליג בהא וע"כ כיון דטעמו משום זה מחשב וכו' וטעמא דת"ק נמי משום הכי הוא א"כ כמו דלת"ק אסור לכתחילה ה"ה לר"י. אמנם בלא שמעיני' דחשיב תליא בפלוגתא הנ"ל דלדעת רש"י ורוב הפוסקים דלא קיימ"ל כר"א בהא דסתם לע"ז א"כ מותר אפי' לכתחילה ואף דלל"ק דטעמא דת"ק משום סתם לאו לע"ז מ"מ אסור לכתחילה שמא מחשב מ"מ תרתי לא חיישינן חדא שמא מחשב ועוד שמא יבוא לאכול משחיטת עובד עצמו. אבל לשיטת הרמב"ם שהבאתי בס"ק לפני זה דסובר כר"א דסתם לע"ז א"כ אפי' בסתם יש לחוש לכתחילה שיאכל משחיטת עובד עצמו. ומ"מ נראה דעכשיו ודאי סתם מותר לכתחילה דאין דרך הנכרים כלל לשחוט לע"ז אבל חישב בפי' בודאי אסור לשחוט לו לכתחילה:

ה

ואם ישראל חישב. זה למד הרשב"א ממחלוקת ר"י ור"ל במחשב בשחיטה לזרוק דם לע"ז וקשה תיפוק לי' דשחיטת מומר הוא ומזה למד דין הנ"ל ואני תמה דהא ממשנה גופא יש להוכיח השוחט לשם הרים דאסור תיפוק לי' דשחיטת מומר הוא אך קשה דהא בהכרת צ"ל בזה תירוץ אחר דלא כהרשב"א דאל"כ תיקשי לר"ל ממשנה זו דיהא מוכח דמחשבין מעבודה לעבודה וא"כ ע"כ מר"י ור"ל ג"כ לא מוכח דין זה דכמו דנפרש במשנה כן נאמר בהם. ול"ל דבמשנה קמ"ל איסור הנאה דהא מוקמינן לה לגדא דהר ומשנה להר דאינו אסור בהנאה. וצ"ל דהרשב"א מפרש הך דשוחט לשם הרים היינו לרפואה כמו שפי' הר"ן ולא הוי מומר כלל רק משום ע"ז גזרו ע"ש. ואי קשיא מהך דשוחט לשר של ים בזה באמת י"ל דקמ"ל הנאה דבזה אסור בהנאה. וכן צ"ל לפמ"ש הש"ך דהרשב"א מתיר בהנאה וקשה הא קתני זבחי מתים וקושית הרשב"א קשה גם שם תיפוק לי' דשחיטת מומר הוא וצריך לפרש ג"כ כהרשב"א. ולפי הנ"ל ניחא דבברייתא י"ל דקמ"ל איסור הנאה דמשום שחיטת מומר לא נאסרה בהנאה משא"כ בהך פלוגתא דר"י ור"ל קשה לר"ל עכ"פ האיך מתיר באכילה הא שחיטת מומר הוא אבל מחי' רשב"א חולין מוכח דלא כש"ך ואפי' בהנאה אסור ע"ש] ומ"מ מהך דשוחט בשבת תיקשי וצ"ל דבאותה שחיטה לא נעשה מומר או דבעינן מוחזק א"כ אף קושיא זו מיושב באופן שדינו של הרשב"א צ"ע:

סעיף ד. ישראל ששחט בהמת חבירו לעכו"ם (ו) לא אסרה. שודאי לא כיוון אלא לצערו. ואם יש לו שותפות בה (ז) י"א שאוסר גם חלק חבירו. וי"א דגם בזה אינו מכוון אלא לצער שותפו ולא לאסור:

הג"ה ואם התרו בו ועבר ההתראה הרי זה אסור כשאר מומרים (טור) (ע"ל סימן קמ"ה):

1

לא אסרה. עי' ט"ז שהביא דעת הר"ן ותמה על המחבר והרב שלא הזכירו דעתו. ותמהני דמאי ענין דעת הר"ן לכאן דהמעיין בר"ן יראה להדיא דלא כתב זה רק לס"ד דאין אדם אוסר היינו שאין בכחו לאסור אפי' ידעינן שרצה לאסור. וע"ז כתב נהי דאין בידו לאסור אבל להתיר ג"כ אינו יכול במחשבתו [זו] לע"ז [והוי כמתה מעצמה] אבל למסקנא דר"נ ור"ע מודים דיכול לאסור רק דאמרינן מסתמא לא כיוון רק לצערו א"כ מה מקום יש לאסור באכילה הא לא כיוון כלל לע"ז. והמעיין בר"ן יראה באמת דסובר דגם לפי המסקנא קיימא הך דר"נ [ור"ע] דאינו יכול לאסור כלל והא דאמרינן בסמוך לצעורי קא מכוין היינו מילתא באפי' נפשי' דנחלקו גם בזה על ר"ה דהוא דלא כמאן דישראל לכ"ע לא מצי לאסור [ונ"מ דבישראל אפי' באכילה מותר אבל בגונא דלא שייך לצעורי לכ"ע אסור באכילה כסברת הר"ן ודו"ק] וכן מוכח התם דאי דבעי ליישב דלא ליהוי כתנאי הל"ל אמר לך ר"נ ור"ע כסוגי' דכל הש"ס ומזה דייק הר"ן דהא מילתא באפי' נפשי' היא דר"ה דלא כמאן והם ס"ל באמת אינו יכול לאסור כלל. ואהא מקשה עלייהו שנית דלדידהו משנה דשנים אוחזין דלא כמאן ומוקי לה בנכרי וישראל מומר ואתיא שפיר כרבנן ולכך משני כאן תירוץ זה ולא משום שותפות משום דעיקר הקושיא עכשיו דברייתא דלא כמאן לדידהו וע"ז הדר לשנויי לאוקמא באופן דאתיא כרבנן וזה מבואר בר"ן דלא הזכיר כלל הך דלצעורי' קא מכוין רק הביא מימרא קמייתא דר"נ ור"ע וע"ז כתב מה שכתב. ולפ"ז רוב הפוסקים שפסקו דר"נ ור"ע גופא לא קאמרי רק בישראל אין מקום לדינו של הר"ן. ובזה יש לתמוה ג"כ על הב"ח שכתב דהטור ומחבר ס"ל כהר"ן והא ליתא דהא פסקו כלישנא בתרא כנ"ל:

והנה בגוף דינו של הר"ן תמה הט"ז בשם הב"ח דמאי מקשה משנים שאוחזין בסכין הא התם פסולה קתני ולא זבחי מתים. והט"ז תירץ דהתם שאני דדל שחיטת הפסול יש שחיטה בכשר. והש"ך בנה"כ השיג עליו דדמי לשחט נכרי וישראל דלעיל סו"ס ב'. ובאמת לק"מ דס"ל להר"ן כמו שכתבתי שם וכמ"ש הש"ך גופא שם ס"ק ל' בין שחט לע"ז או שחט פסול שאין שחיטתו שחיטה ע"ש. וכן מוכח להדיא בש"ס דמשני דמיירי הך דשנים אוחזין בסכין בישראל מומר. וקשה למה לי דמכוין לע"ז בלא"ה שחיטת מומר לאו שחיטה היא ול"ל לענין הנאה דהא בהך משנה לא מיירי לגדא דהר רק להר כדמוכח בש"ס להדיא א"כ בלא"ה אינו אסור בהנאה. וע"כ צ"ל דלולי איסור שחיטה לע"ז לא הוי איכפת לן כיון שיש שחיטה בלעדי הפסול רק משום ע"ז נגעו בה וחילוק הנ"ל מוכרח. וזה תימה גדולה על הרשב"א והמחבר לעיל (סו"ס ב'):

איברא קשה על הר"ן דבחידושיו הקשה אהא דפריך משנים אוחזין בסכין. מאי קושיא התם שאני דמומר הוא לע"ז ושחיטתו פסולה ולעולם דאינו אוסר שאינו שלו ע"ש מה שדחק ליישב. ולפי הנ"ל לק"מ דמשום שחיטה פסולה לא איכפת לן כל שיש שחיטה הגינה בכשר לבד וע"כ דמשום ע"ז נגעו בה ושפיר קשה הא אין אדם אוסר וצ"ל דהר"ן שם אזיל להך דעה דמתירין לר"נ אפי' באכילה דהיא שיטת הרשב"א ולית לי' סברא הנ"ל. אבל עכ"פ יפה כתב הט"ז דעל הר"ן לק"מ ואדרבא על הרשב"א יש לתמוה כנ"ל. והד"מ הקשה על הר"ן מהך דפריך מהשוחט בשבת לר"נ ור"ע. וקשה הא באכילה אסור ואכתי בבהמה ליכא משום שחיטת חוץ רק בחטאת העוף ולק"מ לפענ"ד דבהדיא אמרו לעיל בקושיא לר"ה עפרא בעלמא הוא והיינו כיון דמיתסר בהנאה הוי עפרא. וכן נראה מפירש"י שם אבל בשביל איסור אכילה לא נפיק מכלל שחוטי חוץ בקדשים דאל"כ לא משכחת לה שחוטי חוץ כלל ודו"ק:

איברא קשה לפ"ז מאי פריך לר"ה מהך ברייתא דהא איכא לאוקמא דלא שחט לגדא דהר רק להר וליכא משום איסור הנאה ולא הוי עפרא בעלמא ומ"מ חטאת מחויב כמ"ש התוס' דע"ז ממש הוא רק בהנאה אימעט מקרא והעבודה שלה בסייף וכן כרת בלי התראה א"כ מחויב חטאת ומ"מ יש משום שחוטי חוץ. אך יש לחלק בין איסור אכילה מצד ע"ז או איסור אכילה מצד דלא הוי שחיטה למישרי באכילה. גם על הר"ן בלא"ה לק"מ דאזיל לשיטתו דמפרש הך דלהר דאינה ע"ז כלל רק גזירה היא לאסור באכילה ובהנאה לא גזרו ומיירי לרפואה וכהאי גונא ע"ש. אבל עכ"פ לק"מ על הר"ן בזה. ומ"מ לדינא כל הפוסקים חולקין כמו שכתבתי דלשנא בתרא גם הר"ן יודה א"כ אין מקום לדינו של הר"ן:

ועי' בש"ך (סוס"ק ו') דבכל הסי' מיירי אפי' במעשה כל דהו. וזהו דלא כהט"ז לעיל (סוס"י ב') דמצריך עכ"פ שחיטה נבילה. ואמת שכן מוכח להדיא בש"ס דלא כהט"ז רק לר"ה אפי' מעשה כל דהו בקנה אוסר ומה"ט מוקמינן לה בחצי קנה פגום:

ובזה אמרתי ליישב הא דקאמר התם אי לאו דאמר ר"ה סימן אחד לא הוי חטאת תיובתא דמאי מעשה מעשה רבה. והדבר תמוה דהא מ"מ קשה מ"ש חטאת דנקט ליתני זבח וע"כ דמעשה רבה לא בעינן לכך בבהמה לא משכחת לה רק בעוף והאיך קאמר לא הוי חטאת תיובתא. ולפי הנ"ל יש ליישב כך דודאי לולי ר"ה היינו אומרין דמה שאמר עילא כיון שעשה בה מעשה היינו מעשה גמורה ומ"מ לא בעינן גמר שחיטה רק מעשה גמורה והיינו כל שעשה אותה נבילה הוי מעשה גמורה א"כ ממילא בחטאת בהמה לא משכחת לה דצריך לשחוט שני הסימנים וכל ששוחט רוב הקנה ומיעוט הוושט רר עשה

אותה נבלה והוי מעשה גמורה רק בעוף משכחת לה בשחט הקנה דקודם רוב לא הוי מעשה וברוב הוי שחוטי חוץ ג"כ אבל עכשיו דר"ה קאמר כיון ששחט בה סימן אחד וסמכה אדעולא דקאמר כיון שעשה בה מעשה א"כ מבואר דאין הפי' בטולא מעשה נבילה רק מעשה שחיטה דאל"כ הי' לו לומר כהך דעולא ומדקאמר הוא כיון ששחט בה סי' אחד ש"מ דמעשה היינו מעשה שחיטה לכך קאמר ר"ה דאין כונתו מעשה גמורה של שחיטה רק מעשה כל דהו של שחיטה ומהא דייקינן דלעולא אפי' כל שהוא בקנה אסרה ושפיר קאמר דלולי דאמר סימן אחד רק עשה בה מעשה לא הוי תיובתא כלל דהכל תלוי במעשה נבילה כהט"ז אבל עכשיו מוכח דסובר בכל שהוא בקנה שפיר קשה ודו"ק. ועי' מ"ש לעיל סוס"י ב' בזה:

אמנם דיש לדון בדינו של הש"ך מטעם אחר דודאי יש לתמוה על הב"י וכל הפוסקים שהביאו דעת ר"ח במחלקותו עם פירש"י דמחלק בין מעשה רבה לזוטא דלמסקנא דאמרינן לצעורי קא מכוין אין חילוק כלל בזה ומזה ג"כ ראי' דהר"ן ור"ח ס"ל לגמרי אין אדם אוסר כלל ואפי' נכרי ולמה לא זכרו דעתם כלל. אבל באמת לק"מ דודאי כל מה דנאדי דר"ע ור"נ טעמייהו משום לצעורי הוא משום דקשיא לדידהו כתנאי וכגירסת רש"י דהכונה כמו אמר לך ר"נ ור"ע והשתא אין צריך לומר דלגמרי ס"ל אדם אוסר דהא בהדיא קאמרי אין אדם אוסר רק הכונה דמנסך דמעשה רבה היא מודו דנכרי אוסר רק ישראל לא משום לצעורי אבל במעשה זוטא אין אדם אוסר כלל וזהו כונת הפוסקים דלר"ח דגם מעיקרא לא קאמרי רק במעשה זוטא א"כ אח"כ אפי' במעשה זוטא אסרו רק משום צער אבל לדידן דלגמרי לא אסרו א"כ לפי המסקנא נמי במעשה זוטא לא אסרו ובזה י"ל דגם כונת הר"ן דכתב באכילה אסור היינו נ"מ במעשה זוטא דנהי דאינו אוסר מ"מ באכילה אסור אם שחט פורתא במקום שעושה נבילה וכיון דלאו שחיטה הוא הוי נבילה עכ"פ אבל בישראל ששחט מודה דליכא איסור אכילה משום לצעורי ובזה באמת יש ליישב דברי ר"ח דגם הוא לא קאמר רק דמסקנא הכי הוא אבל לס"ד ודאי אפי' מעשה רבה לא אסר ולפ"ז דינו של הש"ך צ"ע די"ל במעשה זוטא אין אדם אוסר כלל ומ"מ דינו אמת אם שחט שלו אפי' מעשה כל דהו אוסר אפי' בקנה:

ז

יש אומרים שאוסר. עי' ש"ך מה שהקשה מהך דחו"מ (סי' שפ"ה) והסמ"ע שם ובדרישה כאן כתב, לחלק והש"ך וכן הפרישה בעצמו תמה דבש"ס מוכח דדמי להדדי ותמהני דהא תירוץ זה נכון וברור דמעיקרא דמשני גם ביי"נ דאית לי' שותפות היינו קודם דס"ד לצעורי קא מכוין א"כ גם ביי"נ מהני שותפות ואי קשיא אח"כ דפריך דהו"ל לשנויי

דאית לי' שותפות הא ליתא דהא עיקר הוכחת הך דיעה דהו"ל לשני עכשיו כדמשני מעיקרא כמבואר בב"י א"כ כיון דמעיקרא בשנים אוחזין בסכין לא מצי לשנויי דאית לי' שותפות כדעת הרא"ש והטור א"כ כיון דהוצרך לשנויי בהך בישראל מומר ממילא משני גם בזה בישראל מומר ולמה לי' לשנויי בשותפות דאדרבה לתירוץ זה קשה היינו מדמע כמ"ש התוס' שם ומשני כהך דמעיקרא בישראל מומר ולעולם דבשותפות מהני בזה כסברת הסמ"ע. ומה שהאריך הש"ך בדברי הר"ן כבר נתבאר כל הצורך בס"ק לפני זה בזה. ובכר"ו כתב ליישב דמעיקרא שפיר משני בשותפות אבל בתר הכי לר"י לא מצי לשנויי בשותפות דבזה לא שייך שלא יהא כל אחד הולך ומטמא ע"ש. ודבריו תמוהים דתקנת חכמים היתה על הכלל שמי שמזיק לחבירו היזק שאינו ניכר חייב וממילא אפי' היכא דלא שייך גזירתם חייב כדחזינן השתא דבאמת אפי' בשותפות חייב משום לא פלוג א"כ בלא"ה שייך לא פלוג משום מדמע ומטמא ושאר היזקות כמ"ש התוס' בהדיא דהקשו למה מנסך פטור משום קים לי' בדרבה מיני' הא מ"מ שייך שלא יהא מתקנה. ותירצו דאין לחייבו יותר מתקנה ממזיק ממש. וקשה בלא"ה האיך שייך שלא יהא במקום דקים לי' בדרבה מיני' וע"כ דמשום לא פלוג הוא דתקנו על כל היזק שאינו ניכר. ומה שכתבתי מקודם הוא הנכון: סעיף ה.

השוחט לשם הרים וגבעות. לשם חמה ולבנה כוכבים ומזלות ימים ונהרות. (ח) אין לו דין תקרובת עכו"ם לאוסרה בהנאה. אבל שחיטתו פסולה. אע"פ שלא נתכוון לעבדה אלא לרפואה וכיוצא בה מדברי הבאי שאומרים העכו"ם: סעיף ו.

השוחט לשם שר של הר או לשם שר א' משאר הדברים בין ששחט לשם מיכאל השר הגדול בין ששחט לשם שר של שלשול קטן שבים (פי' מין תולעת) הרי זה זבחי מתים ואסור בהנאה:

ח

אין לו דין תקרובת עכו"ם. משמע אפי' נתכוון לעובדם מדלא כתב הך אעפ"י קודם ודו"ק. וכ"כ הש"ך ואזיל לטעמי' כמו שפי' בב"י. אך יש לתמוה דאי ס"ד דגם בנתכוון לעובדם סובר בהנאה מותר א"כ מנין לו להרמב"ם דין זה דבלא נתכוון לעובדם אסור משום גזירה דלמא דוקא בנתכוין אבל בלא"ה אפי' באכילה מותר וכן בסיפא מנין לו דאפי' לא נתכוון אסור אפי' בהנאה הא הכל י"ל בנתכוון ומנין לו הך גזירה דלא נזכר בש"ס. אבל לפי' הטור ניחא כיון דסובר דהר ג"כ הוי תקרובת עכו"ם גמור א"כ ע"כ בלא נתכוון מיירי ומשום גזירה וממילא מוכח דסיפא בלא נתכיון דאי בנחכוון אפי' להר אסור בהנאה [ואי קשיא למה לא מוקי סיפא ג"כ להר ובנתכוון. וקושיא זו קשה גם על

הר"ן וצ"ל משום דאין דרך לעבוד ע"ז להר לכך לא שייך לאוקמא להר בנתכוון ומוקי לה לשר של הר ואפי' לא נתכוין]:

אמנם בגוף דברי הרמב"ם נלפע"ד דכונתו פשוט דלפי פירושם קשה האיך כתב בסיפא דהוי תקרובת ע"ז ממש הא מיירי בלא נתכוון רק לרפואה ואינו רק מדרבנן. וברור דכונת הרמב"ם כך דודאי להר אין בו תקרובת עכו"ם כלל אפי' נתכוון ואפי' באכילה מותר רק משום גזירה כמו שפירש"י. וכיון דמשום גזירה היא ממילא אין לחלק בין נתכוון לעבוד או לרפואה אמנם בסיפא טעמו של הרמב"ם דאפי' עושה לרפואה זהו ע"ז ממש שעושה כדי להוריד השפעה מן השרים וזהו עיקר ע"ז וכל ששוחט לשם שר הוי ע"ז גמורה וכן נראה מפירש"י. ונראה שזאת היתה כונת המחבר ולכך לא הזכיר בסיפא לרפואה דזהו עיקר ע"ז כנ"ל ברור כונת הרמב"ם וכן נראה מפי' המשנה ע"ש:

אמנם בעיקר פירש"י דבאכילה לא אסור רק משום גזירה בהר דמנין לו זה הא י"ל נהי דמשום תקרובת עכו"ם לא מיתסר מ"מ כיון דהעובד להר בסייף ש"מ דע"ז היא מה ששחט להר א"כ כיון שחישב לע"ז לא מיקרי שחיטה כלל כיון שחישב בשחיטה זו. לע"ז דנהי דאינו יכול לעשותה תקרובת ע"ז בזה מ"מ כיון דהוא עבד ע"ז מישרי לא שרי לה בשחיטה זו ששחט לע"ז. ואפשר דמשום סיפא דשנים אוחזין בסכין קאמר לה דמה"ט התם כשרה כיון דלולי שחיטתו יש שחיטה כשרה ודלא כהמחבר לעיל (סוס"י ב') רק כמו שחילק הש"ך ס"ק ל' וכמו שהוכחתי לעיל ס"ק ו' מן הש"ס דמשני בישראל מומר ע"ש:

ולפ"ז יש ליישב מה דקשה אהא דפריך לר"ה מברייתא דהשוחט בשבת דאמאי לא מוקי לה בע"ז להר דהוא חייב חטאת ובהמה לא נאסרה משום תקרובת ע"ז. ולפי הנ"ל ניחא דמ"מ באכילה אסורה דשחיטתו לאו שחיטה היא במחשבת ע"ז כיון דהוא חייב מיתה כעובד ע"ז ואפשר דאפי' אי אסורה מדרבנן באכילה לא מיקרי שחוטי חוץ דמ"מ איפסל מעיקרא לקדשים מדרבנן וליכא משום שחוטי חוץ וצ"ע:

סעיף ז.

ישמעאלים שאינם מניחים ישראל לשחוט אלא אם כן יהפוך פניו לא"ל קיבל"א (דהיינו שיהפוך פניו נגד מזרח) כמנהג חקותיו (ט) אינו דומה לשוחט לשם הרים. ומ"מ ראוי לבטל המנהג ההוא ולגעור במי שעושה כן. (הואיל ומקפידים על כך) (רשב"א סימן שמ"ה):

ט אינו דומה לשוחט לשם הרים וכו'. נראה דהרשב"א לטעמי' אזיל דסובר להדיא בחידושיו דאף דזה מחשב וזה עובד מותר היינו דיעבד אבל [לא] לכתחילה ולכך אסור

גם כאן לכתחילה אבל לדעת הר"ן בחידושיו דמותר לכתחילה יראה דאין להקפיד כאן על המנהג ההוא כלל. אך יש לדון למה לא כתב הרשב"א איסור גמור לכתחילה דהא מתניתין הוא דוקא דיעבד בשוחט לכותי וצ"ל אפי' מאן דמכשיר לכתחילה יש לגעור כאן ולפ"ז למאן דאוסר יש בזה איסור גמור לכתחילה מדינא ואולי מודה הרשב"א דמדינא אסור רק כאן סובר דלא מיקרי זה מחשב שאין אנו יודעין דזהו מחשבת ע"ז ועל זה כתב הואיל ומקפידין יש לגעור. ולפ"ז להר"ן הכא מותר לגמרי ואם מחשב בודאי לע"ז להר"ן ג"כ מותר ולהרשב"א איסור גמור לכתחילה ועי' מ"ש לעיל ס"ק ד':

על יו"ד סימן ה

השוחט לשם קדשים מה דינו ובו ג' סעיפים:

סעיף א. השוחט לשם קדשים שמתנדבים ונודרים כמותם (א) אפילו היא בעלת מום. שחיטתו פסולה שזה (ב) כשוחט קדשים בחוץ. שחט לשם קדשים שאינם באים בנדר ונדבה (ג) שחיטתו כשרה. כיצד השוחט לשם עולה לשם שלמים לשם תודה לשם פסח שחיטתו פסולה. הואיל והפסח יכול להפרישו בכל שעה שירצה. דומה לנודר ונודב. שחט לשם חטאת לשם אשם ודאי לשם אשם תלוי לשם בכור לשם מעשר לשם תמורה שחיטתו כשרה. ואם נודע שעבר עבירה שחייב עליה חטאת או אשם ואומר (ד) זו לחטאתי או (ה) לאשמי פסולה: הג"ה. ויש פוסלין באשם תלוי בכל ענין משום דסבירא להו דבא בנדר ונדבה (טור):

סעיף ב.

שחט תרנגולים ואווזים וכיוצא בהם מינים שאינם ראוים להקרבה כשרים. וה"ה לתורים קטנים ובני יונים גדולים:

א

אפילו היא בעלת מום וכו' זהו מה שנחלקו בש"ס ר' ינאי ור"י ופסקו הפוסקים כר"י וכתב הש"ך דמשמע אפי' אינו נכסה וניכר מ"מ פסול ואמת דכן מוכח להדיא בש"ס דקאמר ר"י אמר אפי' בעלת מום זימנין דמיכסי' ע"ש. מבואר דאפי' לא נכסה אסור ומ"מ נלפע"ד דהיינו דוקא במום דזימנין דנכסה אבל מום כגון מחוסר אבר וכדומה שהיא נראה ונגלה לכ"ע מותר. ובזה מיושב מה שתמה הב"י האיך פסקו נגד ר' ינאי רבי' דר"י. ולפי הנ"ל דלא נחלקו בדינא כלל רק ר' ינאי קאמר דמשנה לא נשנית רק בתם ולא בבעל מום והיינו במום נגלה כנ"ל. וקאמר ר"י דמשנה נשנית אפי' במום דמיכסי' אבל לכ"ע כהך מום בודאי מותר ולא גזרינן כ"ה כיון דבלא"ה אינו רק גזירה ומראית העין ודו"ק:

ב

כשוחט קדשים בחוץ. פי' משום מראית העין כפירש"י והטור כתב דהוי איסור גמור (כשוחט קדשים בחוץ] דשמא הוקדשה באמת ע"ש. ונראה דלא פליגי בדינא כלל רק דהטור מפרש דאינו לפנינו דבהכי מיירי סיפא כמ"ש מהרש"ל. הלכך מדינא אסור דשמא הוקדשה אבל רש"י מפרש שהוא לפנינו ואומר שלא כיוון להקדישה כלל ובזה בודאי אין איסור רק משום מראית העין דהרואה יחשוב שהקדישה ושחטה בחוץ. והנה הרי"ף השמיט כל המשנה וסוגית הש"ס בזה וכתב הר"ן הטעם] משום שאינו מצוי ולפענד"נ פשוט דסובר הרי"ף דכל הדינים הללו כיון שאין בהם איסור רק מראית העין לא שייך זה רק בזמן הבית שהי' נוהג הקדש להקרבה אבל עכשיו דלא שייך דין זה כלל לא שייך מראית העין כלל שיחשבו קדשים בחוץ מותר דאין קדשים בזה"ז כלל ומ"מ ח"ו להקל בזה במה דרוב הפוסקים ס"ל דנוהג גם עכשיו: (ג)

שחיטתו כשרה. עי' ט"ז ס"ק ג' במחלוקת הב"ח והרש"ל ובאמת נראה פשוט דודאי השוחט בהמה לעצמו פשיטא דנאמן לומר דהי' מחויב חטאת דמי ימחה בידו כיון שהוא שלו והוא אוסרה ואסור למוכרה ג"כ לדעת מהרש"ל דאסורה בהנאה רק אם אומר דהי' מחויב חטאת ומ"מ לא כיוון באמת להקריב לשם חטאתו רק אחיך קא מחייך בזה אין לאסור משום מראית העין דבשעת שחיטה לא הי' מראית העין דלא נודע שהוא מחויב חטאת ומה שאומר אח"כ דהי' מחויב הרי אומר דלא כיוון באמת לשחוט לשם חטאתו אמנם אם אומר דהי' מחויב וכוון באמת לשם חטאתו בזה נראה דודאי אסור אף דאין אדם משים עצמו רשע לשחוט קדשים בחוץ מ"מ לגבי בהמה שלו נאמן אבל בבהמת חבירו אפי' לפי מה שאבאר לקמן בס"ד דמ"מ אסור בזה בודאי כל שבעל הבהמה לא הי' מחויב אף שהוא מחויב אינה אסורה ודו"ק ועי' לקמן בזה: (ד)

זו לחטאתי. עי' ש"ך וט"ז מ"ש בכונת התוס' ולפי' הש"ך לא נתיישב מ"ש התוס' לשם חטאת דבהא ודאי לא מהני. גם צ"ל דכונתם לדף יג. ולשיטת הט"ז צריך להגי' בתוס'. גם קשה לי לדברי כולם חדא מה בקשו התוס' בזה כאן גם דהוי להו להעמיד עצמם בתירוץ באומר לשם חטאתי ולחדש מה שחדשו. לכן נלפענ"ד דכונת התוס' פשוט בלי שום הג"ה כלל וכונתם לדף ו' כמו שאבאר והוא דודאי יש להבין בהא דפריך והא לא קאמר לשם חטאתי ומשני באומר לשם חטאתי והיינו דס"ד דלשם חטאת דייקא ולא חטאתי. ומשני דחטאת לאו דוקא וה"ה חטאתי. ויש להבין מנין דהך השוחט לשם חטאת הכונה דכך אומר לשם חטאת בשעת שחיטה דנידוק מינה ולא לשם חטאתי. דהא יש לפרש בפשיטות דהתנא קאמר שהשחיטה היתה לשם חטאת והיינו דמעיקרא

הקדישה לחטאת ואמר הרי זו חטאת ואח"כ שחטה וקמ"ל דלא חיישינן לקדשים בחוץ ולפי"ז ממילא זה כולל בין שאמר הרי זו חטאת או הרי זו חטאתי ושפיר קאמר לא שנא ומאי קושיא אבל באמת הא ליתא דודאי עיקר דין המשנה לומר שהוא אמר בשעת שחיטה לשם חטאת דהא ברישא גבי עולה עיקר החשש הוא שמא הקדישה עכשיו א"כ מה צורך לאשמעינן בחטאת במה שאפי' מקדישה לפנינו ואפי' אמר הרי זו חטאתי אינו מועיל כל שאינו מחויב כדמוכח בנדרים (דף ו') אם אמר הרי זו חטאתי אם הי' מחויב דבריו קיימין. מבואר דבלא"ה הבהמה היא בהמת חולין ולא חיישינן כלל שמא הוא מחויב א"כ מה ס"ד הכא לאסור. וע"כ דהתנא עיקר קמ"ל אף דאמר בשעת שחיטה לשם חטאת ובזה ס"ד טפי לאסור שמא הוא מחויב כיון דחזינן ששחטה לשם חטאת. או דקמ"ל דס"ד כמו דבקדשים אף דכונה בפי' לא בעינן וסתמא סגי מ"מ אם חישב לדבר אחר פסול אף שהבעלים אינם מחויבין כלל קרבן זה וה"ה בחולין נהי דכונה לא בעינן אבל אם חישב לשם דאסור בחוץ הוי מחשבת פסול לפסול קמ"ל דמחשבה מהופכת ג"כ לא איכפת לן בחולין. ולפ"ז שפיר דייקינן והא לא אמר לשם חטאתי כיון דאמירה לשם חטאת דוקא כנ"ל. וזהו כונת התוס' והא לא אמר לשם חטאת וקשיא להו כנ"ל. וע"ז כתבו אם לא אמר לשם חטאת אפי' אמר הרי זו חטאתי לא אמר כלום כדמוכח בנדרים [דקמשני אם] הי' מחויב א"כ מאי קמ"ל ונוי דעיקר קמ"ל דאמר לשם חטאת כנ"ל ושפיר פריך. ולפ"ז אם הי' מחויב מודים התוס' דלעולם אסור וכונתם הכל באינו מחויב כנ"ל:

ה

לאשמי פסולה. עי' ש"ך בשם רש"ל דאסור בהנאה והב"ח חולק. ונלפע"ד עיקר כהב"ח דהא בשוחט לשם עולה ג"כ אינו אסור רק משום מראית העין ואפי' אמר לשם עולתי אף דהתם לא בעינן מחויב כלל מ"מ לא אמרינן דבאמת הקדישה עכשיו לעולה ושחטה כמ"ש הב"י להדיא דכל שלא אמר הרי זו עולה ושחטה לא אסור רק משום מראית עין דלא נתכוין רק לשחוט במחשבה זו אבל לא להקדישה כמו כל מחשבת פסול בקדשים ע"ש בב"י. א"כ הכא נמי אף שהי' מחויב מ"מ לא נתברר שהקדישה באמת רק במחשבה זו שחט הלכך אינו אסור רק משום מראית העין. וכן מוכח ברי"ף שהשמיט כל הסוגיא והיינו דסובר דמראית העין לא שייך עכשיו דליכא קדשים א"כ מבואר דהא נמי משוה מראית העין הוא דאל"כ הו"ל להביאה ואין כאן איסור גמור רק אם הקדיש הבהמה בפי' לחטאתו ואח"כ שחטה וזהו שחוטי חוץ גמור ולפ"ז ממילא אין כאן איסור הנאה כמ"ש מהרש"ל גופא דבמראית העין אין כאן איסור הנאה ועי' היטב בב"י:

סעיף ג. שנים ששוחטין בין שאוחזין בסכין אחד בין שכל א' סכינו בידו ונתכוון א' מהם לשם דבר הפוסל הרי זה פסול וכן אם שחט זה אחד זה ונתכוון א' מהם לשם דבר הפוסל פסול. (ו) בד"א כשהיה לו בה שותפות. אבל אם אין לו בה שותפות אינה אסורה שאין אדם מישראל אוסר דבר שאינו שלו שאין כוונתו אלא לצערו:

הג"ה. ויש אוסרים בכל ענין משום מראית העין (ב"י בשם הרא"ש) ויש להחמיר:

ו

בד"א כשהי' לו בה שותפות וכו' שאין כונתו אלא לצערו. אין צריך לזה דלצערו דאפי' כיוון לאסור בודאי מ"מ וכי יעלה על הדעת דאדם יכול להקדיש בהמת חבירו ואי משום מראית העין דיחשבו שהיא שלו א"כ מה מועיל לצערו הא יחשבו שהיא שלו. וצ"ל דקאי על מחשבת ע"ז וכן צ"ל ברמב"ם כמ"ש הט"ז. והנה הב"י תמה על הרא"ש דס"ל] דאפי' בשותפות אינו אוסר דהאיך יפרש משנה שנים אוחזין בסכין דמחשבת קדשים דבזה לא שייך מומר. ולפענד"נ דלק"מ דודאי מה שאסור משום מראית העין שייך בין בבהמה שלו בין בבהמת חבירו דכל ששחטה לשם עולה יחשבו הרואים דאותו שמסרה לו לשחוט הקדישה לעולה ונתנה לשחטה לשם עולה דאל"כ למה ישחוט בהמת חולין של חבירו לשם ולכך יחשבו דהיא באמת עולת חברו והוי קדשים בחוץ. ולפ"ז אפי' הרואה יודע שהיא של חבירו אסור [ובזה י"ל דמה"ט פירש"י מראית העין דבזה אפי' בהמת חבירו אסור אבל של עצמו מודה דמדינא אסור] ועוד נראה דודאי יש להבין בהא דפריך בש"ס מהך דשנים אוחזין בסכין. דמאי קושיא הא מעיקרא בשוחט לשם הרים לא קשיא לי' משום דמפרשינן ששוחט שלו א"כ הכא נמי בבהמה שלו והוא שוחט לע"ז וחבירו לשם דבר כשר ועיקר קמ"ל דאף דיש שחיטה הגונה בלעדי זה פסול ומנין דהשוחט בפסול אינו שלו. וע"כ דכך הקושיא כיון דעיקר הפסול משום מחשבת ע"ז דמגרעה לשחיטה לא משום דלא מיחשב שחיטה א"כ מאי קמ"ל וכי בשביל שחבירו שחט יתכשר הא זה שחט לע"ז והוי תקרובת עכו"ם וע"כ דקמ"ל דס"ד אין אדם אוסר דבר שאינו שלו א"כ בצירוף הפסול כשר דהא בזה לא מגרעה לשחיטה רק דליכא שחיטה א"כ דל שחיטתו יש שחיטת הכשר וקמ"ל דאדם אוסר דבר שאינו שלו ובזה שחיטת הפסול מגרע לשחיטת הכשר דהוא לע"ז. וע"ז משני מעיקרא דאית לי' שותפות וקמ"ל דלא אמרינן לצעורי קא מכוין דבס"ד לית לי' הא סברא דלצעורי ואח"כ קא משני בישראל מומר קמ"ל האי גופא דהיכא דליכא לצעורי יכול לאסור אפי' של חבירו וזהו הכל במחשבת ע"ז משא"כ הכא בפסול קדשים בלא"ה קמ"ל דס"ד כיון שחבירו סייע עמו בשחיטה בודאי כוון (לחייב) [לחולין] דאי כונתו באמת לשחוט לשם קדשים

והקדישה לא הי' מניח חבירו לשחוט בקדשים שלו לקלקל מחשבתו [ועוד דבלא"ה אין שנים שוחטין בקדשים כדדרשינן תזבח ולא שיזבחו שנים זבח אחד] ואפי' אי נימא דקדשים ששחטן לשם חולין כשרים מ"מ קמ"ל אפי' שחט חבירו לשם חטאת וכן מורה הלשון לשם דבר כשר א"כ פשיטא דאי הי' מקדישה לעולה ולשחוט לעולה לא הי' מניח חבירו לשחוט לשם חטאת קמ"ל דמ"מ אסור אבל מיירי שפיר שהיא שלו לגמרי וחבירו שחט עמו בהכשר ואינה שלו כנ"ל:

והנה הרמב"ם ז"ל (פ"ח מעכו"ם) פסק בפשיטות דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ולא הזכיר שום חולק דבעכו"ם וישראל מומר אסור דלא שייך לצעורי והראב"ד השיג עליו שם והכ"מ כתב שם דסמיך על מה שכתב כאן בד"א שהי' לו בה שותפות ומטעם לצעורי והוא תמוה דהא התם מיירי הכל בעכו"ם כמבואר שם ובעכו"ם לא שייך לצעורי. לכן נלפע"ד פשוט דסובר הרמב"ם כדעת הר"ן פרק השוחט דאפי' למ"ד אין אדם אוסר היינו דוקא בהנאה אבל באכילה אסור דנהי דלא אסר לה אבל מישרי לא שרי לה. ומבואר שם בר"ן דפוסק כן לדינא. והיינו כמו שכתבתי (לעיל סי' ד') דהא דאמרינן ר"נ ור"ע ור"י אמרי. לאו דס"ל השתא אדם אוסר רק במה דקאמר דהך דר"ה כתנאי קאמרי אינהו דאפי' לרבנן ישראל לא מצי אסר דמיכוין לצעורי ונ"מ גם לדידהו דבישראל אפי' באכילה מותר מטעם לצעורי אבל בישראל מומר דלא שייך לצעורי נהי דבהנאה מותר דאין אדם אוסר (דשא"ש] אבל מישרי לא שרי לה:

ומעתה דברי הרמב"ם נכונים וברורים דבפ"ח מעכו"ם דלא מיירי כלל לענין אכילה רק לענין הנאה דכיון דמיירי בשחיטת עכו"ם בלא"ה נבלה היא הלכך לענין הנאה לא הוצרך לטעמא דלצעורי דבלא"ה אין אדם אוסר דשא"ש אמנם בהל' שחיטה דמיירי להכשיר השחיטה באכילה הוצרך לטעם דלצעורי דבלא"ה נהי דלא אסר מ"מ מישרי לא שרי לה. ואי קשיא הא לא שייך דברי הר"ן רק בע"ז אבל בשוחט לקדשים למ"ד אין אדם אוסר וכו' פשיטא דמותר אפי' באכילה דהא שחיטה לשם קדשים לא איכפת לן רק אם הוא באמת קדשים ולק"מ דאפי' למ"ד אדם אוסר תקשי דבקדשים פשיטא שאינו יכול להקדיש בהמת חבירו כמ"ש הט"ז. וע"כ דמ"ש הרמב"ם דלא כוון רק לצערו קאי על שחיטת ע"ז וזה ברור לפע"ד:

נמצא דינם של הפוסקים לעיל (סי' ד') שפסקו בפשיטות אדם אוסר צ"ע דלענין הנאה אפי' לא נתכוון לצעורי אינו אוסר כמו שכתבתי להרמב"ם והר"ן וכמו כן אפי' באכילה ה"מ אם שחט בדבר שעושה נבילה דאז מישרי לא שרי לה כסברת הר"ן אבל אם שחט פלגא דקנה כיון דמשום ע"ז ליכא רק מישרי לא שרי אם גמר אחר השחיטה כשר

לאכילה. ובזה יש ליישב דעת ר"ח שהביאו הפוסקים דכונתו דמשמע לי' דמתירין אפי' באכילה ועל זה קאמר דהיינו דוקא במעשה זוטא אבל מעשה רבה מודו דאסור באכילה דמישרי לא שרי לה. ועכ"פ דינם של הפוסקים הנ"ל צ"ע. ולפי מה שהעלתי היא ממש כדינו של הט"ז (סוס"י ב') ודלא כש"ך שם אבל לאו מטעמו של הט"ז רק כמו שכתבתי:

על יו"ד סימן ו

במה שוחטין. ובו ד' סעיפים:

סעיף א. (א) בכל דבר התלוש שוחטין בי בסכין בין בצור בין בקרומית של קנה האגם הנקרא אישפדני"א (ושן וצפורן יחידי) וכיוצא בהם מדברים החותכים. והוא שיהיה פיו חד ולא יהיה בו פגם סכין שצדה א' מגל. וצדה השני יפה. לא ישחוט בצד היפה לכתחלה. גזירה שמא ישחוט בצד האחר: הג"ה. ואסור לשחוט (ב) בשאר קנים או זכוכית שקסמים נבדלין מהם ויש לחוש לנקיבת הסימנים (ב"י בשם רש"י), ואם שחט הואיל ובצד היפה שחט שחיטתו כשרה:

הג"ה. וה"ה בסכין ארוכה שיש בה פגימה ונשאר בה שיעור שחיטה בלא פגימה דאסור לשחוט בה אפילו במקום היפה אפילו אם כרך מטלית על הפגימה ואם שחט בו ואמר ברי לי שלא נגעתי במקום הפגימה שחיטתו כשרה. (מרדכי רע"ק דחולין ואשירי וחא"ו נט"ז וכל בו ורוקח ומהרי"ל) אפילו לא כרך מטלית על הפגימה (טור וב"י) ובי"ט שא"א להשחיז הסכין וכן בחול בשעת הדחק מותר לשחוט לכתחלה אם כורך מטלית על הפגימה. וע"ל סימן י"ח. ולכתחלה יש ליזהר אפילו אין לסכין פגימה רק בין הקתא לסכין לא ישחוט בו (מצא בשחיטות):

א

בכל דבר התלוש שוחטין. נראה דקמ"ל דס"ד דנגזור קנה וצור תלושין אטו מחוברין. ובהכי ניחא הא דקאמר בש"ס בשלמא מגל יד דלמא שחט באידך גיסא אלא צור וקנה לכתחלה לא ורמינהו וכו' ויש להבין כיון דבמגל יד נזהר דלא יקשה מ"ט לולי הברייתא א"כ למה לא נוקשה אצור וקנה ג"כ מ"ט ולפי הנ"ל ניחא דס"ד לגזור אטו מחובר כיון דלעולם מעיקרא מחוברין היו וכן הא דקאמר רבא אסיפא דבכל שוחטין דקמ"ל צור וקנה צ"ל ג"כ מהאי טעמא קמ"ל דס"ד דנגזור בהו אטו שמא ישחוט בעודן מחוברין ובזה נדחו דברי מהרש"ל מה שביקש ליישב דברי התוס' שהקשו לרבא דבעי בתלוש ולבסוף חיברו דהא אפי' לא ידע הברייתא מוכח ממשנה והקשו הא במשנה י"ל בתלוש.

ותירץ מהרש"ל דא"כ מאי קמ"ל. ולפי הנ"ל הא ליתא דטובא קמ"ל שמא שחוט בעודן מחוברין והא קמ"ל בסיפא דמתניתין וזהו כוונת המחבר כנ"ל:
והנה המהרש"א הקשה דמאי פריך מברייתא דלמא דוקא דיעבד כיון דלא תני בברייתא שחיטתן כשרה כדאמרינן ריש חולין דאיכא הכי ואיכא הכי וע"ש שתירץ בדוחק במחכ"ת. ולפע"ד נראה פשיט דודאי כל היכא דקתני הכל שוחטין ואיכא למיטעי דהיא לכתחילה ע"כ הכונה לכתחילה דוקא והוא דודאי יש להבין בהא דפריך לעיל וכל הכל לכתחילה והא תנן הכל ממירין. וקשה הא התוס' סוף המניח כתבו לחלק דהיכא דליכא למיטעי קתני לא כי בשמא והיכא דאיכא למיטעי הוי לא כי ברי דוקא והשתא הכא נמי החם דליכא למיטעי דכתיב לא יחליפנו ולא ימיר נקיט שפיר הכל ממירין משא"כ הכא דאיכא למיטעי לכתחילה. וע"כ דהקושיא כיון דקתני שחיטתן כשרה ממילא ליכא למיטעי לכתחילה ועל זה משני דמ"מ מוכח דהוא לכתחלה דלמה לי תרתי הל"ל הכל שחיטתן כשרה כמו שפירש"י שם. והשתא היכא דלא קתני רק הכל שוחטין בלבד פשיטא דהכונה רק לכתחילה. וכן צ"ל במה שהקשה הרשב"א על הך ברייתא הכל שוחטין ואפי' כותי דלוקמא במומר להכעיס ואחרים רואין ותירץ דבזה אסור לכתחלה וכ"כ הריטב"א. וקשה הא בברייתא לא קתני רק הכל שוחטין ואיכא לפרושי דיעבד וע"כ דכל היכא דאיכא למיטעי הוי לכתחלה דוקא. וכתבתי זה כאן לפי שהוא נוגע הרבה בסי' זה ובזה נדחו דברי הפר"מ בסי' זה בסמוך ע"ש:

ב

בשאר קנים וכו' שקסמין נבדלין. כתב ב"י בשם העיטור דאפי' דיעבד פסול ופי' הש"ך דהכונה אם לא בדקו ונאבד הסכין. ולפ"ז אין מדברי התוס' שהביא הט"ז ראי' להכשיר דיעבר די"ל בנאבד מודים דאסור בדיעבד רק הכונה דלוקמא משנה דיעבד בבדיקה ומ"מ לכתחילה אסור אפי' על סמך בדיקה. אלא דקשה לי לפי' הש"ך למ"ד דבדיעבד מותר והיינו בלי בדיקה כלל ואפי' נאבד א"כ למה לא ישחוט לכתחילה על סמך בדיקה דהא כל היכא דבלי בדיקה לא אכיל איסורא לא חיישינן דלמא מישתלי כמבואר לעיל בכמה מקומות בדינים אלו. וצ"ל דסובר הש"ך דבאמת ליכא למ"ד להכשיר דיעבד בלי בדיקה ולכ"ע צריך בדיקה ובבדיקה כשר ומאן דמכשיר דיעבד הוא מטעם הירושלמי דרוח רעה שורה ולא משום נקיבת סימנים. ולפ"ז יש ראי' להיפוך לפי' הש"ך דיש להבין בדברי בעל העיטור מנין לו זה דלפירש"י אסור דיעבד הא אינו רק חשש בעלמא ושמא לא חיישינן רק לכתחילה וכן נראה מדברי התוס' בד"ה ורמינהו דאפי' לפירש"י כשר בדיעבד דהא לא זכרו טעם הירושלמי כלל הגם דהול"ל דלפירש"י לק"מ וצ"ל דכונת בעל

העיטור כך דאי ס"ד בדיעבד כשר בלי בדיקה כלל א"כ למה לא ישחוט לכתחילה על סמך בדיקה דכל היכא דכשר דיעבד בלי בדיקה לא חיישינן לכתחלה (על סמך בדיקה) דלמא אישתלי] וע"כ דאפי' דיעבד אסור בלי בדיקה לכך חיישינן דלמא אישתלי ואסור לכתחלה ולפ"ז גם התוס' דכתבו דמותר דיעבד היינו ג"כ בבדיקה דוקא אבל לפי הבנת הב"ח בין אי נימא דסובר דהמחלוקת היא בלי בדיקה בין אי נימא דהמחלוקת היא אפי' בדק קשה כנ"ל:

אמנם בגוף דברי התוס' אף שהבינו האחרונים דמכשירין דיעבד לפענד"נ להיפוך דדעתם דאפי' דיעבד אסור ואפי' בדקו דודאי יש להבין מה זה שכתבו שם דהוי מצי למימר בשלמא קנה אקנה לא קשיא וכו' ע"ש. ויש להבין הא מעיקרא קאמר בשלמא מגל יד [וכו'] הרי דכל כמה דהי' מקום לתרץ תירצו והאיך קאמר אבל צור וקנה מה דמקנה לא קשיא ולא מידי דהא בשאר קנה חוץ מסימוני דאגמא אסור והאיך כתבו הומ"ל ולא תירצו כלום דהוא קושיא עצומה. וע"כ דכך כונת התוס' דודאי מגל יד שפיר קאמר דילמא שחיט באידך גיסא דבזה גם למסקנא כך הדין באמת במגל יד אמנם חילוק זה בין קנה לקנה במסקנא לא קאי דאפי' דיעבד אסור בשאר קנים באמת כדעת בעל העיטור ואפי' בדק רק דכונת התוס' דמ"מ עכשיו בקושיא הומ"ל תירוץ זה אקנה ובאמת מותר דיעבד דאין שום הכרח לאסור דיעבד (ולא הוי מצי לאקשויי רק משום) וע"ז כתבו דמ"מ כיון] דסוף סוף קשה מצור ונצטרך לחלק באופן אחר לא ניחא לי' לומר תירוץ זה אפי' אקנה וניחא לי' טפי לאוקמי בסימני דאגמא ומשום מחובר דבשאר קנה משמע לי' לאסור אפי' דיעבד [ומצאתי בס' שיירי כנה"ג בכללים בסוף הספר שנתן כלל כל היכא שכתבו התוס' הוי מצי למימר ולא כתבו ה"ה דהוי וכו' אז אין התירוץ לפי האמת ע"ש. ומכאן סיוע גדולה לזה לפי מה שפירשתי] וזה ברור לפענ"ד בכונת התוס'. ולפ"ז מוכת מדברי התוס' דלפי המסקנא דיעבד אסור וצ"ע בזה:

ולענין מה שחילק הרב בזכוכית תמה הט"ז דהא בברייתא קתני זכוכית ואמ"כ קרומית של קנה ומחלק בקרומית ולא בזכוכית מבואר דבזכוכית אין חילוק כלל ואי משום הא לא אירי' דהא חילוק זה לא מעצמם אמרו רק משום דקשיא להו הך ברייתא אהא דאמר החם ה' דברים נאמרו בקרומית של קנה א"כ בזכוכית דמעיקרא לא קשיא מידי ולכך מחלק בקרומית, איברא מהך דאמר רבא בכל שוחטין לאתויי זכוכית. מבואר דמותר לכתחלה דל"ל דזכוכית דקתני היינו שאין קסמין נבדלין א"כ מאי קמ"ל. בשלמא צור וקנה קמ"ל דלא נגזור אטו מחובר משא"כ זכוכית. ואי משום דנגזור אטו זכוכית דקסמין

נבדלין הא נמי נשמע מצור וקנה וע"כ דזכוכית לעולם מותר לכחחילה. ולענין דינא האידנא אין נ"מ דכבר נהגו שלא לשחוט רק בסכין:

סעיף ב.

השוחט (ג) בדבר המחובר לקרקע או לגוף. כגון צפורן ושן המחוברין בבהמה שחיטתו פסולה. ובתלוש מן הקרקע ולבסוף חברו בקרקע לא ישחוט ואם שחט שחיטתו כשרה (ד) ואפילו אם בטלו (ה) והוא שלא יהא נשרש בארץ אחר שבטלו:

ג

בדבר המחובר לקרקע וכו'. נראה דלאו דוקא לקרקע דמה ענין שחיטה אצל מחובר לקרקע. הרי דמחובר לבהמה דהוי מטלטלין הוי מחובר לענין שחיטה דהא נלמד מויקח את המאכלת דבר הניקח מיד ליד וזה מורה דכל שהוא מחובר מעיקרו לדבר אחר ולא הי' תלוש מעולם הוי מחובר לענין שחיטה ושן הקבוע בלחי אף דהוא מחובר מעיקרו היינו דהלחי הוי בית יד והוי הכל סכין אחד תלוש אבל כשהוא מחובר מעיקרו לשום דבר שאי אפשר לקרותו בית יד כגון כל הבהמה אפי' מתה הוי מחובר לענין שחיטה דהא לא פסלינן רק שלא יהא הסכין מחובר מעיקרו לשום דבר ועל זה דייקינן תלוש ולבסוף חיברו אבל אין צורך שיהא אותו הדבר שהסכין מחובר בו קרקע דוקא ומ"ש המחבר לקרקע או לגוף היינו משום דמחובר מעיקרו שלא הי'. תלוש מעולם לא תמצא רק בקרקע או בגוף כגון שן בהמה ומה"ט אמרו מחובר לקרקע בש"ס אבל עיקר הכונה שלא יהא הסכין מחובר מעיקרו לשום דבר אחר שאינו בכלל הסכין. וכן מוכח מדרשא דויקח את המאכלת וזה ברור. וכתבתי זה לפי שראיתי שהגאון רעק"א בתשובותיו האריך בדברים בענין זה והניח בצ"ע ולפענ"ד אין דבריו מובנים לי ע"ש ועי' בסמוך:

ד

ואפי' אם בטלו, ומהרש"ל פסק כהרא"ש דבעי' דרבא הוא בביטלו ולא איפשטא הלכך אסור ולפענד"נ עיקר כהרמב"ם והרי"ף דאפי' ביטלו מותר דהאיך אפשר דהא דמוקמינן לעיל שם לחלק בין תלוש ולבסוף חיברו למחובר מעיקרו היינו בלא ביטלו רק בסכין הנעוץ בכותל וכדומה א"כ מ"ש דנקיט במשנה צור וקנה כיון דעיקר בא לומר דבתלוש ולבסוף חיברו אסור לכתחלה אפי' לא ביטלו א"כ זהו הדין בסכין דעלמא ומ"ש דנקט צור וקנה דל"ל דבא להורות היתר דיעבד מצד ריעותא דצור וקנה הא בזה באמת מותר אפי' לכתחילה כדקמ"ל בסיפא דבכל שוחטין כדאוקמא רבא שם וכן בברייתא דמיירי בתלוש. וע"כ דהא דקמ"ל כאן היתר דיעבד או דקמ"ל בתלוש ולבסוף חיברו בלי ביטול מותר דיעבד עכ"פ או דקמ"ל לכתחלה אסור ועכ"פ מאי ענין חידוש דין זה לצור וקנה

הא בסכין דעלמא יש חידוש דין זה טפי דסתם סכין לא מבטל לי' ומה זה דנקט במשנה השוחט במגל יד בצור ובקנה שחיטתו כשרה וכי כל דינים השנוין במשנתינו בדיני שחיטה נאמרו בצור וקנה ומ"ש דין זה דתלוש ולבסוף חיברו כיון דלא מבטל לי' וברור דמתני' בביטלו מיירי וסתם סכין לא מבטל לי' לכך קמ"ל אפי' צור וקנה דמבטל לי' מ"מ בדיעבד כשר דלא הוי כמחובר. א"כ מבואר דאפי' ביטלו כשר בדיעבד וכפסק המחבר והיא תמוה עצומה לפענ"ד על הרא"ש וסייעתו. ולפ"ז קשה באמת על איבעי' דרבא דהא במשנה מוכח דתלוש ולבסוף חיברו לשחיטה הוי כתלוש והנה התוס' שם הקשו קושיא זו על רבא וכתבו דאפי' אי נימא דלא ידע הברייתות מ"מ במשנה מוכח דאי במחובר מעיקרו והטעם שמא ידרוס א"כ ה"ה בתלוש ולבסוף חיברו דלענין זה אין לחלק ע"ש. ודבריהם תמוהים לפענ"ד דהאיך אפשר דאיבעי' דרבא הוא לענין לכתחלה אבל דיעבד מותר א"כ האיך פשיט מברייתא דצור יוצא מן הכותל שחיטתו פסולה וקשה הא לרבא גופא לכתחילה אסור ולא דיעבד. ומאי משני בכותל מערה מ"מ למה אסור דיעבד. ובאמת בזה י"ל דהכונה למיפשט דהך ברייתא וודאי רבי היא דפוסל דיעבד מ"מ כמו לרבי אין חילוק לענין דיעבד בין תלוש ולבסוף חיברו למחובר מעיקרו ה"ה לר"ח לענין לכתחילה דלא נחלקו רק דזה מכשיר דיעבד וזה פוסל וכמו שסובר זה בדיעבד סובר זה לכתחלה: ובהכי ניחא הא דקאמר דייקא נמי דקתני קנה עולה מאליו ש"מ וקשה כיון דהוא [דיוק נכון] מוכח להיפוך תלוש ולבסוף חיברו הוי כתלוש דהא במינן כותל מערה דוקא ולפי הנ"ל ניחא דודאי להיפוך ליכא למיפשט דנהי דמוכח דרבי מתיר בתלוש ולבסוף חיברו דיעבד מ"מ לר"ח ולענין לכתחלה דהטעם דשמא ידרוס בזה י"ל דלעולם אסור לכ"ע לכתחילה אבל להיפוך כיון דרבי פוסל דיעבד שפיר מוכח דלר"ח לכתחילה [כנ"ל] אבל מ"מ קשה האיך פשיט מסיפא נעץ סכין בכותל שחיטתו כשרה וקשה לכתחלה מי מוכח דהא עיקר האיבעי' לכתחלה דדיעבד ידע דכשר אפי' במחובר מעיקרו כר"ח רק לכתחילה מי חיישינן שמא ידרוס לכן דברי התוס' צ"ע בזה. [גם מ"ש שם בסוף דבריהם בקושיא מציפורן (וכתבו) דלעיל לא קשיא דלא קאי מסקנא הכי והיינו דעדיפא מינה פריך בס"ד. ובאמת שם לק"מ דבס"ד מוקי הכל בתלוש ולבסוף חיברו ולענין חשש שמא ידרוס אבל מחובר מעיקרו מודה ר"ח דפסול דיעבד וכ"כ הרשב"א בהדיא] גם מה שתירצו שם תמוה ומטעם זה הכריחו הרא"ש ומהרש"ל דבביטלו מיבעי' לי' לרבא וכבר הוכחתי דהא ליתא ולפענד"נ ליישב בפשיטות דבהא גופא מספקא לי' לרבא אי נימא דלכ"ע תלוש ולבסוף חיברו הוי כתלוש וכדאוקמא לעיל או דבהא גופא פליגי רבי ור"ח דבמחובר מעיקר לכ"ע פסול ולא פליגי רק במחובר בסופו

דלרבי פסול דהוי כמחובר ור"ח סובר דהוי כתלוש ומ"מ לכתחלה אסור משום מחובר מעיקרא ומשנה בתלוש ולבסוף חיברו וכר"ח ובריייתא דקתני במחובר כשר לא מיירי כלל במחובר לקרקע כפלוגתא דרבי ור"ח רק במחובר לתלוש דבהא כשר לכתחילה לר"ח דלא שייך למיגזר אטו מחובר מעיקרו דהא גופא הוי תלוש [ואף שהוכחתי לעיל דמחובר מעיקרו אפי' מחובר לתלוש אסור מ"מ בתלוש ולבסוף חיברו לתלוש לא שייך לגזור כלל דלעולם ליכא מחובר מעיקרו על דרך זה ודוק. ועוד אבאר זה בסמוך] הלכך מותר אפי' לכתחלה ולשמא ידרוס לא חיישינן והא גופא קמ"ל הברייתא דלא חיישינן שמא ידרוס ולא מיירי במחובר לקרקע דפסול משום מחובר ועל זה פשיט מברייתא דקתני צור יוצא מן הכותל דאתיא כרבי דקתני שחיטתו פסולה ש"מ תלוש ולבסוף חיברו דיעבד פסול ועל זה תירצו בכותל מערה וקאמר דייקא נמי ומ"מ לא מוכח להיפוך דהא בכותל מערה עדיין י"ל דאתיא כר"ח דלא פסול רק במחובר מעיקרו אבל לרבי לעולם פסול אבל להיפוך אי לא מוקמינן בכותל מערה הוי מוכח שפיר דע"כ רבי הוא ופסול דיעבד אפי' תלוש וחיברו. ואי קשיא האיך פשיט מברייתא דקתני במחובר לקרקע שחיטתו כשרה דלמא [ר"ח] (רבי) היא וכן מהך דנעץ סכין. הא ליתא דודאי כיון דמסיק דרישא מיירי בכותל מערה בודאי דומיא דקנה [עולה](עומד) מאליו א"כ מבואר דתלוש ולבסוף חיברו מותר דיעבד ולמה לי' תו למיתני הך וע"כ דקמ"ל דלכ"ע כשרה אפי' לרבי והשתא כך הכונה דרבא פשיטא לי' דבהכשר זרעים תנאי הוא. ובשחיטה מספקא לי' אי תנאי היא או לא כנ"ל:

ומיושב בזה מה שיש לתמוה בין לפירש"י דסובר דקנה עולה מאליו למעוטי נטעו אדם בין לפי' התוס' לגלות על צור בכותל מערה. עכ"פ מוכח דבעינן מחובר מעיקרו דוקא והאיך מספקא לי' לרבא. גם קשה כיון דקאמר דייקא נמי מוכח ממילא להיפוך ולפי הנ"ל הכל מיושב. ולפ"ז לדינא כיון דבש"ס גופא לעיל פשיטא להו דהלכה כרבי ומשנה כרבי ותלוש ולבסוף חיברו מותר דיעבד ואפי' ביטלו כנ"ל לא קיימ"ל כהך ספיקא דרבא הלכך העיקר דאפי' ביטלו מותר דיעבד וכן הסכימו האחרונים [ומ"מ לגבי גט אם ביטלו ודאי פסול דאין לדמות גט לשחיטה אבל בלא ביטלו הוי ודאי כתלוש ובזה תבין דברי הב"י בא"ה (סי' קכ"ד) וב"ה האריך בזה ולפענ"ד כמו שכתבתי]: (ה)

והוא שלא יהא נשרש בארץ. כ"כ התוס' והרא"ש לדעת הרי"ף ובאמת הרי"ף לא כתב דבר זה כלל ובהדיא פירש"י להיפוך קנה עולה מאליו למעוטי נטעו אדם. מבואר דאפי' נשרש בארץ מותר דיעבד רק התוס' כתבו דלא כפירש"י וראייתם מאילן שנטעו ולבסוף עבדו דמותר. הרי דזה מקרי מחובר ומדבריהם מבואר דכל שנטעו אסור משום מחובר.

ואמת דרש"י לטעמי' דסובר גם באילן שנטעו דוקא שנטעו גרעינין אבל נטעו אילן הוי כתלוש כן מבואר במס' ע"ז (מ"ז.) ע"ש. ולפ"ז כיון דקיימ"ל בע"ז דלא כרש"י רק אפי' נטעו אילן א"כ הכא נמי. אך מ"מ אינו הכרח כלל דאין לדמות מחובר דשחיטה לע"ז דהא חזינן דרבא אף דפשיטא לי' בע"ז תלוש ולבסוף חיברו כתלוש מ"מ בשחיטה מספקא לי' ש"מ דאין ללמוד זה מזה א"כ ה"ה לדידן דהוי כתלוש אפשר אפי' נטעו ולדברי כולם קשה עכ"פ מאי מספקא לי' לרבא כיון דקנה עומד מאליו למעוטי תלוש וחיברו אתי א"כ נפשט ספיקו ועמ"ש לעיל (ס"ק ד') בזה:

סעיף ג. חתך מבהמה לחי שיש בו שינים חדים ושחט בהם שחיטתו פסולה מפני שהם כמגל. אבל בשן א' (ו) הקבוע בלחי שוחט בו לכתחלה (וה"ה בצפורן הקביעה ביד התלושה מן הגוף) (ב"י)

ו הקבוע בלחי. זהו דעת הרמב"ם. והטור כתב עליו ולא נהירא. ודעתו דכיון שהוא מחובר מעיקרו ללחי הוי מחובר ומה בכך דהלחי תלוש הא כל הבהמה תלושה היא ובשחיטה לא בעינן מחובר לקרקע דוקא וכל שהיא מחובר מעיקרו אפי' לתלוש מחובר מיקרי רק דעת הרמב"ם דה"מ אם אותו הדבר שהסכין מחובר בו מעיקרו אינו בכלל הסכין כלל אז מיקרי מחובר לדבר אחר אבל אם זה ג"כ בכלל הסכין הרי הכל סכין והכל תלוש וכאן כיין שאחז הלחי בידו ושוחט הוי כקתא לסכין ועי' בסמוך. ויש ראי' לדברי הרמב"ם מדלא משני גם אשן הא בתלוש ודוק:

סעיף ד. נעץ סכין בכותל (ז) (או בדבר החלוש) והעביר הצואר עד שנשחט. שחיטתו כשרה. והוא שיהיה צואר הבהמה למטה והסכין למעלה שאם היה צואר בהמה למעלה מהסכין שמא תרד הבהמה בכובד גופה ותחתך בלא הולכה והובאה ואין זו שחיטה. ואפילו אמר ברי לי שלא דרסתי שחיטתו פסולה. (ח) לפיכך אם היה עוף. בין שהיה צוארו למעלה מהסכין הנעוצה. או למטה ממנה שחיטתו כשרה:

ז או בדבר התלוש. עי' ש"ך דקמ"ל דאפ"ה בצואר למעלה פסול משום דרסה ועוד דקמ"ל אפי' צואר למטה אסור. לכתחלה אפי' נעצו בתלוש ולא נתברר כונת הש"ך בזה אם כונתו דלכך אסור לכתחלה דמ"מ כיון שאינו שוחט בסכין רק מעביר צואר הבהמה מתחת הסכין אסור לכתחלה או דסובר דאפי' נעצו בתלוש וסכין למעלה דלא שייך שמא ידרוס כלל מ"מ משום לתא דתלוש ולבסוף חיברו אסור לכתחילה דאפי' נעצו בתלוש אסור לכתחילה כמו תלוש ולבסוף חיברו. וכן מוכרח לכאורה כונת הש"ך דאי משום שמא ידרוס כל דמותר דיעבד ממילא ע"כ לא שייך שמא ידרוס כלל אפי' לכתחילה דאי שייך אפי' דיעבד אסור וע"כ משום תלוש ולבסוף חיברו נגעו בה:

איברא יש לתמוה במה שכתבו התוס' שם בהא דקאמר ל"ש אלא שהצואר למטה דמשמע גם בזה לכתחילה אסור דהא קאי על נעץ סכין ולא אברייתא דבין בתלוש בין במחובר. ולפ"ז מוכח דבסיפא בצואר למעלה דיעבד אסור והאיך קאמר שמא ידרוס וע"ש מה שתירצו. ויש להבין חדא מה להם לדייק מהך דרישא דלכתחילה אסור מכח סיפא וקשה למה להו כל זה הא בלא"ה בפשיטות הא גם סיפא קאי על הך ברייתא דקתני שחיטתו כשרה מבואר דאיהו דיעבד פוסל וביותר קשה מה זה שהוכיחו דרישא לכתחילה דקאי על נעץ סכין ולא אברייתא הא בהדיא קאמר בש"ס אמר מר נעץ סכין ועלה קאמר ל"ש. ואי כונתם באמת לזה מה זה שסיימו ולא אברייתא מה להם לזה הא עכ"פ בהדיא מבואר דקאי אהך וקאמר לא שנא. גם קשה למה לא דייקו בפשיטות הא ע"כ דיעבד קאמר דאי לכתחילה למה לי שמא ידרוס תיפוק לי' דאסור משום מחובר דתלוש ולבסוף חיברו לכתחילה אסור, וכן דייק הרשב"א בחידושיו באמת. לכן נלפענ"ד דכונתם כך דבברייתא קתני נעץ סכין בכותל והיינו בכותל מערה כדמיירי רישא בכותל מערה ודוק:

ולפ"ז י"ל בפשיטות דהך לא שנא ה"ק דבברייתא מוכח דוקא נעצו במחובר אסור לכתחלה אבל נעצו בתלוש מותר אפי' לכתחילה ועל זה קאמר דוקא בסכין למעלה וצואר למטה בעינן נעץ במחובר אבל סכין למטה וצואר למעלה אפי' נעץ בתלוש דליכא משום תלוש ולבסוף חיברו אסור לכתחילה משום שמא ידרוס ואתי שפיר שמא ידרוס בפשוטו. ועל זה כתבו התוס' דאי ס"ד דלענין לכתחילה קאי למה לו להעמיד עצמו אהך ברייתא דנעץ סכין דקאמר לענין דיעבד הו"ל להעמיד עצמו על הך ברייתא דבין בתלוש בין במחובר ולומר דוקא בסכין למעלה מותר לכתחילה [דברייתא כר"ח דלא חייש משום מחובר] אבל בסכין למטה אסור משום שמא ידרוס ולמה לו להעמיד עצמו אהך ברייתא בענין לכתחלה דלא מיירי בהכי ברייתא וע"כ דבא לומר ל"ש דכשר בדיעבד. מבואר דבסכין למטה אפי' דיעבד פסול. ולפ"ז מבואר מדברי התוס' דמחובר לתלוש לא חיישינן משום מחובר ואף דכבר כתבתי לעיל דמחובר מעיקרו לתלוש לכ"ע פסול דיעבד כמו במחובר לקרקע מ"מ בתלוש ולבסוף חיברו לתלוש לא שייך למיגזר משום מחובר מעיקרו דלעולם לא שייך מחובר מעיקרו בזה ודוקא בתלוש ממחובר מעיקרו וחיברו שנית שייך למיגזר שמא ישחוט במחובר מעיקרו ולא בתלוש וחיברו לתלוש אחר ודוק ולפ"ז מדברי הרשב"א דהקשה בפשיטות תיפוק לי' משום מחובר מבואר דסובר דאפי' בכה"ג יש בו משום מחובר דאל"כ לא קשה מידי דקמ"ל שמא ידרוס אפי' נעצו בתלוש. איברא מדברי הרשב"א שהביא הב"י מוכח ולכאורה דסובר דבזה ליכא משום

מחובר כלל רק משום דרסה בלבד שכתב וז"ל וכתב הרשב"א כיון שהטעם באיסור זה מחשש דרסה לא במחובר לקרקע בלבד אמרו אלא אפי' נעצו בקורה התלושה ה"ה והוא הטעם עכ"ל. מבואר לכאורה דבזה ליכא משום מחובר כלל וצ"ל דכונתו לענין פסול דיעבד דמשום מחובר ליכא דהא תלוש הוא ולבסוף חיברו רק משום דרסה א"כ ה"ה בקורה התלושה אסור דיעבד משום דרסה בסכין למטה ולפ"ז י"ל דלענין לכתחילה מודה דיש בזה משום מחובר כדמוכח:

מדבריו בחידושיו ועי' מ"ש לקמן (סי' ז') עוד בזה

וכתב עוד הש"ך דאפי' תלוש גמור כל שסכין למטה אסור לכתחילה ואפי' עוף. והאחרונים תמהו על זה דבברייתא מוכח דבתלוש מותר לכתחלה לעולם דמוקמינן לצדדין קתני ואף דברייתא ר"ח היא מ"מ לענין שמא ידרוס לא פליגי כמ"ש מהרש"א דאל"כ לא הוי מקשה מברייתא מידי ובאמת אי משום הא לא אירי' דהך בכל שוחטין לא קאי כלל אהך והא מילתא באפי' נפשי' ולענין דיעבד קאמר וכן מבואר בתוספתא להדיא [ומ"ש הפר"מ דבכל שוחטין דיעבד ליתא כמו שכתבתי ס"ק א' ע"ש] אך הא קשיא דלפ"ז האיך דייקו שמא ידרוס דיעבד דאל"כ תיפוק לי' משום מחובר כמ"ש הרשב"א וקשה הא קמ"ל דאפי' בתלוש אסור לכתחילה ואתי שפיר לא שנא דברייתא פוסל לכתחילה במחובר דוקא היינו דוקא בסכין למעלה אבל סכין למטה אפי' תלוש גמור אסור לכתחילה שמא ידרוס אבל דיעבד לעולם מותר. וע"כ דבתלוש ליכא תשש שמא ידרוס כלל רק במחובר ודלא כהש"ך. ולדברי התוס' הנ"ל אין ראי' ודוק היטב וצ"ע:

ח לפיכך אם הי' עוף. הב"י בשם הכלבו כתב לחלק גם בבהמה בין גדולים לקטנים והוא תמוה דא"כ למה לי' לר"פ לאוקמא בעוף מה דבברייתא קתני להדיא בהמה. וצ"ל לאו דוקא הוי לי' לשנויי בבהמה קטנה וע"כ דבבהמה לעולם אסור איברא המעיין בתוספתא יראה דליתא כלל הך תיבת בהמה וכ"כ הר"ן דלא גרסינן לה ולפ"ז אין ראי' ומ"מ הסכימו כל הפוסקים דאין חילוק כלל רק בין עוף לבהמה:

על יו"ד סימן ז

הקובע סכין בגלגל אם מותר לשחוט בו. ובו סעיף אחד:

סעיף א. (א) יכול אדם לקבוע (ב) סכין בגלגל של אבן או של עץ ומסבב הגלגל בידו או ברגלו ומשים שם צואר הבהמה או העוף עד שישחט בסביבת הגלגל. ואם המים הם המסבבים את הגלגל ושם הצואר כנגדו בשעה שסבב ונשחט הרי זו פסולה. ואם פטר אדם את המים עד שבאו וסבבו את הגלגל ושחט בסביבתו הרי זו כשרה בדיעבד שהרי

מכח אדם בא. בד"א בסביבה ראשונה שהיא מכח האדם. אבל מסביבה שניה ולאחריה פסולה שהרי אינה מכח האדם אלא מכח המים בהילוכן:

א יכול אדם לקבוע וכו'. מבואר אפי' לכתחלה כדעת הרשב"א והאחרונים החמירו כדעת הרא"ש לאסור לכתחילה אפי' בסרנא דפחרא, והפר"ח תמה הא הוי גזירה לגזירה. ובכר"ו תמה עליו דהא ללשון ראשון בודאי אסור ובמחכ"ת לק"מ דלשון ראשון סובר דאפי' בכח ראשון אסור גבי מים דהא חזינן ללשון שני מביא סייעתא מהך דר"פ דבכח ראשון מותר לכך ללשון ראשון לא הוי רק חדא גזירה וממילא ללשון שני דהוי גזירה לגזירה מותר לכתחלה. וכן נראה מדברי הרמב"ם שלא הזכיר כלל רק לשון שני כדרכו תמיד לפסוק כלישנא בתרא והיינו דפליגי בהנ"ל ומ"מ יש להחמיר לאסור לכתחילה:

ב סכין בגלגל. עי' ט"ז דהיא בתלוש מן הקרקע דאל"כ הו"ל תלוש ולבסוף חיברו דאסור לכתחילה עכ"ל ודבריו צ"ע דאי משום מחובר אתינן עלה א"כ אפי' הגלגל תלוש מן הקרקע יש לאסור לכתחילה דהא כתב הרב לעיל ואפי' נעצו בתלוש. וצ"ל דסובר כפי' ראשון של הש"ך לעיל (ס"ק ח') אבל משום מחובר ליכא בזה ולפ"ז לפי"מ שהוכחתי מדברי הרשב"א בחידושיו דגם בזה יש משום מחובר א"כ הכא בכל גונא אסור לכתחילה. ולפ"ז קשה הא הרשב"א גופא מתיר הכא לכתחילה. לכן נראה דלא דמי כלל דדוקא התם דאינו עושה שום דבר בדבר שהסכין מחובר בו אז אפי' נעץ בתלוש מיקרי תלוש וחיברו אבל כאן דהגלגל בעצמו עושה מעשה השחיטה הוי כמו שן הקבוע בלחי דהוי בית יד לסכין והכא נמי הוי הכל כחד סכין תלוש ומ"מ אפי' הגלגל מחובר מותר דהא הגלגל גופא תלוש ולבסוף חיברו הוא ומ"מ לכתחילה יש לאסור דהוי תרתי חדא דסכין תלוש ולבסוף חיברו לגלגל וגלגל תלוש וחיברו הוא מ"מ כיון דחדא סכין הוא יש לאסור לכתחילה ודוק היטב:

על יו"ד סימן ח

שיעור סכין של שחיטה. ובו סעיף אחד:

סעיף א. כמה הוא אורך הסכין ששוחט בו (א) כל שהוא. (והוא) שלא יהא דבר דק שנוקב ואינו שוחט. (ב) כמו ראש האיזמל הקטן וכיוצא בו ובמחט אפילו הוא רחב כאותן של רצענים שחותכין בו החוט אין שוחטין בו. וכיון דלא ידעינן שיעורא השוחט בסכין קטנה צריך ליזהר ולשער לפי אומר דעתו שכשיוליך ויביא בה שלא ידרוס אבל בקטנה יותר מדאי לא ישחוט:

הג"ה. מי שלא יוכל לשער יקח סכין כמלא אורך ב' צווארין של אותו דבר ששוחטין (מרדכי בשם ר"ח) וי"א לשער בי"ד אצבעות ורמז לזה שנאמר ושחטתם בז"ה מנין י"ד (שם ושחיטות ישנים):

א כל שהוא שלא יהא דבר דק. הב"י כתב בשם הראב"ד דפי' כל שהוא הוא חוץ לצואר אבל כמלא צואר בעינן והוא תמוה מאוד דהא בש"ס מיבעי' לן מחטא מאי ומחטא דאישכפי ולדברי הראב"ד אין לדברים אלו שורש. וכן במשנה נאמר ואפי' באיזמל ואמרינן עלה [בגמ'] באין לו קרנים וזהו מורה הכל דלא כהראב"ד. והי' נראה לי ליישב דבריו דכונתו בבהמה ובעוף מודה. ואין להאריך בזה כי כבר ראיתי בב"ח שהאריך בזה:

ב כמו ראש האיזמל הקטן. בגמ' אמר רב מנשה ל"ש אלא באיזמל שאין לו קרנים אבל יש לו קרנים פסול לשחיטה ופירש"י שכך הי' עושין לאיזמל קרנים לנוי ואסרו שמא ישמט וינקבו הקרנים לסימנים. ולא ידעתי למה השמיטו המחבר דין זה וכפי הנראה שהי' מפרש קרנים היינו שיש לו ראש דק. אבל לפי"ז מוכח דאפי' בצד האיזמל אסור לשחוט שמא ינקוב הראש. ומדברי המחבר משמע דבראש אסור לשחוט ואם הכונה שהאיזמל הוא כ"כ קטן עד שכל מקום השחיטה הוא דבר דק שנוקב והיינו כמו מחט ומחטא דאישכפי א"כ פשיטא דאין זה פי' איזמל שיש לו קרנים והוא נמשך אחר לשון הרמב"ם אבל לא יכולתי לפרש לשיטתם הך איזמל שאין לו קרנים וצ"ע. והעיקר בזה כפירש"י ולדינא אין נ"מ כמ"ש הרב בהג"ה:

על יו"ד סימן ט

השוחט בסכין מלובנת. ובו סעיף אחד:

סעיף א. אם שחט (א) בסכין מלובנת שחיטתו פסולה. ויש מכשירין (אם ידע שהיא מלובנת ונזהר שלא נגע בצדדים):

א בסכין מלובנת. הרי"ף השמיט הך מימרא דר"ז והיינו משום דקיימ"ל דבעינן בדיקה אתלת רוחתא. וכתבו הרא"ש והר"ן לתרץ בשם הראב"ד ז"ל דהכא דיעבד והתם לכתחילה. ומדברי רש"י שם (יז.) ד"ה מוכח דלא כהראב"ד שכתב שם דאפ"ה הלכה דצריך אתלת רוחתא ואם שכח לבדוק בודק אח"כ. ולשיטת הראב"ד מה צורך לבדיקה אח"כ אפי' ימצא פגום דיעבד כשר. איברא מלשון הרא"ש והרשב"א מוכח בסוף דבריהם דלהראב"ד ג"כ אפי' דיעבד אסור בלי בדיקה אתלת רוחתא. אבל דבריהם תמוהין ולא ידעתי האיך יפרשו דברי הראב"ד שכתב בהדיא לחלק בין ר"ז להתם דר"ז דיעבד והתם

לכתחילה. וכ"כ הב"י להדיא בשם הרבה פוסקים לדעת הראב"ד דדיעבד כשר. וזהו דלא כפירש"י הנ"ל. ומדברי רש"י ג"כ מוכח דפוסק כר"ז דאל"כ מאי אפ"ה דקאמר כיון דלא קיימ"ל כר"ז ממילא צריך בדיקה וע"כ דבא לומר דאף דר' יימר משוה לה לדר"ז מ"מ יש חילוק ואף דאיתא לדר"ז צריך בדיקה כדברי [הר"ר יונה]:

ודע דיש מחלוקת בין רש"י להרשב"א בשוחט בסכין רעה דרש"י פי' חדודו קודם היינו מתוך שהוא חד שוחט קודם ששורף אבל לבסוף כשגמר השחיטה שורף ג"כ ולפ"ז בשוחט בסכין רעה הוליך והביא הרבה פשיטא דטריפה דאז וודאי דשורף קודם אבל הרשב"א בחידושיו כתב להדיא מדלא קאמר סכין יפה מוכח דאפי' בסכין רעה כשר דחידוד אינו שורף כלל. ולשיטת רש"י נפל האי דינא בבירא דאין אנו יודעין שיעור החידוד דאם הוא צריך להוליך ולהביא שנים ושלשה פעמים ואינו חותך כ"כ במהרה שורף קודם. ולפ"ז אפי' בחצי קנה פגום בעוף והוסיף כל שהוא יש לאסור אף דליכא משום צדדים מ"מ שמא אין החידוד קודם. והפר"ח מכשיר בעוף כשתפס הקנה. והתב"ש ובכר"ו טענו עליו ודבריהם תמוהים דפשיטא דחידוד קודם לשריפת הצדדים רק קושית הגמ' לצדדים שכבר נשחטו [מ"מ] קודם גמר השחיטה הם נשרפים דאל"כ האיך דייקו התוס' והרשב"א וכל הפוסקים דאם ניקב הוושט במקום שנשחט מ"מ אוסר קודם גמר השחיטה וקשה מנא לן במקום שכבד נשחט לא איכפת לן כיון שנחתך באותו מקום מאי נפ"מ אה ניקב ג"כ ונשרף באותו מקום רק הא דמקשה על צדדים הי"י בגמר השחיטה תרווייהו כחדא אתיין שחיטה ושריפה וע"כ דלעולם שחיטה קודמת לשריפה מן הצדדים א"כ פשיטא דבעוף זר. ומ"מ לפי הנ"ל דבעינן סכין יפה מאוד דברגע יחתוך וכל אריך הולכה והובאה הרבה אסור א"כ ה"ה בעוף. אך זה תלוי מחלוקת רש"י והרשב"א הנ"ל לכן יש לאסור כדעת רש"י. ועי' תב"ש שכתב דמטעם זה השמיטו הרי"ף ע"ש. ודין שחט בסכין מלובנת ושהא פחות משיעור שהי' יתבאר לקמן (סי' כ"ג) בס"ד ותליא במחלוקת רש"י והרשב"א הנ"ל ודוק:

על יו"ד סימן י

יתר דיני סכין. ובו נ' סעיפים:

סעיף א. סכין של משמשי ע"ז חדש או ישן אן בו משום גיעולי ע"ז מותר לשחוט בו בהמה בריאה (א) מפני שהוא מקלקל (ב) ואסור לשחוט מסוכנת מפני שהוא מתקן (ג) סכין של עכו"ם שהשחיזו ברחים שלו או אם הי' יפה שאין בו פגימות ונעצו (ד)

בקרקע קשה עשרה פעמים ואח"כ שחט בו מותר ואם שחט בו בלא שום הכשר מדיח בית השחיטה ואם קלף הרי זה משובח. (ה) ועל כן יש לקלפו (רוב הפוסקים):
הג"ה. ובמקום הדחק שאין לו סכין אחרת מותר לשחוט בו כה"ג לכתחילה (ו) אבל לא ישחוט ע"מ לקלוף אח"כ (טור בשם הרא"ש):

א מפני שהוא מקלקל. עי' ט"ז (ס"ק ב') ויש להבין בתוס' שם שהקשו משוחט בשבת לע"ז בחוץ ולא הקשו בפשיטות משוחט בשבת דמתחייב בנפשו ולא הוי מקלקל, וצ"ל דמשוחט בשבת סתם דשחיטתו כשרה לא קשיא להו כלל דפשיטא להו דיש לחלק בזה לענין שבת דמ"מ כיון שהוכשרה לאכילה ע"י זה ואהני מעשיו הוי מלאכה לענין שבת משא"כ הכא דתליא בהנאה וזה לא מיחשב הנאה כיון שמפסיד אבל משוחט בחוץ בשבת לע"ז קשיא להו שפיר דהתם השחיטה פסולה ולא הועיל כלום רק משום תיקון קצת מיקרי מתקן א"כ כ"ש הכא דיש תיקון גדול דיחשב עכ"פ הנאה ועל זה תירצו דמ"מ לא דמי ודוק:

ב ואסור לשחוט מסוכנת. בזה יש ג' מחלוקת דעת הרשב"א דיוליך הנאה לים המלח בדיעבד ודעת המחבר להרמב"ם דאסורה לגמרי. והיינו כמו אפה בו פת דלא מהני מוליך הנאה רק בנתערב והכא נמי ההנאה חל על כל הבהמה ולא מהני מוליך הנאה לים המלח. ודעת הרשב"א או דסובר גם שם בפת דלא בעינן נתערב כדעת קצת פוסקים שם הביאם הרא"ש בע"ז (מ"ט.) או דסובר דשאני הכא דמהני הולכת הנאה כמו שחילק הרא"ש ואף דלהרא"ש לא בעינן כלל הכא איהו סובר לחלק לענין זה דלא בעינן נתערב עכ"פ. ודעת הש"ך לדעת הרא"ש דלא כתב רק שלא לאסור הבשר אבל מודה דצריך להוליך הנאה לים המלח והאחרונים תמהו עליו דהא ראיית הרא"ש מהא דפריך ותיפוק לי' משים שמנונית דאיסורא וקשה הא איצטריך ע"ז לאסור כל הבשר וכן בהיפוך בהיתירא להתיר הבשר והשתא אי נימא דסובר דצריך להוליך הנאה א"כ אכתי קשה הא איצטריך לענין הולכת הנאה לים המלח:
והנה לכאורה נראה לפענ"ד ליישב כפי הנראה מלשון הרא"ש שכתב וז"ל אבל הכא בשביל חתיכת הבשר בסכין של עכו"ם לא נעשה כל הבשר באיסור מבואר דס"ד דהנאה מתפשטת בכל הבשר ואז אסור כולו ומוליך הנאה לא מהני כמו בפת על זה כתב דבשביל חתיכת הבשר לא נאסר כל הבשר והיינו דהחתיכה לא נעשתה רק מקום החתך בלבד לא בכל הבשר דהוא כמו שהי' קודם. ולפ"ז מודה הרא"ש דעכ"פ מקום החתך שנעשה בסכין של איסור נאסר. ולפ"ז נראה דאף דבעלמא לא מהני מוליך הנאה לים המלח [רק לסלק גוף הדבר] הכא ודאי אם חותך בסכין כשר מקום החתך הרי ממילא לא

נהנה בחתיכת סכין של ע"ז כלום ואם חתכו מקום החתך מותר בהנאה ג"כ דהא, נתבטל הנאה של סכין ע"ז מכל וכל והן הן דברי הרא"ש דאם נאמר דסכין איסר כל הבשר שפיר קשה מאי פריך ותיפוק לי' הא איצטריך לאסור בשר כולו אבל השתא דאינו אסור רק מקום חתך א"כ משום שמנונית ג"כ אסור מקום חתך כמ"ש הרא"ש בהדיא וז"ל הא אתא לאשמעינן דנאסר כל הבשר ואי משום שמנונית לא נאסר אלא מקום החתך עכ"ל. מבואר דאם גם משום ע"ז לא נאסר רק מקום חתך אתי שפיר. ולפ"ז י"ל דמודה הרא"ש דמקום חתך אסור משום הנאה מע"ז. ואי קשיא הא נ"מ להנאה במקום חתך. הא ליתא דאם חתך מקום החתך ממילא מותר בהנאה דהא נתבטל כל הנאתו מע"ז דהא לא הועיל חתך של ע"ז להנאתו כלום שהרי חתך מקום החתך ודוק [א"כ שפיר קאמר ותיפוק לי' דהא משום שמנונית ג"כ אסור מקום חתך וצריך לחתכו א"כ שוב ליכא משום ע"ז. אבל כשאינו רוצה לחתוך מקום החתך באופן דליכא משום שמנונית מקום חתך אסור בהנאה משום ע"ז]:

ולפ"ז אפשר כיון דיכול לחתוך מקומות החתוכים בסכין ע"ז ואז לולי השמנונית הי' מותר אפי' באכילה כיון דביטל כל הנאה של סכין ע"ז א"כ ה"ה מוליך הנאת החתך לים המלח מהני ושאני פת שיש שבח עצים בפת ואי אפשר להפרידם שהרי נאפה הפת בהם משא"כ הכא שהוא יכול להפריד כנ"ל. וזהו כונת הש"ך שכתב דלהרא"ש ג"כ צריך הולכה לים המלח והיינו מכח מקום החתך דמודה דאסור ומ"מ פריך שפיר ותיפוק לי' דכיון דצריך לחתוך מקום החתך משום שמנונית שוב אין בו הנאה כלל ואין לו להוליך רק היכא דליכא שמנונית אם אינו רוצה לבטל הנאת. החתך צריך להוליך הנאתו לים המלח:

אמנם בלא"ה נלפע"ד ליישב בפשיטות דודאי יש לתמוה בלא"ה מ"ש הרא"ש דל"ל דאהיתר פריך דע"כ י"ל דבא לאשמעינן היתר בכל הבשר וע"ש בלשון הרא"ש. ודבריו תמוהין מאוד כי כתב דיותר משמיענו דין היתר דיעבד דע"ז מאיסור לכתחילה משום שמנונית. והוא תמוה דאטו אנן מקשינן דנימא איסור לכתחלה אנן הכי קא קשיא לן האיך קאמר מותר לשחוט הא אסור משום שמנונית ועי' מהרש"א דהניח בצ"ע. אבל באמת נראה דכונת הרא"ש כך דודאי אי אפשר לומר דהקושיא ותיפוק לי' הוא למה מותר הא אסור דזהו אי אפשר לכוין בלשון ותיפוק לי' דמורה בכל מקום דהקושיא הא בלא"ה יש טעם אחר בלעדי טעם זה כמו ותיפוק לי' דהו"ל רועה (פ"ק דמציעא) ותיפוק לי' דשבועה גבי מלוה היא. לזה סובר הרא"ש דאי נימא דהקושיא אהיתרא כך הקושיא דודאי אין להקשות למה נקיט לשון מותר לשחוט דנקט לישנא דסיפא אסור לחתוך קתני

בזה אסור לשחוט. וכן מוכח מדברי הרשב"א בחידושיו דכתב דאסור לחתוך אפי' דיעבד ונקט לשון אסור לחתוך אגב רישא דניחא לי' טפי לאשמעינן כח דהיתירא לכתחלה ע"ש. מבואר דקשיא לי' דהו"ל למיתני בהיפוך ברישא לשון דיעבד כדי לאשמעינן איסור דיעבד בסיפא. ועל זה קאמר דכח היתר דרישא עדיף עכ"פ לולי זה מבואר די"ל [דנקט] רישא אגב סיפא רק הקושיא כך דהו"ל למיתני ברישא איסור דשמנונית ובסיפא איסור דע"ז ועל זה קאמר ותיפוק לי' ודוק. ועל זה דחה הרא"ש זה דניחא לי' טפי למיתני בפי' היתר דע"ז מלאשמעינן איסור דשמנונית דהוא פשוט ועכשיו שרוצה לומר היתר הוצרך לומר לשון מותר לשחוט אגב סיפא אסור לחתוך ואי קשיא האיך שייך איידי היכא דיש טעות כמ"ש התוס' (פ"ק דכתובות ד"ה) הא ליתא דהכא באיסור ע"ז מירי ובזה באמת אין איסור אפי' לכתחילה ונקט לה בהאי לישנא אף דאין נ"מ בזה מכח איסור דשמנונית משום סיפא ודו"ק] וזה ברור לפענ"ד בכונת הרא"ש ומדוקדק בלשונו על נכון ע"ש היטב:

והשתא זהו אם הפי' אסור לחתוך דיש בו משום הנאה מע"ז באמת כמו פת הנאפה א"כ בסיפא נקט שפיר הא לישנא ולא נקט איסור דיעבד דנכלל בלשון אסור לחתוך כיון דהוי מתקן ממילא ע"ז אסורה בהנאה משום ולא ידבקו ובכמה מקומות מצינו דנקט לשון אסור [תדע שהרי דעת הרשב"א לקמן (סי' צ"ו) דאסור לחתוך בו רותח היינו דהכל אסור דאסור משמע איסור גדול ע"ש והתם לא שייך איידי כלל] ואף דיעבד ממילא אסור [וניחא לי' טפי למיתני לשון זה מלמיתני לשון דיעבד כדרך הש"ס בכל מקום וכ"כ הרבה פוסקים לקמן (סי' צ"ו) ע"ש] אבל אי נימא דבאמת אין איסור בבשר דיעבד רק לכתחלה בלבד רק צריך להוליך הנאת החתך לים המלח א"כ כיון דלשון אסור אינו רק לכתחילה בלבד בודאי הי' לו לומר ואם חתך צריך להוליך הנאה לים המלח וע"כ דאגב רישא דקתני מותר לשחוט נקט בסיפא אסור לחתוך ואף דיעבד צריך להוליך הנאה כמ"ש הרשב"א א"כ שפיר יש לפרש ותיפוק לי' אהיתר ואי דאמר לשון מותר אגב סיפא הא ליתא דהא סיפא גופא הו"ל למיתני לשון דיעבד כנ"ל רק משום רישא והאיך נאמר רישא אגב סיפא ושפיר מקשה ותיפוק לי'. ולפ"ז שפיר י"ל דמודה הרא"ש דצריך להוליך הנאה לים המלח דבזה שפיר מקשה ותיפוק לי' כקושית מהרש"א הנ"ל ובזה לא שייך תירוץ הנ"ל ודוק:

איברא דקשיא לי תינח בהך דינא דאסור לחתוך אבל בשוחט מסוכנת דכתב הרא"ש אח"כ דבזה ג"כ הבשר מותר. והשתא אי ס"ד דסובר דצריך להוליך הנאה לים המלח א"כ מאי ראי' מייתי משוכר את הפועל לעשות ביין נסך דקתני שכרו אסור משום קנס

ש"מ מדינא מותר. וקשה כיון דצריך להוליך הנאה לים המלח א"כ אכתי תיקשי למה לא יהא שכרו אסור מדינא. ואפשר לומר דודאי התם כל השכר אינו שכר ע"ז דהא הי' יכול להשכיר עצמו לעשות בדבר אחר רק זה השכר [שנהנה] במה שאינו צריך לטרוח על מלאכה אחרת זהו הוי הנאה וזה צריך באמת להוליך לים המלח מדינא רק הא דכל השכר אסור הוא מטעם קנס ושפיר דייק הרא"ש דה"ה כאן כל הבהמה מותרת רק הנאה מה ששחטה עכשיו שלא מתה מה שהי' צריך לשלם בעד סכין אחר זה צריך להוליך כמו שם ועדיין צ"ע:

והעיקר הסכימו האחרונים בכאן לדעת רשב"א דצריך להוליך הנאה לים המלח. ועי' תבו"ש שהאריך בזה ולפענ"ד פשוט דגם הרשב"א לא כתב רק אם נהנה עכשיו מן החתך אבל אם קלף מקומות של החתך באופן שבזה אין לו שום הנאה מחתיכת הסכין שוב אין צריך להוליך דהא בלא"ה נתבטל הנאה ואפי' הקליפה מותרת ודוק:

והנה במה שכתבתי בתירוץ ראשון הנ"ל יש לדון דהא הרא"ש סובר בתר הכי שם דלא [כרמב"ם] רק אפי' למ"ד קולף היינו בחום בית השחיטה דאפי' למ"ד צונן חם קצת אבל בצונן גמור לא בעי קליפה א"כ הכא באסור לחתוך משום שמנונית אפי' מקום החתך אין צריך לקלוף כלל. וזהו דלא כהנ"ל אמנם מלשון הרא"ש מורה בבירור דמקום החתן אסור משום שמנונית וצ"ל דסובר דהקושיא משום שמנונית שעל פניו ואי קשיא לוקמא בקינח הא ליתא דמ"מ במה נפשך אי דידע שהוא של עכו"ם לא הי' מועיל הקינוח שלו לחתוך לכתחילה וע"כ דלא ידע א"כ למה יקנח לכך מוקי לה בליבנה בכונה משום איסורא וקמ"ל דמשום עכו"ם אסור עדיין. ואף דלקמן גבי סכין ש"נ כתב הרא"ש דמיירי בבן יומו מבואר דלית לי' הך דשומן על פניו. התם שאני דדרך לקנח הסכין לבדקו קודם שחיטה ואפי' לא ידע שהוא ש"נ אבל כאן לחתוך בו בשר אי דקינח בכונה משום שמנונית א"כ האיך חתך בו לכתחילה וע"כ דלא ידע למה יקנחנו לכך ניחא לי' לאוקמא בליבנו בכונה לטהרו מאיסור שמנונית. עכ"פ ברור דכונת הרא"ש כאן דמשום שמנונית מקום החתך אסור כמבואר להדיא בלשונו:

ובזה מיושב מה שהקשה בכר"ו על מהרש"א דדייק קושיתו משום דלכתחילה אסור על סמך בדיקה. וקשה בלא"ה אי נימא דמותר קשה טפי על הרא"ש אפי' לפי דעתו דהבשר לעולם אסור מ"מ מאי פריך ותיפוק לי' הא משום שמנונית מותר לכתחילה על סמך בדיקה וקמ"ל היתר ע"ז לכתחלה ואיסור ע"ז לכתחילה ולק"מ. ולפמ"ש ניחא דשפיר פריך על הך דאסור לחתוך תיפוק לי' משים שמנונית ואי דיחתוך על סמך קליפה א"כ

משום ע"ז ג"כ מותר דכל שיקלוף אח"כ הרי אין לו שום הנאה במקוה החתך של עכו"ם והוי כמו הוליך הנאה לים המלח ודוק:

והנה בכר"ו כתב ליישב קושי' מהרש"א דכונת הרא"ש דהכא בסתם כלים דאז מותר לכתחילה על סמך קליפה דלא שייך אישתלי דלא קעביד איסור ודבריו תמוהין מתרי טעמא חדא דהא הרא"ש כתב דמוכח דדיעבד מותר דאי אסור מאי פריך ותיפוק לי' הא קמ"ל דאסור אפי' דיעבד כל הבשר משא"כ משום שמנונית ומזה מוכח דדיעבד לעולם מותר, וקשה הא עכשיו נמי ע"כ אין הקושיא ותיפוק לי' מהך דאסור לחתוך דמשום שמנונית מותר על סמך קליפה משא"כ משום ע"ז רק הקושיא מהך דמותר דהו"ל לפרושי על סמך קליפה כמ"ש בכר"ו. ובאמת כבר כתבתי דכונת הרא"ש בשמנונית על גבו דמהאי טעמא מצריך קליפה בחותך בשר. ומה שהקשה הוא על זה כבר כתבתי מקודם דלק"מ. גם בלא"ה עיקר דבריו תמוהין דהאיך שייך על סמך קליפה במה דדיעבד מדינא א"צ קליפה דהוי נטל"פ ולעיל (סי' א') במחלוקת הגאונים עם העיטור דהגאונים ס"ל לכתחילה מותר על סמך בדיקה משום דבדיקה לא מעכבה בליתא למיבדקי' לכך לא חיישינן דלמא אישתלי היינו התם דגם דיעבד צריך בדיקה באמת לשיטתם א"כ שוחט לכתחילה על סמך בדיקה משא"כ הכא דאין בדיעבד שום תיקון ואם בא לפנינו לשאול אין מצריכין אותו שום דבר האיך יחתוך לכתחילה על סמך קליפה מה שאינו צריך כלל לאח החיתוך תדע דלדעת בעל העיטור דאין צריך בדיקה בדיעבד כלל אפי' איתא לפנינו סובר באמת דאסור לכתחילה על סמך בדיקה כיון שאם יעשה שוב לא צריך וזה ברור:

ג סכין של עכו"ם. עי' שייך דמיירי אפי' אינו ב"י משום דשומן ע"פ וכתב עוד דאם הוא ב"י לכ"ע צריך קליפה והרשב"א מודה לזה והאריך בזה. והנה נראה פשוט לפ"ד דבב"י אף דלהרשב"א מהני נעיצה בקרקע קשה משום דאין כח לפלוט מפנימיות הסכין רק מקליפת הסכין ועל ידי נעיצה הלכה אותה הקליפה דקה ולפ"ז השחזה לא מהני בב"י דהא כל הסכין בלוע מאיסור ומה בכך דמשחיז קליפת הסכין הרי נאסר מן קליפת הסכין אחר השחזה ודוקא נעיצה שהוא מושך הטעם מן קליפת הסכין א"כ שוב אין כח להפליט ממה שתחת הקליפה משא"כ בהשחזה ודוק. ואע"ג דלקמן (סס"י קכ"א) מבואר דהשחזה עדיף טפי מנעיצה. היינו התם בסכין ישן כמבואר שם ואין איסור רק משום שמנונית בלבד א"כ ע"י השחזה מעביר טפי מה שטוח על פניו מנעיצה אבל כאן דמפליט מה שבקליפת הסכין פשיטא דהשחזה לא מעלה ולא מוריד בזה רק נעיצה ובאמת מדברי הטור מבואר דהרשב"א מתיר ע"י שיפה ג"כ כמו בנעיצה. ואולי זהו כונת

הב"ח בק"א שהשיג ע"ז. והיינו מכח קושיא הנ"ל. אולם ראיתי בדרישה שכתב סברא על זה דמה שבפנימיות הסכין אין כח בחום בה"ש כלל להפליט רק בקליפת הסכין ששם יש איסור ממש ומ"מ אף אם נדחוק כן פשיטא דהיינו דוקא בדיעבד אבל לכתחלה אסור אף דלקמן (ס"ס קכ"א) מתיר המחבר בהשחזה לכתחלה היינו באינו ב"י כנ"ל אבל כאן פשיטא דהשחזה גרע א"כ בתרווייהו אין היתר רק דיעבד, ולפ"ז אני תמה על מה שכתב הש"ך (ס"ק ח') דמ"ש המחבר דיעבד היינו בנעיצה ולא בהשחזה. והוסיף לומר דגם הרב מודה בהשחזה ולפי הנ"ל הא ליתא דלהרב דנמשך אחר הפוסקים דצריך קליפה מדינא פשיטא דהשחזה גרע בזה מנעיצה כנ"ל. וכן המחבר דפוסק כהרמב"ם היינו דיעבד אבל לכתחלה מודה דלא ישחוט א"כ בב"י אין היתר לכתחלה כלל ע"י השחזה דגרע מנעיצה כאן. ולפ"ז המחבר דכתב סכין סתם ולא סכין ישן היינו אפי' ב"י ג"כ לכך כתב סתם מותר דיעבד בין בשיפה בין בנעיצה אבל מ"מ באינו ב"י דינו של הש"ך אמת כדברי המחבר ס"ס קכ"א:

ד בקרקע קשה. עי' ט"ז דלהרשב"א אפי' ב"י די בכך. ובמרדכי מבואר דלא מהני נעיצה רק באינו ב"י ויש להחמיר כדבריו אם ידוע שהוא ב"י דצריך הגעלה מבואר מדבריו דבאינו ב"י מודה המרדכי דאינו צריך הגעלה אפי' לכתחילה וכן מבואר להדיא בדבריו (ס"ק ז') אבל באמת מדברי המרדכי מבואר להדיא דלעולם צריך הגעלה לכתחילה אפי' אינו ב"י וכן הדין נותן מאחר דחושש לבלוע שבתוך הסכין דלא כהרשב"א א"כ לכתחילה אין חילוק בין ב"י לאינו ב"י דסוף סוף טעם הפגום פולט ואסור לכתחילה וז"ל המרדכי שם ודוקא סכין ששחט בה טריפה דלא נבלע בה שמנונית רק נדבק בחוץ בדופני הסכין ולכך אין צריך הגעלה אבל סכין של עכו"ם שנבלע בה שמנונית בלא הגעלה אסור לשחוט בה לכתחילה ואם לא הגעילה, והיא בת יומא או אפי' אינה ב"י ולא נעצה בקרקע להעביר השמנונית שעל דופני הסכין ושחט בה [בעי] קליפה עכ"ל. מבואר להדיא דלענין לכתחילה לא נתן שום חילוק בין ב"י לאינו ב"י בין הגעלה לנעיצה רק כתב בפשיטות דאסור לשחוט בלי הגעלה ולענין דיעבד נתן חילוק בין ב"י לאינו ב"י דבזה נעיצה ובזה הגעלה מבואר להדיא דאפי' אינו ב"י אסור לכתחילה בלי הגעלה ובדיעבד בב"י אפי' שיפה ונעיצה לא מהני רק צריך קליפה רק באב"י מהני דיעבד ע"י שיפה ונעיצה. ולפ"ז גם מ"ש הט"ז (ס"ק ז') דהרב מיירי בסתם סכין דבב"י לא יעשה כן לכתחילה כדעת המרדכי וקשה בתרתי חדא דלהמרדכי אפי' אב"י אסור לכתחילה ועוד בב"י אפי' דיעבד אסור בלי הגעלה ומה זה שכתב לא יעשה כן לכתחילה [ואי קשיא

להמרדכי הך דהסכין שפה והיא טהורה האיך יתפרש לשיטתו. ולק"מ דהיינו לחתוך צונן וכן הוא בתוס' חולין שם ובמרדכי]
ובזה מיושב דברי העט"ז והל"ח שהביא הש"ך (ס"ק י') שכתבו שצריך לסרס הגהת הרב. וכתב הש"ך על זה ולא ידעתי למה. ולפי דבריהם נכונים דודאי לכתחילה יש להחמיר כדברי המרדכי דצריך הגעלה ואפי' אב"י ואפי' אי נימא דבשעת הדחק גם המרדכי מודה מ"מ האיך סתם הרב [ועוד דמ"מ יעשה על סמך קליפה ואי דבאמת כן לא שייך אח"כ אבל לא וכו'] דהא בב"י אפי' דיעבד אסור להמרדכי ופשיטא דאסור לכתחילה. לזה כתבו לסרס ההג"ה ובריש צ"ל אבל לא ישחוט על מנת לקלוף אח"כ ובשעת הדחק מותר לשחוט בו כה"ג לכתחילה והיינו על סמך קליפה אח"כ אבל בלי קליפה אסור לעולם לכתחילה כדברי המרדכי הנ"ל. ולפ"ז גם בשעת הדחק אם יכול לעשות עכ"פ ש פה ונעיצה אסור לשחוט בלא זה רק יעשה כן וישחוט על סמך קליפה ואז אין חילוק בין ב"י לאב"י כנ"ל ודוק:

ה

ועל כן יש לקלפו. עי' ט"ז (ס"ק ו') שהשיג על פי' הדרישה ופי' הוא מה שפירש. והש"ך בנה"כ השיג עליו דדברי הדרישה מוכרחין ועל שניהם אני תמה שהרי דברי הט"ז הללו מבוארין להדיא בדרישה בסוף דבריו והודה בעצמו שזה עיקר ומעיקרא הכל דוחק ע"ש רק שלא ידע מקור סברא זו דיש בעין דפוגם ג"כ הואיל והוא מועט ע"ש. אך באמת דבריהם תמוהין מאוד ופשיטא שלא הי' זאת כונת הרא"ש דהא הרא"ש הקשה על הרמב"ם דסובר אפי' בצונן גמור צריך קליפה משום דוחקא דסכינא דא"כ מאי קאמר דלכך למ"ד בחמין לא שייך בשחט כשרה משום אבר מן החי משום דאימת חיימא לכי גמרה שחיטה וקשה קודם גמר שחיטה נמי משום דוחקא דסכינא נצטרך קליפה ומזה הוכיח הרא"ש דבצונן גמור לא אמרינן דוחקא דסכינא. והשתא אי ס"ד דדעת הרא"ש ג"כ משום שמנונית שעל פניו ומ"מ בעינן ב"י דוקא א"כ שפיר י"ל דבה"ש צונן גמור ומ"מ שייך דוחקא דסכינא והיינו דאגב דוחקא נכנס שומן זה שעל פניו לתוך קליפת בה"ש משא"כ להיפוך בסכין כשרה דנימא אגב דוחקא נכנס איסור לתוך הסכין בצונן זה לא אמרינן דהא הסכין קשה ולא מהני דוחקא כמו שחילק רש"י להדיא שם והביאו הרא"ש בעצמו שם. וע"כ צ"ל דסובר הרא"ש דהכא בסכין נקי ג"כ אסור משום דהוי ב"י. ושפיר מוכיח הרא"ש דדוקא משום דבה"ש חום קצת דאל"כ אלא אפי' צונן גמור מ"מ מפליט הסכין ומבליע לקליפת השחיטה אף דהסכין קשה א"כ תיקשי בסכין כשרה ג"כ יאסור הסכין משום אבר מך החי קודם גמר שחיטה. גם עיקר ראיית הרא"ש הוא מהך

דראי' שני' שהביאו מהך צנון שחתכו בסכין של בשר פשיטא דאין ראי' ויש לתמוה על התוס' והרא"ש דהא התם לולי חורפא דצנון מה בכך דאיכא דוחקא דסכינא מ"מ נ"ט בר נ"ט דהיתרא הוא משא"כ על ידי החריפות משוי לי' טעם ממש משא"כ הכא אגב דוחקא נותן טעם והוי נ"ט בר נ"ט דאיסורא לא בעינן חריפות כלל. וכן פי' הרא"ש גופא פ' כל הבשר ואפי' לפי' שני שהביא הרא"ש שם משום שמנונית שעל פניו א"כ בהא לא שייך נ"ט בר נ"ט מ"מ פשיטא די"ל דסובר ריב"ם כדעת הרבה פוסקים דאוסרין בצונן כל הצנון ולא מהני אפי' נטילה משא"כ הכא סגי בקליפה. וכמו כן לפ"מ שפסק המחבר לקמן (סי' צ"ו) לדינא דבעינן נטילה עכ"פ ג"כ לק"מ על הריב"ם רק הרא"ש נמשך עכשיו לפי' שני הנ"ל ולפי דעתו דבעי קליפה א"כ מבואר דעיקר סמיכתם על הקושיא מסכין כשרה ולפי פי' הדרישה והט"ז לק"מ [ולכאורה קשה לפי"מ שהוכחתי בס"ק ב' דמודה הרא"ש לריב"ם בשמנונית על גביו דבעי קליפה אפי' בצונן גמור דל"ל דהרא"ש קאי התם אשחיטת מסוכנת דהא בזה התחיל לפלפל אח"כ וכתב וצ"ע במסוכנת. מבואר דמעיקרא אלחתוך בשר קאי וכן מבואר שם להדיא וכאן מוכח דמשיג על ריב"ם מהך דצנון והיינו להך פי' משום שמנונית א"כ מבואר דסובר אפי' בשמנונית לא אמרינן דוחקא דסכינא להצריך קליפה. ואפשר לומר לפמ"ש בדרישה ליישב מה דהכא לא חיישׁ הרא"ש לשומן הנדבק והתם גבי צנון חיישׁ לפי' שני. ותירץ דהתם שאני דאיכא תרתי (חורפא] וחששׁ שמנונית אבל חששׁ שמנונית בלבד לא חיישׁ והיינו כמו שכתבתי לעיל (ס"ק ב') דבסכין ש"נ לשחוט בו מסתמא מקנחו יפה לבדיקת הסכין וכן התם גבי צנון כדי שיוכל לאכול הצנון בחלב משא"כ בסכין של ע"ז דמיירי לענין הנאת ע"ז א"כ מסתמא לא קינחו יפה דהא לא ידע שהיא של איסור דאי ידע האיך שחט בו לכתחלה בקינוח משום איסורא וכיון דלא ידע מסתמא לא קינחו יפה א"כ יש לחוש משום שמנונית. ועל זה משני דידע וליבנו מאיסור לגמרי]:

אך לכאורה קשה הא השתא נמי תיקשי דהא הרא"ש פוסק כרש"י דצריך קליפה ומ"מ פסק הלכתא בצונן א"כ מוכרח לחלק בין בליעת דבר קשה לפליטת דבר קשה א"כ לק"מ על ריב"ם דמיירי בבליעת דבר קשה. ועוד קשה לכאורה כפי הנראה מלשון התוס' דכונת ריב"ם הוא בשעת ניקור הוא חותך בבשר לכך צריך לקלוף א"כ בזה החלב בודאי על הסכין שהרי הוא מנקר עכשיו א"כ בהא פשיטא דשייך חילוק רש"י בין רך לקשה והרא"ש מוכרח להודות לחילוק זה דהא אפי' בין קשה לקשה מוכרח להודות כנ"ל והוא מביא באמת חילוק של רש"י א"כ מאי קושיא על ריב"ם אך באמת לק"מ דהמעיין במרדכי דהעתיק דברי ריב"ם מבואר דכל שחתך בסכין בשר אח"כ צריך קליפה ואפי'

נקי וכן מורה לשון התוס' שכתבו דבלע מחלב. משמע דאסכין קאי דבלע מחלב ואי בשומן על פניו אין צריך לזה אפי' לא בלע הא ישנו על פניו. ודוחק לומר דבלע קאי אמקומות הבשר ודוק:

והשתא שפיר הקשה הרא"ש דהא בדינו של ריב"ם ג"כ הסכין קשה ולא בלע מחלב כמו סכין כשרה אבל לפי' הט"ז ודרישה קשה כנ"ל. וא"ל דכונת הרא"ש להקשות דעכ"פ מוכח מסכין כשרה דקשה לא. א"כ תיקשי על ריב"ם הא ליתא דא"כ לאיזה צורך כתב דבה"ש חם קצת אפי' יהא צונן גמור אין ענין לדינו של ריב"ם דהתם בשומן על פניו והוי מרך לרך משא"כ בהך דסכין כשרה ובדינו של ריב"ם וברור דהרא"ש לא מיירי בשומן על פניו כלל רק כמ"ש בדרישה בתירוץ ראשון כמ"ש הש"ך ונה"כ. ולפ"ז בשומן על פניו אפי' אינו ב"י סובר הרא"ש דצריך קליפה רק דלא ניחא לי' לאוקמא בהכי משום דסתמא מקונח יפה כנ"ל וכמו כן הרשב"א מודה להרא"ש בב"י אפי' מקונח ולכ"ע בשיפה ונעיצה כשר דיעבד זולתי להמרדכי, וכמו שכתבתי בס"ק לפני זה:

וראיתי להרב בעל מע"מ פ"ק דחולין בד"ה תקשי לי' וז"ל ותימא דבסמוך שאני דלענין בליעת סכין איירי ופירש"י דקשה הוא לבלוע כדכתב רבינו בסמוך בשמו וא"כ מש"ה לא תקשי אף ללישנא דדוחקא דסכינא וי"ל דכי דייק דהיתרא נמי וכו' למ"ד בחמין הוא דדייק ולאותו מ"ד ודאי אף הסכין בולע ס"ל ולא נ"מ במאי דקשה היא עכ"ל. ודבריו תמוהין לענ"ד מכמה טעמים. חדא מה זה שכתב דלמ"ד בחמין אין חילוק מנ"ל הא הא הך דדוחקא דסכינא נאמר למ"ד בה"ש צונן נמי והוא סובר בה"ש רותח א"כ אפי' קודם גמר שחיטה דמודה דהוא צונן סובר לחלק בין קשה לרך והוא תמוה ואפשר לומר דסובר הוא לדעת הרא"ש דלא נחלקו מ"ד בחמין ומ"ד בצונן בזה אי בה"ש רותח או צונן אלא דכ"ע צונן רק בהך גופא נחלקו אם יש חילוק בין קשה לרך והשתא למ"ד בחמין דלית לי' חילוק זה ואי נימא דאפי' בצונן גמור אית לי' דוחקא דסכינא קשה סכין כשרה נמי ומינה דכ"ש להך מ"ד דיש חילוק בין צונן גמור לבה"ש אבל קשה לכוון דבר זה ברא"ש שהרי כתב והשתא ללישנא דדוחקא דסכינא תקשי לי'. ולפי הנ"ל הם עיקר פלוגתייהו רק להך לישנא להרא"ש (ולפי מה שאבאר לקמן יש ליישב זה] ועוד קשה לי טובא על הרב הנ"ל בממ"נ אם מפרש הרב דברי ריב"ם כפשוטו דבשעת ניקור אפי' עדיין השומן על פניו ונחלקו על ריב"ם דגם בזה לא מהני דוחקא דסכין והשתא תיקשי מה זה שתירץ דהך מ"ד בחמין לית לי' חילוק זה בין קשה לרך וקשה מה בכך מ"מ לק"מ על ריב"ם דודאי הך מ"ד סובר דאפי' בקשה פולט ובולע והיינו דוקא בחום בה"ש דחם קצת ולא בצונן גמור וכל זה בקשה אבל מנין לו להרא"ש להוכיח אפי' ברך לרך בצונן

גמור לא אמרינן דוחקא דסכין וכ"ש לפי האמת למ"ד דמחלק בזה ולק"מ לריב"ם ואי סובר דלא בעי להשיג על ריב"ם רק במה דסובר אפי' קינח הסכין צריך קליפה דוקא. וכמו שפירשתי דברי ריב"ם לעיל א"כ מאי קשיא לי' להרב ז"ל דיש לחלק בין קשה לרך דמ"מ תיקשי לריב"ם דהוא מיירי בקשה דחלב מבליע בסכין וסכין בבשר על ידי דוחקא דסכין ושפיר מקשה. לכן דברי הרב צ"ע אך לדברי הדרישה והט"ז הנ"ל ודאי קשה קושיא הנ"ל כמו שכתבתי ואמת דמדברי הרא"ש דהביא פירש"י לחלק בין רך לקשה מבואר לכאורה כפי' הט"ז דאף להרא"ש משום שמנונית שעל פניו נגעו בה ושייך חילוק זה אבל אם נפרש משום טעם הבלוע קשה מה הפרש יש הכא והכא בקשה הוא וצ"ל דסובר לחלק דיותר נוח להפליט מסכין ולהבליע בבשר דהוא רך מלהפליט מבשר ולהבליע בסכין דהוא קשה, ומ"מ שפיר קשה על ריב"ם כמ"ש דלדידי' הסכין בולע מן החלב ע"י דוחקא דהוא קשה ודוק: (ו) אבל לא ישחוט על מנת לקלוף. עי' ש"ך ס"ק י"א מחלוקת הב"ח ומהרש"ל והשיג על מהרש"ל. ואי משום הא לא אירי' דלא גזרינן בהא אטו ב"י כיון דבב"י גופא אינו רק גזירה דלמא אישתלי לקלוף. אך בלא"ה לא נהירא כלל דברי מהרש"ל דע"כ לא הכשירו על סמך אח"כ רק אם אח"כ צריך קליפה לכתחלה עכ"פ כמו לעיל (סי' א') דצריך בדיקה היכא דאיתא קמן רק דלמא אישתלי לא חיישינן אבל היכא דבאמת כשר בדיעבד בלי שום תיקון האיך שייך לכתחילה על סמך כיון דאי אתי קמן מורינן לי' דאין צריך. וכן לדעת בעל העיטור לעיל (סי' א') דאין צריך בדיקה כלל דיעבד אסור באמת לכתחילה על סמך בדיקה כמבואר לעיל (סי' א') ואפי' לפמ"ש הד"מ בשם הג"א דהיכא דעשה במזיד אפי' אינו ב"י צריך קליפה מ"מ נראה דהכא לא מיקרי מזיד. ועוד כיון דמדינא אין צריך אין לסמוך על זה כמו שם בבדיקה בסי' א' ודוק: סעיף ב. סכין ששחט בו כשרה אעפ"י שהוא (ז) מלוכלך בדם מותר לשחוט בו פעם אחרת אבל (ח) אסור לחתוך בו רותח ומותר לחתוך בו צונן (ט) ע"י הדחה שידיחנו תחלה:

הג"ה. ואם רוצה להגעילו לאכול בו רותח סגי לי' בהגעלה על ידי עירוי אע"ג שאינו ככלי ראשון (ארוך כלל נ"ח בשם מהר"ם):

ז מלוכלך בדם מותר לשחוט בו. עי' ט"ז דהקשה מש"ס חולין דצריך קינוח גם בזה דאל"כ תיקשי למ"ד בצונן נמי נהי דליכא בלוע [מ"מ] משום איסור אבר מן החי יאסור וע"כ דלמ"ד בצונן אפי' בכשרה צריך הדחה או קינוח ובאופן זה הקשה הרשב"א בחידושיו ושאר פוסקים ועט"ז מ"ש [ליישב] בזה ולפענ"ד פשוט ליישב דודאי לא שייך לומר איסור אבר מן החי בדבר שלא נפרד מן הבהמה בשעת שחיטה דהא כך אמרה

תורה דהשחיטה מתרת כל הבהמה כמות שהיא ואל"כ לעולם מיעוט הקנה והושט נאסר משום אבר מן החי קודם שנשחט הרוב וכן השמנונית שבצואר הבהמה. וברור דכל שהיא בתוך הבהמה בחלל הצואר ולא יצא לחוץ קודם גמר השחיטה הכל כמות שהיא ניתר בגמר השחיטה הלכך שמנונית שעל הסכין כל שהיא עדיין בצואר הבהמה ניתרת בגמר השחיטה אח"כ רק דקושיא למ"ד בחמין דסובר דהסכין בולע מבה"ש א"כ שמנונית של קודם גמר שחיטה שנבלע בסכין זה ודאי אינו ניתר שהרי נפרד לגמרי מן הבהמה והוי כמו אבר הנפרד מן הבהמה לגמרי קודם גמר שחיטה דודאי לא ניתר בשחיטה וכן שמנונית שנבלע בסכין קודם גמר שחיטה פשיטא דנשאר אסור ושפיר מקשה ומשני דקודם גמר שחיטה לא חיימא כלל משא"כ בסכין כשרה למ"ד בצונן אפי' דם ושומן על פניו לא איכפת לן דזהו לא נאסר מכח אבר מן החי שהרי הי' בצואר הבהמה ומחובר לדם ושמנונית שבבהמה הלכך ניתר בגמר שחיטה כנלפע"ד:

ח אסור לחתוך בו רותח. עי' ש"ך (ס"ק י"ד) וצריך אני להאריך בביאור דין זה בדברי התוס' והרא"ש כי יש לתמוה הרבה ברא"ש גם דברי מהרש"א בתוס' שם לא נתבררו לי לכן מוכרח אני להאריך קצת בזה גרסינן פ"ק דחולין סכין טריפה פליגי בה חד אמר בחמין וחד אמר בצונן. וכתבו התוס' משמע דבכשרה כ"ע מודים והיינו דוקא לשחוט ואפי' מלוכלך בדם משום דטריד לפלוט ואינו בולע אבל לחתוך בו רותח אסר אפי' בכשרה ואמר בפרק כל הבשר וכו' ע"ש. וכתב מהרש"א דיראה מדבריהם דאפי' למ"ד בצונן אסור לחתוך בו רותח והיינו משום דבה"ש רותח ומ"מ לשחוט סגי בצונן משום דטרידי להפליט דם משא"כ לחתוך רותח אחר ע"ש. ותמהני על הרב ז"ל דהא מ"ד בצונן סובר כן בסכין ששחט בו טריפה וקשה הא התם יש משום שמנונית ולא משום דם ואי נימא דסובר הך מ"ד איידי דטריד למפלט דם לא בלע אפי' שמנונית א"כ תקשי הלכתא אהלכתא דכאן איפסקא הלכתא אפי' בצונן ולעיל לא פסקו כמ"ד מדיח רק כמ"ד קולף וקשה לו יהא בה"ש רותח איידי דטריד למיפלט דם לא בלע שמנונית הסכין ואפי' אי נימא דסובר מהרש"א מדכתבו התוס' בסתמא אסור לחתוך בו רותח. מבואר דאפי' למ"ד בצונן כך הדין וע"כ דבאמת סבירא להו גם לעיל כמ"ד מדיח והיינו אף דבה"ש רותח איידי דפליט לא בלע. אבל קשה מה יעשה ברא"ש שהרי כתב בהדיא ג"כ כמ"ש התוס' והוא פוסק לעיל הלכתא קולף והאיך יאמר כאן דהלכה בצונן ומשום דטריד למיפלט דם לא בלע שמנונית היפוך מה שפסק לעיל מינה קודם. ובאמת דברי התוס' והרא"ש לכאורה מבוארין כפשוטו דהם דקדקו מדקאמר דפליגי בסכין טריפה משמע דבכשרה אפי' מ"ד בחמין מודה. ועל זה כתבו התוס' דע"כ אינו מודה רק לשחוט דאז אפי' מלוכלך

מותר אבל לחתוך רותח (אבל) [אפי'] בשחט כשרה פליג ותליא בהך פלוגתא דלמ"ד בחמין דבה"ש רותח אסור וצריך גם בזה הגעלה דוקא ולמ"ד בצונן דבה"ש צונן גם בזה סגי בצונן וכמו כן כונת הרא"ש. וזהו דלא כתבו התוס' לחתוך בו רותח אסור בוי"ו רק אסר בלא וי"ו דלא קאי לכ"ע רק להך מ"ד בחמין דגם בזה אסר הך מ"ד אבל למ"ד בצונן דבה"ש צונן גם בזה לא בעי רק בצונן וכן מבוארין דברי הרא"ש להדיא בפ' כל הבשר אהך דינא דלחתוך בו רותח כתב דלמ"ד בה"ש חם צריך הגעלה ולמ"ד בה"ש צונן סגי בצונן ע"ש [ואין כונת הרא"ש שם דיש לפרש דברי שמואל כן דהא כאן דייק דהתם הגעלה בעי רק התם ודאי כמ"ד בה"ש רותח רק לדינא קאמר דלמ"ד בה"ש צונן סגי בצונן ודוק, ומיושב קושית מע"מ שם] ולפ"ז לדינא כיון דאיפסקא הלכתא כמ"ד בצונן מותר לחתוך רותח ע"י הדחה בצונן. וכמו כן לפי' מהרש"א מבואר דלמאי דקיי"ל דהיכא דפליט דם בולע שמנונית א"כ ע"כ דמה דאיפסקא הלכתא בצונן היינו משום דבה"ש צונן ודוחקא דסכינא ליכא כמו שחילק רש"י והביאו הרא"ש גופא. א"כ מבואר דמותר לחתוך בו רותח וזהו דלא כהטור ומחבר דאסרו לחתוך בו רותח בהדחה:

אך אמנם כאשר עיינתי היטב ראיתי דדברי מהרש"א נכוני' והוא דודאי יש לתמוה ברא"ש שם הרבה חדא דמתחלה הביא מחלוקת אי קולף או מדיח וכתב דרש"י ור"ח פסקו לחומרא כרב והיינו דבה"ש רותח, אח"כ הביא הך איכא דאמרי דלכ"ע צונן ופליגי בדוחקא דסכינא. והביא דברי ריב"ם דמצריך מטעם זה קליפה בצונן גמור. ודחה דבריו דיש לחלק בין צונן דשחיטה לצונן גמור. ודברים אלו סותרין עצמן דמאחר דפסק כמ"ד בה"ש רותח אין מקום לדברי ריב"ם בצונן דלכ"ע מותר בלא קליפה וכמו כן קשה דהביא הך דהלכתא בצונן וכתב בשם רש"י דאף דאיפסקא הלכתא בצונן יש חילוק בין קשה לרך. מבואר דסובר בה"ש צונן ובקשה לא אמרינן דוחקא דסכינא א"כ למה יאסור לחתוך בו רותח ולא מועיל הדחה כמ"ש אח"כ. גם תקשי לפ"מ שפסק לעיל להחמיר דבה"ש רותח כלישנא קמא. מאי יתרץ על קושית רש"י דלמה איפסקא הלכתא בצונן. וברור דכונת הרא"ש דודאי ידע דהלכה כרב דאמר קולף אבל מספקא לי' אי משום דבה"ש רותח כל"ק או משום דהיא צונן ודוחקא דסכינא כל"ב. והשתא הכא פסק שפיר הלכתא בצונן במנ"פ אי הלכה כלישנא קמא דבה"ש רותח ולא אמרינן איידי דטריד למיפלט דם לא בלע שמנונית א"כ שפיר יש לחלק דדוקא התם דיש בסכין הרבה איסור שבלע ע"י רותח גמור אז שפיר י"ל דמ"מ בולע שמנונית אבל בליעת הסכין מכח חום בה"ש דאינו רק דבר מועט שהרי אפי' לרב לא הוצרך רק קליפה בחום בה"ש אז לכ"ע איננו יכול להוציא חום בה"ש בליעה מועטת כזו מחמת טירדת הוצאת הדם. רק דקשיא לי'

להרא"ש תינח ללישנא קמא [אבל] לל"ב דצונן גמור הוא רק דוחקא דסכינא א"כ מ"ש כאן. ועל זה תירץ לחלק בשם רש"י בין רך לקשה והשתא תינח לשחוט בו אבל לחתוך בו רותח דאין בו טירדא א"כ לל"ק דבה"ש רותח ולא אמרינן איידי דטריד וכו' לגבי שמנונית א"כ תינח לשחוט בסכין טריפה יש לחלק כהנ"ל אבל לחתוך בו רותח דאין כאן טירדא ובה"ש רותח א"כ פשיטא דאסור וצריך קליפה כמו שם למ"ד קולף [ואולי אף קליפה לא מהני בזה דרותח טפי מבה"ש דלעיל] והן הן דברי הרא"ש שכ' דדוקא לשחוט פליגי אבל לחחוך רותח לכ"ע אסור והיינו למ"ד בה"ש רותח וללישנא קמא סבירא לן כותי' אבל למ"ד צונן בודאי מותר גם בזה. והן הן דבריו בפ' כל הבשר דהך דאסור לחתוך בו רותח תליא אי בה"ש רותח או צונן דלזה צריך הגעלה ולזה צריך הדחה. וזהו דפסק בפסקי הרא"ש הגעלה והיינו לחומרא כמ"ד בה"ש רותח ומ"מ בסכין טריפה הלכה בצונן בין לל"ק ובין לל"ב כנ"ל:

ובהכי ניחא מ"ש הרא"ש בקושיתו על הריב"ם דתקשי לי' ללישנא דדוחקא דסכינא. וקשה הא פשיטא דלהך לישנא דוקא קאי דאי לל"ק קשיא הלכתא אהלכתא דחילוק רש"י לא שייך רק ללישנא דדוחקא דסכינא. ולפי הנ"ל ניחא דגם ללישנא קמא מצי קאי ושפיר יש לחלק דמה שנבלע דבר מועט ע"י חום בה"ש אין חום בה"ש יכול להפליט מחמת טירדת הדם היוצא ושאני סכין של עכו"ם דנבלע בו הרבה מרותח גמור. [לכך אין טירדת הדם מעכב להבליע כדי קליפה] וזהו כונת מהרש"א גם לשיטת התוס' דלכ"ע אסור לחתוך בו רותח ושאני לשחוט בו אף דרותח הוא הדם היוצא מעכב מחמת טירדא ולא דמי לסכין של עכו"ם כנ"ל וזה ברור בכונת מהרש"א:

ובאמת לפי דעתי אין צריך לסברת מהרש"א משום טירדת הדם דשפיר י"ל לענין שמנונית לא אמרינן סברא זו כלל רק החילוק פשוט דודאי אף למ"ד קולף מ"מ אין חום בה"ש כרותח גמור רק דבולע כדי קליפה. ולפ"ז דוקא מאיסור הנבלע בסכין ע"י רותח גמור שנבלע בו הרבה [מתשמישו באיסור תמיד] אז חום בה"ש מפליט ומבליע מסכין לבה"ש כדי קליפה אבל באיסור הנבלע בסכין רק ע"י חום בה"ש דהוא בעצמו איסור מועט אין כח בחום בה"ש להפליט ולהבליע כלל מאיסור מועט כזה וזהו לשחוט אבל לחתוך בו רותח יש כח ברותח גמור להפליט אפי' מאיסור מועט וזה ברור ג"כ. עכ"פ לפי הנ"ל מוכח] מדברי הרא"ש דלחתוך אסור משום דבה"ש רותח. ולפ"ז צריך הגעלה דוקא אבל מ"מ דיעבד ודאי בקליפה סגי דלא גרע מסכין של עכו"ם דלא בעינן רק קליפה. א"כ נהי דכאן עדיף בחד צד דהוא רותח עכשיו מ"מ מעיקרא לא נבלע בסכין רק דבר מועט כדי קליפה ואף כאן בודאי אינו צריך רק קליפה וזה ברור לפענ"ד. ועי'

מ"ש עוד בזה בס"ג: אמנם בגוף דברי מהרש"א צ"ע מנין לו בכונת התוס' כן ואדרבא לכאורה מוכח להיפוך כנ"ל ואפשר דקשיא לי' במ"ש התוס' דמשמע דכשרה לרב בצונן מבואר דעכ"פ אפי' בכשרה בעי הדחה בצונן אח"כ כתבו אפי' מלוכלך בדם שרי והיא סתירה מיני' ובי' וצ"ל דלמ"ד בחמין בזה בצונן ולמ"ד בצונן אפי' מלוכלך בדם. וכ"כ מהרש"ל ביש"ש להדיא לדעת התוס'. והשתא כיון דזה שכתבו ואפי' מלוכלך בדם קאי למ"ד בצונן א"כ ממילא מ"ש אבל לחתוך בו רותח אסר קאי ג"כ להך מ"ד ודוק:

ט ע"י הדחה. עי' ש"ך. ודבריו נכונים בכונת הרא"ש מאחר שהרשב"א כתב כן להדיא. ודלא כמע"מ דכתב דט"ס הוא ברא"ש. ובס' תבו"ש הקשה על דברי הש"ך מדברי התוס' שהקשו למה בע"ז אמרו נעיצה וכאן סגי בצונן ובליתא דפרסא. ולשיטת הש"ך לק"מ דהכא שאני דסימנים טרודים להוציא דם וע"כ דלענין שומן לא אמרינן זה כלל דלא קיימ"ל כל"ק כמ"ד מדיח זהו תורף דבריו. ולק"מ לפענ"ד דפשיטא דבקושיא הוי [ס"ד[דתוס' דנעיצה דהתם היינו לאו משום להעביר מה שעל פניו דכיון דלא ס"ד מתירץ דנדבק כ"כ עד שאי אפשר להעביר מה שעל פניו. רק דזהו כדי להעביר הקליפה דקה הנבלע בסכין בתוכו דאף שהשיגו על ריב"ם היינו דיעבד א"צ קליפה ולא חיישינן לדוחק הסכין אבל לכתחילה חיישינן לכך צריך נעיצה כמ"ש הדרישה והש"ך לעיל (ס"ק ו') לדעת הרשב"א. והשתא שפיר כתבו דע"כ לא אמרי' בה"ש עדיף רק לענין לבלוע מצד עצמו מה שעל פניו אבל מה שאנו חוששין לדוחק הסכין פשיטא כיון דבצונן גמור חוששין כ"ש בחום בה"ש דלכ"ע חיישינן לדוחק הסכין ואי משום דקשה הוא כמו שחילק רש"י הרי התם ג"כ קשה הוא ובעינן נעיצה דלהעביר מה שעל פניו סגי בודאי בהדחה היטב. ועל זה תירצו דלעולם בקשה לא חיישינן כלל לדוחק הסכין והתם הטעם מאחר שהשומן נדבק כ"כ מחמת שתשמישו תדיר אי אפשר להעבירו מעל פניו רק ע"י נעיצה. והשתא ממילא כיון דלא חיישינן לדוחק הסכין שפיר עדיף טפי שחיטה דטרידי להפליט מלחתוך בצונן סתם דבזה סגי בקינוח ובזה בעינן הדחה דוקא וכן מבואר בפסקי הרא"ש פ"ק דחולין ע"ש. גם מה שהקשה ממה שכתב הרא"ש בחתך חלבים דיחתוך בשר ע"י קינוח ג"כ אין ראי' לפענ"ד דמה שכתב הרא"ש מעיקרא על מה שאמרו וליסגי בחדא ויחתוך בשר ואח"כ חלבים והקשה הרא"ש דהא יצטרך לחתוך אח"כ בשר ג"כ לשחוט עוד. ותירץ דבזה יועיל קינוח הסכין א"כ אין ראי' כלל דלשחוט ודאי מועיל קינוח דבזה ג"כ טרידי לאפוקי דם יאי משום דיחתוך אח"כ בשר הא בלא"ה יצטרך להדיח הסכין מחמת דם שעליו דבזה בעינן הדחה לחתוך בשר רק ממה שכתב הרא"ש אח"כ משמע דקינוח מועיל אבל גם זה לק"מ דהתם שאני דודאי הי' יכול בלא"ה לחתוך

בשר על סמך הדחה אח"כ כמ"ש שם הרא"ש אח"כ דהאידנא באמת נהגו רק בסכין אחד והיינו על סמך הדחה בפרט דבלא"ה צריך להדיח בשר למליחה רק משום חשש חללי בי' טבחי חיישינן דלמא אישתלי. ועכ"פ בזה סומכין בקינוח מעיקרא משא"כ כאן כנ"ל:
ועי' ט"ז (ס"ק י"א) והפר"מ ביקש לעשות מחלוקת דחולק על הש"ך (ס"ק ט"ו) דאל"כ לק"מ. והא ליתא דאם הי' כונת המחבר עיקרו לזה האיך לא הזכיר עיקר חידוש דינו אפי' שחט הרבה. אך הא קשיא לפמ"ש הש"ך (ס"ק ט"ז) פשיטא דלק"מ דקמ"ל דבעינן הדחה ולא סגי בקינוח. ובנה"כ כתב דקמ"ל דסגי בהדחה אף דליכא סברא דטרידי. וזה אינו דמ"מ פשיטא דבהדחה סגי רק כמו שכתבתי לק"מ. ומזה יראה דסובר כמהרש"ל בזה ומ"מ העיקר כהש"ך בזה כנ"ל:
סעיף ג. סכין ששחט בו טרפה אסור לשחוט בו (י) עד שידיחנו בצונן או יקנחנו בדבר קשה ונוהגין עתה לקנחו יפה בשער הבהמה בין כל שחיטה ושחיטה ושפיר דמי (יא) ואם שחט בו בלא הדחה ידיח בית השחיטה ואם רגיל לשחוט בו טריפות תדיר צריך נעיצה עשר פעמים בקרקע קשה: (י) עד שידיחנו בצונן. עי' ט"ז (ס"ק ט"ו) והש"ך בנה"כ השיגו ולא ידעתי כי דברי הט"ז מבוארין להדיא בתוס' לחלק בין סכין של עכו"ם להך סכין דהתם נשתמש תדיר ונדבק בו השמנונית. ואדרבא לשיטת הש"ך לא הוי מקשי התוס' מידי ואולי לא הקשו התוס' רק דהתם בע"ז מיירי לחתוך צונן לכך לא איכפת לן דבלע ע"י רתיחה אבל כאן דמיירי לשחוט ולעיל חיישינן למ"ד קולף א"כ שפיר יש לחלק כמ"ש בנה"כ ובש"ך ס"ק כ"ב:
ועי' ט"ז (ס"ק י"ד) ובש"ך (ס"ק י"ז) מה שכתבו חילוק רש"י בין רך לקשה. ויש לתמוה על הרא"ש דמפרש לעיל בסכין של עכו"ם משום דהוי ב"י. מבואר דסובר דחום בה"ש מפליט מן דבר קשה לרך וא"כ קשיא לי' הלכתא אהלכתא דכאן פסקו כמ"ד בצונן. והרא"ש הביא ג"כ חילוק זה של רש"י ולשיטתו לא שייך חילוק זה. ורש"י לטעמי' דמפרש לעיל משום שמנונית על גבו. גם מ"ש הש"ך לחלק לשיטת הרשב"א ליתא להרא"ש. וצ"ל דהרא"ש לשיטתו מחלק באופן זה כך דהתם שפיר מפליט חום בה"ש אבל להבליע אינו יכול לדבר קשה וזהו היפוך ממש סברת הרשב"א שהביא הש"ך (ס"ק י"ז) ולפי' הט"ז (ס"ק י') דגם להרא"ש הוא משום שמנונית על גבו ניחא וצ"ע: (יא) ואם שחט בו בלא הדחה וכו', הכל תפסו על הטור בזה דלמה סגי בהדחה דלחילוק רש"י בזה הוי מרך לרך וכן לכל החילוקים בלי צונן בעי בודאי קליפה דהא איפסקא הלכתא קולף. ומה שתירץ הטו"ז תמוה דבשומן ודם זה גרע מסכין של נכרים. ולפענד"נ ליישב דעת הטור ולא ס"ל כמ"ש שם בשם מהרש"א רק ס"ל לחלק כך דבין ללישנא קמא בין

לל"ב הכא הלכה בצונן והיינו דלשנא קמא דבה"ש רותח התם דוקא לא אמרינן איידי דטרידי למיפלט דם לא בלע שמנונית שבסכין דזה שפיר בולע משא"כ כאן דשמנונית נבלל בתוך הדם הלכך כיון דלא בלע דם מכח הך דטריד למיפלט גם שמנונית הנבלל בתוכו אינו בולע וכן ללישנא בתרא דדוחקא דסכינא אמרינן דאף דללשון זה לכ"ע לא אמרינן איידי דטריד וכו' היינו דוקא התם ולא הכא כנ"ל. והשתא שפיר פסק דלחתוך רותח בודאי אסור דבזה ליכא סברא דטרידי ויש להחמיר כמ"ד לעיל קולף משא"כ לשחוט דיש סברא דטירדא והכא השמנונית המעט נבלל בתוך הדם ואינו בולע כלל הלכך אפי' לא הדיחו סגי בהדחת בשר כנ"ל לדעת הטור. ומ"מ לענין דינא יש להחמיר כהפוסקים דצריך קליפה בלא הודח קודם:

על יו"ד סימן יא

באיזה זמן שוחטין ודין השוחט בתוך המים. ובו ד' סעיפים:

סעיף א. לעולם שוחטין בין ביום בין בלילה. בד"א (א) כשאבוקה כנגדו. אבל אם אין אבוקה כנגדו או (ב) ביום במקום אפל לא ישחוט ואם שחט שחיטתו כשרה (וב' נרות חשובים אבוקה) (מהרי"ל):

א כשאבוקה כנגדו. משמע דבלי נר כלל מותר דיעבד. ויש להבין דבש"ס ס"ד דבזה מותר גם לכתחלה שהקשו מברייתא דלעולם שוחטין בין ביום בין בלילה. ומשני ר"פ בשאבוקה כנגדו. וקשה מי הכריחו לר"פ לאוקמא ברייתא באבוקה כנגדו דמבואר דבנר אחד לא. הא כל כונתו ליישב הסתירה ממשנה והא במשנה בלי נר כלל מיירי דגם בזה מותר דיעבד כמבואר מסתימת דברי הפוסקים א"כ די שנאמר דברייתא לאור הנר מיירי ולק"מ. ומשום זה הי' נראה לכאורה לומר דבאמת בלי נר אפי' בדיעבד חיישינן בלילה רק דס"ד תרווייהו לאור הנר ובא ר"פ ומשני דברייתא באבוקה. אלא דקשה לפ"ז הא דקאמר אח"כ דייקא נמי דקתני לילה דומיא דסומא וא"כ מבואר דבאמת בלי נר כלל כשר דיעבד דומיא דסומא שאינו רואה כלום. ואמת דיש לומר דבלילה בנר אחד דמי לסומא כי ידוע כי מי שנתקלקל (לו) חוש אחד מן החושים אז החושים אחרים יותר חזקים ממי שיש לו כל החושים. וכאן ג"כ כיון שלא הרגיש בחלדה ודרסה א"כ סומא הוי כמו לילה בנר אחד כי מחמת אפילות הלילה לא נתחזק חוש ההרגשה ודוק:

איברא יש לתמוה בלא"ה דבש"ס קאמר קתני לילה דומיא דסומא ופירש"י דנקט להו בהדי הדדי. וקשה מה לנו אם נשנה סומא בהדי לילה או אם הי' שונה סומא במקום אחר דהיא כשר דיעבד סוף סוף ממילא מוכרח דלילה בלי אבוקה כשר [דיעבד[דמ"ש

מסומא. ועכצ"ל דבלא זה יש לחלק בין סומא ללילה כמו שכתבתי ועל זה (הביא) [הוכיח] דמ"מ מדנקט להו בהדי הדדי מבואר דבחד אופן מיירי זה
ולפ"ז [כיון] דאין הכונה דומיא בנברא רק במציאות גוף המעשה וא"כ מוכרח לומר דבלילה בלי נר כלל כשר דיעבד כמו סומא [ועי' בסמוך] וצ"ל דר"פ דמשני בשאבוקה כנגדו ג"כ כונתו מהך דייקא נמי דקאמר בתר הכי אף דלשון הש"ס מורה דרב אשי הוא דחדית לה מצד עצמו. ולפי הנ"ל הוא מוזכר בדברי ר"פ גופא וצ"ע. ומ"מ לדינא ברור דאפי' בלי נר כלל מותר בדיעבד בלילה כנ"ל:

ב ביום במקום אפל לא ישחוט. כ"כ הטור בשם הרשב"א. ועי' ט"ז דרשב"א לטעמי' מחשש דרסה וחלדה אבל לפירש"י אין חשש רק בלילה שמא ישכח במשך הזמן ולא ביום שיכול לבדוק מיד. ולפי דבריו יש להקשות לפירש"י דמה זה דדייק במשנה דמיירי בלי אבוקה דקתני לילה דומיא דסומא וקשה בלא"ה כיון דבהכשר דיעבד בלבד מיירי א"כ כיון דבדקינן ונשחט הרוב למה יאסור. ואפי' אי נימא דס"ד לחוש שנתרחב מחמת פירכוס וקמ"ל דלא חיישינן. א"כ מה זה דקאמר לילה דומיא דסומא והיינו מדנקט להו בהדי הדדי הא בלא"ה אם הי' שונה סומא במקום אחר סוף [סוף] מוכח דה"ה לילה ולא חיישינן שנתרחב. אבל להרשב"א דבהרגשה תליא מילתא ניחא דמסברא ודאי יש לחלק בין לילה לסומא כמו שכתבתי בס"ק לפני זה דסומא יש לו הרגשה במה שעושה טפי מאדם השוחט בלילה. רק דדייק מדנקט להו בהדדי דמיירי לילה דומיא דסומא שאינו רואה כלום אבל לפירש"י קשה ועוד קשה לפירש"י דקאמר דייקא נמי דקתני לילה דומיא דיום. ויש להבין הא במשנה קאמר דנקט לילה דומיא דסומא אף דלילה שונה קודם א"כ ה"ה בברייתא י"ל בהיפוך דנקט יום דומיא דלילה במקום אפל ואתי שפיר טפי דנקט מעיקרא יום לרבותא אפי' במקום אפל והדר קתני רבותא טפי אפי' לילה לא חיישינן שישכח מלבדוק כמו ביום. אבל להרשב"א ניחא כיון דמחשש דרסה חלדה בשעת שחיטה אתיין עלה א"כ יום ולילה דמי ממש להדדי ואין שינוי בזה יותר מזה ולאיזה צורך נקט תרווייהו וע"כ דיום יום גמור ולילה דומיא דיום באבוקה כנגדו משא"כ לפירש"י משום חשש שישכח מלבדוק אפי' אי נימא דיום בבית אפל לא דמי ללילה בסברא דהא יום יכול לבדוק מיד משא"כ לילה וקמ"ל דלא חיישינן והאיך דייק מינה כר"פ. גם גוף דברי הט"ז אינם מובנים כלל כי בלילה נמי בקל יכול לבדוק מיד ע"י אבוקה ולמה אמרו אבוקה כנגדו דמבואר שצריך שישחוט לאור האבוקה הא כשיש אבוקה בבית אפל שוחט שלא כנגד האבוקה מ"מ יוכל לבדוק באבוקה ודמי ליום לבית אפל. וכן בסומא קשה הא יכול לבדוק מיד ע"י אחר אם נשחט הרוב ואותו אחר אפי'

אינו יודע הלכות שחיטה יכול לראות זה ואטו מיירי שאין שם שום אדם ולא יהא משך זמן רב [ואפי' לפמ"ש הש"ך (ס"ק א') לדעת רש"י ג"כ קשה ב' קושיות הראשונות הנ"ל ודוק] ואי נימא כמ"ש [הב"ח] לדעת רש"י דשמא ע"י פירכוס נתרחב השחיטה ולא מהני בדיקה רק דסמכינן ששחט הרוב ולפ"ז י"ל דבאמת גם בזה תליא בהרגשה בחוש המישוש. ולפ"ז מיושב כל הנ"ל:

ועוד נראה דכונת רש"י דודאי ע"י בדיקה אח"כ לא מיירי דפשיטא דכשר דהא חזינן דשחט הרוב רק כל הכונה בלי בדיקה ואף דכל שוחט צריך לבדוק בסימנין אחר שחיטה מ"מ באפילה וסומא ג"כ מהני הבדיקה ע"י משמוש היד בסימנים שיוכל לידע ע"י זה ויכול לחתוך אח"כ כל הצואר רק דלכתחילה חיישינן לסמוך מ"י משמוש. ולפ"ז פשיטא דה"ה ביום בבית אפל דדמי ללילה:

סעיף ב. (ג) השוחט בשבת וביוה"כ אע"פ שאילו היה מזיד בשבת מתחייב בנפשו ולוקה ביו"כ. שחיטתו כשרה:

ג השוחט בשבת וכו'. אע"פ שאילו הי' מזיד וכו'. נחלקו בזה התוס' והרמב"ם בפי' המשנה כי התוס' הוכיחו דלא הוי מומר בפעם אחת ולדעת שאר פוסקים באותה שחיטה לא הוי מומר והרמב"ם בפי' המשנה כתב להדיא דוקא שוגג ובמזיד אסור משום שחיטת מחלל שבתות וקצת יש סיוע לדברי התוס' מברייתא דריש חולין חוץ מן המומר לנסך היין ומחלל שבתות בפרהסיא ולמה לא קאמר ומחלל שבח משמע דבפעם אחת לא הוי מומר] ותמהו על הרמב"ם ז"ל דבש"ס מוכח להדיא דלכך לא מוקמינן במזיד מטעם אחר לא משום שחיטת מומר ועי' בכר"ו מה שהאריך בזה ודבריו תמוהים לענ"ד. ובאמת דברי הרמב"ם ברורין ומוכרחין בש"ס ומתחלה אשיב על ראיית התוס' ראשונה ממה שהקשו בש"ס ונוקמא במזיד כר"מ. וע"ז כתבו התוס' בעצמם די"ל בצנעה רק שדחו זה דר"מ סובר מומר לד"א הוי מומר לכל התורה כולה. ובכר"ו תמה דע"כ לא קאמר ר"מ רק נחשד לד"א חשוד לכל התורה כולה אבל שיהא שחיטתו כעכו"ם מי שמעת לי' וא"כ י"ל משנה באחרים רואין. וע"ש שהניח בצ"ע. ובמחכ"ת נעלם ממנו דברי מהרי"ק בתשובה (משורש ק"ס) שהוכיח מדברי התוס' דבפעם אחת אפי' רואין אין צריך דאי ס"ד דצריך רואין עכ"פ ומשנה ברואין מאי קשיא להו לר"מ הא ר"מ ג"כ מודה דלא קאמר רק נחשד וכתב ע"ז דע"כ דהתוס' דייקו ממשנה דאין לחוש בקלקול השחיטה דאי הכונה רק לאפוקי דאינו כשחיטת עכו"ם מה זה ששנה הך משנה בהדי שוחט בלילה וסומא הו"ל למיתני לעיל גבי שחיטת נכרי וע"כ דכאן נמי מדין קלקול השחיטה קמ"ל דלא חיישינן שקלקל בשחיטה והיינו בלי רואין כהך דלילה וסומא ע"ש

שהאריך עוד בזה. [ובהכי ניחא דלא קשיא להו לתוס' בפשיטות לר"מ אותו ואת בנו היכי משכחת לה ודוק. וע"כ משום דהתם י"ל ברואין משא"כ הכא]:

אמנם בלא"ה לא הבנתי דברי התוס' דכי הא דפריך ונוקמא במזיד כר"מ מוכרחין אנו לומר שיסבור האי תנא בכל הדינים כר"מ ואדרבא לעיל מוקמינן משנה הכל שוחטין במומר ולא הוי מומר לכל התורה כולה ואמרינן נמי התם חדא לאתויי כותי וחדא לאתויי מומר וא"כ האיך יסתום מיד בהיפוך רק כאן לענין מעשה שבת אקשינן דלמא כר"מ סבר בהא אבל מומר לדבר אחד פשיטא דלא הוי מומר לכל התורה כולה ובהא לא ס"ל כר"מ כלל ולק"מ:

גם בעיקר מה שחדשו התוס' דבפעם אחת לא חשיב מומר קשה לי מהא דפריך ריש חולין האי מומר היכי דמי אי מומר לד"א קשיא מציעתא אי מומר לכל התורה קשיא רישא ע"ש. וקשה מאי קושיא אדרבא מומר הפי' שעבר שלשה פעמים והוא מועד לכך אז אין מקבלין ומעיקרא פושעי ישראל קאמר ואינו רק שעבר פעם אחת וממנו מקבלין כדי שיחזור בתשובה ולמה לן לשבש הברייתא כיון דחזינן חילוק זה במחלל שבת. ומה שהביאו התוס' ראי' מהא דפריך משנים אוחזין בסכין ומשני בישראל מומר וקשה אפי' לא שחט לשם א' מכל אלו הדין כן כיון דהוא מומר. ומזה דייקו דפעם אחת לא חשיב מומר. ג"כ אינו ראי' כלל כפי מה שהוכחתי לעיל (סי' ד') לשיטת הר"ן והרמב"ם ע"כ דכל שפיסולו מצד שאין מעשיו יכולין להתיר א"כ בשנים אוחזין בסכין כשר דבל"ז יש שחיטה מעליא ודוקא במחשב לעכו"ם דכונתו מקלקלת אז אפי' בשנים שוחטין אסור משא"כ כהאי גונא א"כ לולי דנתכוין לע"ז לא הי' מקום לאסור שחיטתו מצד שהוא מומר מכבר כיון דבל"ז יש שחיטה הגונה דאל"כ תקשי לשיטת הר"ן דאפי' למ"ד אין אדם אוסר וכו' אסור באכילה דמאי פריך מעיקרא מב' אוחזין בסכין הא שם לענין אכילה בלבד (בלבד) נאמר וע"כ כמו שכתבתי א"כ לק"מ ודוק. ועי' מה שכתבתי לעיל (סי' ד' ס"ק ו' וסוף סי' ה') בזה ושם הוכחתי שכן דעת הרמב"ם ע"ש. ומה שהביאו ראי' מפלוגתא דר"י ור"ל ג"כ דחיתי לעיל (סי' ד') ע"ש:

ומעתה אני אומר בהיפוך דדברי הרמב"ם מוכרחין בש"ס שם דמעיקרא קאמר דאתיא כר"י דמבשל ופריך עלה ונוקמא במזיד וכר"מ ומשני דקתני דומיא דיוה"כ מה התם בין שוגג בין מזיד אסורה ליומא ה"ה שבת. ופריך תו ומי מצית למוקמית לה בשוגג כר"י והא אעפ"י שמתחייב בנפשו קתני ומשני הכי קתני אעפ"י שאילו הי' מזיד מתחייב בנפשו בשוגג שחיטתו כשרה (ויש להבין דמעיקרא פריך נוקמא במזיד כר"מ הו"ל להקשות מיד בר"י גופא מי מצית לאוקמא בשוגג ועוד דהו"ל לאסוקי מיד הקושיא דלוקמא כר"י

הסנדלר. וצ"ל דודאי מעיקרא לא ס"ד הא דמשני לר"י הסנדלר דבמתני' משמע דלכ"ע אסור לא ס"ד. ולפ"ז י"ל דאתיא כר"י ובמזיד ולכך לא מקשה רק דלוקמא כר"מ ובמזיד ועל זה משני דבמזיד ליכא למימר דומיא דיוה"כ. ולפ"ז ממילא גם לר"י לא מתוקמא במזיד מה"ט ושפיר מקשה מי מצית לאוקמא בשוגג ודוק]:

ומעתה דברי הרמב"ם מבוארין שלא יצוייר פי' המשנה לפי מסקנא בשוגג כפשוטו הא קתני מתחייב בנפשו ובמזיד כפשוטו א"כ ע"כ מזיד בלבד הוא דהא קתני אעפ"י שמתחייב בנפשו וא"כ לא הוי דומיא דיוה"כ דאפי' השוגג אסור ליומא ולא יצוייר רק שנפרש שוגג והך אעפ"י הוא רבותא אף דבמזיד הי' אסור לעולם מ"מ בשוגג אינו אסור רק בו ביום א"כ מבואר דבמזיד עכ"פ אסור. והשתא בס"ד שפיר מקשה ונוקמה כר"מ ובצינעה דלא הוי מחלל שבת להיות מומר אבל למסקנא ע"כ דמשנה מיירי באופן שאילו הי' מזיד שחיטתו פסול משום מומר דבזה קמ"ל דשוגג כשר והן הן דברי הרמב"ם בפי' המשנה דקשיא לי' לפום מסקנא דע"כ דמיירי באופן דמזיד אסור כי למה יאסר מזיד באותה שחיטה ועל זה כתב משום דמיד דחתך פורתא הוי מומר וזה ברור:

אמנם בעיקר הך רבותא יש להבין מאי זו רבותא הא מ"מ שוגג הוא. וצ"ל דהרבותא הוא דס"ד נהי דמתחייב בנפשו לא הוי שיש מקום לדונו כשוגג אבל מ"מ להכשר שחיטה ס"ד דיש לחוש שמא בכוונה עשה כן והוי מומר קמ"ל דלא חיישינן

ובזה מיושב מה שהקשה הט"ז על הטור דהו"ל לאשמעינן מזיד בצינעה ולק"מ דכבר ביאר הטור לעיל (סי' ב') בפי' דבצינעה לא הוי מומר לפסול שחיטתו ומ"ש כאן ואי משום מעשה שבת זה אין ענין לכאן ותליא במחלוקת ר"מ ור"י ומבואר דינו באו"ח (סי' שי"ח) רק כאן העיקר קמ"ל דלא חיישינן שמא מזיד הוא בפרהסי' כנ"ל. והנה האחרונים הקשו למאן דמכשיר אותה שחיטה מהא דכותב גט בשבת. ולי יש חילוק דשוחט בשבת המרתו של זה תלוי בהכשר של שחיטתו שאם אנו פוסלין שחיטתו לא עשה כלום והרי הוא מקלקל גמור רק אם נכשיר שחיטתו אז הו"ל מתקן והוי מומר לכך משחיטה ראשונה ואילך פסול דנעשה מומר בהכשר שחיטה ראשונה ולא השחיטה עצמה שאם נפסול אותה אינו מומר משא"כ בגט שאפי' נפסל הגט הוי מומר לכך הגט פסול:

ועי' מהרש"א שם מה שתמה על מהרש"ל בדברי רש"י שם והאריך. ובמחכ"ת דברי מהרש"ל נכונים וברורים דהא ע"כ הך סוגיא חולקת על הך מימרא דרב שפי' המשנה בשבת בשוגג דומיא דיוה"כ ואסורה ליומא לכ"ע דהא כיון דהטעם משום קנס גם לר"י מותרת לאחרים א"כ מתני' כמאן דהא אמרינן הכא דכר"מ ור"י הסנדלר לא מצי אתיא וע"כ דס"ל דלא כרב בזה רק לאחריני באמת מותר גס במשנה רק לדידי' אסורה ושפיר

אתיא כר"י דלדידי' נמי משום קנסא אסור לו ולא לאחרים א"כ מנין לו לרש"י דפליגי בהך סברא דלהך סוגיא יש לקנסו גם במוצאי שבת ולהך סוגיא דוקא בשבת הא בפשיטות נחלקו דהכא דדייקינן במשנה דלכ"ע אסור ליומא ע"כ דטעמא דר"י לאו משום קנס הוא דאל"כ מתני' לא מצי אתיא כשום תנא מהנך תלתא וע"כ דמשום איתהני מעבירה נגעו בה לר"י וסוגיא דהתם דלא ס"ל בהכרח כרב דאל"כ תקשי להו מתני' דלא כמאן א"כ שפיר מפרש טעמא דר"י משום קנסא ולאחריני מותר ודוק כי קצרתי שאינו נוגע לדינא:

גם יש לי ספק בכאן להפוסקים דשוחט בשבת כשר אפי' במזיד כיון דוזבחת הוי מצות עשה כמ"ש הרמב"ם (ריש הלכות שחיטה) מצות עשה לשחוט ואח"כ לאכול א"כ שוחט בשבת לא קיים המצוה דהוי מצוה הב"ע ממש וכל חילוקי הפוסקים לא שייכי הכא ואין להאריך כי כבר הסכימו האחרונים להחמיר בשוחט במזיד רק בצינעה קשה וצ"ע:

סעיף ג. אין שוחטין בתוך ימים ונהרות שלא יאמרו לשר של ים הוא שוחט. ולא לתוך הכלים שלא יאמרו מקבל הדם לזורקו לעכו"ם. ואם יש בכלי מים (ד) שאז אין הדם ראוי לזריקה אם הם צלולים לא ישחוט בו שלא יאמרו לצורה הנראית במים שוחט. ואם הם עכורים מותר. וכן אם יש בכלי עפר מותר לשחוט בתוכו:

סעיף ד. היה בספינה ואין לו בה מקום פנוי לשחוט. יכול לשחוט ע"ג כלים והדם שותת ויורד לתוך המים. או מוציא ידו חוץ לספינה ושוחט על דפנותיה והדם שותת ויורד לתוך המים ואינו חושש:

הג"ה. מקצת שוחטין נזהרין שלא לשחוט שום אווז בטבת ושבט אם לא שאוכלין מלבה משום שקבלה היא שיש שעה אחת באותן חדשים אם שוחט בו אווז ימות השוחט אם לא אוכל ממנה. ונוהגין לאכול מן הלב. (תשב"ץ בשם ר"י חסיד):

ד שאז אין הדם ראוי לזריקה. כך פי' ב"י כונת הטור דכל שיש בכלי מים אין בו חשש שוחט לכלי רק משום חשש שוחט לצורה ותליא בצלולין ועכורין. אבל במרדכי כתב להדיא בשם הראב"ן דלכלי אסור לשחוט לעולם. ונראה ראי' לדבריו דלדברי כולם ע"כ דמה שאמרו במשנה אבל שוחט הוא לתוך עוגה של מים לא קאי אשוחט לכלים דאל"כ הו"ל למימר בפשיטות אבל שוחט הוא לתוך כלי של מים והוי קאי על שני הצדדים בין מצד איסור הצורה בין מצד איסור שוחט לכלים כיון דמיירי בעכורים אין כאן איסור צורה ומחמת המים אין כאן איסור כלי ולמה נקט שוחט לתוך עוגה של מים דמבואר דלא קאי אשוחט לכלי וע"כ דבאמת מצד שחיטתו לכלי לא מהני מה שיש בו מים ואפי' עכורים דמ"מ יכול להיות שמקבל הדם כדברי הראב"ן אבל אי נימא דמים מבטל פסול שחיטה לכלי כיון דנקט מקודם אין שוחטין לים ולתוך כלים הול"ל אבל שוחט

הוא לתוך כלי של מים דנכלל בזה היתר מים והיתר כלי מחמת המים. והנה לשון הרמב"ם ז"ל וז"ל ולא ישחוט לכלי מלא מים שמא יאמר לצורה שתראה במים שחט וכו' שוחטין לכלי מים עכורים שאין הצורה נראית בהם וכו' והנה יש להבין שכתב לכלי מלא מים ואם כונתו דאין איסור משום צורה רק במלא מים א"כ מאי קשיא להו במשנה דקתני אבל שוחט הוא לתוך עוגה של מים והוצרך לאוקמא בעכורין לוקמא שאינו מלא מים ועוד דהא אח"כ כתב שוחטין לכלי מים עכורין ולא הזכיר מלא א"כ אפי' בצלולים יהא מותר וע"כ דלענין חשש צורה אין חילוק בין מלא לאינו מלא א"כ למה כתב תיבת מלא. ומזה יראה דסובר הרב דודאי כל שמקבל הדם תוך הכלי ואף שיש בו מים מ"מ כל שעדיין נראה כדם שיש בו מעט מים והדם רבה עליו עדיין יש בו משום שוחט לכלי (וכן הדין בקדשים בדם שנפל לתוך המים כל שיש בו מראה דם ראוי הוא לזריקה] רק ה"מ בצלולין אבל בעכורין אז אין בו משום שוחט לכלי דבזה אינו ראוי לזריקה הלכך מעיקרא שרצה להזכיר פסול הצורה והוצרך לומר באופן שאין בו משום שוחט לכלי דאל"כ בלא"ה פסול לכך כתב לכלי מלא מים דכיון דהוא מלא מים פשיטא שאין בו משום קבלת דם לכלי כיון דמלא מים (וקמ"ל דיש בו משום צירה) [לא יחשוב שום אדם שנוטל כלי מלא מים לקבל בו דם לזריקה אבל יש בו משום צורה] אח"כ דרצה לאשמעינן היתר הצורה בעכורין לא הוצרך לומר מלא דבלא"ה אין בו משום שוחט לכלי מחנות העכירות. ואי קשיא כיון דשוחט לכלי תליא בצלולין ועכורין א"כ לדידהו דמפרשי עוגה כלי א"כ למה לי' למיפרך משום בבואה דלא נזכר במשנה הוי להו להקשות משום שוחט לכלי דנזכר במשנה תיכף מעיקרא ולק"מ דבס"ד בצלולין מ"מ לא קשיא לי' משוחט לכלי דמצי לאוקמא בכלי מלא מים כדברי הרמב"ם דבזה אפי' צלולין לית בי' משום שוחט לכלי. עכ"פ מבואר לפ"ז מדברי הרמב"ם דלא כהמחבר דנראה מדבריו דכל שיש בכלי מים אפי' צלולין ומעט מים שוב לא הוי שוחט לכלי ולפי הנ"ל הרמב"ם חולק אבל להראב"ן לא מהני אפי' עכורין ומ"מ כלי מלא נראה דמודה הראב"ן דבזה לא שייך כלל שמקבל הדם. גם לשון הטור אינו מן ההכרח לפרש כפי' ב"י כי לא כתב הטור תיבת שאז שכתב המחבר רק ואם יש בכלי מים שאין הדם ראוי לזריקה ויש לפרש שיש בו ריבוי מים כ"כ עד שאינו ראוי לזריקה אז תלוי בצלולין ועכורים וצ"ע בזה. וכן בהך דיש בכלי עפר דגם בזה חולק הראב"ן כנראה במרדכי ומדלא חילקו במשנה צד היתר בשוחט לכלי משמע דבזה לא מהני ודוק:

על יו"ד סימן יב

שלא לשחוט בתוך גומא. ובו סעיף אחד:

סעיף א אין שוחטין לתוך הגומא אפילו בבית ואם לא הי' רוצה ללכלך ביתו בדם. עושה מקום מדרון חוץ לגומא ושוחט שם והדם שותת ויורד לגומא ובשוק לא יעשה כן. י"א שאם שחט בגומא בשוק אסור לאכול משחיטתו (א) עד שיבדקו אחריו שמא אפיקורוס הוא. וי"א שמותר בדיעבד וא"צ בדיקה:

הג"ה (ב) ובזמן הזה דאין דרך עובדי כו"ם בכך יש להתיר בדיעבד (א"ז ובשחיטות הר"ם מודלונג):

א עד שיבדקו אחריו. עי' ש"ך (ס"ק ג') דלסברא זו ה"ה אם שחט לתוך ימים (דלעיל סי' י"א) דינא הכי ותימא שהרי בהדיא כתב הרמב"ם ז"ל בעל סברא זו בכל הנך דשוחט לימים ונהרות וכן אפי' שחט לגומא בבית דשחיטתו כשרה דיעבד רק אח"כ בשחט בשוק בגומא אז כתב שאסור עד שיבדוק אותו אם הוא אפיקורס. וברור דסובר לחלק דכל הנך דלעיל לית בהו חשש מינות שלא הי' הדבר חוק אצל הצדוקים ושכיח לעשות כן רק חשש הוא שחששו שלא יהא נראה כשוחט לים ונהר רק בזה הואיל והי' חוק הצדוקים לעשות כן והוא עשה בשוק במקום שאין לו שום נזק אם הי' שוחט סתם שאין צריך לנקות השוק לכך חוששין לו למינות וכן בשוחט בבית בגומא אין לחוש דודאי הי' כונתו לנקות חצירו אף שלא עשה כתיקון לעשות מקום חוץ לגומא מ"מ פשיטא דכונתו הי' שלא לטנף אותו מקום ג"כ ואין לחוש לו למין רק בשוק וזה ברור וכן בברייתא לא הוזכר זה רק בשוק בשוחט לגומא או אפי' במקום אחר והדם יורד לגומא:

ולענין עיקר המחלוקת נראה פשוט דודאי מודה הרמב"ם דאם אין לפנינו לבודקו וכדומה אין לאסור בדיעבד שחיטתו רק כיון דמ"מ צריך בדיקה עכ"פ על להבא כמו שפירש"י להבדל מפיתו ויינו ואם יתברר באמת שהוא מין שחיטתו אסור למפרע א"כ האיך אפשר לאכול משחיטתו בלי בדיקה ולבדקו אח"כ שמא מין הוא דנמצא אכלו טריפות למפרע ולזה הטעם הוצרך שלא לאכול עד שיבדקנו. ולפ"ז אין מרש"י ראי' דלא כהרמב"ם. ונראה דהרשב"א ג"כ מודה לזה ולא כתב רק דאין לפסול שחיטתו דיעבד בלא בדיקה ובזה אפשר דגם הרמב"ם מודה כנ"ל:

ב ובזמן הזה. זהו מה שכתבו בשם הא"ז אבל אני תמה דהמעיין בהגהות על המרדכי שהעתיק דברי הא"צ וז"ל והאידנא הלא שכיחי מינין דעבדי כהאי גונא ליכא למיגזר ושרי לשחוט אפי' תוך גומא מנוקה ולית הלכתא כרב דאמר כל מה שאסרו חכמים משום מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור עכ"ל. מבואר שעיקר ההיתר שלו נבנה על

זה היסוד דלא קיימא לן כרב והשתא גם אז (דהי' שכיח מינין) [בשעת שהי' נוהג איסור זה] בחדרי חדרים דלא הי' החשש הי' מותר וסובר לפרש לא משום לנקות חצירו רק משום דבבית ליכא מראית העין רק בשוק. וזהו דלא כש"ך (ס"ק ב') והוא כתב עפ"י פי' התוס' ורש"י והר"ן והא"ז סובר כס"ד דתוס' בקושיא ובאמת לית הלכתא כרב לכך גם השתא כיון דליכא מראית העין מותר דגם אז הי' מותר באופן הזה כי משום מראית העין נאסר ולא בחדרי חדרים וה"ה האידנא הוי כמו חדרי חדרים ומותר א"כ לפי"מ דקיי"ל בא"ח כדעת הרמב"ם (פכ"ב מהל' שבת) דהלכה כרב ומכאן לא קשיא דבבית משום לנקות חצירו מותר אבל בלא זה אפי' בחדרי חדרים אסור א"כ השתא נמי אסיר והאיך כתב הרב כאן בסתם דעת הא"ז להתיר וכן הש"ך סותר עצמו לפי הנ"ל מס"ק ב' לס"ק ה' ודוק וצ"ע [והא דלא משמע לי' לא"ז להתיר האידנא אפי' לרב דלא דמי לחדרי חדרים כיון דלא משכחת איסור האידנא כלל די"ל דכיון דאז לא הי' במציאות היתר אין כח עכשיו לבטל האיסור רק כיון דלית הלכתא כרב גם אז הי' מותר בחדרי חדרים ועכשיו דמתירין לגמרי אין זה ביטול למה שאסרו הם דלא אסרו רק במקום שיש לחוש ודוק]:

ואמת דמדברי התוס' בד"ה אין שוחטין לגומא משמע ג"כ כהא"ז שכתבו פי' ר"ת בגומא נקי' מותר והקשו עליו דלפירושו למה לי תקנה דיעשה לו מקום שחיטה בפני עצמו הא יכול לעשות גומא שאינה נקי' וכתב לכך יש לזהר שלא לשחוט אפי' לגומא שאינה נקי' ויש להבין כיון שהקשו על פיר"ת קושיא חזקה ולא תירצו כלום למה כתבו דיש ליזהר. הא איסור גמור יש כמו בגומא נקי'. ואמת כי לכאורה אפשר לומר דמשמע להו דיש לדחות דיש חילוק בין שחיטה מועטת ודם מועט דבקל הדם מתעכר ואינו ראוי לזריקה משא"כ בגומא גדולה ודם הרבה עדיין יש בו דם נקי הראוי לזריקה ובזה מועיל תקנה הנ"ל אך קשה לומר כן שהתוס' לא זכרו שום תירוץ. וכ"כ הרבה פוסקים באמת דיש איסור גמור נוכח קושיא זו. לכן הי' נראה דס"ל לתוס' דאפי' בגומא נקי' עכשיו לית איסור לשחוט כסברת הא"ז רק זהירות בעלמא הוא כמ"ש הד"מ בשמם ע"ש ועל זה כתבו כיון שדחו פיר"ת דגם באינה נקי' יש ליזהר ודוק:

על יו"ד סימן יג

בעלי חיים שאינם צריכים שחיטה. ובו ו' סעיפים:

סעיף א. בהמה חיה ועוף טעונין שחיטה. דגים (א) וחגבים אין טעונין שחיטה הנ"ה. ומותר לאוכלם מתים או לחתוך מהם אבר ולאכלו אבל אסור לאכלן חיים משום בל תשקצו (הגהות מיימוני פ"א והגהות מרדכי): (א) וחגבים אין טעונין שחיטה. עי' ב"י

שהביא דברי הרמב"ם שלמד זה מקרא (ישעי' ל"ג) אסף החסיל. דמשמע באסיפה ובתורת הבית הקשה עליו דהא בש"ס מבואר דלא גמרינן רק מאסיפה שיש עמה שחיטה. והנה מתחילה עלה ברוחי לישב בפשיטות דודאי יש להבין הא דפריך בש"ס דגים בלא שחיטה אי משום דגי הים יאסף הא כתיב ויאספו השלו ואת אמרת דהוקש לבהמה בסימן אחד ע"ש. ויש להבין מה זה ששאלו טעם לדרשה דבר קפרא הא בלא"ה מבואר בכ"מ דדגים באסיפה והוי להו להקשות מנ"ל. וע"כ דודאי בלא זה שפיר י"ל מאת כל דגי הים יאסף ואי קשיא מויאספו השלו לק"מ דשאני התם דגלי קרא במק"א דצריך שחיטה לכך לא חש לכתוב בו אסיפה משא"כ דגים רק לבר קפרא קשה דהלימוד שלו מקרא דכתיבי בהמה ועוף ודגים בהדי הדדי א"כ כמו דמקשינן עוף לבהמה כמו כן יש להקיש דגים לבהמה או לעוף א"כ מ"ש עוף דלא חש לכתוב אסיפה במקום שחיטה וזהו בדגים אבל בחגבים דלא כתב היקשא כלל שפיר נלמוד מאסיפה בלבד ודוק: איברא דיש להבין תינח לבר קפרא אבל [הרמב"ם] לא ס"ל דרשה דבר קפרא שהרי הביא דרש אחר וכי יצוד ציד חי' ועוף א"כ שם לא נזכר דגים כלל א"כ בדגים נמי יש ללמוד מאסיפה בלבד (ואולם) [ולמה כתב] הרמב"ם (כתב) בהדיא בדגים משום שחיטה. וכנ"ל דהאמת נקט דבדגים מוכח טפי להדיא אבל אה"נ דמאסיפה בלבד גמרינן ג"כ כנ"ל. אך יותר נראה דבלא"ה יש להבין האיך מביא מהך קרא דאוסף החסיל הא שם נאמר על הביזה ואוסף שללכם אוסף החסיל וא"כ האיך שייך לומר שם לשון שחיטה כיון דהכונה שיאספו השלל כאוסף החסיל [והאיך יאמר כשחיטת חסיל] וכן תרגום יונתן שם וכל המפרשים. וברור דכונת הרמב"ם כך דקשיא לי' באמת מה זה שבישר הנביא לישראל שיאספו השלל כאוסף החסיל והיינו שכ"כ תהא אסיפה בקלות ומה ענין זה לזה הא החסיל מין עוף חי פורח למעלה ומה זה שכינה לחסיל קלות האסיפה טפי משאר העופות. וע"כ דהכונה דודאי שאמר בעלי החיים הצריכין שחיטה קשה מאוד לתופסם כי אם יתפוס בחרב וחץ לפחות יעשה בו טריפות ואסור לאכלו והוא מוכרח לתופסו חי ושלם וזהו מן הקישוי [ובזה י"ל בפשוט מה שנתאחר עשו בצידו והכתוב משבחו יודע ציד איש שדה ועכשיו נתאחר עד אחר האכילה והברכה וכבר הרגישו בזה במד"ר ואמרו שהי' צד צבאים וכופתן ומלאך בא ומתירן וכל זה כדי שיתאחר. ולפי הנ"ל י"ל בפשוט ג"כ דכל יום שהי' צד לעצמו ואוכל טריפות בקל הי' יכול לצוד אבל בכאן שאביו אמר לו חדד סכינך שלא תאכילני נבילה וצ"ל דגם החץ יעשה כן כי הא דרב בדק גירא לר' יונה או שיתפוס אותו באופן שלא יעשה אותו טריפה וזהו מן הקישוי מאוד לכך נתאחר] וזהו שאמר הנביא שכ"כ יאספו השלל בקל כאסיפת החסיל כי החסיל

אינו טעון שחיטה ואף אם יעשה בו טריפה או ימות לא איכפת לן לכך קל אצלו הצידה יותר משאר בעלי חי [ולזה כשרצה הנביא להמשיל קלות אסיפת השלל והריבוי המשיל לאסיפת חגבים שהוא קל לתופסו מאוד] ושפיר הוכיח הרמב"ם דאינו צריך שחיטה והוא הוכחה כמו דגים ועדיפי מינה. ואין להקשות על זה מן השלו וזה ברור לפענ"ד:
[אמנם בעיקר מה שצריך לימוד על דגים וחגבים ולא נאמר כיון דלא נמצא דצריך שחיטה ממילא אינן צריכין שחיטה כתב הרשב"א בדגים משום דכתיבי אצל צאן ובקר ויותר נראה כמ"ש הכ"מ ע"ש דלהרשב"א קשה דמשמע בש"ס שלא [ידע] מקרא ומ"מ צריך ולהכ"מ ניחא]:
או יאמר קרוב לדרך הנ"ל כי רצה הנביא לגלות שהיא אסיפת השלל מוכן ומזומן בלי שום הכנה ותקון בכלי מלחמה ומערכה בשאר מלחמות וכן הי' שהפיל השם מחנה סנחרב ויצאו ושללו אותם בלי. חרב וחנית ומלחמה ולזה המשיל לאסיפת (החגב) [החסיל] כי יאספנו האדם בלי שום תיקון שאין בו משום אבר מן החי ושחיטה ויכול לאכלו באסיפה בעלמא משא"כ שארי ב"ח וזה נכון ג"כ וארווח לן בזה שיהא הלימוד מלשין אוסף בעצמו משא"כ לדרך הנ"ל:
סעיף ב. השוחט את הבהמה ונמצאת כשרה ומצא בה עובר בן ח' בין חי בין מת או בן ט' מת מותר באכילה (ב) ואינו טעון שחיטה. ואם מצא בה בן ט' חי אם הפריס ע"ג קרקע טעון שחיטה אבל (ג) שאר טריפות אינו אוסר אותו. ואם לא הפריס ע"ג קרקע אינו טעון שחיטה. ואם (ד) פרסותיו קלוטות (פי' שפרסתו כולה א' ואינה סדוקה או שהי' בו שום שאר דבר תמוה) (הגהות אשירי) אע"פ שהפריס ע"ג קרקע אינו טעון שחיטה. ויש מגמגמין בדבר:

ב ואינו טעון שחיטה. עי' ט"ז (ס"ק ג') ובנה"כ השיגו דהכונה פשוט דס"ד בן ח' חי צריך שחיטה. ובאמת כונת הט"ז פשוט כיון דעיקר מה שצריך שחיטה הוא משום מראית העין א"כ תינח בן ט' אבל בן ח' מי שלא ידע שהוא בן פקועה גם בשחיטה אסור ומה יועיל שחיטתו דאין שחיטת נפל כלום. אבל מ"מ דברי הש"ך נכונים דאכתי מי שלא ידע כלום לא ידע שהוא בן ח' כלל יש בו משום מראית העין ומה בכך דלא הועיל למי שידע שהוא בן ח' ועוד מסתמא יודע שהוא ב"פ ג"כ. אך קשה לי באמת מנין להם להפוסקים דבר זה לחלק בהפריס על גבי קרקע בין בן ח' חי או בן ט' חי דמה נפ"מ דהא מראית העין הוא בפני מי שאינו יודע כלל א"כ אינו יודע כלל ומה הועילו במה שהוא בן ח' ג"כ לפטור שחיטתו כיון שהפריס ע"ג קרקע ואדרבא בש"ס משמע דאפי' בהא טעון שחיטה דהא במשנה נשנו שניהם בשוה בן ח' חי ובן ט' חי ובבן ח' חי גם ר"מ מודה

דחדשים גרמי ולרבנן דלידה ג"כ גרים אפי' בן ט' חי אינו טעון שחיטה א"כ כמו דבן ט' חי דקאמרי רבנן היינו בלא הפריס ה"ה בן ח' חי דר"מ דמשמע בהדיא דר"מ לא ס"ל כר"ש שזורי דהא מחמיר טפי מחכמים וע"כ כיון דסיפא דבן ט' חי לרבנן בלא הפריס בן ח' חי נמי בהכי מיירי דל"ל דמתני' כולה בהפריס ומדין תורה מיירי דהא ר"ש שזורי קאמר אפי' חורש בשדה וקאמר רב כהנא בהפריס ע"ג קרקע פליגי מבואר דבן ט' חי דקאמר חכמים בלא הפרים הוא א"כ מנין לנו לחלק בבן ח' תי אפי' הפריס לא יצטרך שחיטה. ובאמת צ"ל בטעמן של הפוסקים דבן ח' חי שהופרס לא שכיח ולא גזרו בו רבנן או משום כיון שמתירין לו שני איסורים חדא מכח נפל גם בלא שחיטה בהא ודאי לא אתי לאחלופי להתיר בהמה סתם בלא שחיטה. אבל קשה מנין להם להפוסקים לחלק בהכי במה דלא נזכר בש"ס כלל ואדרבא משמע דאין חילוק כלל כנ"ל:

ועכ"פ נלפע"ד ברור במה שהחמויר התב"ש שלא לברך על שום שחיטת ב"פ בפ"ע ואפי' שהה ימים הרבה דאין אנו בקיאין בכלו לו חדשיו ושמא אינו בן ט' רק בן ח' ואינו צריך שחיטה. דבריו תמוהין לפע"ד דהא הני תרי טעמי הנ"ל לא שייכי בזה דלהאי טעמא דבן ח' חי שהפריס מילתא דלא שכיח הוא ולא גזרו בו רבנן. א"כ האידנא פשיטא כיון דלא קיימ"ל בשום ולד ואפי' שהה הרבה ימים דמילתא דשכיח דהא ב"פ סתם פשיטא דשכיח ודוק. ולטעם השני דכיון דהתירו לו משום נפל ג"כ לא אתי לאחלופי לא שייך הכא כיון דבאמת לא נודע כלל שהוא בן ח' ואדרבה שהה הרבה ימים מסתמא הוא בן ט' א"כ מאיזה צד נפטור אותו משחיטה. גם עיקר דבריו אינם מובנים לפע"ד דפשיטא דתקנת חכמים היתה שנשחטנו כל שלא נודע שהוא בן ח' א"כ למה לא יברך עליו בפרט דבלא"ה כל הך דינא בבן ח' שהפריס לפטרו משחיטה אין לו עיקר בש"ס כנ"ל. ומ"מ יש להחמיר לכתחילה לברך על אחר כיון דלדעת פר"ח גוף דין הברכה במחלוקת שנוי' לדעת הר"ן גבי חצר שיש לו שני פתחים דלא יברך על שניהם כיון דאינו רק משים חשדא ואף שהתב"ש השיג עליו מ"מ לכתחילה ודאי יש להחמיר כיון דספק ברכות להקל בכל מקום ובגוף דברי התב"ש בשהה הרבה ימים יתבאר לקמן בס"ד:

עוד כתב הט"ז לחלק בין דם לחלב ודבריו תמוהין והחילוק פשוט כי החלב אינו איסור כולל לאסור בכל איברי הבהמה רק באותן המקומות הידועים א"כ ב"פ זה שאנו מחשבין אותו כחתיכת בשר בעלמא גם חלבו מותר דאין אנו דנין אותו כדין ברי' בפ"ע רק אבר מאיברי' ובאותו אבר לא שמענו לאסור החלב ואדרבה למדו בש"ס (ע"ה.) שם בברייתא מהחלב ושתי הכליות האמורין באשם מוציא מכלל שליל אף כל מוציא מכלל שליל אבל

דמו דהוא איסור כולל לכל איברי הבהמה א"כ נהי דחשבינן לי' כאחד מאיברי' מאיזה צד נתיר דמו טפי מכל האיברים וחילוק זה מבואר ברש"י במשנה שם (ע"ד.) ע"ש:

ג שאר טריפות. זהו מה שהוכיחו מהא דרב אדא בר חבי דהוי לי' ב"פ דנפל דובא עלי' ואתא שאיל ופסקו לו שישחטנו וכתב הרא"ש דיש דוחין דלא הוי טריפה בגסה ודחה דבריהם דלא לחנם השמיענו דנפל דובא עלי' וכ"כ התוס' שם. ויש להבין דהא י"ל דבאמת לא נודע בבירור שדרס רק ספק דרוסה הי' ואתא שאיל אם יוכל לשחטו וצ"ל דבזה פשיטא כיון דאין אסור רק מדרבנן דספיקא דרבנן להקל ובזה יובנו דברי התוס' שכתבו דנראה כפירש"י דלא לחנם השמיענו. ולכאורה יראה דכונתם דלולי פירש"י יהא זה המאמר ענין סיפור שאינו שייך כלל לזה כחוכא ואיטלולי כמי שיספר בתוך כך שהב"פ הלך לבית פלוני וכי כך הי' כונת היש דוחים שהביא הרא"ש. וברור דכך הכונה דודאי י"ל דהי' ספק דרוסה ומקודם לא הי' רוצה עדיין להרגו כלל רק כשנולד בו ספק זה ירא שמא ימות ואם צריך שחיטה יאסר לכך אתא שאיל אם צריך שחיטה או לא ועל זה כתבו התוס' דנראה כפירש"י דמ"מ כיון דאין נ"מ בזה לדינא לא הי' לו להודיענו מאיזה צד בא לשאול ובפשיטות הי' לו לומר שבא לשאול אם לשחטו או לא וע"כ דקמ"ל דגם לאחר שנולד בו טריפות יכול לשוחטו וזה ברור:

מהדו"ב. והנה יש לחקור בדין זה מה שלא זכרוהו המחברים והוא דודאי בנולד בו טריפות אחר שנולד אז כיון דאין איסור רק משום מראית העין א"כ בטריפות לא שייך משש זה אבל בנולד בו טריפות ממעי אמו בזה י"ל דע"כ לא ריבתה תורה כל בבהמה רק להתירה מדין שחיטה אבל לא מדין טריפות שנולד בו קודם שנשחטה אמו. והראי' שהביאו מהך דנפל דובא עלי' לא מוכח רק בטריפות אח"כ או דנימא דהו"ל כאבר מאברי' ולא כברי' בפ"ע א"כ באבר אין טריפות פוסל בו והא דמכשירי' בן ט' מת היינו דאמרינן דמת קודם שנעשה בן ט' דאז ודאי לא חשיב כברי' כלל אבל בן ט' חי י"ל דחשיב כברי' ולא איתרבי רק לטהרו אידי נבלה שלא להצריכו שחיטה בפ"ע אבל לא לטהרו מידי טריפות שנולד בו קודם שחיטה. ולענין חלבו נמי מחלקינן לקמן (סי' ס"ד) דבן תשעה חי גרע לענין זה דליש אומרים חלבו אסור וכמו כן בתלש חלב מבן ט' חי והוציאו חייבין עליו כחלב גמור: וראיתי בהג"א פרק בהמה המקשה כתב בשם ראב"י שקיבל מרבינו יואל אביו ושכן דעת ר' יעב"ץ וז"ל מצא בן ט' חי ולא הפריס על גבי קרקע ראב"י קיבל מרבינו יואל אביו ששחיטת אמו אינו מטהרתו מידי טריפה ואסור וכן פסק ר' יעב"ץ ורבינו שמואל בר נטוראי מתיר משום כל בבהמה תאכלו ונראין דבריו עכ"ל. ופשיטא שלא נחלקו בנולד בו טריפות אח"כ ומשום מראית העין דהא

בלא הפריס מיירי דאפי' להורגו מותר וע"כ דעיקר המחלוקת דאין שחיטת אמו מטהרת מידי טריפה שנולד בו קודם שנשחטה אמו וכבר הי' בן ט' חי אד בזה רצו לאסור ואפי' מן התורה. ויש לדקדק בלשון הג"א שכתב ולא הפריס ע"ג קרקע דמשמע דבהפריס לכ"ע אסור בטריפות משום מראית העין רק בלא הפריס דאז יש להתיר דליכא מראית העין מ"מ מדאורייתא לראב"י ורבינו יואל אסור וזהו כהיש דוחין שהביא הרא"ש ודלא כהפוסקים שפסקו בפשיטות דאין בטריפות משום מראית העין. ואפשר דלרבותא נקטי לא הפריס לאיסורא אף שאין צריך שחיטה כלל אבל מודו דבהפריס ג"כ נחלקו דמשום מראית העין ליכא בזה וצ"ע בזה: והנה מדברי הפוסקים נראה שאין שום טריפות פוסל בו ובהגהת הר"ן מביא בשם א"ז דדוקא דרוסה ולא שאר טריפות דלא ליתי לאחלופי אבל מדברי הרשב"א נראה דהטעם מפני שאין הכל בקיאין בטריפות ולפ"ז אין חילוק. ומ"מ נראה דאם נחתכו רגליו מארכובה ולמעלה בודאי אסור דזה נראה ונגלה לעין כל וכן כל כיוצא בזה. ומכאן תשובה לדברי הט"ז (ס"ק ד') דמוכח להדיא דיעבד אסור בלא נשחט מדפלפלו הפוסקים בטריפה דאין לך דיעבד גדול מזה. ואין להאריך כי כבר השיגו בנה"כ וכן עיקר דודאי אסור [ע"כ]:

ד פרסותיו קלוטות וכו' ויש מגמגמין. כל האחרונים הבינו דכונת המחבר לפי שיש פוסקים כלישנא בתרא דבעינן תרי תמיהי ובאמת קשה לפ"ז למה לא זכר המחבר עכ"פ הדין בתרי תמיהי דמותר לכ"ע. לכן נראה דכונת המחבר לדעת הרי"ף שנראה שאסרו בכל גונא שהרי לא הביאו כלל הך מימרא דאביי וברור דלדעתם אסור בכל גונא ואף דכבר הקשו עליהם ולא מצאו טעם להשמטתם מ"מ יש לגמגם להתיר במה שהם אוסרין ומכ"ש לפ"מ שאבאר בסמוך בס"ד דיפה עשו שהשמיטו שאין ענין כלל הך דאביי לזה והנה הבעהמ"א יש לו גירסא אחרת בזה דהני תרי לישנא נא פליגי כלל דבלשון ראשון קאמר שהקלוט עצמו בן פקועה אז אין צריך רק חד תמוה ובלשון שני קאמר שאם הקלוט אינו כלל ב"פ רק ילוד מבהמה קלוטה שאותה בהמה בת פקועה דכיון שלא הי' הוא בעצמו ב"פ לא סגי בתמוה אחת רק צריך שני תמיהות. ובזה נדחה ראיית הש"ך (ס"ק ז') לדחות דברי העט"ז מדקתני בן פקועה ולא בת פקועה והא לפי' בהמ"א גם ע"כ הכינה בת פקועה. גם בלא"ה תמיהני על הש"ך הלא ש"ס ערוכה הוא ר"פ בהמה המקשה לא צריכא דאתא על בן פקועה דכוותי' הרי דבת פקועה בן פקועה קרי לי':

איברא דיש להבין לפ"ז האיך יהא אותו הקלוט מותר מאחר שאינו ב"פ רק ילוד. והב"ח הביא ראי' דבהמה הבא על ב"פ ולא נולד רק נמצא מותר לפי פירושו קלוט בן קלוטה דתרווייהו ב"פ. והש"ך השיגו דהכונה רק האחרון ב"פ. ולשיטת בהמ"א יקשה

דפי' דאמו ב"פ וקלוט זה ילוד א"כ ודאי דאסור כרב משרשי' ובהמ"א גופי' פסק כותי' דחוששין לזרע האב. ואמת כי לכאורה עלה ברוחי לומר דסובר הרז"ה דדוקא בב"פ הבא על בהמה מעליותא הדין כך משא"כ להיפוך בעודו במעי אמו כבר הי' נשחט ולא מקלקל זרע האב כדעת הב"ח שהביא הש"ך (ס"ק י"ד) א"כ ביציאתו לאויר העולם לא חזר לאיסורו כיון שכבר הותר ונעשה כדגים בעלמא כמ"ש שם בעהמ"א מקודם ע"ש, ובזה הי' ניחא טפי דקאמר ב"פ הבא על בהמה מעליותא. ולשיטת הש"ך (ס"ק י"ד) בזה יש היתר בעודו במעי אמו ולהיפוך אפי' במעי אמו אסור. א"כ הול"ל להיפוך בפרט דהוי רבותא טפי. ולפי הנ"ל ניחא דלהיפוך באמת אין איסור כנ"ל אך הרז"ה גופא כתב בפ' או"ב להדיא דהך דרב משרשי' גם להיפך איתמר וקשה כנ"ל אם לא דנימא דכונת הרז"ה דאותה קלוטה נתעברה מבן פקועה אחר כוותי' וילדה קלוט זה. ולפ"ז פשיטא דאין ראי' כלל לדינו של הב"ח אף לפי פירושו דהוי תרתי ב"פ ולא הי' צריך הש"ך להשיגו לפי פירושו (ס"ק ד'). וע"כ דמשמע להו מדנקט בן קלוטה ולא הזכיר האב כלל דאין צריך רק האם בלבד וא"כ יקשה על פי' בעה"מ כנ"ל ולקמן אבאר עוד בזה בס"ד:

אמנם בעיקר הך דינא אני תמה מאוד כי נלפע"ד דיפה כיוונו הרי"ף והרמב"ם שלא זכרו הך מימרא דאביי כי אף שהבינו כל הפוסקים דאביי קאי אהך דהפריס ע"ג קרקע דטעון שחיטה וקאמר איהו דאי איכא תמי' לכ"ע אפי' לרבנן לא בעי שחיטה. ואני תמה מאוד דהא שם בש"ס קאמר מעיקרא על מילתא דר"ש שזורי היינו ת"ק וקאמר הפריס ע"ג קרקע איכא בינייהו וקאמר מיד בתר הכי מימרא דרב משרשי' דב"פ הבא על בהמה מעליותא לדברי האומר חוששין לזרע האב אין לו תקנה ובתר הכי מיד קאמר אביי הכל מודים בקלוט ב"פ והשתא הך מימרא דאביי קאי על הא דמעיקרא בדין הפריס ע"ג קרקע והך דרב משרשי' קאי בגוף המחלוקת ר"מ ורבנן והאיך הפסיק במילתא דרב משרשי' בין מימרא דאביי להך והוא תמוה מאוד. גם לא הבנתי כלל גוף הסברא דכיון דחכמים אסרו משום מראית העין א"כ אחר עבור זמן רב ויבואו אנשים אחרים שלא היו אז בכאן ויראו אוכל בלא שחיטה מנין ידעו כל זה ואם ישאלו בלא"ה אין לחוש. באופן שאני אומר דהרי"ף והרמב"ם ז"ל דרך אחרת להם ואביי על הא דרב משרשי' קאי דקאמר ב"פ הבא על בהמה מעליותא אין לו תקנה ואתי אביי למימר דוקא ילוד אבל בן פקועה הבא מכח שני אלה מותר דלא שייך בזה לחוש לזרע האב רק שיש מקום לחוש שמא לא ידעו שהוא ב"פ ויחשבו דהיתר שלו הוא דאין חוששין לזרע האב וניתר בשחיטה ובאמת בילוד חיישינן ועל זה קאמר כשנולד קלוט אז יש בו תמי' וניכר שהוא ב"פ. ומעתה אותו שידע שנולד מצד האב שהי' ב"פ זה ידע מחמת הקליטות שהוא ג"כ בן] פקוע

ואין היתר אכילתו משום דלא חיישינן לזרע האב ומי שלא ידע מזה כשיראה באמת שישחטנו אין כאן מראית העין כלל שהרי הוא שוחטו באמת רק שיש לחוש שידעו שהאב ב"פ ולא ידע שהוא עצמו ב"פ וזה ניכר מחמת הקליטות והדר אמר אביי בחד תמי' לא סגי רק בעינן תרי תמי' והכל כנ"ל. וכל זה בהך דבשחיטה יש חשש אבל בזה שלא יצטרך לשחוט כלל מחמת תמי' או תרי תמי' זה אינו דאטו הכל יודעין שהוא ב"פ ויודעין קליטתו ומי שיבוא לכאן מחדש ויראה הורג בהמה ואוכל יש בו מראית העין והשתא זהו הכל לר' משרשי'. והשתא כיון דהרי"ף לא הזכיר הך דר' משרשי' והיינו או משום דסובר באמת אין חוששין לזרע האב. וכן פסק להדיא בפ' או"ב. או משום דסובר כפירש"י דלרבא דאמר ד' סימנין אכשר רחמנא ליתא לרבי משרשי', והרי"ף פסק כרבא לכן לא הזכיר ר' משרשי' א"כ ממילא ליתא לדאביי דכל דבריו נבנין על הך דר' משרשי' כנ"ל וכן הרמב"ם אף דפסק דחיישינן מספיקא לזרע האב י"ל דפוסק כפירש"י הנ"ל דתליא בהא דרבא וכיון דפסק כרבא לא פסק כר' משרשי'. וא"כ ממילא ליתא לדאביי אבל עכ"פ הך דינא דאביי לא קאי כלל אהך להתיר בלא שחיטה וא"כ ליתא לדין זה אפי' בתרי תמי'. ועוד יש לי דרך אחר דהך דאביי אדרב משרשי' קאי אלא שאין לי להאריך כי עכ"פ נראה ברור לדעת הרי"ף והרמב"ם דאביי אדרב משרשי' קאי וכן נראה להדיא בש"ס מכח קושיא הנ"ל א"כ מהראוי להחמיר אפי' בשני תמיהות לשחוט כמו כל ב"פ ודוק:

ולפמ"ש י"ל ג"כ דרב משרשי' נמי אדסמיך לי' קאי. דודאי יש להבין מה ענין דרב משרשי' לכאן ומעיקרא בעיקר דינא דת"ק ור"מ הול"ל לדברי האוסר מתיר בזה ולדברי המתיר זה אסור למ"ד חוששין לזרע האב. ולפי הנ"ל י"ל דודאי מדלא קאמר ר' משרשי' והוליד לא מיירי בנולד כדרך הנולדים רק בבן פקועה ג"כ כמ"ש הר"ן להדיא פרק או"ב הבאתיו לקמן (ס"ק ו') וסובר ר' משרשי' כמו דלרבנן גזרינן בב"פ אטו נולד משום מראית העין ואיחלופי כמו כן בזה כיון דבנולד אסור לגמרי גם ב"פ דינו שיהא אסור מדרבנן אטו נולד (דהא אפי' בדיעבד אסרו רבנן כנ"ל ס"ק ג') וזהו דר' משרשי' קאי אהא דמעיקרא דב"פ שהפריס טעון שחיטה וקאמר איהו דאם הוא מורכב והפריס אין לו תקנה ג"כ משום איחלופי דילוד ועלה קאמר אביי דמ"מ בזה מועיל תמוה או שני תמיהות שעל ידי זה יזכרו וודאי שהוא ב"פ ולא אתו לאחלופי בילוד ואי במי שלא ידע כל המעשה מתחילתו הרי יראה שישחוט ואין כאן חשש כלל אבל בהך חשש ב"פ סתם שהצריכו שחיטה לא מהני תמיהות כלל כיון דהחשש במי שלא ידע כל המעשה כלל רק יראה שאוכל אותו בלא שחיטה ודוק:

ויש לי ספק גם לדעת המחבר אם צריך שתהא התמי' קיימת עכשיו ומחמת שתמוהין על קליטתו זוכרין הכל כמו שפירש"י או אפי' עכשיו נחתכו פרסותיו הואיל ואז נולד בתמוה זו זוכרין שהוא ב"פ. והנה לאיכא דאמרי דצריך שני תמיהות ודאי דתמי' שני' אינה עכשיו דהא הקלוטה אינה בעולם שהרי פקועה היתה ונשחטה. ומ"מ יש לחלק דע"י חמי' זו זוכרין תמי' שני' וזוכרין הכל משא"כ ללשון ראשון צריך עכ"פ שיהא התמי' עכשיו. ויש להחמיר בכל זה בפרט דבלא"ה הוכחתי שכל דין זה צ"ע ושכן מורה סוגי' הש"ס לדעת הרי"ף ורמב"ם א"כ אין לאכלו בלא שחיטה כלל ובדיעבד יש להקל בשני תמיהות ואחת נראה לפנינו כנ"ל:

סעיף ג. אם לא שחט האם אלא קרעה. וכן אם שחטה ונתנבלה בידו או שנמצאת טריפה. אם העובר (הנמצא בה) בן ט' חי (ה) טעון שחיטה לעצמו וניתר בה. ואם הוא בן ט' מת או בן ח' אפילו חי הרי זה אסור: הג"ה. ועכשיו אין להתיר שום ולד הנמצא בבהמה אם האם טריפה. (הגהות מיימוני בשם סמ"ג) ולא מהני לו שחיטת עצמו דחיישינן שמא אינו בן ט': (ה) טעון שחיטה. הלשון אינו מדוקדק כי מורה דס"ד שלא יטעון שחיטה כלל ויהא מותר בלא שחיטה כלל וזה אינו כיון דאמו טריפה אם נחשבהו בכלל האם כאחד מאיברי' הרי הוא ג"כ טריפה רק עיקר דאשמעינן דניתר בשחיטה וכן הוא בש"ס דנחלקו בזה דאיכא למ"ד לדברי המתיר אוסר ופליג רבא ד' סימנין אכשר רחמנא. ובזה נלפע"ד לישב מה שיש לתמוה הא פריך רבא גופא שם לר"ח דמעיקרא קאמר כר"מ והדר כרבנן והוא תמוה דהא [איהו] גופא קאמר מעיקרא ד' סימנין אכשר בהו רחמנא. ודוחק לומר דבתר דשמעה מר"ח קאמר לה איהו דהול"ל הכי אמר ר"ח ד' סימנין אכשר וכו' ולפי הנ"ל ניחא דרבא דייק בלשונו דר"ח קאמר טעון שחיטה ואם בא לומר מכח ד' סימנין האיך שייך טעון שחיטה והי' לו לומר ניתר בשחיטה ומדקאמר טעון שחיטה ש"מ דבא (לומר) לאשמעינן דלא כרבנן רק כר"מ וזהו דקאמר טעון שחיטה כר"מ וכו'. שוב מצאתי בחידושי הרשב"א חולין שפי' כן ע"ש. אלא דאכתי קשה לי אפי' אי כר"מ קאמר קשה דכיון דנקט טריפה אי בא לאשמעינן דצריך שחיטה פשיטא הא אפי' כשרה צריך שחיטה. וצ"ל דקמ"ל טריפה דלרבנן אם רוצה שלא לשחוט הרי הוא טריפה ואינו מטמא אבל לר"מ בהכרח טעון שחיטה ולא תליא ברצונו ובלי שחיטה הוי נבלה. ולפ"ז היינו לר"מ אבל לרבנן כיון דקיימ"ל ד' סימנין אכשר רחמנא אם רצה שוחטו ואם אינו רוצה נידון כטרפה וא"כ לא הו"ל להמחבר לכתוב טעון שחיטה רק ניתר בשחיטה ודוק:

סעיף ד. בן ט' חי שנמצא במעי שחוטה כשרה וגדל ובא על בהמה דעלמא (ו) והוליד אותו הולד (ז) אין לו תקנה בשחיטה. ואם בא על בת פקועה כיוצא בו הרי בנו ובן בנו עד סוף כל הדורות כמוהו. וכולם (ח) צריכים שחיטה מדבריהם ואין הטריפות פוסל בהם:

ו והוליד. עי' ש"ך (ס"ק י"ד) דדוקא הוליד אבל שחטה ונמצא בה מותר. והנה מדברי הר"ן פ' או"ב מוכח לכאורה להדיא להיפוך שכתב וז"ל בן פקועה הבא על בהמה מעליותא הולד יש לו תקנה בשחיטת אמו דרב משרשי' לדברי האומר חוששין לזרע, האב הוא דאמר דהולד אין לו תקנה אבל לדידן דקיימ"ל דאין חוששין הולד יש לו תקנה וכו' עכ"ל הרי דרב משרשי' פליג דאפי' בשחיטת אמו לא מישתרי [א"כ לדידן דקיימ"ל כר' משרשי' גם בהא אסור]. ודוחק לומר דכונת הר"ן דמצד אמו שהיא מותרת בשחיטה והוא נמשך אחר זרע אמו אף הוא ניתר בשחיטה דלשון בשחיטת אמו לא משמע כן דהא בשחיטת עצמו ניתר. ואמת דכן משמע דלא הזכיר ר' משרשי' והוליד כלל רק שבא וקאמר אין לו תקנה מבואר דלאחר שבא עלי' שוב אין לולד תקנה. ועוד א"כ כיון דבהיפוך סובר הש"ך דאפי' בשחיטת אמו לא מישתרי דלא כהב"ח א"כ למה לא קאמר בהיפוך דאז אין לו תקנה כלל מה"ט וע"כ דאפי' עכשיו אין לו תקנה כלל. ולפמ"ש לעיל לשיטת הרי"ף והרמב"ם אתי שפיר דבאמת ר' משרשי' סתמא קאמר דלא מיירי בקלוט ואתי אביי לומר דבחד תמי' או בתרי תמי' מותר כשלא נולד רק נמצא דלא שייך למגזר כנ"ל, ולפ"ז יש להחמיר ג"כ בזה בלא תמי' ודוק:

עוד כתב הש"ך בשם הב"ח דה"ה להיפוך זכר דעלמא שבא על בת פקועה אם נולד ולד אסור ואם נמצא מותר על ידי האם והש"ך השיגו. והנה ראיית הב"ח באמת תמוה אפי' לפי פירושו די"ל שבן פקועה בא על הקלוטה וכן מוכרח לומר לפי' בעה"מ דמפרש קלוט נולד מקלוטה בת פקועה א"כ אי נימא כהב"ח קשה דהא קלוט ילוד והא ודאי אסור וע"כ דבן פקועה בא על הקלוטה. גם קשה להב"ח לפי דבריו דמותר כשנמצא מנין לנו לאסור בילוד ודוקא להיפך במעי דעלמא אף דנמצא מותר היינו דניתר בשחיטה אבל ילוד עדיין לא נשחטה אמו רק להתירו בפ"ע הרי הוא מעורב בזרע האב אבל במעי בת פקועה כיון שאתה מתירו בנמצא מפני שנשחט והותר מכח השחיטה שכבר נשחטה גם בחיים א"כ כיון שכבר הותר מאיזה צד יחזור לאיסורו וכבר נעשה כדגים בעלמא:

אמנם מדברי בעה"מ שם מוכח להדיא כדעת הב"ח שלאחר שפי' פירושו בהך דקלוט בן קלוטה כתב וז"ל ובדין הוא דאיבעי למימר בן קלוט בת פקועה אלא איידי דאמר קלוט אמר נמי בן פקועה ואף זו שאמרו ר"ש מתיר בבנו ובן בנו כלומר בבתה ובת בתה עד סוף כל הדורות ורבינו שלמה ז"ל גריס לה לדאביי בתרייתא בלישנא אחרינא וכו' עכ"ל

ומעתה אי נימא דכונת בעה"מ לפרש מילתא דר"ש כמ"ש הש"ך (ס"ק ט"ו) ובא לפרש דהיינו שבאו על בני מינם. והוא זוה דמאי ענין זה לפירושו כאן בהך דקלוט בן קלוטה ואי נימא דזה ענין בפ"ע מלבד דכתב ואף זו שאמרו מורה דקאי אלמעלה אף גם שהביא מיד דרש"י גריס בלישנא אחרינא מבואר להדיא דהכל ענין אחד שייך לפירושו בהך דאבייי. וברור דכונתו כך דלא משמע לי' לפרש דכונת הש"ס בהך דר"ש שבאו על בני מינם דהו"ל להזכיר זה ולא לומר סתם בנו ובן בנו דמשמע יהא מאיזה צד שיהי'. לזה פי' דהכונה בתה ובת בתה והשתא יהא הזכר מצד אחר מ"מ משכחת לה שלא נולד רק נמצא ואז מותר כדעת הב"ח. ואי קשיא למה קראו בנו הא הוא עצמו בן פקועה. הא ליתא דלא מיקרי מחמת עצמו רק כשניתר בשעת מציאתו מחמת שחיטת אמו עכשיו אבל זה התירו מחמת שחיטת אם אמו דאמו אין לה דין שחיטה כלל וזה נקרא בתה ובת בתה. וזהו דדייק דבן פקועה לאו דוקא דהא התם בר' שמעון ג"כ בנו לאו דוקא רק הכונה בתה דל"ל בבנו כה"ג שבא על בהמה מעליותא א"כ במה נפשך אם נולד הוא אסור [מכח דר' משרשי'] ואי דנמצא בשחיטת האם עכשיו] הרי הוא בעצמו בן פקועה שהרי עכשיו נמצא והותר בשחיטת אמו עכשיו דהיא בהמה מעליותא. וזה ברור בכונת בעה"מ ומוכיח להדיא כדעת הב"ח. ואני תמה על הב"ח דמעיקרא לאסור בבהמה שבא על בת פקועה וילדה הביא מדברי בעה"מ דפ' או"ב ראי' לאסור ואח"כ להתיר בנמצא כתב מסברא דנפשי' והי' לו להביא ג"כ מדברי בעה"מ וכמו שכתבתי ודוק:

מהדו"ב. איברא דאכתי קשיא לי על דברי בהמ"א ז"ל דהא ודאי מהא דאמרי' דמתיר ר"ש בבנו ובן בנו ג"כ מבואר להדיא דקמ"ל רבותא דאפי' בבנו ובן בנו מתיר והשתא אי מיירי כה"ג מאי רבותא יש בזה דבשלמא בפשיטות איכא רבותא טפי דלא מיבעי' הוא עצמו דהכל יודעין שהוא ב"פ וזוכרין המעשה שנמצא רק אח"כ בנו ובן בנו הנולדים בהא ס"ד לחוש למראית העין ואיחלופי קמ"ל דלא חיישינן אבל לפי' בעה"מ כפי הנ"ל דמיירי שנשחט ונמצא דנהי דלישנא דקראו בנו ובן בנו אתי שפיר כנ"ל אבל רבותא ליכא כלל דהא מ"מ הוא עצמו בן פקועה הוא ומאיזה [צד] יהא שייך מראית עין טפי בבנו ובן בנו מהוא עצמו דס"ס גם עכשיו ב"פ היא ומי שידע שאמו כבר נשחטה מחמת שהיא ג"כ בת פקועה א"כ פשיטא דליכא מראית העין ומי שלא ידע הרי היא ג"כ בת פקועה לפנינו ואין כאן שום רבותא ודוק: ואפשר לומר דודאי אין כונת הב"ח דהעובר ניתר בשחיטת האם עכשיו דהא ודאי ליתא דשחיטה זו לאו שחיטה היא תדע דבהך דר' משרשי' השיגו הרשב"א בחי' והתוס' שם על רש"י דפי' משום שהי' רק דאין לו רק חצאי סימנים דחלק הבן פקוע הוי בשר בעלמא ולא סימנים כלל א"כ בת פקועה זו אין

לה סימנים כלל והאיך נתיר בשחיטתה עובר שבה הצריך שחיטה מצד האב רק טעמו של הב"ח דע"כ לא חיישינן לזרע האב רק לאחר שנולד כדרך הנולדים ויצא מכלל אמו אבל כל שהוא במעי אמו ולא נולד מעולם חשיב היא אבר מאיברי אמו ואין חוששין כלל לזרע האב וכמו דאמו מותרת כמו כן העובר שבה ואם אמו צריכה שחיטה ניתר העובר בשחיטת אמו ואם א"צ שחיטה גם העובר ניתר כל שנמצא בה דהא דרבי רחמנא כל בבהמה תאכלו אין הפרש בין בהמה הצריכה שחיטה לבהמה שא"צ שחיטה סוף כל מה שנמצא בה נידון כמוה ואז ליכא למ"ד חוששין לזרע האב. ולפ"ז דוקא לדידן דצריך שחיטה משום מראית העין הוצרך הב"ח לומר שנשחטה הבת פקועה ונמצא זה בתוכה דאל"כ בלא"ה הכל אסור משום מראית העין אבל לר"ש שזורי דלא מצריך שחיטה כלל ממילא אפי' נהרגה הב"פ ונמצא ולד בתוכה מותר לפי סברת הב"ח הנ"ל דכל שלא נולד כדרך הנולדים הכל בתר אמו גריר ולא חיישינן לזרע האב. ולפ"ז שפיר קאמר הרז"ה דהכונה בתה ובת בתה וכגון שנהרגה האם דאליבא דר"ש קיימינן ושפיר הוי רבותא טפי בבתה ובת בתה מהיא עצמה ודוק היטב:

איברא דמאוד קשה עלי לחדש דין חדש דאפי' למ"ד חוששין לזרע האב דוקא בנולד אבל לא בנמצא דא"כ תייש הבא על הצבי' ונשחטה ונמצא בתוכה בן ט' חי יהא חלבו מותר אפי' למ"ד חוששין לזרע האב כיון שלא נולד בתר אמו הצבי' גריר וכן בהרבה דינים כה"ג ולא מצינו לשון פוסק שחילק בכך בכל אותן המקומות שנחלקו אי חוששין לזרע האב. לכן נראה דכונת בעה"מ כך דודאי לא משמע לי' לפרש בנו ובן בנו היינו שבאו על בני מינם כנ"ל. לכך קאמר והכונה בתה ובת בתה והיינו דעכשיו דנקט בנו אי נימא שבא על בהמה מעליותא קשה במנ"פ אי סובר ר"ש שזורי חוששן לזרע האב אם כן אין לו תקנה ואי סובר אין חוששין א"כ פשיטא דצריך שחיטה כאמו לגמרי וע"כ דבתה ובת בתה קאמר ובהמה דעלמא באה על בת פקועה ור"ש שזורי לא ס"ל באמת חוששין לזרע האב א"כ גם הבן הנולד פטור משחיטה כמו אמו. ואף דלא מצינו לר"ש שזורי במחלוקת זו אי חוששין לזרע האב מ"מ ניחא לי' טפי לפרש דברי בעה"מ כך מלפרש כהנ"ל. ולפ"ז אין ראי' לדינו של הב"ח וממילא העיקר כהש"ך. עי' תבו"ש דאפי' בן ח' חי ומת או בן ט' מת דינא הכי דאסור אפי' נמצא. ונכון הוא כפי מה שביארנו לעיל ועי' מ"ש לקמן (סי' ט"ז) [ע"כ]:

ז אין לו תקנה. עי' ש"ך (ס"ק י"ב) ודבריו תמוהין כי לפענ"ד עירבב פי' רש"י ותוס'. ולפי שדברי התוס' שם בלא"ה צריכין ביאור צריך אני להאריך קצת הנה רש"י נתן טעם דבהמה חצי' שחיטה לכך א"א לשחוט עכשיו דהוי שהי' בשחיטה. וכתבו התוס' על

פירושו וז"ל והכל מגומגם דאפי' היתה הבהמה ניתרת בסי' אחד אין להכשיר דחשיב כל סי' וסי' כחצי' שחוט ואין רוב סי' שיהא ראוי לשחיטה ואפי' לא היתה השהי' פוסלת בשחיטה אין שייך להתיר כיון דחצי הגוף של הולד הבא מכח אמו לא נשחט כלל ואפי' מ"ד לעיל ד' סימנים אכשר בי' רחמנא מודה הכא דהתם שחיטת טריפה לא הוי שחיטה אבל כאן הוי כאילו נשחט חצי' עכ"ל. וכמעט אין לדבריהם מובן כי מה זה שהשיגו על רש"י בענין השהי' כיון] דחשבינן כל סי' כחציו שחוט א"כ עדיין אי אין שהי' פוסלות יכול לשחוט חצי' השני וכשרה. והנה ראיתי להרשב"א ז"ל שהביא דברי התוס' אבל הוסיף דברים שלא נזכרו בתוס' ותוכן דבריו דאין הכונה דנאמר בשעה שנולד נשחט חצי' במקום הסימנים רק חצי ניתר בשחיטת [אביו] ואין על אותו החצי שם סי' כלל רק כבשר בעלמא ובהמה צריכה להכשר שחיטה שני סימנים ולא חצאי סימנים אף שאינה טרפה מ"מ אין לה [שיעור]הכשר שחיטה כי חצי' השני שהותר בשחיטה לא במקום הזה הותר רק בשחיטת אם ואין על מקום זה של היתר שם סי' רק בשר. אבל קשה לומר שיהא כך כונת התוס' שלא זכרו כלל העיקר שאין על ההיתר שם סי' רק בשר ואדרבא כפלו [כ"פ] דהוי כאילו נשחט חצי' של סי' כנ"ל הגם שכתבו דחצי הולד הבא מכח אמו לא נשחט כלל ומה בכך הא שחטו עכשיו והו"ל לומר לפי הבנת הרשב"א דחצי הבא מכח האב לא נשחט כלל רק דהוי כבשר בעלמא. לכן נראה ברור דכונת התוס' כך דודאי אפי' אי נימא דשהי' כשר בשחיטה היינו כששחט מעיקרא חצי הסימנים בכל הבהמה כמות שהוא נמצא שכל הבהמה בכללה כבר נשחטה חצי וחוזר אח"כ ושוחט כולה אבל אי אפשר לומר שבחצי הראשון שחט חציו ובחצי השני חצי' האחר רק כל חצי שחיטה מתפשטת בכולה. והשתא הכא במורכב זה חצי שנשחט נשחט בפ"ע וחצי השני שעדיין לא נשחט לא הי' בכלל בשחיטה הראשונה שהרי היתר השחיטה מכת האם של האב שנשחטה אז והותר האב של זה לכל זרעו אחריו א"כ היתר (של) חצי השחיטה לא נתפשטה על חצי שעדיין לא נשחט רק אח"כ בא לו והתחבר אצל זה והי' לאחדים א"כ איך יתיר אותו בחצי השחיטה מה שלא הי' מעולם בחצי שחיטה הראשונה בכלל. [משא"כ בשהי' דעלמא כל חלק מחלקי השחיטה מתפשטין בכל הבהמה ויש לכל הבהמה בכללה שחיטה שלימה לכך לולי דאסרה תורה שהי' היתה מותרת. וזה שכתבו התוס' כיון דחצי הגוף של ולד הבא מכח חמו לא נשחט כלל והיינו שלא הי' לו חלק בחצי השחיטה שנתירנו במה שנשחוט עכשיו חצי' השני רק לא נשחט כלל מעולם ואין לחצי הבהמה רק חצי השחיטה דהיינו אותו חצי שנשחוט עכשיו אבל מקודם לא

נשחטה אותו חצי כלל ודוק היטב כי זה ברור. ותמהני על הרשב"א ז"ל שנטה מפי' זה ובאמת דברי התוס' ברורים כמו שכתבתי]:

אמנם בין לפי' הרשב"א בין לפ"מ שכתבתי נמצא מחלוקת רש"י ותוס' דלרש"י כל הבהמה כמות שהיא טרפה כדין בהמה שעשה בה שהי' הפוסלות ואף הכשר פסול הוא דחשבינן כאילו נשחטו חצי הסימנים בשעה שנולד ולשיטת התוס' אותו החצי של האב נשחט כולו והוא היתר גמור רק שמעורב בין זרע האם של איסור שלא נשחט ואי אפשר לשוחטו. ומעתה יש נ"מ גדולה לב' הפרושים שאם המורכב הזה בא על בהמה דעלמא והשתא אם נולד הולד כדרך הנולדים לכ"ע אין לו תקנה אפי' לשיטת התוס' ודוק. וכמו כן להיפוך בין שנולד בין שנמצא אין לו תקנה לכ"ע ודוק. אמנם אם המורכב הזה בא על בהמה דעלמא ונמצא בתוכה אז לשיטת התוס' כשר הוא דמה בכך דאותו הולד אין לו סימנים שלמים והכשר שחיטה מ"מ ה"מ אם באנו להכשירו בשחיטת עצמו אבל זה בשחיטת אמו ניתר והאם יש לו הכשר שחיטה שני סימנים והוא ניתר ג"כ על ידה. והא ל"ל דזרע האב חשיב כזרע טרפה כמו [דאמרי'] בר"פ המקשה גבי עובר שהוציא ידו [ואף דמסיק דכשר מ"מ דוקא באבר ולא בטריפה לגמרי כמו חלב טרפה דאסור ודוק] והכא נמי כשהוא טרפה וחוששין לזרע האב והתורה לא הותרה רק מה דתלוי בשחיטה אבל לא שנקלט זרע טרפה ונתהוה ולד. הא ליתא דלשיטת התוס' אין זה טרפה רק שאי אפשר לתקנו לאכלו בשחיטה אבל כשהוא חי הרי הוא ככל בהמה בחיים. אבל לשיטת רש"י דפוסל בשהי' גם בחיים טריפה ואוסר בביאתו זרעו הבא ממנו ואינו ניתר בשחיטת אם כנ"ל:

עוד יש נ"מ לשיטת רש"י טעמו של זה אוסר בס' ככל האיסורין שכולו אסור הוא שלא נשחט כראוי וכשמת או נהרג טעמו אוסר בס' כשאר איסור אבל לשיטת התוס' חלק ההיתר שבו נשחט כדינו מ"מ והוא היתר גמור וחלק השני לא נשחט כלל והוא מעורב איסור בהיתר א"כ למ"ד דלא אמרינן חתיכה נעשה נבלה בשאר איסורין א"כ אינו אוסר רק בשלשים כדי איסור שבו וההיתר למה יאסור ודוק היטב. והנה לשון הש"ס אין לו תקנה משמע שאין בו איסור בחיים רק אי אפשר לתקנו לאכלו ע"י שחיטה וזהו מורה כפי' התוס':

והנה במה שהשיגו התוס' על רש"י לחלק בין הך דרב משרשי' להך דרבא נאמרו בו ג"כ על פנים שונים כי מדברי התוס' נראה שכתבו בפשיטות שלא ניתנה הברירה להתיר בסימני עצמו רק כשהית' השחיט' של אם שחיטה שאינה הגונה ולא הועילה אצל האם כלום אבל אם היתה שחיטה הגונה בהכרח נכלל הבן בהדי אם. אבל הר"ן כתב בסגנון

אחר דאין הברירה רק אם בלי סימני עצמו לא יהא ניתר הוא כלום אבל אם גם בסימני אמו ניתר בהכרח נכלל בהדי אם. ויש להבין לתירוץ הר"ן הא מ"מ זה הולד שאין לו תקנה הרי לא הועיל לו שחיטת האם כלל כיון שאפי' חלק ההיתר ממנו אין לאכלו ומה נ"מ אם אין נאכל מחמת טריפתו או מחמת שחלק האיסור מעורב בו גם מה שהביא ראי' מעובר שהוציא את ידו אין ראי' כלל כי שם הועילה השחיטה באמת לאכול כל העיבור חוץ אבר זה שיצא משא"כ כאן אינו יכול לאכול ע"י שחיטת האם כלל [ובהכי ניחא לשיטת רש"י דקאמר התם אילימא דבא על בהמה מעלי' הא אמר ר' משרשי' וכו' וקשה דילמא לרבא בעי וע"כ דבזה הכל מודים כנ"ל ודוק] אבל לשיטת התוס' ניחא דהכל בתר אם אזלינן שאם הועילה לגבי [אם] בהכרח נכנס הולד כמו האם ודוק:

אמנם בעיקר הקושיא צריך להבין על איזה צד תהי' הקושיא אם הקושיא על המורכב בעצמו שנתירנו בסימני עצמו בודאי על זה לא יועיל תירוץ הר"ן כנ"ל אמנם בזה בלא"ה לק"מ שלא ניתנה הברירה בזה רק במה שאמרה תורה כל בבהמה דהוא גזירת הכתוב ובזה אמרו דוקא להקל ולא להחמיר אבל בילוד שהיתרו אינו מכל בבהמה רק שנולד מן הדג וא"כ אין הברירה בידו שיאמר שלא נולד שהרי הוא ילוד רק שנאמר שאביו לא נתיר בשחיטת עצמו וממילא יהא הבן מחויב שחיטה. וע"ז שפיר תירץ הר"ן שהרי האב מותר גם בשחיטת אמו אי נימא כדי שנתיר הבן ג"כ נתיר האב בשחיטת עצמו. זה אינו ושפיר הביא ראי' מעובר שהוציא דאף שיש בו אבר שאינו ניתר אין אנו מתירין כולו בשחיטת עצמו כדי להתיר האבר כ"ש להתיר בנו וזה ברור ודוק היטב בכל הנ"ל:

מהד"ב [ובאמת הי' מקום לישב קושיא זו לפי הנ"ל בפשיטות דהאב כבר נאכל בלא שחיטה ותרתי דסתרי לא עבדינן. אך בלא"ה ניחא אפי' לדידן דהאב בודאי נאכל ע"י שחיטה ובזה יש לישב הסמיכות דרב משרשי' להך דרב כהנא ודוק] ע"כ:

[ח] צריכין שחיטה מדבריהם. עי' ש"ך (ס"ק ט"ז) שכתב כיון שהפריסו ע"ג קרקע. וכונתו דס"ד דוקא בבן פקועה ראשון בלא הפריס מותר אבל בנו כיון שהוא בא מכח האב והאב צריך שחיטה לא יהא כחו עדיף מכת האב להתירו בלא שחיטה קמ"ל כיון דהכל משום מראית העין והיכא דליכא (מראית העין] אינו צריך שחיטה כל שלא הפריס וכמו כן בן קלוט שהפריס צריך שחיטה מדבריהם הואיל ויש בו משום מראית העין. ותמוהין דברי הפר"מ שהתחיל לחקור במורכב מקלוט ואינו קלוט שניהם ב"פ שיש צד לאסור מדרבנן. והוא תמוה שגם חלק שלא הי' צריך שחיטה אפי' מדרבנן. שב עכשיו להיות צריך שחיטה מדרבנן הואיל ובו יש משום מראית העין. מלבד מה דבלא"ה דבריו תמוהין ודוק:

ולכאורה נראה דאם מתה אם של אחת מהן ונמצא ולד בתוכה חי ולא הפריס שיש לאכלו בלא שחיטה ג"כ. וא"ל מאיזה צד אם מצד האם הרי מתה ומצידו הרי טעון שחיטה מדרבנן. הא ליתא דזיל בתר טעמא משום מראית העין ונהי דהאם אסורה מחמת שלא נשחטה מדרבנן בה הי' שייך מראית העין אבל בבנה דלא שייך מראית העין מותר מחמת שחיטה הראשון כמו שכתבתי מקודם בכונת הש"ך בילוד אף דהאם צריכה שחיטה בנה לא דלא שייך בו מראית העין. ומ"מ יש לאסור בזה הואיל ומתה נאסר מדרבנן כל האברים שלה וזה שנמצא בתוכה נאסר כמו אחד מאיברה ואינו ניתר רק בשחיטת עצמו כמו נמצא בטריפה ונבילה. וכ"כ הפר"מ (ס"ק ט"ז) אלא שלא ביאר טעמו כי לכאורה יש לדון בזה כנ"ל:

סעיף ה. השוחט את הבהמה ומצא בה דמות עוף אע"פ שהוא עוף טהור הרי זה אסור באכילה. לא הותר מן הנמצא בבהמה אלא (ט) מה שיש לו פרסה: הג"ה. (י) וי"א דאפילו פרסותיו קלוטות רק שיהא דומה לבהמה שבמינה מין שיש לו פרסה:

סעיף ו. השוחט את הבהמה ומצא בה בריה שיש לה ב' גבין וב' שדראות אסור:

ט מה שיש לו פרסה. דין זה צריך בירור כי אני תמה על הפוסקים ראשונים ואחרונים שהבינו דהתוס' ס"ל דלא תליא בפרסה ממש רק במי שיש במינו פרסה ומעולם לא כתבו התוס' דבר זה ולהיפוך מוכח בתוס' שהם כתבו להדיא דבהמה בלי פרסה מותרת מטעם כיון שאם נולדה כדרך הנולדים היתה מותרת בשחיטת עצמה א"כ לא גרע פנים מחוץ שלא תהא ניתרת בשחיטת האם. וכן מוכח בש"ס שלא אמרו שם רק על המשנה דהחותך עובר מותר לאכלו אח"כ והיינו דאז אם הי' נולד הי' אסור מ"מ בבהמה מותר ועלה שקלינן ואמרי' דדוקא כשיש לו פרסה התירה התורה ובודאי מטעם היתר פרסה הוא דוקא פרסה ולא תליא במין רק מ"מ דוקא עוף בלי פרסה אסור ולא בהמה דבהמה מותרת מטעם אחר כיון דע"י לידה היתה מותרת כנ"ל רק עוף שלא הי' מתקיים ע"י לידה כלל אז בעינן להיתר פרסה וכיון שאין לו פרסה אסור. ולפ"ז אם חתך במעי בהמה העובר ואח"כ הי' העובר בהמה בלי פרסה [אפשר מודה התוס' דאסור שהרי בזה אנו צריכין להיתר קרא כיון דע"י לידה הי' אסור וקרא גלי פרסה א"כ אסור רק (בשלימות) מותר [בשלימה מותרת] מטעם אחר [ואפשר כיון דאם נולד שלם מותר אפי' חתכו קודם מותר] וכל זה מבואר בתוס' להדיא בחולין (ס"ת:) בד"ה ואליבא דר"ש וס"ט בד"ה אלמא ע"ש]:

ומעתה לעולם לא נחלקו התוס' על הרמב"ם ויפה עשה הה"מ (פ"א מהל' מאכלות אסורות) שהביא דברי התוס' בפשיטות על דברי הרמב"ם. ותמהו עליו דהא התוס'

חולקים על הרמב"ם שהרי הרמב"ם כתב מה שיש לו פרסה. מורה דתליא בפרסה ממש והתוס' סוברים דתלוי במי שמינו פרסה. ולפי הנ"ל ניחא דפשיטא דגם התוס' מודים דתליא בפרסה ממש דאל"כ לאיזה צורך הוצרכו התוס' לומר דמותר משים דבנולד מותר בלא"ה הא יש במינו פרסה וע"כ דפרסה ממש בעינן רק ה"מ בדבר שמותר מכח קרא דהתם גלי קרא פרסה אבל אותו שמותר בנולד אין צריך קרא ולא אימעט מפרסה דמותר בלא"ה הואיל ומותר אח"כ. ואדרבא לפי פירושם דלהרמב"ם גם בהמה בלי פרסה אסור למה כתב עוף הל"ל בהמה, וע"כ דאף דתליא בפרסה בהמה מותרת מחמת שהיא מותרת בלידה רק עוף שאינו מתקיים בלידה רק להתירו מגזירת הכתוב על זה אמרינן פרסה דוקא ולכך אף דסובר הרמב"ם פרסה ממש לא כתב בהמה רק עוף ומ"מ באופן שאין לה היתר אח"כ כגון שחתך בו מחיים [או נמצא בן ח' ודוק היטב] בודאי אסורה מטעם שאין לה פרסה. ודברי ה"ה ברורין והיסוד של הפוסקים בזה הוא מדברי הר"ן ז"ל שהבין כונת התוס' כך אבל הוא תמוה ופשיטא דכונת התוס' כמו שכתבתי וכמו שהבין הה"מ ז"ל: ומעתה לפ"ז הדין כך בין להתוס' בין להרמב"ם דהכל תלוי בפרסה ממש ומ"מ בהמה בלי פרסה מותרת מטעם היתר בנולד אך ה"מ אם היתה מותרת בנולד אבל באופן שחתך בה מעיקרא שלא היתה מותרת בנולד אח"כ בזה בעינן פרסה דוקא לכ"ע. אמנם בעוף שיש לו פרסה כתב הר"ן דאפי' אי נימא דפרסה ממש קאמר מ"מ ספיקא הוא מכח האיבעי' דנדה (פ' המפלת) דמספקא לן באדם שיש לו פרסה ועדיף טפי שהוא במינו פרסה מ"מ הואיל ולאו מין בהמה הוא מספקא לן כ"ש עוף. ולפמ"ש דגם התוס' ס"ל כן א"כ ג"כ ספיקא היא. אבל מדברי הרמב"ם שגם בעוף לא אסר רק מחמת שאין לו פרסה אבל ביש לו מותר. וצ"ל דמשמע לי' אף דבפ' המפלת מיבעי' לן בזה בפ' המקשה פשיטא לי' דקאמר בפשיטות על מימרא דר"י דתלוי בפרסה אלמא דגם עוף ניתר בפרסה. וכן צ"ל בכונת הרב לפ"מ שהבין הש"ך כונתו דאל"כ תקשי הא גם לדיעה קמייתא לא מהני בעוף פרסה מספק וע"כ דלא ס"ל להרמב"ם כהר"ן בזה שהרי לשונו פרסה ממש ומיירי בעוף והיינו כנ"ל. ומ"מ פשיטא דיש להחמיר בזה כדברי הר"ן אבל בזה נראה פשוט דתליא בפרסה ממש. ומ"מ בהמה מותרת כדעת התוס' והרמב"ם וההה"מ רק באופן שהיתה מותרת בלידה שלא חתך בחיים כלום כנ"ל ודוק היטב בהנ"ל. והנה הש"ך (סי' ע"ט ס"ק ה') כתב שם דוקא שילדה בהמה אבל עוף אסור ע"ש. ודבריו תמוהין דלא שייך בזה איסור כיון שאינו יכול להתקיים הוי נפל גמור והתוס' והרא"ש לא כתבו בזה איסור רק שאינו יכול להתקיים והוי נפל ואין מציאות לדינו ודוק:

שוב עיינתי בהך סוגי' ר"פ בהמה המקשה דמשני התם לרב דאמר אבר עצמו אסור אתיא ברייתא דפרסה החזיר אכול אליבא דר"ש דקאמר קלוט בן פרה קמ"ל דבמעי אמו מותר והשתא תקשי לדעת הפוסקים דבהמה בלי פרסה כלל מותרת משום דפרסה היינו כל שיש במינו פרסה א"כ למה לי' לומר לר"ש [הא] לרבנן נמי אתי להתיר מה שאין לו פרסה כלל במעי אמו דמותר משא"כ יונה דאסור אפי' בפרסה] וע"כ צ"ל דודאי פרסה הפי' פרסה ממש רק הא דמותר בהמה בלי פרסה הוא מטעם דאפי' נולד מותר לרבנן ולא גרע פנים מחוץ רק לר"ש דאוסר בחוץ קלוט איצטריך למישרי בפנים. ואי קשיא גם לשיטת התוס' ג"כ דנימא דאתי למישרי יונה בפרסות. הא ליתא דא"כ תפשוט הא דמיבעי' לן בפ' המפלת כמ"ש הר"ן ודוק:

איברא הא קשיא לי לכאורה לכל הפירושים סוף סוף אמרי' בתר הכי דאימעט מפרסה ואמרי' דלא הותר אלא מה שיש לו פרסה א"כ בין אם נאמר דהכונה פרסה ממש בין אם נאמר במינו פרסה סוף סוף למה לא אוקמא קרא בהכי וכרבנן. וצ"ל דבהך ברייתא דהתם משמע דלאו למעוטי אתי רק לרבויי דקאמר פרסה החזיר אכול א"כ איצטריך לומר לר"ש דקמ"ל להתיר: ובזה תבין דברי התוס' שם בד"ה ואליבא דר"ש [הנ"ל] שכתבו דלרבנן לא צריך קרא ואיצטריך לשום דרשה אחריתי ול"ל דאיצטריך לאסור דמות יונה וכו' ומ"מ הך ברייתא וכו' לא אתיא אלא כר"ש עכ"ל. וכפי הנראה לכאורה דהך וליכא למימר שכתבו התוס' הוא קושיא דנימא אליבא דרבנן אתא קרא לאסור יונה. וקשה דמה זה שהכריחו מהתם דליכא למימר הכא והרי זה כמי שמיישב קושיא בקושיא אחרת ובמנ"פ אם מחמת הקושיא דקשה לקמן מוכרחין אנו לומר מצד הסברא דלא צריך קרא א"כ מה צורך להכרח אחר הך [קושיא] דהכא יספיק לזה ההכרח דאל"כ מה קאמר לר"ש הא גם לרבנן מצי קאי. גם מה זה שסיימו ומ"מ הך ברייתא וכו'] ואין זה ענין למה שכתבו קודם. ולפי הנ"ל ניחא דודאי הך ברייתא דפרסה החזיר אכול א"א לאוקמא כרבנן לאסור יונה דהך ברייתא לאו באיסור רק בהיתר כנ"ל. רק דהתוס' כתבו מקודם דע"כ הך קרא איצטריך לרבנן לדרשא אחריתי לא כהך ברייתא. ועל זה כתבו דל"ל לדידהו אתי קרא לאסור יונה דלא כהך ברייתא. ועל זה הוכיחו דע"כ דלזה לא צריך קרא מכח הכרח דלקמן] וע"כ דלדרשה אחרת ואהא קשיא להו דבשלמא אם לאמר לדרשה לאסור יונה ניחא דלא קאמר כרבנן דברייתא לא באיסור מיירי אבל אי לדרשה אחרת א"כ לאותה דרשה נפרש הך ברייתא וכרבנן. ועל זה כתבו דמ"מ אותה דרשה אחרת שיש להם ג"כ א"א להעמידה בברייתא ולכך מוקי כר"ש ודוק. אבל להנך פוסקים דמתירין בהמה בלי פרסות כלל משום שיש במינו פרסה א"כ למה לא מוקי קרא להכי וע"כ דפרסה ממש

קאמרינן ובהמה זו מותרת מטעם אחר עכ"פ גם מדברי התוס' הללו מבואר דלא כמו שהבין הר"ן לשיטת התוס' רק כמו שכתבתי וכמו שהבין הה"מ ז"ל ודוק:

• וי"א דאפי' פרסותיו קלוטות. עי' ש"ך (ס"ק כ') והנה לשון קלוטות עדיין אינו מדוקדק כי אפי' הם פרסות אסור לשיטה זו רק שהש"ך סמך על הד"מ דמוכרח לומר דאין חילוק בין פרסה לב' לכך לא דיקדק. ותמהני דפשיטא דבד"מ אין מקום לפרש כפירושו כלל וז"ל שם אחר שהביא דברי ר"י שכתב דהכל תלוי בדמות דדמות עוף אסור ובהמה מותר וכתב על זה וכ"כ ב"י בשם הרשב"א דלכ"ע שרי ויש אוסרין אפי' מצא בה בהמה שפרסותי' קלוטות. וכן נראה מדברי הרמב"ם. אבל מדברי המ"מ נראה שדעת הרמב"ם דשרי עכ"ל. ומעתה האיך אפשר לפרש בזה כפי' הש"ך שכתב בהדיא דיש אוסרין בבהמה שפרסותי' קלוטות. ועוד קשה שכתב דהב"י כתב כן בשם הרשב"א ושם מיירי בבהמה שאין לה פרסה כלל. גם מדברי הה"מ שהביא' והיינו מדכתב דעת התוס' על הרמב"ם ש"מ דסובר דגם דעת הרמב"ם כן והרי הה"מ כתב להדיא בהמה שאין לה פרסה כלל והדבר פשוט ומבואר אין ספק דקלוטות שכתב הרב הכונה נטולות וכן תרגום אונקלס שרוע וקלוט יתיר וחסר. מבואר דקלוט הוא לשון חסר ובש"ס דקאמר קלוט הכונה דחסר פרסה אחת שאין לו שני פרסות כטהורה והרב דקאמר פרסותיו קלוטות היינו ששניהם נטולין ולשון קלוט הוא מלשון נקלט והיינו שנטלו פרסותיו. וזה ברור כמבואר להדיא בד"מ שכתב דכ"כ הרשב"א וה"ה ושם מבואר כן להדיא וזהו כונתו כאן בשו"ע:

ויש לי ספק אם נמצא בה בהמה עם פרסה דמותר לכ"ע ואפי' היא בהמה טמאה כמין גמל אם צריך שחיטה כשהפריס ע"ג קרקע כי יש בזה תרתי לטיבותא להתירו בלא שחיטה חדא כיון דהרבה פוסקים כלישנא קמא דלאביי בחד תמי' סגי כגון קלוט א"כ כשהיא מין טמאה לגמרי אין לך תמי' גדולה מזו ומידכר דכירי אינשי או דנימא דוקא כשהיא טהור והיא קלוט אז נראה תמיהתו לעין כל אבל כשהיא טמא באמת אין תמיהתו ניכרת בפני הכל ותליא בהך ספק דלעיל (ס"ק ד') בקלוט שנחתכו פרסותיו לגמרי אי מקרי תמי' מחמת שנולד קלוט או לא ע"ש. אמנם. בכאן יש עוד צד להתיר שהרי עיקר האיסור משום איחלופי ומראית העין וזה שייך בטהורה אבל בטמאה מה יועיל שחיטה למראית העין כיון דמ"מ הוא טמא ואי קשיא באמת למה לא אסרוהו לגמרי כשהפריס והוא טמא משום מראית העין משום דלא שכיח א"כ ממילא יש להתירו בלי שחיטה ג"כ אפי' הפריס ודו"ק:

על יו"ד סימן יד

דין עובר במעי בהמה. ובו ו' סעיפים:

סעיף א. המקשה לילד והוציא העובר את ראשו (א) אעפ"י שהחזירו הרי הוא כילוד ואינו ניתר בשחיטת אמו לפיכך אם הוא בן ח' חי או מת או בן ט' מת (ב) אסור ואם הוא בן ט' חי ניתר בשחיטת עצמו:

א אעפ"י שהחזירו הרי הוא כילוד. לשון המשנה ר"פ בהמה המקשה [ושם נקט ידו ברישא. ובזה א"ש דקתני בהמה המקשה שנולד שלא כדרך הנולדים אבל הטור והמחבר שהזכירו הוצאות הראש תחלה אינו מדוקדק לשון המקשה כיון שנולד כדרך הנולדים. ועי' תבו"ש] ויש להבין דברישא דקתני הוציא ידו נקט מותר באכילה ובסיפא נקט הרי הוא כילוד ובאמת כבר הרגיש רש"י ז"ל בזה, ע"ש. והיינו דברישא מה שאינו כילוד אינו מביא רק היתר דאם חי הוא ניתר בלא שחיטה ואם מת הוא אם הי' כילוד הי' אסור לגמרי ועכשיו מותר משא"כ בסיפא יש איסור והיתר דאם מת הוא אסור ואם חי מותר בשחיטה לכך לא שייך למיתני אסור רק היא כילוד אלא דיש להבין הא דקאמר בש"ס לרב דאבר עצמו אסור ופריך ממשנה ומשני אעובר והשתא בין ברישא בין בסיפא יש כאן איסור והיתר דאם הוא חי אם נחשבהו כילוד מותר כולו ע"י שחיטה והשתא דאינו כילוד אבר אסור וכן בסיפא ולמה נקט להו בתרתי לישנא. ואפשר דזהו כונת המקשן דקאמר מאי לאו אאבר ומשני לא אעובר. והוא תמוה דהא רב אמתניתין קאי דקאמר ואבר אסור א"כ מבואר דמפרש מותר לא אאבר. ולפי הנ"ל ניחא דס"ד כיון דקתני מותר באכילה משמע דע"י זה שאנו מחשבין כאינו ילוד לא יבוא צד איסור כלל דאל"כ למה קתני אינו כילוד כמו בסיפא וע"כ דאבר מותר. ועל זה משני דכולה מתני' לא באבר קא משתעי כלל רק בהכשר העובר בלבד ובזה שייך שפיר מותר שלא יבוא צד איסור בעובר רק היתר משא"כ בסיפא ודוק:

ב אסור. עי' ש"ך (ס"ק ב') ולכאורה הוא תמוה דאפי' אינו כילוד כלל ונמצא הכל בתוכה מותר ע"י שחיטת עצמו דד' סימנין אכשר בה רחמנא כדלעיל (סי' י"ג) וראיתי בפר"מ שהקשה כן בשם התבו"ש. ואני תמה דדברי הש"ך פשוטים דהתחיל לפרש זה שאמרו דראש הוי כילוד ובמת אסור ובחי מותר והי' ס"ד דזהו הכל להכשיר מה שיצא ע"י שחיטה דלא הוי הראש כשאר אבר שיהא אסור לעולם אבל מ"מ כיון דרובו בפנים זה שבפנים ניתר בשחיטת הבהמה וזה שבחוץ ניתר בשחיטת עצמו. ולפ"ז במת לא הי' אסור רק ראש שיצא ולא מה שבפנים וכן להיפוך בחי מה שבחוץ ניתר ע"י עצמו ומה שבפנים (ניתר) ע"י שחיטת אמו. ולפ"ז אם היתה האם טריפה אז מה שבפנים אסור

דע"י שחיטת האם הוי כטרפה. וע"י שחיטת הראש ליכא למישרי מה שבפנים דזהו הוי כילוד ובפנים אין סימנים להכשיר בשחיטת עצמה. וע"ז כתב הש"ך דאין הכונה כך רק ע"י הראש הוי הכל כילוד וכמו שיצא לחוץ. ולפ"ז במת הכל אסור ובחי הכל ניתר בשחיטת עצמו דוקא אפי' מה שבפנים א"כ אפי' האם טרפה הכל מותר בשחיטת עצמו וזה ברור. ודברי הש"ך מבוארין להדיא בתוס' סוף ד"ה סיפא ע"ש ועי' בסמוך:

סעיף ב. הוציא ידו והחזירה (פי' קודם שחיטה) מה שיצא מהאבר לחוץ אסור. אבל מה שנשאר ממנו בפנים (ג) ומקום חתך מותר. לא החזירה קודם שחיטה גם מקום החתך אסור. אבל מה שבפנים מותר אפי' הוא מיעוטו: הג"ה. כל זה לא איירי אלא לענין שיהא ניתר בשחיטת אמו כשאר עובר הנמצא בה (ד) אבל אם ילדה אותה הבהמה אח"כ גם האבר שיצא והחזירו שרי דשחיטת עצמו מתיר הכל. (כך העלה הב"י וכל בו בשם י"א):

ג ומקום חתך מותר. זהו מה דמקשינן למ"ד אבר אסור ממשנה דקתני מותר ושקיל וטרי ולא סלקא פרוקא דמתני' להתיר מקום חתך אתי לכך קתני החזירה דאי לא מקום חתך אסור. ולפי שדברי התוס' שם בהרבה מקומות נתקשו בעץ צריך אני להאריך קצת בזה, והנה שם בד"ה סיפא הקשו דלמא איצטריך לאשמעינן דאף דהחזירו הרי הוא כילוד. דזה לא שמענו מהך בכורות וע"ש מה שתירצו [ומה שיש להקשות על תירוצם יתבאר בסמוך] עוד הקשו בד"ה טעמא. דהו"ל להקשות בפשיטות מדקתני ואין בכור לכהן. מבואר דמכי יצא ראשו הוי כילוד וע"ש מה שתירצו [וגם בזה יש לדקדק כמו שיתבאר] וקשה לי טובא לפי דבריהם הא שם פריך מעיקרא מהך דבכורות וקאמר עלה וכ"ת דבהמה מאדם לא ילפינן הא נמי תנינא שליא שיצאת מקצתה וכו' והשתא תקשי מה זה דפריך מעיקרא כלל מהך דבכורות כיון דהוא גופא ידע דלא דמי ולמה לא הקשה מיד מהך דשליא דמבואר בבהמה ראש כילוד והחזיר ממילא מוכח כמ"ש התוס' ובעלמא דהתרצן מדחה לו קושיא ראשונה אתי שפיר אבל כאן דהמקשה גופא קאמר הכל א"כ למה טרח בחנם ולא הקשה מהך דשליא בלבד שזה יספיק להכל. תו קשיא לי במה שתירצו התוס' בד"ה סיפא דפשיטא לי' כיון דבלא חזרה הוי לידה כי החזירו נמי לא כלום הוי ומ"מ אי לאו ההוא דבכורות לא קשיא במשנה גופא למה לי' החזירו דכיון דאיצטריך לאשמעינן דיציאת ראש הוי לידה אשמעינן נמי אגב אורחי' חידוש פורתא אפי' החזירו אבל כולי' בבא לית לי' למיתני משום האי חידוש פורתא עי"ש. והנה קשה לי על דבריהם דהא חזינן עכשיו דקאמר אא"ב החזירו דרישא דוקא נקט סיפא אגב רישא אלא אי אמרת לא רישא ולא סיפא דוקא למה לי' למיתניא. מבואר דאף דליכא בסיפא שום חידוש לגופא מ"מ אי רישא דוקא נקט הכל אגב רישא והיינו כיון דנקט

ברישא יד אינו כילוד נקט סיפא דהוי כילוד בראש ואיידי דנקט רישא החזירו למישרי אבר נקט סיפא נמי החזירו וכמו כן מבואר מדלא פריך בלאו הך דבכורות דאיכא למימר כיון דאיצטריך גופא דמשנה דראש כילוד נקט רבותא פורתא אפי' החזירו וממילא נקט רישא החזירו אגב סיפא אף דבסיפא גופא לא נקט רק משום רבותא פורתא ודרך אגב דבא לאשמעינן דהוי כילוד כמ"ש התוס'. והשתא תיקשי מאי קשיא לן השתא לעולם החזירו דרישא לאו דוקא וסיפא עיקר הא דקתני ראש הוי כילוד הוא אגב רישא דקתני יד לא הוי כילוד והשתא כיון דאיצטריך למיתני אגב רישא עיקר דראש הוי כילוד נקט נמי החזירו לאשמעינן רבותא פורתא אפי' החזירה והשתא נקט החזירה דרישא אגב סיפא ודוק. [גם בלא"ה האיך קאמר אא"ב החזירו דרישא דוקא תנא סיפא אטו רישא משמע דהחזיר דסיפא אגב רישא נקט ובאמת לא איצטריך דכיון דאיצטריך למיתני גוף הדין דראש הוי כילוד אגב רישא ממילא קתני החזירה אגב לאשמעינן רבותא פורתא. ובאמת בזה י"ל דהכונה באמת לא על החזרה רק על גוף הדין אבל הנ"ל קשה] תו קשה לי מה שתירצו בד"ה טעמא דאיכא למידחי מאי ראשו רובו כדדחי פ' יש בכור ע"ש. וקשה קושית מהרש"א דלמא קמ"ל הכא דראש פוטר בנפלים דזה לא מוכח ממשנה דבכורות. וע"ש מה שתירץ דזה לא מוכח ממשנה דאיכא לאוקמא בחי ולא ידענא מאי קאמר דהא בהכרח נאמר דמיירי בנפל דאל"כ מאי קמ"ל כקושיא הש"ס ודוחק לומר דלא נטעי דאבר מותר גם בלא"ה הכריח בכו"פ רס"י זה דמתני' בנפל מיירי ע"ש וקושית מהרש"א במקומו:

איברא ודאי גוף דברי התוס' לא הבנתי כלל דהא פשיטא דהך דבכורות בהחזירו מיירי דהא קתני אעפ"י שיצא ראשו חי הוי בכור לנחלה ואין בכור לכהן וקשה מה זה דקאמר ראשו חי אי לאשמעינן דהוי בכור לנחלה הא אפי' יצא כולו כיון דהוי בן ח' הבא אחריו בכור לנחלה ואי לאשמעינן דאפי' בראשו בלבד אין הבא אחריו בכור לכהן הא אפי' מת לא הוי בכור לכהן א"כ מה זה דנקט חי ואי נימא דחי דנקט הוא לאשמעינן. לענין נחלה וראשו דנקט הוא לענין כהונה מ"מ תיקשי הא סוף סוף מאי רבותא יש בזה מה בכך דיצא ראשו הא בהכרח יצא כולו אח"כ כיון דנולד אחיו אח"כ א"כ מה זה דנקט ראשו כיון דבהכרח יצא כולו. וברור דמיירי שנולד תאומים ויצא ראשו והחזירו ואח"כ יצא אחיו כמו בפירש"י ושפיר קמ"ל לענין כהונה דהוצאות ראש אין הבא אחריו כהן. והשתא מבואר להדיא דהוצאת ראש הוי לידה אעפ"י שהחזירו. ולפ"ז כל קושיית התוס' מיושבין דמה שהקשו בד"ה סיפא לק"מ דמהתם מוכח אפי' החזירו. וכן נמי מה שהקשו בסוד"ה סיפא דבא לאשמעינן דמה שבפנים נמי חשיב כילוד והוא מ"ש הש"ך (ס"ק

ב') כמו שפירשתי דבריו לעיל (ס"ק ב') ולפי הנ"ל לק"מ דמ"מ הא קשיא דהא מהתם מוכח אפי' החזירו הוי כילוד א"כ למה נקט במשנה אפי' החזירו דלענין חזרה אין נ"מ בזה דאי מה שבפנים מותר אפי' לא החזירו מותר ואי אסור אין נ"מ בחזרה. והיינו דמסיק בקושיא אא"ב החזירו דרישא דוקא נקט סיפא אגב רישא מבואר דעיקר הקושיא מהחזירו דמיותר בסיפא אבל גוף הדין שפיר י"ל דקמ"ל דגם מה שבפנים הוי כילוד. ולפ"ז פשיטא דיפה עשה הש"ך (ס"ק ב') דכתב דמה שבפנים נכלל ג"כ באיסור והוי כילוד וכן להיפוך לענין היתר בטרפה כמו שכתבתי:

ולפ"ז מיושב הא דהקשו התוס' דהו"ל להקשות מרישא מכהן. ולפי הנ"ל לק"מ דמכאן לא מוכח בהחזירו כלל דהתם דבפטר רחם תליא רחמנא א"כ כיון דראש הוי כילוד הרי נפטר. הרחם ע"י הוצאה זו ונפתחו צירי הלידה א"כ מה בכך דהחזיר פטר רחם מיקרי משא"כ שלא להתירו בשחיטת אמו שפיר י"ל כיון דהדר הוי בכלל אמו משא"כ מסיפא מבכור לנחלה שפיר מקשה דהתם לא בפטר רחם תליא רק דנחשבהו לברי' בעולם שיצא קודם לאויר העולם א"כ כיון דהתם אפי' החזיר אין אחיו בכור לנחלה ה"ה הכא:

ולפ"ז מיושב ג"כ מה שהקשה מהרש"א דלמא קמ"ל דראש פוטר בנפלים. ולפי הנ"ל ניחא דמ"מ למה לי דנקט החזירו דזה עכ"פ מוכח מהתם דחזרה לאו כלום הוא:

ובהכי ניחא הא דפריך מעיקרא מבכורות והדר פריך משלי' והיינו דמשלי' בודאי לא קשיא דלא מוכח רק ראש הוי כילוד אבל החזירו לא מוכח מהתם כלל לזה מקשה מעיקרא מהך בכורות ואם נאמר דיש חילוק בין אדם לבהמה מ"מ תיקשי מהך דשלי' שיצאה מקצתה דמהתם מוכח דאין חילוק ביניהם ובהחזירו שיב מוכח מהך דבכורות דחזרה לא מהני ולענין חזרה פשיטא דאין לחלק בין אדם לבהמה וזה ברור:

אך הא קשיא לכאורה ניהי דמרישא מבכור לכהן לא קשיא מ"מ מרישא מבכור לנחלה קשה טעמא דבן ח' חי הא בן ט' חי בכור לנחלה נמי לא הוי ולמה לי' להקשות מסיפא וקושיא זו קשה גם לתירוץ התוס' בד"ה טעמא. וצ"ל דמרישא גופא לא קשיא דאיכא למימר דרצה לאשמעינן רבותא בכהן ורבותא בנחלה לכך נקט חי לרבותא דנחלה ובן ח' לרבותא דכהן ולעולם דבכל חד יש עוד למעלה בכהן בן ח' אפי' מת ובנחלה אפי' בן ט' חי אבל השתא דקתני סיפא בן ט' מח והשתא האיך אפשר דכונת התנא כך למה הניח בכל מד מה שבאמת אפי' יותר מזה הדין כך דברישא בא לאשמעינן רבותא בכהן בן ח' חי מה שבאמת אפי' מת וכן בסיפא בבן ט' מח מה שאפי' בן ח'. וכן בנחלה אשמעינן ברישא בן ח' חי מה שאפי' בן ט' וכן בסיפא בן ט' מת מה שאפי' חי והו"ל למיתני פרתי

בבא בן ח' מת לגבי כהונה ובן ט' חי לגבי נחלה. ומזה מוכח בהכרח דבנחלה נמי בבן ט' חי אין הבא אחריו בכור וזה ברור:

ובזה יש לישב ג"כ מ"ש התוס' סוד"ה שלי' דמהכא לא מקשה לשמואל דקאמר [אין] ראש פוטר בנפלים דיש לחלק בין אדם לבהמה והא דקתני סימן וולד היינו לענין שלי' דהוי סימן וולד. ולפי הנ"ל בלא"ה ניחא דשמואל נמי בהחזיר הראש קאמר דאל"כ בלא"ה הרי יצא לאויר העולם כולו (כי) [כיון][שנולד אחר אחריו וע"כ דמיירי בתאומים וזה הוציא ראשו והחזיר ויצא אחיו וא"כ לא מוכח מהכא דלא מיירי בהחזיר. אך מ"מ אנו צריכין לדברי התוס' בזה ותמהני על התוס' בזה דהא בגוף הסוגי' קשה אי לאו סברא זו דהא מעיקרא קא עביד צריכותא מאדם לבהמה ומבהמה לאדם מבואר דאי לאו הכי הוי קשה דלא הו"ל למיתני ג"כ הך דבכורות דמוכח מהכא. א"כ מה זה דמקשה למ"ד אבר אסור הא אפי' אי נימא מותר תקשי עכ"פ על הך משנה דבכור דלמה לי' למיתני דאי משום דאין פרוזדר לבהמה הא בהך דשלי' מבואר דגם באדם כך הדין כדקתני כסימן וולד באשה וכו' וע"כ כמ"ש התוס' דמזה אין ראי' ולא הי' מהצורך לתוס' לכתוב זה מכח קושיא לשמואל דהכא גופא קשה כנ"ל. אבל משום הך דשמואל י"ל כנ"ל ודוק היטב בכל הנ"ל ובפירש"י שם סוד"ה הא נמי תנינא ותמצא שכל דברינו הנ"ל מבוארים שם. ועכ"פ נכונים מאוד דברי הש"ך (ס"ק ב') בזה ולחנם השיגו עליו התבו"ש והפר"מ כנ"ל:

ד אבל אם ילדה. עי' ש"ך (ס"ק ו') דאם נולד דרך בית הרחם לאחר שחיטה אסור וכתב שכן מוכח בטור וב"י והיינו ממה שכתב הטור גבי חלבו ונולד וגדלה וילדה החלב אסור והשתא אי דנולד קודם שחיטה פשיטא דמותר כמו שהסכימו כל הפוסקים וע"כ דכונתו שנולד לאחר שחיטה דרך בית הרחם. והשתא דברי הב"י נכונים שכתב על דברי הטור דלאו דוקא אלא ה"ה הוציאוהו חי לאחר שחיטה. ולק"מ קושי' הד"מ זהו כונת הש"ך בזה. אבל באמת היא תמוה שהרי הב"י כתב מקודם בביאור דברי הרמב"ם להשיג על הכלבו וז"ל האמת יורה דרכו כי מ"ש הרמב"ם (פ"ה ממ"א) עובר שהוציא ידו או רגלו נאסר אותו אבר לעולם בין שחתכו קודם שנשחטה אמו בין שחתכו אחר שנשחטה אמו ואפי' החזיר אותו אבר למעי אמו ואח"כ נשחטה או נולד וחי' כמה שנים והרי אותו אבר אסור משום טרפה. תיבת או נולד לא קאי אתיבת נשחטה אמו דסמיך לי' לומר או לא נשחטה אמו אלא נולד וחי' כמה שנים דליתא אלא האי סיפא נמי בנשחטה אמו קודם לידתו אלא דברישא מיירי שאחר שחיטת אמו לא הוציאוהו חי לאויר העולם ובסיפא מיירי שאחר שחיטת אמו הוציאוהו חי לאויר העולם עכ"ל. והשתא אי ס"ד דהבין כונת הטור כמ"ש הש"ך א"כ למה לי' לומר דהרמב"ם נקט תרי גונא חד מת וחד חי ותרווייהו

שהוציאוהו מה שכתב בהדיא נולד דמלשון זה למד הב"י דכונת הטור לא שהוציאוהו מיירי רק דרך בית הרחם. א"כ ברמב"ם ג"כ מעיקרא שהוציאוהו חי ואח"כ שנולד חי דרך בית הרחם ודברי הב"י סותרין זה את זה:

אמנם בעיקר הך דינא אף שגם הה"מ פי' כדברי הב"י להדיא מ"מ לשון הרמב"ם שכתב וחי' כמה שנים לא משמע כן דלדברי הב"י מאי רבותא יש בזה כיון דלאחר שחיטה הוציאוהו משא"כ לפי' הכלבו קמ"ל אף שנולד וחי (שצריך) [דדינו] לשחטו בפני עצמו מ"מ לא ניתר האבר מאחר שכבר יצא. ויש לזה ראי' ממה שאמרו בברייתא ר"פ בהמה המקשה דפירש"י בד"ה שבחוץ טמא וז"ל דילפינן בהעור והרוטב שהאבר מן החי מטמא כאבר מן הנבילה מוכי ימות מן הבהמה שבפנים טהור שמחיים לא קיבל טומאת אוכלין עכ"ל. והשתא אי נימא דכל שלא נשחטה אמו ויצא אח"כ אף האבר מותר א"כ למה לי לטעם דבחיים לא קיבל טומאת אוכלין דהא על אבר זה קודם שחיטה לא הי' עליו שם טומאה כלל שהרי מעיקרא לא נאסר כלל ולא נטמא שהרי אם ילדה מותר לגמרי ועיקר תלוי בשחיטה שאח"כ. א"כ מחיים ליכא טומאה כלל ואם הוא טמא מחיים במה יטהר אח"כ ומזה מבואר דגם מחיים הי' אסור כל שפי' לחוץ:

איברא ודאי קשה לומר כשהוציא את ידו ונולד כך שהיא אסור כמ"ש הב"י דא"כ כל בהמה שנולדה דרך איברים איברה אסורין. רק הי' נראה לכאורה לחלק כך דאם הוציא ידו ונולד כך אז ודאי מותר דכך דרך לידה שלו. אמנם אם הוציא ידו והחזירה ואחר כך יצא הראש קודם כדרך הנולדים אז שפיר אמרינן [דהך הוצאה] דמעיקרא לא תחילת לידה הוי רק בשר הפורש חוץ למחיצה שהרי לא נולד כלל בדרך הזה ואין זה לידה שלו. ולפ"ז מדוקדק לשון הרמב"ם שאחר שכתב והחזירו כתב זה דבנולד ג"כ אסור דמעיקרא בלא החזיר ונולד כך אינו אסור כנ"ל:

ובזה הי' מיושב על נכון דברי הטור דודאי יש לתמוה בטור שכתב כאן והחזירו ומאי ענין זה לכאן אם החזיר או לא דסוף סוף אבר אסור ואי דבא לאשמעינן זה הא כבר כתב בתחילת הסי' דאבר היוצא אסור אפי' החזירו וע"כ כיון דבא לומר כאן נולד כתב והחזירו דאז אפי' נולד אסור כנ"ל:

ובזה הי' מקום לישב דברי הב"י דברמב"ם לא משמע לי' לפרש כך שמה שהזכיר חזרה לרבותא דבא להשמיענו עיקר הדין דלא מהני חזרה כמ"ש אעפ"י שהחזירה אבל בלא החזיר ג"כ מיירי לכך פי' מה שפירש. אבל הטור שכבר הזכיר דין החזרה לאיזה צורך כתב כאן והחזירו הגם דלא קאמר אפי' החזירו ומזה יראה בביאור דכונתו דהחזרה הוא סיבה לאסור האבר אפי' בנולד כנ"ל. וע"ז כתב דלאו דוקא וה"ה בנשחט והוציאוהו

דאסור חלבו: אבל מה דקשיא לי על עיקר דין זה דהא בש"ס מוכח להדיא דלא משכחת איסור לאבר כשהולד ניתר בשחיטת עצמו דהא בגמ' בעי ר' ירמי' מהו לחוש לזרעו וקאמר אילמא דבא על בהמה דעלמא הא אמר ר' משרשי' דאפי' בלי איסור האבר אין לו תקנה וקשה הא ר' ירמי' לא בעי רק על איסור אבר ומיירי דכל הגוף ניתר ע"י עצמו שנולד חי קודם שחיטה לאחר שהחזיר כנ"ל או קודם שהחזיר לפי הבנת הכל בו ואין כאן איסור דרב משרשי' רק של אבר בלבד ומזה מוכח להדיא דליכא איסור אבר רק כשכל הגוף בן פקועה ולא כשניתר בשחיטת עצמו וזה ברור. ולפ"ז נדחו ג"כ דברי הב"ה שהביא התבו"ש דאם יצא קודם שכלו לו חדשיו ואח"כ נולד האבר אסור ולא מהני שחיטת עצמו. ולפי הנ"ל הא ליתא דאל"כ אכתי תקשי כנ"ל:

[מהד"ב] אף לפמ"ש התבו"ש לישב דעת הש"ך והב"ח דאוסרין האבר אפי' נמצאת האם טרפה מהא דפריך לר' ירמי' אי לר"י איסור חלב ודם וכו' דאמאי לא מוקי כשנמצאת האם טרפה [ולא ידעתי למה לא הקשה בפשיטות כנ"ל] משום דלחוש לזרעו אמתניתין קאי דמיירי בשחיטת כשרה דקתני מותר באכילה והיינו בשחיטת אמו א"כ אף הנ"ל לק"מ דודאי משנה מיירי שלא נולד דאל"כ האיך ניתר בשחיטת אמו כיון שנולד קודם שחיטה ולפ"ז יש מקום גדול להחמיר כדעת הכל בו וכמו שפירשתי דאם נולד באופן שהוציא ידו והחזירה ואח"כ יצא הראש ונולד כדרך הנולדים דאבר שיצא מקודם שלא כדרך לידה אסור (אבל דברי ב"ה הנ"ל עדיין תמוהין כמ"ש התבו"ש (אות ז') דראי' זו אין לדחות כהנ"ל דשפיר מיירי שלא נולד וכמו לדידן בנולד והוציא ידו קודם שכלו [לו]חדשיו אסור ה"ה לר"מ בלא נולד והוציא קודם ודוק] וצ"ע בזה:

ובעיקר המחלוקת שנחלקו הפר"ח והב"ח בנמצאת האם טרפה נלע"ד לא מיבעי' לפ"מ שכתבתי דאפי' נולד רק שהוציא ידו והחזירה והוציא ראשו ונולד אסור האבר כיון שהוצאה זו לא היתה לידה קרינן בי' בשר שיצא חוץ למחיצה א"כ כ"ש בכה"ג שלא נולד כלל ומה בכך דניתר בשחיטת עצמו מ"מ כל שיצא בשר חוץ למחיצה שלא בלידה נאסר ואינו מועיל שחיטת הולד להתיר האבר אלא אפי' לדעת הב"י והפוסקים האחרונים דכל שנולד מותר מ"מ לאו משום דניתר ע"י שחיטת העובר רק הטעם כמ"ש ב"י דכל דנולד בחי' הבהמה אפי' נולד דרך אברים מ"מ כל שנולדה לא חשיב בשר שיצא חוץ למחיצה כיון דנולד חשוב גם הוצאה זו תחלת לידה משא"כ בהוציא ידו ולא נולד כלל מה בכך דעובר ניתר בשחיטת עצמו מ"מ אותו האבר נאסר משום בשר שיצא כיון דלא נולד העובר בחיים והוי כטרפה שאין לה תקנה: אמנם אחר העיון ראיתי שדבר זה שנוי במחלוקת הראשונים ז"ל בהך מימרא דר' משרשי' בן פקועה שבא על בהמה

מעליותא הולד אין לו תקנה. ופירש"י ז"ל דלית לי' לר' משרשי' הא דאמר רבא בשוחט את הטרפה ד' סימנים אכשר בי' רחמנא. והר"ן ז"ל תמה עליו דלא אמרי' ד' סימנים [וכו'] אלא היכא שלא הועילה שחיטת אמו כלל להתיר באכילה אבל היכא דהועילה שחיטת אמו לאכילה לא אמרינן הכי והביא ראי' מאבר היוצא דלכ"ע לית לי' תקנתא בשחיטת עובר. ולמה לא נימא ד' סימנין אכשר בי' רחמנא וסיים שם הר"ן אלמא כל שהתירה שחיטת אמו באכילה סימני עצמו שוב אינן בני שחיטה עכ"ד ע"ש. מבואר להדיא מדברי הר"ן דאם אמו של אבר היוצא טרפה מהני שחיטת העובר להתיר האבר דאי ס"ד דאפי' הוא טרפה אין האבר ניתר והיינו דמ"מ נאסר משום בשר שיצא כנ"ל א"כ מאי קשיא לי' לרש"י ז"ל הא התם אפי' בטרפה דעלה אמרינן ד' סימנים וכו' מ"מ לא מהני להתיר האבר היוצא וכ"ש בכשרה. וע"כ דסובר הר"ן דבאמת בטרפה ניתר בשחיטת עובר. ואהא קשיא לי' גם בכשרה נתיר אותו ע"י שחיטה ומזה הוכיח דכל שהועילה שחיטת אמו לעובר שוב לא אמרינן ד' סימנין אכשר בי' רחמנא. ודעת רש"י באמת כמו שהוכחתי לעיל דעתו דאפי' העובר ניתר בשחיטת עצמו מ"מ כל שנאסר ע"י בשר שיצא חוץ למחיצה שוב אין לו תקנה. ולפ"ז ליתא ג"כ מ"ש התבו"ש דשחיטת טרפה אינה מטהר לאבר היוצא מידי נבלה רק העובר מטהר מידי נבלה א"כ אין שחיטת העובר שכבר נטהר מידי נבלה מועיל להתיר האבר מידי נבלה ונשאר נבלה ומדברי הר"ן הנ"ל מוכח להדיא דהא ליתא רק הא דלא מהני שחיטה להתיר האבר הוא רק משום דהועילה שחיטת אמו להתיר עובר באכילה אבל בלא"ה גם האבר מותר ע"י שחיטת העובר ותמהני על התבו"ש שנעלם ממנו במחכ"ת דברי הר"ן הללו:

ולפ"ז לדינא כיון דלא קיימ"ל כרש"י בהך דר' משרשי' כמ"ש כל הפוסקים ונתבאר לעיל (סי' י"ג) א"כ ממילא יש להקל בשחיטת טרפה אבל באמת עדיין אין הדבר מוכרע דהא התוס' ג"כ השיגו על פירש"י ולא זכרו כלל הכרח זה של הר"ן ומשמע דס"ל בהא כרש"י רק מסברא נחלקו על רש"י. הגם דבש"ס כתבו בפשיטות הך דר' משרשי' ולא זכרו כלל דתליא במחלוקת. ש"מ דלדברי הכל הוא., וכן מדפרכינן עלה דר' ירחי' בפשיטות משמע דהכי הלכתא. אבל בהך בשחיטת טרפה שפיר י"ל דלא מהני לאבר שיצא וכבר נאסר משום בשר שיצא חוץ למחיצה. לכן העיקר להחמיר בזה כדעת הב"ח ודוק [ע"כ]:

סעיף ג. אם יצא רוב העובר הרי הוא כילוד ואם יצא (ה) חציו ברוב אבר או שיצא רובו במעוט אבר הרי הוא כילוד:

ה חציו ברוב אבר. עי' ש"ך (ס"ק ז') ומשמע מדבריהם דגם מועט אבר שבפנים ניתר ע"י שחיטת עצמו כשהיא בן ט' חי. והתב"ש יצא לדון בדבר חדש לאסור מיעוט אבר

שבפנים אפי' בבן ט' חי בשחיטת עצמו. ותורף דבריו דבזה אין להתיר בממ"נ והיא דודאי בעי' דרבא בין למ"ד יש לידה בין למ"ד אין לידה ולמ"ד אין לידה כמ"ש הר"ן דשאני התם דיש רוב עובר בפנים אבל כאן יש לידה ולמ"ד יש לידה האיבעי' דחד רוב אמרינן תרי רובא לא אמרינן. ולפ"ז לדידן י"ל בזה יש לידה לאסור האבר הואיל וליכא רוב בפנים ומ"מ לגבי עובר להחשיבו כילוד י"ל תרי רובא לא אמרינן א"כ מיעוט אבר אסור ואין כאן במנ"פ זה תו"ד. ואף שהרשב"א בחידושיו כתב טעם אחר למ"ד יש לידה מ"מ עכ"פ נשמע מדבריו דיש לחלק בין יש לידה לאסור אבר בין לעשיית הולד כילוד [ובאמת זה אינו דבפי' כתב הרשב"א משום פטר רחם אבל בעלמא אין חילוק] ולפענ"ד דבריו תמוהים מאוד יש לתמוה על הרשב"א והר"ן מה זה שחילקו האיבעי' למ"ד אין לידה כתבו ספק זה דשם יש רוב בפנים ולמ"ד יש לידה טעם אחר משום פטר רחם או כמו שהבין הוא לחלק בין לידה לאבר ללידה לעובר. עכ"פ יש לתמוה דלפי פרושם יש להקשות קצת דהו"ל לש"ס לומר תבעי' למ"ד אין לידה תיבעי' למ"ד יש לידה כיון דבכל אחד הספק על אופן אחר ומי הכריחם לזה בפשיטות המ"ל דלאברים לכ"ע הכא יש לידה כיון דליכא רוב בפנים ולתרווייהו הספק אי נימא דלעובר לא משום פטר רחם תליא רחמנא או כמ"ש הוא דתרי רובא [ל"א] או דיש לחלק בין לידה לאברים לעובר. ועכ"פ לכ"ע ספק אחד ומה זה שחילקו האיבעי' ביניהם לזה כך ולזה כך. הגם דבהכרח נצטרך לומר דמה שנסתפקו למ"ד יש לידה אותו הספק יש גם למ"ד אין לידה כי למה יגרע הוא דהרי בכאן דעתו ג"כ יש לידה וא"כ נצטרך (לומר) דלמ"ד אין לידה הי' הספק בתרתי אי הכא יש לידה או לא ואפי' אי יש לידה אי מהני גם לעובר א"כ מה צורך לספק הראשון. ול"ל דבאמת כך כונת הרשב"א דלכ"ע לא נסתפקו רק בספק השני. הא ליתא שאחר שהזכיר הספק למ"ד אין לידה לא הזכיר כלל שום ספק דפטר רחם וכתב דלמ"ד יש לידה כך האיבעי'. מבואר דלמ"ד אין לידה לא הי' רק ספק ראשון ודוק:

לכן ברור דכונת הרשב"א והר"ן כך דודאי אם לא באנו לדון רק לאסור האבר בלבד לא לענין העובר פשיטא כיון דסובר אין לידה לאיברים אפי' ליכא רוב בפנים מיעוט שבפנים מותר דמאי נפ"מ בזה הא הולד לא הוי כילוד ואין לידה לאיברים. אמנם מה שנסתפקו בש"ס הוא על דרך זה דדוקא אם רוב עובר בפנים דאז אין דנין נגד כל הולד כלל דודאי אינו כילוד אז לגבי האבר בפני עצמו אין לידה. [שאין חשיבות לאבר בפ"ע לדון בו לידה ברוב רק להצטרף להחשיב כל העובר כילוד ע"י זה מיבעי' לן ודוק]: אמנם אם אין רוב בפנים רק מחצה בחוץ ומחצה בפנים אז י"ל כיון דעכשיו בגוף הולד הם מצומצמין נאמר כיון דרוב אבר בחוץ ומיעוטו בפנים יכריע זה להחזיק כח החיצון

שיהא כרוב והוי כילוד כל הולד שבזה יש מעלה בחיצון יותר מפנימי שהרוב אבר אצלו ובפנים מיעוט אבר אבל אם אין אנו דנין על הולד ואינו כילוד בודאי רק לענין האבר בלבד פשיטא דאין לידה לאיברים. והשתא שפיר כתבו הרשב"א והר"ן דלמ"ד אין לידה הי' הספק כנ"ל דל"ל דהי' הספק אם מועיל לולד דאם הולד אינו כילוד אין כאן סברא לומר יש לידה לאבר בפ"ע וממילא אין לידה וע"כ דהספק הוא אם לומר יש לידה בזה או גם בזה אין לידה. ולמ"ד יש לידה הי' הספק בפטר רחם או כמ"ש התב"ש גופא בהבנתו ובהבנת הרשב"א. והשתא כיון דלדידן קיימ"ל אין לידה לאיברים א"כ אכתי מיעוט שבפנים מותר במנ"פ דאם נאמר דהכא להחשיב הולד כילוד יש לידה א"כ הרי הכל ניתר בשחיטת עצמו ואם תאמר דלא הוי כילוד א"כ כיון דאינו נוגע לעצם הולד להחשיבו כילוד רק אינו כילוד א"כ פשיטא דאין לידה לאיברים כמו שביארנו והדר ניתר בשחיטת אמו א"כ בשחיטת עצמו מותר במנ"פ כנ"ל ברור שאין להחמיר בזה כדעת התב"ש כמו שביארנו:

והנה בגוף דין זה יש לדון דהרמב"ם לא הזכיר בעי' דרבא כלל רק לגבי בכור ולא לענין עובר בשחיטה. גם יש להקשות באמת למה לא בעי רבא הך בעי' לעיל מינה בפלוגתא דרב ור' יוחנן אי יש לידה או אין לידה והו"ל למיבעי' הך בעי' ולמה נטר עד השתא לענין בכורה גם קשה לי בהא דרוצה לפשוט הך בעי' למ"ד אין לידה בהוציא ידו וחתכה וחזר וחתך. ממשנה דנקט זה הכלל כל שאינה גופה אסור עד שתירצו דקמ"ל קלוט בן פרה. מה שלכאורה אין זה ענין כלל למשנה דהתם. ולמה לא תירצו דאתיא לרבוי הך בעי' גופא דרבא ביצא חצי' ברוב אבר ועכ"פ ליכא למיפשט מידי דמה נפ"מ הך בעי' או הך הרי דקאמר כר"ש. והנה הרי"ף לא הזכיר כלל הך בעי' דרבא וברי"ף הי' מקום לומר בפשיטות דסובר למ"ד אין לידה לא מיבעי' כלל ולא ס"ל סברת הרשב"א והר"ן הנ"ל רק כיון דאין לידה אין כאן רוב רק למ"ד יש לידה מיבעי' לי'. ולפ"ז לדידן דאין לידה לא שייך ספק זה כלל. אלא דיש להבין הא דפשט הך בעי' ממשנה המבכרת יצא רובו יקבר ופשוט דהוי כרוב. וקשה האיך רוצה לפשוט דא"כ תקשי למ"ד אין לידה דלדידי' פשיטא דלא הוי כרוב תקשי מתני' וכ"ש דקשה על הרמב"ם דהעתיק לענין בכורה דהוי ספק ש"מ דלמ"ד אין לידה היא ולמה לא זכר לענין עובר:

לכן נראה בכונת הרמב"ם דודאי א"א לפרש דאיבעי' דרבא הוא כמו שפירשו הרשב"א והר"ן א"כ הו"ל למימר תיבעי' למ"ד לידה תיבעי' למ"ד אין לידה כדאמר בכל הש"ס כהאי גונא הגם דהו"ל למיבעי' לעיל בפלוגתא דרב ור' יוחנן לענין שחיטה ולמה נטר עד השתא לענין בכורה. לכן ס"ל דהך בעי' הוא ענין בפ"ע לענין בכורה דוקא ולא תליא

כלל בין יש לידה או אין לידה והיינו דחזינן דגבי בכור קפיד רחמנא בפטר רחם שתהא יציאה כ"כ עד שתפטר רחמה של הבהמה ולא בילוד תליא רחמנא שהרי יוצא דופן כולו ודאי הוי כילוד ומ"מ אינו בכור לפי שלא פטר את הרחם והא דיציאת ראש מועיל צ"ל משום דביציאת הראש שכחה חזק בראש בזה פוטר את רחמה משא"כ בשאר איברים וכמו כן ברוב הגוף פוטר את הרחם. והשתא מיבעי' לן שפיר ביצא מחצה מצומצם אי נימא כיון דרוב אבר בחוץ ומיעוט בפנים כחו חזק טפי ופוטר את הרחם כמו רוב או נימא דאינו פוטר רק רוב ממש. והשתא אי נימא דזה פוטר את הרחם מה נפ"מ אי יש לידה או אין לידה סוף סוף פטר את הרחם והוי בכור וכן להיפוך אי נימא דלא פטר את הרחם מה יועיל לידה בלי פטירת הרחם א"כ לא תליא כלל בהך אי יש לידה או לא רק אם נאמר כהאי גונא פטר את הרחם או לא. ולפ"ז לענין שחיטה לא שייך האי בעי' כלל כיון דאין לידה ושם עיקר תליא בילוד ולא בפטר רחם וכיון דאין לידה לא הוי ילוד וכן להיפוך הוי ילוד ולכך לא הזכיר הרמב"ם הך בעי' לגבי שחיטה כלל וכן רבא גופא לא בעי רק גבי בכור כנ"ל. וברי"ף צ"ל הואיל ואינו מצוי בפרט דלא משכחת לה רק בבכור לכך השמיטו כדרכו הגם שלא הזכיר הרי"ף כל דיני בכורה לכך לא הזכיר גם זה ולענין שחיטה אין נפ"מ כנ"ל. ולפ"ז הי' מקום ללמוד קולא גדולה בדין זה אבל ח"ו להקל נגד כל הפוסקים שהסכימו דגם לענין שחיטה שייך הך דינא. אבל עכ"פ במה שהחמיר התב"ש לאסור מיעוט שבפנים ודאי דאין להחמיר כיון דבלא"ה הוכחתי שאין דבריו נכונים. ודעת כל הפוסקים אינו כן כמו שביארנו:

סעיף ד. (ו) הוציא אבר א' והחזירו וחזר והוציא אבר אחר והחזירו עד שהשלים לרוב. המעוט שלא יצא מותר. ואם חתך כל אבר ואבר בשעה שהוציא אותו גם המעוט שנשאר בפנים אסורה:

ו הוציא אבר א' והחזירו וכו' ואם חתך כל אבר וכו'. הרי"ף והרמב"ם השמיטו הנך איבעיות. ותמה ה"ה וכתב דברי"ף י"ל הואיל ואינו מצוי אבל על הרמב"ם קשה. וכתב דהגירסא שלהם למ"ד יש לידה לאיברים דלמ"ד אין לידה לאיברים פשיטא דאינו אוסר ע"ש. והנה מ"ש דהי' הגירסא יש לידה זה ודאי אמת נכון אך מה שכתב דלמ"ד אין לידה פשיטא. הוא תמוה דהתם באבר אינו נאסר המיעוט אבל לענין הולד פשיטא דביצא רובו דנאסר כולו וא"כ שפיר יש לשאול אי בעינן בבת אחת או לא. וכמו כן יש לתמוה למ"ד יש לידה מה מקום ספק יש כיון דיש לידה הרי הוי כילוד וכ"ש בעי' שני' בחתך הרי יש כאן רוב ממש ילוד:

אבל באמת נלפע"ד לישב דברי הרי"ף והרמב"ם בפשיטות והוא דלפי פירש"י והפוסקים דהאיבעי' שיצא אבר ואח"כ אבר אחר א"כ תיקשי האיך קאמר הוציא ידו והחזירה וחזר והוציא ידו והחזירו מאי ולשון זה שחזר מורה בבירור שאותו היד שכבר הוציא חזר והוציאה דאילו אבר אחר הי' לו לומר ואח"כ הוציא אבר אחר הגם שכתב וחזר והוציא את ידו ואילו הי' הכונה על אבר אחר הי' לו לומר רגלו ועי' בחי' רשב"א דנקט שם באמת רגלו] מאחר שכונתו על אבר אחר. לכן נראה פשוט דהאיבעי' כך דודאי יש לידה לאיברים היינו שהוציא אבר אחד כדרך הוצאה עד שהוציא רובו אז גם המיעוט נאסר אמנם אם הוציא מקודם מיעוט ידו והחזירו א"כ אותו מיעוט לא אסר הרוב שנשאר שם רק הוא נאסר א"כ הוי כבשר הפורש מן החי כמ"ש הרמב"ם ואינו בכלל האבר כיון שכבר יצא חוץ למחיצה א"כ שוב לא חשבינן רוב בהוצאה שני' רק שיהא רוב מן הנשאר חוץ מיעוט הזה שכבר יצא ונבדל מן האבר כבשר שיצא חוץ למחיצה ושוב אינו בכלל האבר או דנימא כיון דמ"מ השלימו לרוב הוי בכלל והכי קא מיבעי' לי' הוציא ידו והחזירו וחזר והוציא ידו והחזירו עד שהשלימו לרוב מהו כנ"ל. וע"ז קאמר את"ל כיון דהדר הדר מאחר שלא יצא בהוצאה ראשונה רוב רק מיעוט וחזר שוב אין זה בכלל וצריך רוב חוץ מה שיצא קודם. ועל זה שאל עוד אם חתך המיעוט שיצא ראשונה א"כ עכשיו נחשוב הכל כיציאה אחת שהרי הוסיף להוציא בכל פעם יותר ואם לא הי' חותך הג' מצטרף לרוב עכשיו שחתך נמי או דילמא כיון שלא יצא רוב בב"א רק חתך קודם שוב אינו מצטרף לרוב והרי זה כיד בלא חתיכה זו שצריך להוציא רוב ועל זה פשט ממשנה. ומיושב מה שהקשו התוס' דמאי מספקא לי' הא משנה הוא יצא מחותך וכו' ודחקו לישב ולפי הנ"ל לק"מ ואינו ענין להתם דבאבר גופא מיבעי' לן והשתא כיון דליתא למ"ד יש לידה רק אין לידה לאיבעיות אלו דאפי' ברוב גמור לא נאסר המיעוט. ומ"מ לענין דינא דינו של המחבר אמת [גם להרמב"ם] בכהאי גונא [שפירש"י הנ"ל] וודאי למ"ד אין לידה כך הדין רק אין ספק רק ודאי כך הדין דבזה לא נסתפקו כלל [להרי"ף ורמב"ם כנ"ל]: סעיף ה. עובר שהוציא אבר ונאסר האבר ואח"כ נשחטה האם והוציאו העובר והרי היא נקיבה החלב שלה (ז) אסור לשתותו הואיל והוא בא מכלל האיברים ויש בה אבר אחר אסור והרי זה כחלב טרפה שנתערב בחלב כשרה: (ז) אסור לשתותו. עי' ט"ז שנסתפק במורכב מב"פ ובהמה דעלמא אם מותר לשתות חלבו. והנה ראיית הט"ז יש לדחות דשם בש"ס מעיקרא לא ס"ד כלל דבחלבו מיבעי' לי' רק לזרעו הכונה אם זרעו מותר. אמנם דברי הב"ח בלא"ה תמוהין כי מה שרצה לחלק בין זה לאיסור אבר אינו כלום דהא בהדיא כתבו הרשב"א והר"ן דגם באבר אינו טרפה רק חסרון שחיטה שאי

אפשר לשוחטו ומה"ט מיבעי' (לי) [לי'] ולא דמי לחלב טרפה והספק הוא מחמת דאין לו היתר שחיטה שאין מציאות לשחטו א"כ ב"פ נמי נהי דאינו טרפה רק חסרון שחיטה מ"מ לא עדיף מאבר. והש"ך (ס"ק י"א) ביקש לומר להיפוך דבזה פשיטא דאסור ובאמת זה תלוי במחלוקת רש"י ותוס' שהבאתי לעיל (סי' י"ג) דלפירש"י משום שהי' א"כ הרי הוא כחלב טרפה ממש. ולשיטת התוס' דהוא משום דחצי' שחוט כולו וחצי' לא נשחט כלום א"כ אין כאן טריפות בחי' כלל ופשיטא דלא גרע מאבר מן החי של ב"פ כפי' הרשב"א וא"כ חלבו אסור מספק והא דלא בעי בזה דרוצה לשאול לכ"ע:

והנה בכו"פ הקשה מאי קא מיבעי' לי' בחלבו הא כל חלב בא מדם וחלב של בהמה ומ"ש מאבר זה דאסור ובאמת נראה דלק"מ דודאי יש להבין דהא מעיקרא קאמר כל מכח שרי ומ"ש זה דאסור וצ"ל כמ"ש הט"ז (ס"ק ז') דהכא הוי ממש והיינו משום דמן הדם הממש הנכנס לכחל נעשה חלב והרי הדם יש בו ממש והוא בא מן האבר החי ג"כ א"כ האבר נותן דבר ממש בחלב אמנם החלב אינו נותן דבר ממש בחלב וכן שום אבר רק כח האיברים מולידים דם באיצטומכי וממנו יפרד לכל האברים אבל אין החלב נותן ממש הדם רק כחו הוא וכל מכח שרי כדאמרינן ונמצא שאין להקשות רק מדם בלבד. ובזה י"ל בפשיטות חדא דכיון דהדם נעכר ונעשה חלב לא גרע מדם שבישלו דאינו אסור מן התורה ובזה לא גזרו רבנן ועוד שלא אסרה התורה אלא הדם שע"י יציאתו תמות הבהמה והוא דם הנפש שאם יניחנו לצאת עד שלא ישאר בה דם תמות לכך גם ביצא מעט אסור שהוא דם שנפשה תלוי' בו אבל זה שהוא דרך גידול הבהמה אין זה תלוי בחיות הבהמה שכל כמה שיהא חלב יצא ואם לאו לא יצא ולא תמות בזה ואין זה דם הנפש ומותר כנ"ל אבל הכא שפיר קא מיבעי' לי' דמ"מ הדם הממש הבא מן האבר אוסר משום אבר מן החי: סעיף ו. המושיט ידו למעי הבהמה וחתך מן הטחול ומן הכליות וכיוצא בהן והניח החתיכות בתוך מעיה ואח"כ שחטה הרי אותן החתיכות אסורות משום אבר מן החי ואעפ"י שהוא בתוך מעיה אבל אם חתך מן העובר שבמעיה ולא הוציאו ואח"כ שחטה הרי חתיכת העובר או אברו מותר הואיל ולא יצא: הג"ה. (ח) ואם שחט עובר במעי אמו לא מקרי שחיטה. (בעיא פ' בהמה המקשה ולא אפשיטא):

ח ואם שחט עובר במעי אמו. בלבוש נתן טעם משום חלדה והשיגו עליו דמוכח בש"ס משום דאין שחיטה רק כשיצא לאויר העולם. אך יש להקשות באמת בש"ס גופא תיפוק לי' משום חלדה. והש"ך בנה"כ תירץ חדא שאני התם דאין חלדה במעי אמו. ולא ידענא מאי קאמר כיון דיש שחיטה במעי אמו פשיטא דיש חלדה ותירוץ השני שתי' דאת"ל קאמר הוא תמוה דא"כ למה פסקו במטלית לחומרא הא בכ"מ קיימ"ל כאת"ל. גם יש

לתמוה על הרי"ף והרמב"ם והפוסקים שהשמיטו הך בעי' לגמרי ובאמת נראה פשוט דס"ל או דר' הושעי' סובר באמת כר' יהודא אמר רב דדוקא בין סימן לסימן הוי חלדה ולא במטלית אבל לדידן דמטלית הוי חלדה אין מקום לספק זה או דקשיא להו קושי' התוס' בביזה לר"י דקאמר דמתיר עצמו בשחיטה הא מקודם ג"כ הי' לו דין שחיטה אם מותר לשחוט בפנים. וע"כ דבאמת אסור וכן מבואר בסתמא דש"ס (שבת קל"ו) דקאמר טרפה מבטן מאי איכא למימר ולא קאמר שנוצרה טרפה מבטן. מבואר דלית להו שחיטה בפנים כלל ולכך השמיטו. א"כ יפה עשה הלבוש שנתן טעם משום חלדה:

על יו"ד סימן טו

שלא לשחוט בהמה עד יום שמיני ללידתה. ובו ג' סעיפים:

סעיף א. (א) אפרוח כל זמן שלא יצא לאויר העולם אסור ולאחר שיצא לאויר העולם מותר מיד:

א) אפרוח. עי' ט"ז שהשיג על הב"ח שהעתיק דברי הג"א לדינא והוא אליבא דראב"י והוא תמוה דלפי' דבריו מה זה שכתב הג"א כגון שנולד בכנפים והל"ל כגון שיש לו כנפים מאחר שעיקר חידוש דינו דכמו שצריך שיפתחו עיניו כמו כן צריך כנפיו וראב"י לא מיירי כלל בשעת שנולד אדרבא אוסר שם לפי שלא נפתחו עיניו בשעת יציאה וברור דהג"א קאי שם על מה שאמר שם הואיל ומתיר עצמו בלידה זו בשחיטה ואהא קאמר כגון שנולד בכנפים דאל"כ עדיין אינו מותר בשחיטה דהוי שקץ. והשתא פשיטא דלראב"י לא מיירי דר"י באמת לית לי' דראב"י כמ"ש הר"ן ואי כמ"ש התוס' דמיירי דאיתרמי דנפתח עיניו מיד א"כ מה צורך לכנפים הא בזה מתיר ראב"י (ומה צורך לכנפים) וע"כ דלרבנן קאמר דצריך כנפים אף שאין צריך פתיחת עינים אמנם יש לדון בדין זה מטעם אחר כיון דעיקר ראיית הפוסקים דהלכה כרבנן אף דמשנת ראב"י קב ונקי כיון דר"י הכי ס"ל ולא ניחא להו [לפרש]כמ"ש התוס' לפרש דאיתרמי דנפתחו עיניו דסתמא מיירי וסתם עוף לא נפתח כמ"ש הר"ן, א"כ אי ס"ד דסבירא להו כהג"א הנ"ל א"כ כיון דע"כ מיירי שנולד בכנפים אף דסתם עוף אינו נולד בכנפים טפי מפתיחת עינים מ"מ מיירי] ר"י בהכי א"כ אין ראי' דפוסק כראב"י דמיירי ג"כ דאיתרמי דנפתחו עיניו כמ"ש התוס' וע"כ דלית להו סברת הג"א וכן נראה מסתימת כל הפוסקים וצ"ע:

סעיף ב. בהמה שילדה אם ידוע שכלו לו חדשיו דהיינו ט' חדשים לגסה וח' לדקה מותר מיד ביום שנולד (ב) ולא חיישינן שמא נתרסקו (פי' נכתשו ונכתתו) איבריו מחבלי הלידה. ואם אין ידוע שכלו לו חדשיו אסור משום ספק נפל (ג) עד תחלת ליל שמיני:

סעיף ג. אין סומכין על עכו"ם בגדיים קטנים הנקחים ממנו ואומר שהם בני ח' ימים:

ב ולא חיישינן שמא נתרסקו. זהו מה דאמרינן פרק א"ט בית הרחם אין בו משום ריסוק אברים. ופירש"י בולד שנולד אין חוששין לו אבל הרמב"ם פי' בית הרחם של בהמה אין בו משום ריסוק אברים ובבהמה הצריכה בדיקה מיירי ותמהו עליו דהאיך יפרש כל סוגית הש"ס דמקשינן מתינוק ועגל. והנה הכ"מ תירץ בשם הריב"ש דהא בהא תלי דבית הרחם לרכותו אינו מתרסק וכמו כן אינו מרסק ע"ש. והוא תמוה דבהדיא כתב הרמב"ם דאפי' נתרסק מותרת גם קשה לי לפי' הרמב"ם האיך קאמר אין בו משום ריסוק איברים אברים מאי בעי, הכא הא על הרחם בלבד אנו דנין שאין בו משום ריסוק והאיך שייך לומר בזה בית הרחם אין בו משום ריסוק אברים. ולפי' רש"י דקאי על הולד ניחא דלכל איברי הולד הי' מקום לחוש] והר"מ כהן דלוניל תירץ דהרמב"ם מסברא אמר כן הואיל ורוב יולדת חיים ואינו מזיק להם הלידה אבל בפי' דברי ר"נ מפרש פירש"י ולא חש להזכירו מאחר. שהזכיר דין תינוק ועגל שנולד ביו"ט. ואף כי דבריו נכונים וכמו שאנו עתידין לפרש אבל לא יספיק זה שהביא דין התינוק והעגל מאחר דבש"ס הביאו זה ודחו שאין משם ראי' והי' לו להזכיר דינו של ר"נ בפני עצמו כדרכו תמיד והאיך הניח מימרא מפורשת בעיקר דין הריסוק וסמך על מה שנשמע מכללו בהל' יו"ט. וזבין. אמנם אני תמה דבלא"ה לק"מ דהא רש"י פי' דעיקר מלתא דר"נ לאשמעינן דאין בו משום ריסוק ואין צריך להשהותו מעת לעת רק מותר לשחטו בו ביום כשכלו חדשיו. ומעתה הרי הרמב"ם ז"ל הביא זה בהדיא (בפ"ד מה' ח"א) דאם הוא ספק נפל אסור לשחטו עד תחלת ת' ואם הוא ודאי כלו לו חדשיו מותר ביום שנולד. הרי דדייק דבו ביום מותר ואין צריך שהי' מעת לעת וה"ה דברי ר"נ כפירש"י וכאן כתב דין זה מסברא כדברי הר"מ כהן. והרי גם המחבר כתב כאן ממש כלשון הזה מותר ביום שנולד רק שהוא נתן טעם לזה והרמב"ם כתבו בלי טעם. ואין קושיא על הרמב"ם שלא זכר הטעם מה שאין דרכו בזה כלל ברוב המקומות ואם באנו להקשות שלא הזכיר [שאין] צריך שיפריס על גבי קרקע הלא גם המחבר והטור לא הזכירו זה וממילא כיון שלא כתב שצריך נשמע דאינו צריך ולק"מ:

והנה האחרונים האריכו לישב סחירת דברי הרא"ש מפרק א"ט לפ"ק דביצה וכמעט לא הניחו מקום בזה. והנה הרב רמ"א תירץ דהכא ביו"ט גרע טפי דחיישינן למלאכה שלא לצורך. והנה הט"ז האריך להשיב וכבר האריכו האחרונים לישב כל קושיותיו אמנם זאת אחת היא ואין להשיב עלי' דהאיך כתב הרא"ש כדאי' בפרק א"ט. ולא נזכר שם מזה דבר ואדרבא בהיפוך מבואר שהרי בס"ד רצו לסייע לר"נ מעגל שנולד ביו"ט וקשה. לר"נ

מי ניחא הא שם יש חשש מלאכה שלא לצורך וע"כ דבעל הסייעתא הוי ס"ל דלר"נ אפי' ביו"ט לא חיישינן א"כ מי הגיד לנו דאח"כ כשמדתה שהפריס סובר בהיפוך דביו"ט לכ"ע צריך שיפריס הא עיקר כונתו לדחות הסייוע אבל לר"נ לא בעינן הפריס כלל אפי' ביו"ט לכן נלפענ"ד לומר ע"פ קצת דרכו של הרב רמ"א כך דודאי יש להבין שם דרצה לסייע דר"נ מהנך משניות ודחי הב"ע שיצא דרך דופן וכן שהפריס והשתא כיון דבאמת הך דר"נ קאי להלכה האיך קאמר הב"מ דנראה שהוא מחליט האוקימתא דכך באמת מיירי וזה אינו דהא הלכה כר"נ דאין עליו חולק ולא שום קושיא והל"ל דלמא שיצא דלמא שהפריס כדרך הש"ס בכל מקום. גם יש להבין דמעיקרא קאמר תניא דמסייע לך והדר קאמר ת"ש והל"ל ג"כ לימא מסייע לי' כדרך הש"ס בכל מקום. גם מה בקשו בזה בכל השקלא וטרי' אם יש סייוע או לא מאחר דהלכה כר"נ ומכל זה נראה דודאי בעלמא בחשש ריסוק יש שני תנאים האחד שהי' מעת לעת והשני בדיקה בכל הגוף. והנה רש"י פי' דר"נ קמ"ל דלא בעי שהי' מעל"ע ומבדיקה לא הזכיר כלל. לזה נראה דרבא באמת הי' חושב דמה שאמר אין בו משום ריסוק איברים] על הכל קאי בין על שהי' מעל"ע בין על הבדיקה לזה סייע לו מהך ברייתא דקתני תינוק מטמא בזיבה אמנם ר"נ באמת לא הי' כונתו רק לשהי' מעל"ע בלבד ולא בדיקה ובזה קשיא לי' באמת מהך משנה דהא שם בתינוק ליכא בדיקה כלל לזה אוקים הך משנה באמת ביצא דרך דופן דכך מיירי באמת לדעתו. וזה שהשיב לו הב"ע שיצא דרך דופן. והשתא קאמר שפיר ח"ש והיא קושיא ולא סייעתא דכיון דאתה מודה דצריך בדיקה א"כ התה בעגל שנולד ביו"ט לא מהני בדיקה דהא מ"מ הוי מעיקרא מלאכה שלא לצורך וע"כ דלא חיישינן כלל לריסוק. ועל זה דחה הכא נמי דרך דופן ואח"כ פריך מבכור. בעל מום ביו"ט ומשני הב"ע שהפריס. והיינו דכך מיירי באמת דלולי שהפריס אסור לשחוט קודם הבדיקה ואינו כמו בחול דיכול לבדוק ושחיטה לא איכפת לן משא"כ ביו"ט אבל בהפריס אינו צריך בדיקה. והשתא כין דהך אוקימתא קאי להלכה שפיר כתב הרא"ש פ"ק דביצה בעגל שנולד ביו"ט דצריך שיפריס ע"ג קרקע כדאמרינן פרק א"ט. אבל שם בא"ט דמיירי בחול כתב דאפי' אינו יכול לעמוד מותר לשחטו בחול כיון דיבדוק מיד ולא הוצרך הרא"ש לבאר דין הבדיקה דכיון דאיכא לברורי פשיטא דלא סמכינן ארובא וכ"ש דאיכא ריעותא שאינו יכול לעמוד. ואי קשיא הא בדיקה בו ביום אינו ניכר. הא (ליתא] דה"מ לחומרא אבל לקולא פשיטא דצריך בדיקה כמ"ש הרמב"ם להדיא (פ"ט משחיטה) ע"ש ובכ"מ דבנפילה גמורה אין לסמוך על בדיקה בו ביום משא"כ אם אינה נפילה גמורה. גם מדברי התוס' נראה לכאורה דצריך בדיקה דאל"כ מה זה דהוכיחו דר"נ אפי' בריעותא

קאמר דאל"כ מאי קמ"ל פשיטא דאזלינן בתר רובא. ויש להבין אי ר"נ אפי' בדיקה לא צריך א"כ אינו מוכח דמיירי בריעותא דאפי' בלי ריעותא קמ"ל טובא דס"ד דמ"מ אף דאיכא רובא כיון דאיכא לברורי מבררינן קמ"ל דאין צריך וע"כ דבאמת בדיקה (צריך) רק לענין שהי' מעל"ע קאמר כמו שפירש"י ושפיר הוכיחו. ומ"מ לענין דינא אף דאין אנו בקיאין בבדיקה עכשיו אין להחמיר בדיעבד אפי' בזה"ז מאחר דמכל הפוסקים משמע] דאפי' בדיקה לא צריך כמ"ש הט"ז בהדיא. ומ"מ דברי הרא"ש יש לישב כמו שכתבתי:

ג עד תחלת ליל ח'. יש להסתפק אם ז' שלימים בעינן מעל"ע או מקצת יום ראשון ג"כ ככולו. ונראה פשוט דבעינן שלימים כדמוכח מדברי התוס' (פרק ר"א דמילה) שכתבו להוכיח דעד תחלת ליל ח' סגי. מהא דקאמר שם דהוי אכלי לאורתא והשתא יש להבין מה הי' דעתם ביום ראשון אם הוי ס"ל דמקצת (יום] ככולו א"כ מה מקום יש להסתפק פשיטא ביום ח' למה יגרע מיום ראשון [ואפי' אם נדחוק דיש מקום להסתפק בזה מאחר שיכול להשלימו א"כ אין ראי' מהך די"ל דהי' שביעי במעל"ע ומ"מ לאורתא הוי נשלם יום הח' ודוק] ואי דהי' מסופקין ג"כ ביום א' א"כ אין ראי' מיום ח' על יום א' ועדיין לא נתברר מה דינו ביום א' דכי בשביל דח' מהני מקצת היינו משום דבז' שלימים יצא מכלל נפל אבל יום א' כולו בעינן דהיינו ז' שלימים. וע"כ דפשיטא להו דמקצת יום ככולו לא אמרינן רק מספקא להו דלא הקפידה תורה בחשש נפל רק שיעברו שבעה שלימים וכל שיצא מכלל ז' שוב לא הוי נפל וזה ברור ודוק:

על יו"ד סימן טז

דין אותו ואת בנו. ובו י"ב סעיפים:

סעיף א. אסור לשחוט אותו ואת בנו ביום א' (א) לא שנא האם ואח"כ הבן או הבת. (ב) ל"ש הבן או הבת ואח"כ האם:

א לא שנא האם וכו'. עי' ש"ך ונראה דכונתו לפי שהמחבר לא כתב כלשון הטור שעירבב הכל ביחד וכתב מיד בין בזכרים אבל המחבר מעיקרא כתב דין האם בלבד והוא מה שיש בו מלקות ואח"כ דין הזכרים שאינו רק ספק בלי מלקות ובאם לעולם איכא מלקות אפי' הי' האב מצד פטור כמ"ש המחבר ס"ח ובש"ך (ס"ק ט"ו) ע"ש. והנה הטור כתב ג"כ כלשון המחבר בזה רק שכתב מיד בין בנקיבות כגון אם ובת בין בזכרים כגון אב ובן. ולשון זה תמוה מאוד לפענ"ד כי אם הי' כונתו שאין נוהג רק אם תרווייהו נקיבות או זכרים והרי מתחילה כתב בהדיא כלשון המחבר דאפי' באם ובן כך הדין ומה שנחלקו בש"ס אם נוהג בזכרים או בנקיבות אין הכונה כלל על הולד רק על אותו אם נקיבה דוקא

או זכר ג"כ. ומה זה שכתב הטור לפרש אם וכת ואב ובן ואי אפשר לומר דלאו בדוקא כתב הטור כן דמה ביקש בפי' זה וכי לא ידענו מהו פי' נקיבה או זכר עד שפרשו אם ואב. אם לא שנאמר שעיקר כונת הטור לפרש דלא נימא בין בנקיבות הפי' על הנאסרים לאכלו דאף נקיבות נאסרו באיסור זה לזה פי' דעל אותו ואת בנו קאי בין שהם נקיבות או זכרים ודוחק וצ"ע. אמנם לפי לשון זה של הטור י"ל בכונת הש"ך (ס"ק א') דס"ד אי נימא דאינו נוהג רק בנקיבות צריך שתהא הולד נקיבה ג"כ דאי זכר אין בו משום אותו ואת בנו ולא הוי רק ספק אי נוהג בזכרים. לזה כתב הש"ך דהא ליתא דלא גרע מצבי שבא על העז וילדה דמצד האב אין בו משום או"ב וע"כ משום דפשיטא דחוששין לזרע האם א"כ הכא נמי נהי דהוא זכר מ"מ משום חוששין לזרע האם יש משום או"ב ודוק: (ב) לא שנא הבן או הבת ואח"כ האב. עי' ט"ז (ס"ק א') שהעתיק לשון הש"ס בנו ואותו מנין ת"ל לא תשחטו. ופירש"י שם דא"א לומר דקאי על שנים ששחטו אחד הבן ואחד הבת דזה פשיטא אלא בשלשה בהמות הא כיצד בת ואם ובת ע"ש. וכתב מהרש"א דמלשון רש"י נראה דהפי' בפרק ושני בני' ושחט אחד בת ואח"כ אם ואח"כ בת אבל בש"ס לא משמע כן ע"ש. ואני תמה דהא רש"י סיים לבסוף כלשון הש"ס ממש ובש"ס גופא ג"כ יש לפרש כמהרש"א דבנה קאי על אמה. וכן יש לפרש בלשון רש"י. ואם הי' כונת מהרש"א דבש"ס א"א לפרש כן מדקאמר שחט פרה. ומה בקשו בפרה זו כיון שאין לפרה זו ולד רק לאמה יש עוד ולד וזו יכולה להיות פרה או שור או עגל והול"ל שחט בן ואח"כ אם ואח"כ בן. א"כ כמו כן יש לדקדק בלשון רש"י. אמנם באמת גם לשון רש"י שהביא הט"ז אינו כמו שפי' מהרש"א רק בת ואם ובת הכל קאי על בת הראשון אמה של אותה הבת ובתה והיינו כמו בש"ס וכמו שפירש"י לבסוף. אך יש להקשות באמת למה נקט בש"ס כן ולא בפשיטות בפרה ושני בני' ושחט בן אחד קודם. ואולי שאם נאמר כן יהא מוכח מכאן דאותו ואת בנו אינו אסור דאי אסור למה יתחייב אח"כ שהרי כבר נאסר ובשלמא באיסור ראשון [ניחא]כמ"ש בה"מ בשחט בחוץ ע"ש. אבל אם מתחלה נאסר משום בנו ואותו אין זו שחיטה לאסור אח"כ שחיטה האחרת כיון שכבר נאסר והוי כמו נוחר ומעקר ובאמת יש להם לימוד אחר בזה משום דגלי קרא בהקדש כדאיתא בפ' כל הבשר לכך פירשו בבת הבת דאותה שחיטה לא נאסרה דהאחרון משום שחיטה ראשונה נאסר ושחיטה ראשונה שחיטה ראוי' היא ודוק:

סעיף ב. איסור אותו ואת בנו נוהג בנקיבות שזה בנה ודאי ואם נודע ודאי שזה הוא אביו אין שוחטין שניהם ביום אחד ואם שחט אינו לוקה (ג) שהדבר ספק אם נוהג בזכרים או אינו נוהג:

סעיף ג. עבר ושחט אותו ואת בנו ביום אחד מותר לאכלם ויש מי שאוסר. (בו ביום לאכול האחרון). (הרא"ש והר"ן)

ג שהדבר ספק. בזה יש ד' שיטות. שיטה א' דקיימ"ל כחנני' לגמרי דחוששין לזרע האב לגמרי ושיטה ב' דבהך דחנני' אין חוששין ובעלמא ספק. ושיטה ג' דלעולם ספק ושיטה ד' דלעולם אין חוששין לגמרי. והנה דעת ר' אחא משבחא ז"ל דאין חוששין לגמרי ויש לי ראי' ברורה לדבריו דע"כ הא דאמר ר' אבא לשמעי' לעיין בהו אם דמיין להדדי היינו דאין חוששין לגמרי לזרע האב דאי ס"ד מטעם ספק א"כ האיך דייק מינה דסימנין דאורייתא דהא פשיטא דבלי סימן כלל מותר מכח ספק ספיקא ספק אי חוששין לזרע האב ואת"ל אין חוששין שמא שניהם נולדים מן סוסיא או תמורה רק להחמיר הצריך ר' אבא לעיין בסימנים שאם יראה שאינן שווים יותר נוטה שאינן ממין אחד ואין כאן רק ספק אחד אבל אם הם שווים אף אי אינן סימנין כלל הוי ס"ס ומותר. ואמת שרש"י נראה שהרגיש בזה ופי' בהדיא דהדיוק הוא שלא הי' לו להחמיר ע"פ סימנין ע"ש. אבל הוא תמוה דודאי אם אינן שווין בסימנין למה לא יחמיר הא אין כאן רק חד ספק אבל מנין לסמוך להקל על סימנין גם בלא"ה מה שפירש"י לענין סימנין דמציאה היא. תמוה דמאי ענין זה לזה התם מטעם דחיישינן שמא גם הוא הי' לו חפץ כזה ממש או ראהו פעם אחת וכאן הוא בענין אחר. ועכ"פ ברור דר' אבא סובר בודאי אין חוששין דאל"כ הו"ל ספק ספיקא ודוק:

סעיף ד. יום אחד האמור באו"ב היום הוא אחר הלילה. כיצד הרי ששחט ראשון בתחלת ליל ד' לא ישחוט השני עד תחלת ליל ה' ואם שחט הראשון בסוף יום ד' קודם בין השמשות שוחט הב' בתחלת ליל ה' ואם שחט הא' (ד) בין השמשות של ליל ה' לא ישחוט השני עד ליל ו' ואם שחט ביום ה' אינו לוקה:

סעיף ה. אם הוא כרוך אחרי' חזקה שהיא אמו (אבל מן הספק אין חוששין) (טור):

ד בין השמשות. ואם שחט אחד בין השמשות ורוצה לשחוט השני בבין השמשות השני דעת התבו"ש דלא ישחוט שמא הראשין לילה והשני יום. והפר"מ השיג עליו דהוי ס"ס ספק שמא ראשון יום. ואת"ל לילה שמא גם השני לילה. ולפע"ד דברי התב"ש נכונים דאל"כ תקשי בטומטום דאינו מוציא את מינו הא הוי ס"ס ספק זה שמוציא זכר ואת"ל נקיבה שמא גם השומע נקיבה וע"כ דזה לא הוי ס"ס כמ"ש הרב בעל טורי אבן בחידושיו לר"ה דכהאי גונא לא הוי ס"ס כיון שאם טומטום זה השומע יוציא אחר במצוה אחרת יהא להיפוך דיהא צד היתר מכח שהוא זכר ועכשיו הצד היתר נוכח שהיא נקבה וכמו כן

כאן אם ישחוט בן בתה בבה"ש הג' יהא ההיתר מכח דאמצעי יום ועכשיו ההיתר שהוא לילה וכן מוכח בתוס' ב"ק (פ"ג) גבי אין מקצת שלי' בלא ולד והביאו הרב הנ"ל ע"ש.
סעיף ו. הלוקח בהמה אינו חושש שמא נשחטה אמה או בנה היום אבל על המוכר להזהיר הלוקח ולהודיעו אם שחט האם או הבן היום או אם מכרה לאחר לשחטה היום ואם הוא באחד מן ד' זמנים שדרך שכל מי שקונה בהמה ששוחטה מיד והם ע"פ ערב עצרת ער"ה ועיו"ט האחרון של חג צריך להודיעו שמכר היום האם או הבת ואם לא הודיעו שוחט ואינו חושש בין קנה מישראל בין קנה מעכו"ם ואם נודע לו אח"כ שנשחטה אמה או בתה היום הוי מקח טעות ודוקא שמוכר שניהם ביום אחד אבל אם מכר האם או הכת (ה) ביום שלפניו אין צריך להודיעו ואם מכר האחד לחתן והשני לכלה אפי' אם מוכר בשני ימים צריך להודיעו שודאי שניהם שוחטין ביום אחד. שנים שלקחו או"ב ביום א' הלוקח תחלה ישחוט ולא השני בד"א כשלוקחים שניהם מאדם אחר שמיד כשמכר לראשון לא הי' יכול לשחוט את שישאר בידו שהלוקח לקח ע"מ לשחוט מיד. (ולכן גם הלוקח ממנו אסור לשחוט שלא יוכל למכור לו רק זכות שבידו) (טור) אבא אם לקחום משנים שניהם שוים (ו) וכל מי שישחוט תחלה זריז ונשכר:

ה ביום שלפניו אינו צריך להודיעו. זהו מה שפירש"י אהא דאמר ר' יהודא אימתי בזמן שאין לו ריוח אבל הרמב"ם ז"ל יש לו דרך אחרת בזה דאין לו ריוח היינו שקנה בחפזון בסוף היום ויש לו ריוח היינו שקנה בתחילת היום או באמצע והרא"ש תמה עליו דנהפוך היא דבסוף יום מסתמא לא ישחוט היום שאין פנאי לשחוט ולהפשיט משא"כ באמצע ומה שקנה בחפזון היא לפי שא"א לו לקנות ביו"ט. ובאמת אי משום הא לא אירי' דכונת הרמב"ם פשוט דודאי לשחוט יש לו פנאי עכשיו וכן להפשיט עד גמירא משא"כ לקנות בהמה יש לו פנאי הרבה לזה כיון שקנה בחפזון ולא חש לקנות בזול וכדומה א"כ אם לא הי' כונתו לשחוט למה מיהר כ"כ הא לקנות יש לו פנאי הרבה וע"כ דרוצה לשחטו לזה מיהר דחש שמא יאריך הזמן ולא יוכל לשחוט ולהפשיט:
איברא דבלא"ה קשה לי דמה בכך דזה האחרון הא מ"מ כיון דאם הי' קונה באמצע או בתחלתו לא היינו חוששין שישחטנו היום א"כ מה בכך דהוא קנה בחפזון מ"מ הראשון שקנה סתם למה נחוש שישחטנו היום א"כ אכתי לא הוי איסורא כלום דזה היום וזה מחר. אם לא שנאמר דסובר הרמב"ם דאפי' בד' פרקים אין צריך להודיעו רק אם הראשון קנה בפי' ע"מ לשחוט היום. וזהו היפוך דעת כל הפוסקים דאפי' בסתם צריך להודיעו [ומ"ש הט"ז (ס"ק ו') דמלשון הטור נראה דוקא בפירוש. ליתא כמ"ש הדרישה ע"ש] ול"ל דסובר הרמב"ם דוקא אם שניהם בסתם אז יש ספק על כל אחד שמא לא ישחוט

היום משא"כ אם אחד לקח בחפזון דודאי ישחוט היום ואין כאן ספק רק על השני. הא ליתא דמה בכך דיש על שניהם ספק למחר כמו כן יש ריעותא דשניהם ישחטו מחר ואיכא איסורא ואדרבא השתא עדיף טפי ודוק. גם בלא"ה קשה לי על דברי הרמב"ם דהא בתוספתא מבואר דר"י על עי"ה קאי וניהו דנימא כמ"ש ב"י דלאו דוקא אלא ה"ה בשאר יו"ט מ"מ לשיטת הרמב"ם על יו"ה לא מצי קאי כלל ודוק:

והנה הראב"ד השיג ג"כ על הרמב"ם. וכתב הכ"מ שהוא מפרש כפרש"י. ואני תמה דדברי הראב"ד אינם כרש"י כלל דרש"י מפרש דאחד קנה בעיו"ט והשני ביום הקודם לו אבל הראב"ד מפרש דשניהם קנו ביום לפני עיו"ט ומ"מ אף שקנו ביום אחד מותר וא"צ להודיעו כיון שיש פנאי ב' ימים יכול להיות שזה ישחוט היום וזה מחר ואין חוששין. וכן נראה דלרש"י קשה כיון דמעיקרא מיירי בהדיא בקנו ביום אחד האיך שייך מילחא דר"י אימתי כיון דמעיקרא לא נזכר רק בקנו ביום אחד ולהראב"ד ניחא דר"י בא לומר דאפי' ביום א' מותר כל שיש ריוח ומ"מ לענין דינא שניהם אמת ואני תמה שלא זכרו האחרונים הך גונא:

1 וכל מי שישחוט תחלה זריז ונשכר. עי' ט"ז (ס"ק ט') ודבריו תמוהין דבש"ס מוכח לכאורה להדיא דמיירי בקנו מאדם אחד. ועי' ש"ך (ס"ק י"ד) והוא תמוה ג"כ דהא מ"מ תיקשי למה לא זכרו דין הש"ס בדיעבד זריז ונשכר בקנו מאדם אחד. ולפענד"נ פשוט דודאי דברי הט"ז נכונים דהאיך יעלה על הדעת במי שעשה שלא כדין וגזל זכותו של זה שיאמרו עליו שהוא זריז ונשכר. אמנם בש"ס כך הפי' דודאי יש להבין הא דאמר ר' יוסף לענין דינא איתמר מנין לו זה שמא לענין איסורא דזה ישחוט ראשון והשני לא ישחוט דשמא שחט הראשון אבל הראשון מותר לשחוט מחמת שהשני אסור. אמנם ר"י מספקא (לי') אי מיירי בקנו מב' בני אדם וקאמר דמ"מ ישחוט הראשון תחלה והיינו משום איסורא דדינא ליכא הכא כלל. או דמיירי באדם אחד ודינא הוא. ודייק ר"י מדקתני סיפא ואם קדם ושחט זכה והשתא אי בקנו מב' [בנ"א] פשיטא כיון שזה שחט ראשון ומאיזה צד נאמר של זכה. ומזה דייק ר"י דדינא קאמר לכך קמ"ל דאם קדם ושחט לא נימא דלא זכה רק צריך להחליף עם חבירו או אם יש לו האם יתן לו בשר כשיווי הולד של חבירו קמ"ל דבדיעבד זכה [ומזה מוכח כדעת בה"ג לעיל ס"ג ודוק] ואח"כ מביא ברייתא דקתני הרי זה זריז ונשכר. וברייתא ודאי מיירי בקנו מב' בנ"א וקמ"ל דהוא זריז וכמ"ש הט"ז. וי"ל דהביא הך ברייתא לחזק דברי ר"י דמבואר דבמתני' דלא קתני זריז ונשכר דלענין דינא מיירי בקנו מאדם אחד או ר"י גופא מביאה. ועכ"פ אין דין זה רק בקנו מב' וזה ברור:

סעיף ח. צבי שבא על העז וילדה ושחט העז ובנה לוקה (ז) אבל העז שבא על הצבי' אסור לשחוט אותה ואת בנה ואם שחט אינו לוקה. היתה בת הצבי' הזאת נקבה וילדה בן ושחט את הנקבה בת הצבי' ואת כנה לוקה:

ז אבל העז שבא על הצבי' וכו' היתה בת הצבי' וכו'. עי' ש"ך (ס"ק י"ז) מה שהאריך לתמוה על המחבר והרמב"ם ודחה מה שתירצו האחרונים דסובר חוששין לזרע האב והתם משום שאינו כרוך אחריו מספקא לי' ובאמת דבריהם תמוהין ואני מוסיף להקשות דהא בש"ס מקשה דלפלוג בפלוגתא דרבנן וחנני' וקשה הא פליגי בחוששין לזרע האב ודלמא כ"ע מודו דמ"מ אינו נוהג בזכרים משום דאין בנו כרוך אחריו ולא מצי לפלוגי רק בכוי: איברא באמת בש"ס גופא יש לתמוה דהא לעיל מעיקרא אמרינן בהדיא דלת"ק אייתר לי' אותו רק לר' חנני' צריך אותו. וקשה הא גם לת"ק צריך אותו אחד ולא שנים דאל"כ הוי ילפינן משילוח הקן. וע"כ צ"ל דעיקר טעמא דת"ק הוא מהא דקאמר בנו מי שכרוך אחריו א"כ אייתר אותו ולפ"ז קשה באמת מה זה דקאמר ואזדא שמואל לטעמי' מאי ענין זה לחוששין לזרע האב מ"מ אינו כרוך אחריו ואין ענין זה לזה. וכמו כן קשה קושיא הנ"ל דפריך דליפלוג ר"א ורבנן בהך דחנני' ורבנן דמאי ענין זה לזה. לפיכך נלע"ד דאין הכונה במה שאמרו בנו כרוך אחריו שהוא נתינת טעם למה בזכר לא כמו שפי' הרמב"ן בס' המלחמות דחס רחמנא עלי' כיון שהם כרוכין זה בזה ולא בזכר שאינו כרוך לא הקפידה תורה והוא תמוה דלפי דבריו קשה כנ"ל. [ובאמת לא הו"ל להש"ך להשיג עליהם כי אם על הרמב"ן הנ"ל דמבואר בדבריו להדיא כדברי העט"ז והב"ח] וכבר תמהו התוס' במגילה על מה שיסד הקליר צדקו אותו ואת בנו ביום אחד בל תשחטו. דהוא נגד סוגית הש"ס דמשתקין אותו בנזיפה תנן שאינו אלא גזירת המלך ואמת דלא ידעתי מנין להם לתוס' מדברי הקליר הנ"ל דסובר מטעם דחס רחמנא. וכונת הקליר פשוט אף שצוויתי לשחוט פסח מ"מ מצות אותו ואת בנו לא נדחה אף במצות פסח] אבל הכונה כך דודאי הטעם אין אנו יודעין רק גזירת הכתוב הוא דאין חוששין לזרע האב רק רמז הוא שרמזה תורה בתיבת בנו שבזה נרמז שלא היתה הגזירה על האב. ולפ"ז עיקר הטעם משום דאין חוששין לזרע האב וא"כ ליתא לדברי הב"ח והעט"ז:

אמנם לפענד"נ לישב דברי הרמב"ם כך והוא דבלא"ה תמהו במה שכתב מקודם בעז הבא על הצבי' דאסור לכתחלה לשחוט הצבי' ובנה ואם שחט אינו לוקה. והוא תמוה דבש"ס אמרינן בהדיא הכל מודים בתייש הבא על הצבי' דמותר שה ובנו ולא צבי ובנו. והנה הרשב"א כתב לישב דבריו והביאו הרב בכ"מ דסובר דר"ח דוקא למלקות אמר פטור. ולא לאיסור ומעיקרא דס"ד דפליגי למלקות פריך שפיר על הך אוקימתא מר"ח

אבל אח"כ דמסיק דפליגי לאיסורא בלבד דמספקא להו א"כ שפיר פליגי בתיישׁ הבא על הצבי' בלבד ופליגי לאיסורא ע"ש שהקשה ע"ז דמה נפ"מ לר"ח בין מלקות לאיסור. אי שה ובנו דוקא אפי' איסור ליכא ואי לאו דוקא אפי' מלקות איכא. ואני תמה על זה האיך עלה על דעת הרשב"א לפרש דברי הרמב"ם כנ"ל דאכתי תקשי מה יעשה בסיפא בצבי הבא על התיישׁה דקאמר דפליגי למלקות וקשה הא לר"ח הכל מודים בזה דלקי משום בנו אפי' כלן דהו וא"כ מוכרח הרמב"ם לפרש לאו בבן התיישׁה רק בבת התיישׁה ובנה כמו שפירש"י א"כ פשיטא דרישא נמי בבת הבת מיירי אבל בלא"ה אפי' איסורא ליכא שהרי כל הכרח הרמב"ם הוא שמפרש תיישׁ הבא על הצבי' כפשוטו דלא ניחא לי' כפירש"י ולפ"ד הרשב"א עדיין מוכרח הוא לפרש כפרש"י. וביותר יש לתמוה על הרמב"ם שאחר שכתב הך דינא דהיתה בת הצבי' נקיבה וילדה בן לוקה, כתב וכן כלאים הבא ממין כשב ועז וכו'. והוא תמוה דמאי וכן שכתב הא כ"ש הוא כיון דאפי' בכלאים ממין חי' נוהג כ"ש במין בהמה:

לכן נראה בישוב קושיא ראשונה הנ"ל דודאי קשיא לי' לרמב"ם דר"פ קאמר הלכך לענין מתנות וכסוי לא משכחת לה וכו' לענין או"ב משכחת לה בין בצבי הבא על התיישׁה בין בתיישׁ הבא על הצבי' וקשה הא שם מיירי בבן זה שנולד עכשיו מצבי ותיישׁ והכא מיירי בבת בתה של צבי' או של תיישׁה והול"ל צבי הבא על התיישׁ וילדה בת ובת ילדה בן וכן להיפוך. ומזה דייק הרמב"ם דר"פ פליג עלי' דר"ח בהנך תרתי דלעיל דקאמר הכל מודים שה ובנו אמר רחמנא דזה ודאי אמת דשה ובנו אמרה תורה ולא צבי' ובנה רק ה"מ אם הם שניהם חיות ואינו רק בן צבי' בלבד והו"ל צבי' ובנה וכן בתיישׁ הבא על הצבי' אם אין חוששין לזרע האב הו"ל בן צבי' בלבד אבל אם חוששין לזרע האב ואין בן צבי' בלבד רק בן שה ג"כ א"כ מצד הבן אסור לשחוט אותו ואת אמו וכן להיפוך בצבי הבא על התיישׁה פליג על ר"ח דאי לא אמרינן שה ואפי' מקצת שה אפי' בבנו לא אמרי' וזהו דקאמר בתרווייהו בפשיטות תיישׁ הבא על הצבי' וצבי הבא על התיישׁ והיינו דבראשון פליגי לאיסורא דיש ספק אי חוששין לזרע האב והו"ל מקצת שה ולרבנן הוי ככולו ואי דאמו צבי' פליג על ר"ח דאי חוששין לזרע האב אסור ואפי' מלקות יש רק דלמא אין חוששין ור"א סובר דלא אמרי' מקצת שה ככולו א"כ אפי' איסור ליכא וכן להיפוך נחלקו למלקות בפשיטות בצבי הבא על תיישׁה דלר"א בנו כל דהו לא אמרינן ולרבנן אמרינן דשה ואפי' מקצת (שה] וה"ה בבנו:

ומעתה דברי הרמב"ם נכונים דפסק בפשיטות כר"פ בתיישׁ הבא על הצבי' וכרבנן ולכתחלה אסור דלמא חוששין ולא הוי צבי' ובנה ומ"מ אם שחט אינו לוקה דלמא אין

חוששין והו"ל צבי' ובנה לגמרי והתורה לא אסרה רק בהמה ובנה [דהך דרשה דר"ח אליבא דר"פ תליא אי חוששין או לא כנ"ל] ונראה דבכונה השמיט המחבר סיום דברי הרמב"ם פרה ובנה אסרה תורה שנראה שהיא מדברי ר"ח ובאמת לר"ח אפי' איסור ליכא דמה טעם לחלק בזה, רק כונת הרמב"ם כנ"ל דאי אין חוששין הו"ל צבי' ובנה לגמרי ולכך השמיטו המחבר דהטעם משום ספק שהזכיר לעיל (ס"ב):

ולפ"ז גם דברי הרמב"ם והמחבר בבת הצבי' ובנה נכונים ג"כ אף דבש"ס קאמר בהדיא דהך תליא בספק אי חוששין לזרע האב א"כ כיון דהרמב"ם פסק דהוא ספק למה ילקה. ולפי הנ"ל ניחא דודאי מה שאמרו בש"ס דתליא בספק אי חוששין לזרע האב או לא אין הכונה על בת בת הצבי' ג"כ מאחר שכחה מכח האב לא מיקרי שה דבזה יש שני סברות דהוי כשה לכ"ע כמו שאבאר חדא דע"כ לא אמרינן אין חוששין לזרע האב רק בדבר שנולד מאב ואם בשוה ויש בו כח אם ואב אז אמרינן דאין חוששין לזרע האב אבל אם רוב זה הולד הוא מצד האב ומיעוטו מצד האם בזה לא שייך לומר אין חוששין דנימא דלא ניחוש לרוב אב וניזול בתר מיעוט אם ואפי' כמקצת לא נחשבהו והשתא הכא בתייש הבא על הצבי' וילדה בת והבת ילדה מתייש בת [דכן נראה דילדה מתייש דהבת היא תיישה וכן נראה להדיא מלשון הטור דילדה תיישה וכן להיפוך ילדה צבי] והשתא מצד אמו חצי תייש וחצי צבי ומצד אביו כולו חייש וא"כ רובו של זה תייש הוא והאיך לא נחשבהו עכ"פ כמקצת שה גם יש סברא עוד דודאי אי אפשר להכחיש שהאב פועל בו כח שיות רק כללה הוא כל שצד השיות בא מכח האב בלבד לא מצד אמות כלל אין דנין באותו הולד בעצמו דין שה דצד שיות שיש בו מכח אב בא לו אמנם הולד של זו יש בה ג"כ צד שיות מן האם והוא יש לו השיות מצד אמות לא מאב א"כ חוששין לו ודוקא באמו אין חוששין שבא לה ע"י אב בלבד משא"כ בנה שקיבל צד שיות מן האם שאי אפשר להכחיש שיש באם צד שיות ודוק. אמנם מה שאמרו בש"ס דתליא אי חוששין לזרע האב היינו אליבא דר"ח דסובר כל שהאם אינה שה אין משגיחין על הבן כלל א"כ מ"מ אם בת הצבי' אין דנין בה דין שיות דאין חוששין לזרע האב א"כ ליכא משום או"ב דהכל מודים בתייש הבא וכו') הואיל ואם צבי הוא לפי הדין דאין חוששין [לזרע האב] ולפ"ז לר"פ דפליג על ר"ח והרמב"ם פסק כותי' דכל שהבן יש לו צד שיות לא איכפת לן באם שאין לה צד שיות. א"כ שפיר פסק דלוקה ודאי מאחר דבת בת הצבי' מיקרי שה בודאי כשני הסברות הנ"ל. וא"כ אף אי אין חוששין ובת הצבי' אין דנין בה דין שה מ"מ הא לא סבירא לי' דר"ח דמשגיחין על האם רק כל שהבן שה או מקצת שה יש בו משום או"ב. ונראה שזה שכתב וכן הכלאים דהכא הבן הוא רובו

שה כנ"ל ואין כאן כלאים כלל ואם לא איכפת לן כנ"ל משא"כ בכלאים אין בו מין אחד רוב רק שניהם שוין וס"ד דלא מיקרי לא שה ולא עז קמ"ל דנוהג. כנלפע"ד לישב דברי המחבר והרמב"ם. והפוך בו ותמצא תירוץ זה יותר נכון מכל מה שכתבו המחברים בישובו ונסתלקו כל הקושיות ודוק:

סעיף ט. אין איסור אותו ואת בנו אלא בשחיטה בלבד שנאמר לא תשחטו. אבל אם נוחר (פי' ענין הנחירה הוא בתוחב הסכין בנחיריו וחותך) הראשון (ח) או נתנבל בידו מותר לשחוט השני (ט) לפיכך חש"ו ששחטו את הראשון בינם לבין עצמם מותר לשחוט השני אחריהם לפי שרוב מעשיהם מקולקלים:

הג"ה. (ואם אחרים רואין ששוחטין כראוי אסור לשחוט אחריהם (טור) כנ"ל:

סעיף י.

מותר לשחוט את המעוברת עובר ירך אמו הוא ואם יצא העובר חי אחר שחיטת אמו והפריס ע"ג קרקע אין שוחטין אותו ביום א' ואם שחט אינו לוקה: סעיף יא. עכו"ם שמכר ב' בהמות ואח"כ אמר מסיח לפי תומו שהן אותו ואת בנו אינו נאמן במה שאמר לאחר שמכרן ויצאו מתחת ידו. ומיהו אי מהימן ליה אסור:

סעיף יב. בהמה שנשחטה אמה או בתה היום ונתערבה באחרות וצריך לשחוט מהם היום כיצד תקנתו נכבשינהו דניידי ממקום קביעותן ויקח מהם א' וישחוט דכל דפריש מרובא פריש וב' הנותרים אסור לשחוט היום: (ח) או נתנבל בידו. יש לי ספק אי בדוקא שהשחיטה בעצמותה היתה שלא כהוגן כמו נוחר דקאמר מעיקרא אבל אם שחיטתו נבלה מצד האיש שאינו ראוי לשחיטה כגון מומר להכעיס לדעת הפוסקים דשחיטתו נבלה אפי' אחרים רואין בכהאי גונא אסור לשחוט הבן אחריו [ואת"ל דאחר מותר לשחוט אחריו דלגבי אחר אין שחיטתו שחיטה כלל והוי כעכו"ם אבל לגבי עצמו אעפ"י שחטא ישראל הוא ולא נתבטל ממנו מצות או"ב] דהא קיימ"ל דאפי' השוחט לעכו"ם אסור לשחוט אחריו ושוחט לעכו"ם פשיטא דהוי נבלה וע"כ כיון שלא נתנבל בגוף השחיטה אסור לשחוט אחריו וה"ה בזה או דלמא כיון דאם שחט נכרי פשיטא דמותר לשחוט אחריו א"כ מומר להכעיס דהוי כנכרי מותר לשחוט אחריו, והנה לכאורה נראה דתליא דלפמ"ש התוס' והרא"ש דמומר להכעיס לא הוי בר זביחה כלל כמו נכרי וממעטינן לי' מקרא דוזבחת א"כ לענין או"ב נמי דינו כנכרי אבל כפי הנראה מדברי הרמב"ם בפי' המשנה דמומר להכעיס הטעם דסתם שחיטתו לעכו"ם עיי"ש א"כ כיון דשוחט לעכו"ם גופא אסור לשחוט אחריו כ"ש בזה ומה שהביאני להסתפק בענין זה הוא מה שאמרו שם שחט פרה ובתה ובת בתה סופג שמונים ומשמע התם להדיא דגם

לר"מ הדין כן וקשה הא לדידי' מומר לכל התורה כולה הוי ושחיטתו האחרונה נבלה והו"ל שוחט ונתנבל דאין בו משום או"ב. וכהאי גונא הקשו התוס' גבי השוחט בשבת לס"ד דבעי לאוקמא כר"מ דמבשל הא הוי מומר לכה"ת ושחיטתו נבלה ומה שתירצו שם התוס' לא שייך כאן כלל ע"ש. ומזה מוכח לכאורה דדוקא נתנבל בידו בענין שקלקל בגוף השחיטה אבל נתנבל מצד רשעתו לא נפטר משום או"ב כמו שוחט לעכו"ם. אמנם כבר כתבתי לעיל (סי' י"א) דלדברי מהרי"ק אין מדברי התוס' ראי' ע"ש. אמנם לדינא מלבד מה דבלא"ה שדיתי נרגא לעיל (סי' ב') להך דעה דפוסל שחיטת מומר להכעיס אפי' אחרים רואין ע"ש. אבל אפי' במומר לע"ז נלפענ"ד פשוט דלפ"מ שהעלתי לעיל (סי' ב') אסור לשחוט אחריו דאף שחטא ישראל הוא ולא גרע משוחט לעכו"ם בפי' דודאי הוי נבלה ומ"מ אסור לשחוט אחריו ואף דבשחיטת נכרי ממש ודאי דמותר היינו דהוי כנשחטה מעצמה או שחטה קוף דהוי כנתנבל בגוף השחיטה משא"כ בשחט ישראל מומר כנ"ל. ובמומר לתיאבון נראה פשוט דלכ"ע אפי' אין אחרים רואין אסור לשחוט אחריו דאין ודאי שקלקל בשחיטה רק ספק ולא דמי לחש"ו דרוב מעשיהם מקולקלין:

(ט) לפיכך חש"ו וכו'. נלפע"ד פשוט דבחש"ו מומחה ויודע לאמן דדעת הטור דדיעבד בלי אחרים [רואין] כשר א"כ אפי' לדידן דלא קיימ"ל הכי מ"מ פשיטא דלא שייך בזה רוב מעשיו מקולקלין כיון שהוא מומחה ויודע לאמן א"כ אסור לשחוט בנו אחריו בפרט שיש להחמיר כהטור הנ"ל דמתיר דיעבד לאכול א"כ פשיטא דאסור ובזה נראה לישב דברי הרב שכתב ואם אחרים רואין ששוחטין כראוי אסור לשחוט אחריהם כן נראה לי, והוא תמוה שהרי כך כתב הטור להדיא והוא מן הש"ס להדיא דמותר באכילה דיעבד לכ"ע. ולפי הנ"ל ניחא דבש"ס נאמר ששחטו והיינו שראו אותה השחיטה שהיתה כהוגן אבל הטור בא לומר דכל שנודע ששוחטין כראוי אף שלא ראו שחיטה זו אסור לשחוט אחריהם. והטור לשיטתו (בסי' א') דכל מומחה ויודע לאמן אפי' תש"ו כשר דיעבד. לזה כתב הרב דאפי' לדידן אסור חדא דלא נחלקו על הטור רק דשמא לא שחטו כראוי אבל מודים דבזה לא שייך רוב מעשיהם מקולקלין ועוד דיש להחמיר כהטור וזה ברור:

על יו"ד סימן יז

דין השוחט בהמה המסוכנת למות ובו ג' סעיפים:

סעיף א. השוחט את הבריאה ולא פרכסה (פי' שלא נתנענעה) הרי זו מותרת אבל המסוכנת והוא כל שמעמידים אותה (בגערה או במקל) (כלבו בשם הראב"ד) ואינה עומדת אעפ"י שהיא אוכלת מאכל בריאות (א) שחטה ולא פרכסה כלל הר"ז נבילה

ולוקין עלי' ואם פרכסה הר"ז מותרת. וצריך שיהי' הפרכוס בסוף השחיטה (ב) (ולמשוך עד אחר שחיטה) (תא"ו נט"ו ח"ג לדעת רש"י) אבל בתחילתה אינו מועיל כיצד הוא הפרכוס בבהמה דקה ובחיה גסה ודקה בין שפשטה ידה והחזירה או שפשטה רגלה אעפ"י שלא החזירה (ג) או שכפפה רגלה בלבד הר"ז

פרכוס ומותר אבל אם פשטה ידה ולא החזירתה הר"ז אסורה שאין זו אלא הוצאת נפש בלבד ובבהמה גסה אחד היד ואחר הרגל בין שפשטה ולא כפפה בין כפפה ולא פשטה הר"ז פרכוס ומותרת. ואם לא פשטה לא יד ולא רגל ולא כפפה כלל הר"ז נבלה ובעוף אפי' לא רפרף (פי' מענין כהרף עין) אלא בעינו ולא כשכש (פי' נענע) אלא בזנבו הר"ז פרכוס:

א שחטה ולא פרכסה כלל וכו' לוקין עלי'. ואף דאם שחט בריאה מותרת בלא פרכוס כלל א"כ בשחט מסוכנת נמי למה הוי ודאי נבלה דהא יכול להיות שלא פרכסה כמו בריאה לא מצד שאין לה חיות וצ"ל דמ"מ כיון דרוב בהמות מפרכסין בבריאה ע"כ מן המועט היא משא"כ במסוכנת תלינן בתר רובא שאין לה חיות והוי ודאי נבלה. ומ"מ משמע לי' מלשין הרמב"ם שהיא לשון המחבר דדוקא בלא פרכסה כלל הוי ודאי נבלה אבל כל שפרכסה אפי' לא הי' כדין להתירה לגמרי כגון בתחלת שחיטה או שפשטה ולא כפפה בדקה ביד מ"מ ודאי נבלה לא מיקרי כיון שפרכסה קצת וזה שכתבו ולא פרכסה כלל שלכאורה תיבת כלל הוא מיותר וכן נראה מלשונם אח"כ אבל אם פשטה ולא החזירה הר"ז אסורה משמע דאיסור יש ולא ודאי נבלה ולוקין כמו שכתבו קידם:

ובזה נלפענ"ד לישב מה דיש להבין בש"ם דקאמר רנב"י בתחלת שחיטה הוי פרכוס וקאמר מנא אמינא לה מהך דר"ש דקאמר את מוצא כתלים מלאים דם. וקשה שמא מתחילה זינקה ובגמרא לא דחו זאת הראי' כלל ורבא פליג התם דבסוף שחיטה בעינן. וקשה באמת הך ראי' מאי עביד לה והתוס' כתבו שם דאין זינוק רק בגמר שחיטה (והוא היפוך פירש"י שם. ואמת דדברי רש"י צ"ע שם ויש לפרש בהיפוך לפ"ד התוס' ודוק) והוא תמוה דאדרבא בתחלת או באמצע דיש בה כח טפי שכיח טפי זינוק. ולפי הנ"ל ניחא דטעמי' דרבא דהך דר"ש מועיל דאפי' אם זינקה מתחילת ודאי נבלה לא הוי רק ספק א"כ הו"ל ס"ס דשמא זינקה בסיף ואדרבה טפי יש לנו לומר דזינקה לגמרי כל שלא נודע דלא כיון שמותר לשוחטה ביו"ט כמ"ש בכרו"פ (ס"ק ב') א"כ בס"ס ודאי מותרת כנ"ל ועי' עוד בסמוך:

ב ולמשוך עד אחר שחיטה, עי' ש"ך והפר"ח והרש"ל דחו דברי ר"י דמרש"י לא מוכח כלל. ובאמת מה צורך להם להביא מרש"י ובש"ס גופא מוכח כן דרבא הביא ראי' מהא

דתניא שור תחת אמו פרט ליתום וכי יולד פרט ליוצא דופן והשתא אי בעינן חיות בסוף לידה אתי שפיר דאיצטריך קרא ליתום אבל בלא"ה מכי ילוד נפקא והשתא התם ע"כ דהפי' דבא למעט כל שלא חיתה מעט אחר לידה לא מיקרי חיות והו"ל יתום דאי הכונה שחיתה בגמר לידה שוב לא הוי לי' יתום רק למעט שלא חיתה בגמר רק באמצע א"כ אכתי מכי ילוד נפקא פרט ליוצא דופן וע"כ דבעינן שחיתה אחר לידה ואי לא"ה הוי יתום א"כ ע"כ דה"ה בשחיטה במסוכנת דאם באנו לחלק דהתם כל שלא חיתה אח"כ יתום הוי משא"כ הכא לענין שחיטה א"כ אין ראי' כלל די"ל לענין שחיטה אפי' באמצע וע"כ דתרווייהו מדמי להו להדדי לגמרי וכן מבואר שם ברש"י ע"ש:

ג או שכפפה רגלה. משמע דכפפה ידה לא מהני ונמשך בזה אחר דעתו בב"י וכ"מ דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש חולקין בזה שלא הזכירו דינו של שמואל כלל ונתן טעם דמשמע להו דרבא דקאמר הלכתא כהך מתניתא משמע דבא למעט הכל. ואמת כי לכאורה יש ללמוד באמת מהך ברייתא דברגל הזכירו בין פשטה ולא כפפה בין כפפה ולא פשטה א"כ מדלא הזכירו ביד היתר עכ"פ בכפפה ולא פשטה מבואר דדוקא ברגל מותר בהנך תרתי ולא ביד. אבל אי אפשר לומר כן דא"כ כדפריך לרבא מתניתין הוא הו"ל לשנוי' דהא קמ"ל דביד לא מהני כפפה ולא פשטה דממתניתין לא מוכח זה כדאמרינן לעיל לשמואל וע"כ דאין מברייתא ראי' דמעיקרא דנקט ביד פשטה ולא כפפה אסור היינו להורות ממילא כפפה ולא פשטה מותרת ועלה קאמר דברגל תרווייהו מותרין ואדרבא כיון שלא הזכיר איסור ביד בכפפה ולא פשטה האיך הזכיר ברגל להתיר וע"כ דזה לעולם מותר ופי' הברייתא דביד יש חילוק וברגל אין חילוק ואי נימא דרבא דייק מגופא דברייתא דלא הזכירה היתר ביד בזה ש"מ דאסור. ובאמת גם ממשנה הי' יכול להוכיח זה והא קשיא להו באמת בש"ס ותירצו משום עוף נקט ברייתא והא ודאי ליתא דא"כ תיקשי לי' לשמואל המשנה באמת וא"כ כמו דיפרש שמואל המשנה כן יפרש רבא ומנין לנו לומר דרבא פליג על זה כיון שהצריך לומר הלכתא מכח עוף אם לא דהי' לו לרבא הכרח מברייתא טפי ממשנה כנ"ל א"כ תקשי למה להו לשנוי' עוף כיון [דלבהמה] (דבהמה) איצטריך לי' ברייתא (וצ"ע) (ודברי הב"י צ"ע בזה]:

(אמנם בדברי הרי"ף והרא"ש יש לי לומר בפשיטות מה שלא זכרו דינו של שמואל והוא דקשיא להו באמת קושי' התוס' דמייתי סייעתא מר"ש ולא דחי כלום ורבא חולק ומה שתירצו התוס' שם היא תמוה דמ"מ הוי להו לדחות בש"ס גופא כן כדדחי מעיקרא. ומה"ט לא סבירא להו ג"כ מ"ש לעיל (ס"ק א') לכן סבירא להו בפשיטות דודאי שמואל באמת סובר כן ושפיר מייתי רנב"י ראי' משמואל דמוקי בכותלי בה"ש אבל רבא באמת

חולק על שמואל בזה דבסוף בעינן וכותלי ממש קאמר כפשטא דמתני' ואין כאן סייוע דניכר בין תחילת לסוף כמו שפירש"י ע"ש [או להיפוך כי דברי רש"י צ"ע ודוק]: ולפ"ז י"ל בהנ"ל ג"כ דודאי פשיטא כיון דבמשנה קתני דבפשטה הוי הוצאת נפש מבואר להדיא דבכפיפה לא הוי הוצאת נפש א"כ אי נימא דבסוף שחיטה בעינן פרכוס וכ"ש לפירש"י שהבאתי (בס"ק ב') שכן עיקר א"כ ודאי דבכפפה לא הוי יציאת נפש רק חיות א"כ פשיטא דמעיקרא חיתה רק שמואל לשיטתו כהנ"ל דסובר בתחילת שחיטה הוי פרכוס א"כ שפיר קס"ד דוקא בפשטה וכפפה אז כיון שיש בה חיות כ"כ ניכר שתחי' עד גמר שחיטה משא"כ בכפיפה בלבד נהי דעכשיו היא חי' בודאי מ"מ באמצע שחיטה קודם גמר תמות קמ"ל דכפיפה לבד הוא ראי' שיש בה חיות שתחי' עד גמר שחיטה משא"כ לדידן דפירכוס בסוף דוקא א"כ מה בכך דכפפה בלבד מ"מ כיון דעכשיו חי' כ"ש דמעיקרא היתה חי' ודוקא פשטה ולא כפפה אין זו חיות כלל ואף מעיקרא היתה מתה אבל לא בכפפה דזה ודאי חיות גמור הוא הלכך כיון דהרי"ף והרא"ש פסקו כרבא דבסוף הוי פירכוס אין צורך לדינו של שמואל כלל וממשנה גופה דדוקא פשטה לא הוי חיות ולא כפיפה וכיון דחי' בגמר כ"ש דחיתה מעיקרא כנ"ל):

[מ"ב]. [אמנם בדברי הרי"ף והרא"ש יש לי לומר בפשיטות מה שלא זכרו דינו של שמואל והוא דקשיא להו באמת קושי' התוס' דמייתי סייעתא מר"ש ולא דחי כלום ורבא חולק ומה שתירצו התוס' שם הוא תמוה דמ"מ הו"ל לדחות בש"ס גופא כן כדדחי מעיקרא. ומה"ט לא ס"ל ג"כ מה שכתבתי לעיל (ס"ק א') לכן סבירא להו בפשיטות דודאי שמואל באמת סובר כן ושפיר מייתי רנב"י ראי' משמואל דמוקי בכותלי ביה"ש אבל רבא באמת חולק על שמואל בזה דבסוף בעינן וכותלי ממש קאמר ואין כאן סייוע דניכר בין תחילת לסוף כפירש"י [או להיפוך כי דברי רש"י צ"ע ודו"ק] ולפ"ז י"ל בהנ"ל ג"כ דודאי פשיטא דליכא למ"ד דדוקא פשיטות הוי הוצאת נפש ולא כפיפה וכן מבואר במשנה להדיא רק שמואל לשיטתו כהנ"ל דסובר בתחילת שחיטה הוי פירכוס ומ"מ פשיטא דמודה דבעינן חיות גם בגמר דאי מתה באמצע לכ"ע נבלה רק דסובר דסי' הפרכוס מתחילה הוי סי' שגם לבסוף חיתה א"כ שפיר קס"ד דוקא בפשטה וכפפה כיון שיש בה חיות כ"כ ניכר שתחי' עד גמר שחיטה משא"כ בכפיפה בלבד נהי דעכשיו היא חי' מ"מ אח"כ באמצע שמא תמות קמ"ל דכפיפה לבד היא ראי' שיש בה חיות שיכולה לחיות עד גמר שחיטה משא"כ לדידן דפירכוס בסוף דוקא א"כ מה בכך דכפפה בלבד מ"מ כיון דעכשיו חי' (כ"ש) פשיטא דכשרה דכפיפה ודאי אינה הוצאת נפש [וכ"ש לפירש"י לעיל (ס"ק ב') דפירכוס מעט לאחר שחיטה] הלכך כיון דהרי"ף (והרמב"ם) והרא"ש]

פסקו כרבא דבסוף הוי פירכוס אין צורך לדינו של שמואל כלל דבמשנה גופא מוכח זה דקתני פשיטות הוי הוצאת נפש מכלל דכפיפה לא וזה ברור לפע"ד]:
והנה הטור הביא עוד סימנים בגועה בקול רס ומתרזת. והרי"ף והרא"ש והרמב"ם השמיטו ג"כ זה והב"י כתב משום הך דרבא ובאמת הוא תמוה כמו שכתבתי מקודם ואדרבא בש"ס מוכח להדיא דאפי' שמואל מודה לרב בזה דעדיף טפי מפשטה והחזירה ואפי' ר"ג דבעי יד ורגל מודה בזה דאל"כ מאי פריך מברייתא הא י"ל דאתיא כר"ג ע"ש בתוס' א"כ כ"ש לדידן די"ל דמהני ולולי דמסתפינא הייתי אומר דטעם השמטתן היא דבזה יש שיעור חלוק בין קול רם לקול נמוך ובין מתרזת סמוך או מופלג ואין אנו בקיאין בזה וכמו שאין אנו סומכין בכמה דברים כהאי גונא שאין אנו בקיאין בשיעור וה"ה בזה לכך לא זכרו רק בכפפה ופשטה כנ"ל:
סעיף ב. (ד) השוחט את המסוכנת בלילה ולא ידע אם פרכסה הר"ז ספק נבלה ואסורה:
סעיף ג. גדולי החכמים לא היו אוכלים מבהמה שממהרים ושוחטים אותה כדי שלא תמות ואע"פ שפרכסה בסוף השחיטה. ודבר זה אין בו איסור אלא כל הרוצה להחמיר על עצמו בדבר זה הר"ז משובח:
ד השוחט את המסוכנת בלילה. עי' ש"ך דלא מהני כשמצא כותלי ביה"ש מלוכלכים בדם. ואף דהטור כתב דמהני בכהאי גונא. כבר תמהו עליו ולשון זה של הש"ך תמוה דמשמע דלא תמהו על הטור רק בהך דינא דנסמוך על כותלי ביה"ש. ובאמת דברי הטור בלא"ה תמוהין ואדרבא בזה דבריו נכונים דאין לחוש שמא בתחילת שחיטה זינקה דנמשך אחר סברת התוס' דלא שכיח זינוק רק לבסוף רק במה שפסק קודם [בשוחט ביום] אפי' ראינו בפי' שזינקה מהני ובזה תמהו דלא קיימ"ל כלל כר"א דזינוק הוי סימן ובכרו"פ (ס"ק ב') כתב לישב דברי הטור ולפמ"ש דבריו תמוהין ולא תירץ כלום ודוק:
אמנם בהך דינא גופא יש לדון קצת להתיר והוא לפי מה שדקדקתי לעיל (ס"ק א') מלשון הרמב"ם והמחבר שכתבו שלא פרכסה כלל. מורה דאפי' בזינוק מ"מ ודאי נבלה לא הוי וכן נראה דהא במשנה לענין איסור אכילה נחלקו ור"א מתיר אפי' באכילה א"כ מאיזה צד נאמר דר"ג וחכמים דפליגי עלי' יסברו דהוי נבלה ודאי ודי שנאמר דאכתי אסורה באכילה אבל מ"מ יצאת מידי ודאי נבלה דלמה לן לעשות פלוגתא רחוקה כ"כ. ולפ"ז אם שחטה בלילה ולא ידע אם פרכסה אם מצא כתלים בדם א"כ אפי' לא פרכסה הוי רק ספק נבלה וכן אפי' לא זינקה הוי ספק שמא פרכסה א"כ יש להתיר מכח ס"ס דפשיטא דמסוכנת אינה בחזקת דודאי לא פרכסה דהא חזינן דלא הוי רק ספק נבלה

א"כ אם זינקה בבירור יש לדון להתיר מכח ס"ס אבל מ"מ דברי הטור אינם מיושבין דפסק בזינקה בלבד וידעינן דלא פרכסה כשרה וזה ודאי אינו:

על יו"ד סימן יח

דין בדיקת הסכין ופגימותיו ובו כ' סעיפים:

סעיף א. השוחט בסכין בדוקה ונמצאת פגומה (אפי' מן הצד) (ד"ע) הרי זה נבלה (א) אפי' נגע בעצם המפרקת אין תולין שנפגמה בו אחר שחיטה אלא חיישינן שמא בעור נפגמה ונמצא שחט בסכין פגומה (ב) ואפי' בעוף: (א) אפי' נגע בעצם המפרקת. המחבר נמשך אחר לשון הטור והוא מגומגם כי הטור יפה כתב דבסט"ו הביא מחלוקת העיטור אם חתך במפרקת ממש אי תלינן או לא וכאן כתב מה שהיא לדברי הכל דנגיעה לא מהני דהא חזינן דבעינן שיבר עצמות אבל המחבר דכתב לקמן (סט"ו) בפשיטות דאפי' שיבר דרך שבירה בעצם המפרקת טרפה א"כ לא הו"ל לומר כאן אפי' נגע כיון דאפי' שיבר דרך שבירה הדין כך ובעיקר דין זה יתבאר לקמן (סט"ו) בס"ד כי שם מקומו יע"ש:

ב ואפי' בעוף. זהו מה שכתב רש"י שבא מעשה לפניו בעוף והורה לו הרב ר' יקיר לאיסור והנה לכאורה מוכח בפשיטות דכונת רש"י אפי' נגע בעצם המפרקת דאל"כ פשיטא ומאי רבותא כאן דחזינן דפגים ואפי' לר"ח טרפה כ"ש לר"ה כדאמרי' שם דר"ח נמי לא מכשיר רק משום עצם מפרקת ואפי' להך לישנא שם דמודה ר"ח דלא פגום טפי מעור ומ"מ מספק תולין היינו דוקא בנגע דבלא נגע בודאי טרפה כדפריך התם ואלא במאי איפגים ומשני בעצם מפרקת, אמנם להך לישנא י"ל דר"ח אפי' בספק סובר דתולין דנגע ולדידי' כשר רק לדידן טריפה מ"מ הך לישנא לא קאי בגמ' כדמוכח התם ע"ש. אך מ"מ י"ל דבנגע מודה רש"י דכשר רק מיירי בספק אי נגע או לא ואפי' להך לישנא דנחלקו ר"ה ור"ת אי עצם מפרקת פוגם טפי מעור או לא מ"מ קמ"ל דלר"ח באמת כשרה דנהי דשם מודה דבעינן נגע בודאי אבל בעוף דעור רך אפי' בספק תלינן. ולפ"ז ס"ד נהי דאנן לא ס"ל כר"ת משום דעצם לא פגם טפי מעור א"כ ממילא אפי' נגע אסור מ"מ בעוף ס"ד דבהא ודאי לכ"ע פוגם טפי מעור ואפי' לא נגע מותר קמ"ל דמ"מ לדידן אסור אפי' בעוף רק אי נגע בודאי ובבהמה אפי' נגיעה לא מהני דלא פוגם טפי וכ"ש אי נימא דלר"ח באמת בבהמה אפי' לא נגע מותר מספק דתולין דנגע א"כ לדידי' פשיטא דמותר דבעוף כ"ש דמותר וקס"ד דמודינן לי' בעוף הואיל ועורו רך אפי' בלא נגע בודאי קמ"ל דאסור אבל בנגע ודאי י"ל דמותר. אך מ"מ משמע מרש"י מדהעמיד עצמו על דברי ר"ה דאמרי' הלכתא כותי' בלא שיבר ואפי' נגע הדין כן ועל זה כתב דבא מעשה לפני ר' יקיר

ואסר משמע ג"כ אפי' נגע הי' איסר כמ"ש הש"ך (ס"ק ג') [והנה הב"י כתב על דין זה שהביא הטור וז"ל ומ"ש אפי' בעוף דבר פשוט הוא שהרי לא חילקו שם בין בהמה לעוף ובאמת הטור הוציא דין זה מפירש"י שם ממעשה דר' יקיר]: סעיף ב. (ג) שיעור הפגימה כל שהוא ובלבד שתחגור בה כל שהוא אפי' חוט השערה:

ג שיעור הפגימה. בזה נתחבטו האחרונים והוא מבואר בב"י ור"ן ורשב"א. ומה שנ"ל פשוט בזה והוא מסכים לדעת הרא"ש והוא דודאי הנך דבדקי במיא ושימושא ושערא ולישנא לאו להחמיר באו דפליגי דלא סגי בחגירת ציפורן דהא מדקאמר ר"פ בתר הכי צריכה בדיקה אבישרא וטופרא. משמע דזה הוי חומרא טפי מכולם. לכן נראה פשוט דודאי לכ"ע בפגימה כל שהוא אסור רק הנך אמוראי הוי להו הרגשה כ"כ עד שהי' יכולין להרגיש זה אף שלא העביר ידו ממש על הסכין הי' מרגיש פגימה דקה וכן הנך דבדקו בלישנא אף שבודאי הי' מעביר לשונו בקל מאוד על הסכין מ"מ הי' מרגיש וכן בשערא שהי' מעביר השיער הי' מרגיש ואתי ר"פ להחמיר דאנן לא בדקינן בזה רק שיעביר ידו ממש אז יוכל להרגיש פגימה דקה משא"כ בלשון ושערא ומייא ושימשא ולפ"ז חגירת צפורן דקאמר ר"ח היינו הרגשה בציפורן ואין כאן פליגתא כלל. וזהו כונת הרא"ש ג"כ לדעת הרי"ף ע"ש ואף שמדברי רש"י נראה לכאורה דסובר חגירת ציפורן ממש דפי' בישרא בדק בישרא דרך מרגיש טפי מקשה לכך אין צריך רך יותר רק בשר כמו בשר הבהמה וקשה לא מהני דשמא הוא לא ירגיש והבהמה תרגיש הואיל והוא רך. ולפ"ז יש להבין הך בדיקה אטופרא מאי עבידתי' כיון דאינו מרגיש בבישרא פשיטא שלא ירגיש בטופרא. והתוס' כתבו משום קנה ולשיטת רש"י כ"ש שלא ירגיש הקנה כיון דבישרא רך ולא מרגיש והי' נראה לכאורה דסובר דבדיקה אטופרא היא רק לראות אם חוגרת ציפורן ואם ירגיש בבישרא פגימה דקה לא ידע אם היא כשיעור חגירת ציפורן לכך צריך להעביר אטופרא אח"כ לידע אם שיעור פגימה מ"מ נראה ברור כמו שכתבתי ולכ"ע פגימה כל שהוא אסור:

סעיף ג. (ד) צריך לבדוק הסכין קודם שחיטה ואם לא בדק לא ישחוט (ה) ואם עבר ולא בדקה תחלה ואח"כ בדקה ומצאה יפה שחיטתו כשרה:

ד

צריך לבדוק הסכין קודם. בש"ס מוכח דהך בדיקה מדאורייתא דקאמר פשיטא כיון דכי נקיב טרפה בעי בדיקה אמנם אם בדיקה אבישרא ואטופרא ואתלת רוחתא הוי דאורייתא זה לא נתברר בש"ס. ולכאורה נראה דהוא ג"כ דאורייתא כיון דסברא דבלא"ה אינו מרגיש ואי קשיא מאי פריך בש"ס פשיטא כיון דכי נקיב טרפה הא י"ל דבעי למילף

בדיקה אבישרא ואטופרא [תדע שהרי כתב הרא"ש באמת דיש סמך לזה מושחטתם בזה בדיקת ז"ה דהיינו י"ב. בדיקות] ואפשר לומר דזה ג"כ פשיטא לי' כיון דלא מרגיש בלא"ה. אך הרא"ש סיים ואסמכתא מושחטתם בזה. נראה לכאורה דסובר דהוי דרבנן וקרא אסמכתא הוא ואולי כונתו דבאמת הוי דאורייתא ומ"מ לא משמע לי' לימוד גמור מהך קרא כיון דלא נזכר זה בקרא וכן בש"ס לא אמרו מה"ט בזה כיון דמעיקרא קס"ד דהוי לימוד גמור לכך קאמר לחכם ובתר דמקשה לי' ומשני אסמכתא בעלמא הוא א"כ זה נמי יש להסמיך אמקרא זה ובפרישה (ס"ח) נתן טעם משום שנאמר ושחטתם בזה והש"ך תמה דהא בש"ס מוכח דטעמא לאו משום הכי הוא ובאמת לק"מ דלא מיבעי' אי נימא דבאמת כונת הפרישה בבדקה אבישרא ואטופרא ודבריו הם ממש דברי הרא"ש. אך יותר נראה פשוט דכונת הפרישה על בדיקה לכתחילה דלא נסמוך על בדיקה דאח"כ וכונתו ג"כ דודאי בס"ד דהוי דרשה גמורה ומדאורייתא [ממש] א"כ לא שייך לומר דאתי לזה כיון דדיעבד כשר לא שייך למימר דהוי דאורייתא דמדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד אבל לפ"מ דמסיק דהוי דרבנן ואסמכתא הוא א"כ זה נמי מוכח הוי ג"כ אסמכתא לזה וכמו שהסמיך הרא"ש י"ב בדיקות. תדע דבלא"ה להרא"ש גם עיקר הבדיקה מוכח משם דהא אפי' י"ב מוכיח משם כ"ש גוף הבדיקה לכתחילה וע"כ כמו שכתבתי:

ה ואם עבר ולא בדקה. בב"י כתב דזה מוכח מהך טבחא דלא סר סכינא קמי' דרבא בר חיננא. ואני לא ידעתי הא שם לענין בדיקת חכם דאינו אלא משום כבודו אבל הטבח בעצמו באמת בדק [והכא מיירי דהטבח שחט בלי בדיקה ומאי ענין זה לזה] אך בלא"ה מוכח מהנ"ל דאי טריפה הול"ל בש"ס דבעי למילף דבדיקה לכתחלה מעכבת וע"כ דבאמת כשר ולא שייך לומר דהוי דאורייתא. גם בלא"ה אין צריך לימוד כיון דהשתא אינו פגום:

סעיף ד. (ו) סכין שתבדק בהולכה ולא הרגיש שיש בה פגם וכשהחזיר אותה בהובאה הרגיש שיש בה פגם וזו היא הנקראת מסוכסכת (ז) אם שחט בה דרך הולכה ולא הביא שחיטתו כשרה ואם הביא שחיטתו פסולה וה"מ כשהרגיש בה קודם שחיטה אבל אם מצא סכינו יפה קודם שחיטה ואחר שחיטה מצא בה פגימה מסוכסכת ואמר ברי לי שלא עשיתי אלא הולכה לבד שחיטתו פסולה: הג"ה. ויש מחמירים דכל מסוכסכת אסורה עד דקיימא אירשא דסכינא ממש אם שחט אהולכה ואסיפא דסכינא ממש אם שחט בהובאה (הלכות שחיטות ישנים) ולפי שאין אנו בקיאין היכן מיקרי

רישא דסכינא יש להטריף הכל (ד"ט גם הג"ה בשחיטה ומהרי"ו וכ"מ במרדכי) והכי נהוג:

ו סכין שתבדק בהולכה וכו'. בכאן יש מחלוקת בין רש"י להרי"ף ולפי שלא נתבררו לי בזה דברי האחרונים ז"ל גם נלפע"ד שיטה אחרת בש"ס לכן מוכרח אני להאריך קצת בזה. הנה דעת רש"י עפ"י פירושו שם דכל פגימה מסוכסכת באמצע הסכין פסולה לעולם בין בהולכה בין בהובאה דלעולם קורעת רק ברישא דסכינא כשר כשהוליך ולא הביא, ודעת הרי"ף כפי מה שהבינו דעתו דאפי' באמצע הסכין כל שלא פגע בפגימה כשר שאם נוטה לצד הקתא בהוליך ולא הביא ובנוטה לצד הראש בהביא ולא הוליך. והרמב"ם ז"ל כתב כלשון המחבר כאן. והר"ש כתב על דברי הרמב"ם דודאי זה אמת בלא הרגיש מותר לשחוט באותו הצד שלא הרגיש רק דעת רחוקה היא שלא ירגיש ע"ש. וכתב ב"י ע"ז במסקנתו וז"ל נמצינו למידים דפגימה מסוכסכת אם היא מרגשת קצת כשיורד אצבעו לתוכו להרי"ף ורמב"ם נמי פסולה ולא עוד אלא דמחמרי בה טפי מהרא"ש דלדידי' אי קיימא ארישא דסכינא והוליך ולא הביא כשרה ולדידהו דינה כאוגרת ופסולה ואם היא כפופה כ"כ שאינה נרגשת כלל אלא מרוח אחת מודה בה הרא"ש דכשרה אם הוליך ולא הביא אע"ג דלא קיימא ארישא דסכינא עכ"ל. וקשה לי טובא על דברי הרב ז"ל בראשונה מה שכתב דאם היא נרגשת להרי"ף נמי פסולה. מנין לו זה ואדרבא מדברי הרא"ש מוכח להדיא להיפוך שהרי מעיקרא כשכתב דעת הרי"ף לא הקשה עליו רק קושית רש"י מברייתא דקתני פגימות הרבה תידון כמגורה רק אח"כ כשכתב דעת הרמב"ם דתליא בהרגשה הסכים לו בעיקרא דדינא רק שאין מציאות לזה שלא ירגיש. והשתא אי ס"ד דגם להרי"ף בעינן דוקא שלא ירגיש הי' לו להקשות אותה הקושיא גם להרי"ף וברור דסובר לדעת הרי"ף דודאי הוא מרגיש ומ"מ מה בכך שמרגיש (מ"מ הוא מרגיש) שיורד לתוכו ובירידה אינה קורעת ואף הסימנים לא תקרע רק להרמב"ם דסובר דתליא בהרגשה הקשה עליו מה שהקשה א"כ מבואר דלהרי"ף אפי' בהרגשה כשר כפי הבנת הרא"ש לדעתו א"כ מנין לו להב"י לפרש דעת הרי"ף בהיפוך מה שלא נזכר ברי"ף כלל. תו קשיא לי מה שנראה מדברי הב"י דאם הפגימה בדרך שפוגעת בו אפי' קיימא ארישא דסכינא אסור להרי"ף דלא כהרא"ש ורש"י ומנין לו זה דהרי"ף חולק בזה על רש"י והרא"ש דאע"ג דהוא מפרש דקיימא ארישא דסכינא בדרך אחר מ"מ פשיטא שלא יחלוק על פירש"י בדינא דהא בש"ס אמרו בהדי' מ"ש אוגרת דמורשא קמא מחליש מורשא בתרא בזע מרוח אחת נמי חורפא דסכינא מחליש מורשא בזע. מבואר להדיא דבלי החלשה קודם אין פגימה קורעת הסימן ובאוגרת

מורשא קמא ובמסוכסכת חורפא דסכינא א"כ אם הוא ברישא דסכינא ממש שאין שום חורפא דסכינא מקודם להחליש ואין כאן רק מורשא אחת האיך ס"ד לפסול. [ומה שלא פי' הרי"ף באמת רישא דסכינא כפשוטו לפי שסובר בהוליך ולא הביא אפי' באמצע אינה קורעת דרך ירידה] וכן נראה להדיא מדברי הרב בהג"ה דכתב דיש מחמירים עד דקיימא ארישא דסכינא ולפי שאין אנו בקיאין יש להטריף הכל. [ודוחק לומר דכונת הרב דוקא ארישא ועוקץ נוטה לקתא ובהיפוך אסיפא נוטה להראש דמדסתם משמע בכל גונא מדינא מותר רק משום שאין בקיאין] והשתא לפי הבנת ב"י מאי אירי' שאין בקיאין תיפוק לי' דאסור לדעת הרי"ף ורמב"ם וא"כ נהי דמחמירין כרש"י והרא"ש מ"מ פשיטא דאין להקל נגד הרי"ף ורמב"ם וע"כ דסובר דברישא דסכינא לכ"ע מותר רק לפי שאין [אנו] בקיאין אסור גם בלא"ה לא הי' לו להב"י להמציא חומרא זו במסוכסכת הנרגשת רק אפי' באינה נרגשת ושחט באופן שפוגע בסימן דודאי טרפה לכ"ע ואם קיימא ארישא דסכינא כשר לרש"י והרא"ש ולהרי"ף ורמב"ם טרפה לפי דעתו תו קשיא לי במ"ש הרב ז"ל דאם היא כפופה כ"כ עד שאינה נרגשת מודה הרא"ש דכשרה אפי' באמצע והנה מלבד מה דנראה מדברי הרא"ש דאפי' בכה"ג היא נרגשת [וטרפה] דאל"כ מאי קשיא לי' על הרמב"ם הא מצי לומר דמיירי בכפופה כ"כ. וכן נראה מדברי הרב בהג"ה שסתם וכתב דאינו כשר רק ברישא דסכינא ומחמת שאין בקיאין הטריף הכל וקשה דהי' לו להזכיר באינה נרגשת לכ"ע כשר ולא עוד דהגיה על דברי הרמב"ם והוא מיירי באינה נרגשת וע"כ דסובר דלהרא"ש לא משכחת לה שום צד הכשר [רק בקיימא ארישא דסכינא] [דאפי' אינו מרגיש רק שיורד לתוכה טרפה ואם הוא אינו מרגיש כלל אחר ירגיש]. אבל בלא"ה אני תמה מאוד על זה דרש"י והרא"ש הביאו ראי' לדינם מברייתא דקתני פגימות הרבה תידון כמגורה. מבואר אפי' מסוכסכת דאי אוגרת אפי' אחת. והרשב"א תירץ זאת הקושיא דהתם משום גזירה הולכה אטו הובאה היא ודוקא בהרבה פגימות חיישינן לזה שאינו יכול ליזהר ולא בפגימה אחת ולפ"ז רש"י והרא"ש לא ס"ל חילוק זה ושפיר הוכיחו דלאו משום גזירה הוא דאל"כ אפי' אחת נמי. והשתא כיון דבאמת קיימ"ל במגל קציר דגזרינן הולכה אטו הובאה ואפי' דיעבד אסור א"כ דוקא ברישא דסכינא מותר דיעבד כמ"ש מהרש"א דאפי' ישיב ידו מעט עדיין לא יגיע אל הסימנים כיון דהוא ברישא אבל באמצע דסכינא גזרינן מוליך אטו מביא אפי' דיעבד ואפי' בכפופה כמו מגל קציר דבזה לא שייך סברת מהרש"א לשיטת רש"י א"כ באמצע דסכינא לעולם אסור לפי שיטתם. ואמת כי קושית מהרש"א שם להרי"ף אינה קושיא כלל דכתב הרשב"א בהדיא לחלק דבאחת לא חיישינן שיביא דיעבד [רק]

בהרבה. אבל עכ"פ מוכח מדבריו דלרש"י עיקר החילוק הואיל והוא אירשא דסכינא משא"כ באמצע: הן אמת שיש מקום לומר באמת דרש"י והרא"ש מודים לחילוק של הרשב"א ז"ל ומ"מ עיקר ראייתם דמשמע להו נידון כמגורה דהוי נבילה לא משום גזירה תדע שהרי מוכרח לומר כן לשיטת רש"י דהקשה על עצמו מעיקרא דהא במגל קציר מכשירינן דרך הליכתה. ותירץ לחלק דהתם הראשים כפופים מאוד משא"כ כאן וקשה הא שם באמת אסור וע"כ דמשמע לי' דהכא הוי נבילה לזה הוכרח לחלק כן וכן פי' מהרש"א גופא שם ע"ש. אך באמת לא נהירא לי לומר דזהו דיוקו של רש"י דהוי נבלה דהך ברייתא לא מיירי כלל מדין טומאה רק היתר אכילה, אמנם בלא"ה הוכרח רש"י לחלק בין הך למגל קציר דהא רש"י כפל ושילש לפי פירושו דמוסוכסכת אפי' דרך ירידה קורעת הסי' ומפרש מה שהקשו בש"ס מיבזע בזע בין דרך ירידה בין דרך פגיעתו ואהא קשיא לי' דהא שם מוכח עכ"פ כיון דלא הוי נבלה דדרך ירידה אינו קורע בעצמו רק משום גזירה הולכה אטו הובאה כמו שפירש"י שם ע"ש. והוצרך לחלק דשם כפופים, ולפ"ז עדיין י"ל כיון דהביא ראי' מברייתא לדינו ש"מ דלא ס"ל חילוק הרשב"א ז"ל וא"כ אפי' בכפופים באמצע טרפה ואפי' אחת גזרה אטו הבאה. אך לכאורה יש לדון מטעם אחר דאי ס"ד דדוקא ברישא דסכינא לא גזרינן לשיטת רש"י אטו הבאה כמ"ש מהרש"א א"כ תקשי הא דשקיל וטרי בש"ס אהא דקתני מסוכסכת כשרה והוצרך לומר אירשא דסכינא משום קושיא דמיבזע בזע ופירש"י עלה דבין בירידה ובין בעלי' קורעת. וקשה בלא"ה האיך קתני כשרה נהי דדרך ירידה אינו קורע מ"מ למה לא נגזור מוליך אטו מביא וכן להיפוך ולפירש"י מוכח להדיא דלא צריכין לאוקמא אירשא דסכינא רק משום דדרך ירידה נמי קורע. גם קשה לי לפי הבנת מהרש"א דהא הרא"ש פי' כפירש"י ומ"מ רצה להסכים להרמב"ם אם אינה נרגשת ואפי' באמצע לולי דסובר דלא משכחת לה וקשה בלא"ה למה לא נגזור מוליך אטו מביא כיון דקאי באמצע. ולא שייך סברת מהרש"א וע"כ דמודה לסברת הרשב"א דיש חילוק בין אחת לב' וראייתו מברייתא דמשמע לי' דהוי נבלה כנ"ל:

אך נלפע"ד בכונת רש"י והרא"ש כך דס"ל כמ"ש הר"ן גבי מגל קציר דאף דהתם אפי' דיעבד אסור גזירה אטו הבאה היינו דוקא במגל קציר שהוא כלי שצורתו כך אזי יש לגזור שישחוט תמיד בזה ופעם אחת יביא ג"כ אבל בכלי אחרת מלא פגימות שאין צורתה כך לעולם רק פעם אחת לא חיישינן דיעבד כל שלא הביא בשחיטה זו ע"ש. וזה ס"ל לרש"י והרא"ש לעיקר וראייתם מהך גופא דהכא במסוכסכת כשר בהוליך ולא הביא ולא גזרינן אטו הבאה ושם אסור וע"כ דהכא מתני שאין צורתה כך. והשתא שפיר

הוקשה לו לרש"י מהך דמגל קציר דמבואר דאינו קורע דל"ל דהכא נמי משום גזירה אסור דהא הכא אין צורתה כך רק סכין מלא פגימות והוכרח רש"י לחלק בין כפופים. ומה"ט נמי הביא שפיר ראי' לדינו ג"כ מהך ברייתא דל"ל משום גזירה בזה ליכא גזירה רק במגל קציר דאל"כ אפי' אחת נמי וחילוק הרשב"א לא סבירא להו והשתא אין צורך לסברת מהרש"א דבלא"ה ליכא למיגזר דיעבד מוליך אטו מביא רק במגל שצורתו כך. ולפ"ז לדידן דאין אנו מחלקין בזה אין להתיר בכפיפה מטעם זה רק משום חילוק בין אחת לב'. ולרש"י והרא"ש בהיפוך בחפיפה באמצע יש להתיר מטעם שאין צורתה כך. ולפ"ז אם באנו לחוש לתרווייהו אין מקום להקל באמצע ואפי' בכפיפה ודוק היטב. ועוד יתבאר בזה בסעיף י' בס"ד:

אך יש לדון על הרא"ש דהשיג על הרמב"ם והוא מוכרח להודות דיש מסוכסכת שאינה נרגשת דאל"כ תקשי לי' ממגל קציר דאינו פסול רק משים גזירה ולא משום דקורעת וע"כ דהתם בכפופין כמו שפירש"י. א"כ גם דברי הרמב"ם יש לפרש כן. אך באמת לק"מ דסובר הרא"ש דודאי אפי' כפופה נרגשת רק מ"מ כשרה דזה אינה קורעת הלכך שפיר הקשה על הרמב"ם דמחלק בהרגשה וזה לא משכחת לה ולפ"ז מה שסיים הב"י ואם היא כפופה כ"כ עד שאינה נרגשת כלל מודה הרא"ש. הוא מגומגם דלהרא"ש בכפיפה אפי' נרגשת כשרה דמ"מ אינה קורעת ודוק היטב:

אמנם בעיקר מה שנתחבטו הראשונים ז"ל בפי' סוגית הש"ס הי' נלפע"ד לפרש בפשיטות והוא דודאי לפירש"י קשה מה שהקשו עליו דהא בברייתא קתני הרבה פגימות וקשה אפי' אחת ובאמצע פסולה. והרב מהרש"א תירץ בזה דאין רבותא, באחת באמצע מהרבה ע"ש והוא תירץ כן לפי קושיתו אבל ברשב"א מבואר הקושיא על ציור אחר דהא ודאי אירשא דסכינא אינו כשר רק באחת דאל"כ מאי קאמר אין לה אלא פגימה אחת אפי' יותר מותר ברישא וע"כ דברישא דסכינא אין היתר רק באחת ואירשא ממש. והשתא הריש' דקאמר פגימות הרבה א"כ ע"כ דפגימה אחרונה לצד הקתא אינה ברישא ממש א"כ למה לי פגימות הנשארים באותה פגימה בלבד אסור כיון דלא קיימא אירשא. ועל זה לא שייך תירוץ מהרש"א (כן נ"ל ביאור דברי הרשב"א שם) ועוד קשה לי לפי פירש"י מאי פריך בש"ס מעיקרא מ"ש מרוח אחת דמורשא קמא מחליש ובתרא בזע מרוח אחת נמי חורפא דסכין מחליש. הנה מדלא קאמר מעיקרא בשתי רוחות דחורפא דסכין מרליח מבואר דכל כמה דיש לו לומר דפגימה עצמה מחליש ניחא לי' טפי [ומכ"ש לפירש"י הוא דבר קשה מאוד דמורשא קמא מחליש עור ובשר ובתרא קרע כמו שהקשה הר"ן בחידושיו על זה. ובאמת נראה עיקר כפי' הר"ן בזה ודוק] א"כ גם

ברוח אחת כיון דמעיקרא ס"ד בהוליך והביא הי' לו להקשות ג"כ דאותה פגימה בעצמה בהולכה מחליש ובהבאה קורעת. ולשיטת הרי"ף ניחא דמעיקרא לא הי' יכול להקשות כן כיון דלא ס"ד אירשא דהיינו דבהולכה אינו פוגע כפי חי' הרי"ף רק בהולכה פוגע א"כ מה בכך דבהולכה מחליש מ"מ בהבאה שוב אינה קורעת והוצרך משום דבשר מחליש ועל זה משני דאינו פוגע בהולכה דקיימא אירשא (והיינו שהעוקץ האחרון נשחז והעליון קיים כמ"ש הט"ז] ושפיר מקשה כי אתא בזע והוצרך לומר שהוליך ולא הביא אבל לרש"י קשה:

אמנם לפי' הרי"ף ג"כ קשה חדא לפ"מ שכתבתי לעיל והוכחתו מדברי הרב בהג"ה דמ"מ מודה לפירש"י בגוף הדין דאם קיימא אירשא דסכינא אין לחוש אפי' פוגע בסימן כדמוכח בש"ס דבלי החלשה קודם אינו קורע א"כ מאי פריך סוף סוף כי אתא בזע והוצרך לשנויי בהוליך ולא הביא וקשה הא מעיקרא עד דמשני דקיימא אירשא דסכינא לפי פי' הרי"ף הי' ס"ד דעומד באופן דבהולכה פוגע בסי' א"כ הוי מצי לשנויי דבאמת כך עומדת רק אירשא דסכינא ממש א"כ אפי' הוליך והביא כשר דבהולכה אף שפוגע מ"מ עדיין לא הי' מי שיחליש מקודם ובהבאה אף] שכבר נחלש מ"מ כיון דבהולכה פוגע בהבאה הוי דרך ירידה וכשר ושפיר מיירי במוליך ומביא ולמה לי' לאהדורי ממה דהוי ס"ד מעיקרא ונצטרך לאוקמא בהוליך ולא הביא ודוק [ואפשר דמזה דייק הב"י דהרי"ף לא ס"ל כלל הך דקיימא אירשא דסכינא ודוק] ועוד קשה האיך קתני בברייתא אין לי אלא פגימה אחת דמשמע כל שנים טריפה והשתא לשיטת הרי"ף משכחת לה אפי' בשנים שתהא כשרה דהיינו חדא אירשא דסכינא ממש דהא מודה בזה לפירש"י כנ"ל ואחת באמצע נוטה לצד הקתא והשתא הך העליונה אינה קורעת דלא הי' החלשה קודם והך דקיימא באמצע בהולכה אינה פוגעת ול"ל דבזה כיון שיש שנים גזרינן מוליך אטו מביא. הא ליתא דהא מ"מ לא מיבעי' אי נימא כמ"ש מהרש"א דבהך פגימה דקאי אירשא דסכינא לא חיישינן כלל שיביא קצת דאפי' יביא עדיין לא יגיע עד הסימנין א"כ בזה אין לחוש רק בהך פגימה דקאי באמצע א"כ בחדא לא חיישינן דיכול להזהר כסברת הרשב"א לשיטת הרי"ף אלא אפי' אי נימא דלא כמהרש"א ולא ס"ל לרשב"א רק לחלק בין אחת לב' מ"מ קשה אם הך דקיימא אירשא קאי באופן דבהולכה קורעת לא בהבאה והשתא בהך אין לחוש כלום דבהולכה עדיין לא הי' החלשה כיון דקאי אירשא ממש ובהבאה לא יקרע כלל להרי"ף והך דקיימא באמצע הוא להיפוך דבהולכה אינה קורעת רק בהבאה והשתא אין לו להזהר שלא יביא רק בהך דאמצע ובאחת יכול להזהר לשיטת הרי"ף כמ"ש הרשב"א כדמוכח בש"ס דקאמר כגון שהוליך ולא הביא

ולא חיישינן שיביא [ואמת די"ל דמזה דייק הב"י דהרי"ף חולק על הך סברא דרישא דסכינא ופליג בהא ג"כ על רש"י אבל כבר נתבאר לעיל דדבריו צ"ע בזה ובש"ס מוכח דליכא מאן דפליג בהא ע"ש] גם בלא"ה [ק"ל] האיך אפשר [לומר] דכל שיש יותר מאחת חיישינן שמא יביא א"כ האיך קתני רישא סכין שיש בה פגימות הרבה תידון כמגורה מה זה שאמרו הרבה ולא סגי להו לומר סכין שיש בה פגימות דכל שיש יותר מאחת דסיפא חיישינן וקושיא זו קשה באמת לכל הפירושים דקשה רישא לסיפא דבסיפא מבואר כל יותר מאחת טרפה לעולם וברישא מבואר פגימות הרבה נראה מבואר דשתים לא דאל"כ הי' די לומר פגימות סתם:

לכן נלפע"ד לפרך כך והוא דודאי קשיא להו קושיא הנ"ל רישא לסיפא ומזה הוכיחו שלא ימלט דהפי' בברייתא דברישא מחליט דלעולם טרפה הן בעוקץ לצד הראש הן לצד הקתא הן הוליך ולא הביא בין הביא ולא הוליך ובסיפא קמ"ל דלעולם כשר הן העוקץ לצד הקתא הן לצד הראש ומה שביניהם תלוי היכן העוקץ עומד וכל שישחוט על זה הצד שלא יפגע בסי' כשר לזה קשיא להו בסיפא הא מ"מ אם עומד דרך שפוגע בסי' טרפה דחורפא מחליש ומה לי אחת מה לי שתים ועל זה משני דקאי אירישא דסכינא ממש כפירש"י והשתא לעולם אינה קורעת דאין מי שיחליש לפני' ואהא מקשה מ"מ כי אתא בזע דל"ל דמיירי באופן דבהולכה פוגע ולא בהבאה ולפ"ז בהיפוך באמת אסור א"כ מה לי אחת אפי' שתים תלוי ג"כ בתנאי זה לאיזה צד שעומדין שאם ישחוט באופן שלא יפגע כשר דאפי' נימא בשתים אינו נזהר מ"מ משכחת לה חדא אירישא וחדא באמצע כנ"ל. וכן מוכרח מסתירת רישא לסיפא כנ"ל וע"כ דבסיפא יש מעלה דלעולם כשר יהא עומד על איזה צד שיהי' וע"ז משני כשהוליך ולא הביא וקיימא אירישא א"כ בין אם הפגימה עוקצה לצד הראש בין לצד הקתא כשר כיון שלא הביא. והשתא לק"מ מכל הקושיות הנ"ל ושניהם אמת דדרך ירידה אינו קורע ומ"מ הוכרח לשנויי. דקיימא אירישא כפירש"י והוליך ולא הביא כמו שביארנו ודוק היטב:

נמצא לפ"ז אם קאי אירישא דסכינא נוטה לצד הראש אפילו הוליך והביא כשר ונוטה לצד הקתא אפי' באמצע כשר ואפי' שנים אפשר דכשר. רק די"ל דרישא בא למעט אחת ברישא דסכינא ואחת באמצע דבזה אין לו ליזהר רק באחת כנ"ל אבל שנים באמצע הוי כמו הרבה. ומ"מ לענין דינא אין נ"מ בכל זה כי כבר כתב הרב דנהגו להטריף הכל בכל גונא רק מה שכתבתי הוא להלכה בביאור סוגית הש"ס לבד:

ולפי הנ"ל נראה לפרש דברי התוס' שם [בד"ה כאן] שכתבו אהא דמשני רומיא כאן שהוליך וכו' וז"ל הוי מצי לשנויי הא דקאי אירישא דסכינא הא דקאי באמצע וכפי הנראה

הם מפרשים כפירש"י לגמרי. אבל יש לתמוה דמה בקשו בזה הא לפירש"י בלא"ה הך דרבא ע"כ דקאי אירשא וא"כ לא נרויח רק שנאמר ברייתא מיירי בהוליך ולא הביא ג"כ ובאמצע והשתא לפי"מ דמשני השתא מיירי ברייתא בכל גונא בין באמצע בין ברישא ומיירי בסתם שחיטה מוליך ומביא ומה זה שכתבו דהוי מצי לשנויי דמיירי באמצע דוקא ובהוליך ולא הביא ואדרבא לעיל מקשה בפשיטות כי אתא מבואר דטפי י"ל דמיירי בסתם שחיטה מוליך ומביא א"כ כיון דמצי לפרש ברייתא בכל גונא למה יפרשה דוקא באמצע. ולפי הנ"ל י"ל דכונתם כך דודאי לעיל ג"כ הוי מצי לאוקמא במוליך ומביא רק דלא מצי לפרושי ברייתא דלעיל כן דמוכח דכל היכא דנוטה הפגימה כשר כנ"ל אבל בהך דרבא הוי מצי לאוקמא תרווייהו במוליך ומביא וקאי אירשא דסכינא וברייתא באמצע וה"ה ברישא רק דקאי באופן דיזיק בהבאה ולמה לי' לאוקמא מילתא דרבא בהוליך ולא בסתם שחיטה. וזהו כונתם דהוי מצי לשנויי כך ודוק היטב בכל הנ"ל:

(ז) אם שחט בה דרך הולכה. דוקא דיעבד אבל לכתחילה לא ישחוט שמא יביא. ויש להבין לפי"מ ששנינו בתוספתא דמצות שחיטה לכתחילה מוליך ומביא א"כ תיקשי הא דמשני דרבא מיירי בהוליך ולא הביא וקשה מאי קמ"ל מסוכסכת לא ישחוט לכתחילה הא אפי' בסכין יפה לא ישחוט בהולכה בלבד. וצ"ל דהתם היכא דלא אפשר מותר כי הא דרבא בדיק גירא לר' יונה. והיינו לפי שלא הי' אפשר בלא"ה לשחוט עוף הפורח. ולפ"ז ס"ד דהכא נמי במסוכנת וכה"ג שאי אפשר להשחיז הסכין שתמות מ"מ אסור לשחוט במסוכסכת לכתחלה כנ"ל:

סעיף ח. סכין שיש בה פגימות הרבה (ח) אפי' כולן מסוכסכות אפי' שחט בה בדיעבד פסולה דמתוך שפגימותי' מרובות חיישינן שמא השיב ידו מעט ולא הרגיש:

ח אפי' כולן מסוכסכות. הטור הביא בשה בעל העיטור דאם הם מסוכסכות ושחט באופן שלא פגע העוקץ בפגימה כשר ולפ"ז צריך לפרש ברייתא באוגרת ותמהו עליו דלפ"ז מ"ש הרבה אפי' אחת פסול ומתוך כך ביקש הט"ז (סק"ד) לחדש דין חדש דאפי' בצד אחד יפה מ"מ כיון שיש שני פגימות אפי שחט בחלק היפה אסור דיעבד ואפי' שיעור שחיטה ע"ש ואני תמה דלפי דבריו מה זה דנקט בסיפא אין בה אלא פגימה אחת הא אפי' ביותר מאחת מסוכסכת כשרה ואי דבא לאשמעינן אוגרת פסולה הא טפי ית רבותא במסוכסכת דאפי' הרבה כשר ואוגרת דפסולה פשוט טפי ועכ"פ לא הוי לי' להזכיר כלל אין לו אלא פגימה אחת כיון דאין זה ההיפוך מרישא דלא קתני בריחא הרבה רק להורות דין הנ"ל והול"ל בפשיטות אוגרת פסולה מסוכסכת כשרה. גם בעיקר דינו אני תמה דהא כיון דבאחת ונשאר מתחתי' שיעור שחיטה ושחט ביפה כשר וע"כ דיכול

להזהר שלא ישחוט רק מפגימה ולמטה א"כ וכי בשביל שיש עוד פגימה למעלה ממנה תפסל מה לי באותן הפגימות למעלה מהך כיון דיש שיעור שחיטה למטה מן האחרונה ואם באת לפסול אפי' אין למעלה ממנה כלום תפסל ודוק:

אמנם בעיקר מה שהקשו על בעל העיטור נלפע"ד דלק"מ והא דינו של בעל העיטור מוזכר בהדיא בר"ן גבי מגל קציר שאמרו שם דאפי' דיעבד אסור גזירה אטו הבאה וכתב הר"ן דאחרים אומרים דוקא מגל קציר שצורתו כך יש לחוש שישחוט בו תדיר ושמא יוליך ויביא פעם אחת אבל סכין אף שהיא מסוכסכת כל שהוליך ולא הביא כשר ולא הקשה הר"ן עליהם כלום וזו היא ממש דברי בעל העיטור ובאמת לק"מ דברייתא מיירי שהיא מסוכסך לא כולם לצד אחד רק אחת לצד הראש ואחת לצד הקתא ומ"מ כל אחת בפ"ע מסוכסכת היא ומ"מ דינה כאוגרת הואיל ויש שנים ובין שישחוט בהולכה ובין בהבאה טריפה משא"כ אילו לא הי' רק אחת מהן היתה כשרה שכל אחת בפ"ע אינה אוגרת וזה ברור. ולפ"ז כיון דכשל עוזר נפל עזור ודינו של הט"ז צ"ע כי אין לו על מה לסמוך גם הסברא נותנת בהיפוך כנ"ל:

סעיף ו. סכין חדה שהושחזה והרי אינה חלקה אלא (ט) מגעתה כמגע ראש השיבולת שהוא מסתבך באמצע (י) הואיל ואין בה פגם שוחטין בה הג"ה. ואין אנו נוהגין לשחוט בו לפי שאין אנו בקיאין בדבר (אגור): סעיף ז. סכין שפיה חלק ואינה חדה הואיל ואין בה פגם שוחטין בה ואע"פ שהוליך והביא בה כל היום עד ששחטו שחיטתו כשרה. (וע"ל סי' כ"ג דבבהמה כה"ג לפעמים טרפה):

סעיף ח. סכין שהיא עולה ויורדת כנחש ואין בה פגם שוחטין בה לכתחלה: סעיף ט. בדיקת הסכין צריכה אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא דהיינו שמוליכה ומביאה על בשר אצבעו ואח"כ מוליכה ומביאה על צפרנו מג' רוחותיה שהם פיה ושני צדדיה כדי שלא יהיה בה פגם כלל ויבדוק לאט ובכוונת הלב שלא יפנה לבו לדברים אחרים וצריך לשנות הצפורן אחר קצת בדיקתה שמא נפגם הצפורן בחודה של סכין ואולי יש פגימה בצדדין שלא ירגיש בה לפי שעוברת בתוך פגימות הצפורן:

הג"ה. ולא יבדוק שני צדדי הסכין ביחד אלא כל אחד בפני עצמו (מהרי"ו):

ט

מגעתה כמגע ראש השיבולת. זהו איבעי' בש"ס דמיא לסאסאה מאי וקאמר מאן יהיב לן מבישרא ואכלינן והך דמייא לסאסאה היינו שאין בו פגם כלל. והנה לכאורה יש להקשות מכאן להך דעה דפגימה כל שהוא שאינה כחגירת ציפורן כשר א"כ מה זה דבעי דמיא לסאסאה הא אפי' בפגימה כ"ש כשר כ"ש בזה שאין בה פגימה כלל. ול"ל

דהאיבעי' הוא לכתחלה דוקא דהתם עכ"פ לכתחילה אסור א"כ מה זה שהשיב לו מאן יהיב לן מבישרא הא בדיעבד ידע דמותר רק לכתחילה מיבעי' לי' והו"ל להשיב דלכתחילה מותר וצ"ע והנה לשון הרמב"ם מורה דאפי' לכתחילה מותר ובאמת בש"ס לא נזכר זה. ואפשר דמשמע להו מתשובה זו אפי' לכתחילה ומיושב קושיא הנ"ל:

י הואיל ואין בה פגם. היינו דוקא בסכין סתם אבל בסכין מלובנת אפי' למ"ד חידודו קודם לליבונו מ"מ פשיטא דאפי' דיעבד טרפה בזה דכיון דהוא סכין רעה פשיטא דליבונה קודם כמו שכתבתי לעיל ס"ט באריכות ע"ש ולקמן (סי' כ"א ס"ק ב' וסי' כ"ג) יתבארו מיקרי דינים אלו.

סעיף י. סכין שיש לה פגימה אסור לשחוט בה אפי' אם מכוין לשחוט (יא) שלא כנגד הפגימה וביו"ט נוהגין היתר לכרוך מטלית על הפגימה כיון שאינו יכול להשחיזה ואם הוא שעת הדחק שאין לו הכנה להשחיזה אפי' בחול מותר לשחוט ע"י כריכת מטלית על הפגימה:

הג"ה. ועי' לעיל סי' ו' סכין שיש לה ב' פיות צריך לבדוק שני הצדדין (טור):

יא שלא כנגד הפגימה. דין זה הוציא רש"י והרא"ש מהא דמגל יד דלא ישחוט בצד היפה גזירה שמא ישחוט בצד השני. וכתבו הם דכ"ש בסכין שיש בו פגימה באותו צד דאסור והנה לפמ"ש הר"ן גבי מגל קציר בשם י"א דאף דמגל קציר אפי' דיעבד אסור גזרה אטו הבאה מ"מ היינו דוקא מגל שצורתו כך אבל סכין אחר שאין צורתו כך לא ולפ"ז י"ל גם כאן דכמו דהתם מחלקינן לענין דיעבד ה"ה הכא לכתחלה ודוקא מגל יד שצורתו כך אסור ולא בסכין וביותר קשה לפי"מ שכתבתי לשיטת רש"י והרא"ש דס"ל באמת כהך דעה וכן דעת בעל העיטור כנ"ל (ס"ק ח') א"כ מותר הכא אפי' לכתחלה ושם כתבו בהיפוך. ואולי דוקא לענין דיעבד שלא להטריף מחלקינן בכך ולא לכתחלה ומה שכתבו כ"ש היינו משום שהוא באותו הצד. וראיתי בר"ן שכתב להתיר בכורך מטלית או איזה היכר אחר משום הך סברא גופא שאין צורתה כך והיינו דאזיל לשיטתו במגל קציר. ולפ"ז לדידן דלא קיימ"ל גבי מגל קציר כן א"כ האיך התירו כאן במטלית לכתחילה כיון דאפי' לענין דיעביד אין מחלקין בהא כ"ש לכתחלה ואפשר דמש"ה לא התיר המחבר רק ביו"ט אף שהר"ן כתב חפי בחול והיינו כנ"ל. וביו"ט הוי קצת כמו דיעביד ובמגל גופי' אין איסור רק לכתחילה:

סעיף יא. השוחט בהמות רכות או עופות הרבה צריך לבדוק בין כל אחד ואחד שאם לא עשה כן ובדק באחרונה ונמצא סכין פגומה הרי הכל ספק נבילות ואפי' הראשונה:

הג"ה. (יב) ומי שרוצה להכניס עצמו לספק זה אין צריך לבדוק סכין בין שחיטה לשחיטה. (ת"ה סי' קפ"ד):

יב ומי שרוצה להכניס עצמו בספק זה. עי' ש"ך מה שהשיג על הב"ח ובאמת לכאורה דברי הב"ח נכונים כי מהרא"ש מוכח כן שהרי כתב דהלכה כר"ה הלכך צריך לבדוק בין כל אחת ואחת וקשה הא זה לא תליא בהא כלל דהא אפי' לר"ח צריך בדיקה כדמוכח בש"ס להדיא דנסתפקו אי כר"ה אי כר"ח רק לר"ה למיפסל קמייתא ולר"ח לאכשורי בתרייתא אבל עכ"פ צריך בדיקה ומה זה שכתב הלכך. וע"כ דהרא"ש בא לומר דצריך בדיקה באמת לא עצה טובה לכך כתב שפיר הלכך דלר"ה למיפסל קמייתא שכבר שחט צריך בדיקה לידע שהיא טרפה שלא יקחו ממנה קודם ואח"כ יתוודע שהיא טרפה משא"כ לר"ח דהיא בשביל מה שישחוט זה ודאי אינו רק עצה טובה ולא צריך לכך כתב הלכך אבל אי סובר כהמחבר קשה. וכן מלשון סה"ת שהביא הש"ך מוכח לכאורה כדעת הב"ח דכיון שכבר כתב דפסולות לאיזה צורך כתב דלכן טוב יותר. פשיטא ומי לא ידע שזה טוב יותר. וע"כ דבא לומר הואיל ופסולות טוב להחמיר לבדוק כנ"ל גם בש"ס דקאמר למיפסל קמייתא מורה כן כפירש"י שם דאל"כ מאי קאמר למיפסל וכי לפסלה הי' רוצה גם בלא"ה הי' לו לומר לאכשורי בתרייתא אותן שהי' להם בדיקה בתחילה וסוף ומה זה שאמר למיפסל. וע"כ דהי' רוצה לבדוק כדי להודיע הפסול שלא יקנו קודם ויאכלו איסור. וכן נראה מפירש"י שם:

אך מ"מ מדברי הרא"ש הנ"ל אין ראי' כלל דודאי יש להבין בלא"ה דהרא"ש כתב דהלכה כר"ה כיון דר"י טריף עד תליסר חיותא וקשה מה זו ראי' הא כמו שאמרו בש"ס ואפי' קמייתא קאמר לא לבר מקמייתא. וברור דכונתו כמ"ש הרשב"א בחידושיו דקיימ"ל כאיבעית אימא דלעיל דע"כ כר"ה דלר"ח מיתלא תלינן כולם כשרות א"כ מבואר דפסק כר"ה והשתא שפיר כתב הרא"ש הלכך דנהי דבש"ס קאמר דלר"ח נמי מצריך בדיקה היינו דלא קאי כהך לישנא דלר"ח מיתלא תלינן כמו שפירש"י דסובר השתא דלר"ח מפרקת פוגם טפי מעור א"כ שפיר צריך בדיקה אבל לדידן דקיימ"ל כר"ה דלר"ח מיתלא תלינן א"כ לא שייך בדיקה אפי' דרך עצה טובה רק לר"ה דלר"ח דמיתלא תלינן בלא"ה כולן כשרות וזה ברור ומ"מ כיון דבש"ס משמע כהב"ח גם הרשב"א כתב מתחילה מדינא משום בל תשחית ראוי להחמיר בזה כהב"ח דאפי' מי שרוצה [להכניס עצמו בספק] יבדוק [כנ"ל]:

סעיף יב. אעפ"י שבדק הסכין קודם שחיטה צריך לחזור ולבדוק אחר השחיטה וה"מ שהסכין לפנינו אבל אם נאבדה שחיטתו כשרה הואיל ובדקה קודם שחיטה ואפי' שחט

בה הרבה זה אחר זה (יג) אם נגע במפרקת של אחת מהן יש להחמיר ולחוש לכל אותן שנשחטו אח"כ:

יג ואם נגע במפרקת יש להחמיר. ברשב"א בחידושיו מבואר דאפי' לא נגע יש להחמיר ע"ש ומ"מ נראה לפע"ד דאין להחמיר בזה דהא עיקר החומרא נובעת ממ"ש הראב"ד ז"ל דאף דקיימ"ל כר"ה היינו לחומרא אבל לקולא בנאבד הסכין יש להחמיר כר"ח מכח עצם מפרקת וכן נראה באמת בש"ס דלר"ח אסור בנאבד דבזה אתי שפיר הא דפריך אי הכי תיבעי' בדיקת חכם ולהראב"ד הפי' כך דלר"ח כיון דבנאבד כשר אין הבדיקה דאח"כ מעכבת לכך אין צריך בדיקת חכם משא"כ לר"ח דלדידי' בנאבד הסכין לאחר שחיטה כששחט הרבה טרפה מחשש עצם מפרקת דקמייתא א"כ גם בבדיקה דאח"כ ובעי' בדיקת חכם כששוחט הרבה. אך מ"מ אין דברי הראב"ד מוכרחין דיש לפרש בפשיטות דלר"ה הוי הכל חדא שחיטה דהא חזינן דאם נמצא פגום טרפה אפי' ראשונה אלמא דעור ומפרקת שוין א"כ מה נפ"מ ששוחט הרבה אבל לר"ח מיד אחר שחיטה הראשונה נשתנה הסכין כאילו לא נבדק כלל דהא חזינן דמכשיר משום דבעצם נפגם א"כ ממילא אזלא בדיקה דמעיקרא וצריך בדיקת חכם לשחיטה שני' ודוק היטב:

גם אפי' לפי' הראב"ד מ"מ היינו דוקא להך לישנא לר"ח עצם מפרקת פוגם טפי מעור כמו שפירש"י דהתם קאי בהך לישנא אבל לפמ"ש הרשב"א וכדמוכח מדברי הרא"ש דקיימ"ל כאיבעית אימא דלר"ח מיתלא תלינן א"כ מודה ר"ח לר"ה דעצם אינו פוגם טפי מעור כלל רק מספק תולין להקל א"כ בשחט הרבה ונאבד גם לר"ח כשר ואפי' נגע כמו לר"ה ואפשר דמה"ט פסק הרא"ש דאפי' נגע כשר אך מ"מ בנגע יש לדון קצת די"ל מאי דקיימ"ל כהך לישנא דמיתלא תלינן היינו להחמיר כר"ה דר"י קאי כותי' לפי זה אבל להקל חיישינן להך לישנא דלד"ח עצם מפרקת פוגם טפי. אך מ"מ בלא נגע ודאי אין להחמיר דהא כתב בהג"א בהדיא דפשיטא דלא פליג ר"ח רק בנגע ודאי ולא בספק דאין ספק מפרקת מוציא. מידי ודאי עור ואפי' להך לישנא דמיתלא תלינן א"כ בלא נגע מודה ר"ח. ומ"מ י"ל דוקא להחמיר מודה דלא סמכינן אמפרקת כל שלא ידעינן דנגע אבל להקל חיישינן שנגע להך לישנא דמפרקת פוגם טפי מעור לר"ח א"כ יש מקום להחמיר גם בלא נגע רק בלא נגע ודאי מותר וכ"כ הרשב"א שם דהמחמיר תבא עליו ברכה גם בספק נגע:

סעיף יג. שחט בסכין בדוקה ונאבדה קודם שיבדקנה אדר שחיטה ואח"כ נמצאת והיא פגומה שחיטתו כשרה (יד) הואיל ויצא בהיתר וזה שנמצאה פגומה אימור שיבר בד עצמות ולאו אדעתי' דאוקי סכין אחזקתו: סעיף יד. אם לא בדק הסכין ושחט בה

ונאבד אחר שחיטה שחיטתו פסולה בד"א בסתם סכין אבל טבח שיש לו סכין מיוחדת לשחיטה ומקום מיוחד שמצניעה שם תמיד בחזקת בדוקה היא ואם שחט בה בלא בדיקה ונאבדה שחיטתו כשרה:

הג"ה. וראוי לכל טבח שיהא לו פכין מיוחדת לשחיטה ואסור לעשות בה שום דבר ויצניענה שלא יפגימנה ומ"מ לא ישחוט בה לכתחלה בלא בדיקה: (יד) הואיל ויצא בהיתר. הב"ח השיג על זה דלמ"ד בסמוך סט"ו דמספיקא אין תולין ה"ה הכא ובאמת כי לכאורה יש להוכיח סברא זו מהא דקיימ"ל בנאבד הסכין לאחר שחיטה כשר בדיעביד לכ"ע א"כ תיקשי בהא דנחלקו ר"ה ור"ח בשיבר בה עצמות ואפי' דרך שבירה דודאי פוגמין מ"מ אסור לר"ה. וקשה מ"ש בנאבד הסכין לגמרי דמותר ושיבר אסור הא בשבירה זו ודאי נפגם וא"כ הרי ממש כנאבד שבשבירה זו נאבד שא"א לבדקו ומה לי נאבד או שברו וכתתו בידים שא"א לבדוק. וע"כ משום דבנאבד הי' לו שעת היתר שהי' תולין בשעת שנאבד שהוא יפה משא"כ בשיבר כל שלא שיבר אין לו חזקה שהרי הוא לפנינו ומחויב לבדקו וכשנאבד דהיינו בשיבר אין לו חזקה שהוא יפה ומיד בשעת אבידה בודאי פגום ודוק:

איברא הרמב"ן ז"ל בחידושיו דעתו לומר באמת דלר"ה בנאבד הסכין טרפה וטעמו דאל"כ לא הוי כשמעתי' ותמהו עליו בפי' דבריו ועבספ"י בחולין שהאריך בזה ובאמת כונת הרמב"ן ז"ל ברור כמו שכתבתי דלא ס"ל חילוק הנ"ל א"כ האיך קאמר ר"ה כשמעתי' הא מ"מ כיון דמודה ר"ה בנאבד ה"ה בשיבר ואולם הרשב"א ז"ל הקשה עליו מהא דאמר רבא מומר אוכל נבלות בודק סכין ונותן לו ואי לא בדק בודק אחריו וקשה כיון דבדיקה דאח"כ מעכבת אפי' בדק יצטרך לבדוק אח"כ ג"כ ולמה יסמוך אמומר וכתב שזו היא ראי' גמורה. ובספ"י שם תמה עליו שהי' לו להקשות בפשיטות כל בדיקה דקודם שחיטה למה לי שאם ימצאנו יפה אח"כ בודאי כשר ואם לא ימצאנו יפה ואפי' יאבד לא יועיל לו בדיקה דקודם שחיטה להרמב"ם. ובאמת לק"מ דודאי כל בדיקה דקודם שחיטה הוא אפי' להרשב"א אינה רק מחשש דלמא אישתלי ולא יבדוק אח"כ ולפ"ז להרמב"ן ג"כ ודאי אם בדק קודם אפי' הוא פגום אין כאן רק ספק נבלה מחשש שמא נפגם בעור הלכך מתחלה בודק הסכין ואז הוי שני ספקות חדא דלמא יפגם בעור ודלמא אישתלי וזה לא חיישינן משא"כ בלא בדק קידם דהוי ודאי נבלה דסתם סכין בחזקת פגום כמ"ש הרשב"א גופא שם א"כ אסור לסמוך על סמך דלמא אישתלי אבל מהך דמומר יפה הקשה הרשב"א דמשמע בבדק קודם מותר לאכול בלי בדיקה אחריו

וכן בנאבד אפי' לכתחלה] וקשה הא ודאי לא בדק המומר הסכין אח"כ והוי ספק נבלה לפי דעת הרמב"ן וזה ברור:

אבל מ"מ נלפע"ד דלק"מ דע"כ לא חיישינן להמומר רק כיון שקיבל עליו לשחוט בשכר או איזה הכנה אחרת שרוצה לשחוט לו א"כ בשביל טירחא יעבור על לפני עור ולא ישחיז הסכין שלא יהא פגום [וכן מבואר בלשון הפוסקים לעיל סי' ב' דעיקר החשש דלא טרח אחר סכין יפה] משא"כ כשבדק לו קודם שחיטה א"כ אם יראה שיש פגימה בסכין למה לא יגלה זה דהא הוא נקי מזה שהרי בסכין בדוק בודאי שחט א"כ כיון שאינו רק לתיאבון לא חיישינן משא"כ בלי בדק קודם חיישינן דבסכין פגומה ישחוט ולא יגלה אח"כ ולהטריח להשחיז הפגימה לא טרח. וא"ל דמ"מ יאמר אח"כ שמצא פגומה אח"כ הא ליתא כיון שלא בדקו לו ירא שיחזיק אותו שהוא שחט בסכין פגומה משא"כ כשבדק לו סכין. וכן מה שהקשה הרשב"א מהא דפריך בדיקת חכם לר"ה נמי תיקשי. תמהני מאוד דהא פשיטא דלא קשיא ולא מידי שהרי לא אמר הרמב"ן רק אליבא דר"ה בעצמו שסובר אפי' בשיבר בה עצמות פסולה דלדידן דפסקינן בשיבר כר"ח פשיטא דבנאבד כשר כ"ש משיבר. והשתא דמספקא לן בש"ס בהא דקאמר לבדוק בין כל חדא וחדא היינו בלא שיבר דהא התם בלא שיבר מיירי רק בעצם מפרקת מיבעי' לן אי בלא שיבר רק במפרקת ס"ל ג"כ כר"ח או בזה כר"ה והשתא לפי שיטה זו פשיטא דבנאבד כשרה ושפיר קאמר אי בלא שיבר ג"כ כר"ח תיבעי' בדיקת חכם משא"כ אם סובר בלא שיבר כר"ה אבל בשיבר ודאי סובר כר"ח ובנאבד כשר לשיטה זו וזה ברור:

גם בלא"ה י"ל שלא אמרו בדיקה קודם לחכם דוקא אפי' לס"ד היינו באיסור ודאי ולא ס"ד בזה ע"א נאמן באיסורין אבל בספק ידע דע"א נאמן הלכך בנאבד אין כאן רק ספק ולא בעי בדיקה אבל לר"ח הוי ודאי כיון דמכשיר קמייתא דבעצם מפרקת פגים אך מ"מ קשה לי על דברי הרמב"ן ז"ל דהא פשיטא דמה שאמרו דפלוגתייהו בשיבר לאו משום ר"ח נקט לה רק משום ר"ה דלר"ח מסקינן דאפי' בלא שיבר פליג רק דקמ"ל אפי' שיבר פליג ר"ה. והשתא מאי קמ"ל בשיבר הא בנאבד סתם ואין כאן שום ריעותא טרפה לר"ה והול"ל בנאבד דליכא למימר דנקט ושיבר בה משום ר"ח דהא לדידי' אפי' לא שיבר. וע"כ דעכ"פ לר"ה שיבר דוקא שהוא פגום ולא כשנאבד ודו"ק היטב. ועכ"פ נראה שסברתו זו (של הט"ז] במחלוקת שנוי' כנ"ל: סעיף טו. השוחט בסכין בדוקה ואחר השחיטה שיבר בה עצמות דרך שבירה שלא מדרך הולכה והובאה (רשב"א ור"ן ור' ירוחם) ובדקה ונמצאת פגומה שחיטתו כשרה דאנו תולים שבשבירת העצמות נפגמה וכן כל כיוצא בזה כגון שנפלה ע"ג קרקע קשה ודוקא שראינוה שנפלה על חודה אבל

מספיקא אין תולין לומר שנפלה על חודה ואם שיבר בה עצם המפרקת (טו) אפי' דרך שבורה אין תולין בו מפני שהוא רך:

הג"ה. ואין חילוק בכל זה בין שבדק הסכין תחילה סמוך לשחיטה או שהיתה בחזקת בדוקה תחלה ולא בדקה סמוך לשחיטה דאפ"ה מיקרי סכין בדוקה: סעיף טז. אם בדק הסכין אחר שחיטה והצניעה ואח"כ נמצאה פגומה לית לן בה דאימור בדבר אחר נפגמה או שיבר בה עצמות ולאו אדעתי':

טו אפי' דרך שבירה. זהו הוציא המחבר מדברי הר"ן ותמהו הט"ז והש"ך דמדברי הר"ן לא מוכח מידי ואדרבא רק בחתך דרך הולכה והובאה מיירי ולפענד"נ דמדברי הר"ן מוכח באמת כדעת המחבר דאי ס"ד דכונת הר"ן דוקא דרך הולכה והובאה א"כ לפי"ז סברא הראשונה שכתב הר"ן דעצם מפרקת רך אין נ"מ כלל דלענין שיבר דרך שבירה אינה מועלת ובחתך אפ' עצם קשה אסור א"כ מה זה שסיים הר"ן וז"ל הלכך נקטינן אפי' נגע ושיבר עצם המפרקת שחיטתו פסולה דהא לא איפסקא הלכתא כר"ח אלא בששיבר עצמות דעלמא אבל עצם מפרקת רך הוא וקשה כיון דמסכים אפי' בשאר עצמות דרך חתיכה אסור א"כ דיקדוק זה שדקדק מדלא מכשרינן רק בעצמות דעלמא מה טיבו הא זה ישאר בקושיא דהא דרך שבירה אפי' עצם מפרקת [פסולה] ודרך חתך אפי' שאר עצמות ואין חילוק כלל ומדברי הר"ן נראה דהי' קשה לו מה שאמרו עצמות דעלמא. גם קשה למה לו להזכיר עצם מפרקת במסקנא כיון דגם בשאר עצמות כך הדין ולא הי' לו להזכיר רק דרך חתיכה אסור וברור דכונתו דאחרים מחמירים שני חומרות חדא בעצם מפרקת וחד בשאר עצמות בעצם מפרקת אפי' שיבר ממש. והיינו דדייק תיבת ממש. וכן בשאר עצמות בחתיכה והאי ועוד דקאמר אינה מוסב לפסול עצם מפרקת רק ועוד מחמירין דאפי' בשאר עצמות אם חתך [וזה שהביא דברי הרשב"א הוא על חומרא שני'] זהו מה שנראה לי בכונת המחבר לדעת הר"ן:

אמנם בעיקר הדין נראה לכאורה להוכיח מהש"ס דבשיבר דרך שבירה כשר והוא דיש להבין דפריך שם לר"ח מהא דנמצא גרגרת שמוטה וא"י אם קודם שחיטה אם לאחר שחיטה ובא מעשה לפני חכמים ואמרו כל ספק בשחיטה פסול מאי לאו כהאי גונא ומשני לא ספק שהה וספק דרס והנה יש להבין הא בס"ד ודאי הוי ס"ל שלא הכשיר ר"ח רק בשיבר בה עצמות כדמוכח בש"ס שם וכן פירש"י בהדיא עצם ודאי פוגם עצם ששיבר בו ע"ש. והשתא מאי קושיא מנין לנו דשם בשיבר בה עצמות הא י"ל בלא. שיבר בה מיירי התם רק במפרקת בלבד נגע ובזה אמרו כל ספק בשחיטה פסול משא"כ בשיבר עצמות דודאי פוגם. וצ"ל דמשמע לי' דעצם מפרקת אין שום סברא לפגום טפי מעור כמו

שפירש"י. והשתא אין כאן רק ספק בלבד א"כ מ"ש מהך ספק דמעיקרא בנמצא הגרגרת שמוטה ומזה דייק דע"כ בשיבר בה עצמות אתי לאורויי דאיכא סברא דבעצם נפגם מ"מ פסול ואהא משני ספק שהה ספק דרס. והשתא אין קושיא מאוכל ספק דפשיטא דהוי רבותא דבזה אין שום ריעותא לפנינו משא"כ בנמצא שמוטה דיש ריעותא לפנינו משא"כ בנמצא פגום לולי דשיבר עצמות יש ג"כ ריעותא לפנינו. אך אכתי קשה הא בתר הכי פריך מ"ש ספק שהה משיבר [וצ"ל דהכונה אף דהתם יש לתלות בעצם מ"מ בספק שהה יש מעלה שאין ריעותא לפנינו ובשיבר יש ריעותא] [ומשני התם סכין איתרע בהמה לא איתרע] והשתא תיקשי אכתי הוי מצי לשנויי בפשיטות החם בלא שיבר עצמות קמ"ל ומ"מ עדיף טפי מהך דשמוטה דהתם בהמה גופה איתרע והכא סכין איתרע קמ"ל כיון דלא שיבר פסולה וצ"ל דסובר דהתם יש מעלה אחרת דטפי י"ל דלאחר שחיטה נשמט מקודם שחיטה [וכ"כ המפרשים סברא זו] והשתא אי נימא דדוקא שיבר עצמות אבל עצם מפרקת אפי' דרך שבירה אין תולין דאין ודאי פוגם א"כ תיקשי הא מצי למימר ששיבר עצם מפרקת דודאי עכ"פ טפי י"ל שנפגם בו מעור כיון דשיבר דרך שבירה מ"מ כיון דאין ודאי פוגם אסור ור"ח בשיבר בה עצמות דודאי פוגם כשר וע"כ דשיבר דרך שבירה פוגם כמו שאר עצמות וא"כ אכתי קשיא לר"ח ודוק ועוד דהא פירש"י שם דאנן לא ס"ל דר"ח במפרקת משום דלא פגמה טפי מעור כלל. ומה"ט אמרו שם במסקנא דלר"ח נמי לא פגמה טפי רק משום ספק בעלמא מכשיר ומה"ט אפי' הרבה כשרין ע"ש. מבואר דאין שום סברא דפוגם טפי מעור והשתא מבואר דכל שיש סברא דפוגם טפי לדידן ג"כ כשר א"כ האיך יעלה על הדעת בשיבר דרך שבירה ממש בהכאה שלא יהא שום סברא דפוגם טפי מעור ודאי שנימא בחתך דרך הולכה והובאה ולא בהכאת ממש. גם המעיין בב"י שהביא על דברי הר"ן שכ"כ. כתב בעל העיטור ורבינו ירוחם. מבואר להדיא דהי' מפרש דברי הר"ן כמ"ש הט"ז ודוק:

לכן נראה דמודה המחבר אם שלא בשעת שחיטה כלל הכה בכח בעצם מפרקת ושברו דרך שבירה דודאי כשר רק מיירי דבשעת שחיטה נשבר תחת ידו דרך שבירה על זה אמרינן כיון דמ"מ לא עשה דרך הכאה רק בהולכה והובאה דבשעת שחיטה פשיטא שלא יעשה בהכאה הלכך אפי' שברו ממש פסול ודוקא אם מתכוין באמת להכות בכח לשברו אז ודאי פוגם משא"כ דרך שחיטה אפי' נשאר לגמרי לא בחתך פסולה וזהו כונת הר"ן ומ"מ בשאר עצמות אפשר דאפי' בכהאי גונא כשר רק זה לפי שהוא רך קל הוא להשבר אפי' בחתכה דרך שחיטה וכונת הר"ן כך חדא אפי' אי נימא דבשאר עצמות דרך הולכה פוגם מ"מ כאן הוא רך ואפי' נשבר אינו פוגם ועוד דגם בשאר עצמות דוקא

נשברה א"כ כ"ש בעצם מפרקת דאפי' נשבר לא הואיל והוא רך ודוק ועכ"פ יש להקל אם הכה בכח בכונה לשברו ונשבר דכשרה ותלינן בו כנ"ל: סעיף יז. (טז) טבח שלא הראה סכינו לחכם (ונמצאת יפה) (טור) מנדין אותו:

הג"ה. ואם נמצאת פגומה מנדין אותו ומעבירין אותו (טור) והנמצאת יפה (יז) יכול החכם למחול ואין צריך לנדותו (הגהות אלפסי פ"ק דחולין) והאידנא נהגו למנות אנשים ידועים על השחיטה והבדיקה ולהם מחלו חכמים כבודם כי הם זהירים וזריזים והרבה צריך ישוב הדעת ויר"ש לבדיקת הסכין הלא תראה כי יבדוק אדם פעמים שלש ולא ירגיש בפגימה דקה ואח"כ ימצאנה כי הכין לבו באחרונה ובחינת חוש המישוש כפי כונת הלב: (טז) טבח שלא הראה סכינו לחכם ונמצאת יפה זהו מה דקאמר בש"ס אהא דקאמר מעיקרא מנדין אותו ורבא שמתי' ועברי' והכריז על בשר שהיא טרפה דכאן כשנמצא יפה כאן שלא נמצא יפה ויש להבין אי בלא נמצא יפה מאי קמ"ל דהבשר טרפה הא אפי' הראה לחכם כל שנמצא פגום אחר שחיטה טרפה ובודאי ל"ל דס"ל כר"ה אפי' לא שיבר כשר וכן נראה מפירש"י שם דעל הבשר ששחט בסכין זה הכריז ע"ש לכן נראה דהתם לא הי' הכונה שראה הסכין מיד לאחר שחיטה רק אח"כ והשוחט אומר שבדקו אח"כ והצניעו והשתא אפי' נמצא פגום כשר כמ"ש המחבר (סט"ז) ובאמת יש ראי' לדין זה מכאן להשתא אם הי' מראה סכינו לחכם הי' מותר ועכשיו שלא הראה הטריף הבשר דכיון שלא נמצא יפה לא רצה לסמוך על בדיקתו כיון שלא הראה לחכם וכן נראה מהך עובדא דאח"כ דראה רב אשי הסכין דלא הי' המעשה מיד רק אח"כ ודוק:

יז יכול החכם למחול, עי' ש"ך דלהרמב"ם אינו יכול למחול אך בש"ס מוכח כהרב והיינו דהא אמרינן בהדיא משום כבודו של חכם ואני תמה אי ס"ד משום כבודו של חכם נגעו בה א"כ מאי מספקא להו לש"ס שם הא כללה היא מנדין על כבוד ואם מוחל מהני א"כ כ"ש שאין להעבירו ויכול למחול ומאי ס"ד לומר אפי' נמצא יפה להעבירו ולהכריז על הבשר טרפה ואי משום דיכול לקנות לפי ראות עיניו א"כ אין זה דין קבוע רק תלוי בדעת החכם כפי שירצה וברור דהתם משום חשש אפקירותא נגעו בה דיש לחוש לו כיון שהוא שוחט ממונה מן הקהל וצריך שיהא יר"ש וכיון דחזינן בי' אפקירותא יש לחוש ובזה ס"ד אפי' נמצא יפה להעבירו שאין מדקדק בגוף השחיטה הרי שרצה הרשב"א ז"ל להטריף אפי' הכלים מחמת שמצאו בגימה בראש הסכין לפי שאינו מדקדק שלא ישחוט לכתחלה בסכין שיש בו פגימה אף דבדיעבד כשר וה"ה בזה כיון שעבר על תיקון חכמים ולא הראה הסכין יש לחוש שיפשע בדבר אחר ג"כ ומ"מ היינו דוקא עכשיו שתקנו להראות הסכין לחכם אבל בלא"ה בודאי לא הי' חשש כלל וזה שאמרו שתקנו

להראות הסכין לחכם] משום כבודו של חכם אבל הנדוי בודאי מחשש בגוף השחיטה היא כדברי הרמב"ם כנ"ל:

ועוד י"ל דודאי יש להבין שאמרו מפני כבודו של חכם ובאמת בלא"ה יש תיקון בזה דהא יש כמה ענינים וספיקות בפגימות מה שאין כל אחד בקי כגון דמיא לסאסאה דחזינן דעכשיו אפי' החכמים אינן בקיאין א"כ אף בימיהם בודאי לא הי' בקי בזה רק החכמים בלבד וכן עולה ויורד וכהאי גונא והשוחט אין צריך שידע כל חילוקי דינים רק מסתפק ושואל בלבד אך באמת בשביל זה לא הי' מהצורך להראות לחכם דודאי יכול להשחיז הסכין שיהא חד וחלק בלי שום ספק כלל ואם יארע שימצא פגימה כזו וישאל לחכם יכשיר או לא ישאל ויטריף ולא הי' מהצורך להראות לחכם רק משום כבודו אקנו להראות לו והשתא שתקנו משום כבודו והחכם מכשיר לפעמים איזה ענין א"כ אם לא הראה יש לחוש שיסמוך על עצמי להתיר פגימה באמת וידמה למה שהתיר לו החכם ובזה לא סמכינן רק על החכם ודוק:

סעיף יח. הטבח צריך שיטול שכר מן הטריפות כמו מן הכשרות:

הג"ה:

יח שלא יבא להקל להכשיר כדי לקבל שכרו מן הכשרות (ב"י בשם ריב"ש) ולכן נהגו בקצת מקומות שאין אדם שוחט ובודק לעצמו אלא אותם הממונים מן הקהל:

סעיף יט. ראובן שאמר לשמעון בדוק סכין זו ובדקה כ' פעמים מדי"ב שצריך ונתנה לראובן וראובן היה הולך לשחוט ולקחה לו מידו ומצאה פגומה. (וראובן מתנצל וחומר שעדיין היה רוצה לבדקה כהוגן) (הכל בתשובת הרשב"א סי' תקצ"ו) מעשיו מוכיחים עליו שהיה די לו באותה בדיקה ולפיכך מעבירין אותו. ואם נראים הדברים שהיה כעין שגגה ושהוא אדם כשר מחזירין אותו ובלבד שיקבל עליו שלא ישוב עוד לדבר בזה:

סעיף כ. טבח שנמצאת פגימה בראש הסכין ואמר זאת הפגימה מפני שאני מכסה דם העופות כראש הסכין וכשאני שוחט אני נזהר שאיני נוגע בפגימה מעבירין אותו וקרוב לומר שהכלים אסורים:

יח שלא יבא להקל להכשיר. כל האחרונים האריכו לתמוה על מה שנוהגין עכשיו ליטול מן הכשרות בלבד. ומה שנראה לי ללמוד היתר לשוחטים והיא דודאי אין הפי' חשדא שיחשדוהו שיכשיר מה שהיא טרפה לדעתו רק יחשדו מחמת דשייך לו אין אדם רואה חוב לעצמו ויצדד להקל. ולפ"ז עכשיו שלא נמסר לשו"ב שום הוראה וספק רק מה שהוא פשוט אין ספק ועל הכל צריך שאלה ואין חשש רק שיתיר האסור לדעתו ולזה לא חיישינן רק שיצדד לזכות וזה לא שייך עכשיו כנ"ל:

על יו"ד סימן יט

דיני ברכת השחיטה. ובו ח' סעיפים:

סעיף א השוחט צריך שיברך קודם אשר קדשנו במצותיו וצונו על השחיטה ואם שחט ולא בירך כשרה:

הג"ה. ואם שחט (א) דבר דאיתיליד בו ריעותא וצריך בדיקה ישחטנו בלא ברכה וכשימצא כשר מברך על השחיטה ובלבד שיהא סמוך לשחיטה (בא"ז הל' כסוי) ואם שחט בבית המטבחים שהוא מקום מטונף יברך ברחוק ד' אמות קודם שיכנס לשם ולא ידבר עד אחר השחיטה (באגדה):

א דבר דאיתיליד בו רעותא. ורש"י בתשובה חולק בזה וכתב הש"ך דבירושלמי פ' הרואה מוכח דלא כרש"י. ובאמת י"ל דמה שאמרו שם חזקת בני מעיים כשרים היינו לר' יוסי בן פוראי אבל לר' יוחנן דמעיקרא דקיימ"ל כותי' בלא"ה לא חיישינן לטרפ' כיון שנטהר מידי נבלה ומה"ט לא נזכר זה בירושלמי קודם ומ"מ העיקר כהרב וכ"ש עכשיו דלא שייך טומאת נבלה כלל אין לברך משום הכשר טומאה והנה הש"ך האריך לדחות דעת הא"ז דסובר אפי' בכשרה אם לא בירך קודם יברך אח"כ והסכים עם דעת הרמב"ם שאין לברך אח"כ בשום מצוה רק בטבילה וכדומה דלא אפשר לברך קודם והנה הרב בעל ברכת אברהם הקשה על הרמב"ם דאי ס"ד דאין לברך אח"כ בשום מצוה א"כ גר שטבל למה יברך אח"כ ואי' שלא הי' יכול לברך קודם לא יברך כלל והש"ך תמה עליו דתיקון חכמים היא והם אמרו כל שיכול לברך קודם לא יברך אח"כ וכל שאינו יכול מברך אח"כ ע"ש: ולפעד"נ דדברי הרב ב"א הנ"ל נכונים בטעמם דודאי אי אפשר לומר לדעת הרמב"ם רק כי מטבע הברכה בין בתחלה בין בסוף רק מתיקון חכמים שלא יברך רק קודם ולא אח"כ ושם דלא אפשר יברך אח"כ א"כ תיקשי הא בירושלמי אמרו דלכך בכשירה לא חיישינן דחזקת בני מעיים כשרים וקשה תינח לכל אדם בפנ"ע כששוחט מותר לו לברך משום הרוב בהמות כשרים אבל חכמים שתקנו לברך קודם לכל אדם עד סוף כל הדורות א"כ לא ימלט שלא יהא בהמות טרפות א"כ האיך תקנו לברך בשחיטה קודם דלא ימלט מחשש ברכה לבטלה ובודאי יברכו הרבה לבטלה וכיון שתקנו בקצת מקומות לברך אח"כ הי' להם לתקן גם בשחיטה כי בתקנתם גרמו ברכה לבטלה בודאי כי לא ימלט טריפות מעת התקנה עד סוף כל הדורות ובאמת לשיטת רש"י בתשובה ניחא דאפי' ימצא טרפה לא בירך לבטלה דיצא מידי נבלה אבל לפי"מ דקיימ"ל דלא כרש"י הנ"ל קשה ובע"כ צ"ל דהברכה בעצמה בלבד הי' תקנת חכמים אבל זמן הברכה אינו מן התיקון רק מטבע הברכה בעצמה או שאינה שייכה כלל לבסוף

או דיש לברך אותה מטבע הברכה קודם ומ"מ בלא בירך יברך אח"כ. והשתא שפיר דייק הרב בעל ברכת אברהם דע"כ דמטבע הברכה בעצמה גם בסוף בדיעבד דאל"כ גר שטבל וכיוצא בו האיך יברך כיון שאין מטבע הברכה לבסוף כלל וכיון דגר מברך לבסוף] ה"ה שוחט כשלא בירך [מקודם] דמ"ש ולא שייך קושית הש"ך כיון שהוכחנו בהכרח שאין זה מתיקון חכמים שנאמר הם אמרו והם אמרו ודוק היטב ובאמת הי' נראה לכאורה להוכיח מזה דסובר הרמב"ם אפי' בספק טרפה מברך קודם לפי שמטהר מידי נבלה אבל לדידן קשה:

אך מה שהביא הש"ך מהא דברכות נ"א דמחלק בהדיא בין היכא דגברא חזי או לא מבואר דלית לן חילוק בין ברכת הנהנין לשאר מצות ובזה לכאורה יפה השיג כי מה שכתב בעל בר"א דה"ה דהוי מצי לשנויי כך ועדיפא משני היא תמוה דמ"מ האיך משני תירוץ [כזה]דכל היכא דגברא חזי אינו מברך מה שהיא דוקא בברכת הנהנין. אך באמת כדדייקינן שם יש לישב ג"כ והוא דודאי יש להבין בגוף הסברא דאמרו הואיל וגברא חזי דמ"ש אי מטבע הברכה לחיל גם לבסוף מה [יעשה] זה שלא בירך למה לא יברך ואם לאו למה יברך בטבל. לכן נראה דהענין הוא כך דודאי מטבע הברכה לברך על המצוה שעשה בין בתחילה בין בסיף רק ה"מ אם עשה המצוה בשלימות כמו שהי' מברך אז שייך לברך אשר קדשנו ונתן לנו מצוה זו אמנם אם לא עשה כתיקונה לא שייך לברך עלי'. והשתא נראה שיש חילוק דודאי אם במזיד לא בירך קודם א"כ הרי המצוה בעצמה לא עשה כתיקונה ולא שמח בה כלל שהרי לא בירך עלי' א"כ גם אח"כ לא יברך דהאיך יברך על מצוה אשר קדשנו כיון שבשעת עשייתה לא כוון בה כלל על דרך זה כיון שלא רצה לברך אמנם אם שכח ולא בירך דהמצוה עשה כתיקונה לגמרי בשמחה בודאי יכול לברך אח"כ וזהו ההפרש שאמרו בש"ס הכא גברא חזי א"כ בכונה לא בירך הרי לא עשה המצוה כהוגן שיהא ראוי לברכה אמנם בטבילה גברא לא חזי והמצוה עשה כהוגן וראוי לברך לבסוף אמנם ממילא בברכת הנהנין אפי' שכח כך הדין מחמת אותה סברא בעצמה דמה בכך דשכח מ"מ הרי אכל איסור וכאילו מעל ובברכה אח"כ לא יתקן האיסור שאכל בלא ברכה א"כ בלא"ה לא עשה כהוגן באכילתו ולא שייך לברך על אכילה זו שהיא אכילת איסור ומה"ט לא תירצו בפשיטות לחלק בין ברכת הנהנין כיון דבאמת אפי' בשאר מצות אין לברך היכא דגברא לא חזי כגון שלא בירך במזיד לכך חלקו כך וממילא בברכת הנהנין אין חילוק כלל כנ"ל ובשאר תליא בין שוגג למזיד כנ"ל. ונראה שזה שאמרו שם מי שאכל שום יחזור ויאכל שום והיינו כיון שאפי' יברך הרי אכל שום א"כ לא שייך ברכה על אכילת איסור והוי לבטלה: והנה הש"ך הביא עוד ראי'

מפ"ק דפסחים דהביא ראי' למ"ד חוץ מטבילה מהך ברייתא דטבל ועלה וקשה האיך מוכח דלמא שם דיעביד ע"כ אי יכול לברך לכתחילה אינו מברך דיעביד. ובאמת אי משום הא לא אירי' די"ל דהראי' כך אי ס"ד דיעבד מ"ש טבל בכל המצות הדין כך דדוקא לכתחילה ובכך עובר ולא אח"כ כדעת הא"ז וכיון דקתני טבל ש"מ דהכא אפי' לכתחילה לא יברך רק אח"כ. אך אני תמה על הרב הש"ך דמה צורך לו להביא ראי' רק שאני אומר דבלא"ה מוכח להדיא שם כהרמב"ם והיא דפשיטא שא"א לפרש מה שחידשו שם חוץ מטבילה דאתי לאשמעינן דלא יברך בטבל לכתחילה דהוא פשיטא דאסור לברך וכ"ש לפירש"י ור"ת בטבילת גר א"כ האיך יברך קודם. וברור דעיקר מה שחדשו הוא כך דס"ד דכלל הוא לכל המצות שלא תקנו חכמים ברכה רק קודם וכל שאינו יכול לברך קודם שוב לא יברך אפי' במקום שאינו יכול לברך. ועל זה חדשו דבטבילה שאינו יכול לברך לא אמרו קודם דוקא ומברך אח"כ ועל זה הביאו ראי' מברייתא דבטבילה מברך לבסוף א"כ מבואר כהרמב"ם דבכל המצות אינו מברך דיעביד דאל"כ מאי קמ"ל בטבילה הא בכל המצות כך הדין דמברך דיעביד וזו היא ראי' גמורה מאוד אם לא שנדחוק לחלק בין שוגג למזיד דקמ"ל בטבילה אפי בכונה משא"כ בשאר מצות במזיד לא וצ"ע. לכן העיקר כהש"ך דלא יברך דספק ברכות להקל:

סעיף ד. צריך ליזהר מלדבר בין ברכה לשחיטה בדבר שאינו מצרכי השחיטה ואם דיבר צריך לברך פעם אחרת (אבל מותר לדבר (ב) בין השחיטה לכסוי ומ"מ טוב שלא לדבר):

ב בין השחיטה לכסוי ומ"מ טוב שלא לדבר. כן היא במרדכי פ' כסוי הדם שני הדיעות ובאמת יש לתמוה על דיעה א' דנהי דאמרינן בש"ס דכסוי הוי גמר השחיטה לפי פירש"י שם מ"מ חדא הא במסקנא לא קאי הכי ואפי' אי נימא דמ"מ זה נשאר גם במסקנא דהוי גמר כמו ברכת המזון רק הפסק והיסח הדעת לא הוי כיון שיכול לשחוט בחדא ידא מ"מ בברכת המזון גופא מי אסור לדבר בתוך הסעודה הרי דנחלקו על בה"ג שפסק לברך ברכת הכסוי לאחר כסוי וטעמו לפי שהיא באמצע מצוה. והשיגו עליו דהעוי מצוה בפני עצמה היא א"כ מה בכך דמדבר קודם כיון שמברך בפ"ע וקודם הכסוי הרי שלא אמרו שיכסה דם החי' ראשונה רק בסח בין שחיטה לשחיטה דצריך לברך שנית אבל בלא"ה ישחוט אחרת קודם כסוי ראשונה אף שאם יכסה קודם ג"כ לא יצטרך לברך א"כ למה לא יגמור המצוה ראשונה וע"כ דכל כמה דאין שחיטה אחרת אח"כ הוי כסוי מצוה בפ"ע ויכול להפסיק בינתים ולא אמרו ליזהר שלא לדבר רק או שלא יגרום ברכה לבטלה או בגרם ספק ברכה אבל כאן דבין כך וב"כ יברך בפ"ע על הכסוי מה איסור יש לדבר ומ"מ נכון. לקיים פסק הרב ליזהר לכתחילה:

סעיף ח. אם רוצה לשחוט הרבה (ג) צריך ליזהר שלא לדבר בין שחיטה לשחיטה בדבר שאינו מצרכי השחיטה ואם דיבר (ד) צריך לכסות דם שחיטה ראשונה ולברך פעם אחרת על השחיטה אבל על כסוי שני לא יברך: הג"ה. משום דשחיטה לא הוי הפסק אבל אם שח בינתים הוי הפסק וצריך לחזור ולברך. וי"א דשיחה בין שחיטה לשחיטה לא הוי הפסק:

סעיף ו. המברך על דעת לשחוט חיה א' ואח"כ הביאו לו יותר יכסה דם הראשון ויברך עליו ויברך על השחיטה שנייה ולא על הכסוי וה"מ כשהביאוה לו קודם שבירך על כיסוי הראשונה:

הג"ה. וי"א דאם הביאו לו ממין הראשון ששחט א"צ לכסות הראשונה ולברך על השחיטה שנייה (טור בשם בעל הלכות). (וכן עיקר ועיין בא"ח סימן ר"ו):

ג צריך ליזהר שלא לדבר בין שחיטה לשחיטה. פי' דלהך דעה דצריך לברך שנית אסור לגרום ברכה שאינה צריכה לכתחילה ולהך דעה דאין צריך לברך מ"מ לא ברירא להו כך רק משום ספק ברכות אם לדמותו לאמצע סעודה או לא כמו שנסתפקו התוס' והרא"ש א"כ אסור לדבר לכתחילה להכניס עצמו בספק דהא לא יברך מספק ושמא באמת צריך לברך. והנה הרא"ש אחר שהזכיר דעת ר"ת לבסוף כתב לכך טוב ליזהר שלא לדבר וכו' ולכאורה יש לפרש דלר"ת דצריך לבדך א"כ טוב ליזהר כפי' הראשון הנ"ל מחמת גרם ברכה שאינה צריכה. ולפ"ז סובר באמת דצריך לברך וכן נראה שהבין הטור לכך פסק דצריך לברך. אך א"א לפרש כן שהרי כתב מתחילה כלל בכל הברכות שאין לגרום ברכה שאינה צריכה ומה זה שכתב כאן לכך וכו' דמורה בבירור דמשום דיש ספק אם יברך או לא לכך יזהר שלא ידבר א"כ מבואר דפוסק דלא יברך ודברי הטור צ"ע. אם לא שנאמר דהי' מפרש דכונת הרא"ש דאם נחליט שלא יברך בודאי אין ליזהר דלא הוי הפסק כלל כמו בסעודה דמותר לכתחלה לדבר רק לר"ת דיברך יש ליזהר. ודוחק דמשמע דפשיטא לי' להרא"ש דבלי דעת ר"ת ספק יש עכ"פ וכן נראה שהבין ב"י:

ז צריך לכסות דם שחיטה הראשונה דין זה צ"ע לפע"ד ולפי שלא נתבררו לי דברי הראשונים ז"ל בזה גם בגוף פי' סוגיות הש"ס מוכרח אני להאריך קצת הנה עיקר דין הוציאו הראשונים ז"ל מהא דקאמר בש"ס לר"י מכסה דם החי' ואח"כ ישחוט את העוף. אלמא אף דמודה ר"י דאינו מברך רק אחת מ"מ מכסה דם החי' קודם כ"ש לרבנן היכא דסח דצריך לברך שנית דצריך לכסות קודם. וכתב הרא"ש דלכך כתב הרי"ף הך דמודה ר"י להורות דין זה דנ"מ לת"ק. ואני תמה על זה חדא דלפי דבריהם תקשי כיון דהיכא דאינו צריך לברך שנית ס"ל לרבנן דלא יכסה דם שחיטה ראשונה ור"י סובר דמ"מ יכסה

שחיטה ראשונה וע"כ משום דלענין זה ג"כ יש חילוק דאי הוי מצוה אחת יכסה אח"כ ואי הוי שתי מצות יכסה קודם א"כ מה זה דנקט במתני' פלוגתייהו דר"י ורבנן בשחט חי' ועיף במקום אחד. מ"ש במקום אחד הא בשני מקומות הוי ג"כ פלוגתייהו דלרבנן ישחוט קודם ולר"י יכסה קודם. גם לא ידעתי האיך עלה על דעתם להוכיח מדברי ר"י הללו כיון דבמשנה קתני בהדיא פליגתייהו במקום אחד ות"ק סובר דיכול לערב כל הדם ביחד כי כסוי אחת לכולן ור"י סובר כסוי לכל אחד ואחד לכך אם שוחט במקום אחר יכסה מה ששחט קידם ולא יערב הכל כאחת שצריך לכסות כל אחד בפ"ע אבל שיצריך ר"י כסוי קודם מחמת גמר השחיטה לא שמענו כלל. גם תימה על הרא"ש שכתב דהרי"ף כוון זה בהזכירו מה שאמרו ומודה ר"י לדין זה דא"כ עדיין למה לו להזכיר זה הא מגופא דמתניתין נלמד זה ג"כ כיון דלר"י צריך לכסות קודם לפי שהם שתי מצות ה"ה לרבנן בסח בין שחיטה לשחיטה דהוי ג"כ שתי מצות ואם באנו לחלק מהך דמודה ר"י ג"כ לא מוכח מידי והאיך נאמר שהזכיר הרי"ף זה שיהא מכח כ"ש דמה נ"מ סוף סוף מוכח ממשנה:

וכל זה כתבתי לפי הבנת הפוסקים בפי' סוגית הש"ס אבל לפענד"נ דמהש"ס מוכח להדיא להיפוך ומכח כ"ש נלמד להיפוך והרי"ף כוון ג"כ לזה כמו שאבאר. והוא דרש"י פי' הא דאמר ר' חנינא מודה ר"י לענין ברכה שאינו מברך אלא אחת. היינו שאין צריך לברך על שחיטה שני' וקשה לי על פירושו במנ"פ אי נימא דזה שחידש אליבא דר"י הודאה זו. היינו משום דס"ד כיון דלענין כסוי קא תשיב לה לשתי מצות לעיין שחיטה נמי משא"כ לרבנן פשיטא א"כ תיקשי חדא דהי' לו לומר מודה לענין שחיטה ועוד דלפ"ז מורה דלענין כסוי גופא אם שחט בשני מקומות ויש לפניו לכסות שניהם מברך שתים לר"י והא ודאי ליתא כיון דאמר ר' חנינא מודה ר"י לענין ברכה מורה ודאי בבירור דרק למעשה כסוי בלבד מצריך בהם ולא לברכה דאל"כ האיך קאמר מודה לברכה כיון דבעיקר מחלקותו גם בברכה חולק א"כ כיון דגם ר"י סובר בכסוי דאין מברך רק אחת מה קאמר לשחיטה וע"כ דעיקר מה שחידש היא דהפסק הכסוי בינתים לא הוי הפסק בין שחיטה לשחיטה א"כ מה זה דקאמר ומודה ר"י והא הפסקה זו לא תליא כלל במחלוקת רבנן ור"י ואי נימא דכסוי הוי הפסק גם לרבנן הוי הפסק כפי מה שרצו לדמות לברכת המזון. וכ"כ הר"ן להדיא דלכך כתב הרי"ף הך ומודה דנ"מ גם לרבנן בכיסה קודם. וא"כ קשה מה זה דקאמר ומודה ר"י שאין ענין זה למחלקותם כלל ולת"ק הוי רבותא כמו לר"י. ובאמת בזה הי' מקום לומר דעיקר דין זה יצא לו לר' חנינא מדברי ר"י והוא דודאי לא קאמר ר"י דיכסה קודם רק בשוחט במקום אחד הנזכר במשנה אבל

אם שוחט בשני מקומות פשיטא דמודה דיכול לשחוט קודם שהרי יוכל לכסות כל אחד בפ"ע ואהא קשיא לי' לר"ח דאי ס"ד דכסוי הוי הפסק וצריך לברך שנית על השחיטה א"כ האיך קאמר ר"י יכסה קודם דהא אסור לגרום ברכה שאינה צריכה לכתחילה א"כ הי' בדין שישחוט במקום אחר ולא יכסה כדי שלא יצטרך לברך על שחיטה שני' ומזה דייק ר"ח דלא הוי הכסוי הפסק ואין צריך לברך שנית לכך מכסה קודם. אך אפי' אי נימא כן קשה לי הא דפריך מתלמידי דרב דהוי יתבי וקאמרי הב לן וניברוך א"כ ה"ה הכא הוי הכסוי הפסק וקשה לי דהוו"ל להקשות בפשיטות אם בירך דפשיטא דאסור לאכול בלא ברכה וה"ה הכא בכסוי כיון שהשוו בס"ד כסוי אחר שחיטה כברכת המזון ומה זה שהקשו מתלמידי דרב דעדיין לא ברכו רק רצו לברך גם מה זה שאמר דאיטפל לי' לכסויי ולשון זה מורה שעדיין לא כיסה רק נטפל לכסות. גם קשה שלא נזכר בש"ס שחיטה כלל ועיקר חסר בדברי ר"ח:

לכן נלפע"ד ברור דהדברים כפשטן דר"י קאמר במשנה דכסוי של חי' ועוף הוי שתי מצות וצריך לכסות כל אחד בפ"ע ועל זה קאמר ר"ח דהיינו דוקא אם שחט במקום אחד כדקתני במשנה אבל בשחט בשני מקומות ויש לפניו שני כיסויות יכול לכסות שניהם בברכה אחת דנהי דשתי מצות הן היינו לענין שצריך לכסות כל אחד בפ"ע ולא לערב אותם אבל יכול לברך על שניהם ברכה אחת רק במשנה דמיירי במקום אחד דאז צריך לכסות שחיטה ראשונה קודם ממילא צריך [לברך] שנית דכיון דמצוה בפ"ע והכסוי הראשון כבר נגמר ואיננו האיך יכסה השני' בלא ברכה כיון שהיא מצוה בפ"ע ובכל המצות צריך לברך סמיך לעשייתן ולא קודם דקודם א"כ כיון דכבר כיסה הראשונה האיך יכסה בלא ברכה משא"כ כששניהם לפניו יוצא בברכה אחת. וכאשר כתבתי כן נראה להדיא מפי' המשנה להרמב"ם ז"ל שכתב על המשנה וז"ל הכל מודים שאינו מברך אלא ברכה אחת על דם החי' והעוף. הרי להדיא דמפרש ומודה ר"י על הכסוי נאמר ולא על השחיטה. והיינו דקשיא להו בש"ס מתלמידי דרב דמדקאמר אסור לכו למישתי חמרא מורה בבירור דאפי' בברכה אסור וכ"כ הרמב"ם ז"ל בהדיא (פ"ד מהל' ברכות ה"ח) [ואין צריך לדחוק כמ"ש התוס' והרא"ש דעצה טובה קאמר להו שמא ישכחו ויאכלו וישתו בלי ברכה וראייתם דאל"כ לא דמי לכסוי ע"ש. ולפ"מ שכתבתי עיקר הקושיא מזה] וא"כ מבואר דכל שאמר הב לן ונברוך ותל עליהם ברהמ"ז אסור לעשות שום דבר קודם ברהמ"ז וצריך לברך מיד ואפי' לאכול בברכה אסור. והשתא הכא נמי תיקשי כיון ששחט את הראשונה הרי חל עליו מיד מצות כסוי וברכתו ובשלמא לרבנן דשניהם הוי מצוה אחת א"כ כחדא מיחשב ויכול לשחוט שניהם קודם ולכסות

שניהם משא"כ לר"י דשתי מצות הן א"כ כיון דחל עליו מיד מצות כסוי וברכתו האיך יתחיל במצוה אחרת לשחוט השני ולא יכסה ויברך על דם הראשונה וכמו דהתם בהב לן וניברוך כיון דאיטפל לברהמ"ז אסור לאכול ולברך על אכילתו קודם שיברך ה"ה כאן כיון דבלא"ה איטפל לי' לכסויי האיך ישחוט קודם הכסוי הראשונה ואם יכסה קודם אז פשיטא דיברך שנית כנ"ל. וע"ז משני התם ודאי אסור לאכול ולשתות אפי' בברכה משום דכל שנטפל לברה"מ אסור לעשות מקודם שום דבר שהיא מעכב ברהמ"ז שהרי כשיאכל ויברך לא יוכל לברך ברה"מ בזמן זה לכך אסור אבל כאן השחיטה אינה גורם עיכוב הכסוי שהרי יכול לשחוט ולכסות כאחת א"כ אף שאינו מכסה מותר שהרי שהי' בעלמא הוא ובודאי מותר לשהות קצת אפי' אמר לברך שהרי יכול לברך בתוך השהי' רק לעשות דבר שבשעת עשיית דבר זה אינו יכול לברך הברכה שכבר נטפל לה אז אסור הלכך כאן שפיר יכול לשחוט קודם הכסוי ואח"כ אינו מברך] רק ברכה אחת על שתיהם וזה ברור לפענ"ד בפי' סוגית הש"ס ומיושב הכל על נכון:

והשתא ממילא מוכח להדיא להיפוך דהא חזינן לר"י דהוי שתי מצות באמת מ"מ יכול לשחוט קודם הכסוי ודוקא בשוחט במקום אחד מכסה קודם שלא יערב הדם אבל בלא"ה יכול לשחוט ולכסות שניהם בברכה אחת כ"ש לרבנן דס"ל דלא הוי רק מצוה אחת א"כ נהי דבסח מברך על שחיטה [שני'] מ"מ לא עדיף משתי מצות לר"י דמ"מ יכול לשחוט קודם הכסוי וזהו ג"כ כונת הרי"ף שהזכיר הך דר"י להורות כמו דלר"י יכול לשחוט קודם ולכסות שניהם בברכה אחת אף שהם שתי מצות ה"ה לרבנן בסח דאף דהם שתי מצות וצריך לברך שנית מ"מ שוחט קודם שמכסה כמו לר"י ומ"מ בהא מודינא דלרבנן אינו מברך על כסוי שני' אפי' כיסה קודם דאף דלר"י מברך היינו משום דהוי (שתי] מצות והאיך לא יברך על השני' כיון שכבר גמר הראשונה וזו חדשה היא משא"כ לחכמים דמצוה אחת היא אפי' כבר כיסה אינו מברך רק אחת רק בזה שצריך לכסות הראשונה קודם צ"ע כמו שביארנו:

סעיף ז. (ה) היו לפניו הרבה לשחוט ובירך על השחיטה ואח"כ הביאו לו עוד אם כשמביאין לו האחרונות יש עדיין לפניו מאותם שהיו לפניו כשבירך א"צ לחזור ולברך ואם לאו צריך לברך ולכתחילה טוב ליזהר להיות דעתו בשעת ברכה על כל מה שיביאו לו:

ה היו לפניו הרבה. בב"י תמה על הטור דמדברי הרא"ש מוכח כהסמ"ג שהרי כתב ולאחר שנשחט הביאו לו עוד לשחוט מורה בבירור דאם קודם שנשחט הביאו לו אפי' אחר שבירך אין צריך לחזור ולברך. ובאמת נלפע"ד ברור דבזה מודה הטור כיון שעדיין

לא הי' שום תועלת בברכה ראשונה והוא מוכרח לשחוט אז כל מה שמביאים לו שוחט בברכה הקודמת אבל כשכבר שחט והי' תועלת בברכה במה ששחט אף שעדיין לא גמר כל אותן שהי' לפניו מ"מ כיון שבידו להפסיק שלא לשחוט עוד ולברך שנית הוי שפיר גמר ואין מועיל מה שהביאו לו משא"כ בעוף אחד לא הוי גמר שהרי לא התחיל לשחוט ומוכרח הוא לשחוט. ולפ"ז מה שכתב הש"ך (ס"ק י') וה"ה וכו' כ"ש היא דבזה גם הטור מודה כנ"ל:

סעיף ח. הי' שוחט חי' או עוף ודעתו לשחוט עוד (ו) ושכח וכיסה ובירך כשחוזר לשחוט א"צ לחזור ולברך על השחיטה שאין הכסוי הפסק:

הג"ה. וכן הדין אם שחט חי' ורוצה לשחוט בהמה מכסה דם החי' וישחוט הבהמה בלא ברכה (כל בו):

ו

ושכח וכיסה ובירך. נראה דרבותא קמ"ל ושכח דס"ד כיון ששכח שיש לו עוד לשחוט הוי הפסק וצריך לברך שנית דמה"ט כתב הט"ז באמת דצריך לברך שנית על הכסוי קמ"ל דעל השחיטה א"צ לברך כיון שבשעה ששחט הי' דעתו לשחוט הרבה. אבל בלא"ה נראה פשוט דאפי' לכתחילה מותר לכסות קידם. וכן מוכח בש"ס [ונקט ושכח דקמ"ל כנ"ל] ודוק:

ומ"ש הרב מכסה דם החי' עי' ש"ך (ס"ק י"ג) ובאמת דבריו תמוהין בזה כיון דס"ל לעיל יכסה דם שחיטה הראשונה א"כ מה בכך דכאן א"צ לברך מ"מ האיך שביק הכסוי שהיא גמר שחיטת החי' וישחוט מקודם הבהמה שאין לה שייכות לכסוי. גם הפר"ח השיגו בזה. ומ"מ נראה עיקר כהש"ך בזה כיון דבלא"ה שדיתי נרגא לעיל (ס"ק ד') אפי' בנמלך וסח ע"ש:

על יו"ד סימן כ

מקום השחיטה בצואר. ובו ד' סעיפים:

סעיף א. (א) מקום השחיטה בצואר בקנה לצד הראש משפוי כובע ולמטה והוא קודם שיתחיל הכובע לשפע ולעלות (ב) והיינו שייר בחיטי והוא שבסוף הקנה למעלה יש בתוך טבעת הגדולה כמו שני גרגרים מגוף שחוסה (פי' תרגום בדל אזן הסחוס דבאוזן כלומר הקשה שבאזן) ונקראים חיטי (ג) ואם שחט בתוך החיטין ושייר מהם כל שהוא למעלה כשרה שהרי שחט משפוי כובע ולמטה ואם לא שייר מהם כלום אלא שחט למעלה מהם הרי זו מוגרמת (פי' הגרמה הכרעת הסכין חוץ למקום שחיטה לצד

הראש או לצד הגוף) ופסולה (ולכתחילה ישחוט למטה מטבעת הגדולה. (מרדכי פ' א"ט ומהרי"ו הל' שחיטה) ושעורו למטה עד ראש כנף האונה כשנופחין אותה ועולה למעלה עד מקום שמגיע דאשה בקנה או הוא המקום בעצמו שהיתה נוגעת כשהיתה חי' הבהמה והיתה רועה כדרכה כשתמשוך צוארה לרעות (ד) בלי שתאנוס עצמה למשוך צוארה ביותר (ובעוף למטה בקנה כמו בושט) (ר"י בשם הרא"ש): (א) מקום השחיטה בצואר. הנה דעת רש"י לפי פירושו בהא דאמרי רב ושמואל בשאר טבעות לא היינו דבשאר טבעות לא הוי מקום שחיטה רק בין טבעת לטבעת א"כ גם עכשיו יש מקום לפסול כששחט באמצע צואר בטבעת עצמה. אף כי לכאורה נראה מלשון רש"י שם ע"ב דמדינא אין נ"מ דלית הלכתא רק כרחב"א. וכ"נ מדברי התוספות שם שכתבו דלכך לא נהגו עכשיו דאין הלכה כך כדפירש בקונטרס. והיינו כדברי רש"י ע"ב שם שכתב דאין מכשיל להחליף הלכה. אך היא תמוה באמת דמה ענין זה להך דרחב"א דמה בכך דסובר מוגרמת כשרה ולמעלה הוי מקום שחיטה מ"מ מודה דבשאר הטבעות לא הוי מקום שחיטה הואיל ואין מקיפין כל הקנה וראיתי בכרו"פ שכתב דלרחב"א כיון דמשיפוי כובע ולמטה כשר אף שאינו מקיף ה"ה בשאר טבעות ודבריו תמוהין דמה ענין זה לזה הא עיקר הטעם שהקרום שתחת הטבעת מיקרי קנה ולא הטבעת שעל הקרום [ובאמת צ"ע לפירש"י למה לא יוכשר בשאר טבעות כששחט רוב דהא ממילא גם הקרום שתחתיו נשחט רוב. וצ"ל דמ"מ כשהוא מתחיל לשחוט וכבר שחט מקצת הקרום מתחילה הוא חוזר לשחוט הטבעת בעצמה והוי הגרמה כיון ששחט בינתים שלא במקום שחיטה וצ"ע] א"כ בהך דלמעלה מטבעת הגדולה לא שייך זה כלל דודאי מיקרי קנה. ובאמת מדברי רש"י הנ"ל פשיטא דלא מוכח מידי וכונת רש"י בפשיטות דקאי על מה שכתב דהנך ב' פירושים אינם נכונים רק פירושו הראשון ועל זה כתב דאין חילוף הלכה בזה שהוא מדחה ב' הפירושים כי אפי' יהא הפי' כדבריהם לפי האמת אינו טריפה דהלכה כרחב"א. אבל לפירש"י בעצמו יש נ"מ לדינא לחומרא לחוש לשחיטה בטבעות בעצמן רק קולא לא יבוא מפירש"י אף שהוא סותר אותן הפירושים ולפירש"י אין לחוש להם. מ"מ אפי' לפי פירושם לא הי' מקום חומרא בזה כיון דלהלכה קיימ"ל כרחב"א. וכן מבואר להדיא בחי' רשב"א שהבין כך כונת רש"י שכתב וז"ל ועוד דא"כ לרב ושמואל כיצד שוחטין וכי יכול אדם לכוון שישחוט בין טבעת לטבעת ואפי' הי' קורע מור ובשר ורואה סימנים ושוחט הי' מן התימה שיוכל לכוון וכ"ש דרך מקרה ואנו דקיימ"ל כרב ושמואל האיך נאכל בשר דהא בהמה בחי' בחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך במה נשחטה. ואחר שלא תתכן שחיטה רק בהשגחה גדולה שיכוון בין

טבעת לטבעת לא הי' לנו לאכול עד שנבדוק ונראה ששחט בין טבעת לטבעת עכ"ל שם. וכ"כ הריטב"א שם והר"ן בחידושיו. מבואר להדיא מדבריהם דלפירש"י אין ענין הך דרב ושמואל לרחב"א דאל"כ מאי קשיא להו לראשונים ז"ל הא במסקנא באמת הלכה כרחב"א ושפיר אנו אוכלין בשר בלא בדיקה אלא ודאי כמו שכתבתי בכונת רש"י כך הבינו הם ז"ל: ולפ"ז ממילא נדחה מה שביקש בכרו"פ לסייע שיטת מהרי"ו עפ"י דברי רש"י דקשיא לי' מה קשיא להו בש"ס על ר"ז כיון דסובר כרחב"א וע"כ דמ"מ (שום) [דמשום] חומרא נהגו [דלא]כרחב"א ולמעלה מטבעת אסור. וכונת רש"י דאין להחליף הלכה שאין כאן איסור רק מנהג ע"ש שהאריך. ולפי הנ"ל הא ליתא דבלא"ה הקשו שפיר על ר"ז שאין ענין הך דרב ושמואל להך דרחב"א כמו שהוכחתי מדברי הרשב"א הנ"ל. וכונת רש"י בפשיטות דלהך ב' פירושים אין נ"מ אבל לפירושו יש נ"מ והוא חומרא לא קולא ולכך טרח רש"י לקיים פירושו כיון שנובע מפירושו להחמיר בשחיטה בשאר טבעות. גם בלא"ה לא ידעתי אם כך כונת מהרי"ו מ"ש שהחמיר בלמעלה מטבעת הגדולה ולא החמיר בשחיטה בשאר טבעות דהיינו הך לפי הבנת הכו"פ ברש"י ובעיקר דברי מהרי"ו יתבאר בסמוך בס"ד:

ולענין דינא אף שדעת רש"י להחמיר מ"מ כבר הסכימו כל הפוסקים הראשונים ז"ל העיקר הפי' כדברי הרמב"ן בספר המלחמות ע"ש ולפי דבריהם אין להחמיר כלל בשחיטה בשאר טבעות גם קשה לי לפירש"י דמאי קאמר ואף ריב"י לא אמר אלא בטבעת הגדולה אבל בשאר טבעות לא דמורה להדיא דלרבנן פשיטא דבשאר טבעות לא רק [דקמ"ל] אפי' לריב"י וקשה מאיזה צד פשיטא להו כ"כ לרבנן דכי בשביל שסוברים דלא אמרינן רובא ככולה מוכרחין לסבור דבשאר טבעות לא הוי מקום שחיטה כלל ואפי' רוב קנה שלא בהגרמה כלל פסול הא אינהו לא פסלו רק בהגרמה ובלי הגרמה מודו דרובא ככולה א"כ הכא נמי יכולין לסבור דרוב קנה מהני כיון דהיא בלא הגרמה ומאיזה צד תלאו דין זה במחלוקת זו אבל לפי' הרמב"ן במלחמות ניחא ודוק [ועי' מ"ש לקמן סי' כ"ד ס"ק י"ג]:

ב והיינו שייר בחיטי וכו' בתוך הטבעת הגדולה וכו'. עי' ש"ך בשם מהרי"ו דלמעלה מטבעת הגדולה פסול דיעביד ולפ"ז מ"ש הרב בהג"ה בשם מהרי"ו דלכתחילה ישחוט למטה מטבעת היינו לאפוקי דיעביד בתוך הטבעת אבל למעלה מטבעת דעת הרי"ו להטריף דיעביד אמנם כבר תמהו רבים על זה דהאיך פסק להטריף מה דמפורש בש"ס וכל הפוסקים דהלכה משפוי כובע ולמעלה [ועי' מ"ש בכרו"פ בזה וכבר נתבאר בסמוך שאינו נכון] ולפענ"ד דודאי כונת מהרי"ו הוא עפימ"ש הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה וז"ל

טבעת זו היא הגדולה והוא גוף מחובר מחלקים רבים ובתוך אותה טבעת יש כמו שני גרגרים מגוף סחוסי וקורין אותם חכמים חיטי ועליהם נצמדות פיקוח של גרגרת וכו' וכששוחט בטבעת עצמה למעלה מן החיטין זו היא הגרמה אבל אם שחט ואפי' בגוף החיטין ונשאר כל שהיא מן החיטין שחיטתן כשרה וזו פסק הלכה עכ"ל מבואר להדיא מדברי הרמב"ם הללו שכל ששחט למעלה מהטבעת בודאי לא שייך בחיטי כלום וטרפה שהרי אפי' שחט בתוך הטבעת כתב שאם לא שייר בחיטי טרפה:

איברא ודאי יש לתמוה מאוד שהרי בפי' אמרו בש"ס על הא דאמרו משיפוי כובע ולמטה ושייר בחיטי כשרה דהוא לא כרבנן ולא כריב"י דהם לא מכשרי רק בתוך הטבעת ולדברי הרמב"ם גם הם מודים בזה דהא בתוך הטבעת קאמרי ולמעלה מטבעת אין מקום שחיטה כלל לכ"ע דהא לא שייר בחיטי שהם בתוך הטבעת ואפי' בתוך הטבעת עצמה יש מקום פסול להרמב"ם להלכה כנ"ל [והא לא קשיא מה שנסתפקו בש"ס פגע ולא נגע דהאיך ס"ד שהיא טרפ' כיון שהחיטין בתוך הטבעות די"ל דמפרש כפי' התוס' דפגע למעלה לצד הראש ודוק] גם יש לדקדק בלשון הרמב"ם ז"ל בהלכותיו שכתב שחט בתוך החיטין אם שייר מהן כל שהוא למעלה הרי זו כשרה שהרי שחט משיפוי כובע ולמעלה והוא מן המקום הראוי לשחיטה ואם לא שייר מהן כלום אלא שחט למעלה מהן הרי זו מוגרמת ופסולה ולכאורה הוא תמוה דמאי ביקש בזה שכפל ושילש למה היא כשרה הואיל ושחט משיפוי כובע ולמטה] והוא מקום הראוי דפשיטא כיון דכשרה הוא מקום הראוי והי' לו ליתן טעם למה הוא מקום הראוי אבל לא שייך ליתן טעם לפי שהוא ראוי שהרי באמרו כשרה הוא מקום הראוי גם מה ביקש בכל האריכות הזה גם קשה דפ"א שרצה להזכיר מקום הראוי לשחיטה כתב משיפוי כובע ולמטה עד ראש כנף הריאה ולא הזכיר טבעת הגדולה ולא שייר בחיטי ולפי דעתו החיטי הם בטבעת הגדולה ואין כשר רק בטבעת הגדולה לא למעלה כמ"ש להדיא בפירושו במשנה כנ"ל אמנם נלפענ"ד לישב דברי הרמב"ם כך דשם אמרו והלכתא משיפוי כובע ולמעלה כשרה והיינו דשייר בחיטי ורש"י כתב וז"ל כלומר כמ"ד שייר בחיטי כשרה עכ"ל ולפי פירושו עיקר הכונה דשיפוי כובע הוא אותו השיעור ממש שייר בחיטי ולפ"ז לא הי' לו לומר דשייר בחיטי בדלי"ת רק והיינו שייר בחיטי ובאמת שנראה שהי' קשה לו לרש"י לשון זה לכך כתב כלומר כמ"ד אבל עדיין לא כתב לישב כלום בזה גם למה לי' לש"ס לומר זה ומה נפ"מ כיון דכך הלכה משיפוי כובע ומה נפשך אם הוא שייר בחיטי או לא מ"מ כך הלכה דכשר גם יש להבין דכפי פירש"י הלכה זו לא בענין הגרמה בהטיית הסכין מיירי רק במקום שחיטה בלבד נחלקו אבל הוא שחט כהוגן כדרכו א"כ למ"ד דכשר אין

כאן הגרמה כלל א"כ כיון דבש"ס תלי הך בפלוגתא דרחב"א ורבנן האיך קראו מוגרמת לרחב"א דהא אין כאן הגרמה כלל כיון דהוא מקום הראוי לשחיטה ושחט כדרכו. גם במשנה מבואר דבהגרמה נחלקו ועלה קאמר רחב"א דכשירה ולא בהך דאינה הגרמה כלל. ובכר"ו ביקש לומר דלכ"ע מדרבנן אסור לכך קראו מוגרמת והוא תמוה דא"כ האיך קאמר דר"נ אפשר משיפוי כובע ולמטה דהא מ"מ אסור מדרבנן לשחוט באותו מקום דלכך קראו רחב"א מוגרמת גם בלא"ה מבואר דאפי' מדרבנן מותר ע"ש:

לכן נלפע"ד דהרמב"ם ז"ל דרך אחרת לו בזה והוא דודאי שיפוי כובע אין זה אותו המקום של החיטין שהם בתוך הטבעת בסוף הקנה ושיפוי כובע היא למעלה רק כך הלכה דשיפוי כובע באמת היא מקום הראוי לשחיטה ומצטרך להכשר השחיטה אבל מ"מ התחלת השחיטה א"א שתתחיל בשיפוי כובע דהלכה כמו כן דצריך לשייר בחיטי דוקא שיהא כל שהיא מן החיטין לצד הראש מן הסכין. ונראה דהטעם בזה פשיט לפי שאין שיפוי כובע מקיף כל הקנה רק מצד אחד היא ומצד השני שהיא מקום התחלת השחיטה סיומו הוא בטבעת הגדולה והחיטין הם בסוף טבעת הלכך אם שחט ולא שייר מן החיטין היתה התחלת השחיטה במקום שכבר סיים הקנה הלכך אף שמתחיל בשיפוי כובע שהיא ג"כ בכל הטבעת הגדולה כנראה מדברי הרמב"ם בפי' המשנה הנ"ל מ"מ לא התחיל בקנה ובהתחלתו נטה מן הקנה הלכך צריך להתחיל בקנה עצמו ולא לנטות ממנו והיינו שייר בחיטי אמנם אם התחיל בקנה אף שנמשך לשיפוי כובע אין כאן הגרמה שהרי שיפוי כובע מקום הראוי לשחיטה הוא מצד עצמותו רק התחלת השחיטה א"א להיות שם כיון דלא שייר בחיטי ונטה בהתחלת השחיטה מן הקנה לאחר שסיים כנ"ל. וזהו כונת הרמב"ם בהלכותיו שביאר הטעם דכשר כששייר כל שהוא אף שכל השחיטה היתה בשיפוי כובע דכיון שהוא מקום הראוי לשחיטה לא מיקרי הגרמה אף דאי אפשר להתחיל בו וזהו כרחב"א שהעיד דמוגרמת כשרה ופליג על ריב"י ורבנן דמצרכי שיהא נשאר חוט המקיף בטבעת הגדולה רובו או כולו וזהו איננו בשיפוי כובע שאין מקיף כלל ורחב"א פליג דכל ששייר כל שהוא בחיטי יכול להגרים לשיפוי כובע שהוא מקום הראוי לשחיטה [והם פליגי או דסבירא להו דלא הוי ראוי לשחיטה כלל או משום דאינו יכול להתחיל שם לא הוי ראוי לשחיטה] וזה קאמר בש"ס והלכתא משיפוי כובע ולמטה כשרה והיינו דשייר בחיטי אז דוקא כשר ולא כשלא שייר רק התחלתו היתה בשיפוי כובע [ומה שאמר והיינו לפי שבא להורות באמת שלא נאמר דהך הלכה היא שלא כאותו מ"ד כיון דאינו שיעור זה. גם בלא"ה לשון והיינו הוא כמו ודוקא ודוק]:

והן הן דברי הרמב"ם בפי' המשנה שכתב דלמעלה מטבעת לכ"ע אסור דאז לא שייר בחיטי כלל וכך הלכה דבעינן שייר בחיטי ודוק היטב:
ולפ"ז נמצא לדינא למעלה מטבעת אפי' דיעביד אסור רק אם בתוך הטבעת שחט ושייר בחיטי אז אפי' הגרים מיד לשיפוי כובע כשר דאינה הגרמה כיון דהיא מקום הראוי לשחיטה דמיקרי קנה רק שא"א להתחיל בו לנטות מן הקנה מצד השני שהיא סוף הקנה ממש ואין שם קנה כנ"ל ודוק היטב. והרב ב"י הביא דברי הרמב"ם הנ"ל על דברי הכל בו ולא הרגיש שיש לתמוה מאוד על דבריו גם הם שלא כדברי הכל בו ולפענ"ד כמו שכתבתי:

ג ואם שחט בתוך החיטין. הב"י הביא בשם ראבי' דאם נגע בחיטי טרפה וכתב שכבר כתב שכל הפוסקים חולקין ובאמת הראבי' כתב זה בשם רבינו שמואל וכן דעת הא"ז הביאו הר"ן בחידושיו דמפרש שייר בחיטי ששייר כל החיטין לצד הראש ולא נגע קודם בסכין כלל. ובאמת שנראה שהוכרחו לפרש כן דקשיא להו על פירש"י קושית התוס' דמיבעי לן אי פגע ולא נגע או פגע ונגע והשתא למה לא קאמר תיקו כיון דמכך דר"פ לא נשמע כלל ע"ש. ועוד הקשו שם התוס' על זה ופי' התוס' לא ניחא להו כמו שסיימו התוס' בעצמם דמדקאמר מר בר רב אשי אמר מבואר דחולק ולזה פירשו הם דשייר בחיטי היינו ששייר הכל. והשתא שפיר פשיט מהך דר"פ משמי' דרבא דקאמר שייר בחיטי כשרה והיינו דלא נגע כלל א"כ זה שאמר פגע בחיטי היינו נגע דבלא נגע כשר דהיינו שייר בחיטי ומר בר רב אשי חולק היינו בצד השני להראש דפגע בחיטי היינו נגע כשר כיון שיש מעט לצד הראש שייר בחיטי היינו ששייר הכל אז טרפה זהו כונת הא"ז והראבי' בזה לסלק קושית התוס' הנ"ל. אבל מ"מ אין זה כדאי להוציא מילת בחיטי מפשוטו לפרש ששייר הכל דבלא"ה יש לישב קושית התוס' דמה שהקשו דלא קאמר חיקו לק"מ לפע"ד דכיון דלא קאי להלכה דאפי' פגע ונגע כשר א"כ מה נפ"מ בזה שיאמר תיקו שנשאר בספק. [דלהלכה פשיטא לן דאפי' פגע ונגע כשר גם בלא"ה בהרבה מקומות לא קאמר תיקו ומכם בפ' בהמה המקשה ע"ש] גם מה שהקשו דלמה לא פשיט ממר בר רב אשי הוא תמוה לפע"ד דפשיטא שיש לפרש פגע היינו נגע וה"ק נגע בחיטי כשרה כיון שהניח כל החיטין לצד הראש רק ונגע ברם בסכין אבל אם חתך בהם הרבה רק שייר לצד הראש טרפה [ומה שהקשו דהול"ל ר"פ אמר כיון שחולק נראה לישב ג"כ דודאי כשאומר כן הי' הדבר ידוע ששמעו מר"פ בעצמו שאמר היפוך זה אבל כשאומר אתמר לא הי' הדבר ידוע רק כך הי' אצלם מוחזק שר"פ אמר כך וכיון שאומר אתמר לא שייך לומר אתמר ר"פ אמר ודוק] גם בלא"ה י"ל בפי' התוס' אין צריך להפך הגירסא

שיקשה בזה קושית התוס' רק חולק באמת. ובדברי מר בר רב אשי באמת הכונה שפגע בצד השני הנוטה לגוף ודוק. גם י"ל בפשיטות דבזה גופא נסתפקו אם הכונה שפגע בצד הנוטה להראש א"כ יש לפרש פגע ולא נגע אבל נגע כשר אבל בהיפוך אם הכונה לצד הגוף ע"כ פגע ונגע דאי לא נגע ודאי כשר לכ"ע כיון שלא נגע בחיטין כלל. ולזה פשיט מרבא דקאמר שייר בחיטי כשר א"כ אי אפשר לפרש [כלל] לצד הגוף דא"כ אפי' פגע כשר וע"כ לצד הראש ולא נגע דנגע כשר ומר בר רב אשי קאמר לצד הגוף פגע ולא נגע כשר אבל נגע דהיינו שייר טרפה וחולק. לכן נראה שיש לסמוך בזה על הב"י להקל כיון שכל הפוסקים חולקין ומ"מ בלא"ה האחרונים החמירו עוד שכל ששחט בתוך הטבעת יש להטריף דיעביד [רק בה"מ] ועי' תב"ש. א"כ לפ"ז בתוך החיטין ודאי טרפה. וע"ש שכתב שכ"כ מהרי"ו. והרב שהעתיק לכתחילה הי' לו גירסא אחרת ע"ש:

ד בלי שתאנוס עצמה. עי' ט"ז (ס"ק ג') ודבריו צריכין ביאור ועי' פר"מ מה שדחק בזה ותמוה הוא לפרש דברי הט"ז כך דודאי הי' מבאר. אמנם באמת דבריו פשוטין כי רש"י פי' דהך בלבד שתאנוס קאי על אונס אדם בלבד והיינו דבאונס עצמה מספק לן אח"כ. והתוס' לא ניחא להו בזה דפשיטא כיון דקאמר מעיקרא שיעור כשהוא רועה בודאי יותר משיעור זה אסור. לזה פירשו התוס' דמעיקרא הוא כלל כולל דכל באונס אסור כיון שהוא יותר משיעור רועה [א"כ לא הוי השיעור עד כנף הריאה כיון שמשך בכח הקנה ומה שהיא כשהוא רועה למטה מכנף משך הוא עד שהיא עכשיו למעלה לכך אסור] רק האיבעי' הוא שיעור רועה גופא מה הוא אם רועה סתם או רועה נטילת הירק שאז מושכת צוארה טפי וא"כ גם בשחיטה הוי שיעור [המשיכה] כמו שיעור רועה בנטילת ירק ובמשיכה זו יכול לשחוט עד כנפי ריאה ולא מיקרי אונס כיון שכך דרכה למשוך בנטילת הירק:

ולפ"ז ניחא מה שלא הזכיר הטור חילוק בין אדם לעצמה דלפירש"י באדם הוי ודאי נבלה ובעצמה הוי ספק נבלה. ולפי' התוס' אין חילוק כלל וכיון שזכר הטור אונס ע"י עצמה וכתב רועה בפשיטות לא בנטילת ירק א"כ מבואר האיבעי' שבש"ס דאפי' בזה אסור אבל באונס אדם או עצמה אין חילוק כלל. וזהו קושית הב"ח שהי' לו להטור להזכיר אונס אדם ג"כ כיון דבש"ס יש חילוק בזה. והוא תירץ משום דכ"ש הוא מאונס עצמה. ולזה כתב הט"ז דלדבריו בלא"ה ניחא דסובר כפי' התוס' דאין חילוק כלל ואדרבא לתירוץ הב"ח יש לתמוה דמ"מ יש חילוק דבזה ספק ובזה ודאי. ולתירוץ הט"ז ניחא דאין חילוק כלל ושיעור דברי הט"ז בסופו כך דבזה מתורץ למה לא הביא הטור פי' הך דאונס אדם והיינו לפי שאין חילוק בין אונס אדם לאונס עצמו לפי' הט"ז. או הך שאין

הוא ט"ס לגמרי והכונה דבזה מתורץ למה לא הביא הטור חילוק והיינו דבזה ספק ובזה ודאי ולפי דברי הט"ז מתורץ ועכ"פ ברור דכונת הט"ז כך בלי ספק
אמנם בין לפירש"י בין לפי' התוס' יש לי דקדוק במה שאמר ובלבד שלא תאנוס דלפי דבריהם הכינה שימשוך צוארה באונס מותר משיעור רועה לרש"י באונס אדם ולתוס' בכל אונס ומה לו להזכיר זה מאחר שהזכיר שיעור המשכה כרועה א"כ בודאי איננו יותר משיעור זה והי' נראה לי לכאורה לפרש בפשיטות דהך ובלבד קאי על מה שאמר שיעור כרועה ועל זה אמר דהיינו דוקא כשתפשוט צוארה כשיעור זה מעצמה אבל אם לא פשטה צוארה כשיעור זה אין לאנוס אותה עד שתפשוט כמות שהיא רועה ומיבעי' לן לפירש"י אנסה מעצמה יותר [משיעור הנ"ל] והתוס' לא (הניחו) (ניחא) להו כך מקושיא הנ"ל כיון שהיא יותר מרועה ופירשו הם כנ"ל ולפ"ז יהא הדין דאין לפשוט צוארה ע"י אדם אפי' כשיעור רועה אבל לפ"ז הוי להו להפוסקים להזכיר דין זה וצ"ע:
והנה דברי הרמב"ם ז"ל בודאי תמוהין לכאורה לכל הפירושים שאם מפרש כפירש"י למה פסק בתרווייהו ספק הא ע"י אדם הוי ודאי ואם כפי' התוס' הנ"ל לפי הבנת הט"ז א"כ הוי בתרווייהו ודאי נבלה והאיך פסק ספק ונלפע"ד לישב דבריו והוא בשים לב לישב פירש"י מקושית התוס' הנ"ל דהאיך מספקא לי' באונס כיון שהוא יותר משיעור רועה. לכן נלפע"ד כך דודאי קשיא לי' לרש"י ורמב"ם קושיא הנ"ל דהאיך קאמר ובלבד שלא תאנס אם הפי' להמשיך עד שיעור רועה בודאי כשר ואם יותר בודאי טרפה לזה מפרש רש"י דהאיבעי' כך די"ל שלא נאמרו דברי רבא רק אם הבהמה לא משכה צוארה כלל רק היא כמו שאינה רועה על זה קאמר דיכול לשחוט אף שעכשיו הוא חוץ לצואר מ"מ יכול לשחוט בזה שיעור שאם היתה מושכת כדרך שהוא רועה הי' השחיטה במקום קודם כנף זה בסמוך לו מותר לשחוט אף שעכשיו אינו משוך והוא מתחת הכנף מ"מ כיין שדרכה למשוך ואז הוא סמוך לכנף מותר אבל אם באונס הוא מושך הרבה עד שהגיע מה שבשעת רועה היא מתחת הכנף מ"מ מחמת המשיכה כ"כ היא סמוך לכנף בזה מותר דמ"מ עכשיו הוא במקום הראוי לשחיטה. ובזה מחולקין רש"י ורמב"ם דרש"י מפרש דלא הי' הספק בזה רק באנסה עצמה אז ס"ד דמותר כיון דעכשיו היא בצואר ומקום הראוי אבל אנסה אדם לא דאל"כ הך ובלבד שלא תאנוס אהייא קאי ומה ביקש בזה. וע"כ שבא לאסור אונס אדם [עכ"פ] והכונה כך שאני אומר עד כנפי הריאה רק בלי אונס אבל באונס אדם לא אפי' משך הרבה עד שבא לצואר ובאנסה עצמה הספק. והרמב"ם מפרש בפשיטות דהך ובלבד קאי על רועה והפי' כך דרבא נותן טעם על מה שמפרש עד כנפי הריאה התחתונה שהיא עליונה לפי שהוא

אומר שהשיעור היא כמו שהיא רועה כדרכה בלי אונס דהיינו נטילת ירק וכדומה שאם הי' השיעור כמו שהיא מושכת צוארה לפעמים ע"י אונס הי' השיעור יותר מכנפי ריאה העליונה כשהיא מושכת באונס יוצא הרבה מה שתחת האונות למעלה רק לפי שאמר שלא באונס רק רועה כדרכה הוי השיעור עד כנף העליון אך כל זה לשחוט בשעת שאין צוארה משוך כלל יכול לשחוט ולשער אם הי' משוך כרועה הי' מגיע הכנף עד כאן מותר [ויכול לראות ג"כ אחר שחיטה ומשוך צוארה [כמו ברועה] ודוק] ואם הי' מתחת הכנף אסור ולזה מיבעי' לן אם באונס נמשך הרבה יותר משיעור רועה והיא בצואר אז אפשר דמודה רבא דמותר כיון שהוא בצואר כשר לשחיטה ובין באונס אדם בין באונס עצמה מיבעי' לן לכך פסק דהוי ספק ומיושב קושית הפר"ח ודוק היטב:

סעיף ב. ובושט מתחלת המקום (ה) שכשחותכין אותו (ו) מתכווץ עד מקום שישער ויתחיל להיות פרצים פרצים ככרס. שחט למעלה ממקום זה והוא הנקרא תורבץ הוושט או למטה ממקום זה והוא מתחלת בני מעים שחיטתו פסולה ושיעור תורבץ הוושט שאינו ראוי לשחיטה למעלה בבהמה וחי' כדי שיאחוז בשתי אצבעותיו:

הג"ה. וי"א כדי רוחב ד' אצבעות. (רש"י ומהרי"ו) וקבלה ביד הקדמונים שבכל בהמה וחי' השיעור עד מקום שמגיע שם אוזן הבהמה או החי' כשכופפין אותה (הג"ה במהרי"ו) (ז) ובעוף הכל לפי גדלו וקטנו הג"ה. (ח) ואין חילוק בין יונה לשאר עופות דבכולן שיעורן שוה (הסכמת כל הפוסקים) ולמטה עד הזפק:

הג"ה. ועוף שאין לו זפק עד בין האגפים (ב"י) ולפי שאין אנו בקיאין בשעורין אלו נכון לשחוט באמצע הצואר לארכו דאז יוצא מידי ספק. (ב"י בשם סמ"ק):

ה שכשחותכין אותו מתכווץ וכו' ושיעור תורבץ הוושט כדי שיאחוז וכו'. באמת שמכל הפוסקים נראה ששיעור זה של מתכוויץ היא אותו השיעור כדי תפיסת יד. ואני תמה דבש"ס מוכח להדיא שהיא שיעור אחר דמעיקרא שם איתא פלוגתייהו דרב ושמואל בתורבץ הוושט אם ניקב לרב במשהו ולשמואל ברובו וקאמר דתליא אם הוא מקום שחיטה דלרב הוי מקום שחיטה ואין הגרמה בוושט ולשמואל אינו מקום שחיטה ולא הוי כוושט. וקאמר על זה דהשיעור תורבץ הוא עד מקום שהיא מתכווץ יונה אמר זירא מבלעתה וכמה פחות משעורה וטפי מחיטי ואח"כ שקיל וטרי בדברי רב ומסיק דרב מודה דלא הוי מקום שחיטה והראי' דקאמר רב וושט נתנו חכמים שיעור מכלל דתורבץ אינו ראוי לשחיטה וקאמר עלה למעלה כדי תפיסת יד ולמטה עד שישער והשתא אי ס"ד דזה השיעור היא אותו השיעור הנאמר למעלה שהוא מתכווץ א"כ תיקשי למה לא אמר לעיל הך שיעור כדי תפיסת יד והוי להו לשאול וכמה כמו ששאלו על מבלעתה

וכמה. גם כיון דרב קאמר וושט יש לו שיעור. מבואר דוושט עצמו חוץ התורבץ יש לו מקום מוגבל. ועוד דאי הכונה כל הוושט עם התורבץ עדיין אינו מוכח דתורבץ אינו ראוי לשחיטה רק שיעור יש בכולו בכללו ויכול להיות שגם מן התורבץ יש מקום ראוי ולא ידעתי מי הכריחם לכל זה דודאי לעיל ע"כ אליבא דשמואל נתנו שיעור זה דלרב במשהו אין נפקא מינה כלל שהכל במשהו והכל מקום שחיטה בס"ד רק לשמואל יש נפקא מינה ועל זה נתנו שיעור בתורבץ עד שמתכווץ וזהו באמת שיעורו רק הני מילי לענין טרפות ולשחיטה בס"ד לשמואל אבל אח"כ דמסיק דרב קאמר וושט יש לו שיעור ודייק כיון דוושט יש לו שיעור בהכרח דתורבץ הלמעלה מוושט אינו ראוי כיון שגם בוושט עצמו יש מקום שאינו ראוי. והשתא ממילא בטל זה השיעור הנאמר למעלה שזהו הכל בתורבץ בס"ד שהיא אינו ראוי ולא יותר אבל השתא דגם בוושט יש שאינו ראוי יש שיעור אחר כדי שיתפוס וזה ברור לפע"ד ולדינא אין נ"מ כיון דקיימ"ל כרב במשהו ולשחיטה כדי תפיסת יד רק יש נ"מ לענין יונה דבסמוך כמו שאבאר [שנחלקו הב"י והד"מ למר יונה שם אמורא ולמר יונה ממש לפי"מ שכתבתי בין כך ובין כך לדידן אין חילוק בין יונה לשאר עוף דזהו דוקא לס"ד בתורבץ ולא למסקנא דהשיעור גם בוושט כנ"ל גם ביונה השיעור לפי ערך כדי תפיסת יד ודוק]:

ו מתכווץ. עי' ט"ז ס"ק ד' שהשיג על מקצת שוחטים שדבר זה הוא בכל בשר שיחתך ע"ש. והוא תמוה דזה החילוק של השוחטים הוא מוזכר בש"ס גופא להדיא בס"ד ואח"כ אמרו שיעור אחר ע"ש בפירש"י אבל מוכח שזה החילוק אמת רק שהי' לו להשיג דהא בש"ס נתנו אח"כ שיעור אחר וכל הפוסקים פסקו כמסקנא א"כ ממילא ליתא לדבריהם:

ז ובעוף הכל לפי גדלו וקטנו. עי' ש"ך (ס"ק ו') מה שפירש דברי הב"י והשיג על הב"ח. ובאמת שגם הדרישה כתב במסקנתו כדבריו. אבל אני תמה דדברי הב"י פשיטא דמורין דכונתו להקשות על עוף שהרי קושיתו הוא מדברי התוס' שם דמשמע דלבה"ג אין חילוק והיינו מדזכרו קודם פירש"י והקשו עליו והביאו שהריב"ם מתרץ דהכל לפי גדלו ואח"כ כתבו פי' בה"ג והסכימו לדבריו. מבואר דלבה"ג אין צורך לדברי ריב"ם כלל. א"כ ממילא מבואר דאפי' לענין עוף אין חילוק לפי' בה"ג שהרי עיקר קושיתם על רש"י הוא בעוף שכן כתבו ותימא בעוף מאי. א"כ מבואר דבה"ג אינו מחלק אפי' בעוף. והשתא אם כונת הב"י דבעוף דברי הטור נכונים לא הי' לו להקשות מדברי התוס' דכמו שהטור יכול לחלוק בעוף כמו כן מחלק בבהמה ונמצא דעיקר קושיתו מבהמה וחי' מדברי הרמב"ם והאיך לא הזכיר הב"י דברי הרמב"ם בקושיתו רק דברי התוס' והרא"ש דלשיטתם בהכרח או דיודה הטור גם בעוף או שיחלוק גם בבהמה וחי'. וברור דכונת

הב"י להקשות דמדברי התוס' והרא"ש מבואר דבעוף אין חילוק ג"כ לבה"ג א"כ האיך כתב הטור בפשיטות דיש חילוק נגד דעת התוס' והרא"ש אביו. והשתא שפיר כתב אח"כ דברי הרמב"ם דהוא באמת חולק על התוס' והרא"ש בזה אבל על הטור קשה ולפ"ז לשיטת התוס' והרא"ש אין חילוק כלל אפי' בעוף לדעת בה"ג כמו שהוכחתי ומיושב קושית הב"ח אבל לא כתירוץ הש"ך וזה ברור: (ח) ואין חילוק בין יונה. זהו מה שהשיג הד"מ על הב"י דיונה הוא אמורא. והנה באמת מדברי הפוסקים נראה שיונה הוא יונה ממש שהרי פירשו דזה השיעור כדי תפיסת יד הוא שיעור התורבץ הוושט א"כ אם יונה הוא אמורא ונתן שיעור כולל אחר לתורבץ הוושט הי' לו להזכיר אח"כ גבי השיעור כדי תפיסת יד. גם דשאל על מבלעתה וכמה ולמה לא שאל לפי' הראשון ועד כמה וע"כ דבכל הבהמות וחיות ועופות השיעור עד שמתכווץ וזהו בעצמו השיעור תפיסת יד רק ביונה יש שיעור אחר עד מבלעתה על זה שאלו כמה הוא מבלעתה ואמרו פחות משעורה אבל בשאר בהמות וחיות ועופות לא מיירי השתא ויתבאר שיעורן לקמן:

אמנם לפי"מ שכתבתי בס"ק ה' דהעיקר הוא דמעיקרא מיירי בשיעור תורבץ בלבד ואח"כ השיעור גם בוושט עצמו א"כ ממילא בין אם יונה שם אמורא או יונה ממש מ"מ אין חילוק כלל לדינא שזהו בתורבץ הוושט לס"ד דלשמואל אינו ראוי לשחיטה והוא נטרף ברובו אבל אח"כ דמסיק דלא תליא בראוי לשחיטה וגם בוושט עצמו יש שיעור שאינו ראוי [א"כ] (אם) גם ביונה יש שיעור אחר חוץ לתורבץ רק בוושט עצמו אמנם כבר כתבתי שמדברי הפוסקים מוכח להיפוך אף דלכאורה יש להקשות לאיזה צורך זכרו שיעור תורבץ כיון דקיימ"ל כרב במשהו כמו וושט ולשחיטה הוי כדי תפיסת יד מ"מ פשיטא דלא ס"ל כנ"ל כדמוכח בדבריהם רק לפי שהם סוברים דשיעור השחיטה תלוי כל זמן שהוא נקרא תורבץ לכך זכרו שיעור תורבץ עד שמתכווץ ואדרבא אם הי' מפרשים כנ"ל לא הי' מהצורך להזכיר שיעורו כלל דלדידן אין נ"מ כיון דמלבד התורבץ יש שיעור פסול לשחיטה. ומ"מ לפענ"ד נראה כמו שכתבתי וכמו שהוכחתי בס"ק ה':

סעיף ג. צריך השוחט שישחוט באמצע הצואר (ט) ואם שחט מן הצדדין שחיטתו כשרה והוא שהחזיר הסימנים וידע שחתכם קודם שחתך המפרקת כי הסימנים רכים ונדחים מן הסכין (י) וה"ה לשוחט מן העורף:

סעיף ד. טוב ליזהר למשמש בסימנים ולתפשם קודם בשר הצואר וביונים נמצאים הסימנים בצדדים וצריך אימון ידים וזהירות גדולה שאם לא ימשמש בהם ויזמינם לפניו קודם שחיטה קרוב הדבר מאוד לפשוע ולחתוך המפרקת קודם הסימנים:

ט ואם שחט מן הצדדין, עי' ש"ך (ס"ק ח') שהאריך בזה והשיג על מהרש"א ואח"כ השיג על הב"י במה שהוכיח מדברי הרא"ש דאפי' החזיר בעינן ידע גם פי' דברי המחבר ויודע הוא וא"ו המחלקת. וכל דבריו תמוהין ושלא כדעת השיג כמו שאבאר. ראשונה מה שהשיג על מהרש"א תמהני מאוד האיך עלה על דעתו לפרש שהרב מהרש"א ביקש להכריח מכח קושיתו דבלא החזיר לעולם כשר ואפי' לא ידע א"כ למה תלה תלונתו על הב"י הא מדברי הרא"ש מבואר להדיא דבעינן ידע דוקא עכ"פ בלא החזיר ועוד אני תמה נוה שפי' דברי התוס' בלא החזיר כשר בידע ובלא ידע פסול דהמעיין בב"י יראה להדיא שמתחילה הביא דברי התוס' וכתב דמוכח בלא החזיר פסול ואח"כ כתב דהרא"ש כתב וכו' ונראה מדבריו בלא החזיר ג"כ כשר בידע. מבואר להדיא דמעיקרא הי' כונתו בתוס' דבלא החזיר לעולם פסול והיינו דהתוס' לא ס"ל כלל הך חילוק בין ידע או לא [דבשעת שחיטה אינו יכול לידע כלל] רק הכל תלוי בהחזיר או לא. ומטעם זה כתב ג"כ בש"ע דאפי' ידע בעינן החזיר להחמיר כדברי התוס' דאי כונתו בוא"ו המחלקת כדברי הש"ך א"כ מבואר בהחזיר לא בעינן ידע. וזהו היפוך דבריו בב"י דאפי' החזיר בעינן ידע לדעת הרא"ש והאיך שביק דעת הרא"ש ופסק להקל דלא כותי' ואדרבא נראה דמסקנתו בב"י כך להחמיר כהרא"ש. וברור דכונתו כאן להחמיר כדברי התוס' בלא החזיר לא מהני ידע ולהחמיר כהרא"ש בהחזיר בעינן ידע. והיינו עפ"י פירושו בב"י לדעת התוס' וע"ז תמה מהרש"א דאי ה"ד בלא החזר לא משכחת הכשר כלל אפי' דיעביד א"כ ע"כ משנה בהחזיר דוקא א"כ תיקשי הא בעורף ג"כ בהחזיר כשר ומזה דייק מהרש"א דלא כב"י רק אפי' בלא החזיר כשר דיעביד אבל [בהא] אם כשר אפי' לא ידע או דבעינן ידע. לא מיירי מהרש"א כלל. ובודאי מודה דיכול להיות כהרא"ש דבעינן ידע [הרי דע"כ אף לפי פי' הש"ך דהב"י הבין לדעת התוס' בלא החזיר בלא ידע טרפה ג"כ ע"כ דמה שכתב והרא"ש כתב היינו שהוא חולק על התוס' דהא בהחזיר ע"כ יסבור לפי זה דלהתוס' לא בעינן ידע דאל"כ מה הפרש בין החזיר ללא החזיר וע"כ דלפי פי' הש"ך בהבנת ב"י בהחזיר בלא ידע כשר א"כ ע"כ דהביא הרא"ש דחולק על התוס' א"כ ממילא מוכח כמו שכתבתי שעל מה שכתב דנראה מדברי התוס' בלא החזיר טרפה חולק הרא"ש רק בידע כשר וזה ברור]

גם מ"ש הש"ך דלפי' מהרש"א הוי גזירה לגזירה קשה דגם לפירושו הוא כך דהחזיר אטו לא החזיר ובלא החזיר שמא לא ידע ויאכל מהם ואדרבא נראה שזאת היתה הוכחת ב"י באמת דבלא החזיר לעולם טרפה ולא משום גזירה דלא נחתו התוס' כלל לחילוק ידע רק בהחזיר לעולם כשר דיעביד ובלא החזיר לעולם טרפה וע"ז השיג מהרש"א דע"כ דבלא

החזיר אינה לעולם טרפה דא"כ תיקשי הא מן העורף ג"כ בהחזיר כשר. א"כ שפיר י"ל ממילא דאפי' לא ידע מכשרי דיעביד רק בזה אין הכרח וי"ל ג"כ דסבירא להו כהרא"ש בזה דבעינן ידע כנ"ל [גם נ"ל דבאמת כונת התוס' דוקא בידע כמ"ש הרא"ש והשתא אין כאן גזירה לגזירה רק חדא גזירה משום ברכת השחיטה דבלא החזיר שמא יברך לבטלה אף שלא יאכל ודוק] עכ"פ ברור דדברי מהרש"א נכונים וברורים בזה ובחנם השיג עליו הש"ך כמו שביארנו:

גם מה שהשיג על הב"י שהביא ראי' מהרא"ש דבהחזיר בעינן ידע ג"כ לק"מ דכונת הב"י כך דאי ס"ד דכונת הרא"ש בלא החזיר דוקא א"כ מה צורך לו ליתן טעם שהסימנים רכים ונדחים הא בלא"ה כיון שלא החזיר חיישינן ששחט במפרקת קודם. הרי דכתב הדרישה דזה דחיישינן שנדחו הסימנים הוא דוקא משלא במקומן למקומן אבל ממקומן לא חיישינן שנדחו ע"ש. א"כ כיון שהרא"ש כתב חשש דחי' ש"מ דבהחזיר מיירי לכך נתן טעם זה. ומה שהוכיח דבלא החזיר כשר בידע הוא מפני שלא חילק בין החזיר כלל רק כתב ידע מבואר דמחלק בידע והתוס' דלא זכרו ידע רק החזיר סובר בכונתם דהכל תלוי בהחזיר ולא החזיר לכך בשו"ע מצריך תרווייהו לחומרא כדעת התוס' והרא"ש וזה ברור בכונתו אין ספק [ועל פירושו בתוס' תמה מהרש"א כנ"ל] :

גם מה שהביא מרש"י דסובר בלא החזיר לא בעינן ידע. ליתא כלל ברש"י והוא הוסיף דברים שלא נזכרו ברש"י ורש"י לא כתב רק בעורף ע"כ ששחט מפרקת קודם ובצדדין יכולין להשחט שפיר קודם מפרקת ולכך לא הזכיר הרא"ש כלל דרש"י חולק דלא בעינן ידע ואדרבא מזה דייק ב"י דמה שנתן הרא"ש טעם שהם רכין הוא על החזיר דבלא החזיר בודאי בלא"ה בעינן ידע דכמו כן יכול להיות ששחט העורף קודם מסימנים קודם וזה ברור. ולענין דינא בזה ודאי ליתא לדברי ב"י במה שפי' בתוס' ולזה החמיר בידע בלא החזיר דהא ודאי ליתא כמו שתמה מהרש"א רק הא ודאי בהחזיר בעינן ידע ג"כ ובידע אפי' לא החזיר כנ"ל ברור:

י וה"ה לשוחט מן העורף. משמע מדברי הטור ומחבר דאם שחט מן הצואר אף שחתך המפרקת לשנים כשר וכ"כ בדרישה סי' א' וסוף סי' זה לדעתם וכן מוכח בפירש"י במשנה שפירש ג"כ הטעם משום דנטרפה בשבירת מפרקת. מבואר דבלא זה כשר וזהו היפוך דעת הפוסקים לדעת רש"י שפירש דלא לישווי' גיסטרא שלא יחתוך המפרקת לשנים ופירשו לדעתו דדיעביד אסור. והנה נראה להוכיח מפירש"י שם (י"ט:) שפי' אהא דקאמרי בני ר' חייא מחזיר סימנים אחורי העורף וסילק ופירש"י הסימנין לבדן ולא נתברר כונתו מה ביקש בזה והמהרש"א כתב דמיירי בחטאת העוף דלא יבדיל

כתיב. ובהא גופא קשה מי הכריחו לרש"י לומר בחטאת העוף ומה צורך לו לרש"י לכל דבריו כאן לכן נראה דכונת רש"י כך דקשיא לי' אהא דקאמר ה"נ מסתברא דאף מחזיר קאמר דאי מחזיר דורא א"כ כנגדו בשחיטה ג"כ כשר יקשה מאי קושיא הא י"ל במליקה במולק הסימנין (ועורף) [מעורף] כשר וכהאי גונא בשחיטה אפי' החזיר מ"מ פסול בשוי' גיסטרא כפי דעתו הנ"ל דשחיטתו פסולה בזה. לזה פירש"י דהכא בחטאת העוף דולא יבדיל כתיב א"כ לא מיירי רק במליקת סימנין בלבד א"כ כנגדו בשחיטה ג"כ כשר בהחזיר ואי קשיא באמת לוקמא בעולת העוף ובחתך במפרקת לאו קושיא היא דמתני' סתמא קתני כל הכשר במליקה פסול בשחיטה כל מליקה במשמע דלפ"ז הכשר במליקה בחטאת כשר בשחיטה:

ובהכי ניחא הא דהקשו התוס' דהאיך קאמר ה"נ מסתברא הא קושיא עצומה היא ולפי הנ"ל ניחא דודאי איכא למימר דמיירי בעולת העוף כנ"ל רק דמסתברא דמיירי בכל מליקה ואפי' בחטאת דלא יבדיל כתיב. ולפ"ז צ"ל דמה שפירש"י במשנה היא או משום דע"כ לא חיישינן לגיסטרא רק אם לאחר ששחט הסימנים כראוי אז חתך המפרקת הוי גיסטרא משא"כ אם קודם הסימנים חתך המפרקת לא נפסל משום גיסטרא רק משום שבירת המפרקת שנטרפה קודם: ועוד י"ל לפ"מ שכתב הדרישה (סי' א') בשם התוספתא דהכל תלוי במכוון א"כ במשנה שפיר קאמר רש"י דהיינו אפי' לא מכוון רק למצות שחיטה וכ"כ הדרישה שם וכאן שפיר הוצרך לומר בחטאת העוף דאל"כ מצי לשנויי במכוון שלא למצות שחיטה רק לחתוך מפרקת ודוק. ועוד נדבר קצת מזה לקמן סי' כ"ד ס"ה בס"ד כי שם מקומו:

על יו"ד סימן כא

שיעור השחיטה בכמותה. ובו ה' סעיפים:

סעיף א. כמה הוא שיעור השחיטה של הקנה והוושט השחיטה המעולה (א) שיחתכו שניהם בין בבהמה (ב) ובין בעוף ולזה יתכוון השוחט ואם שחט רוב אחד מהם בעוף ודוב שנים בבהמה ובחי' שחיטתו כשרה ובלבד כשימדדו אותו ימצאו שהנשחט הוא רוב וכיון שימצאו שנשחט יותר מחצי (ג) אפי' כחוט השערה דיו:

סעיף ב. אם שחט בבהמה הא' כולו וחצי הב' ובעוף ב' חצאי סימנים פסולה:

סעיף ג. לא שחט רוב הסימן במקום א' כגון שהתחיל לשחוט ונתהפך הסימן וגמרה שם ובין שניהם רוב כשרה בין בקנה בין בוושט לא מבעיא אם ב' החתכים שווים בהיקף א' אלא אפילו הא' לצד דראש והב' לצד מטה כשר בין אם אדם א' שחט כך בב' או

בג' מקומות בין ששחטו ב' בב' סכינים. אבל אם הכל בצד א' כגון שלאחר שהתחיל לשחוט מעט הניח זה המקום ושחט למטה או למעלה ממנו באותו צד צריך שיהא הרוב במקום א' וכשיש רוב אפילו במקום השני כשר אע"פ שאין השחיטה מפורעת (פי' גלוי ונכרת): (א) שיחתכו שניהם. זהו דעת הר"ן והרמב"ם אבל הטור בשם הרי"ף כתב דא"צ בעוף רק אחד ובאמת לשון הרי"ף שלפנינו משמע בהיפוך דצריך שיחתוך שניהם ומ"ש ב"י בכונת הרא"ש אינו מוכרת כלל ודוק. גם אני תמה על הטור מנין לו דדעת הרא"ש דלא כהרי"ף ואדרבה במסקנתו הביא דברי הרי"ף. גם קשה לי באמת דבכל מקום בדבר דרבנן פסקו כלישנא דמקיל אפי' כלישנא קמא כמו בקלוט בן פקוע דלליש נא קמא בחד תמי' סגי ולליש נא בתרא בתרי תמי' ופסק הרא"ש שם כל"ק כמבואר לעיל (סי' י"ג) והחולקים שם משום דהמחמיר הוא לישנא בתרא כמבואר בר"ן שם אבל כאן דל"ב הוא המקיל ובדבר דרבנן למה נפסוק לחומרא:

איברא באמת נלפע"ד עיקר דהנך לישנא לא פליגי בדינא כלל רק דלישנא קמא מתרץ דבאמת לא על הבהמה רק על עוף דפתח בי' רק כיון דבעוף דיעביד ולא לכתחילה כ"ש בבהמה דבעינן ב' דלא סגי לכתחילה רק בב' שלימים ואיבעית אימא קאמר דא"צ לומר דהשוחט לא קאי רק על עוף דמשמע דקאי על הכל גם על בהמה. ועל זה קאמר כיין דקתני מ"ד ורובו של אחד כמוהו דקאי על בהמה דמעיקרא על זה נקט מעיקרא השוחט וקאי על הכל דקאמר בתר הכי בין על עוף בין על בהמה והמדקדק בר"ן יראה שכוון לזה: גם נראה לי ראיה ברורה דאפילו בעוף בעינן לכתחילה שנים מהא דקאמר בש"ס בבר אווזא דהוי ממסמס קועי' דמי' וקאמר רבא היכי ניעביד וקאמר רב יוסף ברי' ניבדוק לקנה ונשחטי' ולכשרי' ונבדוק לוושט ע"ש, ויש לתמוה מה ביקש במה שאמר ולכשרי' וכי צריך עוד הכשר הלא בשחיטה דיו ואם הפי' שנאמר שהוא כשר מאי ענין זה לכאן פשיטא דכשר לעולם וברור דכך הכונה דבעלמא כיון דצריך שישחוט שנים לכתחילה א"כ אף שכבר שחט הקנה עדיין אינו כשר מדרבנן רק צריך שישחוט עוד הוושט [כל שלא שהה שיעור שהי'] רק זהו לפי שהוא ממסמס בדם אי אפשר לשחוט הוושט קודם בדיקה ראוי להכשירו בשחיטת הקנה בלבד שלא ישחוט עוד הוושט כלל דהוי כדיעביד כנ"ל ברור:

אמנם בגוף הטעם פירש"י דעשו הרחקה שלא ישחוט פחות מכשיעור ויש להבין דהוי כעין גזירה לגזירה שהרי צריך לבדוק בסימנין לאחר שחיטה א"כ ניחוש חדא שמא לא ישחוט הרוב ואם לא ישחוט הרוב דלמא מישתלי ואכיל בלא בדיקה ונראה לכאורה דמשום ברכה נגעו בה שלא יברך לבטלה שלא ישחוט כשיעור ומפני זה לא רצו לחלק

בין שחיטה שיש עמה [ברכה] לשאין עמה ברכה דאל"כ תיקשי הך דבר אוזא הנ"ל דהי' בלא ברכה קידם בדיקה כדלעיל (רס"י י"ט) ומ"מ משמע כנ"ל דרק משום דהוי כדיעביד התירו ולפ"ד מהרש"א שהביא הש"ך בסוף סי' הקודם דנראה בלכתחילה גזרינן גזירה לגזירה אתי שפיר ועי' מ"ש שם ודוק:

ב ובין בעוף. עי' ט"ז מה שהביא קושיא בשם הדרישה וכתב לישבה. ובאמת עדיין לא הועיל כלום דאכתי תיקשי כיון דלדידן צריך לשחוט שנים גם בעוף א"כ האיך ישחוט בסכין שאינו חד במה נפשך אם ישחוט שנים הרי יש שהי' במיעוט בתרא דפסלינן ג"כ אפי' דיעביד ואי דנימא דמ"מ במוליך ומביא לא פסלינן שהי' במיעוט בתרא אבל עכ"פ לכתחילה האיך ישחוט אמנם באמת בלא"ה לא ידעתי מאי קושיא דודאי לענין שהי' במיעוט בתרא לא שייך כלל במוליך ומביא כי פסול מוליך ומביא ושהי' במיעוט בתרא הם שני דברים הסותרין זה את זה דפסול מוליך ומביא בבהמה הטעם לפי שאחר ששחט רוב הוי ככולו והוי כמחתך במיעוט בתרא בבשר בעלמא לא בסי' א"כ הוי חתיכה זו שהי' בין סימן ראשון לשני אמנם פסול שהי' במיעוט בתרא הוא משום שאנו מחשבין שחיטת המיעוט לשחיטה גמורה כמו שחיטת הרוב [כיון שהוא בתורת שחיטה אחת כמו שפירש"י שם] ולכך פוסל שהי' א"כ אם לא שהה כלל רק שחט בסכין שאינו חד א"כ בעוף מאיזה צד אתה פוסל מטעם שהי' מוליך ומביא לא איכפת לן דמה בכך שאח"כ מחתך בבשר הא כבר גמר השחיטה ברוב הקודם ואם אתה פוסל משום שהי' במיעוט בתרא ולמה פסול משום דמיחשב שחיטה כמו הרוב והרוב רוב אין סכין שאינו חד פוסל ולמה יפסול במיעוט כיון דמחשבת לה שחיטה אף שכבר גמר לפסול בו שהי' וזה ברור וחשבתי שהרב הש"ך לעיל (סי' י"ח ס"ק י"א) כוון לזה שכתבתי אלא דלפ"ז פשיטא דגם כאן לא קשיא ולא מידי ואפי' לכתחילה מותר לשחוט בסכין שאינו חד דנהי דצריך לכתחילה מדרבנן שנים א"כ הוי שהי' בין סימן לסימן כמו בבהמה הא ליתא שאם אתה אתי עלה מכח דצריך מדרבנן שנים א"כ הרי מדרבנן לא סגי ברוב שנים ולא שייך לומר דיפסול מוליך ומביא אפי' במיעוט בתרא של סימן ראשון שהרי הוא צריך לכתחילה לשחוט כולו דוקא רק דאפי' בבהמה לא פסול רק משום דמן התורה הוי הנשחט כולו והוי חתיכה במיעוט שהי' בין סימן שני לראשון א"כ כאן דמדאורייתא כיון דברוב ראשון בעוף מתכשרה פשיטא שאין מקום לפסול משום שהי' דמוליך ומביא דהיינו דמחתך בבשר מה בכך וכי אסור לחתוך בבשר אחר שחיטה ואם מצד תקנת חכמים דמיקרי שחיטה לכתחילה או משום שהי' במיעוט בתרא אתינא עלה א"כ ע"כ דהוי שחיטה כמו רוב הראשין א"כ פשיטא דמוליך ומביא כשר כמו ברוב הראשון וזהו

ברור והש"ך שם (ס"ק י"ב) כתב באמת לאסור לכתחילה בסכין שאינו חד אפי' בעוף א"כ ע"כ דלא כוון בס"ק י"א לסברא הנ"ל אבל מה שכתבתי הוא ברור בלי פקפוק ואתי שפיר בפשיטות מה שהתירו (בסי' י"א) לשחוט לכתחלה בסכין שאינו חד היינו בעוף וכמו שהבינו שם הב"י והד"מ [והב"י] בהג"ה ציין שם דבבהמה טרפה לפעמים אבל בעוף מותר לכתחלה כמו שכתבתי וזה ברור:

ג אפי' כחוט השערה. עי' ט"ז מה שכתב דמרש"י משמע דבעינן רוב הניכר. ולפענ"ד זה אינו ולהיפוך מוכח שכתב רוב גמור הניכר. ומה ביקש בתיבת גמור כיון שכתב הניכר ואם אפי' אינו ניכר הוא רוב גמור וברור דכונתו לפי שרוב מכח מחצה על מחצה אינו רוב גמור רק במחשבת הלב כמ"ש הרשב"א. וע"ז אמר רוב גמור ויהא פי' ניכר היינו שניכר גדלותו ע"י מדידה משא"כ במחצה על מחצה א"א להכיר ריבוי שלו כלל רק במחשבה דנין כרוב וכן מבואר בב"י דדעת רש"י כהרשב"א. ומה שהביא מדברי המרדכי דבריו צריכין ביאור וכונתו כך מדכתב המרדכי ואנן רוב הנראה לעינים בעינן דלמ"ד מחצה על מחצה כרוב הוי סגי ע"י בדיקת הנוצה א"כ קשה אי כונת המרדכי דבדיקת נוצה אינה בדיקה מעליא מחמת טעות דאינו באמת כמו שהוא חישב. א"כ גם למ"ד מחצה על מחצה כרוב אינה בדיקה דשמא טועה הוא דהוי מחצה ולא הוי מחצה. וע"כ דכונת המרדכי לאו משום טעות דבאמת אינו טועה רק דבדיקת הנוצה הוי בדיקה ע"י מדידה ואנן רוב הנראה לעינים בעינן הלכך למ"ד במחצה סגי הוי מועיל בדיקת הנוצה דלדידי' לא בעינן נראה לעינים זהו כונת הט"ז. אבל באמת יש לדחות דכונת המרדכי באמת משום טעות וע"ז אמר דאי הי' הדין באמת דבמחצה סגי והם מכשירין ע"י בדיקת הנוצה ברוב א"כ הוי סגי בהכי דאין מקום לחוש רק דאפי' מחצה לא הוי והא לא חיישינן דעל פחות ממחצה יחשבו שהוא רוב וכ"כ לא טעו בבדיקת הנוצה. אבל השתא דמדינא רובא בעינן שפיר יש לחוש שמא מחצה יש וממחצה עד רוב י"ל דטעו כנ"ל:

ולענין דינא בודאי העיקר כדעת הרשב"א והר"ן כמו שהוכיחו בראיות ברורות אבל מ"מ כל השוחטים נהגו לילך אחר שחיטת מהרי"ו ובמקום דנהוג אין להקל רק בה"מ כנ"ל:

סעיף ד. שחיטה העשויה כקולמס (ד) או כשיני המסרק כשרה:

סעיף ח. היה חצי הקנה חתוך ושחט בו והשלימו לרוב (ויודע שלא ניקב הוושט) (ב"י) כשר. וכן אם התחיל לשחוט במקום השלם ופגע בחתך והחתך משלימו לרוב כשר:

ד או כשיני המסרק. ביאור דבר זה מפורש בש"ס בהדיא שרצו לומר הא דשחט שליש והגרים שליש ושחט שליש הוא שחיטה כמסרק. ודחו דהגרמה שלא במקום שחיטה

וזה במקום שחיטה וקמ"ל דלא בעינן מפורעת. ולפ"ז מבואר דפירושו ששוחט בצד זה ומגרים הסכין למעלה או למטה רק הכל במקום שחיטה ואח"כ חוזר בסכין לצד שהתחיל שזהו שחט והגרים ושחט והכל במקום שחיטה. אלא שמהריב"ח ז"ל פי' בזה דבשעה שהסכין בתוך הסימן הוא מעקמו וע"ז תמה הפרישה שהיא עיקר ופי' הוא שמגביה הסכין מחוץ לסימנים ועושה שחיטה והגרמה ושחיטה ונעשה כמסרק והט"ז (ס"ק ג') כתב להחמיר האידנא אפי' לפי' הפרישה משום הגבהת הסכין הוי שהי' ויתבאר לקמן סי' כ"ד בס"ד בענינים אלו:

על יו"ד סימן כב

באיזו מין צריך לשחוט הורידין ובו ב' סעיפים:

סעיף א. (א) בעוף צריך לשחוט הורידין (פי' חוטים שמהן יוצא הדם וי"י בלע"ז) או לנקבם (ב) בשעה שהוא מפרכס שעדיין הדם חם כרי שיצא ולא יתקרר בתוכו ואם לא עשה כן לא יצלנו שלם (ג) ואם צלאו שלם (ד) ישליך הורידין ויחתוך סביבם כדי נטילה שהוא כעובי אצבע:

הג"ה. ואם נמלח כך מסירין אח"כ החוטין ושרי ויש מחמירים לקלוף סביב החוטין (אגור בשם מהר"י מולין) (ה) ואם בשלו שלם מחטט ומנקר החוטין והשאר אם יש (ו) בכל מה שבקדרה כדי לבטל הדם שבכל החוטין בס' מותר: הג"ה. ואם הסירו הראש ממנו לא מיקרי שלם (מרדכי והגהות אשירי) ולכן נהגו להסירו מן העופות השלימות ועי' לקמן סי' ע"ו אם לא נשחטו הוורידין:

סעיף ב. הבהמה א"צ לנקוב הורידין בשעת שחיטה מפני שאין דרך לצלותה שלימה. אבל אם רוצה לצלותה שלימה צריך לנקוב וריריה בשעת שחיטה ואם לא נקבם אסור לצלותה או לבשלה שלימה:

הג"ה. ואם צלאה או בשלה שלימה דינה כמו בעוף (ב"י לדעת כמה פוסקים) וסתם עוף נשחט הורידין וסתם בהמה לא נשחטו וכל זה כשיצא דם בשעת שחיטה אבל אם לא יצא דם אין חוששין לשחיטת הורידין דהא לא נתעורר הדם לצאת. (ר"ן):

א בעוף צריך לשחוט הוורידין. הטור הביא בשם בה"ג דאפי' בבהמה צריך לשחוט הוורידין. ותמה הב"י הא בש"ס אמרו להדיא לא אמר ר"י אלא בעוף. ותירץ הב"י דמשמע לי' דה"ק דעיקר התקנה משום עוף הואיל ודרכו לצלותו שלם אבל באמת ה"ה בבהמה כיון שהוצרכו לומר משום עוף. והוא תמוה דהא בש"ס מביא סייעתא לר"ת מברייתא דקתני ובעוף עד שישחוט את הורידין ועיקר ראיית בה"ג לפי תירוץ זה מדלא קתני

במתני' בעוף ש"מ דלאחר התיקון אין חילוק א"כ תיקשי מברייתא דמבואר להדיא בעוף וע"כ דגם כונת ר"ח בעוף דוקא. והעיקר כתירוץ שני ומ"מ הסכימו הפוסקים בעוף דוקא ואפי' גדיים וטלאים דפעמים צלאן כשהם שלימים לא אמרו חתיכת וורידין רק כשהוא רוצה לצלותן שלימים ובעוף אפי' רוצה לחתכו הואיל ודרכו בכך. ועי' ט"ז (ס"ק ח') מה שכתב לישב בשם בה"ג. ולא ידעתי מאי חידש דהיינו הך תירוץ ב' של הב"י דכונת הב"י על גדיים וטלאים והיינו לפי שאינו ודאי שינתחנו ודוק:

ב בשעה שהוא מפרכס. הר"ן ר"פ השוחט כתב בשם הראב"ד ורבינו משולם דה"ה אם לא שחט כל הסימנים צריך לגומרם בעוד שהוא חם כמו בוורידין והביאו ראי' מהא דאמרינן גבי קדשים דלכך צריך שני סימנים משום דלדם הוא צריך ש"מ דאין כל הדם יוצא בלא חתיכת כל הסימנים ודבריהם תמוהין דמאי ענין קדשים לחולין ולפ"ד תיקשי מה שאמרו בש"ס בקדשים לא הוי פליגי רבנן כיון דלדם הוא צריך וקשה הא לעיל שם מבואר דע"כ לא פליגי רבנן רק בשעת שחיטה אבל אח"כ מודו דצריך לחתכם רק דלא ס"ל סברת ר"י לחלק בין חם לקריר א"כ גם בקדשים פליגי מה"ט וע"כ דבקדשים פשיטא דבעינן דם של שעת שחיטה ושפיר פריך כיון דמודו רבנן עכ"פ דבלא חתיכה לא נפיק דם כ"כ א"כ בקדשים דצריך לדם ודאי דצריך לשחוט מיד ואינו מועיל מה שיחתוך אח"כ משא"כ בחולין שאינו צריך לדם רק להסיר הדם מן הבשר סבירא להו דמועיל חיתוך אח"כ א"כ ה"ה בזה דודאי אין הדם יוצא מיד כ"כ בשחיטת הרוב בלבד לכך בעינן בקדשים דישחוט הכל משא"כ בחולין נהי דלא יצא מיד מ"מ כיון שכל הכונה להסיר הדם בלבד סגי במה שיחתוך אח"כ ואפי' לר"י דע"כ לא פליגי ר"י רק בוורידין ולא בסימנים. ול"ל דפשיטא להו להראב"ד ורבינו משולם דרוב חתיכת סימנים דמי ממש לוורידין א"כ מה צורך להו לראי' משם הא בלא"ה מבואר לר"י דאח"כ אינו יוצא ואי דראייתם דאינו יוצא מיד מ"מ מנין להו לדמות חתיכת סימנים דגם מעיקרא חתיכות הן רק לא הכל. לוורידין שלא נשחטו כלל והא פשיטא דגם ר"י מודה דשאר הדם שנשאר בבהמה יוצא אח"כ במליחה ואף הדם הזה יוצא וזה ברור. ונראה שלזה כוון הר"ן שם שכתב על ראי' זו ואינה מכרעה וכ"כ בב"י וד"מ דלא קיימ"ל כוותייהו בזה. ועוד אי ס"ד דשם הוי הטעם משום דבשעת שחיטה אינו יוצא ואח"כ קריר ואינו יוצא א"כ תינח לר"י דסובר חילוק בין חם לקריר אבל לרבנן למה צריך בקדשים חתיכת כל הסימנים הא אחר שחיטה יוצא ג"כ כשיחתוך וע"כ דקדשים שאני דבעינן דוקא דם של שעת שחיטה א"כ ה"ה לר"י י"ל דמודה בסימנים ועיקר הטעם משום דבעינן דם של שחיטה א"כ בחולין מועיל שיחתוך אח"כ:

ג ואם צלאו שלם. כל הפוסקים הבינו דעת, התוס' ר"פ השוחט דס"ל דלא נאמרו דברי ר"י רק לכתחילה ולא דיעביד ואם צלאו בלא חתיכת ווירידין מותר. ועי' בראש ולפעד"נ דלא הי' כונת התוס' לזה כלל שהרי התוס' כתבו שם מתחלה דקיימ"ל כר"י עפ"מ שאמרו בברכות הזהרו בווירידין כר"י וכתבו על זה דלא קאמר ר"י רק לכתחלה אבל אם נצלה כך בלא חתיכת ווירידין מותר ויש להבין דהא בש"ס מבואר שלא נחלקו ר"י ורבנן רק בחתיכת ווירידין בשטת שחיטה דר"י סובר לחלק דאז חם ואח"כ קריר ורבנן ס"ל דסגי בחתיכה לאחר שחיטה א"כ הך דינא בנצלה שלם בלא חתיכת ווירידין גם לרבנן אסור ואפי' אי נימא דס"ל להתוספות דחתיכה אח"כ לרבנן ג"כ לכתחילה דוקא כמו בשחיטה לר"י, מ"מ מה זה שחקרו דין זה לר"י דוקא עד שהקדימו קודם דהלכה כר"י ובאמת יש לחקור דין זה גם לת"ק כיון שנצלה בלי חתיכת ווירידין כלל גם יש לתמוה בגוף דברי התוס' שאם מותר דיעביד ולא חיישינן לדם כלל א"כ מ"ש לכתחילה כמו שהקשה הרא"ש. גם מה שהביאו התוס' ראי' מהך דהתם דקאמר רישא בחולין דאי בקדשים הוא עצמו לדם הוא צריך ואמאי פליגי רבנן עלי' ואי ר"י דיעביד קאמר י"ל דפליגי רבנן דיעביד ויש לתמוה דמאי ענין זה לזה כאן האיסור משום דנאסר העוף מן הדם וזה לא שייך בקדשים כלל א"כ ודאי לס"ד בקדשים ע"כ לכתחלה קאמר משא"כ למסקנא דמיירי [בחולין] שפיר נאסר דיעביד בצלי מחמת הדם ואי נימא דכונת התוס' דכיון דכאן אוסר דיעביד הרי דמחליט ר"י דודאי אין הדם יוצא דאי הי' ספק לא הי' אסור דדם שבישלו דרבנן א"כ ממילא אף בקדשים יש איסור דיעביד שלא הוציא מן] הדם מה שראוי להוציא א"כ מאי קשיא להו לתוס' דשפיר פריך דהא לעיל אמרינן דלא נחלקו רבנן על ר"י רק דיוצא בחתיכה אח"כ אבל בל"ז לא נחלקו על ר"י כלל א"כ במה נפשך אי שייך סברא זו גם בקדשים דיוצא אח"כ ולכך לא הקפידו על שחיטת ווירידין א"כ מאי קשיא להו בש"ס שם אף אם נפרש לכתחילה דמ"מ פליגי רבנן דאין צורך לחתוך בשחיטה דוקא אפי' לכתחילה וע"כ דבקדשים בעינן דוקא דם של שחיטה א"כ אפי' בדיעביד למה לא יסברו כר"י שהרי לא נחלקו על ר"י בשום דבר רק דלא ס"ל לחלק בין חם לקריר וזה ע"כ לא שייך בקדשים וכן נראה מהך דלעיל דלכך צריך שחיטת כל הסימנים משום דלדם [הוא] צריך ואפי' רבנן מודו בזה [ואפי' דיעביד] כמו שכתבתי בס"ק לפני זה:

לכן נראה ברור דכך כונת התוס' דודאי י"ל לר"י דבאמת אסור דיעביד כל העוף והיינו כסברת שלישית שהביא המחבר (סי' י"א ס"ג) והוא דעת הראב"ד ורבינו משולם דאפי' ניקר חוטי כל הגוף לא מהני דדם נשאר בבשר הגוף כל שלא שחט הווירידין א"כ אם

צלאו כך נהי דאין צלי אוסר כולו מ"מ אסור מכח הדם הנשאר בבשר הגוף ולהרשב"א שם צריך עכ"פ ניקור כל חוטי הגוף וסביבותם. ובאמת שכך נראה דזהו מחלוקת חכמים ור"י שהרי לא נזכר בש"ס דרבנן חולקין על סברת ר"י בין חם לקריר רק דרבנן ס"ל דלא חיישינן כלל לדם של כל בשר הגוף רק לדם שבווורידין עצמן הלכך ממילא אף דקריר מ"מ פשיטא דיכול לחתכם ולהוציאם אח"כ ג"כ כיון שאין חשש רק לדם שבווורידין בלבד ור"י סובר דמחמת שלא נשחטו הווורידין נשאר הדם בכל הגוף א"כ אם לא חתכם אין תקנה רק לחתוך אבר אבר כיון דאח"כ קריר אין הדם מתעורר לצאת מבפנים. ובזה נסתפקו התוס' אם הך חששה לר"י אפי' דיעביד או רק לכתחילה אבל לרבנן לא נסתפקו כלל דפשיטא כיון דאין רק משום דם שבווורידין בלבד א"כ דינו כמו כל דם בצלי [רבעי'] קליפה או נטילה רק לר"י יש ספק דאולי גם דיעביד חושש משום דם שבבשר א"כ כולו אסור אפי' צלי [ומה"ט לא נסתפקו בבישול דבזה ודאי צריך ס' ואולי לכל הדם כמו שאבאר בסמוך] וע"ז כתבו דמה שהצריך ר"י לחתוך ווורידין בשעת שחיטה אינו רק חשש לכתחילה אבל דיעביד לא חיישינן לדם שבבשר א"כ אם צלאו כך דינו כמו לרבנן ולא נאסר כולו רק כמו כל צלי וזה שהביאו ראי' דאי נימא דר"י דוקא לכתחילה חייש לדם שבפנים ולא דיעביד דבדיעבד לא חיישינן לכ"ע רק לדם שבווורידין א"כ י"ל דבאמת גם בקדשים מועיל אם מוציא הדם שבווורידין אח"כ דמה בכך דכבר מתה הא הזריקה לעולם לאחר השחיטה לאחר שמתה ואין נ"מ אם מוציא מיד או אח"כ ואי קשיא למה לא יחלקו רבנן גם בקדשים שלא יצטרך לחתוך ווורידין בשעת שחיטה דוקא הא ליתא דהתם כיון דכל עצמו לדם הוא צריך פשיטא דצריך לכתחילה לעשות באופן שיוצא כל הדם מאחר שכל עיקרו להוציא הדם ודוקא בשחיטת חולין שאין כונתו להוציא הדם רק להסיר הדם וזה אין ענין לשחיטה רק אח"כ משא"כ בקדשים בודאי ראוי לעשות כן לכתחלה מיד להוציאו אח"כ מ"מ לכתחילה בודאי מודו רבנן דצריך להוציאו מיד משא"כ אי ר"י חושש לדם שבבשר הגוף דיעביד א"כ כמו דפליגי רבנן בחולין דלא חיישינן להכי ואפי' לכתחילה א"כ מאיזה צד יודו גבי קדשים דאפי' דיעביד אסור דמה בכך דלדם הוא צריך אם תאמר שלא יצא הדם גם בחולין יש לאסור וע"כ דס"ל שהדם יוצא אח"כ עכ"פ א"כ ה"ה בקדשים אבל לענין לכתחילה שפיר נוקשה דנהי דבחולין לא מצרכי אפי' לכתחילה [להוציא הדם] משום דאין השחיטה ענין להוצאת הדם משא"כ קדשים כנ"ל. אבל אי נימא בכונת התוס' כפשוטו דר"י לא מצריך חתיכת ווורידין כלל רק לכתחילה ואפי' לדם שבווורידין אין כאן ראי' מקושי' הש"ס הנ"ל כנ"ל. ולפ"ז לדינא

לא נחלקו התוס' על כל הפוסקים רק להוציא מדעת הראב"ד ורבינו משולם הנ"ל ועי' מ"ש לקמן עוד בזה:

ד ישליך הוורידין ויחתוך סביבם. ואע"ג דלקמן (סי' ע"ו) הביא דעת הרשב"א דאסור לצלותו עד שיסיר החיטין של כל הגוף וסברתו הוא שהדם נשאר בכל החיטין מחמת שלא נשחטו הוורידין מיד ועוד הביא שם דעת שלישית דאפי' זה לא מהני שהדם נשאר בגוף הבשר ע"ש מ"מ היינו דוקא לכתחילה החמיר כדעתם אבל בדיעביד פסק כאן בפשיטות כהרא"ש דלא חיישינן רק לוורידין בלבד וכדי נטילה ולפ"ז פשוט הוא דאם חתך הוורידין קודם שצלאו והבשר סביבה מעט לא כדי נטילת אצבע ואח"כ ללאו מותר דיעביד דמה צורך הך נטילה אח"כ אם באנו לחוש להרשב"א והי"מ דלקמן (סי' ע"ו) מה יועיל נטילה סביב הוורידין ואם לדעת הרא"ש הא מתיר בלי נטילה אם חתך סביבם קודם כ"ק רק דמ"מ לכתחילה אין לצלות דאפי' בנטילה אסור מכח דעת הרשב"א וי"מ דלקמן (סי' ע"ו) ונראה דלזה העתיק הש"ך (ס"ק ג') דעת הרא"ש ור"י פרק השוחט דמותר לצלותו ע"י שיחתוך הוורידין והבשר סביבו כ"ק דאף דלהמחבר אין נ"מ דאסור כנ"ל מ"מ נ"מ גם להמחבר אם צלאו דיעבד דשוב אין צורך נטילה כנ"ל: (ה) ואם בשלו שלם. המחבר נמשך אחר לשון הטור ודברי הטור מגומגמין מאוד לכאורה כמ"ש התב"ש וע"ש מה שהאריך בזה ולפענד"נ פשוט כך דודאי גם הרא"ש מודה לסברת הרשב"א דהחוטין שבגוף עם הוורידין ענין אחד הוא והם מקלחין ומזיקין מזה לזה רק דמ"מ סובר דנין החוטין של כל הגוף הדם יוצא בשחיטה רק בוורידין בצואר שם נשאר הדם. אך זהו בצלי משא"כ בבישול הדם חוזר דרך הוורידין לכל החוטין והם נאסרו תחילה לכך לא מהני ס' בזה כיון דהם נאסרו תחילה קודם שנתפשט לכל הקדירה שהדם הולך דרך הוורידין לחוטין לכך בבישול שינה הטור וכתב דכל החוטין אסורין רק דעדיין יש להבין מ"ש דצריך ס' נגד כל החוטין דהא לא ס"ל חתיכה נעשה נבילה בשאר איסור א"כ מה צורך לכל החוטין ובזה לא שייך תירוץ הד"מ משום דלא ידעינן לשער הדם כיון שאין צריך דק לדם שבווורידין והוא מצריך לכל החוטין אפי' מה שבפנים. לכן נראה פשוט כך דודאי מודה הרשב"א דכיון שלא נחתכו הוורידין הם מעכבים כל הדם שבחוטין מלצאת רק דסובר הרא"ש דבשאר חוטין אין הדם מתקשה בתוכן עד שלא יצא אפי' ע"י צלי הלכך בצלאו אין איסור רק בווורידין בלבד אבל בבישול דלא הי' קודם רק מליחה בזה חושש באמת לדם שנתעכב בכל החוטין לכך צריך ס' נגד כל החוטין ומה שלא הוצרך ס' נגד דם של כל החוטין הוא כמ"ש בד"מ דלא ידעינן כמה ומשערין בכל החוטין כנ"ל:

1 בכל מה שבקדירה. עי' ש"ך וט"ז שהקשו בזה על הרב שלא הגי' כאן כלום דלדידן דקיימ"ל בכל האיסורין חנ"נ באיסור דבוק למה לא יצטרך ס' בעוף עצמו נגד החוטין. ועי' ש"ך מה שהאריך בזה. ולפענד"נ פשוט שהרב נמשך אחר דבריו בד"מ שכתב על מה שתמה המרדכי על מה שאנו נוהגין לצלות ולבשל עוף שלם בלי חתיכת וורידין. ותירצו ע"ז דסגי בהסרת הראש. וכתב ע"ז בד"מ וז"ל ובכל בו כתב דאולי אנו נוהגין כן דסבירא לן דלא קיימ"ל כר"י בשחיטת וורידין וכן דעת הרבה פוסקים והרמב"ם מכללם ואע"ג דהרי"ף והרא"ש פסקו כר"י והוא דעת רוב הפוסקים ופסק ב"י דהכי קיימ"ל מ"מ אפשר דנתפשט המנהג עפ"י המקילין וטוב להחמיר שלא לצלות או לבשל עוף שלם אם לא נקבו הווורידין בשעת שחיטה או שהוסר הראש שאז מותר לכ"ע כדברי המרדכי והג"א דלעיל עכ"ל. מבואר הוא דדעתו באמת אפי' בלי הסרת הראש ובלי חתיכת הווורידין להתיר דלא קיימ"ל כר"י ואפי' לכתחילה רק שיש להחמיר בהסרת הראש א"כ ממילא כיון דהרבה פוסקים סוברים דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורים וכן באיסור דבוק א"כ אף דפסק הרב להחמיר דאמרינן [חנ"נ] מ"מ ה"מ בשאר מקומות ולא כאן שאינו רק חומרא בעלמא דכבר נתפשט המנהג עפ"י המקילין דלית הלכתא כר"י א"כ די להחמיר בס' [וכמ"ש הש"ך (ס"ק י') לענין קליפה] ולא שנאמר חנ"נ באיסור דבוק דזה אינו רק חומרא בעלמא וזה ברור לפענ"ד:

אך קשה לי על דברי הד"מ הנ"ל דנהי דלא קיימ"ל כר"י בווורידין הא בש"ס מוכח דלא נחלקו חכמים רק בחתיכת וורידין בשעת שחיטה דלא ס"ל לחלק בין חם לקריר אבל בלא נחתכו כלל מודו לר"י א"כ מאיזה צד נתיר לבשל בלי חתיכת וורידין וצ"ל או דהד"מ מיירי באמת שחתך בווורידין אח"כ רק לא שחט וורידין וצלאו שלם וא"כ הכא נמי מיירי בהכי דקאי על מה שהתחיל דצריך לשחוט בשעה שהוא מפרכס ועל זה אמר ואם לא עשה כן וכו'. אך יותר נראה דודאי יש להבין באמת למה השמיט הרמב"ם כל דין הווורידין דנהי דא"ל לחתכם מיד מ"מ צריך לחתכם אח"כ גם לרבנן כדמוכח בש"ס. לכן נראה דס"ל דמה שאמרו בש"ס אמרו לו לר"י היינו לדבריו דר"י אבל לדידהו לא הוזכרו וורידין כלל והמדקדק פירש"י יראה מבואר שבא לפרש מאחר שלא הוזכרו וורידין לא שהוזכרו וורידין בודאי לכ"ע רק שאין צורך להזכירם אפי' לר"י רק בשחיטה ע"ש היטב ובזה מיושב מה שדקדקו התוס' ר"פ השוחט להתיר לר"י דוקא בצלאו בלי חתיכת וורידין דלרבנן בודאי מותר אפי' לא חתך כלל. ומיושב טפי מה שאמרו לקמן שם דבקדשים לא יחלקו רבנן וקשה מ"מ יחלקו מכח קריר וחם דיכול להוציא אח"כ וע"כ דאינהו לא ס"ל כלל רק בקדשים דצריך לדם טוב לעשות כן לכתחילה. ולפ"ז אפי'

לא חתך הווירידין כלל דינא הכי דא"צ ס' בעוף בלבד רק בכל הקדירה כנ"ל. ומה"ט נמי אף שהזכיר הרב דעת המחמירין לקלוף לא הזכיר שצריך ס' נגד הקליפה הכל מטעם הנ"ל דבזה מודה דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורין כיון דאינו רק חומרא ודי להצריך ס':

על יו"ד סימן כג

דיני שהייה בשחיטה. ובו ו' סעיפים:

סעיף א (א) כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו ואלו הן שהי' דרסה חלדה הגרמה עיקור:

א כל טבח מימרא דר"י א"ש. ונראה דהא דקאמר כל טבח ולא סני לי' לומר כל מי שאינו יודע הלכות שחיטה. דקמ"ל אפי' שחט כ"פ והוחזק לטבח מ"מ כל שנמצא שאינו יודע הלכות שחיטה אסיר לאכול משחיטתו וכן אמרו בש"ס שם דפריך מאי קמ"ל כלהו תנינהו ומשני דקמ"ל כהנ"ל ולכך נקט טבח. ולפ"ז מיושב מה שיש להבין בתוס' חולין (ג' ע"ב ד"ה דליתא) דהקשו דהתם משמע דבלא גמיר ודאי אפי' באחרים רואין אסור ושם (י"ב.) פריך אי דידע דלא גמיר פשיטא ויש להבין למה להו להביא משם [מה דבאמת לא קשיא לכאורה ועי' מ"ש לעיל (סי' א') ובמהרש"ל שם] הא שם (ט'.) קאמר דקמ"ל ר"י א"ש אף דשחט לפנינו ב' וג' פעמים שפיר ס"ד דהאי נמי שחט שפיר קמ"ל. מבואר להדיא דהנך דשחט ברואין כשרין דאל"כ מה ס"ד להכשיר הך דלי ראו כיון דאפי' הנך דראו פסולין. ועוד קשיא אמאי לא קאמר דקמ"ל ר"י א"ש דאמר לאכול אפי' ראו דשחט יפה. ומאי קושיא כלהו תנינהו. ולפי הנ"ל ניחא דודאי לא רצו התוס' למירמי גברא אגברא ולכך לא קשיא להו רק דמדמקשה פשיטא ש"מ דלית מאן דפליג בזה. והא דלא קאמר דקמ"ל ר"י א"ש הך דזה לא נרמז בדבריו כלל משא"כ עכשיו נרמז בדבריו כנ"ל ודוק ועי' מ"ש לעיל (סי' א' סק"ח) ודע דלעיל הי' א' הזכיר המחבר הך דינא לפי מסקנת הש"ס. ולא ידעתי לאיזה צורך זכרו פה שנית: סעיף ב. שהי' כיצד הרי שהתחיל לשחוט (ב) והגבי' ידו קודם שיגמור השחיטה ושהה בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון ובא הוא או אחד וגמר השחיטה אם שהה כדי שיגבי' הבהמה וירביצנה וישחוט (ג) עד רוב הסימנים שהיא הכשר שחיטה שחיטתו פסולה. היתה בהמה דקה (ד) שיעור שהייתה כדי שיגבי' בהמה דקה וירביצנה וישחוט ואם היתה גסה (ה) כדי שיגבי' בהמה גסה וירביצנה וישחוט ובעוף כדי שיגבי' בהמה דקה וירביצנה וישחוט, וי"א דשיעור שהיית העוף כדי שחיטת רוב הי' א' בעוף בלי הגבהה והרבצה. ולפ"ד יש ליזהר כשהתחיל לשחוט בעוף וחתך מעט עד שהדם יוצא והגבי' סכינו מהצואר שלא

יגמור השחיטה לפי שיש לחוש שמא שחט משהו מהוושט ואפי' לא הגבי' סכינו אלא מעט יש לחוש מפני שהיית העוף מועטת מאוד דכדי שחיטת רוב סי' אחד בעוף הוא נעשה מהר ואפי' אמר השוחט ברי לי שלא חתכתי כי אם העור אין סומכין עליו כיון שיצא הדם ואם בא לשאול אחר שהגבי' סכינו כיצד יעשה אומרים לו שישחוט הקנה לבדו במקום אחד ואח"כ יהפוך הושט ויבדוק אותו:

ולענין מעשה יש להחמיר כסברא זו אא"כ הוא שעת הדחק או הפ"מ שאז יש לסמוך על סברא ראשונה:

הג"ה. (ו) והמנהג פשוט במדינות אלו להטריף כל שהי' אפי' משהו בין בעוף בין בבהמה (מהרי"ו בהל' שחיטה) ואין לשנות. ואם נמצא לאחר שחיטה גמי או כיוצא בו מונח בוושט או בקנה ונשחט עמו טרפה דודאי הוצרך להשהות מעט בחתיכת הדבר ההוא לאחר ששחט הסימן והוי שהוי במשהו וטריפה (תה"ד סי' קפ"ה):

סעיף ג. שחט מעט ושהה מעט וחזר ושחט מעט ושהה מעט אם כשתצטרף כל השהיות יש שיעור שהייה שחיטתו פסולה. (ולפי המנהג בכל ענין טריפה): (ב) והגבי' ידו. לשון המשנה נפלה סכין והגבי' נפל כליו והגביהן השחיז את הסכין וכו' הנה לשון זה מורה דמשנה באה להורות כיצד בא לו השהי' ויראה שהוא שוגג דוקא אמנם הפוסקים לא זכרו לשון המשנה כלל רק והגבי' סתם וכתבו בין שוגג בין מזיד ובאמת יש לראות מה רצו בזה במשנה ואדרבא הי' להם לומר השהי' סתם דהוא בין שוגג בין מזיד ואם המשנה באה להורות עיקר הרבותא אפי' שוגג מ"מ בחד גונא כבר ידענו גם נפלו כליו כ"ש מהך דנפלה סכין הגם דבהיפוך בלא שהה שיעור שהי' הוי מזיד רבותא טפי ולולי דמסתפינא לומר מה שלא נזכר בפוסקים הייתי אומר דכונת המשנה דוקא בשהה באופן שהי' צריך לשהות אז בלא שיעור כשר אבל במזיד כיון דלכתחילה צריך בודאי שלא ישהה כלל חוששין לשחיטתו כמ"ש הרשב"א הביאו ב"י (סי' י"ח) בשוחט בסכין שיש פגימה שרצה להטריף אפי' הכלים מאחר שעשה במזיד איסור לכתחילה ואף כאן לכתחילה אסור לשהות כלל וצ"ע:

ג עד רוב הסימנים. עי' ש"ך (ס"ק ג') ובנה"כ השיג על זה דא"כ למה לא הזכיר הרמב"ם דאם שהה רחוק מן הרוב כשר והוא תמוה שזה נזכר בהדיא ברמב"ם בתחילת דבריו שנתן שיעור הגבהה והרבצה ושחיטה ואמר שאם שהה פחות מזה כשרה ואדרבא בזה הקשה בכ"מ על אותן דמפרשי כפי הש"ך בנה"כ דדברי הרמב"ם סותרין זה את זה דמעיקרא קאמר דאם שהה פחות כשר וכן מבואר שם השגה זו בתשו' הר"ר יהודא ב"י בן שושאן שהביא הכ"מ (בפ"ג הל' י"ג) גם קשה לי באמת לפי' הנה"כ דהא במשנה

נאמר אם שהה כדי שחיטה. ומפרש רב כדי שחיטת בהמה אחת והאיך נפרש במיעוט שחיטה דהא בס"ד לא ידע כלל מהגבהה והרבצה א"כ אין שיעור לשהי' כלל וכ"ש לפירש"י דרב באמת סובר שחיטה בלבד א"כ פשיטא דהכשר שחיטה קאמר. גם בלא"ה תמוה לפרש כדי שחיטת בהמה אחרת מיעוט שחיטה. אמנם גם פי' הנ"ל אינו נכון כלל לפע"ד דמה זה שכתב הרמב"ם כמו מיעוט שחיטה וכן בש"ס מיבעי' לי' שהה במיעוט סימנים הא חוט השערה קודם הרוב הוא מחצה ממש א"כ הי' [לו] לומר שהה כדי שחיטת מחצה סימנים וכן הי' לו לרמב"ם לומר שזהו חוט השערה פחות מן הרוב כדלעיל (סי' כ"א) וכמו שזכרו שם חצאי סימנים. וכן במשנה ר"פ השוחט כמו כן הי' להם לומר בכאן ומה זה [ששינו] לומר במיעוט סימנים וכמו מיעוט ברמב"ם לכן נראה עיקר דכונת הרמב"ם כך דמיבעי' לן בש"ס שהיות מהו שיצטרפו ויש לפרש זה על שני פנים האחד דהאיבעי' הוא דכל שלא שהה שיעור שהי' בפעם אחת לא מיפסלה ולפ"ז אפי' כל השהיות בכללם הם הרבה יותר משיעור שהי' מ"מ לא מיפסלה. וגם יש לפרש דדוקא בשיעור שהי' שנזכרה במשנה דפחות מזה כשרה אז נסתפקו מאחר שאין שיעור זה בפעם אחת רק בהפסק לא סגי בשיעור זה ודוקא בשהי' בפעם (אחר) אחת] נתנו שיעור זה ולא בהפסקות אמנם אם שהה בכל פעם שיעור גדול מאוד פחות מעט מן השיעור הגמור אפי' בהפסקות הוי שהי' ודוקא בשהי' כשיעור הגבהה והרבצה ושחיטה מקפידין שיהא בפעם אחת ולא בשהי' גדולה הרבה אפי' בהפסקה הוי שהי' לפסול. והרמב"ם ז"ל דעתו כסברא ראשונה דכל שאין שיעור שהי' בפעם אחת הוי ספק וזה שכתב מתחילה שאם שהה ושחט וחזר ושהה ויש בין הכל שיעור שהי' הוי ספק וכתב על זה דלאו דוקא שיש בין הכל שיעור שהי' אלא אפי' שהה הרבה עד פחות מעט מן השיעור דיש בין הכל שיעור גדול הרבה משיעור שהי' מ"מ הוי רק ספק ולא ודאי [ולפ"ז י"ל או דהרמב"ם מפרש האיבעי' דר"ה בר נתן על דרך זה או דמסברא דנפשי' קאמר לה והאיבעי' מפרש כמו שאבאר בסמוך] ופי' זה נזכר מקצתו בכ"מ גופא אלא שלא ביאר כמו שכתבתי ולכן הקשה על זה מה שהקשה ולפי מה שכתבתי לק"מ:

ד שיעור שהי' עי' תב"ש שהביא ראי' דמשערין לפי רוב השוחטין ורוב הסכינין דאי לפי שוחט זה וסכין זה תיקשי מה שאמרו בש"ס שהיות מהו שיצטרפו ופריך ותפשוט לי' מדידי' דאמר רבא השוחט בסכין רעה אפי הוליך והביא כל היום כשר ומשני בלא שהה ובס"ד הי' מיירי ששהה ולא שחט וקשה מה בכך שם לא פסלה שהי' כיון דבאותו סכין הוא מוליך ומביא הרבה כל היום וצריך שיעור שהי' כדי שחיטת סכין זה וע"ש מה שדחה בדוחק. ובאמת אין כאן ראי' כלל דפשיטא דמה דס"ד דש"ס בשהה היינו משום

דס"ד דלאו בכל רגע חתך בסימנים רק שהוליך והביא הרבה עד שחתך וכן הרבה עד שגמר השחיטה והשתא שפיר פריך דשהיות שבינתים עולים יותר מהחתיכות ופשיטא דלא חשבינן שיעור שהי' בצרוף השהיות רק בשחיטה בלבד דעל השהיות אנו דנין לפסול השחיטה ע"י זה. ועל זה משני דאין הכונה שהוליך והביא כל היום מחמת שלא חתך כלום בינתים רק בכל רגע חתך רק מעט מעט כ"כ עד שהוצרך להוליך והביא הרבה אבל לא שהה:

שוב ראיתי בתבו"ש גופא (ס"ק ט"ו) גבי שוחט בסכין שאינו חד שפסק כדעת ר"י לפסול בהולכה והובאה בלי שחיטה מסוגי' הנ"ל וא"כ ממילא ליתא לדבריו כאן ומ"מ לענין דינא הביא התבו"ש ראי' מוכרעת מפי ר' אושעי' גבי שהה במיעוט סימנים דלא משערינן בדידי' וכן נראה מדברי התוס' שכתבו גבי ר"ש דקאמר כדי ביקור טבח חכם דבסכין הראוי לבהמה זו מיירי ע"ש. ולא כתבו דתלוי לפי הרגשת שוחט זה שאם הוא מרגיש טפי בדיקתו נעשית במהרה מי שאינו אומן כ"כ וכמו כן למה לא העמידו עצמם במשנה גבי ת"ק לפרש שצריך שיהא השיעור באותו סכין דוקא משמע דבזה לאו בדידי' משערינן

איברא מלשון רש"י שם שפי' על מה שאמרו טבח חכם שזה השוחט חכם הוא. משמע לכאורה שבא לומר דבדידי' משערינן לפי מהירת בדיקתו והרגשתו דדוחק לפרש דכוונת טבח חכם היינו טבח שהוא חכם חדא דמה ביקש בזה וכי אפשר לפרש פי' אחר בזה ועוד דהול"ל טבח שהוא חכם ומדקאמר שזה השוחט חכם הוא משמע דקאי על זה שעשה השהי' אנו דנין לפי הרגשתו ומ"מ העיקר בזה כדברי התב"ש מראי' הנ"ל:

ה כדי שיגבי' בהמה גסה. עי' ט"ז ס"ק א' [ויש ט"ס בט"ז וצריך להיות ובטור כ"כ גם בדקה בשם הרי"ף והרא"ש] ובאמת דבריו וגם דברי הדרישה תמוהין ובמחכ"ת שניהם לא ראו קיצור פסקי הרא"ש שהיא מהטור ושם כתב בהדיא לדעת הרי"ף והרא"ש בפשיטות דשחיטת גסה והרבצת גסה משערינן אפי' לדקה רק לעוף אין משערין רק בשחיטת גסה לבד לא בהגבהה והרבצה שלה [ואפי' של דקה אין משערין לעוף רק שחיטת גסה לבד משערין לעוף ע"ש] וזהו כפי פשטות דברי הטור כאן דלא כהדרישה והט"ז:

איברא באמת צ"ע מאוד דהא ברא"ש משמע לכאורה להדיא דאפי' לדקה אין משמרין בהגבהה והרבצה של גסה והאיך כתב בפסקי הרא"ש להיפוך. וכן בטור כאן מוכח להדיא דכונתו שלא השיג הרא"ש רק על עוף בלבד ולא על דקה ע"ש ובזה נדחה ג"כ פי' הדרישה ודוק. לכן נראה ברור דבאמת כונת הטור לדעת הרא"ש שלא השיג רק

על עוף בלבד ולא בדקה תדע שהביא ראי' מדקאמר ר"ח כדי שיביא בהמה אחרת ולא קאמר כדי שיביא בהמה. והשתא על דקה לא מוכח כלל שהרי בא להורות דעל שהי' בבהמה קאי לכך קאמר בהמה אחרת ובלא"ה הוי ס"ד דאפי' על שהיית עוף השיעור כדי שיביא בהמה וזה באמת ליתא דאינו רק כדי שחיטת בהמה בלבד וע"כ דבאמת כונתו רק על עיף בלבד וכונת הרא"ש כך דודאי מדקאמר גסה לגסה ודקה לדקה מוכח דה"ה עוף לעוף [וע"כ מוכרח לפרש מ"ש הרא"ש עוף לעוף היינו דה"ה עוף לעוף מכח הוכחה שהרי לא נזכר עוף כלל בדברי ריב"ח ויותר נראה דבאמת הגירסא ברא"ש וה"ה עוף לעוף] מדקאמר ודקה לדקה ש"מ דלעוף לא. גם עיקר מה דקאמר ודקה לדקה הוא למעט ולא לעוף שאם למעט ושל גסה לא זה מבואר ממה שאמר וגסה לגסה ש"מ דגסה לדקה לא וע"כ דדקה לדקה היינו למעט ולא לעוף אמנם בדברי ריב"ח נאמר הגבהה והרבצה ושחיטה מבואר דגם על שחיטה בא למעט עוף וגם שחיטת גסה לדקה לא. וע"ז כתב הרא"ש דלכך הביא דברי ריב"ח דבדבריו מפורש בהדיא עכ"פ דבא למעט הגבהה והרבצה לעוף וניהי דגם שחיטה ממעט בהא לית הלכתא כותי' רק במה שאמר ודקה לדקה בהגבהה והרבצה בזה באמת הלכתא כותי' דלעוף לא. אבל אין כונת הרא"ש דהלכתא כותי' דמגסה לדקה לא שזה לא נכלל בדבריו מדקה לדקה רק במה דקאמר מעיקרא וגסה לגסה דבזה מבואר דלדקה לא ובזה לית הלכתא כותי' רק במה שאמר ודקה לדקה שעיקר כונתו בזה למעט עוף משחיטה והגבהה והרבצה של בהמה לגמרי ובשחיטה לית הלכתא כותי' רק בהגבהה והרבצה אבל כל זה לעוף שזה כונתו במה שאמר ודקה לדקה אבל בבהמה אין הלכה כותי' וזה ברור בכונת הטור לדעת הרא"ש: אך קשה טובא בין לפי' הט"ז והדרישה בין לפי"מ שכתבתי דהאיך אפשר לפרש כן דברי הרי"ף דהא כתב בהדיא דאין הלכה כאחד במקום שנים דהיינו רב כנגד ר"י ושמואל והא ריב"ח פליג גם בשחיטה. מבואר דסובר כרב א"כ הו"ל תרי לבהדי תרי. אמנם גם פי' הכ"מ ברי"ף יש לתמוה כמו שתמה הרא"ש מאחר שחילק בין דקה לגסה א"כ יוסר חלוק עוף מדקה כנגד גסה כמו שהקשו התוספות ותירץ הכ"מ דחוק בזה ע"ש. לכן נראה ברור דכונת הרי"ף כך דע"כ לא נחלקו רב ושמואל רק מעוף לבהמה ובזה באמת הלכה כשמואל ור"י אך ה"מ בעוף דאין לו שיעור הגבהה והרבצה כלל רק שחיטה בלבד הלכך נתנו לו שיעור שחיטה כוללת [של כל בהמה אפי' גסה או אפשר רק של דקה דבהמה שאמרו לכל הפחות אמרו רק אפי' בהמה ולא בהמה גדולה] אפי' של בהמה אמנם בהמה גופא שאף דקה יש לה עכ"פ שיעור הגבהה והרבצה שלה א"כ כבר שהה קודם שיעור השחיטה בהגבהה והרבצה בזה לא נתני לשחיטה רק שיעור שחיטה שלה

והטעם פשוט ג"כ שהרי עיקר הטעם שנתנו הכשר שחיטה ואף דיש שחיטה בלי הגבהה והרבצה כגון בגסה (יש) [ויש] שחיטה בדקה בהגבהה והרבצה קטנה ולדקה יש שחיטה בעוף בלי הרבצה כלל ומ"מ יש שיעור הגבהה והרבצה לפי שמחשבין הכשר שחיטה של עצמה א"כ גם בשחיטה מחשבין שחיטה של עצמה דאין להרכיב אתרי ריכשא הגבהה והרבצה שלה ושחיטה של בהמה אחרת. אמנם בעוף שאין בו רק שיעור שחיטה בלבד נתנו לו שחיטה אפי' של בהמה. וזהו כונת הרי"ף דודאי אין הלכה דמשערין בשל בהמה להכל רק בשחיטה ולא בהגבהה והרבצה דאפי' לדקה לא משערין רק בשל דקה ובעוף אין הגבהה והרבצה כלל אמנם אפי' בשחיטה דוקא בעוף שאין לו רק שחיטה בלבד משערין בשל בהמה אמנם בבהמה גופא שכל בהמה יש לה הגבהה והרבצה שלה חוץ השחיטה אין משערין (בשחיטה) רק בשחיטה שלה. והן הן דברי ריב"ח דקאמר גסה לגסה ודקה לדקה בין בשחיטה בין בהגוה"ר ולא הזכיר עוף משום דבעוף שאין לו רק שחיטה בלבד משערין שפיר בשל בהמה והלכה כמותו בכל דבריו. והי' אפשר להעמיד דבר זה בהר"ן ג"כ אלא שסיים שכ"כ הרמב"ם ולפמ"ש דברי הרי"ף הם שלא כדברי הרמב"ם והלכה כריב"ח בכל דבריו ובעוף גם ריב"ח מודה דאין [משערין] רק בשחיטה של בהמה ולא בהגומ"ר ודוק היטב

ו והמנהג פשוט וכו' בין בעוף בין בבהמה. ואף דבבהמה אפי' לדעה בתרייתא אין שהי' במשהו מ"מ היינו לפי שהמחבר לא הזכיר שום דיעה דבבהמה לא משערין בהגבהה והרבצה אבל דעת רש"י אפי' בבהמה לא משערין רק בשחיטה של רוב הסימנים בלבד דלדעתו הנך אמוראי פליגי עלי' דריב"ח בזה וכן נראה בש"ס דלגירסת הרא"ש תיקשי מאי זה דקאמר ורב חנינא אמר. כיון דלא קאי רק על המשנה הול"ל אמר ר"ח ומדקאמר ור"ח אמר מורה דפליג. ולפ"ז י"ל דלא קאי הרב על הפסד מרובה רק דבא להורות אפי' בבהמה שלא נזכר במחבר וכ"ש דבבהמה גופא די"ל דלא מיירי בה"מ אבל מ"מ כבר נהגו כמ"ש הש"ך:

סעיף ד. (ז) השוחט בהמה בסכין שאינו חד ונתעכב כשיעור שהי' בשחיטת מיעוט האחרון של סימן ראשון הרי זו פסולה:

ז השוחט בהמה בסכין שאינו חד וכו' דוקא בבהמה אבל בעוף לא. ועי' מה שכתבתי לעיל (סי' כ"א) בזה דיש להכשיר בעוף אפי' לכתחילה אף דצריך לכחילה שני סימנים ודלא כש"ך (סי' י"ח ס"ק י"א י"ב) וכן משום שהי' במיעוט בתרא ליכא בסכין שאינו חד דמה נפשך אם נחשב לשחיטה מחמת דצריך לכתחלה שנים שלימים א"כ גרע מיעוט אחרון מראשון והאיך יעלה על הדעת שנצטרך שחיטה הגונה טפי ממיעוט ראשון ע"ש

באריכות ומ"מ לפי"מ שהעליתי לעיל דעיקר הפי' בש"ס תיפשוט או מדידי' היינו דס"ד שמוליך ומביא בלי חתיכה ומשני דחותך בכל רגע א"כ בלי חתיכה הוי שהי' באמת א"כ כיון דמחמרינן בשהי' כל שהוא בין בעוף בין בבהמה אין לשחוט בסכין שאינו חד כלל אפי' כשתפס ב' הסימנים בין בעוף בין בבהמה דשמא מחמת אינו חד לא ישחוט בהולכה והבאה כלל רגע אחת והוא טרפה כנ"ל שוב ראיתי בתב"ש שכתב ג"כ להחמיר לכתחילה מטעם הנ"ל:

סעיף ח. אחר ששחט רוב אחד בעוף או רוב שנים בבהמה אין שהי' פוסלת ולפ"ז אין שהי' בקנה בעוף כלל. יש מי שאומר שכל שלא נגמרה שחיטת כל שני הסימנים פוסלת שהי' ולכתחילה יש ליזהר לחוש לדבריו:

הג"ה. (ח) ואפי' בדיעביד המנהג להטריף ולכן אם לאחר ששחט רוב ב' שוהה הבהמה או העוף למות יכנו על ראשו להמיתו ולא יחזור וישחוט (תה"ד לדעת רש"י):

ח

ואפי' בדיעבד המנהג להטריף וכו' ולא יחזור וישחוט. דין זה צריך בירור קצת והוא דגרסינן בש"ס בעי רהב"נ שהה במיעוט סימנים מהו. וכתב הטור דהרמב"ם מפרש במיעוט קמא כפיר"ת ובאמת זה אינו דלא נזכר זה ברמב"ם כלל ואדרבא כתב בהדיא דדוקא בקנה של עוף ליכא שהי' כלל. משמע דבוושט יש שהי' אפי' בעוף ולר"ת אפי' בוושט הוי ספק במיעוט קמא ובבתרא ליכא שהי' כלל והנה לפ"מ שכתבתי לעיל (ס"ק ג') י"ל דכך הי' מפרש האיבעי' אך באמת נראה דהי' מפרש כפי' הראב"ד שם דהאיבעי' הוא במיעוט בתרא והיא משום דיש לחוש שמא במיעוט קמא ישהה ג"כ ע"ש ופסק לקולא דהוי ספיקא דרבנן וכן מפרש הרמב"ם ולכך הביא הך דינא שאחר ששחט רוב אחד בעוף ושנים בבהמה שוב אין פוסלת שהי' והיינו דהוי ספיקא דרבנן [ולקולא]אמנם רש"י דפוסק לחומרא מבואר דסובר דהוי ספיקא דאורייתא. אמנם דברי רש"י גופא צריכין ביאור וז"ל שם תיקו ולחומרא וכו' ונראה דהשוחט רוב סימנים והשליך מידו והעוף שוהה למות אסור לחזור ולחתוך המיעוט בתורת שחיטה דמוטב שיכה על הצואר בסכין או ימתין עד שימות עכ"ל. ויש לתמוה חדא מאחר שפסק הרב ז"ל דאפי' דיעבד טרפה בשהי' במיעוט בתרא א"כ מה זה שכתב דמוטב שיכה בסכין. וכי שייך לומר שיותר טוב לאכול כשרות מלאכול טרפות כיון דאם לא עשה כן טרפה. גם מה זה שכתב והשליך מידו ומה ביקש בזה. גם הכל מיותר דהא היינו הך האיבעי' דמעיקרא. וביותר קשה בלשון הטור שהעתיק דעת רש"י [לפרש] שחט עוף ושוהה למות מיטב שיכנו על ראשו ממה שיחזור וישחוט. והוא תמוה שעל [איסור] דיעבד יאמר שטוב לעשות

כך מלעשות כך אמנם הדברים ברורים דכך כונת רש"י דודאי מעיקרא האיבעי' הוא דוקא בששחט ושהה ולא גמר שחיטתו רק שחט עד גמר הסימן בזה מיבעי' לן אי נימא דהוי חדא כיון שגמר הכל או כיון דאיתכשר ברוב שוב לא פסלה שהי' אמנם אם גמר השחיטה ברוב ושוב לא רצה לשחוט יותר וכבר נתכשרה והשליך העוף מידו בהא פשיטא דדיעביד ליכא איסורא כיון שכבר גמר השחיטה ברוב ונעשית השרה והשליך מידו האיך יחזור לאיסור אח"כ אמנם אם שחט עוף ושוהה למות כתב רש"י ז"ל שלא תאמר אם אהרגנה עד שתמות או אניחנה כך זמן רב שתמות מעצמה הרי יצא נפשה שלא בשחיטה רק בהכאה והריגה או מתה מעצמה והוי כמו נבלה ולזה יאמר שישחוט המיעוט בתורת שחיטה כדי שתצא נפשה בשחיטה על זה כתב רש"י דאסור לעשות כן דנראה כשהי' בשחיטה כיון ששוחט אח"כ בתורת שחיטה והיא הגונה ועל זה כתב דמוטב שיכה בסכין על הצואר דהיינו שתמות ע"י הכאה או ע"י מיתת עצמה משתמות ע"י שחיטה הגונה בתורת שחיטה דנראה כשהי' בשחיטה ומ"מ אפי' בזה ליכא איסור דיעביד כיון שהשליך העוף מידו וכבר גמר השחיטה מקודם ברוב ונעשית כשרה לא נכנס זה בגדר האיבעי' שלא היתה רק בלא גמר השחיטה ברוב רק גמרה כולה בידו אחר ששהה רק לכתחילה אסור גם בהשליך אם ישחוט בתורת שחיטה שחיטה הגונה נמצא לפ"ז לדעת הרמב"ם וכל הפוסקים דמפרשים במיעוט קמא וכן להראב"ד דמפרש במיעוט בתרא רק דהוי דרבנן אין מקום לאסור כלל דיעביד וכן לרש"י גופא שהוא המציא דין זה אין איסור דיעביד רק בשהה ולא השליך רק גמר בכולה אבל בהשליך מידו אחר רוב וגמר בזה שחיטתו אין איסור דיעביד כלל רק לכתחילה אסור והיינו דוקא בתורת שחיטה אבל אם הרגה אח"כ לא בשחיטה כלל רק בקורדם וכדומה שאינו נראה כשחיטה כלל אפי' לכתחילה מותר זה נראה לי בכונת רש"י:

ועכ"פ מה שכתבו כל האחרונים להטריף אפי' דיעבד במה שנוהגין עכשיו לאחר שחיטה להסיר הראש של עוף שקורין אינדיק לא מיבעי' לפי"מ שכתבתי אפי' לכתחילה ליכא איסור בזה כלל שהרי השוחט כבר גמר שחיטתו לגמרי וזה המסיר הראש אינו שוחט כלל ואינו עושה דרך שחיטה רק להמית העוף ואינו נראה כדמיון שחיטה כלל פשיטא דמותר וכ"ש דיעביד לא ידעתי מאין הרגלים להחמיר בזה דיעביד כמו שביארנו וכ"ש שדעת הרבה פוסקים בלא"ה אחר ליכא שהי' במיעוט בתרא כמ"ש הדרישה. לכן נראה ברור להכשיר דיעביד עכ"פ. והבט וראה בדקדוק לשונו של הרב רמ"א שפתח באיסור דיעביד וסיים באיסור לכתחילה והיינו כמי שכתבתי ודוק. וכבר הצעתי דברים

אלו לפני הגאון המחבר בעל חמדת שלמה ז"ל והסכים להלכה כמו שכתבתי רק למעשה אמר שאין בו כח לחלוק על האחרונים ז"ל והמעיין יבחר:

והנה הטור העתיק לשון רש"י ז"ל יכנו על ראשו ובאמת א נזכר ברש"י לשון זה רק דמוטב שיכה בסכין על הצואר [ונראה דעל ראשו חשש משום שובר מפרקתה] אבל לפי"מ שכתבתי מקודם כונת רש"י כך דיכה בסכין בצואר [היינו דרסה שהזכיר המחבר (רס"י כ"ד) דהואיל דאינה שחיטה כשר משא"כ אם דרס בשחיטה [אחת בלי השלכה] היינו בעי' דש"ס ודוק] עד שיחתוך המיעוט הנשאר שתמות ע"י הכאה זו ולא ושחיט בתורת שחיטה דהיינו שחיטה הגונה כנ"ל ולפ"ז מבואר דהכאה בסכין בצואר במקום סימנים מותר ג"כ ומזה כ"ש בקורדם וכדומה ודוק:

סעיף ו (ט) שחט עוף ושהה בו ואינו יודע אם ניקב הוושט חוזר (י) ושוחט הקנה לבדו במקום אחר ומניחו עד שימות והופך הוושט ובודקו מבפנים אם לא נמצא בו טיפת דם בידוע שלא ניקב וכשרה:

הג"ה. והמנהג להטריף הכל אפי' לא שהה רק במיעוט קמא דקנה (יא) ואסור למוכרו לעכו"ם כך אלא ימיתנו ואח"כ ימכרנו לעכו"ם משום דאנן לא בקיאין בבדיקת הוושט וחיישינן לנקיבת הוושט ומטעם זה אם תלש הנוצות מן העוף ויצא דם או חתך העור בבהמה ויצא דם ממנה יש להטריף דחיישינן לנקיבת הוושט אבל אם לא יצא דם ולא חתך כל העור יש להכשיר ע"י שישחוט למעלה או למטה ולבדוק עד מקום החתך. ולכן יש לזהר שלא למרוט הנוצות אם יוכל לשחוט בלא זה

ט שחט עוף עי' ש"ך דוקא עוף וכ"כ הב"י וכן מוכח מדקאמר ושוחט הקנה לבדו במקום אחר. מבואר דאפי' במק"א אם ישחוט הוושט ג"כ שוב לא יהא בדיקה מועיל דושט גמיד ופשיט אמנם הב"י הביא בשם קצת פוסקים דאפי' בבהמה שייך בדיקה והוא הקשה עליהם מהא דבר אווזא דממסמס קועי' דמא דלמא לא שחטו למעלה או למטה ולק"מ דהתם לא [מיירי שהי' הספק מחמת שחוטה רק דהוי ממסמס קועי' דמי' ויכול להיות שהי' כל הטור של הצואר קרוע והדם יוצא מכל אורך הצואר לכך הצריך לשחוט הקנה והדר לבדוק ומ"מ כבר הסכימו כל האחרונים דבבהמה לא והאידנא אפי' בעוף ועי' בסמוך:

י ושוחט הקנה לבדו במקום אחר. עי' ט"ז שהקשה על תירוץ ראשון של הב"י דהא פשיטא דמספק תהא טרפה. ובנה"כ השיג עליו. והוא תמוה דפשיטא שיהא טרפה כיון שכבר הי' ספק אם ניקב ולא נתברר ע"י בדיקה וכן ב"י גופא כתב בתירוץ שני [דיהא] אסור ועצה טובה קאמר אך קשה לכאורה לתירוץ ב' למה לא יתפוס הקנה לבדו בידו

וישחוט במקום שכבר שחט וצ"ל כמ"ש הט"ז ולא הבנתי כלל דברי הט"ז דהא היינו הך תירוץ ב' של הב"י דהא אכתי תיקשי ישחוט בלי תפיסה רק כמו שהיא. וע"כ משום דלא יפגע בוושט ויבוא לאסור המותר. וצ"ל דכונת הט"ז כך דודאי גם עכשיו ששוחט במקום אחר צריך לתפוס הקנה לבדו בידו דאל"כ עדיין שמא ינקוב עכשיו הוושט דלא מהני ברי לי בזה ש"מ דקרוב לחתוך הוושט וע"כ שיתפסנו לבדו א"כ ממילא גם לעיל ע"כ שיתפסנו בלבדו ואין צריך לתירוץ רק דלעיל שמא יתרחב בידו ודוק ומ"מ דברי הב"י נכונים דע"כ לא אמרינן דכל ששחט העור חיישינן לנקיבת הוושט היינו משום מילתא דלא רמי עלי' דאינש לאו אדעתי' אבל כאן אם הולך בכונה לשחוט קנה בלבד בודאי יכול לזהר מלינקב הוושט אפי' לא יתפוס הקנה בלבד וזה שלא זכרו כלל זה שיתפוס בלבדו ושפיר קשיא לי' להב"י דגם לעיל במקום שחיטה יוכל ליזהר והוצרך לתרץ דשמא יפגע בוושט דבזה אינו יכול להזהר מאחר שכבר נשחט באותו מקום ויבוא לאסור המותר ואי דיתפסנו בלבד ובזה שפיר תירץ הט"ז דיתרחב ותרווייהו צריך ודוק: אמנם תירוץ ראשון של הב"י בודאי תמוה כנ"ל. ונלע"ד לפרש דבריו כך דמעיקרא כתב הטור דהרמב"ם מפרש כר"ת דהאיבעי' שהה במיעוט סימנים היינו במיעוט קמא של וושט והספק הוא משום דאכתי לא הוי נבילה והב"י כתב דהטור דייק מדכתב במיעוט בתרא דלא כרש"י רק כשר בהחלט ש"מ דמפרש במיעוט קמא ופי' הר"ר אושעי' לא זכר כלל וכתב עוד שם הב"י דיש לפרש כמ"ש הוא שם דהאיבעי' הוא ששהה כדי שיעור שחיטה של מיעוט סימנים ע"ש. ומעתה נראה דנ"מ לב' הפירושים בהך דינא דהכא דחיישינן לנקיבת הוושט וצריך בדיקה דלפי' הטור ברמב"ם אם לא בדק או שא"א לבדוק כגון שעבר ושחט הכל מ"מ כשר מטעם ס"ס חדא שמא לא ניקב ואת"ל ניקב שמא אין שהי' במיעוט קמא של וושט. והרמב"ם גופא סובר דספק איבעי' בש"ס הוי ספק לענין זה כמ"ש בכו"פ בבית הספק בשמי ע"ש. א"כ הכא נמי הוי ס"ס גמור מכל צד ולא הצריך הרמב"ם בדיקה רק לפי שיכול לברר לא מהני ס"ס. אמנם לפי' הב"י ברמב"ם בזה לית ספק דבמיעוט קמא הוי ודאי טרפה רק הספק אם ניקב א"כ אם אי אפשר לברר בבדיקה טריפה. וזהו כונת הב"י בהנך ב' תירוצים דתירוץ ראשון כתב לפי דעת הטור דאם יפגע בוושט ויקלקל הבדיקה באופן שלא יוכל שוב לברר תהא מותרת באמת מכח ס"ס לכך אין לעשות כן לכתחילה לגרום ס"ס כל שיכול לברר לכך ישחוט למטה או למעלה. ותירוץ שני הוא לפי' ב"י בעצמו דאם יקלקל הבדיקה ולא יוכל לברר תהא טרפה א"כ אם ישחוט באותו מקום יאסור המותר בחנם כנ"ל בכונת הב"י, ודברי הש"ך (ס"ק ט"ז) מגומגמין מאוד במ"ש ומיירי ששחט קנה לבד ואולי כונתו לפרש דברי

הב"י שכתב לחלק דבזה יוכל לפגוע בקל משא"כ במקום אתר ומה צורך לזה בלא"ה יש לחלק לעיל אם יפגע שוב לא יועיל בדיקה משא"כ למטה אם ישחוט וושט עדיין יוכל לבדוק במקום שחיטה ראשונה דעל זה הספק ועל זה כתב דמיירי ששחט קנה לבד אפי' במקום אחר דאי שחט וושט לא יועיל בדיקה אפי' לעיל דוושט פשיט וגמיר כמ"ש ב"י:

יא ואסור למכרו לעכו"ם. עי' ש"ך בשם הת"ה והש"ך כתב דא"צ לזה דהוי ספק התלוי בחסרון ידיעה. ולפענ"ד צ"ע בזה דכיון דא"א כלל בזמן הזה בדיקה אפי' ע"י] חכם ובקי א"כ למה לא יקרא ספק שהרי מיד בשעה ששחט נולד הספק אם ניקב או לא והוא ספק הראוי להסתפק לכל העולם ורק שיש מקום לבררו כיצד הי' ע"י בדיקה ומאחר דלא משכחת בדיקה כלל בשום פנים שבעולם חזר הדבר לספקו כמות שהי' ועכ"פ נראה פשוט דהך דינא דוקא אם שחט ושהה דיש ספק באמת אם ניקב הוושט אבל בעוף שתלש הנוצה ויצא דם דנוהגין להטריף משום גזירה שמא יחתוך העור ובזה יש ספק א"כ פשיטא דיכול למכרו לעכו"ם דאפי' לסברת הש"ך הכא לאו משום שאינן בקיאין הוא דאנן ג"כ ידעינן בבירור שלא ניקב רק משום גזירה א"כ מותר למכרו לעכו"ם בודאי וזה ברור וגדולה מזו נראה דלכך הזכיר הרב הך דינא קודם שהזכיר דין חתך העור ויצא דם דדוקא בהך דמעיקרא ששחט בקנה ולא בזה שהוא חומרא אבל עכ"פ בתלישת נוצה פשיטא דמותר ובה"מ הסכימו האחרונים אפי' לישראל מותר ובהפסד מועט יכול למוכרה כנ"ל:

על יו"ד סימן כד

דיני דרסה וחלדה הגרמה ועיקור. ובו כ' סעיפים:

סעיף א. (א) דרסה כיצד כגון שהניח הסכין על לאש ודחק וחתך למטה כחותך צנון או קישות הרי זה פסולה ואצ"ל אם הכה בסכין על הצואר כדרך שמכין בסייף וחתך הסימנים בבת אחת:

א דרסה כיצד. לשון הטור דרסה כיצד השוחט צריך שיוליך ויביא ואם לא עשה כן אלא. התיז הסימנים בב"א כמו שחותך הצנון פסולה. ויש להבין דהא פשיטא דברישא דמילתא מיירי הטור כשיש בסכין כמלא צואר חוץ לצואר דאל"כ האיך נקט ואם לא עשה כן אלא כמו שחותך הצנון פסולה ובהא מיירי כשלא הוליך והביא דזהו עיקר דרסה כמו שחותך הצנון כמ"ש הרמב"ם ועוד דאי בהולכה או בהבאה הרי הזכיר מיד בתר הכי הי' שוחט בהולכה או בהובאה וע"כ דמעיקרא שלא עשה כלום א"כ כיון דבריש דבריו מיירי כשאין בו שיעור סכין אפי' לא עשה כמו שחותך הצנון רק הוליך או הביא

פסול כיון שאין שיעור סכין. וע"כ דהטור מיירי כשיש שיעור סכין ולפ"ז צ"ל דסובר אפי' בסכין אריך צריך לכתחילה מוליך ומביא כמו ששנינו בתוספתא. ותימא על הפר"ח והש"ך ס"ק ב' שהעלימו עין מדברי הטור הללו. והראי' שהביא הש"ך מן הש"ס (דף כ"ט) הוא תמוה דשם אמרו כן על הרישא השוחט שני ראשים שחיטתו כשרה. דפשיטא דמיירי במוליך ומביא שהרי לא הזכירו שיעור סכין כלל ושפיר אמרינן דדוקא בקדשים אסור לכתחילה שלא ישחוט אחד שני זבחים ולא בחולין [אבל] בהולכה או בהבאה בלבד אין לשחוט לכתחילה אפי' בקדשים. אך מ"מ צ"ע על הטור דאח"כ כתב דיכול לשחוט לכתחילה שני ראשים והוא מיירי בהולכה או בהבאה בלבד דהא נתן שיעור שלשה צוארים. ואולי לא כוון ג"כ רק לעיקר הדין לשחוט שני ראשים. וצ"ע דמדברי הטור הנ"ל ודאי מוכח דפוסק כהתוספתא:

סעיף ב. שחט בהולכה או בהובאה לבד (ב) אם יש בסכין כמלא צואר וחוץ לצואר כמלא צואר (עם העור והמפרקת) כשרה ואם לאו פסולה שכל שאין בו כשיעור הזה הרי א"א לשחוט בלא דרסה ע"י הולכה או הובאה לבד ואם הוליך והביא אפי' שחט באיזמל כל שהוא כשרה:

הג"ה. ויש מחמירין בבהמה (ג) והמנהג בגלילות אלו לפסול בבהמה אפי' הוליך והביא אם אין בסכין כמלא צואר וחוץ לצואר משהו:

ב אם יש בסכין כמלא צואר וחוץ לצואר. כתבו התוס' שם דאין צריך להוליך כל אורך זה של הסכין דפעמים שהסכין חריף ונשחט הרוב קודם רק דקים להו לרבנן דבשיעור זה יכול לשחוט בריוח בלא דרסה וכ"כ הרא"ש והטור וכן פסק רבינו ירוחם הביאו הב"י ולא ידעתי למה לא זכרו בעלי הש"ע והאחרונים דבר זה ומ"מ נראה פשוט דהיינו דוקא אם כונת השוחט הי' לשחוט כדרכו בהולכה כל הסכין רק באקראי אירע שנשחט הרוב קידם אז אמרינן דלא מחנות דרסה הי' רק מחמת חריפות הסכין אירע כך אבל אם כונת השוחט מתחיל' הי' לזה לשחוט כך אף שהסכין חריף טפי מ"מ אסור כל שלא הוליך וזה פשוט ויש לחקור בסכין קצר לגמרי רק שכונת השוחט הי' להוליך ולהביא ואירע כך ששחט בהולכה בלבד הרוב אי נימא גם בזה סברת התוס' דמחמת החריפות שחט בהולכה בלבד וכשר כיון שהוא הי' דעתו להוליך ולהביא לא דרס. ולכאורה יראה ברור שאין חילוק כלל דמ"ש. אבל צ"ע שלא נזכר באחרונים לחלק להקל בסכין שאין בו כשיעור בהולכה בלבד. ובעיקר דברים אלו יתבאר בסמוך (ס"ק ד') ע"ש. ובב"י בשם מהריב"ח נראה כמו שכתבתי.

ג והמנהג בגלילות אלו וכו'. הנה דעת ר"ח כפי מה שהבין בהג"א דעתו ודעת הרי"ף ובה"ג דבבהמה צריך שיעור כמלא צואר חוץ לצואר אפי' הוליך והביא רק המהרי"ו הכריע בזה דא"צ רק כמלא צואר ומשהו. ויראה לכאורה שדעתו דודאי יש לתמוה על ר"ח דהא בש"ס אמרו בהדיא דהך דהי' שוחט שני ראשים אם יש כמלא צואר כשר היינו בבהמה דקאמר עלה השתא בבהמה אחת וכו'. בשתי בהמות [מיבעי'] מבואר להדיא דמיירי בבהמה ועלה קתני בד"א בהוליך ולא הביא וכו' מבואר להדיא דבהולכה והובאה א"צ שיעור זה אפי' בבהמה לזה בחר מהרי"ו לומר דודאי שיעור זה לא בעינן רק עכ"פ כמלא צואר ומשהו בעינן. ולפ"ז הא דקתני ואפי' באיזמל לא קאי אבהמה רק אעוף רק כל שהוא דקתני קאי אבהמה דמעיקרא והיינו כל שהוא חוץ לצואר. אך בש"ס התם בהך בעי' דמחטא ומחטא דאישכפי מוכח להדיא דהך כל שהיא דנקט היינו שהסכין הוא כל שהוא ולפ"ז גם דברי מהרי"ו צ"ע. ומ"מ לענין דינא כבר נהגו להחמיר כמהרי"ו:
סעיף ג. (ד) שחט ב' ראשים כאחד בהולכה או בהובאה בלבד אם יש בסכין כדי שלש צוארין כשרה ואם לאו יש לחוש ולאסור שתיהן:
סעיף ד. ב' אוחזין בסכין ושוחטין אפילו זה למעלה לצד הראש וזה למטה לצד החזה שאוחזין אותו באלכסון כשרה ולא חיישינן שמא ידרסו זה על זה:

ד שחט ב' ראשים וכו'. דין זה צריך בירור ודקדוק היטב כמו שאבאר. והנה שורש דין זה הוא בש"ס חולין (ל"א.) דכמלא צואר הפי' חוץ לב' צוארים של הבהמות דהיינו ג' צוארים וכתב הרא"ש דאם אינו רק ב' צוארים הוליך ולא הביא הפנימית כשרה וחיצונה פסולה ולהיפוך בהביא ולא הוליך החיצונה כשרה ופנימית פסולה. ופי' ב"י דפנימית היא אותה הקרובה לשוחט ובהוליך ולא הביא הפנימית כשרה לפי שעבר עלי' כל הסכין ולא נפסלה בשחיטת חברתה וכן להיפוך והקשה ע"ז הב"י הא לפ"ז לפעמים שניהם כשרות כשעבר כל הסכין על שניהם. ותירץ דאורחא דמילתא נקט והפרישה בשם רנ"ש פי' להיפוך דפנימית היא הרחוקה מן השוחט ובהוליך ולא הביא הרחוקה כשרה כגון שהניח הסכין על רוחב ב' הצוארים ע"ש. ועל שניהם אני תמה כי לפי' ב"י קשה חדא דהא בש"ם מיבעי' לן אהא דקאמר ר' זירא כמלא צואר וחוץ לצואר אם הכונה חוץ לצואר כמלא צואר או חוץ לצואר משהו וקאמר דמוכח מסיפא הי' שוחט והתיז שני ראשים בב"א אם יש בסכין כמלא צואר כשרה. ומוכח דמלא צואר חוץ לצואר קאמר דאי משהו השתא בבהמה אחת בעינן מלא צואר ומשהו בשתי בהמות סגי כמלא צואר אחד ע"ש ויש לתמוה הא ברישא ג"כ לא קתני רק כמלא צואר ומ"מ מפרשינן כמלא צואר ומשהו א"כ ה"ה בסיפא מלא צואר אחד הכונה אחד ומשהו ופשיטא דאין להוכיח

מדקתני אחד דהא בא לומר [למעט] דלא נימא שנים ומשהו. ובע"כ צ"ל דהקושיא כך דודאי משמע להו דשני צוארים ראוי להיות דינם לפי ערך כמו צואר אחד. והשתא כיון דבצואר אחד בעינן מלא צואר ומשהו א"כ לפי ערך בשני צוארים הי' מהראוי להיות עכ"פ שני צוארים ומשהו והכא קאמר צואר אחד וניהי דנימא ומשהו מ"מ גרע טפי מבהמה אחת שהרי אין כאן אפי' שני צוארים מה שבאמת לא סגי רק בשנים ומשהו לפי ערך צואר אחד ודוק:

ומעתה לפ"ז יש לתמוה על הרא"ש ותוס' דמוכח להדיא מזה כדעת הרמב"ן דכל ששוחט שני בהמות אין חילוק בין בהמה לבהמה דאי יש חילוק ובבהמה שעבר כל הסכין כשרה והשני פסולה א"כ ממילא לס"ד דשימור סכין הוא צואר ומשהו א"כ אם עבר הסכין על שניהם שניהם כשרות א"כ מאי קשיא להו בש"ס באמת הפי' כמלא צואר אחד היינו אחד ומשהו והוליך הסכין מתחילתו עד סופו וכן בהובאה א"כ שניהם כשרות שהרי עכ"פ הוליך או הביא בכל חדא כמלא צואר ומשהו. ובהכרח שנאמר דחשבינן לשחיטה אחת וכרוחב צואר אחד ולכך אפי' בס"ד בעינן בזה שני צוארים ומשהו א"כ ה"ה למסקנא דבעינן שלשה צוארים דכל דליכא ג' צוארים שניהם פסולות. ודוק היטב כי היא תמוה מאוד וקושיא זו קשה גם לפי' הרנ"ש הנ"ל דמ"מ מאי קשיא בש"ס הא מצי לפרש בפשיטות כשהתחיל לשחוט בקצה הסכין והוליך על פני שניהם לכך שניהם כשרות או שהניח על רוחב צואר אחר והוליך גם על השני ודוק: ועוד קשה לי לפי' הב"י דהא בהדיא כתבו התוס' והרא"ש דלא בעינן שיוליך כל שיעור זה לתוך הצואר דפעמים שהוא חריף ושוחט הרוב קודם רק שיהא לו ריוח לשחוט כשיעור זה א"כ הכא נמי כיון שהי' יכול להוליך על פני כולה וכן להביא אף שנשחט הרוב קודם שהוליך על פני כולה מ"מ כשר לשיטת התוס' והרא"ש א"כ שניהם כשרות. ואפשר לישב בזה ולומר דסובר הב"י דבהא ודאי אורחא דמלתא נקט דמסתמא כוון בכונה לשחוט הרוב כמלא צואר אחד דאל"כ מסתמא לא הי' שוחט הרוב קודם כמ"ש התוס' והרא"ש דזהו לפעמים דנשחט שלא בכונה קודם הולכה שני צוארים רק דקשיא לי' להב"י הא מ"מ אם באמת הוליך כל הסכין על שניהם כשרות. וע"ז תירץ דגם בזה אורחא דמלתא נקט. אבל מ"מ הוא תמוה שאם אין מדרך שיהא נשחט הרוב קודם הולכת שני צוארים א"כ אדרבא אורחא דמילתא שיוליך כל הסכין כדי שישחט הרוב והנה לפי תירוץ הט"ז (ס"ק א') ותורף דבריו דודאי משכחת לה שיהא שניהם כשרות רק הכא מיירי דשחט שניהם כאחד דהיינו שנגמר שחיטתם בשוה ממש והשתא לא משכחת לה שיהא שניהם שחוטים בשוה והסכין יעביר על שניהם כמלא שני צוארים רק בסכין של ג' צוארים

ולא בסכין של ב' ודוק זהו תורף דבריו, ולפ"ז מיושב קושיא הראשונה הנ"ל דבס"ד ג"כ דבעינן כמלא צואר ומשהו שפיר מקשה מסיפא כיון דקתני שוחט שני ראשים כאחד א"כ ע"כ שנגמר שחיטתם בשוה ממש א"כ אם הוליך הסכין מקצה הראשונה עד סוף השני' א"כ בהכרח שאחת נשחטה קודם השני' ובמשנה נקט כאחד וא"כ שהניח הסכין באמצע שני הצוארים ושחט בהולכה או בהובאה א"כ אין לבהמה אחת שיעור אפי' כמלא צואר ושפיר פריך דמה בבהמה אחת לא סגי כמלא צואר רק משהו ובשנים שניהם אף דלאחת אין לה אפי' כמלא צואר דאי הוליך על פני שניהם לגמרי הרי אחת נשחטה קודם ודוק:

אך מ"מ עדיין לא נתישב קושיא השני' דמ"מ כיון שהי' יכול להעבירו לגמרי נהי שפסק כששחט הרוב ונשחטו שניהם ביחד מ"מ איהו לא דרס (כזה) [בזה] כיון שאם הי' נחסר בשחיטה זו מן הרוב הי' גומרה בהולכה כל הסכין עליו ג"כ:

לכן נראה בכונת הרא"ש בהקדם הקדמה אחת והיא דיש להבין לפמ"ש התוס' והרא"ש קודם דשיעור סכין הוא אינו להוליכו דוקא בכולו רק שיהא בו כשיעור הזה ואז אם שחט בפחות מן השיעור כשר. ולפ"ז נראה ברור דה"ה בסכין שאין בו כשיעור רק כונתו הי' להוליך ולהביא ואירע כך דבהולכה בלבד נשחט הרוב פשיטא דכשר ג"כ דמה נ"מ וזה ברור. וכ"כ ב"י בשם מהר"י ב"ח ודקדק כן מדברי הטור והרא"ש ע"ש. והשתא תיקשי הא דאמרינן במשנה בד"א כשהוליך ולא הביא או הביא ולא הוליך אבל הוליך והביא וכו' וקשה הא לא תליא כלל בהולכה גופא והובאה רק בכונת השוחט וכך הול"ל בד"א אם רצה לשחוט בהולכה בלבד אבל אם רצה לשחוט בהולכה והובאה אפי' בסכין קצר והוליך ולא הביא כשר ובשלמא בשיעור הסכין ניחא דבאמת בעינן עכ"פ שיהא בו שיעור כזה ולא נזכר בש"ס דצריך להוליך אותו בכל שיעור זה אבל בכאן דאמרו להדיא מוליך ומביא ובאמת אין, צריך רק כונת השוחט ולא שיוליך ויביא. לכן נראה ברור דלא שייך סברת התוס' הנ"ל רק בשוחט בהמה אחת ואז שייך לומר דכל שנתכוון לשחוט בהולכה באורך כל הסכין או ששחט בקצר ונתכוון להוליך ולהביא אף שאירע שנשחט הרוב בהולכה פחות משימור סכין מ"מ כשר דלא דרס רק מחמת חריפת הסכין נעשה כך אמנם כששחט שני בהמות כאחד ממש שנגמר שחיטתם בשוה א"כ כששחט אחת בהולכה כל הסכין דהיינו שני צוארים ואחת בהולכה צואר אחד ונגמרו בשוה בזה לא שייך סברת התוס' דאי משום חריפות הסכין א"כ הי' שוחט גם השני' בהולכה זו והיתה נגמרת שחיטתה קודם ולא ימלט רק שבכונה שחט הראשונה בשני צוארים ושני' בצואר אחד וכל שנצטרף כונת השוחט לזה שישחט בצואר אחד לא מהני. אמנם כ"ז

אם שחט בצואר אחד אבל אם יש בסכין כשיעור ג' צוארים אף ששינה ושחט אחת בכל הג' ואחת בשנים א"כ גם על השני' עבר שיעור סכין לא איכפת לן במה ששינה ושחט השני' בזריזות טפי שגומרה בשני צוארים וראשונה בג' דכל שהעביר שיעור סכין ולא נשחט הרוב בפחות לא חיישינן שדרס דודאי לאו כל שחיטה שוה רק בשוחט בפחות משיעור סכין אז צריך שלא יהא כונת השוחט לזה רק באקראי שאם הי' כונתו לזה חיישינן שדרס אבל כשהעביר שיעור סכין לא מגרע כונתו בזה כלל וזה ברור:

ולפ"ז כל דברי הרא"ש נכונים דבש"ס שפיר פריך השתא בהמה אחת כיון דע"כ שנגמר שחיטתם כאחד א"כ לא אפשר שהעביר הסכין על כל אחת לגמרי ודוק. וכמו כן לא קשיא דמ"מ כיון שהי' יכול להעביר כסברת התוס' דבשתי בהמות לא שייך זה דמן השינוי מזו לזו א"א לומר דמחמת חריפות הסכין נעשה כך דמאין בא ההשתנות דהא שניהם כאחת ואם לא כוון רק שחט כדרכו הי' שוחט. גם הראשונה בשיעור זה ודשינה מזו לזו ע"כ שהיתה כונתו לשחוט בצואר אחד ולא מהני והשתא שפיר קאמר במשנה בד"א דקאי על שוחט שני ראשים ובזה בעינן מוליך ומביא דוקא ודוק היטב בכל הנ"ל:

ועי' בכרו"פ דהקשה על הב"י. ויפה הקשה. אבל לפמ"ש לק"מ. אך מה שהקשה בסו"ד על הרמב"ן לק"מ דודאי אם הי' ידוע שנשחט הרוב בפנימית קודם שהגיע הסכין על השני' הוי אתי שפיר אבל כאן חיישינן שמא לא נגמר רק אחר שהגיע גם על השני' וכיון שבשני דרס גם בראשונה דרס והי' קודם הרוב. וכ"ש לפמ"ש בלא"ה א"ש דברי הרמב"ן דסובר כיון דנגמר שחיטתם כאחד ואמרינן דאחת היתה ע"י דרסה והוא [בתנועה]אחת העביר על שניהם גם בזו דרס ושניהם נגמר שחיטתם ביחד. ועי' ש"ך (ס"ק ד') שפי' דברי הרשב"א והר"ן ורמב"ן כפי' רנ"ש ומינה למד לה"ה אם התחיל לשחוט בקצה הסכין ובאמת בלשון הר"ן והרשב"א יש הפרש גדול דבר"ן מבואר דדנין להכשר ראשונה ולפסול שני' וברשב"א מבואר להיפוך ונראה דהרשב"א מפרש כרנ"ש ולא הר"ן ע"ש ואין להאריך בזה כי העיקר הפי' היא כמו שכתבתי ואין הפרש בכל זה כלל:

סעיף ה. הי' שוחט וחתך כל המפרקת כשרה:

הג"ה. והמנהג להטריף אפי' לא חתך רק (ה) רוב המפרקת ואין לשנות כי יש מרבוותא סוברין כן:

ה רוב המפרקת. זהו מה שדקדק ראבי' מפירש"י ר"פ השוחט דפי' גיסטרא שלא יחתוך המפרקת לשנים. ויש דוחין דכונת רש"י דאין צריך לחתוך יותר. ואמת שכן נראה מדברי התוס' שם בד"ה ותו דהקשו לפירש"י חדא דזה לא נשמע מלשון ושחט ועוד דמאי ס"ד שיחתוך הצואר. א"כ מבואר דהבינו כונת רש"י דא"צ לחתוך המפרקת וע"ז הקשו דמה

ס"ד לחתוך כיון שחתך הסימנים אבל אי כונת רש"י דאסור לחתוך טפי א"כ פשיטא דלולי קרא לא ס"ד לאסור ומאי קשיא להו לתוס'. אבל מ"מ יש מזה [גופא] סיוע לפי' ראבי' ברש"י כדי לסלק קושית התוס' וכבר כתבתי לעיל (סי' כ') ראי' מן הש"ס [לרש"י] (ורש"י) בהא דהשוחט מן העורף דקאמר התם למ"ד מחזיר דוקא הא כנגדו בשחיטה ג"כ כשר. והתוס' תמהו בזה דקושיא עצומה הוא ולא מסתברא. ובהנ"ל ניחא דודאי י"ל דמיירי בעולת העוף דמצוה להבדיל א"כ כנגדו בשחיטה טרפה מכח גיסטרא. והא דנקט מן העורף דמן הצואר אפי' במליקה טרפה ומשנה בא לומר הכשר במליקה ופסול בשחיטה רק דמשמע לי' דמתני' סתמא קתני דכל מליקה חלוק מבשחיטה לענין זה ואפי' של חטאת דאסור להבדיל ושפיר קשה הא אפי בשחיטה כשר ולזה נתכוין רש"י שפי' גבי מחזיר סימנים הסימנים לבדן ולקמן מותיב לי' ממתני' והיינו כהנ"ל דאי [בעולת] העוף דמצוה להבדיל לק"מ לזה פי' בחטאת וכ"כ מהרש"א דרש"י מפרש בחטאת אבל לא ביאר לאיזה צורך פי' כן. ולפי הנ"ל ניחא אך לפ"ז קשה למסקנא דבלא החזיר מיירי א"כ מבואר דמן העורף פסול רק משום דצריך שחיטה מן הצואר ולא משום גיסטרא אבל באמת לק"מ דגיסטרא לא הוי רק דוקא אחר גמר שחיטה דאז לא יעשה יותר כיון שכבר שחט והוציא דמו לא יעשה יותר להמית ע"י חתיכת חוט המפרקת אבל אם שחט מתחילה מן העורף דבאמת כונתו לחתוך הסימנים והוא בא להם ע"י [העורף]לית בזה משום גיסטרא רק משום שחיטה מן העורף אבל אם אחר שחיטת הסימנים חותך בעורף איכא גיסטרא ונסתלקו ראיית הש"ך בזה ודוק. ועוד הארכתי בזה לעיל (סי' כ') ועי' היטב בדרישה (סי' א') ועכ"פ נראה דיפה כתב רמ"א להחמיר בזה:

סעיף ו. כשאדם שוחט עוף ואוחז בסימנים בשתי אצבעותיו צריך שיאחוז אותם יפה שאם אינו אוחז אותם כטוב פעמים שיחיו נשמטין לכאן ולכאן ולא יכול לשחטן ע"י הולכה ויבא לידי דרסה:

הג"ה. וכן לא יניח האצבע על הסכין אלא יחזיק אותו בקתא כדי שלא יבא לידי דרסה אפי' לא עשה דרסה אלא במשהו מן הושט פסולה:

הג"ה. והמנהג להטריף כל דרסה (ו) בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בוושט:

ו בין במיעוט קמא וכו'. נראה דאפי' לפמ"ש הש"ך לעיל (סוס"י כ"א ס"ק ה') דהא דפסלינן שהי' במיעוט קמא דקנה היינו מחשש שניקב הוושט אבל כשתפס הקנה בידו לבדו כשר במיעוט קמא אפי' לדידן מ"מ נראה דדרסה אסור אפי' במיעוט קמא דקנה אפי' תפס הקנה לבדו והיינו כמ"ש הב"י בשם תשובה אשכנזית וז"ל אפי' למ"ד דשהי'

כשרה במיעוט קמא דקנה אפ"ה דרסה אסורה לפי שנעשה הפיסול בשעת שחיטה ובמעשה שחיטה אבל שהי' כיון ששהה אזיל לי' מעשה קמא והוי כמו מצא חצי קנה פגום, מבואר דדרסה לא הוי כמו מצא חצי קנה פגום כיון שלא שהה וגמר השחיטה. ולפ"ז אפי' תפסו בידו לבדו ודרס במיעוט קמא ושחט השאר מ כהלכתו מ"מ טרפה:

איברא דברי התשובה מגומגמים אצלי דמה זה שכתב אפי' למ"ד דליכא למ"ד כלל להיפוך דפשיטא דחצי קנה פגום כשר ומאן דמחמיר הוא מטעם דניקב הוושט ודוק:

ומ"ש בין במיעוט בתרא היינו עפ"י החומרא שהחמירו כפירש"י דהאיבעי' בש"ס שהה במיעוט הסימנים והחליד היינו במיעוט בתרא וה"ה לכל שאר הלכות שחיטה כן נראה מבואר מפירש"י שם דכל הלכות שחיטה שוין בזה איברא צ"ע דבש"ס מיבעי' לן בשהי' וחלדה ואי יש מקום לומר דאין חילוק כלל הו"ל להזכיר בכולהו ואי כיון שהזכיר באחת ממילא הכל לא הוי לי' להזכיר רק אחת גם כל אחת הוזכרה בשם אמורא אחר. לכן נראה לכאורה ברור דודאי הלכות שחיטה לאו כלהו שוין דחלדה ושהי' אינו פסול בגוף מעשה השחיטה שהרי בשהי' עושה שני השחיטות בעצמן כהלכתן רק מן הצד גזרה תורה שלא יהא שהי' וכן חלדה בגוף מעשה השחיטה הוא מוליך ומביא כהלכתן רק מן הצר יש פסול מגזירת הכתוב שלא יהא הסכין מכוסה [ואינו דומה לגמרי לשהי' דאין בשעת שחיטה שום פסיל אפי' מן הצד לכך בעי' לה בתרי אמוראי ודוק] אמנם פסול דרסה הגרמה ועיקור הוא במעשה השחיטה דהיינו החתיכה אינה שחיטה ולא כך הי' כונת הכתוב לשחוט רק להוליך ולהביא במקום שחיטה ולא לעקור א"כ גוף החיתוך אינו כלום הלכך לענין מיעוט בתרא כיון דברוב כבר נתכשרה רק הוא הוסיף לשחוט הכל א"כ גם זה הוי שחיטה מאחר שהוא שחט וכיון דהוי שחיטה (צריך) שלא יהא מן הצד דבר הפסול בשחיטה הקודם מן הצד דהיינו שהי' וחלדה אבל הגרמה ועיקור ודרסה דפסול הוא שאין זה מעשה שחיטה כלל א"כ האיך שייך לפסול במיעוט בתרא לפי שאינה שחיטה א"כ באמת לא שחט כלום והרי היא כשרה בשחיטת הרוב וזה ברור לפע"ד ולכך לא זכרו האיבעי' רק בשהי' וחלדה אבל מה אעשה שכל הפוסקים לא חלקו בזה רק בהגרמה יש מי שחולק גם כבר נהגו להחמיר כמ"ש הרב ועי' בסמוך:

סעיף ז. (ז) חלדה כיצד כגון שהכניס הסכין בין סימן לסימן בין ששחט התחתון כהלכתו מלמעלה למטה וחזר והוציא ושחט העליון בין ששחט העליון ממטה למעלה שלא כהלכתו פסולה:

ז חלדה כיצד. עי' ט"ז דהוא לשון הטמנה כחולדה המטמנת עצמה בארץ ובכרו"פ השיג עליו דבש"ס מוכח עפ"י מ"ש התוס' דמלמטה למעלה הוי חלדה. ודברי הט"ז נכונים

דהא בש"ס קאמר [עלה] דמ"ד דורס לא אמר מחליד דזהו כחולדה דמכוסה והא מיגלי' וזהו סובר הט"ז לעיקר. והא דקיימ"ל מלמטה למעלה אסור אין הטעם משום חלדה רק משום שוחט מן העורף ואי במחליד תחת המפרקת הוי חלדה גמורה ועי' בסמוך עוד בזה: סעיף ח. החליד את הסכין תחת העור או תחת צמר מסובך בצואר הבהמה או תחת מטלית הקשור בצוארה או שהמטלית מדובק בו בשעוה ושחט שחיטתו פסולה אבל אם המטלית פרוש על צוארה ושחט שחיטתו כשרה (ח) ויש מי שפוסל גם בזה ולכתחילה יש לחוש לדבריו:

הג"ה. וכן יש ליזהר בכבשים שיש להם צמר מסובך בצואריהם לתלוש הצמר המסובך שלא יבא לידי חלדה:

ח ויש מי שפוסל. עי' ט"ז דהקשה ע"ז. ולק"מ דאדרבא מה"ט השמיטו הרי"ף ורמב"ם בעי' דר' הושעי' דסבירא להו דהוא סובר באמת כר' יהודא אמר רב דתחת העור כשר דתחת סימנים בעינן דוקא ואינהו דס"ל תחת העור טרפה לא הזכירו הך בעי' ולפ"ז גם בעל הלבוש לא שגג כלל לעיל (סי' י"ד) בזה. גם עיקר דבריו תמוהים דפשיטא דאפי' החולקים על הרמב"ם היינו משום דבעינן שיהא קשור דוקא ולא שנפל באקראי או פירש עכשיו טליתו משא"כ במעי אמו פשיטא דלכ"ע הוי חלדה רק למ"ד תחת העור כשרה לא הוי חלדה א"כ בהכרח צ"ל כנ"ל וגם להרמב"ם לק"מ:

סעיף ט. צריך ליזהר כשאדם שוחט וחס על העור שלא יעשה בו קרע גדול ושוחט בראש הסכין ומתכסה מהעור אמנם אם שוחט באמצע הסכין אין לחוש אם ראשו מתכסה בעור כיון שהסכין במקום ששוחט בו כנגד הסימנים אינו מכוסה ויש מי שמחמיר גם בזה (ט) ויש לחוש לדבריו לכתחילה:

ט ויש לחוש לדבריו לכתחילה. הב"ח כתב להחמיר אפי' דיעבד והביא ראי' מדברי התוס' חולין (דף כ') ופרק חטאת העוף והש"ך והט"ז השיגו עליו דהתם מיירי ששוחט במקום המכוסה ואחריהם נמשכו האחרונים. ואני אומר דדברי הב"ח נכונים דהא פשיטא שלא יכחיש שום אדם דמשכחת לה ג"כ שישחוט במקום המגולה כיון שא"צ להיות מכוסה לגמרי רק שלא יחתוך רוב בשר [מעל] המפרקת קודם סימנים א"כ קודם רוב הוא מגולה א"כ פשיטא דבקל יכול לשחוט הסימנים במקום זה וכ"ש כשהחזיר הסימנים לצד זה דלא גרע מצדדיה וכן נראה מדברי הש"ך גופא רק השגתו די"ל דמיירי ששחט במקום המכוסה. א"כ לפ"ז מבואר כהב"ח דהא בש"ס אמרו חד אמר דורס וחד אמר מחליד. מ"ד דורס לא אמר מחליד דלא הוי כחולדה. מ"ד מחליד לא אמר דורס מוליך ומביא כשר במליקה. והכונה כיון דקתני במשנה סתם מטמא בגדים מבואר

דבכל גונא ששחט מטמא אפי' הוליך והביא. והשתא מאי קושיא למ"ד דורס דלא קאמר מחליד דהא בששחט במקום המגולה אינו מטמא ומתני' קתני סתמא מטמא ועוד למ"ד מחליד גופא תיקשי כיון דלכך לא אמר דורס משום דבהולכה והובאה אינו דורס א"כ במחליד נמי כששוחט במקום המגולה לא החליד וע"כ דכל שראש הסכין בחלדה אפי' אינו שוחט בו הוי חלדה למ"ד מחליד. איברא לפי' זה ודאי הכונה דמ"ד דורס דפליג היינו ג"כ מה"ט כיון שהוא מגולה באמת ואינו כחולדה. אך כיון דבש"ס לא נתברר העיקר כדברי מי א"כ ראוי להחמיר כדעת הב"ח:

סעיף י. (י) אם לאחר ששחט רוב הסימנים החליד הסכין תחת מעוט הנשאר משניהם או מאחד מהם ופסקו מותר ויש מי שאוסר גם בזה וראוי לחוש לדבריו לכתחילה:

הג"ה. והמנהג להטריף כל חלדה בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בוושט:

י אם לאחר ששחט רוב הסימנים וכו'. משמע לכאורה דדוקא אם עשה חלדה לאחר שנשחטה הבהמה כראוי ברוב שני סימנים (אז) מותר להרמב"ם וסייעתו אבל אם שחט רוב הראשון שלא בהחלדה ואח"כ החליד הסכין תחת מעוט הנשאר ושחטו מלמטה למעלה ואח"כ שחט גם סי' השני כהלכתו בזה כיון דהחלדה במעוט הי' קודם הכשר שחיטה פסולה מספיקא. אך קשה לי שלא הזכיר המחבר [אח"כ] בענין הספיקות של חלדה במיעוט בתרא גם דרך זה. גם בתוס' ושום פוסק לא הזכירו זה וכן נראה להדיא מפי' הר"ר אושעי' דדוקא בשחט סי' השני בחלדה תחת מיעוט אחרון של ראשון הוי ספק ולא כשלא שחט בחלדה רק מיעוט אחרון בלבד של סי' ראשון. ולפ"ז דברי המחבר מגומגמים דמשמע מדבריו להדיא בשחט כל הכשר שחיטה קודם החלדה אז כשר. וכן נראה באמת מדברי הרמב"ם וצ"ע. ולדינא אין נ"מ כיון דאפי' במיעוט בתרא נהגו להטריף כ"ש בזה:

והנה הרי"ף השמיט הך בעי' כפי גירסת הרא"ש והר"ן. וכתב הר"ן דמפרש דהאיבעי' אי נימא דהוי תחת העור והוי ספק או דזה עדיף והוי ודאי. ולפ"ז כיון דהרי"ף פסק בעור טרפה אין צורך להך בעי'. ובאמת בתוס' מבואר דיש מקום לומר ג"כ להיפוך דזה גרע מעור והוי ודאי כשרה וי"ל דסובר כפירש"י וכל הלכות שחיטה כך הדין. ולפ"ז צ"ל דכל חד מהנך אמוראי דבעי לה להך בעי' נקט בחד וה"ה לכולהו רק זה תפס בחלדה וזה בשהי'. ולפ"ז הרי"ף דהזכיר שהי' דהוא ראשון דהלכות שחיטה שוב אין צורך להזכיר. אך מ"מ יש לדון דהי' לו להזכיר בעי' דר"פ דנזכר קודם בש"ס וי"ל ג"כ כך דסובר כמו שכתבתי לעיל דבהגרמה ועיקור ודרסה לא שייכו הנך בעי' כלל רק בהחלדה ושהי'

והחלדה גרע קצת משהי' דהוי דומיא דהנך תלת דבשעת מעשה הוי הפסול ג"כ. ולפ"ז בעי' דשהי' אזיל באת"ל דאם נאמר החלדה כשר דהוי כמו הנך תלת ואינה שחיטה כלל מ"מ שהי' דשני השחיטות הם שחיטות הגונות ראוי שיפסול שהי' בינתים ולפ"ז כיון דפסק תמיד כאת"ל לא הזכיר בעי' דהחלדה רק דשהי' ומ"מ צ"ע. ובספרים שלפנינו באמת נזכר ברי"ף הך בעי' וכן נראה עיקר:

סעיף יא. (יא) אם החליד הסכין תחת מעוט הראשון ושחטו ממטה למעלה ואח"כ גמר השחיטה כדרכה וכן אם שחט רוב סימן אחד בבהמה והחליד הסכין תחת מעוט הנשאר ושחט סימן השני (יב) וכן אם שחט מעוט הראשון בחלדה וגמר השחיטה שלא בחלדה הר"ז פסולה:

יא אם החליד. כל דברי המחבר הם איבעיות לפי פי' הפוסקים בבעי' דהחליד במעוט סימנים. ולפי שראיתי להרב מהרש"א שהמציא דבר חדש לפי' ר"ת מה שאינו נראה לפענ"ד כלל צריך אני להאריך בזה קצת הנה התוס' הזכירו שם פירש"י דשהה במעוט והחליד היינו במיעוט בתרא והקשו עליו מן התוספתא דקתני בהדיא שחט רוב הגרגרת ושהה וגמרו לזמן מרובה כשר והביאו פר"ת דבמעוט קמא מיבעי' לן על שני פנים אחד דהחליד תחת מיעוט ראשון ושחט למטה כדרכו [ומיירי שנחתך העור מעיקרא] [ומספקא] לן אי זה עדיף מעור ואפי' לר"י טרפה או גרע מעור ואפי' לבי רב כשרה ופי' שני שהחליד תחת מיעוט ראשון ושחטו מלמטה למעלה ואח"כ גמר השחיטה כדרכו וכן בהך דשהה במיעוט האיבעי' הוא במיעוט קמא דוושט די"ל דלא פסלה תורה שהי' וחלדה רק במקום שנעשה נבלה ולא במיעוט וושט דלא נעשה רק טרפה. וכתבו התוס' על זה דאי נימא דאין שהי' ע"כ צריך לפרש הא דאמרינן ומעוף לעוף היינו מדרבנן ובקנה אין שהי' כלל דהא חצי קנה פגום כשר והקשו התוס' על פירושו מהא דתניא בתוספתא שחט מיעוט וושט ושהה טרפה ואי דלא ידע גם לרש"י י"ל דלא ידע ע"כ. והנה יש לתמוה דהא כמו שכתבו התוס' הך דעוף לעוף היינו לרבנן לפיר"ת כמו כן י"ל הך ברייתא מדרבנן אבל לרש"י ודאי קשה דקתני כשרה והרב מהרש"ל הרגיש בזה וכתב דמשמע להו פסולה ודאי מדאורייתא. והוא תמוה דהא בש"ס פריך למ"ד מחצה על מחצה כרוב ממשנה דקתני חצי אחד בעוף ואחד וחצי בבהמה פסולה ומשני מדרבנן דלמא לא עביד רובא והרב מהרש"א בחר לו דרך אחר בתוס' דודאי אין כוונת התוס' לומר דמדרבנן פשיטא לי' דאסור רק כל האיבעי' אי מדאורייתא מותר או לא דא"כ אין נ"מ לדינא כלל [וגם זה אינו דנ"מ בספק וכמו שיתבאר בסמוך] רק כך כונת התוס' דאי נימא אין שהי' במיעוט ודאי אף מדרבנן אין שהי' בין בהמה בין עיף רק הא דאמרי'

ועוף לעוף היינו בין סימן לסימן דבזה גזרינן אטו בהמה דבין סימן לסימן ודאי יש שהי' ואף דלא ס"ל לר"ת כרש"י מ"מ בין סימן לסימן גזרינן אטו בהמה אבל במיעוט קמא בתרווייהו אין שהי'. ומ"ש ובקנה [אין שהי'] היינו אי נימא דיש שהי' א"כ ממילא הא דעוף לעוף היינו במיעוט קמא דוושט ולא משום גזירה א"כ בקנה אין שהי' כלל זהו תורף דבריו. ודבריו תמוהין לפענ"ד מכמה טעמים חדא דלפי פירושו מה זה שכתבו ובקנה אין שהי' כלל ואפי' מדרבנן ואפי' במיעוט קמא דהיכן נזכר איסור דרבנן במיעוט קמא שהרי אפי' בוושט אין אסור מדרבנן במיעוט קמא רק או אסור מדאורייתא או מותר לגמרי אפי'. מדרבנן ולא זכרו מקודם איסור דרבנן רק למיעוט בתרא והוא בין בקנה בין בוושט דהיינו בין סימן לסימן דגזרינן אטו בהמה אבל במיעוט קמא מדרבנן מאן דכר שמי' ואדרבא הוי להו לומר דאפי' בין סימן לסימן אין שהי' בעוף לפום סברא דהשתא דיש שהי' במיעוט קמא דוושט. וברור דכונת התוס' לומר מעיקרא דמדרבנן ודאי אסור בין בהמה בין עוף במיעוט קמא דוושט רק בקנה בעוף אין שהי' כלל אפי' מדרבנן ואפי' במיעוט קמא דוושט אסור מדרבנן [אבל]קנה לא. ותו קשה כיון דבין סימן לסימן גזרינן אטו בהמה כיון דאז טרפה מדאורייתא א"כ אם לא שחט כלל רק סימן אחד יהא טרפה בעוף מדרבנן וכן בשחט רובו כיון דבהמה טרפה ובפי' אמרו במשנה דרק לכתחילה צריך שני סימנים ודיעבד כשר בסימן אחד וע"כ משום דדיעבד סמכינן דעוף הכשרו בסימן אחד וכבר נתכשר א"כ וכי בשביל ששחט השני טרפה דהא לית לי' לר"ת סברת רש"י דאל"כ אפי' לא שחט רק רוב סימן אחד וגמרו יהא טרפה ובפי' אמרו בתוספתא דכשר וע"כ רק משום גזירה דבהמה א"כ מה נפ"מ שחט וגמר או לא וברור דכל ששחט הכשר שחיטה בעוף אין איסור לפיר"ת אפי' מדרבנן גם קשה מאוד לומר דיהא זה הספק של ר"פ בהנך אמוראי גופא דקאמרי ועוף לעוף או הפי' משום גזירה בין סימן לסימן או במיעוט קמא ומדאורייתא וגוף הקושיא הנ"ל פשיטא דלא קשיא ולא מידי דכונת התוס' להקשות מתוספתא דשם אמרו שחט מיעוט וושט ושהה או ניקב הוושט ואח"כ שחט אותו טרפה א"כ הרי דטרפה אחת אמרו על שניהם וניקב פשיטא דטרפה מדאורייתא והאיך אפשר דיהא מאמר אחד חלוק במובן לזה דרבנן ולזה דאורייתא וזה ברור:

אך יש לי לדון לפיר"ת כיון דעיקר הספק הוא אם הוא אסור מדרבנן או מדאורייתא א"כ למה לא פי' בעי' דר"פ דהחליד במיעוט סימנים בפשיטות דקאי אדמעיקרא דהחליד תחת העור ומטלית דסלקא בספיקא לאמרי בי רב וע"ז בעי ר"פ אם לא החליד רק במיעוט סימנים אי נימא דהוי דאורייתא א"כ אף תחת העור אסור דהוי ספק תורה

או דנימא דהוי דרבנן א"כ אם החליד תחת העור ושחט מיעוט סימנים ואח"כ שחט הרוב כדרכו בלי חלדה כשר דהוי ספק דרבנן ובזה יש נ"מ גם לדידן. אם לא שנאמר כיון דסלקא בתיקו וכהאי גונא הוי ס"ס אי נימא דספק דש"ס מצטרף לס"ס ולכך לא פיר"ת כך. ולפ"ז צ"ע על המחבר בחלוקה האחרונה דמיירי תחת העור כמו שפי' הט"ז [דאל"כ היינו בבא ראשונה ודוק] ובאמת בזה יש להקל דהוי ס"ס לפיר"ת לפי הנ"ל וצ"ע בזה. ומ"ש הש"ך (ס"ק י"א) בשם הב"ח היא תמוה דלפי דבריו מה יעשה בחלוקה האחרונה שזכר המחבר דאי אפשר לפרש רק תחת העור דאל"כ היינו בבא ראשונה כנ"ל והעיקר כהש"ך:

יב וכן אם שחט מיעוט ראשון. עי' ש"ך ולפמ"ש לעיל (ס"ק ו') גבי דרסה בשם תשובה אשכנזית פשיטא דדברי מהרש"ל נכונים דדוקא בשהי' פסול מחשש נגיעה בוושט אבל בדרסה וחלדה בלא"ה פסול. ותימה שנעלם ממנו תשובה זו. שוב ראיתי בתב"ש שהשיגו ג"כ בזה כאן ומ"מ נראה דהיינו דוקא אם דרס והחליד ולא שהה רק מיד גמר השחיטה אבל אם שהה כדי שהי' ואח"כ גמר לא גרע משהי' לבדה דאמרי' כיון דאזיל לי' מעשה קמא כשר ה"ה בדרס והחליד כיון ששהה ג"כ ובזה אינו אסור רק בלא תפס הקנה לבדו מחשש נקיבת הוושט כנ"ל:

סעיף יב. הגרמה כיצד זה השוחט בקנה ולמעלה במקום שאינו ראוי לשחיטה או שהתחיל לשחוט במקום שחיטה ושחט מעט והטה הסכין חוץ למקום שחיטה למעלה וגמרה שם אבל שחט רוב חלל הקנה במקום שחיטה והטה הסכין חוץ למקום שחיטה למעלה וגמר שם חתיכת כל הקנה כשרה וה"ה אם שחט רוב שנים בבהמה במקום שחיטה (יג) והשלים השחיטה בהגרמה או בדרסה כשרה ויש מי שפוסל בדרסה ויש לחוש לדבריו לכתחילה:

הג"ה. והמנהג להטריף בין בדרסה בין בהגרמה בין במעוט קמא בין במעוט בתרא בין בקנה בין בוושט

יג והשלים השחיטה בהגרמה. ורש"י פוסל גם בזה ותמוה לי דהא בש"ס (י"ט:) מוכח בהדיא דלכ"ע אי סגי לשחיטה ברוב לא פסלה הגרמה במיעוט בתרא דהא בלישנא קמא ס"ד לומר דרבנן וריב"י פליגי בהא ומוכח התם בהדיא דהך משנה רובו של אחד כמוהו אתיא כריב"י דלרבנן כיון דברוב סגי פשיטא דבמיעוט בתרא כשר ולפירש"י לא הוי מקשה מידי דמה בכך דרובו של אחד כמוהו תינח אם לא שחט רק רוב בלבד אבל אם השלים השחיטה פסול אפי' אחר הרוב ובע"כ דליכא למ"ד הכי וע"כ האיך כתב רש"י גבי בעי' דהחליד במיעוט סימנין דה"ה בהגרמה דלמא קיימ"ל כרבנן. וקשה א"כ

אם שחט רוב סימנין נמי פסולה דהא לרבנן לא מהני רוב דמוקמינן משנה דרובו של אחד כמוהו כריב"י ודוק בש"ס שם ותראה שאין מקום כלל לדברי רש"י בזה אבל מ"מ כבר כתב הרב בשם מהרי"ו דהמנהג להחמיר גם בזה אבל איני יודע לישב המנהג עפ"י סוגית הש"ס:

סעיף יג. (יד) הגרים בקנה בתחלת שליש ושחט ב' שלישים כשרה שחט שליש והגרים שליש וחזר ושחט שליש האחרון כשרה. הגרים שליש ושחט שליש וחזר והגרים שליש האחרון הרי זה פסולה (טו) ואם דרס או החליד בין בשליש ראשון בין בשליש אמצעי הר"ז פסולה:

סעיף יד. כל אלו החלוקים כשהוא ודאי שלא נגע בוושט אלא בקנה לצד מעלה אבל בוושט אפילו שחט בו כל שהוא חוץ למקום שחיטה בין לצד מעלה בין לצד מטה וכן בקנה לצד מטה קודם גמר הכשר שחיטה אע"פ שגמר כל השער במקום שחיטה ה"ז פסולה מפני שנקיבת מקומות הללו במשהו (והמנהג להטריף מ"מ ואין לשנות):

יד הגרים וכו' ושחט ב' שלישים. זהו דעת המחבר לפמ"ש בב"י אבל לדידן לפמ"ש הרב בהג"ה אפי' במיעוטו קמא פסלה הגרמה. אמנם לא נתברר טעמו של הרב אי משום דחיישינן לנקיבת הוושט כמו בשהי' ולפ"ז בתפס הקנה בידו לבדו כשר או עפימ"ש הב"י בשם הרשב"א דחיישינן ללישנא קמא בש"ס הנ"ל דהמחלוקת היא בשחט שני שלישים והגרים שליש א"כ בהא הלכתא כריב"י וכשרה אבל אם הגרים שליש ושחט שני שלישים לכ"ע טרפה להך לישנא דלא דמי לחצי קנה פגום דהתם מקום שחיטה כדמחלק התם. ולפ"ז אפי' שחט קנה לבדו פסולה:

איברא דברי הרשב"א צ"ע לפענ"ד דהא רש"י פי' התם דזהו הכל בפלוגתא דריב"י ורבנן אבל לרחב"א דפליג על תרווייהו פשיטא דכשר דהא ר"ה גופא בתר הכי דאפי' הגרים שליש גם לבסוף כשר עיי"ש. א"כ כיון דקיימ"ל הלכתא כרחב"א דכל עדות הלכתא הוא כמו שפירש"י וכדמוכח בש"ס א"כ אפי' לל"ק בכהאי גונא כשר. אמנם הרב מהרש"א תמה באמת על פירש"י דמאי ענין רחב"א לזה הא איהו לא מכשיר רק משיפוי כובע ולמטה דס"ל דלמעלה מטבעת הגדולה הוי מקום שחיטה אבל לא שיחלוק בדין זה. וכן נראה מדברי התוס' שלא זכרו רק דר"ה דלעיל לרב אסי קאמר ולמטה משמי' דרב אמר: אבל לפע"ד דברי רש"י נכונים דהא לעיל מינה קאמר מוגרמת דרבנן כשרה לריב"י ומוגרמת דריב"י כשרה לרחב"א ופריך פשיטא ומשני מהו דתימא רחב"א אדרבנן קאי ופריך ואה"נ ומשני מאי העיד העיד [עלי'] מיבעי' לי'. ע"כ מבואר הוא דס"ד דרחב"א נמי בגוף מלתא דרבנן בטבעת הגדולה גופא מיירי ולא מכשיר כלל למעלה רק דדייק

מדקתני העיד עלי' דעל ריב"י נמי פליג. והשתא תינח ללישנא בתרא דאפי' הגרים שליש ושחט שני שלישים מכשיר ריב"י א"כ לשיטתו אינה פסולה רק ברוב בהגרמה א"כ למ"ד דתליא היכא (נפקא) דנפקא] חיותא א"כ אי לא נפקא חיותא לכ"ע טרפה א"כ בהכרח דרחב"א דפליג גם על ריב"י בהכרח דסובר דלמעלה מטבעת הוי מקום שחיטה דאל"כ האיך מכשיר איהו כיון דנפקא חיותא בהגרמה דזהו יסוד מוסד לאותו מ"ד דבכהאי גונא א"א שיכשיר וכן להיפוך למ"ד דתליא ברובא בשחיטה וכיון דליכא רובא בשחיטה ומ"מ מכשיר רחב"א ש"מ דפליג דהוי מקום שחיטה אבל לל"ק דתליא בהגרים שליש ושחט מני שלישים ובהא לכ"ע פסול. א"כ ממילא לא מוכח מרחב"ת דסובר דהוי מקום שחיטה רק דפליג על תרווייהו דאפי' הגרים שליש קמא כיון דאיכא רובא בשחיטה ונפקא חיותא בשחיטה כשר והוי כמו חצי קנה פגום ושפיר קאמר העיד סתם דקאי על תרווייהו ואדרבא אתי שפיר דנקט מוגרמת דלפי הנ"ל לא הוי מוגרמת כלל לרחב"א. וצ"ל באמת דלהך לישנא באמר רחב"א פליג בגוף דין זה דנחלקו ריב"י ורבנן ולא דהוי מקום שחיטה א"כ כיון דהלכה כרחב"א ממילא כשר. ועוד דהא אנן קיימ"ל דרחב"א פליג דהוי מקום שחיטה דמסקינן הלכתא כרחב"א דקאי ר"נ כוותי' והיינו דאכשר משיפוי כובע וע"כ כל"ב כנ"ל א"כ מה מקום יש להחמיר כל"ק בהגרים שליש ושחט שני שלישים. ואמת כי מדברי רש"י נראה דגם ללישנא בתרא לא קאי רק במחלוקת ריב"י ורבנן אבל רחב"א פליג אפי' במה דמטריף ריב"י והיינו דנחלקו אח"כ דודאי לריב"י בעינן תרווייהו רובא וחיותא בשחיטה והיינו דקאמר הגרים שליש ושחט שני שלישים בהא פליג ריב"י דכשר (דליכא) [דאיכא] רובא בשחיטה וחיותא בשחיטה וכן פירש"י התם דהגרמה דמעיקרא לא מצטרף להכשר שחיטה [ולפי הנ"ל צ"ל דמשום רבנן נקט לה כך דפליגי אפי' בהא ודוק] רק רחב"א פליג דאפי' בהא כשר ונחלקו ר"ה ור"י לדעתו דמר סבר בחיותא בשחיטה בהא פליג רחב"א אף דלא הוי רובא בשחיטה כשר אבל ברובא בשחיטה בלי חיותא מודה דפסול ומ"ס להיפוך אבל לריב"י לכ"ע בעינן תרווייהו אפי' לל"ב ע"ש היטב ברש"י ובזה באמת קשה דא"כ הך דאמרינן לעיל דרחב"א מכשיר משיפוי כובע לא קאי להנך תרי לישנא כלל. וצ"ל דסובר רש"י דודאי בלא"ה יש להבין דלעיל אמר מעיקרא דהלכתא משיפוי כובע ומייתי דר"נ אכשר משיפוי כובע וקאמר אנן שמעתא ידענא דאמר ריב"ל משיפוי כובע כשר ומייתי עוד הא דאמר ריב"ל מוגרמת דרבנן כשרה וכו' והדר מסיק דהלכתא כרחב"א דקאי ר"נ כוותי' ויש להבין הא כבר אמר הלכתא משיפוי כובע כשר ועוד כיון דכבר אמר ריב"ל משיפוי כובע כשר למה חזר ואמר מוגרמת דרבנן דפשיטא דכן הוא דאל"כ משיפוי כובע האיך

כשר ומזה דייק רש"י דודאי אף דרחב"א באמת סובר משיפוי כובע כשר מ"מ לא ידענו בגוף ההגרמה שנחלקו ריב"י ורבנן במקום. דגם לשיטתו הוי הגרמה מהו דן בו. וע"ז קאמר דמדנקט מילתי' על פלוגתא דריב"י ורבנן מבואר דגם בזה פליג על תרווייהו דמה (דלדידהו) פסולה כשר לשיטתו ועל תרווייהו פליג כדדייק בש"ס וע"ז קאמר דהלכתא כרחב"א בהא כיון דר"נ קאי כוותי' בהך דשיפוי כובע ש"מ דהלכה כמותו:

ובהכי ניחא דקאמר ר"נ אנא שמעתתא ידענא ולא קאמר בפשיטות הלכה כרחב"א וע"כ משום דבאמת לא נתברר זה בדברי רחב"א די"ל בגוף הגרמה גופא פליג ולא בהך דשיפוי כובע כשר ולכך קאמר דכך שמע בקבלה דשיפוי כובע כשר לרחב"א והביא עוד מאמר ריב"ל דגם בגוף ההגרמה פליג על תרווייהו ודוק היטב אמנם אפי' אי נימא דלא כרש"י בזה ורחב"א בשיפוי כובע פליג מ"מ ללישנא קמא ע"כ אי אפשר לומר כן א"כ ממילא אין לחוש בהגרים שליש ושחט שני שלישים כנ"ל וצ"ע בזה:

[ובלא"ה יש לישב קושית מהרש"א הנ"ל דהמעיין ברש"י במשנה השוחט מתוך הטבעת יראה דתרתי קאמר רחב"א חדא בהך דהשוו שניהם דלמעלה מטבעת הוי הגרמה מכשיר איהו ושם לא נזכר העיד רק רחב"א מכשיר והוא מן התוספתא ריש חילין והעיד רחב"א היא בגוף מחלוקת ריב"י ורבנן לפי הנך לישנא בהגרים שליש או להיפוך פליג איהו דכשר בכהאי גונא אפי' למעלה מן הטבעת משיפוי כובע. ובזה מיושב קושית מהרש"א הא דקאמר והלכתא כרחב"א דקאי ר"נ כותי' וקשה הא בלא"ה כל עדות הלכתא הוא כמו שפירש"י ולפי הנ"ל ניחא דבהך דמכשיר למעלה מטבעת לא נזכר העיד כלל רק דמכשיר כמו שזכר רש"י במשנה רק העיד נאמר בהגרמה גופא באיזה אופן טרפה. ועכ"פ אין להחמיר כלל בהגרים שליש ושחט שני שלישים רק בלא"ה לפי המנהג טרפה כיון שפסלו כל הלכות שחיטה בין בקמא בין בבתרא רק נ"מ בתפס הקנה בידו לבדו וצ"ע]:

טו ואם דדם או החליד. כל המפרשים האריכו בישוב דברי הרמב"ם בזה והכ"מ ומהר"י ששון תירצו בזה וכבר תמה בש"ך ובנה"כ עד שנדחה פירושם שאי אפשר לאומרו. והפר"ח התפאר כי הוא עמד על תוכן דברי הרמב"ם וכתב שכן הבין הטור ודבריו תמוהין דפשיטא דהטור לא כוון לזה (דהא) [דהלא] דעתו בשהה במיעוט סימנים להרמב"ם היא מיעוט קמא א"כ ה"ה בדרס והחליד הוי ספק. גם עיקר פירושו תמוה ולא נתיישב לפי דבריו עיקר קושית דון שלמה הלוי בתשו' הריב"ש דודאי משמע דהרמב"ם מיירי בקנה ובקנה פשיטא דבמיעוט קמא בשהי' כשר כמ"ש הרמב"ם להדיא ובטלו כל דברי

הפר"ח. גם עיקר פירושו ברמב"ם תמוה דא"כ למה אמר וגמר שחיטתו בלא החלדה הא איבעי' היא שהחליד תחת מיעוט וגמר כך כל השחיטה והוי ספק דהוי כמו עור ודוק: ומה שנלפע"ד בישוב דברי הרמב"ם פשוט ומורוח ויתיישבו ג"כ דברי הטור מה שפי' כונת הרמב"ם ותמה עליו ב"י עיי"ש כמו שאבאר והיא דודאי לא ס"ל לרמב"ם דהאיבעי' הוא החליד במיעוט משום דהוי כמו עור דהא פשיטא דהוי חלדה גמורה דמדקאמר רב יהודא תחת העור כשרה מבואר דתחת סימנים אפי' במיעוט הוי חלדה רק האיבע' כך דודאי חלדה הוא דהשחיטה מכוסה כמ"ש התב"ש וכן נמי בעינן שיהא הסכין מכוסה [ובזה גמגם התב"ש דאולי לא בעינן רק שחיטה לבדה] והשתא אם החליד תחת המיעוט ושחט מלמטה למעלה ואח"כ גמר השחיטה כדרכה בהא מיבעי' לן אי נימא כיון דמעיקרא בשעת שחיטת המיעוט הי' חלדה שהי' הסכין מכוסה פסולה או נימא כיון דמ"מ בשעת גמר שחיטה דהיינו שחיטת הרוב הי' הסכין והשחיטה הכל מגולה וכי גמירי הלכות שחיטה דוקא ברובא והיינו ממש הך בעי' דשהה במיעוט לפי' הטור ברמב"ם כיון דברובא הוי שחיטה הגונה לא איכפת לן מה שהי' קודם רק ההפרש בין שהי' לחלדה הוא דבשהי' דוקא בוושט הוי האיבעי' ולא בקנה דהא חצי קנה פגום כשר כמ"ש הרמב"ם להדיא דאין שהי' בקנה בעוף כלל אמנם דרסה וחלדה אפי' בקנה הוי הספק כמ"ש הב"י להדיא בשם תשובה אשכנזית דאפי' מאן דמכשיר שהי' בקנה במיעוט קמא דרסה לא דשאני שהי' דאזיל לי' מעשה קמא משא"כ דרסה דהוי מדא שחיטה רק מ"מ ה"מ אם בשעת גמר הי' ג"כ אותו הפסול במיעוט דהיינו שהזכיר בעל התשובה הנ"ל אבל חלדה בכהאי גונא הנ"ל דרק במיעוט היתה החלדה אבל בשעת שחיטת הרוב אפי' במיעוט לא הי' חלדה שהרי גם המיעוט מגולה והסכין מגולה בשעת שחיטת הרוב א"כ בזה היינו בעי' דהחליד במיעוט סימנים בין בקנה בין בוושט אמנם בחלדה שהחליד במיעוט תחת רוב הסימן ואח"כ שחט כדרכו למעלה בהא פשיטא דהוי נבילה כיון דבשעת שחיטת הרוב המיעוט הוא כחלדה ואי אפשר להצטרף חלדה להכשר שחיטה והוי כמו דרסה לתשובה הנ"ל ודוק היטב. והן הן דברי הטור דמעיקרא כתב בשהי' במיעוט קמא האיבעי' להרמב"ם בוושט ואח"כ פי' החליד במיעוט האיבעי' [כנ"ל] דשחט מיעוט ראשון בחלדה ואח"כ שחט הרוב כדרכו ומיבעי' לן כיון דבגמר שחיטה לא הי' שום חלדה אמנם אח"כ גבי הגרמה דכתב מעיקרא דכל שיש רובא בשחיטה כשר וס"ד דה"ה בדרסה וחלדה כהאי גונא כשר קמ"ל דדרסה וחלדה טרפה והיינו בחלדה ודאית כהנ"ל דהחליד בשליש הראשון באופן שגם בגמר שחיטה אותו המיעוט מכוסה שמיעוט אחרון שחט תחילה בחלדה ואח"כ למעלה

א"כ בשעת דנפקא חיותא הי' בצירוף חלדה דבמיעוט של חלדה הי' אז מכוסה ג"כ וכן בשליש אמצעי היינו ששחט למעלה שליש ואח"כ החליד מתחת הסימנים ושחט שליש בחלדה א"כ נפקא חיותא בחלדה דהא בשעת שחיטת הרוב הי' חלדה וכן דרסה דכל שדרס מיעוט גם בשעת הרוב יש אותה דרסה ואין כאן ספק רק ודאי וזה שכתב דאף דבהגרמה תליא ברובא בשחיטה אף דיש מיעוט הגרמה היינו לפי שאינה במקום שחיטה כלל אבל כל שהפסול במקום שחיטה פסול כל דנפקא חיותא בצירוף הפסול אבל כל שהפסול לא הי' רק בשעת המיעוט אבל אח"כ בשעת הרוב אין כאן פסול אפי' במיעוט וזהו רק בחלדה בשחט בחלדה מיעוט הראשון מלמטה למעלה ואח"כ שחט הרוב כדרכו א"כ בשעת שחיטת הרוב הי' הכל מגולה אפי' המיעוט בזה הוי ספק וכן בשהי' ואתי שפיר דברי הרמב"ם והטור ולק"מ ודוק:

סעיף טו. (טז) עיקור כיצד כגון שנעקר הקנה או הוושט מהלחי ומהכשר ונשמט אחד מהם או שניהם קודם גמר שחיטה אבל אם שחט אחד בעוף או רובו ואח"כ נשמט השני שחיטתו כשרה. נשמט אחד מהם ואח"כ שחט את השני שחיטתו פסולה:

הג"ה. ואנו נוהגין להטריף כל עיקר בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בוושט ודוקא לאחר שנשחט (יז) אבל בחייו כשר אלא שאין שחיטה מועלת בו ונפ"מ לענין חלב או בצים שלו שהם כשרות:

טז עיקור כיצד. בזה יש ג' פירושים. רש"י פי' עיקור דסכין פגומה [ומ"מ מודה דפסיקת גרגרת דקתני במשנה היינו פסוקה מעצמה או ביד ואין זה להלכות שחיטה רק בסכין פגומה הוי כמו פסיקת הגרגרת ובזה יש לישב קושית הר"ן על רש"י ודוק] ובה"ג פי' שנעקרו הסימנים ואין שחיטה מועלת וטרפה לא הוי. והרמב"ן פי' הביאו הר"ן לא שנעקרו קודם רק בשעת שחיטה והטעם שאין שחיטה מטהרה לפי שמחמת עקירת הסימנים בשעת שחיטה אין השחיטה נעשית יפה והוי נבילה. ומבואר מדבריו דחולק על בה"ג בתרתי חדא דבעקירת סימנים קודם הוי טרפה ואם שחט לא הוי נבלה דמיטהר בשחיטה ולבה"ג הוי נבילה אפי' נעקר קודם וקודם שחיטה אפי' טרפה לא הוי רק שאין שחיטה מועיל ולפ"ז לא הבנתי כלל דברי הש"ך (ס"ק כ"ג) שכתב לדעת הרמב"ן דהחלב מותר בנעקרו קודם וכן מ"ש (ס"ק כ"ד) הוא תמוה מאוד דלשיטת הרמב"ן לא משכחת דינו של הרב כלל ודוק והנה יש לתמוה לפי' הרמב"ן דהא עיקר מה שחדשו התוס' לבה"ג דטרפה לא הוי מחמת דזה אינו ענין לשחיטה דגם מעיקרא כבר טרפה הוי ומחמת זה כתבו דעיקר הפסול מחמת השחיטה והרמב"ן לישב זה כתב דבשעת

שחיטה הוי נבלה אבל מ"מ קשה דהא בש"ס אמרו כל טבח שא"י הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו. ולשיטת הרמב"ן אינו ענין לטבח רק דנעשה נבלה ודו"ק וצ"ע:

יז אבל בחייו כשר. עי' ט"ז וכונתו דהתם בש"ס הכונה שהי' לו היתר בשחיטה פעם אחת קודם [עקירה] ואין הכונה דוקא אח"כ ודוק. אמנם לפע"ד נראה לישב בפשיטות שלא הי' הכונה שם דיש היתר בשחיטה לבשר הבהמה רק איסור אבר מן החי יש לו היתר דבשחיטה יסתלק איסור אבר מן החי הלכך גם עכשיו התירה תורה החלב ולא חיישינן לאמ"ה הלכך הכא נמי בעיקר מ"מ בשחיטה יסתלק איסור אבר מן החי הלכך גם מעיקרא לא אסרה תורה משום אבמ"ה משא"כ באיסור יוצא דכבר נאסר אותו אבר משום אבמ"ה שיצא חוץ למחיצה א"כ אותו אבר באיסורו של אבמ"ה קאי לעולם ולח יהא לו היתר לאיסור זה הלכך גם עכשיו החלב הבא מכחו אסור וזה ברור לפע"ד ולק"מ. ובחנם נתחבטו האחרונים בזה ובזה י"ל ג"כ בחלב הבא מב"פ ובהמה דעלמא שנסתפק הט"ז לעיל (סי' י"ד) ולפי הנ"ל תליא בהך דלפירש"י דהטעם דהוי כשהי' בשחיטה א"כ הוי כחלב טרפה אבל לשיטת התוס' פ' בהמה המקשה דהוי חצי' שחוט לגמרי וחצי' אינו שחוט כלל א"כ בחי' אינה טרפה כלל רק שא"א לשחטו א"כ כיון דאיסור אמה"ח עכ"פ יסתלק אחר שחיטה נהי דיאסור משום נבילה כיון דעכשיו עכ"פ אינה נבילה אסורה לגמוע חלבה ואי משום אמ"ה הא יסתלק בשחיטה והוי כמו עיקר סימנים לשיטת בה"ג הנ"ל ודוק: סעיף ט"ז הא דפסול בעיקור היינו כשנעקר כולו [י"ח] אבל אם נשתייר בו אפי' משהו כשר והוא שאותו שנשאר הוא במקום אחר אבל אם מעט הנשאר הוא מדולדל שהוא מעט כאן ומעט כאן פסול נשכיר הדבר שנעקר בכח ומה שנשאר מחובר חבור מדולדל והו"ל נעקר כולו ופסול והנ"מ כשנעקר רובו אבל אם לא נעקר אלא מיעוט ורובו קיים אע"פ שרוב זה הנשאר הוא מדולדל מעט כאן ומעט כאן כשר:

יח הא דפוסל בעיקור וכו' ע"ד סוף הסעיף. עי' בטור וב"י במסקנא דהסכימו הפוסקים לפירש"י ולפ"ז הדין בנעקר רובו בכוח דהמיעוט הנשאר אינו חיבור יפה זהו עיקר וכ"ש בנעקר כולו אבל בנעקר רובו בנחת כשר, וכתב ב"י בשם הרשב"א דקשיא לי' לפ"ז הא דאמר טרפה הא עיקר אינה טרפה רק שאין שחיטה מועיל, ותירץ דטריפה לאו דוקא עיי"ש, מבואר מדבריו בנעקר כולו אין חילוק כלל בין נעקר בכח או בנחת וכן נ' באמת לפירש"י דהא עיקר דנעקר בכח דמיעוט אינו חיבור יפה א"כ בנעקר כולו ואין שום חיבור פשיטא דלא גרע מנעקר רובו רק מיעוט אינו חיבור יפה, איברא מדברי התוס' משמע דאפי' לפי פירש"י יש חילוק בין אם נעקר כולו בכח או בנחת דבכח לא הדרא ברי והוי טרפה לגמרי ואפי' לא נעקר רק רובו בכח משא"כ בנעקר בנחת אפי' כולו אינה

טרפה רק שאין שחיטה מועלת וברובו כשרה לגמרי דהם הקשו לפי' בה"ג בעיקר דמאי פריך לרבב"ח לפי' המקשן תיקשו לי' לרבב"ח גופא עיקר סימנים דאינה טרפה רק אינה ראוי' לשחיטה היכי משכחת לה וקשה מה זה דקשיא להו לפי' המקשן הא לפי האמת דמשני דאיקפל איקפולי וכו' ג"כ קשה עיקר היכי משכחת לה דאי איפרוק איפרוקי טרפה לגמרי ואי איקפול איקפולי כשרה לגמרי, וע"כ צ"ל דודאי באיקפל איקפולי כשר לגמרי היינו ברובה כדמוקי מעיקרא הך דשמואל ברובה אבל באיקפל לגמרי דהיינו כולה זהו עיקר סימנים ומ"מ טרפה לא הוי כיון שלא נעקרו בכח רק בנחת והדרא ברי רק הל"מ דשחיטה לא מהני הואיל ונעקרו לגמרי כן מוכח מדברי התוס' דלא כהרשב"א כפי הנראה מפירש"י הנ"ל. ועוד דאל"כ לא תירצו התוס' כלום למסקנא וע"כ כנ"ל ודוק: והנה בדעת הרי"ף ורמב"ם נתחבטו כל הפוסקים ולא מצאו מענה והרב בכ"מ כתב פי' ודעתו שהיא הנכון ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם, ובאמת לא ידעתי לכל הפירושים הא בש"ס מוכח בהדיא אי נימא דאיפרוק איפרוקי קאי על הך דשמואל דכשר כמ"ש הרי"ף ורמב"ם. להדיא א"כ איקפול איקפולי היינו הך דסימנים שנדלדלו ברובן דטרפה אכ האיך כתבו הרי"ף ורמב"ם נדלדלו ואיקפול בתרתי דהא היינו הך, גם קשה דמשמע הש"ס דנדלדלו דהיינו איקפל טרפה וברמב"ם כתב שאינו ראוי לשחיטה, לכן נראה לפע"ד לישב בפשיטות לפי"מ שכתבתי מקודם בכונת התוס' גר אחרי הביאור בכונת התוס' שנתחבטו בו האחרונים ואח"כ יתבארו דברי הרי"ף ורמב"ם על נכון לפע"ד, והיא דהתוס' הקשו קושיא הנ"ל דתיקשי לרבב"ח גופא טרפה דקאמר דעיקר אינה טרפה וכתבו דלספרים דגרסי מעיקרא לא קשיא הא דאיקפל איקפולי הא דאידלדל אידלדולי ניחא דידע הך דרבב"ח היא באיפרוק איפרוקי לכך טרפה רק דילדול אדילדול קשיא להו ומשני דהך דילדול אינו כדילדול דרבב"ח והנה ודאי העיקר כפי' מהר"ם לובלין בתוס' דהי' לו לתוס' גירסא דהקשו אהא דמשני דשמואל ברובה דהא אמר שמואל תורבץ הוושט ברובו ומשני עלה הא דאינקוב וכו' הא דאידלדל ועל זה כתבו התוס' דלגירסא זו ניחא אבל לגירסא על קושיא זו הא דאינקוב הא דאיקפל קשה כיון דידע דרבב"ח באיפרוק ושמואל באיקפל מאי קשיא להו אלא שהרב הנ"ל מחק בתוס' שכתבו מקודם ולספרים דגרסי הא דאיקפל איקפולי הא דאידלדל ומחק דאיקפל רק הא דאידלדל לבד דלא שייך לישני אהך דתורבץ ברובו באיקפל דלא מיירי כלל בלחי ועוד דהא באמת הך דשמואל באיקפל רק ההפרש דמעיקרא הגירסא הא דאינקב הא דאידלדל ואח"כ הגירסא הא דאינקוב הא דאיקפל. ולגירסא אחרונה קשה עיי"ש שהאריך בזה, אבל באמת מלבד דקשה למחוק בתוס' בכל הספרים אבל בלא"ה המעיין בתוס' יראה דמה

שכתבו מעיקרא לספרים דגרסי מעיקרא לא הי' הכונה כלל על הך קו' והא אמר שמואל ברובו דלמה לא זכרו מקודם לגירסא ראשונה מה שזכרו לגירסא שני' דהוא על הקושיא הא אמר שמואל ברובו רק לגירסא שני' כתבו זה מבואר דלא היה כוונתם מעיקרא על הך קושיא כלל לכן נראה פשוט לפי דרכו של הרב הנ"ל וכפי גירסת התוס' שלפנינו כך והוא דיש ספרים שהי' גורסין מעיקרא בקושיא ראשונה על שמואל דהא איכא עיקר הא דאיקפל איקפולי הא דאידלדל אדילדולי, והכוונה בזה דעיקר היא שנקלפו הסימנים ממקומן ושמואל מיירי לא שנקלפו רק עדיין הם מחוברין רק מדולדלין הם ולפי גירסא זו אפשר ממילא דלא גרסי כלל הך קושיא דאמר שמואל ברובה דקושיא זו לא שייך רק לפי הגירסא דמשני שמואל ברובה או אפשר דג"כ גרסי לה ומ"מ אתי שפיר ויותר נראה דהנך לא גרסי לה כלל ודוק] וע"ז כתבו התוס' דלגירסא זו ניחא דקשיא להו דלדול אדלדול ומשני דאין הכונה דלדול שנעקר בכח רק דאיקפל אקפולי ג"כ רק שם דאיקפל לגמרי וכאן היא מדולדל שלא נקלף לגמרי אבל מ"מ נקלף הוא ולא בכח והך דרבב"ח בנפסק בכח היא ואפי' ברובה טרפה לגמרי, וזה שכתבו דלספרים דגרסי הך תירוץ בתר דפריך לשמואל דאמר ברובה והגירסא הוא הא דאינקוב הא דאיקפל א"כ אכתי קשה דאי ידע דרבב"ח באיפרוק שוב לק"מ כיון דידע שמואל באיקפל ודוק:

ולפ"ז ממילא יש מקום לפרש דברי הרי"ף ורמב"ם בפשיטות והוא דהכל מפרשים בהיפוך דאיפרוק היינו בנחת ואיקפל לאו היינו בכח רק איקפול לגמרי כדמשני מעיקרא לפי גירסא ראשונה בתוס' הא דאיקפול והיינו דנקלף לגמרי הא דאידלדל שעדיין הוא מחובר וס"ד דדמי לדלדול של רבב"ח ולפ"ז הקושיא על רבב"ח הוא בתרתי לס"ד חדא מהך דשמואל דקאמר כשר לגמרי וחדא מהך דעיקר סימנים דכשר ואינו ראוי לשחיטה וע"ז משני דתרוויהו לא דמי לדרבב"ח דהא דעיקר בנקלף לגמרי כדמשני מעיקרא והא דשמואל לא דנדלדל בכח רק דאיפרק בנחת רוב לכך כשר לגמרי והך דאידלדל דרבב"ח היינו כפשוטו בכח והיא טרפה לגמרי, וזהו כונת הרי"ף שכתב בפשיטות דהא דשמואל דכשר לגמרי היינו דנפרק רוב בנחת אבל נדלדל או נקלפו הסימנים אינו כשר ומ"מ יש חילוק בין נדלדל ליקלף לגמרי דבזה טרפה לגמרי ובזה היינו עיקר רק מילתא דשמואל לא נאמר בהנך תרתי דהא כשר לגמרי ומותר בשחיטה והן הן ד' הרמב"ם שכתב בנדלדלו רובן או נקלפו שאינו ראוי לשחיטה [הרי] דדייק נקלפו אינו ראוי ונדלדלו טרפה לגמרי אבל אם נתפרק רובו מלחי כשר אבל לא בדילדול דהוא בכח רק בפירוק דהוא בנחת ונקלפו אף דהוא בנחת מ"מ היינו עיקר דאינו ראוי לשחיטה עכ"פ וזה שסיים הרמב"ם אף דלמעלה במקום התורבץ כיון שנפרק רובו אין ראוי לשחיטה מ"מ כיון דאינו מקום

שחיטה לא איכפת לן ולא הוי עיקר רק בנקלפו הכל דאז גם למטה אינו ראוי שכל הסימן נשמט מיקרי עיקרי אבל נדלדל בכח אפי' רובו הוי טרפה דלא הדרא ברי ודוק היטב בזה וע' ט"ז (ס"ק יא) ובאמת לדינא דבריו נכונים אבל מ"מ בודאי אפ' כל שהוא טרפה בשעת שחיטה כמו שפסלו כל הלכות שחיטה במיעוט קמא ובתרא בין בקנה בין בוושט והיינו מחשש נקיבת הוושט וה"ה בזה כל שניקב הוושט בעיקר כל שהוא טרפה הלכך חיישינן ואנו אין בקיאין בבדיקה וכ"כ הש"ך (ס"ק כ"ג) ודוק:

סעיף יז שחט אחד מהסימנים ונמצא השני שמוט ואין ידוע אם קודם שחיטה נישמט או אחר שחיטה הרי זו פסולה [יט] (ואפי' זרק העוף מידו ולא אמרי' דלחמת זריקה או פרכוס נשמט מיהו השוחט נאמן לומר שלא הי' שמוט בשעת שחיטה)

[יט] שחט אחד מהסימנים וכו' התוס' (פרק א"ט צד.) הקשו על זה למה לא מהני בדיקה ע"י הקפה בהמה אחרת שישחוט בהמה אחרת הוושט וישמוט הקנה ויראה אם דומות זו לזה, ומתוך כך בקשו התו' לומר דלא מהני הקפה בבהמה אחרת ולפ"ז לדידן דלא מהני הקפה רק בבהמה אחרת קשה, ולפ"ז אין כאן מקום לומר רק דלא מהני הקפה רק להחמיר אבל לא להקל ע"י הקפה, ולפ"ז בתפס הסימנים פשיטא דלא מהני הקפה דהוא להקל וקשה על הפוסקים דאפי' בזה מהני כמבואר בטור וב"י שאחר זה, אבל באמת תמהני על התוס' והרא"ש בזה דהא פשיטא דלק"מ דע"כ לא אמרינן בש"ס הקפה רק באותו סימן שנשחט נשמט אז מדמין סימן אחר שנשחט ונשמט אם דומין זה לזה אבל בסי' שלא נשמט כלל רק הסי' השני' נשמט ואותו הסימן הי' שלם פשיטא דלא מהני הקפה דהא אותו הסי' הי' שלם ואפי' יהא השני שמוט החתך בסי' השלם דומה ממש לשאר בהמה ששני הסימנים שלימים וזה ברור, וכ"ש לפמ"ש הר"ן דהקפה היא דבשמיטה החתך אינו ישר כמו בשלימה א"כ פשיטא דלא שייך רק בנשחט הסי' השמוט ולא בנשחט וושט וגרגרת נישמט, וביותר אני תמה שהתוס' בעצמם הקשו מקודם להקיף בנשחט וושט באותה בהמה, ותרצו דודאי לא ידמה שהוושט הי' לו חיות א"כ מה זה שהקשו אח"כ ובאמת, צ"ל דהוי ס"ל דג' חילוקים יש דבהמה שלא נשמטו סימני' כלל מאדים יותר ובנשמט אחד אינו מאדים כ"כ אפי' בשלם ובאין להחיות כלל כגון שנשחט השמוט אינו מאדים כלל עיי"ש, ולא ידעתי מי הגיד להם נביאות זה, ובש"ס לא שמענו רק בסי' הנשחט שנשמט כנ"ל וזה ברור ועי' בסמוך: סעיף יח נמצא הסימן השחוט שמוט אם כששחט תפס הסימנים בידו או עור בית השחיטה מאחריו ונדחק הסי' תחת העור הרי זו פסולה ואם לאו מותר ע"י בדיקה שיביא בהמה וישחוט

הסימן [כ] ואח"כ יעקרנו אם דומות שתי השחיטות זו לזו כשרה ואם השני' מאדמת יותר פסולה הראשונה ועכשיו אין אנו בקיאין בבדיקה וו הלכך בכל גונא אסור:

כ שיביא בהמה וישחוט הסי' ואח"כ יעקרנו, הנה מדברי התוס' משמע בהדיא דעיקר הבדיקה היא שזה מאדים יותר וכן מבואר ברא"ש, ומטעם זה כתב הרא"ש דאין לבדוק באותה בהמה כי לשיטת בה"ג גם הסי' השמוט יש לו חיות (ובאמת אין זה מוכרח) אמנם הר"ן נתן טעם שהחתך ישר יותר בלא נשמט מבנשמט, ולפ"ז הי' מקום לבדוק אפי' באותה בהמה ומ"מ כתב הר"ן דנבדוק ע"י שיביא בהמה אחרת וצ"ל דלא מהני בדיקה זו רק שישחוט בהמה אחרת בלי שום כונה רק כסתם שחיטה שאינו שמוט ואז נוכל לדמות שחיטה ראשונה שנשחטה ג"כ כן לזו אבל לא מהני שישחוט עכשיו באותו סי' ששמוט כי כיון שיודע שהוא שמוט ושוחט בו יוכל לכוון לשחוט ביושר או בהיפוך כיון שהשמוט לפניו ודוק, ולפ"ז מ"ש הש"ך (ס"ק ו') דה"ה להיפוך מהני שיביא בהמה אחרת ויקרענה ואח"כ ישחוט ולשיטת הר"ן לא מהני זה כמו דלא מהני באותו סי' השמוט כנ"ל, ויש להחמיר בזה כהר"ן, גם מ"ש הש"ך (ס"ק הנ"ל) בשם התו' פרק א"ט הוא תמוה דלהיפוך מוכח בתוס' דאפי' באותה בהמה מהני בדיקה ולא כתבו רק בנשחט וושט ונשמט גרגרת בזה לא מהני בדיקה דהוושט הי' בו חיות אפי' היתה הגרגרת שמוטה קודם) אבל בשמוטה שנשחטה מוכח בהדיא דמהני בדיקה באותה בהמה ומדברי הרא"ש באמת מוכח כן לדעת בה"ג עיי"ש, והנה המחבר כתב שישחוט ויעקור אח"כ, מבואר דיש שינו, לפעמים במה שנעקר הסי' אח"כ ג"כ ולכך גם השני' יעקור, ולפ"ז צריך לעקור מיד הראשונה ודוק:

סעיף יט שחט העוף כדרכו בהכשר ואחר גמר שחיטה מצא טבעת מהגרגרת שלם על הסכין כשר (ויש מטריפין בזה, (כא) וכן עיקר ואין לשנות): (כא) ויש מטריפין, ע"י ט"ז (ס"ק ט"ז) מה שהשיג על הב"ח ובאמת כבר כתבתי לעיל דראוי לחוש לעיקור אפי' כל שהוא בשעת שחיטה מחשש נקיבת הוושט דודאי אף שאין עיקר פוסל רק ברובו מ"מ היינו לשחוט אח"כ שחיטה הגונה אבל בניקב הוושט קודם בשעת העיקר פשיטא דטרפה הלכך יש להטריף גם כאן אפי' במיעוט. גם בשאר דברים שהקיל הט"ז יש להחמיר כמ"ש הש"ך (ס"ק ל"א):

על יו"ד סימן כה

סעיף א השוחט צריך שיבדוק בסמנים אחר שחיטה אם נשחטו רובן או שיראה [א] בשעת שחיטה שהם שחוטין רובן ואם לא ראה שרובן שחוטין אסור (ונהגו לבדוק בדרך

זה שתוקף אגודל על שפוי כובע ומתוך הדחק יפלטו הסימנים לחוץ ואז יכול לראות אם נשחטו רובן גם אם עביד שמוטה כי אם לא יכנסו הסימנים לפנים לאחר שהסיר אצבעו הוי שמיטה וטרפה, מיהו א"צ לבדוק אחר שמוטה (ב) דסמכינן ארובא כמו בשאר טריפות) ויש מי שאומר שצריך לראות שהם שחוטין במקום שחיטה בלא הגרמה (ויש לבדוק אחר זה קודם שיזרוק עוף מידו אבל אם לא בדקו תחילה בודק אח"כ ולא חישינן שמא ע"י הפרכוס נתרחב החתך)

א או שיראה, עי' ט"ז מה שנתקשה בלשון הטור ובאמת דבריו פשוטים דהמעיין בתשו' הרא"ש (כלל כ' סי' י"ג) שהשואל שם כתב באמת בשם הר"ר יונה ואבי העזרי להיפוך, אמנם הדבר פשוט דתליא בהך דהם ס"ל דצריך לבדוק אחר שמוטה ג"כ, ולפ"ז אפי' ראה בשעת שחיטה שנשמט הרוב אינו מועיל רק שיבדוק אח"כ על שמוטה א"כ להרא"ש אם ראה בשעת שחיטה מועיל ואין צריך יותר משא"כ אם לא ראה מיד רק בודק אח"כ כמ"ש הרב בהג"ה א"כ ממילא הוא בודק שמוטה ג"כ כמ"ש בד"מ בשם שחיטת אשכנזית, ולזה הטור דכתב מקודם דא"צ לבדוק שמוטה כתב דנ"מ בזה דאם ראה בשעת שחיטה שוב אין צריך יותר משא"כ בבודק אחר שחיטה אין נ"מ דממילא הוא בודק שמוטה ג"כ שאם אינו חוזר בודאי שמוטה היא ואם חוזר אינו שמוטה גם אם בודק בתפיסת הקנה בידו ג"כ רואה שמוטה ממילא, והנה הב"י הביא תשו' הרא"ש הנ"ל וכתב עליו וכ"כ בא"ח וכו' עיי"ש, ודבריו מגומגמין כי דברי הא"ח הם היפוך דברי הרא"ש והטור דאם ראה בשעת שחיטה שוב אין צריך יותר:

[ב] מיהו א"צ לבדוק אחר שמוטה, נראה דכונתו ג"כ שהם לא בדק באופן הנ"ל רק שראה בשעת שחיטה אז א"צ לבדוק אח"כ בפנ"ע על שמוטה, והנה לענין הדין כתב הש"ך דיש להרמר כבה"ג לכתחילה, ובכרו"פ כתב דתליא דלבה"ג דעיקר חלב כשר צריך בדיקה אבל לרש"י דטרפה א"צ בדיקה, ודבריו תמוהין, ונראה דמדינא צריך בדיקה לכתחילה דהא בש"ס מוכח להדיא דהא דקאמר הטבח צריך שיבדוק לא תליא כלל בדר"ה בהמה בחי' [וכו'] רק אח"כ דקאמר לא בדק מאי הביא מילתא דר"ה, ובאמת שהרי"ף העתיק מילתא דר"ה מיד אמילתא דבדיקה לכתחילה אבל בש"ס אינו כן. והיינו דודאי אפי' בלי סברת ר"ה אפי' בכל טריפות הי' מהראוי לבדוק לכתחילה וכ"ש טריפות הריאה רק הטעם דלא בדקינן לכתחילה משום דאתמול אכלנו מחלבה, וזהו בטריפות קודם שחיטה אבל בטריפות הנעשה בשעת שחיטה כגון שלא שרט הרוב או שנעקרו הסימנים בשעת שחיטה דגרגרת עבידי לאישתמטי בשעת שחיטה, א"כ מה בכך דהחלב הי' מותר קודם דלא היתה טרפה כלל רק עכשיו בשעת שחיטה חיישינן דנטרפה, ומעתה לא

קשיא מה שהקשו הא בהמה בחי' לאו בחזקת שנעקרו סימנים קיימא דע"כ לא בעינן להך רק לאסור דיעביד משום חזקת איסור ולא לבדוק לכתחילה דהא מעיקרא לא זכרו כלל הך דר"ה והיינו כיון דהטריפות נעשה בשעת שחיטה לא איכפת לן במה שהחלב הי' מותר קודם, וכן נראה מדברי התוס' שם שכתבו למ"ד אסורה באכילה משום דרוב שוחטין כראוי ומדאורייתא שרי' לא החמירו שתהא נבילה, והיינו דקשיא להו מה זה שאמרו חזקת איסור אמרינן חזקת טומאה לא אמרינן דהא כיון דאסור בהכרח היא טמא דאי אפשר לזה בלא זה והוי תרתי דסתרי, ע"ז כתבו דכיון דהוי דרבנן לא החמירו לטמאה כנבילה, עכ"פ מבואר דגם בזה יש רוב דנשחט כראוי ומ"מ אסור אפי' דיעביד א"כ כ"ש שמוטה דאמרי' בש"ס דגרגרת עבידא לאישתמוטי דעכ"פ יש להצריך לבדוק לכתחלה, ומ"מ בדברי התוס' צ"ע דמשמע דאיסור זה אינו רק מדרבנן, ולא כן משמע מכל הפוסקים, ונראה שלא כתבו זה רק למ"ד טרפה דס"ל הכי ולא למ"ד טמאה כנבלה מדאורייתא באמת טמאה וצ"ע, אבל עכ"פ לכתחילה ודאי יש להחמיר כבה"ג כמו שביארנו, והנה הש"ך כתב דהר"ן לא נחלק רק דיעביד, ולא כן הוא דציין על מעיקרא צריך שיבדוק והביא בשם בה"ג דצריך לבדוק עיקר וכתב דלא הודו לו ואח"כ הביא הדין בלא בדק מאי ואי כהש"ך הי' לו להזכיר דעת בה"ג בסיפא בלא בדק דבהא דוקא נחלקו על בה"ג ולא מעיקרא: (ג) קודם שיזרוק העוף, עי' ט"ז (ס"ק ג') ובאמת כונת הרב פשוט דנראה מדברי מהרי"ק גופא דלכתחילה יש להחמיר טפי בזה מדיעביד דאחר שהביא ראי' מהך דרבא בדק גירא לר' יונה כתב דמוכח דאפי' אח"כ מועיל בדיקה וכ"ש דיעביד. ומזה הכריע רמ"א לחוש לכתחילה לדעת א"ז והיינו מחשש דנתרחב החתך רק הואיל והוא חששא רחוקה בדיעביד כשר הגם שיש לדחות ראיית מהרי"ק לענין לכתחלה דהתם דלא אפשר בלא"ה הוי כדיעביד תדע דהא לכתחילה בעינן הולכה והובאה כדאיתא בתוספתא וע"כ דכיון דלא אפשר הוי כדיעביד וה"ה לענין זה. ועי' ש"ך (ס"ק ד') ופר"ח השיג עליו ע"ש ולענין הדין ודאי לכתחילה יש להחמיר ובדיעבד כשר:

על יו"ד סימן כו

סעיף א ניקב הוושט בשעת שחיטה כנגד מקום ששחט כבר (א) טרפה. (א) כנגד המקום ששחט. הש"ך והט"ז הסכימו לדעת מהרש"ל דאם נשחט רוב הסי' וכ"ש כולן שוב אין טריפות פוסל באותו סי' אף דלמטה בריאה פוסל טריפות אפי' שחט כל הקנה מ"מ בקנה בעצמו אין טריפות פוסל אחר שחיטת רובו וכן בוושט. והב"ח הניח זה בצ"ע ובאמת יש להחמר בזה למ"ד בשחט קנה וניקבה הריאה טרפה אלמא דכל שלא נשחט

הכל כראוי כל הטריפות פוסל וחשבינן כמו קודם שחיטה א"כ למה לא יפסל בקנה עצמו כמו קודם שחיטה ואין סברא לומר דבקנה אין שום חיות ובריאה יש חיות דנראה דלכ"ע חי' ריאה תלוין בקנה רק דפליגי דלא אמרינן מנחא בדיקולא כל שלא נשחט הרוב שנים הכשר שחיטה ועוד דאי ינקי מהדדי גם הקנה היוצא מן הריאה יונק. ויש ראי' לדעת הב"ח מהא דהשמיט הרי"ף הך דר' זירא אמר שמואל בשוחט בסכין מלובנת דס"ל כיון דקיי"ל דצריכה בדיקה אבישרא ואטופרא ואתלתא רוחתא, ש"מ דלא אמרינן מירווח רווח, ויש להבין לפמ"ש התוס' דהא דפריך והא איכא צדדין היינו משום דבניקב הוושט כנגד מקום ששחט טרפה. מבואר דשריפת הצדדין הם אחר חיתוך החידוד א"כ לפ"ז בקנה אין חשש זה דקודם שחיטת הרוב גם שריפה לא איכפת לן כמו חצי קנה פגום ולאחר רוב הרי שחיטת הרוב קודם לשריפת הרוב ושוב אין שריפת הרוב פוסל בקנה עצמו כסברת מהרש"ל וש"ך וט"ז, והשתא נהי דבש"ס ל"ק דלא משני דמיירי ששחט קנה לבדו בסכין מלובנת ושחט וושט בסכין אחר או קירר זה הסכין ולא שהה שיעור שהי' דמשמע לי' ודגם) ליבן סכין ושחט דכל השחיטה היתה בסכין מלובן אבל מ"מ על הרי"ף קשה דעכ"פ הי' לו להזכיר דינו של ר' זירא דחידוד קודם לליבון ונ"מ בשחט קנה לבדו דלא איכפת לן משום צדדין כנ"ל, ולשיטת הב"ח ניחא דמ"מ אחר שחיטת הרוב נגמר שריפת הרוב וכיון דסובר הרי"ף כאן דאפי' שחט קנה ונקבה ריאה טרפה א"כ ה"ה נטרף גוף הסי' כסברת הב"ח, א"כ ליתא לדינו של שמואל לגמרי ודוק (ואי קשיא למה לא הזכיר בעוף י"ל בפשיטות דסובר דהא דחידוד קודם הוא דוקא בבהמה דסימנים קשין ונחתכין מהר קודם שריפת הסכין אבל בעוף רכין הם ויש לחוש שבא בפעם אחת שריפה ושחיטה או קודם כמו שחלקו לעיל גבי גמי אבל הנ"ל קשה) ובאמת לפמ"ש לעיל (סי' ט) טעם אחר להשמטת הרי"ף יש לדחות זה, אבל מ"מ יש להחמיר כדעת הב"ח וכן הסכימו האחרונים ועי' בסמך:

סעיף ב. שחט הקנה וניקבה הריאה (ב) קודם ששחט הוושט או ששחט הוושט וניקבו בני מעיים קודם ששחט הקנה טרפה.

[ב] וניקבה הריאה, בטור הביא בזה יש מכשירין והיא דעת רש"י ובעל העיטור עפ"י פירושם בש"ס, והנה בשורש המחלוקת אין להאריך כי היא מבואר שם בתוס' אבל באמת פשט הסוגי' מורה כפירש"י דלפי' התוס' דהא דקאמר ר"ז לד' קאמר היינו הך דקאמר לעיל מה לי קנה מה לי בני מעיים והוא תמוה דהא רבא קאמר חדא להכשיר בקנה וחדא להטריף בבני מעיים א"כ ר' זירא דסובר באמת יש טריפות לחצי חיות למה תפס קושיתו להתיר שניהם דהא כמו דמוכח מהיתרא דרבא דסובר אין טריפות לחצי

חיות כמו כן מוכח בכ"ש מאיסורא דיש טרפות [וכו'] דבהיתר יש טעם דמנחא בדיקולא ועכ"פ ר' זירא דסובר יש טרפות [וכו'] הי' לו להקשות על רבא בהיפוך כיון דאסרת בני מעיים ש"מ דיש טריפות לחצי חיות הי' לך לאסור גם קנה דלא ס"ל סברא דמנחא בדיקולא ומדקאמר התרת קנה וכו' ש"מ דסובר הוא באמת תרווייהו להתיר דאין טרפות לחצי חיות, ובאמת יש מקום ליישב זה דכיון דרבא אר"ל קאי דקאמר בפי' ניקבה ריאה כשר ועלה קאמר ר"ל דבני מעיים טרפה, א"כ שפיר מקשה דכיון דר"ל מתיר קנה ש"מ דאין טרפות גם בני מעיים מותרין לשיטתו ולא הי' יכול לתפוס איסור דר"ל מתיר בהדיא אבל מ"מ קשה דכיון דקאמר התרת מוכח דלרבא גופא קאמר ולא לר"ל ועוד דהו"ל לשנוי' לדבריו דר"ל קאמר דזהו עיקר התירוץ, גם מה שהקשו התוס' דניקבו בני מעיים בין סי' לסי' משמע גם בין וושט לקנה, לק"מ דכבר הרגיש רש"י בזה וכתב דקנה קודם לוושט בשחיטה תמיד וא"כ בין סי' לסי' הוא בין קנה לוושט, וכן מוכח מהא דקאמר ניקבו בני מעיים ולא ריאה ש"מ דריאה באמת מותרת בשחיטת קנה רק בני מעיים אוסר וחוזר ממה שהשוה אותן להדדי:

אמנם קשה לי לפירש"י דלדבריו מסקנא דש"ס דר' זירא סובר באמת אין טריפות לחצי חיות ואפי' שחט קנה וניקבו בני מעיים כשר א"כ תיקשו מאי פריך אר' זירא אמר שמואל דקאמר ליבן סכין ושחט בה שחיטתו כשרה והא איכא צדדין ודחק לשנוי' מירווח רווח היפוך הלכתא דצריכא בדיקה אתלת רוחתא, וקשה הא לר' זירא לשיטתו לק"מ דכיון ששוחט קנה קודם רוב הקנה לא איכפת לן טריפת הקנה דהוי חצי וקנה) פגום ולאחר רוב הרי עכ"פ שחיטת הרוב קודם לשריפת הרוב כדמוכח בתוס' שם להדיא דאל"כ לא הוכיחו כלום ודוק, א"כ כיון שנשחט הרוב למ"ד אין טריפות לחצי חיות שוב אין טריפות פוסל אפי' בוושט דאין טריפות לחצי חיות א"כ השחיטה כשרה לגמרי דנהי דהווושט נטרף לאחר ששחט מ"מ אין טרפות פוסל כיון שנשחט רוב הקנה אבל לשיטת התוס' ניחא דמסקנא דר' זירא פוסל אפי' בקנה וריאה ולס"ד עכ"פ בבני מעיים טרפה. ובאמת צ"ל דסובר רש"י דשריפת הצדדין הם בשוה בשחיטת הרוב אי לא אמרי' מירווח רווח אבל לפ"ז לא מוכח דינו של התוס' שם דהיא דינו של המחבר ס"א ודוק וצ"ע. ולענין דינא כבר הסכימו כל הפוסקים אחרונים להחמיר בזה:

על יו"ד סימן כז

סעיף א חתך מבהמה [א] לאחר שנשחטה כראוי ועודנה מפרכסת אסור לאכול ממנה עד שתמות הבהמה.

א חתך מבהמה. לשון הטור אבל לאחר שמתה מותר לאוכלה ולהאכילה לעכו"ם ומותר להאכיל בני מעיה לעכו"ם ולשונו מגומגם דבבני מעיים לא שייך דין זה כל רק אי נימא בשחט קנה וניקבה ריאה כשר דהוי כמאן דאנחא בדיקולא אז ס"ד לאסור לעכו"ם משום אמה"ח דעל מילתא דר"ל קאמר ראב"י ש"מ מזמנין ישראל ואין מזמנין כותי ומ"מ דחינן לה מברייתא דמי איכא מידי דלנכרי אסור ולישראל שרי אבל לדידן דלא קיימ"ל כר"ל רק בשחט קנה וניקבה ריאה אסור א"כ לא שייך דין זה דמהיכי תיתי לאסור לנכרי ואפי' לראב"י מותר רק לפי דסובר כר"ל. וכמו כן קשה לי על הרא"ש דמשמע לכאורה מדבריו דהך דינא דר"ל תליא בהך דכיון דליתא לראב"י ליתא לדר"ל. וזה אינו דלא הקשו רק על גוף סברת ראב"י דמברייתא מוכח דכל דלישראל שרי לנכרי נמי שרי א"כ אפי' איתא לדר"ל ליתא לראב"י וצ"ע:

והנה מוכח להדיא בטור דדוקא אחר שמתה מותר להאכילה לנכרי אבל קודם לא ויש להבין הא קודם מיחה אין לישראל איסור אמה"ח רק משום לא תאכלו על הדם ואיסור זה אינו בבן נח רק משום אמה"ח א"כ כיון דבשחיטה יצאת מכלל אמה"ח בישראל מי איכא מידי דלנכרי אסור א"כ יהא מותר להאכיל לנכרי ממפרכסת אפי' קודם מיתה, וצ"ל דע"כ לא אמרינן מי איכא מידי רק אם לישראל היא היתר גמור ומותר לאכלו כגון לאחר מיתה אבל קודם מיתה כיון דלישראל אסור עכ"פ משום לא תאכלו על הדם יש לאסור גם לנכרי משום אמה"ח כיון שעדיין לא התירה השחיטה לישראל לאכלו רק לאחר מיתה תדע דהא בטמאים אין נוהג אמה"ח בישראל בנכרי נוהג וע"כ משום דמ"מ אין השחיטה מתרת לאכילה דאסור משום טומאה:

ובזה יש לישב דברי הרמב"ם (פ"ט מהל' מלכים הל' י"ג) שתמהו עליו הרשב"א ושאר פוסקים ומהרש"ל ביקש לישב בזה דבהמת עכו"ם אפי' שחטה ישראל אסור לעכו"ם כיון דהוא לא נצטוה על השחיטה ואין זה נכון דמ"מ כיון דמותר לישראל לאכלה אכתי מי איכא מידי דלנכרי אסור ולישראל שרי. רק לפי הנ"ל ניחא דכונת הרמב"ם כמ"ש קודם בטמאה דנוהג בנכרי ולא בישראל והיינו כיון דאסור בלא"ה לישראל לא שייך מי איכא מידי וה"ה בזה קודם שמתה דלישראל אסור משום לא תאכלו על הדם נהי דמשום אמה"ח ליכא בישראל מ"מ בנכרי איכא, וזה שכתב ויש דברים דנכרים חייבין וישראל לא והיינו דאסור גם לישראל רק אינו חייב עליו משום אמה"ח רק משום לא תאכלו כנ"ל וגם מלקות ליכא בזה ודוק:

על יו"ד סימן כח

סעיף א השוחט חי' או עוף צריך לכסות דמו בין צדן עתה בין שהיו מזומנים בידו (א) והכסוי היא מצוה בפ"ע אבל השחיטה כשרה (ב) אף אם הזיד ולא כיסה)

א מזומנים בידו לשון הטור לא שנא צדן עתה ל"ש הי' מזומנים בידו, ואין לשונם מדוקדק וכפי הנראה דנמשכו אחר פירש"י דמשנה באה למעט דלא נימא כמו בשילוח הקן והתם הכל תלוי בעת מעשה עם אז מזומן בידו פטור בכל עופות ואם אינו מזומן (בידו) חייב בכל עופות אבל כאן לא שייך זה דפשיטא דאפי' אי נימא אשר יצוד דוקא מ"מ פשיטא דהעוף שהוא בא ע"י צידה אפי' ניצוד כבר ועכשיו היא מזומן בשעת שחיטה פשיטא דהי' חייב לכסות דודאי לא קפיד קרא שישחוט מיד בשעת צידה רק כל שבא בצידה כל אימת ששחטו חייב לכסות, וכן מורא להדיא לשון הברייתא ובזה קמ"ל ציד דאפי' בעוף שלא בא בצידה כלל מתחילתו מ"מ חייב לכסות, ולשון הט"י בין שצדן עתה, אינו מדוקדק כנ"ל ונמשכו אחר פירש"י, ובאמת לא כיון רש"י לזה כלל רק כונת רש"י דכמו בשילוח דרשינן מכי יקרא פרט למזומן כמו כן כאן ס"ד לדרוש מאשר יצוד ודוק, ומיושב קושי' התוס': והנה הרמב"ם כתב ולא נאמר אשר יצוד אלא דהוה והקשו עליו דבש"ס נאמר שלא יאכל בשר רק בהזמנה זאת, ובאמת לק"מ דודאי מודה הרמב"ם דקרא להכי אתא דכבר הזכיר בהל' דיעות כיצד יאכל בשר כמו שאמרו שם רק ודאי אשר יצוד בהוה היא דחי' ועוף דרכן לצידן משא"כ בהמה דרכה להיות בבית. רק דמ"מ קשה לאיזה צורך כתבה תורה הוה זה והוי מצי למיכתב איש אשר ישחט חי' ועוף ומאי קמ"ל בהוה זו לזה אמרו שלא יאכל אדם בשר אפי' של בהמה כמו חי' ועוף שדרכן בצידה ולא תדיר כמו כן יאכל כל בשר וכמו כן גבי שילוח הקן דלמדו מאשר יקרא ג"כ י"ל שדיבר בהוה רק משום [דלאיזה[צורך כתבה תורה הוה זו ולזה ס"ד מאשר יצוד ג"כ, לזה קאמר ציד מ"מ וקמ"ל שלא יאכל רק בהזמנה זאת, ובזה מיושב פירש"י הנ"ל כנ"ל:

[ב] אבל השחיטה כשרה הב"י הביא המרדכי דפוסל השחיטה כשלא בירך וכתב הוא שאין לו עיקור בש"ס, ובא"ח הביא מן הש"ס להיפוך והיינו ממה שאמרו בש"ס דהקשו לחשוב נמי עפר כסוי ומשני התם הכשר מצוה בלא כיסה כלל איכא הנאה ליכא, ופירש"י דבשר מותר בלא כיסוי. ובאמת יש להוכיח מן הש"ס ורש"י הנ"ל להיפוך דמה זה שאמרו הכשר מצוה איכא הנאה ליכא והול"ל מצוה איכא וברור דהכונה כך דודאי עכשיו איכא הנאה והוא הכשר אכילה רק לולי דאמרה תורה מצות כיסוי הי' יכול לאכול הבשר בלא כיסוי ואין לו הנאה ממצוה זו משא"כ פרה לולי המצוה הי' טמא וכן סוטה לולי המצוה לא היתה יולדות בנים נאים ולא היתה מותרת לבעלה וכן פירש"י

התם בהדיא וז"ל הנאה ליכא דבלאו כיסוי נמי הוי מישתרי בשר אבל באפר פרה איכא הנאה שמטהרו מטומאתו דאי לאו אפר אין לו טהרה עולמית, הרי דדיקדק הרב דהנאה היא כי לולי המצוה הי' מפסיד וע"י המצוה יש לו הנאה משא"כ כיסוי אבל עכשיו שיש המצוה שפיר י"ל כהמרדכי הנ"ל, ואדרבא מוכח כדבריו כנ"ל, ובאמת מדברי המרדכי בלא"ה מבואר דאינו רק קנס ולא מדינא שהרי [לא] כתב רק הזיד ולא בירר ולפי הנ"ל אין חילוק בין שוגג למזיד, ולפ"ז פשיטא דאין מהש"ס הנ"ל שום ראי' דמדאורייתא ודאי מותר אפי' במזיד, והנה הב"ח דעתו לאסור לעצמו, ונראה שהיא כמו מבשל בשבת וכדומה, ובאמת לא מצינו קנס רק בעושה מעשה המכשיר לאכילה מה שאסור לעשות אז קנסו דלא אהני מעשיו אבל בשב ואל תעשה דלא שייך אהני מעשיו לא שייך לקנוס לפי שלא עשה מעשה] לאסור הבשר, ולפ"ז כיון דמדברי המרדכי גופא מוכח דאינו רק קנם א"כ נראה דהעיקר כהש"ך דבזה לא שייך קנס בשב ואל תעשה, ומ"מ בש"ס הנ"ל צ"ע דמשמע מש"ס ורש"י דעכשיו אחר המצוה הוא מעכב אכילה ואין ראי' משוחט ולא יצא דם שנתן הרשב"א טעם דאין היתר אכילה תלוי בכיסוי היינו שלא הקפידה תורה על אכילה שלא יאכל רק באופן שכיסה רק באופן שיכול לכסות אבל ביכול לכסות והחיוב עליו לכסות לא שמענו וצ"ע, אך יש לדחות ראי' הנ"ל כך דודאי מודה רש"י דלאחר ששחט הותר הבשר בלא כיסוי ומ"מ לא הי' יכול לפרש משום דעכשיו אין לו הנאה כלל דמ"מ אם אין לו עפר אסור לו לשחוט א"כ יש לו הנאה והוכרח לפרש משום דלולי מצות כיסוי לא הוי הפסד כלל אבל מודה דלאחר שחיטה אין כיסוי מעכב לכן העיקר כהש"ך:

סעיף ב חייב לברך קודם שיכסה אקב"ו על כסוי דם בעפר (ג) (מי ששחט פעם הראשון מברך שהחיינו (ד) על הכסוי אבל לא על השחיטה דמזיק לברי')

[ג] על כסוי דם בעפר, הפר"ח השיג על זה, ולכאורה דבריו מגומגמין מאוד כמו שהשיגו התבו"ש אבל באמת נראה שהתבו"ש לא הבין דבריו ולפי מה שאבאר דבריו נכונים דהנה הט"ז הקשה מ"ש דבכל מקום אין מזכירין פרט המצוה בברכה אלא דרך כלל ותירץ דהכא עושה שני מצות עפר למטה ועפר למעלה לכן צריך להזכיר בברכה שניהם. ולפ"ז פי' בעפר הוא כמו בתוך עפר ותירוץ זה עיקר דלא כהתב"ש שכתב לתרץ לפי שנמצא כיסוי לשון העלמה כמו וכיסינו את דמו. ודבריו תמוהין דהא גבי תפילין שמברך על מצות תפילין פשוטא דלא (ביסר) [ביאר] מהו המצוה ועל איזה מקום יניחינו גם אם יניחם או יחזיקם בידו וכדומה וע"כ משום דעושה מעשה המצוה מיד הברכה קאי על

מעשה שהוא [עושה] שציונו לעשות מעשה זו א"כ כ"ש בכיסוי כשומר על כיסוי הדם ומכסה מיד בעפר שוב אין לחוש לכן העיקר כהט"ז:

והנה זה לשון הפר"ח ותדע דהא אע"ג דכתיב וכסהו בעפר מ"מ מדלא כתיב ובעפר יכסנו מרבינן כל מידי דמגדל צמחים אעפ"י שאינו עפר א"כ איך יאמר מה [שאינו] על כיסוי דם בעפר והרי הוא יכול לכסותו אפי' בסוד דלא הוי עפר וכ"ת שכשמכסה במידי דלא הוי עפר לא יברך בנוסח זה אלא על כיסוי דם לחודא דהיכן מצינו שתקנו ב' [נוסחי] ברכה בענין מצוה אחת וכו' עכ"ל, ותמה התבו"ש דלפי קושייתו לא הועיל כלום במה שיברך על דבר אחר על כיסוי דם סתם דמ"מ כשהוא מכסה בעפר האיך יאמר בעפר מה שאינו דוקא ויכול לכסות בלא עפר ועוד הקשה שם ע"ש, ובאמת לא הי' כונת הפר"ח כמו שהבין הוא דודאי הא לא קשיא מידי לסברת הט"ז דודאי אם הי' כונתו להורות בתיבת בעפר פרט המצוה שתהא בעפר שפיר קשה הא אינו בעפר אבל עיקר הכונה להורות שצריך עפר למטה ג"כ ופי' בעפר בתוך עפר לפי ששני מצות הן א"כ מה בכך שיכול לכסות בלי עפר אבל מ"מ צריך למטה ג"כ מה שלמעלה וזהו עיקר הכונה ומה בכך שאומר בעפר וחדא מינייהו נקט רק כונת הפר"ח להקשות כיון דיכול לכסות שלא בעפר א"כ אפי' כשמכסה בעפר האיך אפשר לומר שצ"ל דוקא גם הכסוי (שלמעלה) [שלמטה] א"כ מה יעשה כשיכסה שלא בעפר פשיטא דבזה אין לומר בעפר דהיא שקר שאינו מכסה בעפר ועל זה קאמר וכ"ת שאינו אומר בזה בעפר היכן מצינו שני נסחות בברכה אחת שאם כשמכסה בלא עפר לא הקפידו שיזכיר גם מה שלמטה א"כ גם בעפר לא יזכירנו ולפ"ז נסתלקה ג"כ קו' התבו"ש שהקשה מ"ש מנטילת ידים [דאינו מברך] (דמברך) על טבילת ידים. ולפי הנ"ל לק"מ דהתם פשיטא דבנטילה א"א לומר טבילה וכן להיפוך משא"כ כאן דכשמכסה בלא עפר אינו מזכיר עפר דלמטה ולא איכפת לן למה הוסיפו כשמכסה בעפר לומר בעפר דוקא והא ודאי אין להקשות דבאמת כשיכסה בלא עפר יאמר ג"כ על כסוי דם בדבר שמגדל צמחים דזהו הזכרת פרט המצוה כמו שהקשה הט"ז, ועוד דא"כ גם כשיכסה בעפר יאמר כך ולמה שינו הנוסחא וזה ברור בכונת הפר"ח ולק"מ:

גם מ"ש התבו"ש דכולהו עפר איקרי, הוא תמוה דלהיפוך מוכח בש"ס דלולי וכסהו ריבה הוי ממעטינן כל מילי ואפי' עפרות זהב כמ"ש התוס' שם דעפר סתם משמע שמגדל צמחים רק מוכסהו דרשינן בהכרח לרבות רק הואיל ובעפר מיעוט הוא דרשינן כעין פשרה כל מין עפר אבל פשיטא דעפר אינו רק עפר המגדל צמחים וכ"ש מגדל צמחים ואינו עפר דאינו בכלל וזה ברור, ע"ש בתוס' בד"ה שוחק לכן נראה עיקר בזה

כהפר"ח וכנוסחת הראשונים [וביאור דברי הפר"ח כשהתחיל וכ"ת היינו דנימא כסברת הט"ז, ולפ"ז לא קשה קושיא הנ"ל דיאמר מה שאינו שאין כונתו לזה כלל רק לעפר דלמטה ובאמת כשמכסה בלא עפר לא יאמר כן וע"ז הקשה מה שהקשה ודוק]:

[ד] מברך שהחיינו הש"ך הניח דין זה בצ"ע וכן הפר"ח הסכים שלא לברך. והתבו"ש כתב לישב דשאני כסוי דהוי הנאה כיון שאינו יכול לשחוט כשאין לו עפר ומה שאמרו בש"ס הנאה לא הוי היינו לולי המצוה [וזה אמת כמו שכתבתי לעיל (ס"ק ב') אבל תימה שלא כתב לישב דברי הב"י כי לפי' זה דבריו תמוהין כנ"ל] ואין זה נכון דהא גבי צצית ותפלין הוי הנאה טפי דבזה לא רצה לחשבו בהדי הנך דזכו משום עפר ואפר וציצת ותפלין קא חשיב להו דזכו משום מחוט ועוד שרוך נעל אלמא דהוי הנאה טפי ומ"מ אין מברכין שהחיינו. ומ"ש הוא לחלק דהתם אין ההנאה ניכרת בשעת עשיית המצוה. ליתא דהא הכיסוי הוא אחר השחיטה ואז מברך וא"כ איך יברך שהחיינו אז דאין שום הנאה אפי' שאינו ניכר מאחר שכבר שחט ואינו מעכב אכילה כמ"ש הרב בהג"ה לעיל. גם מ"ש לישב קושי' מצצית ותפלין דהתם לא שייך חינוב כיון דהתחלה היא בקטנים לא ידענא מה יאמר בשאר מצות שהקשה הש"ך לכן דין זה צ"ע:

סעיף ג כוי שהוא ספק חי' וכלאים הבא מבהמה וחי' (ה) צריך לכסות דמן ואינו מברך (ו) ואין שוחטין אותם ביו"ט ואם שחטן אינו מכסה דמן ובלילה אם רשומו ניכר יכסנו:

[א] וכלאים הבא מבהמה וחי' הש"ך והט"ז הסכימו לרש"ל דדוקא בצבי הבא על התישה אבל בתיש הבא מל הצבי' הוי ודאי דצבי אפי' מקצת צבי והט"ו סמכו אהך דלעיל (סי' ט"ז) גבי אותו ואת בנו. ודבריהם תמוהין דבהדיא כתב ב"י כאן דכונת הטור בתייש הבא על הצבי והיא מברייתא שם כוי זה תייש הבא על הצבי' ר' יוסי אומר כוי ברי' [בפ"ע[הוא ולא הכריעו ובתרוייהו פסק הטור דהוי ספק ע"ש ובאמת שיש לתמוה על הרמב"ם והרי"ף והטור שהשמיטו מה שאמרו בש"ס צבי ואפי' מקצת צבי' והנה התבו"ש האריך בזה לישב וכל דבריו הם דברי בעל זבחי צדק שהביא הש"ך וכתב עליו דלא דק. והוא כוון בזה לישב דשרי הטור הנ"ל. אבל יותר נראה פשוט דס"ל להרי"ף ורמב"ם אע"ג דפשיטא להו לש"ס שם דצבי ואפי' מקצת צבי היינו משום דלא ידעי ברייתא דקתני בהדיא כוי זה הבא מן התייש וצבי' ובהכרח דלא ידעינן לה בס"ד דאל"כ מאי פריך על הא דכוי אין שוחטין במאי עסקינן ושקיל וטרי, ומאי קושיא דלמא אתיא כמ"ד בהך ברייתא דכוי ברי' בפ"ע הוא ואין כאן קושיא כלל וע"כ דלא ידעי לה וא"כ כיון (דמסקנא) [דבמסקנא] מביא הך ברייתא דמבואר בה דלא אמרינן צבי ואפ' מקצת צבי לכך פסקו דבכל גונא הוי ספק:

אמנם נלפע"ד לישב בלא"ה דהתוס' שם הקשו אהא דאמר צבי ואפי' מקצת צבי דהא מ"מ לא חשבינן כאילו כולו דם צבי רק חצי' דהא אינו חייב רק חצי מתנות וא"כ לא גרע מדם בהמה וחי' ועוף שנתערבו דאין מכסין ביו"ט כדמוכח בביצה, ותירצו דהכא הוי כל משהו חצי' דם צבי וא"כ כמו דהתם מותר בדקירה אחת הכא נמי [ואפי' בשתי דקירות מותר לפי זה כיון דכל משהו יש דם צבי] והנה יש לתמוה דקארי לה מאי קארי לה הכא קתני אין שוחטין כוי ביו"ט ואם שחטו אין מכסין דמו, מבואר בהדיא דאין שוחטין אותו כלל וא"כ קשה הא בדקירה אחת מותר כדאמרינן התם ומאי זה שחדשו התוס' דכל משהו חצי' דם צבי הא בלא"ה לק"מ ופשיטא דהתם לא אמרינן שני דקירות רק לפי שיש דם הרבה אבל כאן בחי' אחת מאיזה צד פסיק ותני אין שוחטין אותו ביו"ט ואין מכסין דמו, וברור דכונת התוס' כך דודאי בס"ד דלא הוי ס"ל דכל משהו חצי' דם צבי רק שיש דם הרבה של צבי בפ"ע ושל בהמה בפ"ע ויכול להיות אתר או זה והשתא פשיטא דהתם דמהני בדקירה אחת ואע"ג דדם בהמה וחי' שנתערבו רואין כאילו הי' מים וכן אם שחט חי' ובהמה עלי' פטור וע"כ דהתם ליכא למיחש להני חששות דיש דם חי' מרובה ושחט זה אצל זה ונתערבו פך לא למעלה ודוק, והשתא הכא דהוא חי' אחת כיון דלא ס"ד דכל משהו חצי' צבי וחצי' בהמה רק יכול להיות דם של צבי לחוד וכן בהמה או מיעוט של זה ורובו של זה א"כ ממילא אין כאן כיסוי אפי' בדק רה אחת מחשש הנ"ל שמא יש בו רוב דם בהמה או שנתכסה למעלה, ועל זה תירצו התוס' דחצי' דם צבי בכל משהו ומשהו שבו א"כ אפי' בשני דקירות אין לחוש לכלום ודוק:

ומעתה י"ל דס"ל להרמב"ם וטור לא דפשיטא לי להמקשן מסברא דבר זה שחידשו התוס' דכל משהו חצי' דם צבי רק בהכרח דייקי לה מברייתא דהא על הך ברייתא תני עלה בביצה לא כוי בלבד אמרו אלא אפי' שחט חי' ובהמה ועוף ונתערבו דמם אין מכסין ביו"ט, מבואר דהכונה לא זו כוי דהספק הוא שמא נדון אותו כבהמה לגמרי ולא מיקרי חי' כלל אלא אפי' בכהאי גונא דיש דם חי' בודאי אין מכסין, והשתא מבואר דספיקא דכוי היא אם נדון אותו כדין בהמה או כחי', והשתא אם נאמר דמשום תערובת דם בהמה וחי' נגעו בה א"כ היינו הך דשחט בהמה וחי' ונתערבו וע"כ דזה לא שייך בכוי דחצי' הוי צבי בכל משהו, וזהו רק לס"ד דלא ידע דכוי ברי' בפני עצמו הוא [דאם לא כן לא הוי מקשה מידי] אבל למסקנא לפי"מ שפסקו באמת כר"י דכוי ברי' הוא לק"מ ושפיר י"ל דלא אמרינן חצי' צבי בכל משהו וכוי דנקט בברייתא אינו [מיירי] כלל בתייש הבא על הצבי' דזה משום תערובת אסור רק בכוי ברי' בפ"ע דיש ספק אי חי' לגמרי או בהמה

לגמרי לזה הרמב"ם והטור דפסקו כוי ברי' הוא כתבו גם בזה דהוא ספק מכח תערובות הנ"ל כסברת התוס' בקושיא ודוק:
ומ"מ לענין דינא נראה דאם עבר ושחט ביו"ט יש לפסוק כרש"ל דיכסה בלא ברכה כיון דבלא"ה דעת הרי"ף והרבה פוסקים דאין חוששין כלל לזרע האב א"כ בלא"ה הו"ל סי' גמורה אבל לכתחילה ודאי לא ישחוט ביו"ט ואפי' בחול לא יברך:
ודע דבן פקועה חי' פטור מכסוי דכיון דאין צריך שחיטה א"צ כסוי וכבר נפטר בכסוי אמו ויש להסתפק אם תקנו לכסות משום מראית העין כמו שתקנו לשחוט וי"ל דדוקא משום חשש איסור אכילת נבלות חששו לשחוט ולא משום ביטול מצות עשה גם פטור הכסוי אינו נראה כ"כ וניכר כמו השחיטה ונראה דיכסה בלא ברכה ואף דבשחיטה דעת הרשב"א לברך אבל בכסוי כיון דלא מצינו כסוי כלל בש"ס נראה דלא יברך:
[ו] ואינו מברך. זהו ממה שאמרו פ' במה מדליקין דעל ספק לא תקנו ברכה ואף דהתם אמר ספק דבריהם משמע דספק דאורייתא מברך כתבו הפוסקים דאין הכונה להוציא ספק תורה רק וודאי דבריהם צריך ברכה, איברא הא קשיא דהא רבא פליג עלי' התם ומשני על דמאי משום דרוב ע"ה מעשרין מבואר דאפי' בספק דרבנן מברכין ומפני זה דעת הראב"ד וסייעתו לברך אפי' על ספק דרבנן, ולפ"ז כ"ש כאן בספק תורה, ובאמת נראה כן להדיא מפירש"י שם אבל לפענד"נ דאין ראי' כלל דסברת רבא הוא דכל שתקנת חכמים היתה על הספק בלבד ובזו בלבד היתה התקנה א"כ פשיטא דלא גרע מכל מצוה דרבנן אבל אם התקנה היתה על ודאי כגון נר חנוכה ומגילה ונפל לו ספק במצוה זו אז לא יברך מספק שמא אינו צריך אף דצריך לעשותה מספק דמאי איכפת לי' ולמה יעבור באיסור דרבנן משא"כ ברכה משא"כ דמאי דמעיקרא כל התקנה היתה על הספק ומאי נ"מ נ"ח או מצוה זו לכך הוצרך רבא לומר משום דרוב מעשרין ואינו רק חומרא ולפ"ז כל ספק הנולד מודאי אפי' בדאורייתא אין מברכין שהם לא תקנו ספק הזה רק מכח הודאי הוא בא ממילא לעשותו מספק הלכך ברוכי לא מברכינן משא"כ בתקנת חכמים שהיתה על הספק כמו דמאי ודוק, ועי' בתשו' הרמב"ם הנקרא פאר הדור סי' כו: סעיף ד. הבופל"ו נהנו שלא לכסות דמו (ויש מסתפקים בבופל"ו שהוא שור הבור שמא חי' הוא ע"כ טוב לכסותו בלא ברכה או לשחוט עוף ג"כ [ז] ואז יוכל לברך על הכסוי משום העוף):
[ז] או לשחוט עוף, עי' ש"ך דוקא אצל הבופלי ולא על גבי הבופלי, ובמחכ"ת נעלם ממנו דברי הד"מ בשם הגהות מהרי"ו שממנו מקור דין זה שכתב שישחוט על גבי הבופלי והיינו כדעת המחבר סי"ד דלא כהב"ח ויותר תימא שהש"ך גופא השיג בס"ק כ' על

הב"ח, ואולי כונת הש"ך לפמ"ש לקמן (ס"ק כ') דצריך ליתן עפר תחוח למטה על דם הבהמה א"כ כיון דלא אפשר בזה דא"כ הרי הוא הכסוי על הבופלי א"כ בהכרח שישחוט העוף אצלו דאי על גביו שמא בהמה הוא ואין עפר תחוח תחת העוף וזה ברור:

סעיף ה. צריך שיהי' למטה עפר תחוח וצריך להזמינו בפה [ח] וי"א שאינו צריך:

[ח] וצריך להזמינו וכו' זהו מה שנחלקו התוס' ורש"י, ובאמת צ"ע מנין להם לתוס' דבר זה לומר דלמטה אין צריך שיתן רק למעלה ור' זירא קאמר בהדיא השוחט צריך שיתן עפר למטה, הרי דעל למעלה יש להם ראי' דצריך א"כ גם למטה כן ומנין להם לחלק בין למעלה ולמטה, ואולי כונתם משום דעיקר לימוד ר' זירא מקרא דכתב בעפר ולא כתב עפר א"כ בלמעלה שפיר מוכח מוכסהו שהוא צריך שיתן אבל למטה, מתיבת בעפר לא נשמע רק שהכסוי צריך להיות בתוך עפר אבל לא שמענו שהוא יתנם, ולענין דינא לכתחילה צריך להחמיר כרש"י ובדיעביד פשיטא דנשר דלא גרע מכיסה הרוח, ועי' ש"ך (ס"ק י"ב) דלא פליגי רק למצוה מן המובחר, ולא ידענא מנא לי' הא דהא בכסהו הרוח פשיטא דלא קיים מצוה כלל רק פטור כמי שלא נתחייב בכיסוי א"כ גם כאן למ"ד דצריך הזמנה אפי' דיעביד לא קיים מצות עפר למטה כלל ודוק:

סעיף ח מי ששחט הוא יכסה ואם לא כיסה וראהו אחר חייב (ט) לכסות. [ט] חייב לכסות עי' ט"ז מה שהקשה על הטור, ודבריו תמוהין דכונת הטור פשוט דס"ד בש"ס דיש מצות שהם כלולים לכל ישראל ויש מצות שאינן רק לאדם זה כגון ברהמ"ז וכדומה שאין חיוב רק על זה שאכל וס"ד דכסוי ג"כ הוא בכלל זה ואין איוב רק למי ששחט קמ"ל מקרא דלבני ישראל דכסוי הוא בכלל אותן המצות שהם לכל ישראל, ומה שהקשה על לשון הלכך שכתב הטור הוא תמוה דכונתו פשוט דס"ד כיון דהחיוב על כל ישראל כל החוטף זכה, ועל זה כתב אלא שהשוחט קודם הלכך כל שחטף ממנו חייב ליתן נו עשרה זהובים וזה פשוט

סעיף יב דם שנפל לתוך המים או מים שנפל לתוך הדם אם יש בו מראה דם חייב לכסות ואם לאו פטור:

[י]

לתוך המים וכו', עי' ש"ך וט"ז דלא אמרינן קמא קמא בטל דאין דיחוי אצל מצות, ויש להסתפק אם דוקא בעוף אחד וחי' אחת אמרינן זה דחוזר וניעור כיון שעכשיו יש חיוב כיסוי באותו עוף או חי' אבל בשחט עוף ונפל למים באופן שאין בו מראות דם כלל ואח"כ שחט (אחר) עוף אחר] או חי' ונפל לתוכו ובאותו עוף השני או החי' ג"כ אין בו כשיעור שיהא מראית דם אפשר דאין מצטרפין לחייבו בכיסוי כיון שכל עוף אין בו

שיעור כיסוי או דלמא כיון ששניהם מצות כיסוי אחת הם כל שניכר מראה דם אח"כ חוזר וניעור ונתחייב בכיסוי, ואף דבדם בהמה ודם עוף שנפל למים ובכל אחד אין בו כשיעור ובשניהם יש מראה דם בודאי פטור לפי שאנו מחשבין דם בהמה ג"כ כמים אבל עוף ועוף אי חי' ועוף מצטרפין ומסתברא דמצטרפין, וכן נראה מסתימת כל הפוסקים שלא חלקו בזה כלל: סעיף יד. שחט עוף או חי' [יא] ושחט עלי' בהמה פטור מלכסות אבל אם שחט בהמה ושחט עלי' חי' או עוף חייב לכסות [הג"ה שחט עוף או חי' ואח"כ שחט עוד אחרת ונתנבלה בידו אם יודע שדם האחרון כסה דם הראשון פטור מלכסות אבל מסתמא חייב לכסות (בהגמי"י פ"ד פסק סתם שחייב לכסות והוא מחלק אם יודע כו' לא תקשה אהדדי הג"ה זו והאי דשחט עליו בהמה דפטור)]:

[יא] שחט עוף או חי' ברייתא היא בש"ס (פג.) ר' יונתן בר יוסף אומר, והרי"ף והרמב"ם ז"ל השמיטו הך ברייתא, והנה לכאורה נראה לומר בפשיטות דקשיא להו כיון דתנן דם שנפל לדם רואין כאילו הוא מים ואם הי' בו מראה דם חייב לכסות ואם לאו פטור והשתא תיקשו ליערבינהו ונשערינהו אם יש בו מראה דם יכסה ולמה יפטר מלכסות, וצ"ל דריב"י סובר כר"י דאין דם מבטל דם הלכך תלה הדבר אם דם התי' למעלה או למטה אבל לדידן דקיי"ל כרבנן דבטל במים וכן בדם א"כ בכל גונא חייב לכסות והכל תלוי ברואין אם הי' מים ואם הי' בו מראה דם, וכמו כן קשה לי על התוס' דהקשו ליגרר ונכסי' ולמה לא הקשו דליערבינהו ונכסי' וצ"ל דס"ל דריב"י מיירי ג"כ באופן שבתערובות לא הי' מראה דם כלל רק עכשיו הואיל ועומד בפני עצמו תליא אם דם חי' למעלה חייב ולמטה פטור ואהא קשיא להו לתוס' דמ"מ ע"י גרירה יכסה, אמנם י"ל דסובר דלא אמרינן גרירה רק בדם הניתר דעומד בפ"ע ממש אבל כאן כשהוא מכוסה בדם בהמה הדם שלמטה בטל בו כיון שנתרבה כ"כ עד שאין בו מראה דם כלל רק אם היא למעלה הואיל ונראה צריך כיסוי ולא שייך ביטול אבל הדם המונח על דם הבהמה זה בטל לכך הכסוי משלמטה בטל ושל מעלה לא, והרי"ף והרמב"ם ס"ל כנ"ל לכך השמיטו, ובהכי ניחא שהביא הטור דין זה בשם בעל העיטור והרב הש"ך תירץ על קושי' התוס' מגרירה ועל קושי' הנ"ל לא תירוץ כלום. ולענין דינא נראה דאם אין בו ריבוי דם פטור שלא יהא בו מראה דם כלל הדבר פשוט דמערב אותם ומכסה אותם ואם יש בו רוב דם פטור שאין בו מראה דם חי' ע"י עירוב אז הדין כמ"ש הטור, ולפ"ז פשיטא דליתא לדעת הב"ח שכתב לחלק בין עוף לחי' דדמו מועט דהא גם בחי' ע"כ שיש בו מועו דם עד שאין בו מראה דם דא"כ יכול לכסות ע"י עירוב:

סעיף טז השוחט לחולה בשבת לא יכסה אפי' אם יש לו דקר נעוץ ובלילה אם רשומו ניכר יכסנו ויש מי שאומר [יב] שאם הי' לו אפר מיכן לכסות בו צואה יש לכסות בו הדם אפי' בשבת:

יב ויש מי שאומר, זהו מה שכתב ב"י בשם הכלבו וכן משמע מדברי הרשב"א והר"ן שכתבו אף דליכא אלא איסור דרבנן, משמע דבלי איסור כלל מכסין, איברא תמהני שהתוס' שם בד"ה כסוי, בהדיא חולקין בזה דבשבת אפי' יש לו עפר מוכן אסור לכסות משמע בהדיא אפי' ליכא איסור טלטול כלל דאל"כ לא הוי מקשה מידי להך טעמא שאין דעתו לספק דהטעם משום מוקצה היא דבשבת אין הטעם משום זה דבשבת נמי הטעם משום טלטול וע"כ דאפי' ליכא איסור דרבנן אין לכסות דאל"כ שפיר קאמר ק"ו, ובאמת דמקושית התוס' גופא יש ראי' לדינם דתירוצם דחוק מאוד כמ"ש בעצמם, איברא בלא"ה אני תמה על התוס' דאפי' אם נאמר דבשבת אסור ג"כ משום איסור דרבנן דהיינו טלטול מ"מ פשיטא דלהך טעמא שאין דעתו לספק א"א לפרש ק"ו דר"י דמה בא להוכיח מק"ו זה דאי דבא להוכיח גוף הסברא דאין דעתו לספק הא פשיטא דלא מוכח מק"ו וע"כ דזה ידעינן מסברא ובא להוכיח דאסור משום מקצה א"כ תיקשו הא ביו"ט אפי' ודאי אסור היכא דאיכא איסור מוקצה דהא קאמר התם אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק משמע משום דדעתו לודאי אבל בלא"ה לא, ולפ"ז א"א לומר רק דסובר ר"י באמת דביו"ט מותר אפי' בודאי וצ"ע, והתב"ש הכריע כדעת הרא"ה לכסות בברכה ולא ידעתי איך הכריע נגד דעת התוס' הנ"ל.

סעיף יז השוחט ונתנבלה בידו או ששחט ונמצאת טריפה פטור מלכסות וכן חרש שוטה וקטן [יג] ששחטו ואין אחרים רואין אותו חזקת שחיטתן מקולקלת ופטורה מכסוי:

[יג] וכן חש"ו, נראה דמומר לתיאבון ששחט אף דשחיטתו פסולה מ"מ יכסה בלא ברכה ודוקא הכא משום דרוב מעשיהן מקולקלין פטור מכסוי לגמרי משא"כ מומר דאינו רק ספק ולא ודאי הלכך נראה דיכסה בלא ברכה וכן מומר להכעיס לפי"מ שביארנו לעיל (ס' ב') דבאחרים רואין הרבה פוסקים מתירין לאכילה א"כ אפי' בלי רואין יש לכסות בלא ברכה, והנה הש"ך (ס"ק כ"ד) כתב דאסור לכסות בחש"ו ומדברי הטור מוכח בהדיא דאינו חייבין ולא איסור, וכן נראה מדברי המחבר, ומה שהביא ראי' מדברי התו' בד"ה סיפא, אין ראי' כלל דלא כתבו התוס' רק שלא הוצרכו חכמים כסוי משום חומרא דילמא אתי למיכל והיינו שיהא דין כולל לכסות אבל כשפטרו מכסוי לגמרי אפי' להחמיר א"צ א"כ מנין דמי שירצה לכסות לנקר חצירו וכדומה דיהא בו איסור דכל שפטרו חכמים מכל וכל שוב אין כאן חשש דילמא אתי למיכל ודוק.

סעיף ב השוחט חי' לא יכסה עד שיבדוק הריאה ואם נמצא ספק טריפה מכסה בלא ברכה והה"ד לכל פסול שהוא מחמת ספק כגון ההיא דחיישינן שמא בעור נפגמה [יד] וכן כל כיוצא בזה (אבל דבר שמדינא היא כשר רק שמחמיר בו כגון אם חתך כל המפרקת [טו] וכיוצא בו חייבים לכסות)

[יד] כגון ההיא דחיישינן שמא בעור נפגמה, הב"ח כתב דבזה פטור מלכסות לגמרי, ודיקדק כן מדברי הטור ובזה יפה כתב הש"ך דאין מהטור שום ראי' דבכמה מקומות כתבו הרי זה נבילה סתם אף דהוי ספק נבילה, אך מה שהקשה הש"ך על מה שחילק הב"ח בין פסול בשחיטה לאינו בשחיטה דהא חש"ו לולי דרוב מעשיהן מקולקלין הי' מכסה בלא ברכה, ויש לדחות דשאני הכא דבהמה בחי' בחזקת איסור [עומדת] מצטרף להריעותא דנולד עכשיו שנמצא סכין פגום לכך הוי וודאי משא"כ התם לולי דרוב מעשיהן מקולקלין אין כאן ריעותא עכשיו לכך לא הוי רק ספק אך עיקר החילוק שלו תמוה הא גבי כסוי אין נפקותא כלל בשחיטה או טרפה שהרי השוחט ונמצא טרפה פטור מלכסות לכן העיקר דיכסה בלא ברכה:

[טו] כל המפרקת, ע"י ש"ך (ס"ק כ"ח). והתבו"ש והפרמ"ג כתבו דמלשון הד"מ מוכח דמכסה בלא ברכה, וליתא ולהיפוך מוכח בר"מ דאל"כ מה זה שכתב אע"ג דאנו נוהגין להטריף ולהחמיר מ"מ הואיל ומדינא (כשר] חייב בכסוי עכ"ל ואי ס"ד דכונתו בלא ברכה אם כן פשיטא אפי' יהא מדינא אסור ולא משום חומרא מ"מ בכל ספק אסור מדינא ומ"מ חייב בכסוי וע"כ דבא להורות כיון דמדינא כשר חייב בכסוי אפי' בברכה כיון דאינו רק חומרא, אך מ"מ הי' מקום לכסות בלא ברכה לפ"מ שכתבתי לעיל (ס' כד ס"ה) שיש מקום להטריף מדינא בחתך המפרקת ע"ש אך יש לדון מטעם אחר דיש להבין בלשון הטור שכתב השוחט ונמצא טרפה או שנתנבלה בידו, ולכאורה הוא תמוה דכיון דטרפה פטור כ"ש נתנבלה והמחבר שינה הלשון בסי"ז וכתב נתנבל קודם והיינו מטעם הנ"ל. אבל נראה דכונת הטור להורות רבותא דטרפה לא הי' מעולם שחיטה ראוי' שיהי' הדם ראוי לכסוי שגם בעת שחיטה היתה טרפה משא"כ נתנבל בתוך השחיטה דמעיקרא בהתחלת השחיטה כבר הי' הדם ראוי לכסות וס"ד אף דנתנבל אח"כ לא נדחה מצות כסוי באותו הדם שהי' ראוי קודם שנתנבל [וכעין סברת הט"ז ס"ק י"ב] קא"ל דכל שלא נגמרה השחיטה כראוי הוי כלא נישחט כלל ופטור [מכסוי] כנ"ל בכונת הטור, ולפ"ז י"ל דהיינו דוקא אם לא גמר הכשר השחיטה כדין ונתנבל באמצע אז לא חל חיוב כסוי כלל משא"כ בחתך כל המפרקת השחיטה בעצמותה היתה נכונה בכל הצדדים ולא מיתסר שום דבר והיתה ראוי' לאכילה בשחיטה זו רק מצד אחר עשאה נבילה במה

שלא היתה בשעת גמר שחיטה א"כ כבר נתחייב הדם בכסוי לאחר שחיטה ושוב לא נדחה במה שנתנבלה אח"כ מצד אחר שלא הי' בה קודם, ולפ"ז אפי' שהי' במיעוט בתרא אף דנוהגין כרש"י יש לכסות בברכה כיון דהי' שחיטה הגינה בהכשר קודם שנפסלה ונתחייב הדם בכסוי שוב לא נדחה כנ"ל, אך מ"מ נראה דבשהי' במיעוט בתרא ששחט השאר בתורת שחיטה בזה יש לכסות בלא ברכה אבל אם לא שחט בתורת שחיטה רק כדי שתמות וכמו שביארנו לעיל (הי' כג) דאפי' לאכילה מותר מדינא א"כ יש לכסות בברכה וכן במפרקת בצירוף סברא הנ"ל ודוק:

סעיף כא מי שאין לו עפר לכסות לא ישחוט אלא ימתין עד שיהי' לו עשר ואם הוא הולך במדבר או בספינה ולא שוה העוף כהפסד הבגד שישרוף לאפר או הזהב שישחוק תקינו לי' רבנן לשחוט ולמצה הדם [טז] בבגד או בסנדל ומברך וכשמגיע למקום עפר יכבס הבגד או הסנדל שיצא הדם ומכסהו בלא ברכה והכי נהוג)

[טז] תקינו לי' רבנן. הב"י דחה דברים אלו וו כתב לישב והסכים הש"ך לדבריו. וה דהא פשיטא דדברי הב"י נכונים וברורים בזה ולא יכולתי לירד לסוף דעת הרב בד"מ שכתב לישב דאינהו מיירי שהעוף אינו שוה כמו הדינר זהב ודמה זה לאילן מאכל שדמיו יקרים לבנין שמותר לקצצו, ולא ידענא מאי קאמר דמיתלה הפסד הדינר זהב בשיעור שיווי העוף והתם אם לא יקצצנו לבנין יפסיד מה שיוכל להשתכר בבנין הלכך מותר לקצצו אבל כאן לא יפסיד העוף לעולה כיון שיכול לכסות ע"י שימצה בבגדו א"כ אם דינר זהב עולה כשני עופות חסו חכמים ותקנו שימצה בבגד משום בל תשחית ואם שוה כחצי עוף ישחוק הדינר זהב מי הגיד לנו שיעור זה וכי איכא בל תשחית בדבר גדול או בקטן, גם האיך נתלה הבל תשחית בשיעור שיווי העוף או החי' וברור דליתא לדברי הגאונים וכמו שפסק הט"ז:

סעיף כד אין מכסין בעפר המדבר מפני שהוא ארץ מליחה ואינה מצמרת (ולכן אין מכסין בעפר לח ממים כגון מתונתא ואין לכסות בשלג [יז]) [יז] ואין לכסות בשלג, זהו מה שכתב המרדכי בשם גאון לכסות בשלג שנאמר כי לשלג יאמר הוי ארץ, והרב ב"י תמה דהתם הכונה שיאמר לשלג לירד לארץ, ובאמת יש לתמוה שיהא נעלם מעיני הגאון דבר פשוט כזה אבל כונת הגאון הוא מה שאמרו בפרקי ר"א ארץ מהיכן נבראת השלג שתחת כסא הכבוד לקח וזרק שנאמר כי לשלג יאמר הוי ארץ ועל פי אגדה זו הכונה שהשלג בעצמו הוא העפר אבל מ"מ אינו נכון כי ודאי מן השלג נתהוה העפר עפ"י האגדה זו אבל מ"מ לא מוכרו בשביל זה שהשלג יקרא עכשיו עפר וכן עיקר:

השמטה לסי' א' ס"ק ח'

עי' בתוס' חולין (ג: ד"ה דליתא) דהקשו הכא משמע דאי איתא ולא גמיר לא מהני רואין ולקמן אמרינן ראה אחד ששחט אם ראהו מחחילה ועד סוף וכו' ופריך אי דידע דלא גמיר פשיטא וכתב רש"ל שם דהקושיא עפ"י פירש"י פשיטא דראה מותר ולא ראה אסור, ולפענד"נ דלא ה"י זה כונת התוס' ואדרבא לפירש"י לק"מ דכיון דלר"נ קשה פשיטא כ"ש במשנה רק כונתם דודאי פשיטא לא קאי רק אלא ראה דאסור ומדפריך פשיטא ולא מקשה טפי למה בראה מותר ש"מ דבזה באמת מותר, והא דלא ניחא להו לפרש באמת כפירש"י דא"כ לא הוי משני דשחט חד סי' שפיר דמ"מ בראה מותר קשה פשיטא וע"כ דבזה לא קשיא פשיטא ובאמת דמתירוץ הוי מצי לאוכוחי דראה מותר רק דדייקי מדלא מקשה רק פשיטא וה"ה דמתירוץ מוכח ודוק, ועי' מ"ש לעיל סי' א' בזה:

הלכות טריפות

סעיף א שמונה מיני טריפות [א] הן וסימנם ד"ן חנ"ק נפ"ש דרוסה נקובה חסרה נטולה קריעת נפולה פסוקה שבורה:

[א] שמנה מיני טריפות, עי' ט"ז (ס"ק א') מה שהאריך בביאור דברי הטור והנה ראשית דבריו כתב לישב דברי הרמב"ם (עפ"י קושי' התוס') דלמה לא נימא בדרוסה נישחטה הותרה ובזה סובר הרמב"ם משום דהחמירו בה, והתבו"ש הקשה ע"ז דמאי פריך לעולא מ"ש מספק דרוסה שאני דרוסה. ותי' הוא משום דישב לו קוץ בוושט הוי נבילה ונבילה כתיבה בהדיא כמו דרוסה, ואין דבריו נכונים דודאי נבילה כתיב בקרא בהדיא אבל מ"מ לא נזכר בקרא דנקובת הוושט הוי חולי שאינה ראוי' לחיות ואין חילוק בין נבילה לטריפה רק אם אותו החולי הוא במקום שחיטה הוי נבילה ואם הוא בבני מעיים וכדומה הוי טריפה א"כ כמו דלענין טריפה לא הוי רק הל"מ ה"ה לענין נבילה. אך י"ל בפשיטות דודאי הרמב"ם נמשך אחר דרשה דספרי כמ"ש ה"ה ושם מורה באמת דדרוסה אינה בכלל הל"מ רק מפורש להדיא. ומה שוכר הרמב"ם דרוסה כבר כתב הד"מ דהוא לקוחה אבל עולא דקא חשיב ח' מיני טריפות ודרוסה בכלל ולא לקוחה, מבואר דסובר שאין חילוק כלל בין דרוסה לשאר טריפות א"כ שפיר פריך לעולא לשיטתו מ"ש מספק דרוסה: איברא דברי הד"מ תמוהין מאוד וכבר העיד בעצמו שהוא דחוק גם הרמב"ם כתב ושאר הז' טריפות ולפי דבריו הם ח' לבד מדרוסה הגם שלא הזכיר הרמב"ם לקוחה הכלל דרוסה, ונראה פשוט דודאי עיקר כונת התוס' להקשות דנימא נישחטה הותרה בדרוסה שאינו מקום שחיטה כמו בא זאב ונטל בני מעיים ועל זה סובר הרמב"ם כיון דהחמירו בה אבל עכ"פ לא עדיף מהיכא דיש פסול בשחיטה דבהא ודאי לא שייך

נישחטה הותרה שהרי אין כאן שחיטה כיון שישב קוץ בוושט ושפיר פריך מ"ש מספק דרוסה כנ"ל:

[ודע כי מלשון הרמב"ם ז"ל נראה דנמשך לפי דעתו בכמה מקומות דספק דאורייתא מד"ת להקל ולזה כתב דבדרוסה דמפורש החמירו בכל ספק ולא בשאר טריפות ודוק]:

עוד האריך הט"ז להקשות על הטור חדא דלמה לא הביא קרא דזאת החי' דדרשינן מינה בש"ס דטרפה אינה חי' גם מה זה שכתב וכי היכי דגבי נבלה ודחק מאוד לישב ולפענד"נ דלק"מ כי דברי הטור הם פשוטים עפ"י המכילתא שהביא ה"ה (פ"ד מה' מאכלות אסורות) דודאי בנבילה שמתה אין לחלק בין מתה מעצמה או ע"י אחר רק בטרפה הי' מקום לחלק ולמדו מקרא דכתיב נבלה טרפה הוקש הכתוב נבילה לטריפה דמה נבילה בין בבית דין בשדה ה"ה טרפה, וזהו כונת הטור במ"ש) וכי הכי דגבי נבילה וזה ברור:

ומה שהקשה דלמה לא הביא קרא דזאת החי' ג"כ לק"מ לפע"ד דודאי יש להבין בש"ס גופא דקאמר דר' ישמעאל סובר טרפה חי' ויליף לה מקרא בין החי' הנאכלת ובין החי' אשר. לא תאכל ופריך עלי' והא איכא בסגר ושב שמעתא והיינו בהמה שנחתכו רגלי' ומשני סבר לה כרשב"א דאמר יכולה לחיות, ויש להבין כיון דבקושיא ס"ד דאינה יכולה לחיות א"כ מאי קשיא לי' לתנא דבי ר"י הא איהו מפיק מקרא דקאמר ובין החי' אשר לא תאכל אלו י"ח טרפות אלמא דקרא קמ"ל טרפות הראוין לחיות והאיך יחשוב בסגר שאינו ראוי' לחיות, ודבר ברור הוא דעיקר הפלוגתא בזה דודאי כ"ע חודי דשיעור הטריפות הוא שחלקה מכה שהיא שיעור מיתה כמבואר בתוס' שם להדיא בד"ה אמר ר"י ע"ש ובמהרש"א דלכ"ע שיעור מיחה בעינן רק מ"ד טרפה חי' סובר דיכולה לחיות במזלה ומ"ד אינה חיו סובר דבהמה לית לה מזל כלל ובודאי תמות אבל לכ"ע שיעור מיתה עפ"י טבע הוא וזה נלמד מקרא דלכלב תשליכון אותו כמו שדקדק הטור והרמב"ם והוא ממכילתא דכיון דאינו ראוי רק לכלב ש"מ דלקתה מכה שהוא שיעור מיתה רק דבא להוכיח שאינה יכולה לחיות כלל אפי' במקרה וע"ז קאמר זאת החי' למ"ד חי' סובר דיכולה לחיות במזלה והטור והרמב"ם עיקר כונתם לומר דהטריפה הוא שיעור מיתה ועל זה הביאו קרא דלכלב תשליכון אותו רק ממילא קיימ"ל אינה חי' בשום פנים מקרא דזאת החי' וזה ברור:

[גם גוף דברי הטור והרמב"ם נרמז במשנה כל שאין כמוה חי' ורש"י פי' בהמה לקוי' מכה דוגמתה אינה ראוי' לחיות, ויש להבין למה תלה השיעור בבהמה אחרת הול"ל באותה בהמה כל שלקתה מכה שאינה ראוי לחיות טרפה, לכן נראה דקאי על דרוסה

דסליק מינה דזה שמעינן מן התורה בפי' כמ"ש הרמב"ם והטור ומקרא דלכלב מוכח שהוא שיעור מיתה וע"ז קאמר כל שאין כמוה כמו דרוסה זו דסליק מינה ראוי לחיות טרפה וכדברי הרמב"ם והטור] איברא צ"ע בתוס' ד"ה אמר ר"י וכן לטרפה דהקשו אמאי לא פריך נמי והא איכא גולגולת, ותירצו בשם ר"ת דחסרון גולגולת הוי עם הקרום ובהמה מיטרפה בנקיבת הקרום לחודי' אבל אדם דאית לי' מזלא בעי חסרון גלגולת עם נקיבת קרום מבואר מדברי התוס' דהשתא בחסרון גלגולת עם הקרום אפי' באדם לית לי' מזלא ואינו יכול לחיות א"כ פשיטא דכ"ש בהמה והשתא מאי קשיא להו לתוס' אפי' אי נימא בפשיטות לק"מ כיון דהוי שיעור מיחה לא קא חשיב תנא דבר"י כיון דאפי' אדם לא מהני מזלא כ"ש בהמה אפי' אם הי' הדין גם בבהמה קרום וחסרון לק"מ הגם דהומ"ל דבחסרון גלגולת גופא הוי כמו עם הקרום, גם קשה כיון דעיקר לימוד ריא"ש הוא מהא דקאמר כדי שינטל מן החי וימות א"כ ע"כ דגם חסרון בשדרה הוי שיעור מיתה דלא מהני מזל באדם וכ"ש בבהמה א"כ מאי קו' מחסרון בשדרה הא תנא דבר"י לא קא חשיב רק טריפות שיכולין לחיות במזלה כמ"ש מהרש"א ולא חסרון בשדרה דאפי' אדם אינו יכול לחיות במזלו וצ"ל דאין כונת התוס' רק דאדם אית לי' מזלא ואפי' שיעור מיתה לא חשיב לגבי' משא"כ בהמה הוי שיעור מיתה אבל פשיטא דאפי' יש שיעור מיתה עדיין יכול להיות שיחי' ואפי' בהמה רק בנקיבת קרום לחוד מחמת מזל האדם שהוא רב כ"כ אפי' שיעור מיתה לא תשיב לגבי' אדם וקרוב מאוד שיחי' וזה ברור:

ובזה תבין המשך דברי התוס' שם שכתבו מתחילה דממתני' דייק וראי' דחשיב לה בהדי משניות ואח"כ הקשו לחשוב נמי גלגולת ומאי ענין זה לזה קושיא זו קשה מ"מ אפי' יהא בפנ"ע דמ"מ קתני כדי שינטל מן החי, ולפי הנ"ל ניחא דודאי י"ל דברישא דנקט כדי שינטל מן החי אלמא דאפי' באדם הוי שיעור מיתה א"כ לא קשיא כלל על תנא דבר"י דלא קא חשיב רק חי' אשר לא תאכל ולא שאינה תי' משא"כ בסיפא דלא קתני שיעור מיתה שפיר פריך, וע"ז כתבו התוס' דהא ע"כ דממתני' דייק מדקא משיב להו בהדי משניות והיינו מדנקט ברישא כדי שינטל מן החי א"כ אם תאמר דזה לא חשיב גם מחסרון בשדרה לא קשה מידי דהא היינו הך דזה נלמד מזה וא"כ דאע"ג דהוא שיעור מיתה מ"מ יכולה לחיות במזלה כמ"ש מהרש"א, ואין ענין שיעור מיתה לפלוגתא דטרפה חי' א"כ שפיר הקשו למה לא פריך [גם] מגלגולת וזה ברור:

והנה הב"י האריך לתמוה על הרמב"ם כיון דבש"ס קאמר לאפוקי לקותא דרכיש בר פפא והרמב"ם פוסק כרכיש הול"ל ט' מיני טרפות, והנה בכר"ו וכן בנה"כ תי' דודאי הלמ"מ לא הי' רק ח' טריפות אבל הך דרכיש מסברא קאמר לה ע"ש, וזה אמת דכן מוכח

ברש"י שם בד"ה למעוטי וז"ל דכולי' שאינה בכלל אלו ופליג עולא עלי' וכו' ויש להבין כיון דקאמר לאפוקי דכולי' שאינה בכלל אלו מה ביקש עוד במה שכתב ופליג עולא עלי', וברור דכונתו דודאי אף שאינה בכלל אלו מ"מ יכול לסבור מסברא הך דרכיש ולא הלמ"מ לזה קאמר דדייק כיון דקאמר הוא ח' מיני טריפות ומה ביקש בזה כיון דסוף סוף כל הי"ח טריפות בכלל לזה קאמר דלכך נקט ח' דכולי אינה בכלל ובגוף הדין פליג עלי' משא"כ אם הי' מודה לו בגוף הדין אין נפקותא כלל אם נאמר י"ח או ח', אך קשה לי טובא ע"ז דהא בש"ס פריך לר' ישמעאל והא איכא בסגר ושב שמעתא והשתא מאי פריך הא ר"י קאמר אלו ידח טריפות שנאמרו למשה מסיני ושמא בסגר ושב שמעתא מסברא קאמרינן לה ועוד דהא הך דרכיש ג"כ בכלל והא ודאי אינה הל"מ ומאי פריך מיני' אבל באמת לק"מ דודאי ר"י דקאמר ובין החי' אשר לא תאכל אלו י"ח טריפות שנאמרו למשה מסיני והשתא מה בכך דהל"מ אינן רק הנך י"ח מ"מ פשיטא דהנך נמי טריפות נינהו ולמה לא נימא דכוונת הכתוב ובין החי' אשר לא תאכל גם להנך וכללה הוא כל הטריפות ולמה אמר ר"י דבהנך דוקא כונת הכתוב ומזה דייק דלית לי' רק י"ח ותו לא ושפיר פריך:

ובהכי י"ל ג"כ במה שפירש"י בד"ה בשלמא וז"ל אע"ג דלא תנא אלא י"ח מ"מ לא תנא מנינא ואיכא למימר דתנא תנא ודלא תנא אתיא בזה הכלל עכ"ל, ויש להבין מה ביקש רש"י בזה במה נפשך אם יש ציור לזה שאמר מנין ויאמר זה הכלל א"כ אף אם הי' שונה מנין לק"מ ואם אין באפשרות שהוא תרתי דסתרי א"כ מה צורך עוד הול"ל כיון דנקט זה הכלל אתי לרבוי' כל הנך ומה ביקש במנין זה דבש"ס לא נזכר זה כלל, וצ"ל דכונת רש"י דאי הוי תנא מנינא אף דתנא זה הכלל הוי קשיא גם במשנה דאם הי' הכונה בהכרת דודאי מיני טריפות אין כאן רק י"ח וזה הכלל אתי לרבויי בעצם המין כגון נקבה הריאה כל שסופו לינקב כגון סירכא שלא כסדרן וכדומה אבל הכל בכלל נקבה הריאה אבל לא טריפות אחר, והשתא דלא תנא מנינא אין להקשות די"ל דבא לרבות טריפות אחרים שאינן נכללין כלל באלו, וזה ברור בכונת רש"י.

ולפ"ז עיקר דלא קשיא במשנה היא דלא תנא מנינא ולא משום דנקט זה הכלל ועיקר חסר בש"ס דמשמע דמשום זה הכלל שוב לא קשיא מידי ולפי הנ"ל ניחא בפשיטות דודאי אפי' הוי תנא במשנה מנינא לא הוי קשיא מידי דמנינא היא הי"ח טריפות שנאמר בסיני וזה הכלל הוא מה שחדשו מסברא שאין כמוה חי' כגון לקותה וכדומה אבל לתנא דבי' ר"י דקאמר י"ח שפיר מקשה כיון דקאי אקרא כנ"ל, ומ"מ י"ל בכונת רש"י דסובר דאי הוי תנא מנינא בודאי הוי ממעטינן כל שאר הטריפות וזה הכלל בעצם הטריפות

שנשנו דאל"כ לאיזה צורך תני מנינא להודיענו איזה נשנו בסיני ואיזה מסברא כיון דאין נפקותא כלל בזה דכולם טריפות נינהו ובהכרח רבא למעט שאר טריפות אבל השתא דלא תנא מנינא ליכא לאקשויי מידי, ובגוף הטריפות הללו ומה שיש לדון בכל אחד יתבאר אי"ה כל אחד במקומו: וראיתי להרב מפר"י מפראג בהגהותיו לשו"ע כתב לישב דברי הרמב"ם דעיקר מה שנמסר למשה מסיני הי"ח טריפות ולא די שנלמוד מה שאינה חי' עפ"י הטבע דנ"מ אם אירע דחיתה י"ב חודש אם מצד הטבע היתה כשרה דקרא אינה חי' קאמר לכך נמסרו מסיני ובזה אינו מועיל שהי' י"ב חודש ולפ"ז לקותא טרפה ודאי הוא רק לא הלכה למשה מסיני רק מצד הטבע ונ"מ אם אירע שחיטה י"ב חודש כשרה, והנה אף שהיא קרוב לדרך הנ"ל מ"מ נתיישב טפי לפי דבריו מה שהקשו לר"י מהך דבסגר והך דרכיש אף דאינה הל"מ ור"י הל"מ קאמר מ"מ כיון דאיהו טרפה חי' ס"ל לא שייך חילוק הנ"ל כלל ושפיר מקשה אך דבריו אינם מובנים כלל דכולי הוא באיברים הפנימים של הבהמה והאיך נדע שחיתה בלקותה זו י"ב חודש שמא עכשיו אירע בה, גם בלא"ה קשה מאוד לומר שיהא דין הלקותא משונה מכל הטריפות שאם חיתה י"ב חודש תהא כשרה ובש"ס משמע להדיא דאין חילוק גבי כל הכשר בריאה ודוק:

על יו"ד סימן ל

סעיף א' בהמה או חי' שנתרוצץ רוב עצם גולגלתה בין ברוב גובהה [א] בין ברוב היקפה טריפה אעפ"י שהקרום קיים.

[א] בין ברוב גובהה וכו' דין זה צריך בירור היטב לכן נאריך קצת בזה גרסינן בש"ס בעי ר"י ברוב גובהה או ברוב הקיפה, פירש"י רוב גובהה מן הענים ולמעלה רוב הקיפה גדול מרוב גובהה וכ"כ הר"ן כעין זה, נראה מבואר מלשון הזה שלא היתה האיבעי' אם ברוב גובהה טרפה וברוב היקפה כשר או להיפוך בזה כשר ובזה טרפה דא"כ לאיזה צורך. כתבו רש"י והר"ן דרוב היקפה גדול יהא קטן או בשוה סוף סוף האבעי' הוא אם נישבר ברוב היקפה טרפה וברוב גובהה כשר או להיפוך, וברור שרש"י והר"ן נתכוונו לומר דודאי ברוב הקיפה אין ספק שהוא טרפה רק הספק אם גם ברוב גובהה טרפה שהיא שיעור פחות מרוב היקפה או דוקא רוב היקפה בעינן שהיא שיעור גדול אבל ברוב הקיפה ודאי טרפה אין ספק דזה, ונראה שלמדו לפרש כן והוא דאי ס"ד דברוב היקפה שהיא באמת שיעור גדול רק לפי שלא נישבר ברוב גובהה כשרה א"כ תיקשו מאי מקום ספק יש דהא שמואל סתמא קאמר גלגולת שנחבסה דרובה א"כ אי נימא ברוב היקפה אינו שפיר דכונתו ברובה שיהא רוב מכל צד דהיינו בהיקף משא"כ אם

כונתו בגובהה א"כ האיך קאמר ברובה דהא פשיטא דבהיקף ג"כ הוי גולגולת שנחבסה ברובה והאיך יתכן שיאמר ברובה טרפה מה שיש שבר שיעור גדול יותר משיעור זה ומ"מ כשר וע"כ דברוב היקפה קאמר ומזה הוכיחו רש"י והר"ן דברוב היקפה לא הי' ספק כיון שהוא שיעור יותר גדול בודאי טרפה רק הספק אם גם בשיעור קטן שכל שנקרא נחבסה ברובה טרפה או דוקא הכונה שיהא רוב בהיקף וכל שאם הי' שבר זה בהיקף לא הי' בו רוב לא מיקרי ברובה רק בכל צד שיהא יהא בו שיעור רוב, וכן נראה לי מלשון הרי"ף והרא"ש והרשב"א שכתבו הלכך כיון דאסיקנא בתיקו תרוויהו טרפה ע"ש, והשתא אם הכונה דהספק הי' אי זה כשר כזה טרפה או להיפוך א"כ מה זה דתלאו הך במה דאסיקנא בתיקו הא בלא"ה הספק הזה אימת נכשיר ואימת נטרף א"כ פשיטא דהוי ספק טרפה דחדא מינייהו ודאי טריפה ולא ידעינן מהו ולא דמי לעלמא בספק איבעי' שבעל האיבעי' המציא הספק לחקור בו אם נדון אותו כטריפה או כשרה אם לולי דחקרו עליו בש"ס ונישארו בספק אנו לא היינו מסתפקין בדבר חדש שלא נמצא בש"ס ולהחמיר בו אבל כאן בודאי טרפה יש כאן ולא ידעינן איזהו א"כ פשיטא דתרוויהו אסירי וע"כ דסבירא להו דברוב היקפה דהיא שיעור גדול בודאי טרפה לכך לולי האבעי' היינו תופסין השיעור הגדול שיהא רוב בכל צד אבל עכשיו דבש"ס נסתפקו גם ברוב גובהה וסלקא בתיקו תרוויהו אפי' ברוב גובהה מספק כנ"ל, וכל זה הוא להיפוך מדברי הרמב"ם ז"ל שפסק בין ברוב גובהה בין ברוב היקפה הוי ספק טרפה, מבואר דמפרש דהאיבעי' הוא אם במקום זה חל הטריפות או במקום זה וזהו היפוך דברי רש"י והר"ן כמו שהוכחתי מדכתבו דרוב הקיפה שיעור גדול ולהרמב"ם אין נ"מ בזה כנ"ל.

והנה הפר"ח השיג על הרמב"ם בזה ולא ביאר טעמו כלל ותירץ דסובר דבעל האיבעי' שאל ג"כ שמא תרוויהו בעינן ותמה התבו"ש עליו במנ"פ אם כונתו דרוב גובהה נכלל ברוב היקפה לא הועיל בתירוץ שלו דלא יתכן בעי' זו כלל וע"כ דאינו בכלל א"כ מנ"ל באמת דבזה ודאי טרפה עכ"ד ולפי הנ"ל דברי הפר"ח נכונים דפשיטא דמוכח בש"ס וכ"ש מדברי רש"י והר"ן דברוב היקפה לא הי' הספק כלל וע"ז תירץ דתרוויהו בעינן א"כ נדחה הראי' הנ"ל מהש"ס דודאי ברובה שאמר אין כאן שיעור גדול שיהא כשר רק כך הספק אם רוב היקפה ואז רוב גובהה כשר ואם רוב גובהה דהיא שיעור קטן א"כ שיעור גדול דהיא רוב היקף בודאי טרפה כנ"ל אף שאינו נכלל כנ"ל גם יש ספק שמא שניהם בעינן ואז בחד כשר בין בהיקף בין בגובה, ולפ"ז כיון דבש"ס מוכת להדיא דלא הי הספק רק או זה או זה ומדברי רש"י והר"ן ושאר פוסקים מוכח דבזה הוי ודאי טרפה הכי נקטינן ובסמוך יתבאר שגם דעת הטור כן:

ומעתה נבוא לבאר בגוף הדין מהו פי' רוב גובהה ורוב היקפה והפרושים רבו בזה והנה מדברי רש"י והר"ן נראה שהם מפרשים בפשיטות ברוב גובהה מן התחלת הפדחת סמוך לעינים ולמעלה ורוב היקפה היא בעיגול הראש אמנם הספק הוא אם הי' כונתם סדק מן התחלת העינים ונמשך למעלה על הראש או הסדק היא בעיגול או הפי' שצריך שיהא רוב מכל שטח הגלגולת כמו שנראה מפירש"י שפי' שהכתה מכות רבות דהיינו שנחבס הרבה עד רוב הראש והאיבעי' היא אם אותו הרוב היא מהתחלת הראש סמוך לעינים ונחבס סביב עד ברוב הראש ולמעלה ממש נשאר קיים בלי חביסה כלל רק כיון דסוף סוף בגובהו הוי רובה טריפה או דבעינן שיהא כל הגובה עה למעלה ממש נחבס בכל שטח הראש רק מיעוט קיים מכל היקף הראש וזהו ברוב היקפה שרוחב היקף כל הראש נחבס, והנה מלשון רש"י הנ"ל שהכתה מכות רבות משמע כפי' שני גם מוכת ממה שכתב דהיא שיעור גדול ואם הפי' סדק פשיטא דהיא גדול ובודאי משמע דבא לומר דלפי החשבון היא גדול לא שנראה לעין כל גדול, וזהו דלא כהבנת הפר"ח בזה ודוק:

והנה הטור כתב בלשון הזה בין ברוב היקפה דהיינו מאמצעיתו ולמעלה שהיא למטה מהעינים בין ברוב גובהה דהיינו ממקום שהתחיל כבר לשפע היא למעלה מהעינים עכ"ל, ודבריו מגומגמין מאוד וכתב ב"י שאין להם הבנה ופי' בשם מהריב"ח דלמטה מהעינים אין כונתו לצד החוטם רק בעיגול לפנים מן העינים, ועיקר כונת הטור או בגובה הראש או בעיגול ע"ש, והיא תמוה מאוד שהרי כתב ברוב גובהה דהיינו ממקום שמתחיל לשפע, הרי מבואר דיש חילוק בשיעור מאיזה צד נחשוב גלגולת אם ממקום שמתחיל לשפע או גם למטה חשיב גלגולת ולפ' דבריו אין לו הבנה, והנה הט"ז ביאר דברי הטור ודבריו מגומגמין מאוד וכפי מה שהבין בכרתי דבריו דכונת הטור דפדחת לבד עד הקרנים חשוב גלגולת ובזה האיבעי' אם בגובה הפדחת או בעיגול והיא תמוה ג"כ דהא בהדיא כתב הטור ממקום שמתחיל לשפע א"כ היא למעלה מפדחת, ומה שנראה לי ברור בכונת הטור היא כך דהוא מפרש דממקום שמתחיל לשפע ולמעלה עד סוף היא נקרא גובה הראש ולא היקף ששם כיון שמתחיל לשפע אינו מקיף כל הראש כיון שהולך וקוצר ומקום הפדחת בעיגול סביב נקרא היקפה ששם מקיף כל הראש שאינו משופע רק שוה וסובר הטור דודאי הטריפות היא שיהי' סדק ברוב הראש דהיינו מן אמצע הראש דהיינו בין העינים הולך הסדק עד על הראש ואם הולך עד שמגיע עד רוב הראש למעלה טרפה משא"כ אם אינו מתחיל באמצעותי רק בסמוך והולך למעלה אף שהולך ברוב הראש לא מהני כי אם הי' באמצע לא הי' מגיע עד הרוב דבאמצע היא השיעור הגדול מהתחלת הפדחת בין עינים עד לאחור אל הטורף והספק היא אם

נחשוב רק למקום שהתחיל לשפע וזהו נקרא גולגולת ובו יהא סדק מן התחלתו עד יותר מאמצע סמוך לעורף או דנחשוב גם ההיקף דהוא מקום הפדחת בכלל ויהא התחלתו מלמטה מן העינים דהיינו בין עינים סמוך לחוטם ממש דשם היא סוף עצם הפדחת והולך הסדק על הראש לאחר אמצע סמוך לעורף, ולפ"ז מבואר מדברי הטור ג"כ דרוב היקפה ודאי טרפה דהא רוב גובהה ג"כ יש לפי [הבנת] הטור ודוק, ואין לפרש כונת הטור על דרך הנ"ל לא סדק רק כל שטח הראש דא"כ למה כתב מאמצעיתו דעיקר כונתו לפי הנ"ל דאם אינו באמצע ממש דהיינו בין עינים לא יספיק שילך הסדק על הראש ברוב דבאמצע לא יהא רוב דבאמצע היא השיעור האמיתי ובסמוך לו השיעור הולך וקטן וזהו אם כונתו בסדק אבל אם צריך שישבר בכל שטח הראש אין נ"מ בזה כיון שכל השטח נחבס ולא הי' לו לומר רק אי חשבינן היקפה ג"כ או הגובה בלבד ופי' זה יש להעמיד ברש"י ור"ן ג"כ, ונראה שכך הדין התב"ש אבל העיקר בכונת רש"י והר"ן כנ"ל, ולענין הדין יש להחמיר להטריף בכל גוני ככל הפירושים ודוק:

סעיף ב נפחתה וחסר ממנה כסלע טרפה (ב) ואם ניקבה נקבים שיש בהם חסרון (ג) אם בין כולם כסלע שהוא שליש טפח (ד) טרפה. (אבל פחות מזה יש להכשיר אפי' בזמן הזה דלא חיישינן בבהמה לנקיבת קרום של מוח) ובעוף המים (ה) כגון אווזא (ובר אווזא) אפי' לא ניקב העצם אלא כל שהוא טרפה ועוף היבשה שנשכתה חולדה בשיני' בראשה או שנגפה בעץ או באבן מניח אצבע בצד הנקב ונועץ אצבעו שם או מכניס ידו לתוך פי' ודוחק שם אם לא בצדן המוח ולא יצא מהנקב בידוע שלא ניקב קרום של מוח וכשירה ואם יצא טרפה (ואנן אין בקיאין בבדיקת הטריפות ולכן יש להטריף אם ניקב עצם הגולגולת דכל שהוא בעוף אפי' דיבשה):

[ב] כסלע טרפה. עי' ש"ך דכי הוי כסלע מצומצם דינן כיתר מסלע וטרפה ש"ס ופוסקים והיא מדגרסינן פרק א"ט אר"נ כסלע כיתר מכסלע כאיסר כיתר מכאיסר ופריך עלה אלמא עד ולא עד בכלל וכו' ופירש"י כסלע היא בנפחתה הגלגולת דשיעורו כדי שינטל מן החי וימות אם נפחת כסלע הוי כיתר מכסלע וטרפה וכן באיסר והקשו התוס' שם דמלתא דפשיטא היא דכסלע הוי כיתר מכסלע דלא קתני בהו עד ועוד הקשו התוס' דכי חשבת מלמטה למעלה הוי לי' עד ולא עד בכלל א"כ הוי להקל ובש"ס מסיק דלהחמיר נאמר כן ואי חשבת מלמעלה למטה הוי עד ועד בכלל ובאמת המעיין ברש"י יראה שפי' גבי גלגולת דלא הי' בזה כונת ר"נ מכח עד ולא עד בכלל רק דקמ"ל סלע מצומצם דס"ד דבעינן בשופי שיהא יתר מעט וא"כ לק"מ שני הקושיות וקושית הש"ס לר"נ היא מכאיסר דמשנה ע"ש, אך לקמן גבי הא דמסיק להחמיר פירש"י דבגלגולת וגרגרת הוי

לחומרא משמע דבגולגולת נמי מכח עד ולא עד בכלל אתי עלה ולפ"ז קשה באמת הא גבי אדם הוי לקולא שאינו מטמא אם נחסר כסלע מצומצם ולחומרא הי' בדין שיטמא כל שלא נחסר יתר מכסלע ומ"מ י"ל דהואיל דלענין טריפות הוי חומרא עדיף לן חומרא דטריפות מקולא דאדם, אמנם לולי דמסתפינא הייתי מפרש להיפוך ולא יקשה כלום דר"נ הכי קאמר דמה שאמרו כסלע לא סלע מצומצם רק בשופי כסלע דהיא יתר מעט מסלע וגבי אדם לחומרא וגבי טרפות לקולא ומ"מ לא איכפת דלאו מתורת עד ולא עד בכלל אתי עלה דהתם לא (שייך] זה כלל רק כך סובר דשיעור כסלע היינו כיתר מכסלע ושיעור כאיסר דמשנה היינו כיתר מכאיסר פריך עלי' דר"נ ממתני' דבשלמא אי הוי מפרש כאיסר במצומצם שפיר הי' מקום לומר דעד כאיסר במשנה עד בכלל דגם כאיסר כשר דאכשרות קאי אבל עכשיו דסובר דכאיסר היינו כיתר מאיסר וא"כ ע"כ דעד ולא עד בכלל במשנה דאל"כ אלא עד בכלל ובכיתר מכאיסר אכתי כשר א"כ טרפה היא בכיתר מכיתר ומהו השיעור הזה דכ' יתר ממילא היא כיתר מכיתר שהרי לא ניתן שיעור ליתר זה וע"כ דעד ולא עד ועל זה משני דלהחמיר אמרינן כן והיינו דאיסר הכונה כיתר א"כ מה שאומרין ולא עד בכלל היא לחומרא להטריף ביתר ואף דבסלע הוי קולא התם לאו משום עד הוי הקולא רק כך הפי' כסלע לר"נ ואין ענין הך דכסלע וכאיסר להך דעד ועד בכלל רק הקושיא דלשיטת ר"נ הוכרח במשנה דעד ולא עד בכלל ולפי"ז יש מקום להקל בסלע מצומצם דלא כש"ך הנ"ל אבל מ"מ בטלה דעתי בזה:

והנה הר"ן הביא הרבה פוסקים והר"ר יונה מכולם דדייקי מדקתני במשנה נפחתה הגלגולת סתם וגבי גרגרת קתני שיעור משמע דבזה ליכא שיעור ולעולם כשר והר"ן השיג עליהם דהאיך יתכן להכשיר (בסלע) [בכסלע] מה דאפי' באדם מבואר דהוי שיעור מיתה ובאמת לק"מ דפשיטא דכונת הפוסקים הללו דודאי נפחתה הגלגולת אפי' באדם הוי [עם] נקיבת קרום העליון וס"ל דבהמה בנקיבת קרום העליון לבד לא מיטרפה רק בנפחת הגלגולת מיטרפה אבל בפחיתת גלגולת בלי קרום העליון כשר ובמשנה דקתני נפחתה היינו בלי קרום לכך כשר, ואפי' אי ס"ל דבהמה מיטרפה בקרום העליון לבד מ"מ יש לחלק בין אדם לבהמה ובאדם בעינן דוקא נקיבת קרום העליון עם פחת הגלגולת אבל בפחת הגלגולת בלבד לא מיטרפה בין בבהמה בין באדם וכ"כ התוס' פ' א"ט, ולפי"ז לק"מ וכן דעת הטור לדעת הרא"ש כמ"ש התב"ש בכונתו ודוק, וכן מה שתמה הב"י על פי' ר"י בשם ר"ת לק"מ ג"כ דלא הי' כונתו רק לפרש דלא נימא נפחתה הגלגולת בלי קרום טריפה וכבר כתבו התוס' דפי' זה אתי שפיר בין אם נאמר בהמה מיטרפה בעליון לבד בין אם לא מיטרפה רק בתחתון ע"ש, ולפ"ז אפי' לדידן דמטריפין בקרום העליון

מ"מ יש מקום להקל בפחת הגלגולת בלי נקיבת הקרום כיון דהרבה פוסקים מכשירין ומ"מ הסכימו האחרונים להחמיר:

[ג] נקבים שיש בהם חסרון, עי' ש"ך בשם הב"י דבאין בהם חסרון הפי לרובה אין מצטרפין והש"ך פקפק בזה, ובאמת דברי הב"י נכונים שלא אמרו בש"ס רק להשוות בכל מקום שנמצא שיעור מוסכם א"כ כמו דשם מצטרפין לשיעור שהוסכם עליו ה"ה במקום אחר במה שהוסכם עליו שיעור אבל לא שנלמוד השיעור עצמו מזה לזה דפשיטא דאין מדמין בטריפות להדדי וכ"ש ללמוד שיעור מזה לזה א"כ כאן שלא מצינו שיעור ברובה רק להשוות ללמוד גוף השיעור זהו לא שמענו, ואם כוונת הש"ך דשמענו שיעור בנחבסה ברובה ז"א דהא כתב הרשב"א דנחבסה כאיב לה טפי ואף שנסתפק שם היינו משום דס"ד דנפחת שיש חסרון בכסלע ויותר כאיב לה כמו נחבסה בלי חסרון אבל בלי חסרון פשיטא דנחבס כאיב לה טפי ומ"מ אם נעשה כך ע"י הכאה הוי כמו נחבסה למ"ד דנחבסה הוא סדק ואף דאמרינן ברוב גובה ורוב היקפה מ"מ מצטרפין לשיעור הזה [ולפימ"ש התב"ש דתרוויהו הוי ספק טריפה א"כ גם בזה יש להקל כמו דהקפידה דוקא באותו מקום לא שיצטרפו מקומות הרבה ודוק, אבל כבר ביארנו לעיל דליתא אבל בלי הכאה אין להחמיר כלל כנ"ל, וכ"כ האחרונים, והנה הב"י כתב דגם בזה מצטרף השלם לדון כנקוב וכ"כ הפר"ח והתב"ש גימגם בזה ודבריו נכונים ומ"מ סיים להחמיר:

[ד[שהיא שליש טפח. עי' ש"ך ובנה"כ תירץ בזה וכבר השיגו הפר"ח [דמנא לי'] דהפי' שיכנס בו סלע, ובודאי הי' נראין דברי הפר"ח בזה ויש סעד לדבריו דהא בש"ס גבי נקדרה כסלע קאמר [מעיקרא] משמי' דגניבא כסלע טריפה ואח"כ אמר לדידי' מיפרשא לי' מיני' דגניבא כסלע כשרה כיתר מסלע טרפה ומבואר בהדיא דלא בא לחלוק רק פרש וקשה הא בפי' אמר כסלע והי' לו לומר רחב"א אמר בלשון פלוגתא, ולדברי הפר"ח ניחא שבא לפרש דברי גניבא דלאו סלע מצומצם קאמר רק סלע אכן התב"ש גימגם בזה ודעתו להחמיר כיון דבלא"ה כתב הרמב"ם דלפי חכמי המידות אין החשבון מכוון ומ"מ לפי מה שכתבתי לעיל לפרש דיתר מכסלע הכונה בדברי ר"נ דכסלע שאמרו היינו יתר מכסלע א"כ א"ש דהוא שליש טפח, גם מה שהקשה מחכמי המדות עי' כרו"פ מ"ש לישב גם בלא"ה הרבה פוסקים חולקין [וס"ל] דנפחתה כשר רק בנקיבת קרום העליון לכן נראה שאין להחמיר רק כמ"ש המחבר ועדיין צ"ע:

[ה] ובעוף המים כגון אווזא, עי' כרו"פ מ"ש היתר על האווזות שיש להם נקב בעצם הראש מתולדתם והנוצה גבוה שם דכיון שנבראין כך כשר והביא ראי' מתשו' הרשב"א והתב"ש דחה ראי' זו ודבריו דחוקין מאוד בכונת הרשב"א, ומ"מ יש להחמיר כמ"ש

התב"ש דבעוף המים לעולם טריפה כל שיש סדק בגלגולת ובעוף יבשה אותה [שחי' יב"ח] והולידה יש להקל בה פ"מ ובאותה שלא נתברר] זה יש להטריף ג"כ וכן נכון להורות:

על יו"ד סימן לא

סעיף א. המוח יש לו ב' קרומים זה על זה ניקב התחתון נקב מפולש טריפות אבל אם ניקב העליון לבדו כשרה.

א (ויש מטריפין ג"כ בנקב העליון לבד והכי נהוג אם לא במקום הפ"מ): [א] המוח יש לו ב' קרומים וכו' נקב העליון לבד כשרה. זהו דעת הרי"ף ורמב"ם (דלא כהטור כמבואר בפי' המשנה וכמו שהבין הר"ן] דפירשו קרמא עילאי טרפה ולא התחתון ולישנא בתרא בהיפוך ופסקו כל"ב והראב"ן והרשב"א והטור בשם הרא"ש פסקו עד שינקבו שניהם והיינו דפירשו דכך היא דעת לישנא בתרא, והרב"ן הביא ראי' מהא דקאמר גבי בדיקת עוף הניחא למ"ד עד דאי נקב תתאה, והשתא להרי"ף תיקשי דלמא תתאה אינקב ולא עילאי, והרא"ש דחה ראייתן דהתם כיון דאינקב תתאה פשיטא דאינקב עלאי ע"י הכאת חולד' [ומ"מ אין ראי' דחולק על הראב"ן דהא בעיקר פירושו של הראב"ן גם ר"ת ור"ש שהביא הרא"ש קודם סוברים כן רק דפסקו כלישנא קמא לחומרא ולא השיג הרא"ש עליהם וע"כ דכונת הרא"ש רק להשיג על הראי' בלבד לא על פירושו תדע שלא השיג על ראי' ראשונה כלום שהיא לעיקר הדין] ועי' כר"י מה שביקשה להוכיח מכח זה דדעת ראב"ן דנקבו זה שלא כנגד זה כשר, ובאמת לק"מ דכונת ראב"ן כיון דהקרום העליון חזק והתחתון רך יכול להיות שדחקה בשיני' עד [שנפקע] התתתון והעליון לא מחמת שהיא חזק, הרי דפירשו דלכך ניתן סי' בתחתון דמחמת רכותו נראה כמוח עצמו א"כ פשיטא דיכול להיות דמחמת דוחק שיני החולדה נפקע ומ"מ קרום עליון לא נקב:

ולענין הלכה פסק המחבר כהרי"ף ורמב"ם והרב כדעת בה"ג להחמיר גם בעליון בלי ה"מ אמנם בעיקר דינו של בה"ג יש לדון כיהב"י נתן טעם שהוא מפרש קרמא עילאי דוקא טרפה בלחוד ולא תתאה בלחוד ולישנא בתרא סובר אפי' תתאה בלחוד א"כ לל"ב כל חד וחד טרפה והוא תמוה מאוד דהא בש"ס גבי בדיקת העוף מוכת בהדיא דלמ"ד קרימא תתאה עילאי בלחוד כשר דקאמר הניחא למ"ד קרמא תתאה אבל למ"ד עילאי דלמא עילאי אינקב תתאה לא אינקב, מבואר בהדיא דלמ"ד תתאה בעילאי לחוד כשר, ובאמת כי לכאורה יש ראי' לבה"ג מסוגי' הנ"ל דקאמר דר"י ור' נחמי' פליגי מר בדוק ביד ומר במסמר וקאמר לי' מאן דבדיק במסמר למאן דבדיק ביד עד מתי אתה מאכיל

טרפות לישראל ומאן דבדיק ביד אמר למאן דבדיק במסמר עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל ופירש"י דמ"ד במסמר יכול להיות שעושה הנקב במסמר עכשיו ומ"ד ביד הואיל ושיני חולד' עקושות אינו יכול לבדוק ומאכיל טרפות, מבואר עכ"פ דלמ"ד ביד ליכא חשש מכלה ממונם וכן להיפוך למ"ד במסמר אין חשש מאכיל נבילות והשתא אי נימא דלמ"ד תתאי עילאי לחוד עשר תיקשו הא מעיקרא קאמר דתתאה ע"י דוחק האצבע פגע והך סברא לכ"ע היא כדמוכח בש"ס וא"כ למ"ד ביד ג"כ מכלה ממונם של ישראל שמא אינקוב רק עילאה בלבד ולא תתאי ומחמת דוחק האצבע פגע ובאמת כשר אבל לשיטת בה"ג ניחא דלמ"ד תתאה עילאי ג"כ טריפה בלחוד ושפיר ליכא משום כילוי ממון רק למ"ד במסמר ובאמת כי זו היא קושיא לשיטת הרי"ף והרא"ש ואולי סבירא להו דלא כרש"י בהך דפגע דפי' משום דחיפת אצבע רק משום דהכאת תולדה אי ניקב קרום העליון ממילא התחתון דרכיך כ"כ פגע מחמת ההכאה ודחיקת חולדה ולא קשה כנ"ל אבל לשיטת רש"י יש ראי' לכאורה לבה"ג:

איברא דמהנ"ל מוכח לכאורה להדיא דלא כבה"ג. שוב ראיתי בב"ח שתמה על הב"י שפי' כונת בה"ג כן מסוגיא הנ"ל. ונראה לישב דודאי לא ס"ל לבה"ג דלישנא בתרא מטריף דשניהם משום דבכל קרום יש בו טריפות מצד עצמותו הא ודאי אינו דלכ"ע חד טריפות היא רק דל"ק סובר דעיקר הטריפות תלוי בקרום העליון בלבד הלכך בנפסק התחתון כשר דל"ל דסוף עליון ליפסק דיהא חזק לכך עליון טרפה ותחתון כשר. ומ"ד תתאה סובר דעיקר הטריפות בקרום התחתון לכך בניקב התחתון ג"כ טרפה ועליון ג"כ טרפה רק לדידי' לאו משום טריפת עצמו דעיקר הטריפות בתחתון רק מכח טריפות התחתון דסופו ליפסק הואיל והוא רך ולפ"ז שם הקושיא כך הניחא למ"ד תתאה א"כ בעילאי הטריפות לאו מחמת עצמו רק מכח פסיקת התחתון א"כ לא קשיא דלמא עילאי איפסק תתאה לא דכבר כתב מהרש"ל ביש"ש דהך טריפות דסופו ליפסק אינו רק ספק ומהני שהי' י"ב חודש ולפ"ז הכא עיקר הבדיקה היא רק לברורי' שמא יבצבץ ואז ודאי טריפה אבל אם לא יבצבץ כיון דתתאי ודאי לא איפסק וגם בעילאי יש ספק אם נפסק א"כ הוי ס"ס וכ"ה לא חיישינן וכל הבדיקה היא רק שמא יבצבץ ותהא טריפה ולא להכשיר דכל כמה דלא אינקב תתאה אף שעדיין לא נודע בבירור הוי ס"ם וכשרה משא"כ למ"ד עילאי דאז הטריפות בעילאי מצד עצמו והוי ודאי טרפה ואין כאן רק ספק ניקב אי לא א"כ מה מהני בדיקה כקושית הש"ס הא אכתי ספק הוא וטרפה משא"כ למ"ד תתאי לאחר בדיקה הוי ס"ס כנ"ל להליץ בעד הרב ב"י בזה: אמנם בכונת בה"ג נראה פשוט בלא"ה דסובר דכ"ע מודו דעיקר הטריפות בתחתון דקרום של מוח תנן רק מ"ד עילאי

סובר דאפי' לא אינקב רק עילאי טרפה משום דסוף הקרום התחתון לינקב וכ"ש בניקב התחתון גופא ומ"ד תתאה סובר דמחשש שיפסק התחתון לא מיטרפה רק בנפסק באמת ופוסק כל"ק לחומרא כמו שפסקו ר"ת ור"ש כל"ק לחומרא, והנה הרב הקיל בה"מ והיינו לפי שכל הפוסקים חולקין על בה"ג אבל מ"מ לא ידעתי הא ר"ת ור"ש וסייעתם ג"כ מטריפין בעליון כדעת בה"ג רק דמכשרו בתחתון א"כ בהא ודאי יש להחמיר אבל במה שמטריפין בניקב עליון ודאי יש לצרף דעתם לדעת בה"ג, ובפרט שכבר הוכחתי דיש לבה"ג ראי' מש"ס הנ"ל דלמ"ד תתאי עילאי ג"כ טרפה ומ"מ כיון דבאמת הרמב"ם והרי"ף סוברים בניקב עליון כשר ורוב הפוסקים סוברים דבעינן תרווייהו דוקא א"כ בודאי יפה כתב הרב להקל בהפמ"ר, וזהו בניקב עליון אבל בניקב תחתון אפי' בהפמ"ר אף דיש לצרף דעת ר"ת ור"ש המקילין בזה לדעת הפוסקים דבעינן שינקבו שניהם מ"מ כיון דהרי"ף ורמב"ם אוסרין בזה אין להקל נגדם אפי' בהפסמ"ר ולענין ניקב זה שלא כנגד זה לענין דינא אין נ"מ בזה והעיקר דטרפה אפי' למ"ד שינקבו שניהם דכאן עיקר הטריפות בודאי בתחתון וכל שהעליון נקוב אין כח בו להגין על התחתון כי היות שבתחתון הואיל והוא כך יכול להגיע למקום הנקב של העליון כיון שהתחתון נקוב וכן הסכימו האחרונים ולדינא אין נ"מ דבניקב תחתון לבד יש להחמיר אפי' בהפמ"ר כנ"ל סעיף ב המוח עצמו שנרקב מעט ממנו [ב] או נתמעך והקרום קיים כשרה ואם נשפך כמים או כדונג טרפה ואם נמצאו מים בתוך הקרום ונחסר מהמוח [ג] כשיעור המים אם המוח מקיף המים סביב שלא היו מגולים כלל אפי' לקרום כשרה ואם לאו טרפה וה"ה אם היו המים מונחים בתוך שלחופית (פי' כעין כיס) קטנה שאם הי' המוח מקיפה שלא היתה מגולה אפי' לקרום כשרה ואם לאו טרפה (וכן אם השלחופית מונחת בין הקרום והגלגולת טרפה הי' ספק אם הי' מכוסה במות או לא טרפה, ע"כ יש לזהר כשפותחין הראש שיפתחהו בדרך שיוכל לראות אם המוח מקיף אם ימצאו שם מים או לא ומ"מ א"צ לבדוק אחר זה דסמכינן ארובא ויכול להשליך הראש או למכרו לעכו"ם בלא פתיחה):

[ב] המוח עצמו שנרקב, עי' ש"ך (ס"ק ב') ודעתו דנתמזמז ג"כ שיעורו בכדי שיכול לעמוד אבל בלא זה טרפה ודוקדק כן מדברי רש"י והטור שכתבו מעט ומקצתו ושכן דעת כל הפוסקים, ובכר"ו וכן התב"ש טענו עליו מהא דפריך מהך דלוי דחזי' לגברא דטרי' לרישי' דלמא התם נתמזמז הרבה בכדי שאינו יכול לעמוד, ותי' התב"ש דהתם הי' יודעין שע"י הכאה זו א"א שיתמזמז הרבה כשיעור הנ"ל, ואני תמה כי מהך דמעיקרא דפריך מברייתא רשב"א אומר בהמה שנתמזמז מוחה טרפה, וקשה להש"ך מאי קושיא

דלמא כשנתמזמז הרבה מיירי ובזה לא שייך תירוץ הנ"ל דל"ל שאי אפשר כלל שיתמזמז הרבה א"כ מה ביקש הש"ך בדין זה ואפי' אי נימא דע"י הכאה אי אפשר אבל ע"י חולי ע"כ משכחת לה ומאי קושיא, אבל באמת נראה דלקמ"מ גם מדברי תוס' שם יש ראי' נכונה לשיטת הש"ך כמו שאבאר והוא דלסברת הש"ך נוה שאמרו נתמזמז כשר אין הכונה דמצד שהיא נתרוקן הוא מעלה שיוכשר ע"י זה דהא לשיטת הש"ך אם היא כשיעור שאינו יכול לעמוד טרפה רק אם יכול לעמוד אז כשר א"כ ע"כ דס"ד להיפוך דוקא נתמסמס בעינן שיור שאינו יכול לעמוד דהא מ"מ המוח יש כאן אבל בנתרוקן אפי' בפחות טרפה קמ"ל דמ"מ כשר עד שיהא בו שיעור כמו נתמסמס והשתא כיון דנתרוקן ס"ד דגרע א"כ בנתרוקן הרבה עד שאינו יכול לעמוד פשיטא דיתמסמס הוי רבותא טפי מני כיון דהא השיעור שוה בשניהם ובזה ליכא מות כלל ובזה איכא הרי דס"ד דנתרוקן אפי' אין בו כשיעור טרפה א"כ שפיר מקשה מברייתא דקתני בהמה שנתמזמז מוחה דע"כ בנתרוקן קצת וקמ"ל דטרפה דנתרוקן גרע אפי' בפחות להטריף אבל אי נימא דמיירי בנתמזמז כשיעור המטריף א"כ אז הוי נתמסמס רבותא טפי והול"ל רבותא נתמסמס ומדקתני נתמזמז מבואר דפחות מכשיעור מיירי ואפ"ה טרפה ולכך קתני נתמזמז דבנתמסמס כשר פחות מכשיעור ולק"מ שוב ראיתי בתב"ש מקודם שהקשה על הש"ך מהך דבהמה ג"כ, ולפי הנ"ל לק"מ וזה ברור:

ומעתה לפ"ז יש ראי' להך מדברי התוס' שם שהקשו אהא דפריך מה גברא דטרי' לרישי' דמנא לי' להקשות מטריפות המוח לטריפות חוט השדרה דבזה נקיבתו במשהו וזה ברובו, ויש לתמוה בתרתי חדא מה זה דנטרו עד השתא הא מעיקרא כשהקשו מבהמה שנתמזמז מוחה הו"ל להקשות קושיא זו ואי משום דהתם י"ל מוח שבחוט השדרה מ"מ מנא להו להקשות דלמא כפשוטו מיירי מות שבראש ולמה לי' לשבש הברייתא שם דנתמסמס קאמר הא בפשיטות לק"מ, ועוד בגוף קושי' התוס' קשה מאי קשיא להו הא מ"מ כיון שאתה אומר שזה גורם להיות נקב במוח א"כ וכי בשביל שנעשה נקב אחד נתקן בחסרון וכמו שגרם נקה מקודם כשהי' שלם כ"ש בנקוב שיגרום להיות עוד נקב ועוד עד רובו וכ"כ בס' ת"ח כעין זה, ואמת די"ל דס"ל לתוס' כפי' אחד ברש"י דאין הטעם משום דסוף הקרום ליפסק או לנקב רק הטעם משום דזה בעצם הוי דבר המטריף, ולפ"ז י"ל דכונת התוס' להקשות דחסרון זה אפי' פחות הוי כמו נקב בקרום לכך בחוט השדרה כשר דבעינן רוב ואין חסרון זה חולי כמו רוב משא"כ גבי מוח הראש הוי כמו נקב עכ"פ וטרפה אבל מ"מ קשה מנ"ל לתוס' להקשות דלמא באמת מכח נקוב הקרום היא ונפסק כפי' ראשון של רש"י, הגם דזה נראה טפי דהא לא מצינו יתר טריפות מהנך שנשנו

במשנה וכולן בכלל אלו ובכלל החי וא"כ טרפות זה באיזה כלל הוא ולא פריך בריש אלו טריפות לתנא לבי ר"י דלא חשיב הך כיון דאינו משום דסוף קרום לינקב וליפסק וכ"כ הרשב"א ושאר פוסקים דזהו משום פסיקת הקרום ומה"ט דאף דאם המוח מקיף המים ואין מגולה לקרום כשר דאז לא יגרום פסיקת הקרום. א"כ לק"מ קושי' התוס' אבל אי נימא דהתוס' מפרשים כפי' הש"ך ניחא כל הנ"ל דודאי ע"כ לא שייך סברא הנ"ל רק אי נימא דאפי' נתרוקן הרבה כשר א"כ אי נימא דמ"מ גורם נקב בקרום א"כ כמו דגורם נקב יוגרם פסיקת הרוב אבל אם הפי' נתרוקן היינו מקצתו דוקא שאין בו כשיעור שאינו יכול לעמוד א"כ [הריעותא] אינו רק במקום הזה בלבד והשאר הוא שלם ובריא א"כ שפיר י"ל דחסרון המקצת גורם לאותו מקום שיפסק וינקב א"כ במוח הראש כה"ג טרפה אבל במוח השדרה נהי שיפסק אותו מקום מ"מ כיון שאין החסרון נמלך ברובו כשרה ולא שייך לומר שמחמת שנחסר במקום זה יפסק גם מצד השני שהיא בריא ושלם משא"כ במוח דאותו מקום בלבד טרפה וז"ב:

ולפי"ז ממילא מיושב ג"כ מה שלא הקשו התוס' על הך דמעיקרא בהמה שנתמזמז מוחה דהתם שפיר י"ל דדייק דע"כ דמיירי בחוט השדרה דאי ס"ד דמיירי במוח הראש והטעם משום דנקיבתו במשהו אין צריך שיעור כיון דאפי' במשהו [יוטרף] א"כ מאי איירי דקתני נתמזמז הול"ל אפי' נתמסמס בכיוצא מזה טרפה דלשיטת הש"ך אם שניהם שוין בשיעור הוי נתמסמס רבותא טפי מנתמזמז וע"כ דבחוט [השדרה] מיירי וקתני נתמזמז דאפי' אין בו כשיעור המטריף טרפה הואיל ויש בו חסרון משא"כ מהך דלוי דטרי' לרישי' שפיר הקשו דלא שייך להקשות שם דהול"ל נתמסמס דכך היו המעשה שנתמזמז ע"י הכאה זו. ולפ"ז מבואר מדברי התוס' כהש"ך אמנם כבר הסכימו כל האחרונים דלא כהש"ך בזה ודבריהם נראין באמת עיין עליהם. גם מכח קושי' התוס' הנ"ל דלא תירצו כלום יש להוכיח דלא כש"ך וכן נראה מדברי הת"ח הנ"ל דאל"כ לא תירוץ כלום כנ"ל:

והנה הש"ך (ס"ק ג') כתב דבנשפך כמים או כדונג ג"כ השיעור כדי שבחוט השדרה יכול לעמוד. ומשמע לכאורה מדבריו דגם בנשפך כמים הוי שיעור זה ובאמת בש"ס מוכח דלכאורה שלא נאמר שיעור זה רק בנתמסמס שאמרו שם איזה המכרה כל שנשפך כקיתון ואיזהו מסמסה כל שמעמידין אותו ואינו יכול לעמוד. משמע דבנשפך כקיתון אינו שיעור זה. אבל מ"מ מדברי רש"י שם מבואר דהקשה למה לי המרכה כיון דבהסמסה דקיל טרפה כ"ש בזה והשתא אם בזה אין צריך שיעור מאי קשיא לי' להרב ז"ל וע"כ דהשיעור שוה שיהא נשפך כ"כ בכמות עד שיהא נופל רק בענין זה אין צריך שיעור דמסתמא יפול כיון דגם בנתמסמס נופל כ"ש בהומרך אבל בנמרך מקצתו מן הצד

עד שאינו נופל בודאי כשר, ולפ"ז לשיטת הש"ך לעיל (סק"ב) דבחסרון למדין במוח מכיוצא בו בחוט א"כ בנמצא מים במוח הראש דמטריפין בסמוך אם אין] המוח מקיף המים נראה דאם יש בו מעט מים כ"כ עד שכיוצא בו בחוט השדרה לא הי' נופל כשר ובאמת לא מצינו חילוק זה כלל בשום פוסק, ומזה ג"כ מבואר דלא כש"ך הנ"ל ולא ילפינן מחוט השדרה למוח רק באיכות המסמוס שאם הי' כן בחוט השדרה הי' נופל ולא בכמות דאי אפשר לידע זה שהמוח רחב ויכול לעמוד בנחסר ממנו ולא החוט ולכן העיקר דלא כהש"ך בזה ולפ"ז במים במוח בכל ענין טרפה שאין לשער בחוט כנ"ל ודוק היטב: [ג] ונחסר מהמוח. עי' ט"ז דדוקא בנחסר אבל בנמצא שלם כשר אבל בנמצא בשלחופית טרפה, והפר"ח השיגו והנה ודאי נראין הדברים כהט"ז דהאיך אפשר לומר דנחסר מהמוח דקאמר היינו לומר דאפ"ה כשר במוח מקיף המים דא"כ מה זה שכתב ונחסר מהמוח כשיעור המים מבואר דבא לומר דאז דוקא טרפה דמן המוח נעשו המים משא"כ במים אחרים אין לחוש דהיכן מצינו טריפות מים בראש רק המרכת המוח ומיסמוס וכל שאינו מן המוח [בעצם] כשר והתב"ש גימגם דהאיך אפשר שיהא מים במוח ולא נחסר המוח, ולק"מ דהא בין הקרום וגלגולת ג"כ אין מקום פניו כמקום השלחופית ואז ע"כ לא נחסר כלום וע"כ דהמקום והמוח מתרחב מעצמו לקבל מקום המים כמו כל דבר הנפוח ובודאי יש לראות [שהמוח [יהי'] שלם מכל צדדיו גם מה שפיקפק בכונת הט"ז שהוא סותר עצמו, לק"מ דלעיל כתב בהדיא דלאחר שהוציאו המוח נמצא המים, הרי דכונתו דתחת המוח נמצא המים א"כ אינו כלל בין קרום לגלגולת רק בגלגולת תחת המוח למטה והא שהזכיר ציור זה משום דלמעלה לא שייך שימצא בלי שלחופית כי המים [נופלים] בפתיחת הגלגולת ובנמצא בשלחופית לעולם טרפה, איברא בזה ודאי צ"ע על הט"ז במה שהקשה הפר"ח דמאי אירי' בשלחופית דנימא דודאי מן המוח באו, לכן יש להחמיר בזה כדברי הש"ך ס"ק ד':

סעיף ג' אם נמצא תולעת בקרום המוח והמוח קיים ואין בקרום התחתון רושם ולא קורט דם כשרה ויש מי שאומר שאין אנו בקיאין בבדיקה וטרפה (והכי נהוג) [ד] אבל אם נמצא חוץ לקדרה כגון בחוטם כשרה דתלינן שלא הגיע למוח [ה] לעולם:

אני להאריך קצת, וז"ל הג"א פרק א"ט אבל בהלכות גדולות

[ד] אם נמצא וכו' והכי נהוג וכו' לפי שנראה לפענ"ד שהאחרונים לא כיוונו יפה בכאן זולתי הפר"ח מוכרח מטריף בניקב אחד מן הקרומין או התחתון או העליון ור"ח כתב אם נמצא תולעת בקרום של מוח והמוח קיים ובקרום התחתון אין רושם ולא קורט דם כשרה משמע שסובר כמ"ד קרמא תתאה וכו' עכ"ל, והנה הש"ך (ס"ק ח') והתב"ש

הבינו דהג"א מיירי שנמצא בקרום העליון וזה שהוכיח דסובר כמ"ד תתאה דאל"כ אפי' לא נמצא רושם בתחתון טרפה וכ"כ התב"ש והשיג על הפר"ח שהבין דדברי המרדכי והג"א אחד הן רק דהמרדכי מיירי במוח עצמו והג"א בקרום העליון ולפע"ד דבריהם תמוהין דהא הב"י גופא הביא דברי הג"א והמרדכי כחדא ומשמע שם בהדיא דענין אחד הוא ועוד דלפי הבנתם תקשי מה דייק הג"א דסובר תתאה דלמא סובר באמת דבעינן שינקבו שניהם לכך אף דאינקוב עילאי בעינן שהיא רושם בתחתון ג"כ ועוד קשה במ"ש הב"י ולי נראה אפי' נקבו הקרום ויצא לחוץ כשר אם אין קורט דם כמו בריאה מוכח בהדיא דבקרום התחתון נמצאו ועל מה שכתבו הם דברושם טרפה כתב הוא דאפי' רואין נקב והתולעים יצאו דרך הנקב לחוץ מהקרום כשר כיון שאין קורט דם, ועוד כיון דבמרדכי ע"כ הכונה דנמצא במוח והביא ראי' מיתוש דטיטוס שנכנס בחוטמו, מבואר דתולעת הנכנס דרך חוטם בא במוח דאי על הקרום א"כ בהכרח שנקב הקרום כיון שהי' במוח וע"כ דמיד היא מגיע למות א"כ בנמצא בקרום העליון הרי נקב הקרום התחתון, וברור דהכל מיירי בנמצא בקרום התחתון על המוח ממש ונכנס דרך החוטם כעובדא דטיטוס ובזה יש להסתפק שמא התולע ניקב קרום התחתון או גם העליון וע"ז כתב ר"ח דאם רואין שאין רושם בתחתון כשר וע"ז כתבו דמשמע דסובר קרמא תתאה והיינו דמשמע דכל שיש רושם טרפה וקשה הא לא ניקב עליון וע"כ דבתחתון בלבד מיטרפה וזה שאמר דמשמע והיינו דודאי י"ל דבא לומר דבאין רושם כשר אבל ביש רושם צריך לבדוק העליון ג"כ אבל ודאי אפי' למ"ד עילאי בלחוד טרפה משכחת דינו של ר"ח כיון שאין רושם בתחתון הרי העליון ודאי לא ניקב רק דדייק מלשון ר"ח שכתב דבאין בתחתון רושם כשר משמע דביש רושם טרפה ולפ"ז מ"ש המחבר דיש מי שאומר שאין בקיאין בבדיקה וטרפה אפי' אין רושם בתחתון א"כ פשיטא דאין רושם בעליון דהא מן המוח ניקב תחילה לתחתון ואח"כ לעליון כמו שביארנו, וע"ז כתב הרב והכי נהוג דדוקא משום שאין בקיאין הא לאו הכי פשיטא דכשר כיון שאין רושם בתחתון פשיטא שלא ניקב העליון וזה ברור לפע"ד ומיושב קושי' הש"ך (ס"ק ח') על הרב ודוק:

[ה] דתלינן שלא הגיע למוח לעולם, ואפי' פי התולעת כלפי חוץ ונראין הדברים שהי' על המוח כבר אפ"ה מותרת מטעם ס"ס דשמא נתהפך ולא הגיע שם מעולם ואת"ל הגיע שמא לא ניקב הקרום, והט"ז (ס"ק ד') תמה ע"ז דהא לקמן (סי' נ"א) במחט בחלל הגוף מטריפין והא שם ג"כ יש ס"ס זו, ולא יכולתי להלום דבריו כלל דהאיך ביקש לדמות תולע בחוטם למחט בחלל הגוף דפשיטא דשם דמי ממש לתולע על המוח תדע דאל"כ אפי' אין פי התולעת לחוץ דמכשיר הת"ה בפשיטות אפי' בלי ס"ס ושם טרפה וע"כ

דשם הוי כמו תולע על המוח ולפ"ז יש ראי' מהך (דסי' נ"א) להיפוך דהא שם מכשירין בנמצא בבשר הירך אפי' בצד הדק כלפי חוץ דנראה דמבפנים באה לחוץ מ"מ הואיל ולא נמצא במקום חשש הריעותא תולין לומר דבכותל נתחכך א"כ כ"ש כאן כיון דלא נמצא במקום הריעותא תולין דנתהפך ואדרבא יש לתמוה על הת"ה דהא שם מכשירין אפי' בלי ס"ם דהא ליכא ס"ס דכל שלא נתחכך פשיטא דע"כ ניקבה איברים הפנימים וכ"ש כאן דהך סברא דנתהפך עדיף טפי מהתם ולמה מצריך הת"ה ס"ס אבל עכ"פ ברור דכשרה כאן ואפי' בלי בדיקה כלל כנ"ל:

על יו"ד סימן לב

סעיף א חוט השדרה שנפסק רוב היקף [א] עור החופה את המוח טרפה אעפ"י שכל המוח קיים ואם לא נפסק רוב העור אע"פ שנפסק כל המוח שבפנים כשר: [א] שנפסק רוב היקף, עי' ש"ך בשם הב"ח דאין מטריפין בנקבים סמוכים זה לזה כמו בגרגרת, ולפע"ד יש ללמוד כן מדברי הב"י שכתב בסמוך גבי נסדק לארכו דאפי' לא נשתייר למעלה ולמטה כשר וכתב דהטעם דחוט השדרה קיל מגרגרת שהחיות תלוי בו ויש לתמוה הא בהדיא חזינן להיפוך דבגרגרת ליכא פלוגתא בניקב גרגרת דכשר, ואולם בחוט השדרה נחלקו רבי ור"י והורה רבי כר"י דאפי' ניקב טרפה ובגרגרת כו"ע מודו, ומצאתי להפר"ח שהקשה כן, ולשיטת הב"ח ניחא דס"ל להב"י דודאי לא נחלקו רבי ור"י בניקב דכיון דהורה רבי כר"י האיך סתם במשנה נפסק החוט דודאי אין הפי' נפסק ניקב דהא גבי גרגרת קתני כן ונקט בסיפא ניקב כשר ש"מ דנפסק אינו ניקב גם חוט השדרה קיל טפי מגרגרת ולמה בגרגרת לא נחלקו לזה סובר דהפי' כך דרבי אמר חוט השדרה שנפסק ברובו ופליג ר"י אפי' ניקב והיינו ניקב ברובו דנקבים מצטרפין ורבי סובר דבעינן נפסק ברובו ולזה הורה רבי כר"י והשתא אין במשנה סתירה להוראת רבי דהא גבי גרגרת נמי נקט נפסק ומ"מ נקבים מצטרפין ולפ"ז שפיר חוט השדרה קיל טפי דבגרגרת כ"ע מודו דנקבים מצטרפין וכאן נחלקו, ודברי הב"י נכונים ולפ"ז מבואר דלדינא דקיימ"ל דאין הלכה כר"י מבואר דבחוט השדרה דקיל אין מצטרפין כנ"ל, ומ"מ לדינא הסכימו האחרונים להחמיר בח"ה כמו בגרגרת וגלגולת והוסיף התבו"ש שאין בין נקב לנקב כמלא נקב השלם נידון כניקוב כמו התם:

והנה הרמב"ם כתב אבל אם נסדק העור לארכו אי ניקב מותרת, ויש להבין כיון דנסדק כשר כ"ש ניקב, וצ"ל דקמ"ל אפי' נקב שיש בו חסרון כשר, ובזה מיושב מה שיש להבין בתוס' שם שכתב דהא דבעי למ"ד רוב עורו היינו דס"ד דקמ"ל אפי' בעור דוקא רובו,

ויש להבין איך נימא פחות מרובו א"כ היינו ניקב [ולית] הלכתא כר"י וכן הקשה בכר"ו ולפי הנ"ל ניחא דס"ד דוקא נקב שאין בו חסרון פליג רבי [עלי'] דכשר אבל בנקב שיש בו חסרון מודה רבי דטרפה קמ"ל דאפי' יש בו חסרון בעינן דוקא רוב עורו [ומ"מ] יש לדחות די"ל דר"י פליג בניקב המוח אבל בעור לכ"ע טרפה, ומ"ש בכר"ו דלא שייך במוח נקב לא ידעתי למה כאן דשייך בו פסיקת רוב למה לא שייך בו נקב ג"כ, איברא עדיין צ"ע בדברי התוס' דאכתי למה לא שאל למ"ד רוב מוחו בעור במקצת מה דינו לדידי' וזה צ"ע לכל הפירושים, ועכ"פ מוכח מדברי הרמב"ם הנ"ל דבחסרון עור כשר וכן מוכח מסתימת הש"ס ופוסקים שהרי לא נזכר שיעור חסרון זה בכמה היא, ולפ"ז יש להוכיח דלא כש"ך לעיל (ס"ק ב') דבחסרון מוח יש שיעור שאם אינו יכול לעמוד טרפה ולכך כתבו נחסר מעט, ולפי הנ"ל ע"כ הא ליתא דהא בש"ס מוכח דעיקר טריפות בעור ומוח לא מעלה ולא מוריד א"כ לאיזה צורך נקט נחסר מות כיון דאפי' בנחסר מקצת מן העור כשר כנ"ל ואי בנחתך רובו א"כ בודאי אינו יכיל לעמוד וע"כ דקמ"ל נחסר מוח דאפי' נחסר הרבה שכיוצא בו בעור טרפה כגון ברובו מ"מ ימות כשר וזה ברור לפע"ד וצ"ע:

סעיף ב' הומרך המוח ונשפך כמים או כדונג [ב] שנמס עד שימצא החוט כשמעמידו בידו הי' המעט שחוץ לידו שוחה ולא חי' יכול לעמוד טרפה וכן אעפ"י שלא נתרכך מבפנים אלא שהיא עב וכבד [ג] ואם מעמידין אותו אינו יכול לעמוד מפני כבדו טרפה:

[ב] המורך המוח ונשפך כמים או כדונג, זהו מה דגרסינן בש"ס אמר ריב"ל נתמרך פסול נתמסמס פסול איזהו המרכה כל שנשפך כקיתון איזהו מסמסה כל שמעמידין אותו ואינו יכול לעמוד, ופירש"י אע"ג דמסמסה קיל מהמרכה מ"מ נקט תרוויהו דס"ד דמסמסה היינו המרכה, מבואר להדיא מפירושו דגם בהמרכה בעינן דוקא שיהא נמרך בכמות עד שמעמידין אותו ואינו יכול לעמוד אבל אם נמרך מן הצד ונשאר הרבה קיים עד שמפני זה אינו נופל כשר דאל"כ מאי קא [קשיא לי' להרב ז"ל דהא נתמרך איצטריך לי' אפי' נתמרך מקצת. ולא ידעתי מנ"ל לרש"י הא ואדרבה משמע להדיא בש"ס שעל המסמסה. נתנו שיעור זה ולא על המרכה שכל שנתמרך במקצת פסול גם משמע דהך איזהו המרכה ריב"ל גופא קאמר לה א"כ אכתי תקשי מסשום הול"ל בלבד כיון שהיא מפרש שאינו יכול לעמוד א"כ ליכא למיטעי וע"כ דקמ"ל כנ"ל וכן מבואר להדיא בטור דאל"כ תיקשי לאיזה צורך הביא דין המרכה דהא הוא מפרש מסמוס היינו שאינו יכול לעמוד א"כ כ"ש המרכה. ול"ל דקאמר המרכה הואיל והיא לישנא דש"ס א"כ תיקשי עכ"פ לאיזה צורך פי' דין המרכה כל שאם ניקב הי' יוצא דהא אפי' לא הי' יוצא טרפה ומה ביקש בפי' זה. וברור דכונת הטור לאשמעינן בהמרכה כיון שאם ניקב [הי'] יוצא

טרפה אפי' יכול לעמוד ומדברי הרמב"ם אין הכרע בענין זה די"ל דמ"ש דין שאינו יכול לעמוד קאי אמסמוס וי"ל נמי דקאי על המרכה ג"כ וצ"ע בזה ועי' בסמוך:

[ג] שהוא עב וכבד. זהו מה דבעי ר' ירמי' אינו יכול לעמוד מפני כבדו מאי תיקו וכתבו הפוסקים להחמיר באיסור תורה והרי"ף השמיט הך בעי' לגמרי וכתב ב"י דצריך טעם למה השמיטה. ולפענד"נ פשוט דסובר הרי"ף דודאי י"ל בהך בעי' כיון דקיימ"ל נתמזמז כשר והיינו אפי' נחסר הרבה כמו שנתבאר בס"ק הקודם וכן דעת כל הפוסקים האחרונים כמבואר (בסי' ל"א) א"כ פשיטא שאינו יכול לעמוד ומ"מ כשר א"כ ע"כ דהך שיעור שאינו יכול לעמוד אינו שיעור המטריף רק שנתנו שיעור לידע איכות המסמסה שכ"כ נתמסמס עד שאינו יכול לעמוד אבל כל שלא נתמסמס [כ"כ] אף שאינו יכול לעמוד מצד אחר לא איכפת לן דאין זה גורם הטריפות רק המסמסה א"כ תיקשי מה מיבעי' לי' לר' ירמי' באינו יכול לעמוד מפני כבדו כיון דהעיקר במסמוס תליא מילתא ולא באינו יכול לעמוד. וכפי הנראה דר' ירמי' מכח הך ברייתא מספקא לי' שנאמר בה שיעור שאינו יכול לעמוד ובאמת לא נאמר זה רק במסמוס. לכן נראה דבלא"ה דקאמר בתר איבעי' דר' ירמי' בי רב אמרי נתמסמס פסול נתמזמז כשר דכיון דלא נחלק עליהם שום אדם רק הם בלבד אמרו זה בלי חולק הי' לו לומר אמרי בי רבולא בי רב אמרי. וצ"ל דבאמת לר' ירמי' בנתמזמז ג"כ הספק כיון דאינו יכול לעמוד והם חולקים דבזה לית ספק דמסמוס גורם הפסול ולא מה שאינו יכול לעמוד ולפי דבריהם כ"ש בעב וכבד [שוב] הדין דכשרה דלא גרע מנתרוקן שאינו, יכול לעמוד וכשר. ולכך כיון דקיימ"ל נתמזמז כשר כ"ש נתרוקן ולכך השמיטה כנ"ל ברור ומזה מבואר ג"כ דלא כש"ך (ס"ק ו') ואולי י"ל דהפוסקים החולקין על הרי"ף ס"ל כהש"ך א"כ אין ראי' מנתמזמז לעב וכבד ויש מזה סיוע להש"ך אבל עכ"פ בדברי הרי"ף ברור לפע"ד שכוון להנ"ל: סעיף ה. טריפות זה של חוט השדרה הוא עד פי פרשה שלישית ועד בכלל [ד] ואם נפסק אחד משני חוטי פצולים ראשונים ושניים טריפה אבל נפסקו חוטי פיצול השלישי כשרה ובעוף הוא טריפות החוט עד בין האגפיים התחלת המקום שהם מחוברים בו בגוף (ויש מטריפים בעוף עד מקים כלות שכיבת העצם המחובר לגוף והכי נהוג [ה] אם לא בהפסד מרובה):

[ד] עד פי פרשה שלישית ועד בכלל, עי' ש"ך (ס"ק א') שהשיג על דין זה דמדברי התוס' מוכח להדיא דפי פרשה שלישית כשר ולא כתב לישב עיקר קושית הרשב"א דמדמוקמינן ברייתא דפרשה היא כבשר בפרשה שלישית מבואר דפי הפרשה פסול דאי החוט העב גופא כשר מה צורך לומר בפיצול והיא ראי' עצומה, גם מה שהביא מדברי התוס' נעלם ממנו דברי מהרש"א שכתב דאין מדברי התוס' ראי' כלל, אך באמת

דברי התוס' ומהרש"א צריכין ביאור לכן נאריך קצת בביאור דבריהם דהנה התוס' כתבו שם אהא דבעי ר"פ את"ל עד ולא עד בכלל פי פרשה מהו והיינו פי פרשה ראשונה דפי פרשה שני' פשיטא דהוי בכלל אינו יודע אי עד ולא עד בכלל, וקשיא להו לתוס' דאפי' אי עד ועד בכלל הוי מצי למיבעי' בפי פרשה שני' וכתבו על זה דבזה לית ספק דבמנ"פ הוא בכלל אינו יודע דאי פי פרשה לא מיקרי בין הפרשות א"כ הא שמואל קאמר עד בין הפרשות ראשון ונהי דעד בכלל אבל למטה מה דאינו קרוי עוד בין אינו בכלל והוי בכלל אינו יודע ואם נאמר דפי פרשה מיקרי בין הפרשות א"כ בכלל שני' יש לו להיות עכ"ד, והנה נראה בכוונת דבריהם דודאי אי פי פרשה לא חשיב בין הפרשות אין הטעם דהוי בכלל אינו יודע משום דבכלל שני' היא רק דאפי' שייך למעלה מ"מ בין הפרשות לא מיקרי ושמואל דוקא בין הפרשות קאמר ואפי' אי שייך למעלה לא הוי ודאי אבל אי מיקרי בין הפרשות אז אי שייך למעלה בודאי הוי טרפה רק דאז אין סברא לומר דיהא שייך למעלה דכמו דפי פרשה ראשונה חשוב בין הפרשות והיינו ע"כ משום דלמטה קאי ובכלל אחת היא א"כ ממילא פי פרשה שני' אי מיקרי בין פרשות למטה קאי והוי בכלל שני' דהיא באינו יודע זהו ביאור דברי התוס', והנה יש להבין בתוס' הא אכתי י"ל דפי פרשה לא חשיב בין הפרשות, ולפ"ז קאי למעלה ומ"מ אין ליפשוט דהוי בכלל אינו יודע מדקאמר בין פרשות ראשון דהא מסיפא מוכח איפכא דקאמר בין הפרשות שני' הוי אינו יודע וכיון דזהו למעלה מבין הפרשות ולא מיקרי בין הפרשות א"כ מוכח דזהו הוי טרפה ודאי וכיון דאיכא למידק הכי והכי אכתי יש ספק, ויש לישב זה בשני פנים האחד היא דתוס' דייקי דע"כ דאין זה הכרח משני' דאל"כ תיקשי אי נימא עד ולא עד בכלל דהא משני' מוכח דראשונה הוי ודאי וע"כ דאין זה הכרח, ולפ"ז בפרשה שלישית שפיר י"ל דפי הפרשה [ספק] טרפה והיינו כיון דקאמר בשלישית בין הפרשות כשר א"כ שמא לא חשיב פי הפרשה בין הפרשות והוי ג"כ בכלל אינו יודע דבזה אין מקום לדחות דע"כ אין זה הכרח כנ"ל דאפי' אי עד ולא עד בכלל י"ל הכרח זה דהוי ספק עכ"פ משא"כ [בשני'] ע"כ אין זה הכרח דהוי מעיקרא בפי פרשה ודאי דא"כ תיקשי כנ"ל וזכו כוונת מהרש"א בתירוץ ראשון ודוק היטב, ובתירוץ שני כוונתו דלעיל כיון דאיכא למידק הכי והכי הוי ספק ממילא ולא ודאי ואין כאן מקום להסתפק שתהא ודאי אבל בפי פרשה שלישית שפיר י"ל דהוי ספק ע"ש, והנה בתירוץ ראשון יש לתמוה הרבה חדא דודאי שפיר י"ל דהכרח זה אמת רק למ"ד עד ולא עד בכלל כיון דמרישא מוכח דאינו רק ספק לא איכפת לן מה דמוכח מסיפא להיפוך וה"ד אי עד ועד בכלל בפי הפרשה כיון דמרישא מוכח דפי הפרשה אינה ודאי לא איכפת לן מה דמוכח מסיפא

להיפוך א"כ ה"ה פי פרשה שלישית לא איכפת לן מה דמוכח משלישית דהיא בספק כיון דמשני' מוכח דאינה ספק רק כשרה ודאי כמו שדייקו התוס' מראשונה דפי פרשה שני' הוי ספק כמו כן מוכח משני' דשלישית כשרה בודאי, תי קשה לי הא זהו דוקא לפי הנראה מפירש"י דאי נימא עד ולא עד בכלל בין הפרשות ראשון הוי ספק וכן בין הפרשות שני וקשיא לי' לרש"י האיך קאמר בשני' הא משמע דראשונה הוי ודאי, ותירץ דכבר נשמע מראשונה דאינה רק ספק ולא ודאי אבל התוס' פשיטא דחולקין על רש"י שהרי כתבו בד"ה מאי לאו ראשונה ושני' וז"ל הא דנקט שני' משום דאי הוי טרפה הוי שייך למיבעי' כל הנך בעיות בשני' כמו בראשונה עכ"ל, והנה ביאור דבריהם פשוט וקשיא להו דאי אפשר לומר דבאמת מיבעי' לי' גם בשני' מאי דעתו של שמואל אי הוי פרשה ג"כ ספק או ודאי כשרה א"כ מאי קאמר את"ל עד ועד בכלל הא אפי' אי [אינו] עד בכלל איכא למיבעי' אי הוי ספק או ודאי כשרה וע"כ דא קא מיבעי' לי' רק ליהוי ודאי טרפה א"כ זה לא שייך לאיבעי' בשני', וע"ז כתבו התוס' דודאי בדברי שמואל לא מיבעי' לי' רק דמ"מ כיון דשמואל אינו יודע קאמר א"כ יש צד שהיא טרפה ועל אותו הצד יש להסתפק כל הנך בעי' דבעי בפרשה ראשונה וכן פי' מהרש"א שם כוונת התוס' ולפ"ז יש לתמוה האיך ס"ד למיבעי' כל הנך בעיות דהא עי' פרשה פשיטא דליכא למיבעי' כיון דבין הפרשות אנו דנין עכשיו על זה הצד שהוא טרפה פשיטא דפי הפרשה טרפה והוא תמוה לכאורה, והרב מהרש"א לא ביאר בזה כלום, ואמת די"ל דכוונת התוס' באמת דס"ל פי פרשה שלישית טרפה כמו שדחה מהרש"א בדברי התוס' קודם דבזה אין הכרח דכשרה [דמשלישית מוכח איפכא] א"כ י"ל דכונת התוס' דאיכא למיבעי' בשני בפי פרשה של שלישית אי חשיב בין הפרשה והוי בכלל שלישית או לא חשיב בין הפרשות והוי בכלל שני' להטריף, אך באמת הרב מהרש"א גופא ע"כ לא נתכוין לזה שהרי כתב לעיל דאינו הכרח מדברי התוס' אבל לפי הנ"ל יהא מוכח להיפוך מדבר' התוס', גם אכתי לא מצי למיבעי' בשני' האיבעי' אי עד ועד בכלל או לא כיון דאנו דנין עכשיו דשני' ודאי טרפה, וברור דכונת התוס' כך דלא סבירא להו כפירש"י דאי נימא עד ולא עד בכלל יש כאן שני ספק טרפות חדא בראשונה ובשני' דא"כ האיך קאמר שני' אינו יודע כיון דגם מקודם בראשונה הוי איני יודע רק הפי' פשוט דהאיבעי' הוא אי עד אחת דקאמר ולא עד בכלל א"כ ממילא האי עד דקאמר קאי על שני' ג"כ והכוונה עד שני' הוי ספק ולא שני' בכלל עד שלישית כשרה, ולפ"ז אין כאן רק מקום אחד של ספק מאחד עד שני' ואי נימא מד ועד בכלל הוי הספק בשני' עצמה וראשונה עצמה ודאי טרפה והשתא שפיר כתבו התוס' דאם נתפוס זה הצד דשני' טרפה יש למיבעי' כל הנך בעיות

אי שני' עצמה הוא הטרפה דעד ועד בכלל או שני' עצמה אינה בכלל רק עד שני' הוא הטרפה וכן אי נימא שני' עצמה אינה בכלל פי פרשה דילה הוי עכ"פ טרפה ואי נימא דשני' הוי טרפה בעצמה פרשה דידה מה דינה וזה ברור בכוונת התוס':

ולפ"ז ממילא ע"כ כוונת התוס' לעיל שם דמראשונה מוכח דשני' אינה ודאי דל"ל משני' מוכח להיפוך דעל ראשונה יש לנו לסמוך דל"ל דהתוס' הכריחו דמשני' אין הכרח דא"כ תקשי למ"ד עד ולא עד בכלל דהא משני' מוכח דמע קרא הוי ודאי הא ליתא דהא עכשיו הפי' שני' עד שני' ולא שני' בכלל א"כ מקודם שאינו נקרא עד שני' שפיר הוי טרפה ודאי ולק"מ, וע"כ דכוונת התוס' אף דמוכח משני' להיפוך מ"מ על הראשונה נסמוך שלא תהא טרפה ודאי א"כ להיפוך בפי פרשה שלישית ג"כ כיון דמוכח משני' דהוי כשרה ודאי אף דמשלישית מוכח דהוי ספק על שני' הקודמת נסמוך ודוק היטב:

ודברי מהרש"א תמוהין לפע"ד בזה, גם תירוץ השני שתירץ מהרש"א הנ"ל דחוק מאוד במחכ"ת דודאי לאו מכח ספק כתבו התוס' מקודם דאינו רק ספק רק דבהכרח הוי ספק במנ"פ כמבואר בתוס' וה"ה בשלישית הוי ודאי כשרה בהכרח אמנם לפעד"נ דבלא"ה אין מדברי התוס' ראי' כלל דס"ל דהך עד בין הפרשות דקאמר שמואל היינו בראשונה ובזה שמענו שהזכיר בין הפרשות אבל בשני' ושלישית לא הזכיר בין הפרשות כלל לכך לא הזכירו התוס' כלל ההכרח משני' להיפך דפי פרשה דידה הוי ודאי דשני' סתם נאמר א"כ שפיר י"ל אף דלא מיקרי בין הפרשות מ"מ שני' היא משא"כ מראשונה שפיר מוכח דפי פרשה שני' אינה ודאי טרפה דהתם נזכר בין הפרשות ובמנ"פ אכתי זה אינו בין הפרשות מוכח דאינה טרפה ודאי ואי בין מיקרי פשיטא דשייך לשני ובין הפרשות שני' מיקרי ולפ"ז ממילא ליתא לדברי מהרש"א שכתב להכריח משלישית דפי פרשה דידה הוי ספק עכ"פ דהתם לא נזכר בין הפרשות כלל ושפיר י"ל דהוא בכלל שלישית, רק דלפ"ז ממילא אין הכרח להיפוך דפי פרשה שלישית כשר דשפיר י"ל בזה דלא מיקרי בין הפרשות ואינה בכלל שלישית כיון דאין משני' הכרח דהוי בכלל שלישית דהא גם בשני' לא נזכר בין הפרשות משא"כ לעיל הכריחו התוס' שפיר מראשונה דנזכר בה בין הפרשיות:

אך מ"מ עדיין יש מקום דקדוק בתוס' דנראה להדיא מדבריהם דדוקא אי מיקרי בין הפרשות אנו משוינן לה לספק מכח דהוי בכלל שני' אבל אי לא מיקרי בין הפרשיות אז אפי' אינו בכלל שני' הוי ספק מכח הכרח דבין הפרשות ראשון דזה לא מיקרי בין הפרשות א"כ אכתי תיקשי מהך דשני מוכח להיפוך דלמה קאמר שני' כיון דאפי' פי פרשה דאינה בכלל שני' לפום סברא דהשתא דלא מקרי בין הפרשות ומ"מ הוי ספק

ואכתי מוכח משני להיפוך, וצ"ל דהא ודאי לא איכפת להו לתוס' כיון דכבר נשמע מראשונה דכשרה כנ"ל אבל מ"מ בשלישית אין כאן הכרח כלל לא משנ'' [דלא נזכר כלל בתרוויהו בין הפרשית כנ"ל] ולא משלישית ושפיר י"ל דאי חשיב בין הפרשות הוי בכלל שלישית ואי לא חשיב בין הפרשות הוי בכלל שני' ולא מוכח מדברי התוס' מידי יזה ברור לפע"ד:

אמנם בעיקר מה שהקשה הב"י על הרמב"ם לא ידעתי למה לא תמה שלא הזכר להטריף פרשה עצמה דבש"ס מיבעי' לן בזה ולא איפשטא, וברור דסובר הרמב"ם דודאי פשיטא דברייתא בכל פרשה מיירי ומה שדחו בש"ס לא פרשה שלישית דחי' הוא ולא סמכינן עלה, ולפ"ז ממילא הא דקאמר מאי לאו ראשונה ושני' משום דאי שלישית אפי' פי פרשה כשר רק הש"ס דחי לאידך גיסא באמת שמא גם פי שלישית טרפה ולפ"ז כיון שלא הזכר טריפות בפרש רק מחוט העב האמצעי ממילא ברייתא לא מיירי בשלישית ופי פרשה ג"כ כשרה וז"ב לפע"ד בכוונ' הרמב"ם וזה דרכי בכל מקום, אבל מ"מ כיון דאנן קיי"ל להטריף בפרשות עצמן דברייתא בשלישית מיירי א"כ בודאי פי שלישית טרפה.

וגם מדברי התוס' לא מוכח מידי א"כ הכי נקטינן להחמיר כדעת המחבר וזה ברור:

[ה] ויש מטריפין וכו' אם לא בהפסד מרובה, עי' ט"ז (ס"ק ג') דעל הדיעה הראשונה אפי' בהפמ"ר אין לסמוך, ואינו נראה כלל דהא בהדיא מבואר לדעת המתירין במקום ששוכבות על הגוף הוא משים דע"כ עד ולא עד בכלל דאל"כ הרי המחלוקת כחוט השערה וכיון דאין עד ועד בכלל אי אפשר לפרש מקום שכיבה ורשל מחלוקתן כמבואר ברא"ש הביאו ב"י, ולפ"ז כיון שאנו סומכין בהפסד מרובה להתיר במקום שכיבה א"כ ממילא במקום התחלת החיבור ג"כ יש לסמוך דמאיזה צד נחוש דאי משום עד ועד בכלל א"כ גם במקום שכיבה ניחוש כיון שכל ההכרח שלהם מכח דאין עד ועד בכלל וזה ברור:

ובזה מיושב מה שיש לתמוה על הטור דהביא מעיקרא דעת המחבר וכתב ע"ז בשם הרשב"א עד מקום כלות החיבור, משמע דלא פליג דלא בהתחלה רק עד כלות ובאמת הוא סובר כהיש מטריפין לגמרי. ולפי הנ"ל ניחא דהרשב"א הביא ספק של רש"י והתוס' או הפי' במקום חיבור או במקוה ששוכבות. ולפ"ז מבואר דסובר עד ועד בכלל דאי אין עד ועד בכלל אי אפשר לפרש מקום שכיבה, ולפ"ז אפי' לפי' הפי' במקום החיבור מ"מ אסור עד כלות החיבור דעד ועד בכלל וע"ז קאמר דלא נהירא כמ"ש הרא"ש דלא יחלקו כחוט השערה גם י"ל בטור דכוונתו דהרשב"א פוסק מספק כמ"ד עד למטה א"כ לכל הפירושים אסור עד כלות מקום החיבור ע"ש] ויש לי ראי' להרא"ש דעד ולא עד בכלל

דיש להבין דבש"ס קאמר דעולא הוי קאים קמי' דבן פזי אייתי לי' עופא בדק עד בין אגפיים ושלחו לי' מבי נשיאה ואזיל ולא ידענא אי דלא צריך טפי או משים יקרא דבי נשיאה, ויש להבין לאיזה צורך נזכר הך בש"ס כיון דנשאר בספק אליבא דבן פזי ומה צורך לנו לידע כך עובדא דבל"ז פשיטא דהי' הספק ואם בא לומר שנוטה יותר דלא הי' צריך טפי למה לא הכריעו בש"ס והדבר נשאר בספק שקול, להרא"ש ניחא דמהך עובדא מוכח עכ"פ דעד ולא עד בכלל דאל"כ מאי מקום ספק הי' לו לעולא דלא שייך לומר משום חוט השערה הי' צריך להניח זה ולילך וכ"כ הי' נחוץ הדבר, גם בש"ס קאמר משום יקרא ומאי יקרא שייך כהרף עין ומזה מוכח עכ"פ דעד ולא עד בכלל א"כ הי' מקום הראוי לעכב עליו קצת ושפיר מספקא לי' משום קרא דבי נשיאה, ולפ"ז מוכח ממילא דהשיעור בין החיבור לגוף כמו שהכריח הרא"ש. אמנם מ"מ יש להחמיר מצד אחר במקום החיבור בעצמו דנהי דנאמר כהרא"ש דעד ולא עד בכלל ופי' הוא מקום החיבור מ"מ תינח למ"ד עד בין אגפיים אבל הרשב"א מחמיר בלא"ה לפסוק כמ"ד למטה מאגפיים וכ"ש לגירסת רש"י בודאי כן היא דר' ינאי רבו פליג למטה מאגפיים וכן הסמ"ק כפי מ"ש הב"י בשמו גורם כרש"י א"כ כיון דלגירסא זו אין מקום להקל ובלא"ה הרבה פוסקים מחמירין דעד בכלל והפי' א"כ עד כלות פשיטא שאין להקל כלל ובזה לא שייך לסמוך על הרי"ף ורמב"ם [בפרט שלא נזכר בריי"ף ורא"ש בפי'] כיון דתליא בחילוף הגירסות לכן נראה להחמיר כהט"ז ולאו מטעמי' כנ"ל:

סעיף ז בהמה שגוררת רגלי' אין חוששין שמא נפסק החוט [ו] (אלא אמרינן שגרונא והוא כאב הרגלים נקטה וה"ה בעוף נמי דינא הכי) בד"א בשלא נודע שנפלה אבל אם נודע שנפלה חוששין:

[ו] בהמה שגוררת רגלי' וכו', נראה דאם נשבר השדרה אף שלא ידעינן אם נפסק החוט וכן אפי' הוכתה במקל כדרך שיש לחוש כגון שהלך ע"פ כל אורך השדרה מ"מ בנשבר השדרה אפי' לא הוכתה כלל מ"ו צריך לבדוק אחר פסיקת החוט, ובזה נראה לישב מה שהקשו התוס' דלאיזה צורך נקט במשנה נשבר השדרה כיון דעיקר תליא בפסיקת החוט, ומה שתירצו שם דאורחי' דמלתא נקט היא דחוק מאוד דהא משום הוצרך לשנות בכשרות נשבר השדרה ולא נפסק החוט דלא נטעה דתרתי קתני כמ"ש התוס' שם ולפי הנ"ל ניחא דאף דכל י"ח טרפות אין צריך בדיקה מ"מ בנשבר השדרה דאנו רואין שבורה צריך לבדוק אחר פסיקת החוט כנ"ל:

על יו"ד סימן לג

סעיף ב' ניטל הלחי העליון להרמב"ם מרפה [א] וראוי לחוש לדבריו: [א] ניטל הלחי העליון להרמב"ם טריפה, בטור הקשה על הרמב"ם בזה דכי להוסיף על הטריפות בא ואי משום דנקט לחי ההחתון אין להוכיח דעליון טריפה דלרבותא נקט דלא חיישינן לעיקור. והרמב"ם ז"ל בתשובותיו הנקרא פאר הדור השיב לחכמי לוניל דמיתלה הסימנים בלחי עד שנחוש לעיקור, וסיים שם דדוקא נקט תחתון ולא העליון והיינו דליכא למימר לרבותא דחתלה אותם בלחי לחוש לעיקור, והתבו"ש האריך בביאור דברי הרמב"ם ואין דבריו נכונים דפשיטא דכונת הרמב"ם כמו שהבין הב"ח ופר"ח וכן מוכח בטור כי מה שכתב הוא דעיקר הרבותא בלחי אף דאינה יכולה לחיות רק ע"י המראה והעלטה מ"מ כשרה דס"ד מי יימר דמיזדקקי לה הוא דבר שאינו ראוי לאמרו כלל וכ"ש להעלותו בכתב דהאיך יעלה על הדעת דבשביל זה תהא טרפה מחמת שלא יתן לה לאכול ותמות ברעב מ"מ עכשיו אינה טריפה וגם בבהמה בריאה [נאמר] שאם היא במקום שאי אפשר ליתן לה לאכול שאין לו וכדומה תהא טריפה לכן אין לדבריו קיום, אמנם על הרמב"ם והטור קשיא לי מטעם אחר דמ"ש הטור דאשמעינן דלא חיישינן לעיקור קשה תינח למסקנא בש"ס הא דאיעקר עיקורי הא דאיגם איגומי אבל לס"ד באמת דשמואל דקאמר תורבץ שניטל כולו מלחי היינו הך דניטל לחי התחתון א"כ אי אפשר לומר דהא דקתני ניטל הלחי לאשמעינן דלא חיישינן לעיקור דהא עיקור כשר לגמרי לס"ד והא ודאי ל"ל דקמ"ל עיקור כשר דא"כ למה אמר ניטל הלחי הול"ל דניטל הסי' כשר וע"כ דקמ"ל שאין טריפות בנטילת הלחי א"כ עדיין יש לדקדק מדנקט תחתון ש"מ עליון לא ובס"ד תיקשי גם על הרמב"ם קשה לי שהשיב לחכמי לוניל דמיתלה הסימנים בלחי עד שנחוש לעיקור והא בש"ס מוכח להדיא דניטל הלחי ועיקור סימנים מישך שייכי להדדי דהא הביא ראי' לשמואל דניטל הסי' מלחי כשר תהא דתנן ניטל לחי התחתון כשר ומאי ענין זה לזה וע"כ דמישך שייכי להדדי, גם אי אפשר לפרש דס"ד ניטל הלחי היינו שבאמת נעקרו גם הסי' לגמני א"כ מאי קאמר ותנא תונא הא קושיא הוא מאי קמ"ל שמואל מה דנזכר במשנה להדיא וע"כ דס"ד למידק דעיקור כשר דאל"כ בניטל הלחי יש מקום לחוש דנהי דאינו עיקור עכשיו מ"מ הואיל והלחי ניטל יש לחוש לעיקור וכן הא דמשני הא דאיגום איגומי הא דאיעקר עקורי מבואר עכ"פ דיש שייכות לעיקור ושפיר קמ"ל דאיגום איגומי כשר. אמנם מ"מ מוכח לכאורה דינו של הרמב"ם ז"ל כיון דבס"ד דעיקור כשר ע"כ דתחתון בא לומר דעליון טרפה א"כ בזו לא נחלקו בס"ד ומסקנא כיון דהי'

סובר דעליון טרפה גם למסקנא כן לכן העיקר להחמיר כהרמב"ם וכן הסכימו האחרונים בדין עיקור סימנים עי' מ"ש לעיל (סי' כ"ד) בזה:

סעיף ג.

וושט [ב] או תורבץ [ג] הוושט שניקב לחללו בה"ש נבלה:

[ב] וושט או תורבץ עי' ש"ך מה שהק' על הרמב"ם ולדידי בלא"ה ק' טובא אי ס"ד דהוי נבלה ממש מחיים א"כ תיקשי קושי' הרשב"א בחידושיו ר"פ א"ט [ועי' בחידושיו דף כ' שם ד"ה אמר זעירי מה שהניח דברי רש"י בצ"ע והיינו דסובר כש"ך ודוק היטב אבל יש לישב פירשו בע"א] דכמו דקשה גבי מליקה וכי מתה עומד ומולק כמו כן קשה גבי שחיטה וכי מתה עומד ושוחט דל"ל משום דדרך שחיטה היא דהתם נמי דרך מלקה היא ובשלמא אי נימא דלא הוי רק טריפה אתי שפיר דאכתי מתה לא מיקרי משא"כ אי הוי נבילה וע"כ כמ"ש הרשב"א שם דודאי מעשה נבילה עביד מיד מחיים אבל מ"מ לא מטמאה עד שתמות כמו שחיט בהמה טמאה לנכרי ומוכח שם מדברי הרשב"א דיש לה דין נבלה מחיים רק לא מטמאה טומאת נבילות וכן מוכרח לומר דאי ס"ד דליכא עלה שם נבילה כלל א"כ למה לא תטהר בשחיטתה כיון דאכתי אינה נבילה רק טריפה וטריפה ששחטה אינה מטמאה וע"כ דמיד הוי נבלה כיון שא"א לשוחטה רק [אינה] מטמאה והן הן דברי הרמב"ם ודוק [ודע שיש להקשות עוד האיך יחיל איסור נבלה על איסור אבר מן החי ובשר מן החי דפשיטא דאם תל אבר מן בהמה שניקב הוושט דיש בה איסור אבר מן החי ובשר מן החי כל כמה שלא נשחט רוב שנים א"כ איך יחול איסור נבלה על איסור אבר מן החי וי"ל דכה"ג כיון שהאיסור נבלה ע"כ יחול אח"כ כשתמות דבשחיטה לא תהא מיתסר לעולם א"כ בכה"ג אפי' מעיקרא [חל] וצ"ע]:

אך מה דקשה טובא הוא לפי מה שפירש ר"ת לעיל (בסי' כג) דשהי' במיעוט סימנין היינו שהי' במיעוט קמא וכתב הרא"ש הטעם משום דכי פוסלת שהי' רק במידי דמינבלה בי' ולא במיעוט וכ"כ הטור לדעת הרמב"ם א"כ תקשי במנ"פ אי כוונת ר"ת נבלה ממש מחיים שתטמא א"כ גם ברוב וושט אינו מטמא מחיים כמו רוב גרגרת ואי דין נבלה בלי טומאה א"כ בנקיבת הוושט הוי נבילה ג"כ ואי סובר במחיים לית כאן נבלה כלל א"כ גם ברוב כן הדין, ובאמת לדברי ר"ת ז"ל דסובר דהך דלעיל (פ' השוחט) לא הוי קשיא כלל מנקיבת הוושט דמאי מקום קושיא יש בזה התם נאמר שחט הוושט שקילקל הכשר השחיטה ולא נשאר עוד הכשר שחיטה שפיר הוי נפסלה בשחיטה אבל בנקב בוושט דיש הכשר שחיטה כמו כל בהמות א"כ אין זה נפסלה בשחיטה רק דבר אחר גרם ליפסל שהרי הדיין יש לו שחיטה הגונה ברוב הוושט רק מפסיקת הגרגרת דהיא

ברובו קשיא לי' דגם זה הוי טרפה, ולפ"ז ניקב הוושט באמת לא הוי רק טרפה ולא נבלה ושפיר מספקא לי' בשהי' במיעוט קמא, אמנם הטור דכתב לדעת הרמב"ם כר"ת ודאי קשה [דהא] פסק בהדיא גם בניקב וושט כל שהוא הוי נבילה ובין אם הפי' גם מחיים או כמו שפי' הב"ח ובנה"כ דכונתו רק לאחר מיתה אבל מ"מ אין חילוק בין רובו למעוט בזה ובאמת ממשנה יש ראי' כהרמב"ם דנקיבת הוושט פסיקת גרגרת ואח"כ ניקב קרום של מוח ובאמת הי' לו להתחיל מן המוח כמו שהתחיל הטור וכן דקדקו המפרשים, ולפי הנ"ל ניחא כיון דהך לא קתני לה רק משום משגה לא זזה ממקומה ובאמת אלו טרפות דהתחיל לא קאי רק אניקב קרום ובזה מתחיל הטרפות, ולפ"ז מבואר דגם נקיבת הוושט הוי נבילה [כמו]פסיקת הגרגרת ולא שייכי בהדי טרפות וצ"ל דהרמב"ם אינו מפרש הספק כר"ת משים מידי דמינבלה בי' רק דכי גמירי הלכות שחיטה ברובה דוקא אבל קודם הרוב לא מיקרי שהי' בין שחיטה לשחיטה ומשום ניקב אין לפסול דהא דרך שחיטה הוא אבל בניקב באמת שלא בשחיטה כלל שפיר הוי נבילה ודוק:

[ג] תורבץ הוושט, עי' ש"ך (ס"ק ה') ועי' תב"ש, ועיקר בזה דהמחבר אגב גררה דוושט נקט תורבץ וכ"כ בפר"ח איברא מדברי הרשב"א בחידושיו שהקשה אהא דנחלקו רב ושמואל בתורבץ למר רובו ולמר במשהו דאמאי לה חשיב לה בין שב שמעתא דריש פרקין וכתב דלרב לא קשיא כיון דהוי מקום שחיטה היינו הך ניקב הוושט וכתב דאפי' לרמי בר יחזקאל דסובר אליבא דרב דלא הוי מקום שחיטה מ"מ כיון דאבר אחד הוא ושיעור אחד לא חשיב להו תרתי אבל לשמואל קשיא ע"ש, והשתא לרב נמי תיקשי כיון דתורבץ הוי טריפה וושט הוי נבילה א"כ פשיטא דאינו בכלל וושט כיון שאין דינם שוה וע"כ דסובר דבאמת תרוויהו נבלות וצ"ע:

סעיף ד שני עורות יש לוושט ניקב אחד מהם כשרה ניקבו שניהם אסורה ואפי' עלה בו קרום ונסתם ואפי' ניקבו זה שלא כנגד זה [ד] אסורה והיא שניקבו שניהם מרוח אחד דאפשר דמתרימו להדדי (פי' שמזדמנים להתכוין יחד) (וכל זה לא מיירי אלא בניכר שהנקב בא מחמת חולי אבל אם יש לחוש שניקב ע"י קוץ אפי' לא ניקב רק הפנימי טרפה [ה] דחיישינן שמח ניקב גם החיצון וושט אין לו בדיקה מבחוץ):

[ד] זה שלא כנגד זה, הטור סיים הלכך בכל מקום שניקבו טרפה, ותמא הב"י דמה ביקש בזה מאחר שכתב דניקב זה בלא זה טרפה וע"ש שהגיה בטור ולדעתי נראה פשוט דכוונת הטור להורות כיון דניקבו זה שלא כנגד זה טרפה ולא נזכר שום שיעור למרחק זה רק סתם נאמר זה שלא כנגד זה טרפה הלכך בכ"מ שניקבו טרפה אפי' זה למעלה וזה למטה וכ"כ הט"ז (ס"ק ה') בשם מהרש"ל אמנם בהך דינא דהריטב"א שהביא ב"י

והמחבר דדוקא בניקבו שניהם מרוח אחד נראה דגם הטור מודה לזה דדוקא למעלה ולמטה שייך לומר כהנ"ל שלא נזכר שיעור אבל מרוח אחרת ממש כנגדו א"ל שיעור ומ"מ מן הצד יש להחמיר וכ"כ התב"ש עוד כתב אם ניקב בתורבץ ובוושט ג"כ טרפה וזה פשוט וכ"ש הוא מדינו של מהרש"ל הנ"ל: [ה] אפי' לא ניקב רק הפנימי טרפה, עי' ט"ז דכ"ש אם ניקב חיצון לחוד והש"ך השיג ע"ז ופי' כוונת הרב בפשיטות דלא מיבעי' ניקב שניהם רק אפי' ניקב פנימי לבד אבל ניקב חיצון בלבד כשר ע"י בדיקת פנימי, וזהו שסיים הרב דוושט אין לו בדיקה מבחוץ אבל להיפוך כשר ע"י בדיקת פנימי ואף דדעת הרב דלדידן אין אנו בקיאין גם בבדיק' פנימי היינו במקום שאינו ידוע אבל במקום ידוע מהני בדיקה אפי' לדידן וכאן הוי מקום ידוע והביא ראי' מבית הכוסות דלקמן (סי' מ"ח) והתב"ש השיגו דמ"ש מגרגרת דלקמן (סי' לד) דאם ניקב הגרגרת ולא ידוע שע"י חולי חיישינן לנקיבת הוושט ולא מהני בדיקה ואין זו קושיא כלל דודאי בניקב גרגרת ע"י קוץ לא ידעינן מקום נקיבת הוושט כיון שאין הגרגרת דבוק ממש לוושט שיהא הנקב דוקא מכוון נגד נקיבת הגרגרת ואם ניקב בקוץ מעוקם הנקב למטה או למעלה ולא הוי מקום ידוע אבל כאן שהעור החיצון מחובר יחד לפנימי שוכבים זה על זה ממש א"כ קוץ או מחט שניקב בודאי ניקב באותו מקום של נקיבת החיצון והוי מקום ידוע:

איברא אני תמה הלא כל עיקר טריפת בוושט בניקבו זה שלא כנגד זה הוא משום דגמדא לי' ופשטה לי' זימנין דמתרמי שהנקבים מתכוונים א"כ הכא יש לחוש שמא נתחב הקוץ בשעה דאכלה בי' וגמדה לי' ועכשיו הוא פשיט כדרכו א"כ אכתי אין כאן מקום ידוע לבדוק דהא אין שיעור בזה ובכל אורך הוושט מטריפין ולא גרע ממסמס קועי' דמא דלא קרי לה הרב מקום ידוע מאחר שהוא בכל שטח המלוכלך בדם וכ"ש כאן והכא גרע טפי מהתם דחיישינן דפשטה לי' ואיתרמי הנקבים זה כנגד זה ממש אבל כאן כל היכא דגמדא לי' ופשטא לי' אין הנקב הפנימי מיכוון נגד החיצון ואין כאן מקום ידוע, ובכר"ו כתב לישב דהוי ס"ס ודוקא בניקב פנימי שכיחי קוצים משא"כ בחיצין [ובאמת ס"ס זו אינה מתהפך גם הכל חד ספק שלא ניקב הפנימי] ולדבריו קשה באמת מגרגרת דלקמן (סי' לד) דכתב הרב ג"כ דוקא בידוע שהיא מחמת חולי הא אפי' אינו ידוע הוי ס"ס לדברי הכר"ו, ואמת כי לשון הרב מגומגם שם במחכ"ת והוא סותר עצמו שהתחיל לומר ודוקא אם ידוע שמחמת חולי ואח"כ כתב אבל אם נעשה משמע לכאורה דוקא בידוע שנעשה ע"י קוץ, אבל מ"מ ברור דרישא דוקא בידוע וקשה לכאן, גם פי' הט"ז באמת אינו נכון וכן מוכח מדברי התוס' גופא (שממנו מקור] דין זה שכתבו רק לפרש"י צריך לפרש בנעשה ע"י חולי לפי שסובר דלענין נקב נמי אין לוושט בדיקה מבחוץ, מבואר

דבלא"ה שפיר מיירי ע"י קוץ וקשה הא ניקב זה בלא זה נקט דכשר וקשה בניקב החיצון טרפה כסברת הט"ז בשם או"ה דמפנים בא וע"כ דהא ליתא דאמרינן דמן הצואר בא ול"ל דהתוס' כתבו כן לפי שסוברים דמהני בדיקת פנים ועל ידי בדיקה ודאי שוב לא חיישינן אבל לדידן חיישינן א"כ עכ"פ אין זה כ"ש שיאמר הרב ע"ז אפי' לא ניקב דבחיצון לא מהני בדיקה מדינא וזהו חומרא לדידן [וי"ל דהתוס' מיירי [בנוחר] דמן הצואר בא ע"י רושם [ובזה] גם האו"ה מודה אבל לא הו"ל להרב לומר בפשיטות אפי' כיון דע"י רושם בחיצון כשר] וברור דכונת הרב כמו שדקדק בלשונו להדיא וכל זה לא מיירי, הרי דקאי על דינו של המחבר דהמחבר לא מיירי רק כך והמחבר אזיל לדינא דש"ס דמהני בדיקת פנים ומ"מ הביא בב"י דברי התוס' הללו וע"ז כתב הרב דלא מיירי רק ע"י חולי אבל בקוץ אפי' לא ניקב רק פנימי בלבד טרפה אבל בחיצון ודאי כשר להמחבר וכ"כ התב"ש ולפמ"ש הוא מבואר בלשון הרב, [הלכך] העיקר דלדידן דאין בקיאין בבדיקת פנימי אפי' ניקב החיצון טרפה: סעיף ה, עורות אלו החיצון אדום והפנימי לבן ואם נתחלפו [ו] שהחיצון לבן ופנימי אדום טרפה וכן אם שניהם אדומים או לבנים [ז] טרפה (וכ"ש אם יש לו שני וושטים או שני קנים דטרפה):

[ו] ואם נתחלפו, עי' ט"ז בשם הב"ח, והנה מה שפי' הט"ז כונת הר"ן אינו מובן דפשיטא דלא מיירי התם בספק דרוסה כלל, אבל מ"מ לדינא דבריו נכונים חדא דעיקר הפי' שפי' הר"ן לדעת רש"י הוא תמוה דבר"פ א"ט גבי שמונה מיני טרפות הן פירש"י בהדיא דטעם חליף היא משום דהיו כנטולין. גם משמע שם להדיא דבעינן שיתחלפו שניהם וכמ"ש הרשב"א לדעתו גם כל הפוסקים דפסלי בשניהם אדומים ולבינים. מבואר להדיא משום דכולו לקוי אבל במקצתו אפי' פנימי אדום לא איכפת לן גם כונת הר"ן פשוט לפע"ד כך דכמו דהתם ביש ספק דרוסה מטריפינן בנמצא שני קורטי דמי' ה"ה הכא בנמצא כולו אדום דאפי' בלי ספק יש להטריף ולחוש לדריסה שנראה דהארס היפוך הכל לאדום. גם עיקר דברי הר"ן תמוהין דלדבריו מה זה דקאמר החיצון אדום ופנימי לבן כיון דהכל משום דרוסה וזה אינו רק בפנים ומה זה דקאמר חיצון ואדום ומזה מבואר דגם בחיצון יש טריפות חליף או בו בלבד או דבעינן תרוייהו אבל עכ"פ מבואר דאינו מטעם דרוסה לכן העיקר כהט"ז, וכן מבואר להדיא בתוס' (פ' השוחט כח ד"ה אתא) דלא כהב"ח שכתבו דלפירש"י שפי' דגם משום נקב אין בדיקה מבחוץ נ"מ בהא דאמרינן ספק כלבא ספק שונרא דתלינן בכלבא דאי משום דרוסה אפי' לא האדימו הסימנים רק משהו טרפה, מבואר להדיא דכ"ש בלי ריעותא כלל דאם נמצא אודם קצת בוושט דכשר דאל"כ אכתי מאי נ"מ ע"ש ודוק:

[ז] שניהם אדומים או לבנים טרפה, ובעל העיטור חולק בזה [וס"ל]דכשר וטעמו כיון דניקב זה בלא זה כשר א"כ נהי דהוי כניקב מ"מ זה בלא זה כשר, ובאמת שכן מורה לשון הש"ס דאי חליף טרפה ואין זה חליף רק שנוי ולבעל העיטור הוי חליף שנמלף מזה לזה וזה לזה, והרא"ש כתב עליו דלא דמי לנקב שהוא קטן אבל כאן שכולו לקוי לא יתקיים ע"י השני, מבואר מד' דבמקצתו מודה דכשר יש לי מקום ספק בנחלפו ממש לבן לאדום ואדום ללבן רק במקצת אפי' זה שלא כנגד זה אי אמרינן דדוקא כולו לקוי בעינן או זיל בתר טעמא כיון דעיקר סברת בעה"ט משום דדמי לניקב והר"ש השיגו דזה גרע אבל בנחלפו ממש נהי דהוי כמו נקב מ"מ בנקבו שניהם טרפה ואפי' זה שלא כנגד זה וכאן ג"כ סופו לינקב, ומלשון הרא"ש שכתב שכולו לקוי משמע דפשיטא לי' דבכל גונא לא מיטרפה רק בכולו לקוי דוקא, אבל לא ידעתי מנין לו ואדרבא בזה הי' מקום לישב טפי להרא"ש לישנא דהש"ס אי חליף [טרפה]דבא לומר אפי' במקצת טרפה בזה משא"כ בלא חליף במצת כשר אבל בכולו אפי' אינו חליף טרפה כסברת הרא"ש, וברור שיש להחמיר בזה ולאסור בנחלפו ממש אפי' במקצת אם לא שהחילוף אינו מרוח אחד דכשר בכהאי גונא אפי' ניקב כנ"ל, ונידון דינו של הט"ז (ס"ק ט') השיגו הפר"ח ועיקר: סעיף ו. וושט אין לו בדיקה מבחוץ אצל דרוסה שצריכה בדיקה מפני שכיון שהיא אדום אין אודם הארס ניכר בו כיצד יעשה אם עוף היא [ח] בודק בקנה מבחוץ ושוחטו ואח"כ מהפך הוושט ובודקו מבפנים ואם בהמה היא אין לה תקנה (ולדידן דאין אנו בקיאין בבדיקה אף עוף אין לו תקנה): [ח] אם עוף היא, וכו' זהו מה דגרסינן פרק השוחט בהדיא בר אווזא דהוי ממסמס קועי' דמי' וכו' ע"ש ופירש"י דמשום דרוסה לא בעי למיבדקי' רק משום נקב וסובר דגם בנקב אין לו בדיקה מבחוץ וריב"א חולק דבנקב יש לו בדיקה מבחוץ ועוד נחלקו רש"י וריב"א דרש"י סובר לענין דרוס' יכול לשחוט כדרכו ולבדוק אח"כ וריב"י סובר דגם לענין דרוסה אין (לו) תקנה אחר שחיטה ונ"מ דלרש"י גם בבהמה יש לה תקנה ולריב"א בבהמה לא, אמנם לכאורה יש עוד נ"מ דלפירש"י בעוף א"צ לבדוק הקנה תחילה ולשוחטו ולהכשירו בסי' אחד רק שוחט כדרכו ב' הסימנים ולבדוק אח"כ כמו בהמה ולפ"ז יש לתמוה על רש"י שם פ' א"ט גבי ההיא ספק דרוסה דאפי' אם עוף הי' שוחט הקנה תחילה ואח"כ בודק הוושט ובבהמה נמי אית בה תקנתא לשחוט והדר לבדוק דדרוסה ניכר גם אחר שחיטה והוא תמוה דהא בעוף ג"כ יכול לעשות כן בפשטות ולמה יעבור מה דלכתחלה צריך ב' סימנים ישחוט כמו בהמה והא דהתם גבי בר אווזא קאמר נשחטי' לקנה ונבדק' התם בספק נקב [איירי] לפירש"י וחיישינן שמא ישחוט במקום נקב משא"כ כאן בספק דרוסה, לכן נראה ברור

דאף רש"י לא אמר רק בבהמה דהוא דריסת ארי וזאב א"כ זהירתו גדול ומתפשט א"כ אף לאחר שחיטה ניכר האודם אבל דרוסת עוף דהוא קטן שפיר מודה רש"י דאינו ניכר, וזה שדיקדק רש"י וגם בבהמה אית בה תקנתא דייק בה דוקא ולא בעוף דצריך לשחוט הקנה לבדו כמ"ש קודם ולפ"ז יש לתמוה בתוס' שם שכתבו על פירש"י דלפי' ריב"א דפי' גבי בר אווזא משום ספק דרוסה, אי אפשר לומר כן והיינו דאם כרש"י הי' יכול לשחוט שם העוף כדרכו ולפי הנ"ל הא ליתא דבעוף מודה רש"י דלא מהני רק שישחוט הקנה בלבד, ומה שפירש"י גבי בר אווזא משום נקב ולא משום דרוסה ואי נימא דמשום דרוסה סובר דיכול לשחוט כדרכו ולבדוק ניחא אבל להנ"ל קשה, הא ליתא דבלא"ה נמי קשה דהא מ"מ שפיר הי' יכול לומר דחייש שם לספק דרוסה ומשום נקב נמי וע"כ דמשמע לי' דכיון דקאמר שמא במקום נקב דלא הי' כוונתו לספק דרוסה גם קושטא דמלתא היא דלא חיישינן ולא ניחא לי' לאוקמא כריב"א בראינו חתול רודף אחריו אבל מודה להנ"ל דבעוף כל היכא שיש ספק דרוסה אין לשחוט רק הקנה תחילה בלבד ולבדוק הוושט בפנים כנ"ל:

והנה התוס' שם בד"ה אתא הקשו לרש"י שם דמה נפ"מ דתלינן בכלבא ובקניא כיון דס"ס בעי בדיקה, ותירצו חדא דבזה צריך בדיקה נגד כל החלל ומשום קני' לא רק כנגד הריעותא עוד תירצו דמשום דרוסה אודם כל שהוא פוסל משום קני' לא והביאו ראי' מגרגרת דדרוסתו במשהו אף דלא מיפסל רק ברובו וי"ל מאי קשיא להו לתוס' על רש"י גם מה זה דכתבו לחלק באודם כל שהוא משום דדריסתו במשהו בלא"ה פשיט' דלק"מ דמשום דרוסה אודם פוסל ומשום נקב לא ואפי' למאן דפוסל בשניהם אדומים מודה דוקא כולו או רובו והוי להו לחלק בפשיטות לענין נמצא אדום ומזה יראה לכאורה מדברי התוס' דס"ל בנמצא אודם בוושט בפנימי טרפה רק במשהו לא מיטרפה אבל באדום הרבה טרפה וזהו כהב"ח לעיל רק לא מטעם דרוסה. דזה מוכח להדיא דלא חיישינן בלי ריעותא כמו שכתבתי לעיל רק מטעם נקב. ואפשר [דהכא]שאני דחזינן דיש ריעותא רק מסופקין בכלבא ושונרא א"כ אם נמצא אדום חיישינן ודוחק דמאי ענין זה לאדום כיון שאין נקב בפנימי וע"כ דמטעם חליף מטריפין בנמצא אדום הרבה. גם יש לדקדק במה שכתבו אח"כ בשם הר"ר אלחנן בקושיא דדלמא ר"מ אכיל בבדיקה ותירצו דשמא יש חולי שמאדים כמו דרוסה. ולפ"ז אפי' בנמצא אדום משהו יש להטריף דשמא חולי היא וגם החיצון כך רק שאינו ניכר ואף שכתב מהרש"א דזהו דוקא לר"מ דחייש למיעוטא היינו דניחוש בלי ריעותא כלל דא"כ ניקב פנימי ולא חיצון דכשר היכי משכחת לה אבל בנמצא משהו אודם בפנימי יש לחוש לשיטת התוס' השתא

אפי' במשהו. אמנם זה היפוך דעת כל הפוסקים דלמ"ד חליף דוקא חליף ממש פשיטא דכשר ולמ"ד אפי' שניהם אדומים מ"מ מודו במקצת כמ"ש הרא"ש בהדיא לכן אין לחוש לחומרא זו והעיקר כמו שנתבאר לעיל בזה [ומה שהקשה מהרש"א שם דלא כתבו דר"מ חייש לדרוסה לק"מ דפשיטא דבזה יכול להיות שנודע שלא נדרסה בודאי משא"כ ע"י חולין]:

סעיף ח'. עוף הבא לפנינו וצוארו מלוכלך בדם אין חוששין לספק דרוסה לבדוק כל החלל אבל חוששין לספק ניקובה לבדוק [ט] מקום המלוכלך (ויש אוסרין כל עוף או בהמה דצוארה מלוכלך בדם דחיישינן לנקובת הוושט ואין אנו בקיאין וכן המנהג)

[ט] אבל חוששין לספק נקיבה. הטור הביא בשם ריב"א דחולק וסובר דא"צ בדיקה כלל רק כשראינו חתול רודף אחריו והמחבר סתם בזה כפירש"י ולפענד"נ דריב"א אינו חולק בזה כלל על רש"י דהאיך יעלה על הדעת כשאנו רואין דמלוכלך בדם שלא לחוש לניקב ובאמת נראה שהרא"ש הוציא כן מדברי התוס' בד"ה אתא. דכתבו מעיקרא פירש"י והקשו עליו דמאי נ"מ אי תלינן בקניא או בשונרא כיון דס"ס בעי בדיקה. וכתבו שם לישב. וכתבו ע"ז דריב"א פי' [וכו'] הבין הרא"ש דלריב"א נ"מ בפשיטות דלניקב לא חיישינן כלל רק לספק דרוסה אם חתול רודף אחריו וא"כ נ"מ בלי חתול אי תלינן בקני' א"צ בדיקה כלל אבל באמת היא תמוה שהרי עיקר ראיית ריב"א מהא דקאמר רבה וושט אין לו בדיקה מבחוץ למאי נ"מ לספק דרוסה. ומדלא קאמר לספק נקובה ש"מ דנקב יש לו בדיקה מבחוץ וקשה תיקשי כאן דקאמר נבדקי' והדר נשחטי' שמא במקום נקב שחט, נקב מאן דכר שמי' הא לא חיישינן לנקובה כלל, וברור דכונת ריב"א דודאי היכא דממסמס קועי' דמי' חיישינן לנקובה ג"כ והיינו דקאמר נשחטי' והדר נבדקי' שמא במקום נקב שחט אבל לבדוק קודם אין חשש משום נקב נבדקי' והדר נשחוט אין בדיקה לוושט מבחוץ והיינו לענין דרוסה ומה שהקשו התוס' לפירש"י מאי נ"מ הא גם לריב"א קשה, לק"מ דדוקא לפירש"י דסובר לענין נקב אין בדיקה מבחוץ ולענין דרוסה יש בדיקה אפי' לאחר שחיטה מבפנים א"כ אין נ"מ כלל במה דתלינן בנקי' דהא בעי בדיקה משום נקב והך בדיקה גרע מבדיקת דרוסה דלא מהני רק בעוף ע"י בדיקת קנה תחלה קודם שחיטה ובבהמה אין לה תקנה כלל משא"כ משום דרוסה שוחט כדרכו ובודק אח"כ אבל לפי' ריב"א נהפוך היא דלענין דרוסה אין תקנה רק בעוף ע"י בדיקת קנה תחלה ובהמה אין לה תקנה כלל ומשום נקב בודק קודם שחיטה בין קנה בין וושט ואפי' בהמה ואח"כ שוחט א"כ פשיטא דנ"מ טובא אי תלינן בקני' דבדיקת נקב קיל

טפי לפי' ריב"א משא"כ לרש"י בדיקת נקב חמור אבל גם ריב"א מודה דכל שיש ריעותא דמלוכלך בדם צריך בדיקה כנ"ל:

ובהכי ניחא דקאמר דהוי ממסמס קועי' דמי' ולפי הבנת הרא"ש היא מיותר והעיקר חסר דחתול רודף ובזה אין צריך לליכלוך דם, אבל לפי הנ"ל ניחא דמודה ריב"א דמשום נקב נמי בעי בדיקה, והנה המע"מ עמד בדברי הרא"ש שם דהקשה לרש"י מהך דבר אווזא דהוי ספק קני' (ספק שונרא ולמה לא הקשה מהך דספק כלבא, ותירץ דמהתם אין קושיא דלא הי' ריעותא כלל בזה לא חיישינן לנקב אפי' לרש"י רק מהך דקניא דהי' מלוכלך בדם בהא ע"כ חיישינן לנקב, ולכאורה נראה מדבריו דבהא לכ"ע חיישינן לנקב ובאמת לריב"א אפי' בהא לא חיישינן לפי הבנת הרא"ש, וצ"ל דלרש"י ע"כ חיישינן בזה לנקב דאל"כ למה ניחוש הכא לנקב לפירש"י משא"כ לפי ריב"א לא חשש כלל הכא לנקב, ובאמת גם בתוס' נזכר הקושיא מכלבא ומקניא, גם בתוס' י"ל דהקושיא על רש"י דמאי נ"מ כאן אי חיישינן לנקב או לא ודוק:

והנה מדברי התוס' והרא"ש נראה דהנך שלש מחלוקת הא בהא תליא דלרש"י יש בדיקה לדרוסה אחר שחיטה ונקב ג"כ אין לו בדיקה מבחוץ אפי' היכא דתלינן בקני' צריך בדיקה לנקב וריב"א חולק בכל זה דאין בדיקה לדרוסה אחר שחיטה ונקב יש לו בדיקה מבחוץ ואי תלינן בקני' א"צ בדיקה אפי' מלוכלך בדם [ולפי"מ שכתבתי לשיטת התוס' אין חולק בזה] ונראה בהדיא מדברי התוס' והרא"ש דהנך שלשה דינים זה תלוי בזה לכן צ"ע על המחבר והטור שחלקו הנך דינים בס"ו פסק כריב"א ובס"ז פסק כרש"י וכן בס"ח, ומשמע דלאו משום דחששו בכולם להחמיר רק שאין ענין זה לזה, ולא ידעתי למה ועי' בב"י, ומ"ש הש"ך (ס"ק יד) כבר השגתי עליו לעיל (ס"ק ה') ע"ש:

סעיף ט נמצא קוץ בוושט לארכו או לרחבו ואינו תחוב בו בשרה ואם אין עליו קורט דם [י] מבחוץ) אבר אם הוא תחוב בו אסורה אפי' אין שם קורט דם דחיישינן שמא ניקב הוושט והבריא [יא]ונתרפא ואינו ניכר: (ויש מכשירין אם אין קורט דם מבחוץ [יב] דלא חיישינן שמא הבריא וכן נהגו להקל בעירנו באותן אווזות שמלעיטין לעשות מהן שומן שיש תקנה בעיר לבדוק אחר נקיבת הוושט משום דשכיח יותר מסרכות הריאה ונהגו להקל בישב לו קוץ בוושט אם אינו נקוב משני צדדים או שאין קורט דם מבחוץ ויש לדקדק בזה הרבה כי הוא איסור דאורייתא ויותר הי' טוב שלא לבדוק כלל ולסמוך ארובה מלבדוק ולהקל במקום דאיכא ריעותא): [י'] אם אין עליו קודם דם מבחוץ, עי' ט"ז והש"ך בנקה"כ השיג עליו, אבל מ"מ דברי הט"ז לפי סברת רמ"א דבחוץ טרפה א"כ ע"כ דגם מבפנים טרפה וכן דייק הט"ז בהדיא, אמנם בעיקר הך דינא יש להוכיח

מחידושי הרשב"א חולין שם שכתב שם פירש"י ותוס' דלרש"י לדידן אפי' בלי קורט דם טרפה ולשיטת התוס' דוקא בקורט דם אבל בלי קורט דם אפי' לדידן כשרה וכתב ע"ז אלא דקשיא לי' דבשמעתין ודאי משמע כדברי רש"י ז"ל מדאמר ההוא מרבנן קמי' דרב כהנא נמצא אתמר אבל ישב חיישינן דמשמע דישב דומיא דנמצא מה נמצא שאין בו קורט דם אף ישב בלא נמצא עליו קורט דם שאם אין אתה אימר כן לפלוג בישב עצמו בין נמצא עליו קורט דם ללא נמצא עליו קורט דם, אלא ודאי לכאורה משמע דמאן דחייש לה אפי' בלא נמצא עליו קורט דם חייש וכו' ע"ש, והנה לכאורה לפום רהיטא ממרוצת לשונו משמע דסובר בנמצא (בקורט) [עליו קורט] דם טרפה שהרי אמר ישב דומיא דנמצא מה נמצא שאין בו קורט דם וכו'] אך יש לתמוה אי ס"ד דסובר ישב בקורט דם טרפה א"כ למה לו להקשות דליפלוג וליתני בדידי' בישב עצמו הא בלא"ה קשה בהך חילוק דקאמר השתא בין ישב לנמצא הא אין שום הפרש ביניהם כלל דבישב בלי קורט דם כשר ובנמצא בקורט דם טרפה א"כ שוין הם לגמרי והא בש"ס מחלק ביניהם וכתו כן הא באמת ראי' מהך פוסקים דמכשרי בישב בלי קורט דם דע"כ דבנמצא מכשירין אפי' בקורט דם דאל"כ תיקשי כנ"ל, [ואמת כי מ"ש הרשב"א והר"ן דבר זה בשם התוס' ליתא ולא כתבו התוס' רק לעולא כשר גם בקורט דם אבל מודו דלמאן דמטריף אפילו בלי קורט דם מטריף וסבירא להו קורט דם לא מעלה ולא מוריד] אמנם אי נימא כמ"ש רמ"א דקורט דם בפנים כשר ובחוץ טרפה יש מקום לדחות ראי' הנ"ל דמ"מ שפיר מחלק בין ישב ובין נמצא דבנמצא אם נמצא בפנים כשר ובישב אם נמצא אפי' בפנים טרפה ולכך לא הקשה הרשב"א רק דלפלוג וליתני בדידי' בישב בין יש בו קורט דם לאין בו אבל גוף החילוק נכון היא אבל לפי מה שהכריח הט"ז דאי מיטריף בחוץ גם בפנים טרפה א"כ תקשי דמוכח ברשב"א דשניהם כשרים, ומ"ש הרשב"א מה נמצא שאין בו קורט דם לאו למימרא דביש בו טרפה רק כונתו כמו דנמצא מיירי בין יש בו בין אין בו ה"ה ישב מיירי בכל גונא אפי' אין בו טרפה דומיא דישב דכשר בכל גונא ומיירי ודאי באין בו ג"כ ה"ה ישב, ואפשר לדחות הוכחת הט"ז והוא דודאי בהכרח צ"ל דהך דאין בו קורט דם אין שום צד למעליותא בזה דאל"כ תקשי לפירש"י שפירש דעולא בשאין בו קורט דם מבפנים דמאי קושיא מספק דרוסה הכא שאני דאמרינן לאחר שחיטה נעשה כיון שאין קורט דם כמו בבית הכוסות, וע"כ צ"ל כסברת הרשב"א דהואיל ואוכלין יש שם תדיר אין בזה שום צד למעליותא מה שאין בו קורט דם [רק דסובר רש"י ביש בו קורט דם בודאי מבחוץ בא דבפנים בלבד לא הי' קורט דם דעור פנימי אין לו דם] כיון דאפי' הי' בו אוכלין ומשקין העבירוהו ולפ"ז שפיר קאמר לי' רב כהנא דנהי דנמצא

קורט דם בפנים ג"כ מיירי ומ"מ כשר מ"מ כיון דבלא קורט דם בודאי כשר א"כ אי ס"ד דבקורט דם חיישינן לס"ס א"כ בלי קורט דם ג"כ ניחוש דהא אין שום מעלה בזה שאינו נראה קורט דם שאפי' הי' בו אוכלין ומשקין העבירוהו וע"כ משום דס"ס הוא לא חיישינן א"כ ה"ה נמי בקורט דם לא איצטריך לי' לעולא לאשמעינן אבל בקורט דם בחוץ דאין כאן רק חד ספקא כמו שחילק הט"ז גופא בהא שפיר יש לחוש, ולפ"ז הי' מקום לדחות ראי' הנ"ל מרשב"א אבל מ"מ יותר נראה דבכל גונא כשר בי בחוץ בין בפנים וכמו שהקשה הרשב"א והוכיח בישב דהוי"ל לחלק בין נמצא קורט דם או לא כמו כן יש להוכיח בנמצאת דאין חילוק דאל"כ לפלוג וליתני בדידי' בנמצאת גופא, לכן דינו של הרב צ"ע:

[יא] דחיישינן שמא ניקב הוושט ונתרפא, בטור מביא בזה שני פירושים האחד שמא ניקב ושני שמא נתרפא ונ"מ דאי משום שמא ניקב מועיל בדיקה למ"ד דיש לנקב בדיקה מבחוץ וכתב הש"ך (ס"ק כ') דגם לרש"י דאין לו בדיקה יש נ"מ אם מפריד ב' העורות [וגם פנימי] לא ניקב מעבר לעבר דלחשש שמא ניקב כשר ולחשש שמא נתרפא טרפה והיא תמיה דכתב בהדיא (ס"ק כ"א) דהיכא דיש בדיקה ורואין שלא ניקב לא חיישינן שמא נתרפא, ואפשר דלכך דקדק הש"ך (ס"ק כ"א) דס"ל להרב דהאי חששא דשמא נתרפא חששא רחוקה היא אבל המחבר דנמשך אחר דעת הרמב"ם דנקט שמא נתרפא לחשש גמור והוי ספק נבלה מחשש זה א"כ אפי' יש בדיקה לא מהני, ואפשר לומר עוד בכונת המחבר דנ"מ אם נתחב קוץ בעור חיצון של וושט אינו מועיל בדיקה אפי' לפנימי דשמא נתרפא, והא דכתב לעיל ניקב זה בלא זה כשר היינו ע"י חולי כמ"ש הרב בהג"ה, אלא דיש להבין במ"ש התוס' שם והקשו לרש"י דסובר נקב ג"כ אין לו בדיקה מבחוץ דתיקשי ניקב זה בלא זה היכי משכחת לה ותירצו ע"י חולי וקשה הא בלא"ה מוכרח לומר ע"י חולי דאל"כ בין ניקב חיצון בין ניקב פנימי ניחוש שמא נתרפא השני, ובאמת בראש"ש ניחא דהוא מפרש הבריא ניקב א"כ בלי פירש"י לק"מ דנקב יש לו בדיקה לשניהם אבל התוס' נראה דע"כ הם מפרשים הבריא נתרפא כדמוכח להדיא מדבריהם גבי הא דקאמר עולא לא חיישינן לספק דרוסה וכתבו ע"ז דלקמן פסקינן דחיישינן לספק דרוסה א"כ ישב לו קוץ נמי חיישינן שמא הבריא וא"ת נימא נשחטה הותרה ואין לחלק דנולד ספק מחיים וכו' ותירצו דשאני דרוסה דשכיח, ויש להבין מאי ענין זה לכאן להקשות על דרוסה ולקמן הוי להו להקשות גם החילוק שחילק בין נולד מחיים נראה דקאי על דרוסה ואפי' אם נוכל לפרש גם על כאן מ"מ [התירוץ]היא רק על דרוסה, תו קשה הא הרא"ש הקשה על פירש"י דנקב יש לו בדיקה לכן פי' הוא דהקושיא היא

דאפי' בדיקה לא בעי א"כ לדידן צריך בדיקה [ובאמת צ"ע על הרא"ש דלענין בדיקה אין ראי' מבית הכוסות דכשרה ולא חיישינן דאפשר בדיקה בעי באמת] ובזה נחלקו עולא ואנן והשתא מאי קושיא נשחטה הוחרה מ"מ בדיקה בעי וכ"ש שנולד ריעותא מחיים ואין כאן קושיא מגירושין ודוק, ובע"כ דהתוס' ס"ל ניקב הבריא, ולפ"ז הקושיא מספק דרוסה כמו שפירש"י דהכא אינו מועיל בדיקה דחיישינן שמא הבריא א"כ ע"כ דגם בספק דרוסה בדיקה מעכבת דיעביד א"כ תיקשי נימא נשחטה הותרה וזה ברור שכוונת התוס', ולפ"ז קשה קושיא הנ"ל ואולי ס"ל להתוס' דבלי פירש"י י"ל דרבה סובר כעולא דלא חיישׁ שמא הבריא ואך דקיימ"ל כרבה אפשר דמזה למד בהג"א דס"ל לתוס' כעולא [ובאמת יש סברא לומר דדוקא בחיצון אין ניכר קרום שעלה מחמת מכה אבל בפנימי ניכר אבל מ"מ עדיין יקשה ניקב זה בלא זה דמשמע אפי' נקב פנימי וקשה ניחוש שמא נתרפא] וצ"ע בזה,

והנה רש"י שם מעיקרא הביא ב' פירושים הבריא ניקב והבריא נתרפא ואח"כ בקושיא מספק דרוסה כתב והכא לא אפשר למיבדקי' דנקב במשהו בעור חיצון של וושט לא מינכר משמע דלכאורה דאילו הי' ניכר ניקב הי' מועיל בדיקה ואח"כ גבי ישב חיישינן כ' שמא ניקבו ב' עורות והחיצון הבריא, מבואר דתופס במושלם הבריא נתרפא והוא סותר עצמו, ואפשר לומר דסובר רש"י דודאי לא חיישינן שמא יש בו נקב עכשיו רק שאינו ניכר דזה לא חיישינן רק בנקב בלי קוץ אבל בקוץ לא חיישינן לזה כסברת הש"ך (ס"ק כא) רק שיש לחוש שמא נתרפא. ומ"ש מעיקרא דנקב משהו לא מינכר בעור חיצון ג"כ אין הכונה משום דעורו אדום דזה אין לחוש בקוץ כשהוא תחוב לפנינו רק דיש לחוש דנקב משהו יכול להיות שעלה בו קרום בעור חיצון ולא מינכר אבל נקב גדול אין לחוש דהי' ניכר אבל מדברי הרא"ש בפסקיו וכן הרשב"א בחידושיו מבואר שהבין כוונת רש"י בפשיטות ולא ידעתי למה פי' אח"כ דחיישינן [שמא ניקבו] שניהם והבריא החיצון הא בלא"ה אין נקב ניכר וע"כ דקוץ התחוב שאני כנ"ל ודוק:

[יב] ויש מכשירין אם אין קורט דם, עי' ש"ך (ס"ק כ"א) והנה מ"ש בישוב דברי הרב דהאי חששא דשמא נתרפא חששא רחוקה הוא, כוונתו דהרב דוקא סובר כן אבל המחבר פשיטא דלא ס"ל כן כדמוכח מדברי הש"ך (ס"ק כ' וזה שדיקדק דס"ל להרב אבל המחבר דנמשך אחר לשון הרמב"ם בודאי חששה גמורה היא, אך מ"ש עוד לישב לחלק בין ניקב ע"י קוץ לניקב סתם דנמצא נקב הוא תמוה דפשיטא דמכל הפוסקים מוכח דאין לחלק בכך הם הרא"ש ותוס' דהקשו לרש"י מהך דניקב זה בלא זה והוצרכו לומר בניקב ע"י חולי, וקשה בלא"ה בניקב ע"י קוץ אין לחוש, גם הרא"ש מפרש להדיא פירש"י דאזיל

לשיטתו דאין לווושט בדיקה מבחוץ אפי' בנקב וקשה הא הכא ניקב ע"י קוץ ותחוב לפנינו לא שייך זה וכן הרב גופא כתב וכל זה לא מיירי אלא בניקב ע"י חולי והול"ל אפי' בקוץ רק שהוא תחוב לפנינו, וברור דלא ס"ל להרב חילוק זה רק מה שהחמיר בעלמא דאנן לא בקיאין בבדיקה בין בחוץ בין בפנים, היינו אי חיישינן שמא הבריא הלכך כל שניקב אחד חיישינן לשני אבל כאן כתב לאותן הסומכין על הך דיעה דלא חיישינן שמא הבריא ולא שמא נתרפא אבל אין זה עיקר ואין לסמוך על זה כלל וכן הסכימו האחרונים דבכל גונא טרפה גם באותן אווזית שכתב הרב אם נמצא נקוב מצד אחד פשיטא דטרפה לדידן דקיימ"ל כדברי המחבר גם בלי נקובה כלל יש להטריף הואיל וטרפות שכיחי בהו ואנו אין בקיאין, ואפשר דכ"ה לא מחמרינן בזה אבל בנמצא נקוב אפי' צד אחד בודאי יש להטריף וכן הסכימו האחרונים וההיתר שכתב הט"ז הוא קלוש מאוד דפשיטא דזה דומה לישב לו קוץ ואין זה מחמת חולי:

על יו"ד סימן לד

סעיף א גרגרת שנפסק רוב חללה [א] במקום הראוי לשחיטה או למעלה מזה הרי זה [ב] אסורה:

[א] רוב חללה, בגמרא אמרי לה רוב עובי' ואמרי לה רוב חללה, ופירש"י בשם י"א דרוב עובי' היינו בעובי העור אף שלא הגיע החתך לחלל הקנה, וצ"ל דכוונתו שנעשה ברוב הקנה דאי במקום אחד תיקשי להו הא דאמרינן שהי' חצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהיא וגמרו וקשה הא כבר נעשה טרפה אפי' ברוב עובי' של עור אף בלי חלל כ"ש כשהגיע לחלל וע"כ דבעינן על פני רובה של קנה [בהיקף] למר שיפסק עד לחלל ברוב היקף לומר אפי' לא הגיע הפיסוק לחלל אבל לכ"ע אפי' הגיע לחלל רק נפסק חצי כשרה, ולפ"ז יש לדחות קצת ראיית רש"י לדחות דברי הי"א הללו, אך קשה לי טובא על פירושם] מהא דפריך על הך משנה דשחט את הושט ופסק את הגרגרת דהוי נבלה דהא בריש א"ט קתני ואלו טריפות פסיקת הגרגרת, מבואר דאינו רק טרפה וקשה הא הך פסיקת הגרגרת דהכא היינו רוב עובי' אבל לא הגיע לחלל ואינו רק טרפה ולא נבלה דלא נפסלה בשחיטתה עדיין כלל אבל התם ע"כ ששחט רוב הקנה ממש בפסול ובזה הוי נפסלה בשחיטה והוי נבלה דאל"כ בלא"ה הא בעינן רוב שנים ובעוף לא מיירי דכבר מתכשרה בשחיטת וושט לכן העיקר כפירש"י, והנה יש לחקור במחלוקת זו אי נימא דמ"ד ברוב עובי' סובר דהכל תלוי ברוב עובי' דוקא וזה גורם הטריפות אבל רוב חללה לא ולפ"ז אפי' נפסק רוב חללה ולא רוב עובי' כגון מלמטה למעלה כשרה לאותו מ"ד

וכן להיפוך למ"ד ברוב חלל' הכל תלוי בזה ואם נפסק ברוב עובי' ולא בחללה כשר ואם נפסק בחלל ולא בעובי' טרפה ולפ"ז יש לכל אחד קולא וחומרא למ"ד ברוב עובי' חומרא מלמעלה למטה וקולא מלמטה למעלה ולמ"ד רוב חללה להיפוך או דנימא דלכ"ע ברוב חללה טרפה אפי' בלי רוב עובי' רק דמ"מ ברוב עובי' סובר דברוב עובי' בלבד טרפה ג"כ כמו ברוב חללה בלבד ומ"ד ברוב חללה סובר דלא מיטרפה ברוב עובי' בלבד אבל ברוב חללה בלבד פשיטא דטרפה דאפי' למ"ד ברוב עובי' טרפה כ"ש למ"ד רוב חללה, והנה מדברי רש"י יש להוכיח כסברא אחרונה דפי' אהא דברוב עובי' דבזה בלבד טרפה אפי' בלי רוב חללה, וכתב עוד דמסתמא מלמעלה למטה נפסק והשתא אי ס"ד דכוונת כל אחד באחת להקל לו ולהחמיר כנ"ל מה צריך לו לרש"י לזה דאם יהא שוה הפיסוק בשניהם אתי שפיר ג"כ מחלוקתם למר להקל ולהחמיר וכן למר, וברור דכוונת רש"י דלמ"ד ברוב עובי' ברוב חללה בלבד בודאי טרפה ולא בא לומר ברוב עובי' רק להחמיר בלבד וע"ז כתב דלכך נקט סתם ברוב עובי' אף דכמו כן למטה רוב חללה קודם ובזה לא מיירי דלהחמיר בא ולא להקל ועל זה פי' דסתמא כך היא הדרך ליפסק, ולפ"ז מבואר דכ"ש למ"ד רוב חללה אפי' בלי רוב עובי' טרפה ויש מקום לומר להיפוך דרוב חללה בלבד לכ"ע כשר רק ברוב עובי' נחלקו דמ"ד רוב עובי' סובר בזה בלבד טרפה ומ"ד רוב חללה חולק דבעינן רוב חללה ג"כ אבל בחד מינייהו לא מיטרף ולפ"ז צריך רש"י ג"כ לומר הך דדרך ליפסק מלמעלה למטה אבל הי' לו להעמיד עצמו בזה על רוב חללה וע"כ כנ"ל ודוק, והא ודאי ל"ל דברוב עובי' בלבד כ"ע מודו דטרפה רק ברוב חללה בלבד נחלקו דהא באמת מסתמה מלמעלה למטה נפסק, ולפי הנ"ל ע"כ המחלוקת רק מלמטה למעלה וע"כ כמו שפירש"י וכמו שכתבתי: [ב] הרי זו אסורה עי' ש"ך בשם הב"ח וכבר כתבתי לעיל (סי' לג) דאין קושיא לרמב"ם מהש"ס ואדרבא כיון דקאמר כי קתני נבילה דלא מטמאה מחיים ש"מ דנבלה הוא רק דלא מטמא. אך לפמ"ש התוס' דמשנה מיירי לאחר שחיטה א"כ יש לפרש כי קתני נבלה היינו דעכשיו היא נבלה ולא קתני נבלה לאחר שחיטה רק מה דמחיים לא מטמאה (שפיר י"ל דמחיים כיון דלא מטמאה לא הוי נבלה כלל, אך מ"מ מוכח כהרמב"ם [דקשה] דלאיזה צורך נקט דלא מטמאה דעד השתא לא קאמר ההפרש בין נבלה לטרפה והול"ל בפשיטות רק כי קתני נבלה דלא הוי נבלה מחיים ומדנקט דלא מטמאה מבואר דאפי' מחיים נבלה הוי גם בלא"ה עיקר ההכרח שהכריחו התוס' מדנקט כל שאין כמוה חי' וכוונתם [דהול"ל על אותה הבהמה שדנין עלי' וע"כ דמיירי שנשחטה לכך קאמר דדנין על בהמה כל שאין בהמה כיוצא בה בחסרון זה יכולה לחיות טרפה אבל כבר כתבתי ריש הלכות טרפות דלרמב"ם הפי'

במשנה דקאי על דרוסה דסליק מינה דהכל נלמד מדרוסה דכל שאינה יכולה לחיות כמו דרוסה זו דסליק מינה טרפה ע"ש, א"כ שפיר מיירי מחיים א"כ מבואר דהוי נבלה רק לא מטמאה והנה הש"ך בנה"כ (סי' לג) חזר בו ופי' כהב"ח דאינו רק טרפה מחיים. ואינו נראה כלל וברור דהוי נבלה רק לא מטמאה כמו שכתבתי:

סעיף ב אם ניקבה נקב שיש בו חסרון כאיסר אסורה ואם ניטלה ממנו רצועה לאורכה אי כד מעגלת לה הויא כאיסר אסורה ויש מי שאומר שאין אנו בקיאים בשיעור כאיסר הלכך משערים אותו ברוב רוחב [ג] חלל הקנה (ולפי מה שיתבאר בסמוך דשיעור איסר הוא פחות מרוב א"כ מי שאינו בקי יבא להקל ע"כ נראה דר"ל רוחב רוב חלל קנה של עוף דהוא פחות מכאיסר ומי שאינו בקי יטריף בכל ענין)

[ג] ברוב רוחב חלל הקנה. בד"מ השיג ע"ז דפשיטא דכאיסר הוי פחות מרוב דהא ביש בהם חסרין מחמרינן כאיסר ובאין בהם חסרון מקילינן ברוב וכיון דרוב היקף גדול מאיסר כ"ש רוב רוחב שטח חלל הקנה והנה הש"ך והט"ז האריכו בזה ודבריהם תמוהין ולא ידעתי מה צורך לאריכות הא דברי הד"מ תמוהין לכל מעיין חדא דהאיך עלה על דעתו לומר דאיסר קטן מרוב היקף גרגרת דהא רוב היקף הוא אפי' רצועה של נקבים דקים כנקבי ראש המחט הקטן דפסיקת הגרגרת ברוב היקף מטרפה בסדק בלבד א"כ כיון דכאיסר הכוונה כל שטח האיסר א"כ פשיטא שאם ימתח האיסר על רצועה דק מן הדק כמו סדק שיקיף גרגרת הרבה ג' או ד' וע"כ דעיקר החומרא ביש בהם חסרון הוא דבאין בהם חסרון אפי' יהא בגרגרת נקבים הרבה עד שאם הי' עומדין בהיקף בשוה הי' כל הגרגרת נסדק [כמ"ש התוס' דקא משמע לן כנפה אף שמלאה נקבים כנפה] מ"מ אם אינן עומדין בהיקף ולא נסדק רוב בהיקף כשרה משא"כ אם יש בהם חסרון אפי' לא נסדק הגרגרת רובו בהיקף כל שיש חסרון כאיסר טרפה אבל פשיטא שאם ימתח שטח האיסר רצועה דקה כמו סדק שיקיף גרגרת הרבה סביב, ולפ"ז שפיר י"ל דגם רוב שטח חלל הקנה קטן משטח האיסר כיון דמהנ"ל אין ראי' ואדרבא בזה פשיטא דהאיסר גדול כנ"ל רק בשטח מספקא לי' לרשב"א לזה הוכיח מעוף דאין ברא דעוף יהא עדיף כיון דחיותו מועט, ובאמת שהש"ך והט"ז כוונו לזה אבל לא ידעתי מה צורך לכל האריכות שלהם ועל הרב יש לתמוה בזה כנ"ל [והנה מה שהקשה הש"ך על הרב דמשמע ברשב"א דבקנה בהמה קאמר גם הרב ידע מזה ולכך לא פי' בד"מ כוונת הרשב"א כן רק דברי המחבר ניחא לי' לפרש כן דקשיא לי' כיון דהרשב"א הניח הדבר בספק האיך פסקו הוא לחלוטין לזה פי' דקאי על עוף ובזה לא נסתפק הרשב"א].

והנה ראיתי בתב"ש שפי' כונת הרב דכוונתו למ"ש בס"ד בשם הרא"ש דמשערין בעוף לפי גדלו והיינו כפי' הרא"ש האיבעי' בעופא מאי ולפ"ז מבואר דרוב רוחב חלל הקנה גדול משיעור איסור ע"ש ההכרח, והנה מלבד מה דברור דלא נתכוון הרב לזה דבהך דבסמוך לא נתבאר כלום איזה מהן גדול רק מפלפולו של הרא"ש מוכח כן ואין זה דרכו של הרב גם בלא"ה אינו הכרת כלל לפע"ד דנהי דמשערין ערך האיסר בעוף מ"מ אינו מוכרח שיהא ערך החללים של העוף ובהמה כפי ערך החילוק באיסר כי ערך השיעור החסרון בגדלות הגרגרת וארכו [וריבוי] חיות הבהמה ויכול להיות שרוב חלל קנה עוף גדול משיעורו ורוב חלל קנה בהמה קטן משיעורו ודוק: אמנם הא קשיא כי הרשב"א למד זה כיון דבעוף דחיותו מועט סגי בכך כ"ש בהמה, והנה יש להבין במה נפשך אי דפשיטא לי' דרוב קנה גדול מאיסר א"כ פשיטא דאסור ומאי יועיל הכרח זה כיון דבשיעור הקטן אסור כ"ש בשיעור גדול ואי דפשיטא לי' דרוב הקנה קטן מאיסר מה צורך לו לראי' כיון דפחות מכאיסר פשיטא דכשר א"כ בפחות מרוב קנה פשיטא דמותר, וע"כ דכוונתי להוכיח הא גופא דרוב הקנה פחות מכאיסר דאי ס"ד דגדול יהא בהמה גרוע מעוף דעוף דחיותו מועט סגי בכך ובהמה לא, וע"כ דגם בבהמה כשר ולא נעשו שיעור זה בבהמה דבאמת רוב הקנה פחות מכאיסר ובהמה דחיותה מרובה שיעורה כאיסר דהיא יותר מרוב הקנה ולפ"ז לפי' הרא"ש הנ"ל כל זה ליתא מכמה טעמים חדא דהא חזינן בש"ס להיפוך דבעוף הקילו שלא לצרף השלם לנקב בחסרון ערך איסר בבהמה ובבהמה מצטרפין השלם ולד' הרשב"א הוא ממש להיפוך, גם מה זה דקאמר דעוף דחיותו מיעט הא הך דהקילו בעוף הוא להקל בעוף בלבד וגם אז כשיש שלם אבל בחסרון בלי שלם אפי' בעוף לא סגי בהכי והאיך כתב הוא אפי' בבהמה בחסרון בלי נקבים ושלם ואפי' בנקבים לא הקילו רק בעוף הואיל והשיעור קטן ואדרבא בבהמה דהשיור גדול לא, וא"כ פשיטא שאין ראי' עכ"פ דרוב קנה של בהמה פחות מכאיסר דשפיר י"ל דהוא גדול ובעוף הקילו ולא בבהמה כדמוכח בש"ס להדיא לפי פי' הרא"ש [אבל מ"מ ראי' להיפוך ג"כ ליכא כנ"ל ודוק: והשתא כיון דאין ראי' ממילא כמו דלא ידעינן שיעורא דאיסר כן לא ידעינן שיעור רוב הקנה אי פחות מכאיסר או גדול ולא מהני לשער בזה כלל אמנם מ"מ אין הכרח שהרא"ש יחלוק על דינו של הרשב"א דודאי הרשב"א דנסתפק בשיעור איסר א"כ לפי' הרא"ש אין תועלת בשיעור רוק קנה כנ"ל אבל כפי הנראה מהרא"ש ושאר פוסקים דהוי פשיטא להו שיעור איסר כמו שפי' הרמב"ם בפי' המשנה א"כ אפשר דהוי ידוע להו דרוב קנה פחות משיעור זה ולכך הביא המחבר דינו של הרשב"א בשם יש מי שאומר ולא הזכיר חולק והיינו דאין הכרח שיחלוק הרא"ש בזה כנ"ל רק הרשב"א

חידש הך דאין בקיאין בשיעור איסר וכתב דסגי ברוב קנה ולא נמצא כן בשום פוסק לא שיסבור כמותו ולא שיחלוק, ולפ"ז העיקר כפסק הרב כיון דקיי"ל לקמן כהרא"ש ופירושו א"כ מהראוי להחמיר כפסקו של הרשב"א כיון דלדידן ליכא הכרח דרוב קנה פחות מכאיסר אבל כוונת הרב לא הי' כן רק כמ"ש בד"מ וזה תמוה באמת כנ"ל ודוק:

סעיף ו ניקב סביב היקפה [ד] נקבי' דקים זה אצל זה כנקבי הנפה אם אין בהם חסרון מצטרפין לרוב חללה ואם יש בהם חסרון [ה] מצטרפין לכאיסר שאם יש כאיסר בנקבים עם השלם שביניהם אסורה והוא שהנקבים סמוכים כל כך שאין בין נקב לנקב כמלא נקב אבל אם יש ביניהם יותר משיעור זה אין מה שביניהם מצטרף:

[ד] ניקב סביב היקפה, עי' ש"ך ודבריו צריכין ביאור קצת במ"ש דנקבים שיש בהם חסרון לא שייך אם עומדין באורך או באמצע ולא בהיקף ואינו מובן לכאורה דלמה לא שייך בהיקף רק לא ברוב היקף וכוונתו כך שא"א שיעמדו בהיקף בלבד ולא ימשכו לצד מעלה ומטה כלום רק בהיקף בלבד והיינו שהם דקים מאוד כמו סדק בגרגרת בהיקף שאינו נמשך רק בהיקף א"כ לא ימלט שלא יהא רוב היקף כיון שיש חסרון כאיסר דהיינו כשטח איסר א"כ אם ימתח פשיטא שיקיף כל הגרגרת וע"כ שעומדין באמצע או באורך וכמו שכתבתי ריש ס"ק לפני זה, והנה הש"ך גימגם בלשון הטור שכתב ניקב סביב היקפה בנקבים שיש בהם חסרון וזה אינו דאפי' באורך כך הדין או באמצע, ולפענ"ד נראה דכוונת הטור בזה דקאי על הא דקאמר ניטל רצועה לאורכה דשיעורו כאיסר, והתוס' תמהו על זה דלימא ניקבה וכ"ש רצועה והניחו בתימא לזה סובר הטור דבאמת זה שחידש הך דינא דניטל כרצועה לארכה לא הי' כוונתו רק ניטל ולא שיצטרף השלם גם בזה לנקבים ודוקא אם עומדין בהיקף רק לא ברוב היקף אז השלם מצטרף לנקוב ולא באורך לזה כיון שכתב מקודם דין ניטל לארכה כשרצה לכתוב הדין דהשלם מצטרף לנקוב כתב סביב היקפה להורות דבאורך לא כנ"ל לפע"ד:

אמנם בגוף קושי' התוס' לא ידעתי מהו זה הרעש דהא כונת בעל המאמר הזה עיקרו בא להורות בגוף דין חסרון בגרגרת דאינו דוקא בהיקף רק כרצועה ג"כ אי מעגלת לה הוי כאיסר טרפה, ולענין נקבים דינו כמו שאר חסרון ולא נשאלה כלל ומהו התימה שיאמר בזה דין הנקבים בצירוף שאין כוונת בעל המאמר לזה כלל, גם לשון התוס' מגומגם מאוד דכתבו דלימא ניקבה וכ"ש רצועה דמשמע דאי הוי קתני ניקבה לא הוי צ"ל רצועה כלל ובאמת כפי פירש"י הך רצועה נאמר להורות לארכה א"כ בניקבה לבד לא סגי לכן נראה דהתוס' לא הי' מפרשים כלל ניטל כרצועה היינו לארכה [דמה נ"מ לענין חסרון באורך או ברוחב [רק] העיקר קמ"ל אין [שיעור] דחסרון כאיסר [מקובץ] במקום אחד רק

מתוח כרצועה [ואפי'] בהיקף הוי רבותא [ודוק]] רק דס"ד דוקא בנחסר כאיסר במקום אחד אז הוי שיעור המטריף כיון שהחסרון מתקבץ כשיעור איסר אבל אם הוא כרצועה בהיקף רק לא ברוב וכי מעגלת לה הוי איסר לא קמ"ל דגם בזה מיטרף, וע"ז הקשו התוס' דלימא ניקבה נקבים דאז ודאי אין השיעור החסרון במקום אחד וכ"ש כרצועה כנ"ל ברור כוונת התוס', ולפ"ז לא מוכח דינו של הטור כלל: [ה] ואם יש בהם חסרון, עי' ש"ך והנה מדברי הב"י מוכח להדיא להיפוך שכתב דהסמ"ק חולק על הרא"ש וטור מדכתב דנקבים שאין בהם חסרון אין מצטרף השלם לרובו ולהש"ך אין כאן מחלוקת דבזה מודה הרא"ש רק ביש חסרון איירי [אסרי] וכן הר"ן כתב בהדיא אפי' אין חסרון מצטרף השלם לרובה, גם ממ"ש ב"י דברי הר"ן לחלק בין יש בין נקב לנקב כמלא נקב או לא. וכתב דכן משמע מפירש"י והיינו מדפירש גבי ניקבה כנפה דנקבים בלבד מצטרפין ולשיטת הש"ך אין ראי' דהתם באין בהם חסרון איירי ובזה אין השלם מצטרף ולא מצאתי ראי' להש"ך רק מדברי התוס' בד"ה אישתמוטי וכו' דכתבו דס"ד דבחסרון איירי מדנקט ניקבה כנפה וקשה מה זו ראי' הא בא להורות דשלם מצטרף והיינו דנקט כנפה שהנקבים סמוכים מאוד אז השלם מצטרף, וע"כ כמ"ש הש"ך דסבירא להו באין בהם חסרון אין השלם מצטרף, וא"ל דהתוס' חולקין לגמרי על הרא"ש בזה דלעולם לא מהני שלם להצטרף דהאיך לא זכרי דעת התוס' דחולקין בזה וע"כ כמו שחילק הש"ך, וא"ל ג"כ דזהו מה שחדשו התוס' לפי האמת דמלאה נקבים והיינו דהשלם מצטרף, דהאיך נכלל זה בלשונם והעיקר חסר, וברור דכוונת התוס' בתירוצם בפשיטות אף דמלא נקבים כלל הגרגרת כנפה כל שאין רוב היקף במקום אחר כשר וא"כ מבואר כהנ"ל ומ"מ כיון דמד' הב"י הנ"ל מוכח דלא כש"ך דינו צ"ע, והנה הב"י כתב דהסמ"ק חולק בגוף הדין ובאמת יש לפרש דברי הסמ"ק ביש בין נקב לנקב כמלא נקב ודוק:

אמנם בגוף דין זה שהשלם מצטרף לנקבים אף שהר"ן ז"ל כתב כן עפ"י פירושו בש"ס אבל תמה אני דהרי"ף ורמב"ם לא זכרו כלל מזה ומשמע להדיא דנקבים גרידא מצטרפין וכן משמע להדיא מפירש"י שלא הזכיר מעיקרא גבי נקבים דבהמה דשלם מצטרף לינקוב רק אח"כ גבי עוף ואף שלפי מה שפי' הרא"ש כוונת רש"י מוכח דגם בבהמה השלם מצטרף לנקוב, אבל לפענ"ד ברור שלא הי' זאת דעת רש"י חדא דבפי' האיבעי' בעופא מאי כתב דכאיסר לא שייך לומר ולכמה שיעורו, משמע בהדיא דמפרש האיבעי' בגוף השיעור דלא שייך לומר כאיסר, ועוד שפי' אח"כ גבי וסימניך שלא נימא כאיסר או מצטרפין לרובה וקשה הא בזה לא הי' הספק כלל לפי' הרא"ש דידעו השיעור בעוף שאינו איסר או מצטרפין לרובה רק שיעור אחר רק הספק הי' אם ניקבה כנפה אם השלם

מצטרף לינקוב או לא מחמירינן בשיעור קטן כזה והול"ל שלא נטעה דהשיעור כמו חסרון במק"א בלי נפה, גם מה שאמר מצטרפין לרובה הא בזה לא הי' הספק כלל, וברור דכוונת רש"י דהאיבעי' כוללות כל מיני חסרון בעוף דכיון שאין בו שיעור כאיסור יהא שיעורו מצטרפין לרובה אפי' בחסרון או שיעור אחר רק דדייק כיון דהכא באמת דניקבה כנפה קיימינן ועלה קאמר ג"כ מקפלו ומניחו דייק רש"י דבזה השלם מצטרף לנקוב כיון דהשיעור דמקפלו ומניחו היינו ע"כ כמו שהוא עם השלם וע"כ דעוף דחיותו מועט אף השלם מצטרף ופירש"י הוא ממש פי' הרמב"ם רק דהרמב"ם מפרש דאפי' בעוף הנקבים בלבד משערינן ולא השלם ולא משמע לי' למידק מדקאמר מקפלו ומפרשו דהנקבים לבד רואין אם חופין אבל לכ"ע כל חסרון דעוף משערין באם חופה, וראי' ברורה לזה שהרי פי' רש"י וצ"ל אם חופה בין הנקבים והשלם שבין נקב לנקב אם רוב הקנה אע"ג דבנקבים גרידא ליכא רובה טריפה הואיל ויש בהם חסרון ושיעור סמיכת נקבים זה לזה כנפה דהא אניקבה כנפה קיימין עכ"ל, והשתא אי ס"ד דרש"י מפרש כהרא"ש מה זה שכתב ראי' לדבריו דהא אניקבה כנפה קיימין דהא זה עיקר האיבעי' ואם בא להכריח זה גופא דבזה האיבעי' הי' לו לפרש בלשון האיבעי' דאניקבה כנפה בעי דעלה קאי ומדלא פי' מעיקרא כלום מענין נפה רק חסרון דגרגרת בכמה שיעורי' רק אח"כ בפשיטות פי' זה מבואר דהשאלה באמת כוללות על כל חסרון דגרגרת כמ"ש הרמב"ם רק דדייק דבנפה נמי מיירי דהא קאי על כל הני דלעיל רצועה וניקבה כנפה ומדקאמר על הכל מקפלו ש"מ דבזה השלם מצטרף לנקוב [והתוס' גבי רצועה כתבו תימא דהול"ל ניקבה א"כ הכא נמי אף שעיקר הספק בכל חסרון מ"מ בודאי על צד היותר רבותא מיירי דהיינו כנפה ודוק] וזהו חידוש דין שחידש רש"י וכמו שדקדק הר"ן ודוק] ודייק כן מדקאי אניקבה כנפה וקאמר מקפלו, ולפ"ז ברור דדוקא הכא כך הדין לרש"י ולא בבהמה דלעיל דאי בבהמה ג"כ השלם מצטרף כ"ש בעוף דחיותו מועט כיון דלא ס"ל לרש"י סברת הרא"ש דבעוף שהשיעור קטן ראוי להקל בו ונהפוך הוא כדברי הרשב"א שהביא ב"י הגם שלא הזכיר מזה דבר בכל הנך דלעיל גבי בהמה, ובש"ס גופא נאה דיש להוכיח כן דודאי יש להבין דמעיקרא שם מביא דברי ר' חלבו בנקבים שיש בהם חסרון דמצטרפין לאיסר אח"כ פסק מזה ומביא דין ריב"ל דניטל כרצועה מצטרף לאיסר אח"כ מביא איבעי' בניקבה כנפה מהו וקשה האיך מביא איבעי' בדין במה שכבר החליטו קודם כר' חלבו בלי חולק כלל הגם שהפסיק בדין אחר בחסרון רצועה, וברור דאיבעי' זו בניקבה כנפה היא ענין מחודש בנקבים שיש בהם חסרון דמעיקרא לא נזכר בנקבים שיש בהם חסרון כנפה רק נקבים דאז הנקבי' מצטרפין ועל זה בעי בתר הכי בניקבה כנפה אם מחשבין

הכל כניקוב כיון שכ"כ הנקבים סמוכין כנפה או דנקבים בלבד מצטרפין, וע"ז השיבו דאמר ר' חלבו נקבים שיש בהם חסרון מצטרפין לאיסר ואין בהם חסרון מצטרפין לרובה א"כ כמו באין בהם חסרון בודאי אין השלם מצטרף כמ"ש הש"ך [וניחא בזה שהביא זה באין בהם חסרון דלכאורה הוא מיותר לגמרי] א"כ ה"ה בנקבים שיש בהם חסרון דקאמר ג"כ נקבים גרידא אפי' כנפה דהא תרווייהו בחדא מחתא מחתינהו ואפילו אי נימא דלא כש"ך ויש לומר בפשיטות מדקאמר דנקבים מצטרפין משמע דאין צירוף רק בנקבים וא"א דהשלם מצטרף הי' לו לומר דמחשבין כאילו כולו נקוב ולא משמע לי' לפרש דלא מיירי כלל בנקבים סמוכים כנ"ל. וכן נראה להדיא מדברי הרי"ף שלא הזכיר כלל הך דשלם מצטרף, וכן הרמב"ם, אמנם בכוונת רשי' י"ל באמת דמעיקרא בדברי ר' חלבו לא מיירי כלל כנפה רק ברחוקים ולעיל באין בו חסרון רק ברובה באמת לא מצטרף השלם אבל גבי הך בעי' דניקבה כנפה ופשיט לי' מר' חלבו למה לא פי' דהשלם מצטרף והמעיין בר"ן יראה להדיא שלא פי' השאלה בעופא מאי כפי' הרא"ש ומ"מ בהך דמקפלו דיקדק דהשלם מצטרף לנקוב והיינו הך כמו שפירש"י רק הר"ן פי' גם בהך דמעיקרא כן וזה לא נראה מפירש"י כנ"ל לכן דין זה צ"ע לפענ"ד ועי' בסמוך:

סעיף ד. בעוף אם ניקב כנפה חותך המקום המנוקב כנפה ומשימו על פי חלל רוב הקנה אם יש בו כדי לחפות רוב הקנה אסורה (ואם נחסרה גרגרת של עוף י"א דמשערין כמו בנקיבה כנפה (ו) וי"א דמשערין הגדול לפי גדלו והקטן לפי ערך השיעור שהוא בבהמה כאיסר):

[ו] י"א דמשערין כמו בנקיבה כנפה, כ"כ הפוסקים לדעת הרי"ף ורמב"ם אמנם לפעד"נ דמהרי"ף אין ראי' ונ"ל שהי' לו דרך אחרת בכל זה והוא דקשיא לי' שנזכר דין הרצועה קודם שזכו האיבעי' דניקבה כנפה וכיון דמעיקרא הכל בניקבה כנפה שקלינן וטרינן הי' לו להזכיר זאת האיבעי', גם קשיא לי' שזכר האיבעי' מאי דמעיקרא פשיטא לי' לכמה אמוראי, גם קשיא לי' באמת מה שהקשה הרא"ש גופא דהך שאלה בעופא מאי אינו ענין לכאן רק בכל חסרון גרגרת גם קשיא כמו דבכ"מ משערינן לפי ערך ה"ה כאן ומה זו שאלה לזה סובר דהך בעי' דמקודם קאי על, ניטל כרצועה דמשמע לי' דוקא בניקבה נקבים במקום אחד בהיקף הקנה קצת אז מצטרפין ולמ"ד דהשלם נידון כנקוב הוי כניטל כולו אבל אם בנקבים זה תחת לאורך הקנה מיבעי' לי אם מצטרפין דהא חזינן דבאורך הקנה קיל טפי מהיקף לענין נסדק וה"ה לענין צירוף ולמ"ד דהעיקר לענין שיצטרף השלם בזה לא יצטרף, הרי דהתוספות הניחו בתימה דלא זכר נקיבה וזהו באמת האיבעי' לפי' הרי"ף אי ניטל דוקא כרצועה באורך מצטרף או אפילו נקיבה כנפה

באורך מצטרף, וע"ז השיב לו דבאמת דינו כמו בנקבים בהיקף ואין חילוק, וע"ז שאל לו בעופא מאי וקאי ג"כ על הך דניטל כרצועה דודאי ידע שיש שיעור בעוף כפי ערך איסר לבהמה רק דהשאלה אי נימא דאותו הערך כמו כן אם ניטל באורך הקנה רצועה דקה משערינן כי מעגלת לה הוי אותו שיעור שהיא ערך איסר לבהמה או דבאורך שאני דשמא באורך הקנה ערכו יותר מערך כשנחסר בהיקף הקנה דהא חזינן דלאורך לא מיטרף כ"כ כמו בהיקף לענין נסדק א"כ אורך קנה של עוף לגבי בהמה אינו כערך היקף חללו של עוף לגבי בהמה ודרך משל ערך החלל חלק עשירית וערך האורך חלק ט' וכדומה ואם נחשוב לפי ערך חוזק החיות אין נ"מ בזה רק שי"ל דמחשבין לפי ערך הקנה וכבר הביא הב"י בשם רבינו ירוחם שנסתפק בשני הסברות הללו ע"ש, א"כ נהי דהכל ערך איסר לבהמה משערין אבל אין ערך חסרון באורך לחסרון בהיקף שוה אף דבבהמה גופא אין חילוק הינו דשיעור איסר הוא שיעור המטריף כולל להכל אבל בעוף דמשערין ערך איסר ובאורך אין ערכו כערך ההיקף ואם נחשוב באורך שיעור אחר יהא באמת כולל לכל עוף באורך רק לא האורך וההיקף שווין ואם ניטל כרצועה שיעור אחר יש וע"ז פושט לו באמת דבזה מקפלו ומניחו על פי קנה ואתי שפיר השתא דקאמר מקפלו דכיון דהוא כרצועה שייך לומר מקפלו אבל כל שאין החסרון כך כרצועה מודה הרי"ף באמת דאין שיעורו כך רק כפי ערך כמו בכל מקום ולפי"ז מ"ש בשם הרי"ף בחסרון סתם צ"ע, ולפ"ז אפי' ניקבה כנפה הוי שיעור לפי גדלו וקטנו, וגם אין הכרח לומר דהשלם מצטרף דלא מיירי כלל בזה רק אניטל כרצועה קיימינן וכן מוכח ברי"ף להדיא שאחר שזכר דין הנקובה כתב דין ניטל כרצועה וכתב על זה ובעוף מקפלו והיינו ממש כמו שכתבתי ודברי הרמב"ם ז"ל ג"כ מורין כן לכאורה להדיא אלא שנראה שהי' מפרש דגם על שאר חסרון קא מיבעי' לי' שהרי זכר גם דין הנקבים באם חופה וזהו כפירש"י, ומ"ש הרב בשם רש"י כבר הוכחתי שלא הי' זאת דעת רש"י בזה רק דמפרש כהרמב"ם ולדבריו אין שיעור בעוף רק אם חופה כנ"ל:

ומה שכתבתי לשיטת הרי"ף יש לישב ג"כ דברי הרשב"א שהביא ב"י דמשערין בבהמה ג"כ על פי רוחב חלל הקנה דהא לפי הפי' בש"ס בעופא מאי מבואר דרוב פי חלל הקנה של עוף גדול מערך איסר ונהי דמ"מ י"ל דבבהמה קטן מאיסר כמו שכתבתי בס"ק ג' מ"מ ראייתי מעוף דחיותי מועט פשיטא דליתא כמו שכתבתי בס"ק ג' דאריכות ואם הי' מפרש כהנ"ל יפה הוכיח דודאי אין סברא שיהא עדיף כחו של עוף דחיותו מיעט מבהמה דחיותה מרובה ובש"ס דנתנו לעוף שיעור חופה רוב הקנה היינו דכך ערכו באורך כפי ערך איסר בבהמה וברוחב יש לו שיעור אחר באמת לפי ערכו אבל ודאי לא

יתכן לומר דהקילו בעוף וא"כ יפה הוכיח דמ"מ רוב פי חלל בהמה קטן מכאיסר כיון דשיערו בו כאיסר דל"ל דגדול מאיסר האיך מהני בזה בעוף ודוק: ועי' ש"ך והנה מ"ש בס"ק ח' כבר הוכחתי לעיל (ס"ק ה') להיפוך [מדברי] הר"ן והב"י, גם דבריו תמוהין מ"ש דמשמע מדברי המחבר דהשלם מצטרף דכיון דמפרש כאן כהרא"ש א"כ זהו עיקר הדין בזה בש"ם דהשלם מצטרף, ובאמת לא ידעתי למה לא הזכיר המחבר הדין בחסרון כיון שזהו עיקר המחלוקת, גם לא ידעתי למה הכריע דלא כהרי"ף ורמב"ם ואולי באמת בזה לא הכריע וזכר הדין המוסכם בניקב כנפה דלכ"ע באם חופה משערינן ולפ"ז באמת אין ראי' מדברי המחבר דהשלם מצטרף דזהו דוקא לפי' הרא"ש והוא לא הזכיר רק גוף הדין דלכ"ע בניקב כנפה באם חופה משערינן:

סעיף ה. י"א שאם נפתחה כמו דלת שלא ניטל הפחת אלא תלוי ועומד וזקוף שם כדלת עפ"י הארובה כיון שהדלת סותם הנקב צריך שיהא הפחת גדול כדי שיכנס ויצא בו איסר [ז] דהיינו יותר מכאיסר:

ז דהיינו יותר מכאיסר, עי' ש"ך (ס"ק י') שהביא דברי הב"י בשם ר"י וכתב דקיצור בזה דלדידן לא נ"מ דכיון דלא ידעינן שיעור איסר הכל באם חופה משערין בין בבהמה בין בעוף ולא ידענא מאי קאמר דנהי דבבהמה סובר כהרשב"א דרוב חלל קנה קטן מכאיסר אבל בעוף פשיטא דרוב חלל קנה שלו גדול מערך איסר כמ"ש הרא"ש ורבינו ירוחם בהדיא א"כ ממילא יש נ"מ טובא לדעת ר"י בנפחתה למה שכתב עליו הב"י דלהב"י אין משערין באם חופה רק כערך איסר דהיא שיעור קטן גבי עוף מרוב חלל לדעת הרא"ש ורבינו ירוחם וזה ברור, ולפ"ז צריך באמת לברר דבר זה והנה רבינו ירוחם כתב דגבי עוף בנפחתה כדלת משערין ברוב חלל קנה והקשה עליו ב"י בזה, והנה יש להבין אי נימא דכוונת ב"י להקשות על מה דקאמר דאם חופה רוב קנה טרפה בנפחתה דעדיין כשרה היא דמנין לו שמא זה גדול יותר מערך יותר מכאיסר דהא מערך איסר בודאי גדול כמו שפירש ושמא גם מערך יותר מכאיסר שיעור זה גדול וע"כ דכוונת ב"י להקשות שמא אפי' אינו חופה רובו טרפה דכיון דחופה רובו הוא שיעור גדול מכשיעור ערך איסר בעוף א"כ שמא גם בשיעור ערך יותר מאיסר הוא גדול ומנין לו להכשיר בשיעור זה, אבל באמת דברי רבינו ירוחם נכונים לפע"ד דבהכרח מוכח דעכ"פ אם אינו חופה רוב הקנה כשר ואדרבא לפי פירושו הוא מוכרח דהוא מפרש כהרא"ש דניקבה כנפה בעוף הואיל והשיעור קטן והשלם מצטרף נתנו לו שיעור אתר אם חופה ובבהמה לא נתנו לה שיעור זה ולא הקילו במקום שהשלם מצטרף רק שיעור אחד כאיסר, ולפ"ז מבואר בהכרח דנפחתה כדלת הוא סיבה יותר לכשרות הבהמה או העוף מהשלם שמצרף לנקוב דהא

חזינן דבשלם לא הקיל רק בעוף ולא בבהמה ואולם בנפחתה כדלת אף בבהמה נחנו לה שיעור יותר גדול א"כ עכ"פ כיון ששמענו דנפחתה עדיף טפי משלם בין הנקבים א"כ כיון דאפי' בשלם הקילו בעוף ונתנו לו יותר משיעורו כערך איסר רק באם חופה כ"ש בנפתח כדלת דיש לו שיעור יותר מערך איסר דהיינו אם חופה וזה ברור ודוק ודברי רבינו ירוחם נכונים:

סעיף ו. י"א שאם ניקבה נקב מפולש משני צדדים אעפ"י שאין בנקב אלא כדי שיכנס בו איסר לרחבו [ה] דהיינו כעובי איסר אסורה:

[ח] נקב מפולש משני צדדים וכו' דהיינו כעובי איסר אסורה. זהו פי' הרי"ף ורמב"ם כפי מה שפי' הרא"ש וטור דבריהם. [ודברי הש"ך (ס"ק י"א) תמוהין מאוד בזה דא"כ יהא בעוף קולא לפי שניקב נקב מפולש ליתן לו שיעור גדול והך דנקב מפולש לחומרא הוא גבי בהמה] ובכ"מ השיג עליהם. ובאמת דבריו נכונים בהשגתו אך מה שפי' הוא שם הוא תמוה ג"כ דלפי דבריו כל שהוא מנוקב משני צדדים ראוי להוסיף בשיעורו א"כ למה כתבו נקב מפולש דהיינו מעבר זה לעבר השני אפי' יהא הנקב בצד זה למעלה ובצד השני למטה הדין כן ומה זה שדקדקו מפולש כיון שהעיקר הוא להקל כל שאין שיעור החסרון בצד אחד ומזה מבואר דלהחמיר באו הואיל והנקב מפולש, גם בש"ס למה אמרו נפחתה כדלת דלא זה גורם הקולא כנ"ל, גם עיקר דבריו דשני עובי איסר הם יותר מרוב חלל תמוהה לפע"ד דרוב חלל רוב שטח חלל הקנה משערינן ולא רוב היקף א"כ פשיטא דודאי רוב שטח הוא יותר, ומה שנראה פשוט בכוונת הרי"ף ורמב"ם דשיעור איסר שאמרו הוא שיעור כל שטח האיסר שהתא הקדירה בעגול כמו איסר ואם מתוח יהא כדי לעגל ממנו קדירה בעגול כאיסר אבל בנקוב מפולש מכוון מעבר לעבר מחמירינן שיהא הנקב שיכנס איסר לרחבו והיינו לא כל שטחו רק רוחב שלו והיינו שאפי' נפחת רצועה דקה ארכה כרוחב האיסור וכן בעבר השני טרפה ורוחב האיסר הוא אמצע האיסר ששם הוא רחב מכל שאר המקומות וזה יוכל ליכנס בתוך הקדירה אבל אין צריך לכל שטח האיסר, ולפ"ז ל"ק מה שהקשה הכ"מ שם ודוק ומדברי הרי"ף באמת נראה דבעוף דוקא אמרו כן והיינו כסברת הרשב"א דחיותו מועט אבל בבהמה לא דחיותה מרובה, אבל מדברי הרמב"ם משמע לי דלא מחלק כלל:

סעיף ז. נסדקה כולה לארכה אעפ"י שלא חסר ממנה כלום אסורה ואם נשאר ממנה כל שהוא [ט] למעלה ולמטה במקום הראוי לשחיטה כשרה מפני שכל מה שהצואר נמשך הסדק סוגר והולך הלכך הדר חלים:

[ט] כל שהוא, עי' ש"ך בשם הב"ח, ובאמת ברש"י משמע דלפי הגירסא איכא דאמרי הכוונה דלא השיב ר"י מאי חולי' רק ידעין חברי בבלאי א"כ הסכים לרב, וכן משמע באמת דלפי גירסת רש"י מילת הכי מיותר כיון דקאמר אמרוה הרי שאותו הדבר אמרו ולפי גירסא הנ"ל הפי' הכי קאמר לי' ולא (קדאמר) [כדאמר[מעקרא, ומ"מ דברי המחבר עיקר שכל הפוסקים הסכימו כך: סעיף ט. מצא גרגרת שנפסקה או חסר וא"י אם נעשה מחיים (ולא יכול לתלות שמחמת השחיטה נעשה ששחט בשני מקומות) פוסקה במקום אחר ורואה אם הם שוים כשרה וא"ל אסורה ואין מראין אלא מחוליא [י] לחוליא או מכר חוליא לבר חוליא אבל לא מחוליא לבר חוליא ולא מכר חוליא לחוליא: [י] אלא סחוריא. עי שייך בשם הטור שני הדיעות וכתב עוד מיהו רש"י כתב דחוליא היינו ג' טבעות, ולא הבנתי דבריו כלל דודאי לעיל גבי פלוגתא דרב ור"י פירש"י דחוליא היינו ג' טבעות אבל מה שפירש אח"כ גבי אין מקיפין פשיטא דלא הי' כוונתו דחוליא לעכב דדוקא ג' טבעות שהרי כתב בהדיא דלכך נקט חוליא משום דבקדירה כאיסר לא משכחת לה רק ב' מבואר דלענין פסיקה באמת גם מטבעת לטבעת לא מקיפין, ויש להביא ראי' דלא כפי' הרמב"ם דבר חוליא היינו בין שני חוליות יש בר חוליא וכן הך דעור שבין הטבעות דא"כ בקדירה לא יתכן זה דלא משכחת לה רק בג' חוליות א"כ הרי נקדר חוליא ובר חוליא ודוחק לפרש דאם הקדירה בשני חוליות ובר חוליא אין לעשות קדירה אחרת בשני בר חוליא וחוליא אחת דלא משמע כן בש"ס, ולפירש"י ניחא דמצד השני הוי בר חוליא כלפי מטה א"כ אם נקדר מצד זה אין מקיפין בצד מטה. ונידון מ"ש הרב בהג"ה כשידוע שהוא מחמת חולי' יש סתירה בדבריו דמעיקרא משמע דבספק לא ואח"כ משמע להיפוך, ועי' מ"ש בזה לעיל (סי' ל"ג ס"ד) בהג"ה ושם הארכתי בזה:

סעיף הקנה בסופו משנכנס תחת (החזה) מתפצל ומשם יפרד והי' לשלשה ראשים האחד נוטה ללב ואחר לכבד ואחד לריאה ושלשתן נקיבתן במשהו (מיהו בקנה הלב שהיא שומן שיורד בין ערוגת הריאה ללב רגילין להיות בו נקבים קטנים [יא] דקים והיינו רביתייהו ולא מקרו נקבים וכשר): ס"ק יא רגילין להיות בו נקבים קטנים, דין זה צריך בירור קצת ומתוכו יתבארו דברי הש"ך, והנה הג"א כתב זה ונתן טעם משום דחלב טהור סותם והיינו שומן שעל קנה הלב סותם את הנקבים שבקנה, וכתב ב"י ששמע טעם אחר שהם פיות הסמפונות, והנה לכאורה יראה דלפי טעם זה אין נ"מ בחלב סותם רק כל שהם פיות הסמפונות כשר ואם אינם במקום פיות הסמפונות מ"מ חלב סותם הני, ולפ"ז יש לתמוה במ"ש הש"ך (ס"ק כ"ב) וז"ל ואינו דומה שמיעה לראי' והוא פשוט, והלכך אם יש נקבים שלא במקום פיות הסמפונות טרפה וקשה במאי אסרו אי בלי חלב סותם

מאי והלכך הא לעולם טרפה לכ"ע וע"כ במקום חלב סותם א"כ בזה לכ"ע כשר ולא בא הב"י לומר אלא בלי חלב במקום פיות כשר וצ"ל דסובר הש"ך דודאי אפי' לטעם דחלב סותם מ"מ לא סגי בהכי רק משום דהיינו רביתייהו כמבואר להדיא בהג"א ובב"י, ולפ"ז דוקא אם חלב סותם מהני אבל בלי חלב אפי' לפי' ב"י דהטעם שהם פיות הסמפונות מ"מ כיון שהם תמיד בחלב סותם כל שאינו סותם אין דרכו בכך וטרפה, רק על מה שכתב בהג"א דהיינו רביתייהו כתב ב"י דהוא שמע שהם פיות הסמפונות והם בכל ריאות בעולם אבל מ"מ בלי סתימה לא מהני ואם אינו במקום פיות לא מהני סתימה כיון דסתימה לא מהני רק דצירוף היינו רביתייהו וכיון דלטעם השני הוא משום פיות וכל שאינו במקום פיות לאו היינו ריבותייהו א"כ לא מהני סתימה וזהו כוונת הש"ך דהלכך בלי מקום פיות טרפה והיינו אפי' איכא סתימה כנ"ל ברור, ודלא כהפרמ"ג שהניח דברי הש"ך בצ"ע וכוונת הש"ך כמו שכתבתי דפשיטא דאין לפרש דברי הש"ך בלי סתימה דהא לכ"ע טרפה בהא ומאי והלכך כנ"ל ודוק:

והנה הר"ן פי' דהא דקאמר הקנה מתפצל חולק על אותו מ"ד דקאמר מעיקרא איזהו קנה הלב חלב שעל הדפנות ואף שהוא עצמו פירשו כפירש"י דהיינו שומן היורד בין שתי ערוגות מן השדרה מחובר לחלל הלב, ויש להבין הא פשיטא דהיינו הך דשומן היורד היא בעצמו קנה הלב ואין קנה אחר, וצ"ל דס"ל להר"ן דמעיקרא סובר דשומן עצמו הוא הטריפת שנחלקו רב ושמאל ובתר הכי סבר דהקנה שהשומן חופהו הוא מיטרף במשהו ולא השומן שעל גבי, ובאמת שכן נראה לכאורה מדקאמר חלב שעל הדפנות ומאי ענין חלב לכאן, ובאמת שכל הפוסקי' הזכירו ג"כ השומן היורד משמע דהטריפו' בשומן ולהר"ן הא ליתא דלמסקנא בקנה תליא מילתא, וכן נראה מדברי הרמב"ם דפי' המזרק הגדול וכו' ע"ש, מבואר דהקנה הוא הטריפות במשהו אבל לפמ"ש ניחא דהיינו הך דודאי קנה הלב בלא"ה יש בו נקבים הרבה רק מחמת החלב שעל גבו לא מיטרף, ולפ"ז עיקר הטריפת באמת בשומן שאם ניקב הרי הפיות הסמפונות מגולין ומ"מ שפיר עיקר הטריפת מחמת נקיבת קנה הלב ושניהם לדבר אחד נתכונו וז"ב לפע"ד:

וזה ברור לפע"ד:

פתיחה להלכות טריפות הריאה השייך לסי' ל"ה

גרסינן פרק אלו טריפות (מ"ז.) ואמר רבא ה' אוני אית לה לריאה אפה כלפי גברא תלתא מימינא ותרתי משמאלא חסיר או יתיר או חליף טריפה, והנה יש לחקור הך חליף אם הפי' שנתחלף מזו לזו ומזו לזו או אפי' נתחלף אחת מהם טריפה, ונ"מ אם יש בשמאל תלתא טריפה אפי' לדידן דמכשרינן בדרא דאונא דנהי דמשום יתרת ליכא אבל משום

חליף איכא דצריך שיהא בימין יותר מבשמאל וכהאי גונא נחלקו הפוסקים גבי וושט דקאמר אי חליף טריפה וי"א דשניהם אדומים או לבינים טריפה, וי"א דוקא חיצון לבו ופנימי אדום, ואף כאן הי' מקום לכאורה להסתפק בזה אבל באמת נראה דכאן אין מקום לספק הזה כלל דודאי הא דקאמר רבא חסר או יתיר מורה דכל אחת על שני הצדדים קאי, והשתא אי נימא דהך חליף הכוונה לאו דוקא מזו לזו וכן להיפוך מאי דהוי לי' חסר ויתיר מ"מ נ"מ בנתחלף ממש דאין כאן חסר ויתיר טרפה א"כ בחליף ויש בו יתר כגון ג' מימין וג' משמאל יש בו משום יתר ומשום חליף א"כ הך מסר דקאמר רבא ע"כ לא קאי על צד ימין דא"כ הו"ל חליף ובלא"ה טרפה דהא אין של ימין מרובה משל שמאל רק בשמאל ויתיר דקאמר רבא היא להיפוך בימין דאי בשמאל הו"ל בלא"ה חליף וזה ודאי אינו הלכך בודאי כונת רבא בחסר ויתיר בכל צד שיהא ואין בו משום חליף כלל א"כ ע"כ חליף דוקא שנתהפך ממש ג' לשמאל וב' לימין, וכן מוכח להדיא מדברי הרמב"ם (פ"ח) שכתב אם נתחלפו האונות ג' לשמאל וב' לימין טרפה שהרי חסרה מן הימין, מוכח להדיא דדוקא בחליף שהיא חסרה מצד אחד אבל כל שלא נחסר מימין אף שיש בשמאל ג' כיון דמכשרינן בדרא דאוני יתרת כשרה דמשום חליף ליכא שלא נחסרה מימין וכן משמע מכל הפוסקים [זולת מהרי"ו בחד לישנא הובא בד"מ והעיקר כנ"ל] ומעתה לפי"ז אפי' לדעת מהרי"ו שהביא הד"מ שמטריף בחילוף צורות האונות כמו במנינם מ"מ פשיטא דטריפות הצורות אינו מכח חסר או יתיר רק מכח חליף, א"כ כמו בחילוף המנין אינו רק בחליף ממש ה"ה בחילוף הצורות אינו רק בנחלף ממש משמאל לימין ומימין לשמאל אבל בדומין שניהם לכ"ע כשר, אמנם מעיקר הדין פשיטא דאפי' נתחלפו ממש בצורות האונות כשרה שהרי כשביקש רבא להודיענו חסר ויתיר וחליף במנין האונות הקדים לנו מנינם א"כ כשהי' כוונתו גם על חילוף הצורות האיך לא הודיענו צורתם קודם כדי שנדע חילופם ובאמת כי לפי שיטת הרמב"ם ז"ל שאבאר בסמוך דאין טריפות חליף רק בה' אוני בלבד אבל כל שיש המנין הזה אף שיש יותר גם כן וביתר של שמאל טפי מכל מקום כשרה דלא מיקרי חליף, א"כ י"ל דבאמת לא הי' צריך רבא להודיעני המנין ג"כ רק כמות שהיא כך צריך להיות לא חסר ולא יתיר ולא חליף ונדע זה מרוב הריאות רק בא להודיע שהחליף אינו רק בה' אוני בלבד תלתא מימינא ותרתי משמאלא אבל ביותר ממנין זה ליכא משום חליף אלא שקשה לומר כן כיון דרבא מטריף כל יתרת אפי' בדרא דאוני א"כ מאי נ"מ לדידי' הא בלא"ה מיטרפא משום יתר וע"כ דדוקא במנין פוסל חליף ולא בצורות:

ואפשר עוד לומר בישוב קושיא הנ"ל למאן דמכשיר יתרת מקמא והיינו כיון דכולהו חיוי ברייתא הכי אית להו אורחי' בהכי ואורתי' ג"כ להיות שם שתיים ושלש כמ"ש הרא"ש בשם הגאונים אף דהוא פוסל יתרת מקמא כמ"ש הטור לדעתו וע"כ משום דאורתי' בהכי וזהו הטעם למאן דמכשרו יתרת מקמא דכיון דאורחי' להיות ביני וביני יתרת לא מיקרי יתרת כלל אפי' אינה כתואר וירדא דכמו דאין חסרון הוורדא פוסלת כמו כן אין השינוי פוסל וכמו כן שינוי מקום אינו פוסל בה ולכך לא הזכיר רבא כלל מקום הוורדא וצורתה [ובסמוך יתבאר כל זה בביאור דברי הרמב"ם בס"ד] ולפ"ז אפי' רבא מודה דיתרת מקמא כשר כיון דאורחי' בהכי ולכך לא הזכיר רבא הוורדא כלל שאין חסרונה או יתיר או חליף פוסל בה כיון שאין הוורדא קבוע להיות דוקא [באותו מקום] כמ"ש הרמב"ם ז"ל להדיא שאין מן המנין כלל רק בדרא דאוני וכ"ש ביני וביני מגבה דאין אורחי' להיות שם וורדא ויתרת הוא דפוסל יחר ועל זה נחלקו בש"ס דלית הלכתא כוותי' ביתרת והיינו בדרא דאוני אבל ביני וביני דהיינו מגבה בודאי טרפה דלאו אורחי' וכמו שיתבאר לפנינו בס"ד א"כ דעת הפוסקי' והרמב"ם ז"ל שמכשירים בנחסרה אוניה מצד ימין דהוורדא משלמת א"כ כמו כן הי' מקום לומר שאם נמצאו שני וורדות בשמאל שיצטרפו למנין שבשמאל ויהא חליף וטרפה קמ"ל דדוקא בה' אוני שייך בהו חליף ולא ביתר על מנין הזה ולכך הוצרך להודיעני מנינם אבל החילוף שייך גם בצורות, אבל מ"מ מה אעשה שהרב מהרי"ו בעל סברא הנ"ל מחמיר בעצמו ומטריף בכל אלה דאין הוורדא. משלמת וכן בנמצאת בשמאל ושני וורדות וכן בחליף אפי' בה' וארבע או ארבע וג' א"כ ליתא להנ"ל ולהרמב"ם דסובר כנ"ל פשיטא דמכשיר בחילוף הצורות שהרי לא הזכיר מזה דבר וכן כל הפוסקים הראשונים ז"ל לא הזכירו מזה לכן אין לדינו של מהרי"ו קווים בזה ובפנים יתבאר עוד בזה בס"ד:

הרי ביארנו שאין שוה בשוה פוסל לדידן וכן אין חילוף הצורות פסול מדינא, ועדיין יש לברר בחליף ממש אם היא דוקא ב"ה אוני המצויים בכל הריאות אבל אם ארבע משמאל וג' מימין או ה' וד' בהא אין חליף פוסל כלל א"כ לדידן דמכשירינן יתרת בדרא דאוני אפי' בכה"ג כשר או דמ"מ בהא נהי דמשום יתרת ליכא משום מליף איכא, והנה הרב מהרי"ו הובא בד"מ דעתו בפשיטות דיש בזה משום חליף וטרפה אבל מדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ח מה"ש) מוכח להיפוך שכתב בנמצא שלש בשמאל עם הוורדא ושתים בימין טרפה שחסרה מן הימין, משמע להדיא דלא פסלינן חליף רק משום חסרון הימין אבל כל שיש בימין ג' שוב לא מיטריף חלוף כשיש בשמאל יותר, ולכאורה לישנא דרבא דייק כמהריט דלהרמב"ם ז"ל דחליף מטעם שנחסר אונה מימין א"כ לרבא דפוסל יתר

ג"כ בדרא דאונא א"כ יש בחליף תרתי לפסול חדא מצד יתר בשמאל דכמו שאין השמאל משלים לימין לסלק פסול חסר כמו כן להיפוך בפסול יתר ומימין יש פסול חסר א"כ מעיקרא קאמר חסר או יתיר. ואח"כ קאמר חליף דאית בי' תרוויהו חסר ויתיר ואי נימא דמ"מ כיון דחסר ויתיר דמעיקרא היינו בכלל האונות [כולם] שאין בכל הריאה רק ד' או ו' לזה קאמר חליף לומר דאפי' בכה"ג שיש בכלל הריאה ה' אוני פוסל חסר ויאר, אבל מ"מ יש לדקדק כיון דחליף הכוונה משום חסר ויתר אף שיש בכלל ה' ואין הטעם מכח השינוי שיש פחות בימין משמאל רק אפי' יש ד' בימין וחד בשמאל פסול מכח חסר ויתר נאין צד זה משלים ומחסר לצד השני א"כ למה לי' לרבא לומר ה' אוני אית לה לריאה תלתא מימין ותרתי משמאלא שהוא מספר כפול והי' די לו לומר תלתא אוני אית לה לריאה מימין ותרתי משמאלא חסר או יתיר או חליף טרפה ולמה לי' להזכיר קודם מנין האונות בכללם כיון שהחסר והיתר פוסלים אפי' יש בכלל ה' אוני רק בכל צד וצד בפ"ע פסול החסר והיתר ואין צד זה משלים ומחסר לצד השני, וע"כ דמה שהזכיר קודם כלל האונות הוא על פסול חסר ויתר דהוא משום שנחסר מכלל האונות או יחר ופסול חליף הוא אף שיש כלל האונות פסול משום החילוף שיש בשמאל יותר מבימין מה שצריך להיות להיפוך וזהו מורה כדעת מהרי"ו דלאו משום חסר ויאר הוא ואפי' בהרבה יש פסול חליף, אך לפי"ז יהא מוכח מדברי רבא דחסר ויתר לא מיפסל רק בנחסר מכלל האונות רק חליף מיפסל משום השינוי בגרעון הימין מן השמאל א"כ ביש ד' בימין וחד בשמאל דלית בזה משום חליף שהרי יש בימין יותר ומשום חסר ויתר ליכא דהא לא נחסר מכלל האונות א"כ באמת כהאי גונא באמת כשרה ולהיפוך מוכח מכל הפוסקים דבכהאי גונא טרפה א"כ דברי הרמב"ם מוכרחין דע"כ דטריפות חליף מכח חסר היא ושפיר שמעני דאפי' באופן הנ"ל טרפה וצ"ע, ויתבאר עוד בפנים בס"ד בזה:

תו גרסינן התם ההיא יתירתא וכו' לית הלכתא כוותי' דרבא ביתרת וה"מ דקיימא בדרא דאוני אבל ביני וביני טרפה ההיא ביני ביני וכו' כל חיוי ברייתא הכי אית להו וקרי להו טבחא אינוניתא דוורדא וה"מ מגואי אבל מגבה אפי' כטרפא דאסא טרפה ע"כ, והנה לפי פשיטות הסוגיא כפי שפירשה רש"י ז"ל יראה לכאו' דודאי ביני וביני טרפה אפי' מגואי כמו שאמרו קודם וה"מ דקיימא בדרא דאוני וכו' רק הך עובדא בוורדא דוקא הכשירו משם דכלהו הכי אית להו אבל יתרת שאינה וורדא רק אוני בודאי כל ביני ביני טרפה, ומה שארו וה"מ [כו'][אבל מגבה היינו דאז טרפה אפי' הוא וורדא ולא יתרת [וזהו בשינוי התואר אבל בשינוי מקום יתבאר בסמוך לשיטא זו] וגם בזה יש שני פירושים כי רש"י סובר מה שנסתפקו בכאן היינו בוורדא אחת ומ"מ הי' סובר רב אשי להטריף

ובזה הכשירו משום דכל חיוי ברייתא וכו' אבל בשני וורדות ודאי טרפה דהכי כלהו לית להו, והנה אי נימא דיתרת טרפה מטעם כנטול כמ"ש הרמב"ם (פ"מ מה"ש) א"כ בשני וורדות יש מקום להקל אפי' לפי' זה דאי נימא כנטול הא בלי וורדא כלל כשר, אבל באמת הא ליתא מכמה טעמים חדא דודאי בלי וורדא כשר היינו שאין כאן חסרון כלל דאיכא דלית להו וורדא אבל הכא חזינן דהוא מחיוי ברייתא [לדידה] הוי חסרון א"כ ביתר כנטול טרפה, ועוד במנ"פ אם אותה בהמה צריכה שתהא לה וורדא אחת א"כ הרי חסרה אותה הוורדא שצריכה שתהא לה ואי אינה צריכה כלום א"כ שניהם נוספים ויתר המה והוי כנטול חוץ מהם ועדיין טרפה מחמת חסר ועוד שלא נאמר דוקא דהוי כנטול הוורדא שני' רק כל כמה דלית להו לחיוי ברייתא הכי הוי יתרת והוי כנטול ומאיזה צד נימא דוקא הוורדא שמא במקום אחר ניטל כגון אונא אחרת ורש"י סובר דאין וורדא מצטרפת להשלים אלא שאין צורך לזה דבלא"ה ניחא כנ"ל, אבל התוס' בשם רבינו אפרים ז"ל כתבו דהכא בשני וורדות מיירי ובהא הכשירו דחדא צריך להיות בכלהו ולשיטה זו חדא כשרה וגם תרי ואי לית לה כלל וורדא טרפה ויש לתמוה לפי' ר"א חדא שלא זכר רבא מוורדא כיון דאחת צריכה וודאי ועוד דקאמר וקרי לה טבחי וכו' ואי ס"ד [דאחת היתה] ידיעה לה א"כ הכל הי' יודעין דכך קורין אותה דהא כך קורין לאותה שצריכה להיות והיא [מחדש] אפי' וורדא נוספות ומאי ענין זה למה דקרי לה טבחי ודו"ק). ולפ"ז יראה לכאורה דמ"ש הד"מ בשם מהרי"ו להטריף בין בחסרה וירדא בין בשתי וורדות דהוי תרתי דסתרי דאי לפירש"י חסרה וורדא נשר דהא באיכא סבור למיטרפה ונהי דלא מיטרפה אבל פשיטא דגם לולי הוורדא לא מיטרפה ואי כפי רבינו אפרים ז"ל נהי דחסרה הוורדא טרפה לשיטתו אבל בשני וורדות פשיטא דכשר [דבפי' הכשירו בזה בש"ס]. ולכאורה יראה דמטעם ספק אתינן עלה ומטרפינן תרוויהו אבל באמת כוונת מהרי"ו היא עפ"י מ"ש התוס' אחר שזכרו פי' רבינו אפרים ז"ל ונראה דאין להביא ראי' מבהמות שלנו לבהמות שלהם וכו' ע"ש, והנה ודאי שאין לפרש כוונת התוס' דהשתא דאיכא בכלהו באמת חדא בחסרה וורדא טרפה כיון דכלהו אית להו ובשני וורדות כשר א"כ עדיין הדין כרבינו אפרים ז"ל האידנא א"כ מה צורך לומר דאז לא הי' כך ומה נפ"מ בזה, וברור דכוונת התוס' כך דבקשו לדחות דינו של רבינו אפרים להכשיר בשני וורדת וראייתו דהא חזינן עכשיו כלהו אית להו חדא א"כ ע"כ בתרתי כשר, ועל זה דחו דאין ראי' דודאי אז לא הי' וורדא בכל הבהמות רק בחיוי ברייתא אבל השתא כלהו חיוי ברייתא נינהו ויש להם חדא בודאי וכיון דהאידנא כלהו אית להו בחסרה טרפה אבל בשנים ג"כ טרפה דלא מצינו בש"ס רק חיוי ברייתא יש להם חדא

אבל כשיש לה לה חדא שיתוסף בה עוד אחת זה לא שמעני ובזה באמת טרפה, א"כ לפי שיטה זו בין בחסר בין בשנים טרפה ולזו נתכוון ה"מ בשם מהרי"ו:

אמנם עדיין יש לדון בזה לפי הנראה טעמו של הרמב"ם ביתרת מגבה דטרפה היא משים דכל יתר כחסר ומ"מ מקמא מכשיר וע"כ דסובר דמקמא לאו יתר הוא כלל או כמו שאנו עתידין לפרש בס"ד אבל למאן דפוסל אפי' מקמא היינו משום יתר כנטול א"כ בשני וורדות לדידן דמכשירינן יתרת מקמא וע"כ דמקמא לאו כנטול הוא [א"כ] למה נטריף בב' וורדות ואיזה צד הא מקמא לא אמרינן יתר כנטול ונהי דלאו אורחי' בהכי לא גרע מיתרת ואדרבא חזינן להרא"ש ז"ל ובעל העיטור והטור ז"ל דמכשרי בשני וורדות ומ"מ פסלי ביתרת מקמא א"כ לדידן דמכשירינן ביתרת ולא הוי כנטול ומ"ש דבב' וורדות פסלינן דהוי כנטול א"כ ביתרת אינו נימא דהוי כחסרה אונא, והנה הרב הט"ז כתב בפי' בסי' זה משום יתר כנטול פסול דהוי כחסר וורדא ואף דלר"א חסר פסול וב' כשר היינו דסובר דחיוי ברייתא אית להו ב' אבל הרב בשם מהרי"ו סובר כרש"י דב' לית להו כלל ומ"מ חסר פסול דהאידנא כלהו אית להו בחיוי ברייתא אז [כנ"ל[בשם התוס' הלכך ב' פסול, אבל מ"מ קשה נהי דרש"י פוסל ב' לפי שסובר כל יתרת מקמא פסול אבל למאן דמכשיר ש"מ דמקמא לא אמרינן כנטול א"כ בשני וורדות למה נימא דהוי כנטול מ"ש וורדות מ"ש אונות כיון דהיא מקמא וכשר, וכן משמע מכל הפוסקים דיותר יש להטריף יותרת מקמא משני וורדות לכן דינו של מהרי"ו הנ"ל צ"ע ויתבאר עוד בפנים בס"ד:

ולענין עיקר הדין דיתרת מקמא כתב הטור (סי' זה) דאם ניתוספו האונות אם התוספות עומד בדרא דאונא כשר ואם שלא כסדר האונות טרפה ומיד בסמוך כתב בשם בעה"ע וז"ל וכתב בעל העיטור דלא מכשירינן אלא כשעומד ממש בסדר האונות אבל אם היא ביני וביני שלא כסדר כדרך הוורדא טרפה בין בימין בין בשמאל אבל הרמב"ם כתב כל מקום שהיא כלפי פנים הריאה אין התוספות אוסר אא"כ יהי' בגבה, וא"א הרא"ש ז"ל הסכים לסברת בה"ע שכתב שאם נמצאת הוורדא בצד שמאל טרפה עכ"ל, והנה הרב מהר"י בן חביב ז"ל כתב דעיקר הגירסא בטור ביני וביני שלא כדרך הוורדא וכו' וכוונתו דבשמאל כל נטי' אסורה ובימין לא תיאסר אלא אם היא שלא כדרך הוורדא אבל אם הנטי' כדרך הוורדא לא נאמר שהיא אונא נוספת אלא וורדא נוספת יקרא לה וכתב שכפי דרך זה נעמוד על כוונת בעל הספר באמרו וא"א ז"ל הסכים לסברת בה"ע והיינו כיון שפוסל וורדא בשמאל אי אפשר שיכשיר יתרת מקמא כי מה טעם לאיסור זה אם נאמר מפני שאינה במקומה המיוחד הוי כאין לה וורדא הא הוא מכשיר בחסרה וורדא ואם מפני יתרת הא מכשיר ביתרת מקמא, וע"כ דסובר פסול לכך פוסל וורדא

בשמאל מטעם יתרת אלו דבריו ז"ל, ולא ירדתי לסוף דעתו דמאי ענין דברי הרא"ש ז"ל להכריח גירסא זו בטור שהרי אם נגרוס כמות שהיא עכשיו שלא כסדר כדרך הוורדא והיינו דודאי אף אם נכשיר בשתי וורדות כדברי הרא"ש בשם הגאונים ז"ל היינו בוורדות ולא בנמצא אונא נוספות כמ"ש התוס' בהדיא שם דהא מעיקרא קאמר לפסול ביני וביני ואח"כ קאמר דביני וביני כשר דכולה הכי אית להו, וע"כ משום דמעיקרא מיירי באונא ואז בודאי פסול [לדעת הפוסלים יתרת מקמא ואח"כ מיירי בוורדא] וכן משמע בהדיא דקאמר וקרי להו טבחי עינוניתא דוורדא ופשיטא דאם הוא כאונא לא כוורדא דאינו רק יתרת ביני וביני דקאמר מעיקרא דפסול וכ"כ התוס' בהדיא, וכן הוא בחי' הרשב"א ז"ל, והן הן דברי בה"ע דמיירי בניתוספו האונות דאם הוא בדרא דאונא כשר ואם שלא בדרא דאונא רק בדרך הוורדא טרפה דהוי יתרת ביני ביני לא וורדא, וכן מוכח באמת מדברי בה"ע ז"ל שכתב מדלא קאמר ולא היא דאפי' ביני וביני כשר ש"מ דביני וביני באמת טרפה רק בעינוניתא לחוד היא דמכשרי משום דכלהו הכי אית להו אבל ביני ביני אחריתי טרפה, הרי להדיא דמחלק בין וורדא נוספת לאינה נוספת ועל זה הביא דברי הרמב"ם ז"ל דמכשיר יתרת מקמא וא"א הרא"ש הסכים לבה"ע להטריף יתרת מקמא דהא מטריף אפי' בוורדא מצד שמאל והיינו דאז חיוי ברייתא לית להו הכי והוי כמו ביני וביני אחריתי א"כ כ"ש בביני וביני אחריתי דפסול, ואדרבא לפי גירסתי קשה לי מה זה שהביא דברי בה"ע לפסול יתרת מקמא מאחר שכבר כתב מצד עצמו לפסלו מקודם והי' לו לומר וכ"כ בעל העיטור, ואי משום שבא לחדש זה בדברי בה"ע דכדרך הוורדא כשר א"כ מה שהביא בשם בה"ע הוא להקל ממה שכתב קודם א"כ מה זה שכתב וא"א הסכים לבעל העיטור הא חומרא שמענו מדברי הרא"ש לאקולא ודוק, גם קשה לי דמעיקרא כתב סתם לחלק בין כסדר האונות או שלא כסדר ואח"כ כשהביא דברי בעל העיטור הוסיף תיבת ממש ומה ביקש בזה, לכן נראה דכוונת הטור דוודאי הי' מקום לומר דכסדר האונות היינו אפי' כדרך הוורדא כיון שדרך הוורדא להיות שלא כסדר האונות ומ"מ מכשרינן לה א"כ כל יתרת דהוי כדרך הוורדא כסדר האונות מיקרי דאינו רק נטי' קצת וכמו שדרך הוורדא תמיד נוטה קצת כמו כן כל יותרת שנוטה קצת כשר ולא מיקרי שלא כסדר רק אם עומד שלא כדרך הוורדא ג"כ [וכעין שכתב מהריב"ח ודוק: וע"ז כתב בשם בה"ע דדוקא כשעומדת בסדר האונות ממש דהיינו שוה בשוה עם האונות בלי שום נטי' אפי' כדרך הוורדא אבל אם עומד שלא כסדר כדרך הוורדא טרפה דדוקא בוורדא הכשירו ולא ביותרת ואפי' נטי' קצת כוורדא מיקרי שלא כסדר, וע"ז כתב דהרמב"ם מכשיר כל יותרת מקמא וא"א הרא"ש הסכים לבעל העיטור והיינו

מדהטריף וורדא בשמאל א"כ ע"כ דמטעם יותרת קא טריף לה דהא חסרה וורדא כשר, והשתא תיקשי דהא שם מיירי בנטי' קצת דהא ההיפוך מן הימין קאמר, מבואר דאפי' בנטי' קצת כדרך הוורדא טרפה ולא מיקרי דרא דאונא להכשיר יותרת רק בסדר האונות ממש כדברי בעל העיטור ז"ל:

ולפ"ז לדברי בה"ע והרא"ש אף דמכשיר שני וורדות אבל וורדא ואונא או אונא בלבד טרפה אפי' בנטי' קצת ודלא כמהר"י בן חביב ז"ל כנ"ל ברור: והנה הרמב"ם ז"ל דעתו מצד אחד כדעת הרא"ש בשם הגאונים ז"ל דאין לה וורדא או שתים כשרה אלא שהרא"ש ז"ל פוסל וורדא בשמאל וכן יתרת מקמא והיינו דסובר דודאי מה שאמרו כל חיוי ברייתא הכי אית להו אין הקפידה דוקא רק כיון דחזינן דיוכל להיות שיתוסף בה וורדא מחמת חיוי ברייתא ממילא יכול להיות שתים ושלש אבל היינו דוקא וורדא ומצד ימין אבל בשמאל לא חזינן דיתוסף בה וורדא אפי' אחת הלכך יותרת היא ופסול וכ"ש ביותרת שאינה וורדא כלל רק אונא דפסו' אפי' בימין בנטי' קצח כמו שהוכחתי מקודם. והתוס' ג"כ כתבו דוורדא פוסלת בשמאל והקשו דלמה, קאמר מגבה הא אפי' מקמא פסול וכתבו דקמ"ל מגבה אפי' בימין, וכתבו עוד דמ"מ בשינוי מקום כשר דאל"כ למה קאמר מגבה כיון דאפי' מקמא טרפה וכתבו בשם הרב דודי שהי' מקובל לאסור אפי' בשינוי מקום וכתבו דאפשר משום דלאו אורחי' בהכי ויש לי לדקדק בדברי התוס' הללו חדא במה שכתבו לישב מעיקרא דקמ"ל אפי' בימין דמה רבותא מגבה בימין טפי מקמא בשמאל דהכא כמו דלאו אורחי' בשמאל כמו כן לאו אורחי' מגבה ואדרבא בגבה הטעם שמתחכך בצלעות ואולם בשמאל אינו מתחכך כלל וכמו דלאו אורחי' בשמאל כמו כן מגבה א"כ בשמאל הוי רבותא טפי, ומזה יראה לכאו' דלא ס"ל להתוס' בפסול מגבה משום חיכוך בצלעות רק משום דלאו אורחי' [בהכי] ומה"ט הכשירו באונא עליונה שדרכה להתפצל א"כ אפי' מגבה אורחי' היא, וכן מבואר ברמב"ם שכתב טעם פסול מגבה דהיתר הרי הוא כחסר וכן להנך דפסלי יותרת מקמא וורדא בשמאל אפי' מקמא ס"ל דהוי יחר וכחסר דמי וכן מגבה אפי' בימין והשתא אין רבותא בשמאל טפי מגבה בימין, אך קשה לי במ"ש בשם מורי דודו שהי' מקובל לאסור משום דלאו אורחי' וקשה דהא לא הי' להם שום [הכרח](לאסור בשמאל רק מסברא דלאו אורחיו א"כ מה שנסתפק אח"כ בשינוי מקום אם הי' ידוע להם דאורחי' הוא מה צורך לראי' מ"ש מימין דמכשרינן משום דכל חיוי ברייתא [וכו'](והכי נמי אורחי' הוא ואי דידוע להם דלאו אורחי' א"כ אם מוכח בש"ס דמ"מ כשר ש"מ דאפי' לאו אורחי' כשר מ"ש שמאל להטריף דהא אין שום הכרח להטריף רק מסברא דלאו אורחי' וע"כ דבשמאל פשיטא להו דלאו אורחי' רק

בשינוי מקום מספקא להו אם נימא דלאו אורחי' הוא או לא ועל זה הכריחו מהש"ס דע"כ דאורחי' הוא דאי אפי' לאו אורחי' כשר שמאל נמי כנ"ל] א"כ נוה יתן ומה יוסיף קבלת הרב דודי ז"ל לאסור משום דלאו אורחי' הוא דהא בש"ס מוכח להיפוך, ונראה לומר דכוונת התוס' ליישב קבלת הרב לאסור על דרך שכתבו בדיבור הקודם דאין ראי' מן בהמות שלנו לבהמות שלהם, ולפ"ז י"ל דבאמת בש"ם מוכח דאורחי' הוא אבל קבלתו הי' לאסור דעכשיו באמת לאו אורחי' הוא והוי כמו שמאל, ולפ"ז ממילא אין צורך לומר גבי שמאל דהא דקאמר מגבה אפי' בימין דבפשיטות ניחא דאז באמת אף בשמאל הי' אורחי' אבל עכשיו לאו אורחי' הוא וטרפה ובסמוך יתבאר טעם נכון לקבלת הרב הנ"ל ולא יקשה קושי' התוס' הנ"ל

ואולם הרמב"ם ז"ל מכשיר גם יותרת מקמא וגם וורדא בשמאל שהרי כתב שאם שתים בימין ושלש בשמאל בלי וורדא כלל [דאילו הי' וורדא בימין היתה מצטרפת לימין, והוי שוה בשוה וכשר כמו שכתבתי לעיל] או שהיתה הוורדא עם השליש בשמאל הוי חליף וטרפה משום שחסרה מן הימין וקשה למה לי האי טעמא תיפוק לי' דוורדא בשמאל פסו ומדמטריף מטעם חליף וחסר מבואר דוורדא בשמאל כשר, עוד כתב דהוורדא מצטרפת להשלים חסרון מימין וזהו דלא פרש"י ותוס' והרא"ש ודבריו צריכין ביאור בכל זה ומתחילה נעיר דין יותרת מקמא לדעתו ז"ל:

כי לא נתברר פי' נכון לדיעה זו בש"ס דמשמע להדיא לכאורה כפירש"י ותוס' ובעל העיטור דכל ביני וביני טרפה שהרי לא נדחה הך ה"מ דקאמר מעיקרא, גם יש לי לדקדק בדברי הרמב"ם ז"ל שכתב וז"ל ניתוספו האונות במנינם אם היתה האוזן היתירה בצד האונות אז מלפני הריאה שהיא לעומת הלב מותרת ואם היתה על גבה שהיא לעומת הצלעות הרי זו טרפה שהותר כחסר עכ"ל, ויש להבין שהרב ז"ל השוה דין דרא דאונא לדין יותרת מקמא כאילו שניהם שוים ובאמת בש"ס מוכח להדיא דאפי' למ"ד דיותרת מקמא טרפה מ"מ בדרא דאונא כשר א"כ הי' די שיאמר מקמא כשר ומגבה טרפה וכ"ש דרא דאונא ומדקאמר בצד האונות או מלפני הריאה מבואר ששניהם שוים וצריכין [להאמר] שהם כשרים, והי' אפשר לומר לפי"מ שכתבתי ביתרת בדרא דאונא כשנופחין אותה היא בולטת הרבה לצד הגב טרפה אעפ"י שבשורשה מוחזקת במקום הכשר אבל בנטי' קצת כשר כיון שבשורשה מוחזקת במקום הכשר, ולפ"ז י"ל דקמ"ל הרמב"ם ז"ל בצד האונות אף שנוטה קצת לגבה כשר הואיל ובשורשה מוחזקת בצד האונות ובמקמא יש רבותא אף שאינו בשורשה בדרא דאונא, אלא שאני מסתפק בענין זה שנראה לי דזהו דוקא לטעם הפסול מגבה משום חיכוך בצלעות אבל לפי טעמו של

הרמב"ם משום יותרת דהוי כחסר כל ששורשה במקום הכשר אפי' בנטי' גדולה למעלה כשרה, הגם שלא הזכיר הרמב"ם ז"ל העיקר אפי' בנטי' לצד גבה, לכן נראה לפע"ד דס"ל להרמב"ם ז"ל בפי' הסוגיא כך והוא דודאי לא ס"ל כפי' רבינו אפרים ז"ל דכל השקלא וטרי' בשני וורדות וחדא מוכרח שיהי' לה ואם חסרה טרפה, א"כ כשהזכיר רבא מקודם נונין האונות והודיע דחסרין טרפה הי' לו להזכיר גם הוורדא בכלל המנין להודיעני שאם חסרה טרפה שהרי עיקר הוכחת רבינו אפרים ז"ל שא"א שיחשוב רב אשי דאפי' אחת אין לה א"כ ה"ה לרבא האיך לא חשב הוורדא בכלל האונות לידע שאם חסרה טרפה ולא הודיע רק מנין האנות בלבד ואם חסר טרפה, והמדקדק ברמב"ם יראה שרמז זה בכלל לשונו שכתב בראש הפרק וחמש אונות יש לריאה וכו' ובצד ימין מינה כמו אוזן קטנה וכו' הנקרא וורדא ואינה מן המנין לפיכך אם לא נמצא הוורדא מותרת עכ"ל, הרי שעיקר טעמו לפי שלא הזכיר רבא הוורדא בכלל המנין שמע מינה שאינה מן המנין ואפילו חסרה כשרה, ועל כרחך דבאמת אפילו באחת הי' חושב ר"א להטריף וזה ברור, וכמו כן סובר דלא שייך לומר דדוקא בחדא הכשיר ולא בתרתי דכיון שהחדא ג"כ הוא תוספות ולא מעיקר הריאה שהרי בלעדי זה כשרה רק לאיזה סיבה יוכל להתוסף בה תוספות שלא בצד האונות א"כ כמו [כן יכול להיות שיתוסף שנים, ובאמת לאו אורחי' בזה אבל מ"מ מה בכך דלאו אורחי' כיון דחזינן דאותו התוספות מחמת חיוי ברייתא אינו פוסל בה א"כ אם איתי' שניתוסף בה שנים [על] זה כל שהתופוח מחמת זה אינו פוסל הריאה וכמ"ש הרא"ש בשם הגאונים להדיא אלא דהם ס"ל שאותו התוספות צריך להיות בצד ימין דוקא וכן שיהא לו תואר וורדא ממש ובלא"ה טרפה וזה לא ס"ל לרמב"ם והיינו דדוקא במה שהיא מעיקר ומנין הריאה אז שייך לפסול שינוי מקום [ולא שינוי צורה דמ"מ אונא היא ודוק] אבל בתוספות שאינו מעיקר הריאה ואפי' אינו כלל כשר ואם ישנו כשר לא שייך לפסול בו שינוי מקום ושינוי צורה ואפי' נשתנה זה התוספות ממה שדרכו להיות במקום או בצורה לא איכפת לן כיון דאפי' נחסר כולו כשר וראי' שאם הקפידו דוקא על צורת וורדא האיך קאמר סתמא ההיא ביני וביני וקרי להו טבחא עינינותא דוורדא דמשמע דמחמת שבאמת צורתה כך קורין לה שם זה וקשה הא זה הציור היא העיקר הגורם ההכשר ובלי ציור זה טרפה הגם שהי' לו להזכיר כל הציור לידע שבלעדי זה טרפה וע"כ דכל כוונתו היתה ליתן לו סימן שידע שמקמא יכול להיות תוספות משום חיוי ברייתא ולא יפסל ביתר דהא כלהו אית להו כך שיש לה שם ש"מ דכולהו אית להו אבל לא ששם זה גורם ההכשר דוקא ומעתה לפי המסקנא אין שום תוספות פוסל מקמא בשום שינוי צורה ולא בשינוי מקום, ועל זה אמר וה"מ מקמא

אבל מגבה טרפה לפי [שלעולם] לא נמצא שם שם תוספות מחמת חיוי ברייתא ולא יהא התוספת שם רק בפני הריאה לעומת הלב וכל מגבו יתרת גמור הוא וכמו כן בדרא דאונא הי' ראוי להיות דינו כמו מגבה דגם שם לא (יפול) [יפסל] התוספת הזה מחמת חיוי ברייתא דאל"כ פשיטא דלא הוי פליג רבא להטריף רק דמ"מ כשר דלית הלכתא כוותי' דרבא ביתרת בדרא דאונא אבל מגבה דאינה בדרא דאונא וגם אינו משום חיוי ברייתא יתרת פסול בה, וכל זה לפי המסקנא אבל בס"ד הי' חושבין דאפי' מקמא פוסל תוספת הואיל ואינו בדרא דאונא דלא ידעו מהך סברא דחיוי ברייתא אבל מעיקרא במימרא דרבא ועובדא דמרימר פשיטא שהי' יודעין זה דמקמא לעולם יש תוספת מחיוי ברייתא ורבא נמי לא מיירי כלל מקמא דלכך לא הזכיר הוורדא לפי שהיא מקמא אין חסר ויתר פוסל בה רק בדרא דאונא וכן מגבה דהוי ביני וביני אז פוסל חסר ויתיר ועלה קאמר ולית הלכתא כוותי' דרבא ביתרת וה"מ בדרא דאונא אבל ביני וביני טרפה וכל זה מגבה אבל ביני וביני דמקמא לעולם יש תוספת מחמת חיוי ברייתא רק ר"א לא ידע מזה והי' חושב דאפי' מקמא אין שום תוספת ודחי דבריו וע"ז אמרו דלא כל ביני וביני כשר דהא לעיל פסלו ביני וביני רק מקמא אבל מגבה פסול והיינו שלא הזכירו מקמא בשמאל או בשינוי צורה משום דמקמא אינו פוסל שום דבר כנ"ל:

ולפ"ז דרא דאונא וביני וביני מקמא תרווייהו צריכי דבדרא דאונא יש חסרון שאין שם [סברא] דחיוי ברייתא רק המעלה דבדרא דאונא אין יתרת פוסל וביני וביני מקמא אין מעלה דדרא דאונא ויש מעלה דחיוי ברייתא, ולכך כתב הרמב"ם בצד האונות או לעומת הלב ודוק:

ועפי"ד הנ"ל יתבאר על נכון מ"ש הר"ן ז"ל לדעת הרמב"ם דהוורדא משלמת לחסרון ימין אבל לחסרון שמאל אינה משלמת דאין דרכה לעמוד בשמאל, וי"ל כיון דס"ל לרמב"ם דוורדא בשמאל כשר א"כ ע"כ או דסובר דדרכה לעמוד בשמאל או אף דאין דרכ' כך לא גרע מיותרת מקמא דכשר [וכמו [שהוכיח] הטור מהרא"ש דסובר כבעל העיטור ע"ש] א"כ כיון דוורדא בימין משלמת וכ"ש יותרת א"כ אף דאין דרכה של יותרת לעמוד אפי' בימין רק וורדא מ"מ משלמת א"כ אם עומדת בשמאל למה יגרע מיותרת שלא תשלום לצד שמאל, ולפי הנ"ל ניחא דודאי בימין משלמת כיון שדרכה [כך] אין שם שינוי מקום בג' אונות ולא שינוי צורת הוורדא שהרי וורדא היא הלכך כיון דבתלתא אוני סגי כמו כן סגי בתרתי אוני עם וורדא כמות שעומדת לעולם אמנם אם עומדת בשמאל שהוורדא אין דרך לעמוד שם כלל א"כ נהי דשינוי מקום וצורה פוסל בוורדא לדעת הרמב"ם היינו כשהוי ורדא נוספת שאילו היתה חסירה כשרה אז אין שינוי פוסל בה

כמו שכתבתי לעיל אבל במקום שהוורדא משנמת לעיקר הריאה ובלעדה היתה טרפה א"כ כמו דחסרון פוסל בה אז כמו כן שינוי מקום שאינה עומדת במקום שדרכה לעמוד פוסל בה, ולפ"ז אם היתה עומדת בימין וחסרון בשמאל הי' מקום להשלים טפי לצד ימין והי' כשרה למ"ד ד' מימין וחד משמאל כשר רק דלא ס"ל להר"ן כן, ולפ"ז דגם דברי רבינו ירוחם שהביא הב"י יתפרשו בפשיטות כשהוורדא בימין וחסרון בשמאל וס"ד דכשרה אי נימא ד' מימין וחדא משמאל כשר קמ"ל דבאמת כהאי גונא טרפה, וזה ברור בכוונת הר"ן ורבינו ירוחם: ולפ"ז נראה דמ"ש הרמב"ם דוורדא משלמת לימין דוקא וורדא ולא אונא יותרת שהרי לא הזכיר הרמב"ם גבי יותרת שישלים לחסרון בימין או בשמאל וברור כנ"ל דוקא יותרת נוסף כשר דאף דהוא שינוי דאינה וורדא כלל רק אונא ומכח חיוי ברייתא ראוי להיות וורדא מ"מ כיון דאין חסרון פוסל בוורדא אין שינוי פוסל בה אבל בורדא המשלמת שהוא מעיקר הריאה וחסרון פוסל בה גם שינוי פוסל בה ואף דשינוי בצורות האונות אינו פוסל להרמב"ם שהרי לא הזכירם כלל הינו דסובר שאין צורה ידיעה לאונות ואורחי' בצורה יהי' איך שיהי' ועוד שכל ציר שיהי' לה אונא הוא ובודאי דאונא אין קפידא רק שיהי' ג' אונות אבל בוורדא שאינה אונא כלל רק וורדא א"כ כשהיא מעיקר הריאה להשלים צריכה שתהא כמות שהיא ואי לאו הכי אונא היא ולגבי אונות בעינן תלת אונא בדרא דאונא רק בוורדא לא איכפת לן שאינה בדרא דאונא אף כשהיא משלמת דכך היא דרכה שלא בדרא דאונא משא"כ כשאינה וורדא רק יותרת, ובפנים יתבאר עוד בזה בס"ד:

והנה בדעת הרי"ף כתבו דיותרת מקמא כשר והיינו ממ"ש וה"מ מקמא אבל מגבה טרפה ואני תמה דהא מעיקרא כתב וה"מ בדרא דאוני אבל ביני וביני טרפה א"כ מוכח להיפוך. ואמת דהמעיין בר"ן יראה מבואר שלא הי' לו גירסא זו בריי"ף כמו שהוא לפנינו ובאמת שכפי הנראה גירסא משובשת היא דהיא תרתי דסתרי, אך י"ל דהכונה כך דהא כתבו התוס' דהך ביני וביני היינו בגדולה כמו אונא ובזה אמר טרפה ועל זה קאמר הרי"ף דה"מ דבעינן דוקא אונא ביני וביני מקמא אבל מגבה אפי' כטרפא דאסא דהוי כמו עינוניתא ולא אונא מ"מ טרפה ודוק:

והנה הטור כתב בשם בהע"ט ז"ל להוכיח דאונא כטרפא דאסא שיעורה מדקאמר מגבה אפי' כטרפא דאסא, ולפענ"ד צ"ע למאן דפוסל יתרת מקמא והוא בעה"ט גופא ומפרשין ביני וביני דמעיקרא היינו כשהוא כאונא גדולה ולא קטנה כעינוניתא כמ"ש התוס' ועלה קאמר דה"מ דקטנה כשר מקמא אבל מגבה אפי' קטנה קטרפא דאסא טרפה. א"כ מבואר דדוקא שיעור עינוניתא הוי כטרפא דאסא שהיא קטנה בלא שיעור אונא גדולה

שהיא גדולה מעינוניתא ודוק, ומ"מ מדברי בעל העיטור הללו יש ללמוד דחילוף צורות האונות כשר דלא כמהרי"ו שהרי כתב שאם נחסרה אחת מן האונות עד כטרפא דאסא כשר ולמהרי"ו לא משכחת לה בקצת אונות דמה נפשך אם הנותרים יהי' קטנים מזה ציור טרפה ואם גדולים הוי חליף בצורה ואם שווים הא קאמר אחת מן האונות הוי כטרפא דאסא ודוק ויתבאר עוד בפנים:
ומעתה נבוא אל ביאור דברי המחבר והרב.

על יו"ד סימן לה

סעיף ב'. חמשה. א. (פי' כעין אזנים) אית לריאה תלתא מימינא ותרי משמלא [א] כשהבהמה תלוי' ברגלי' ובני מעיה כלפי הטבח שאז ימין הטבח וימין הבהמה אחד ויש לה עוד בצד ימין אונא אחת קטנה ונקראת עינוניתא דוורדא ואינה עומדת בסדר האונות אלא מרוחקות מהם לצד פנים ואם חסרה אחת מהימין או מהשמאל [ב] או שהיו שניהם מימין [ג] ושלשה משמאל טרפה הג"ה צורות האונות של ימין אינן דומות לשל שמאל ואם נתחלף צורתן טרפה וכן כשהאונה האמצעית של ימין גדולה מהתחתונה טרפה ואם האונא של שמאל העליונה גדולה מאונה עליונה של ימין טרפה וכן אם האונא של ימין גדולה משל שמאל כל זה מיקרי חליף [ד] וטרפה) והוורדא אם חסרה או אם יש לה שתים או שנמצאה בצד שמאל כשרה (הג"ה ובמדינות אלו נהגו להטריף בין נמצאו ב' וורדות [ה] או אם חסרה [ו] או ששינתה מקומה [ז] והכי נהוג כי יש רבוותא סוברין כן ואין לשנות המנהג וכן אם שינתה תוארה וצורתה הרגילה בה טרפה, אם נמצאו בה ב' וורדות יש להם שורש אחד כעובי אצבע אעפ"י שיש בו סדק כשר, ואם אחד הפוך והשני אינו הפוך הולכין אחר היותר גדולה ואם הוא אינה הפוכה כשר, הוורדא דרכה להיות בכיס ואם לא נמצא לה כיס או שיש שני כיסין [ח] או שיש לה כיס ואינה מונחת בתוכו ואף כשמניחין אותה בתוכו חוזרת ויוצאת ממנה כשנופחין הריאה. טרפה, וכל אלו הדינין אינן אלא במקומות שנוהגין להטריף בשתי וורדות או אין לה וורדא כלל אבל במקומות שמכשירין גם כל אלו החילוקים הם כשרים [ט] אם חסר מקצת מן הוורדא יש לבדוק באונות או באומה מצד שמאל אם נמצאת החתיכה החסירה יש אומרים דכשר כי כן נמצא לפעמים בגדיים וטלאים וכן יש מכשירין [י] אם יש לה תואר וורד בשורש שלה כעובי אצבע אעפ"י שאין לה תואר וורד בראשה רק שלא תהא הפוכה ולא שינתה מקומה וכל אלו הדברים יש להקל מאחר דרבים מכשירין בכל ענין): [א] תלתא מימינא ותרי משמאלא. בד"מ בשם מהרי"ו הביא בלישנא קמא להטריף שוה בשוה ובלישנא

בתרא להקל, והעיקר להקל כדמוכח להדיא מדברי הרמב"ם (פ"ח מהלכות שחיטה) שכתב אם הי' שתים מימין בלי וורדא ושלש משמאל, מבואר דאילו הי' וורדא ג"כ בימין כשר לדעתו דהוורדא מצטרפת להשלים לימין, וקשה הא אכתי הו"ל חליף בשוה בשוה וע"כ דזה לא מיקרי חליף וכן מוכח עוד חמה שנתן טעם משום דחסרה מימין מבואר שכל שיש בימין בשלימות שוב לא מיפסל מטעם חליף אף שעדיין אינו יותר משמאל, וכן מוכח בש"ס גופא דקאמר חסר ויתיר וחליף ואם אפי' שוה בשוה יהא פי' חסר פי' יתיר תאומים במובן דפי' חסר דוקא בשמאל דבימין בלא"ה טרפה מכח חליף ופי' יתיר הוא במין דבשמאל יהא חליף דהוי שוה בשוה, וע"כ דחליף דוקא שיש בהשמאל יותר מבימין וזה פשוט:

[ב] או מהשמאל. עי' ש"ך דאפי' ארבע בימין ואחד בשמאל [טרפה דלא כת"ח] וכונתי דאל"כ לאיזה צורך כתב המחבר חסר בכל צד וצד בפ"ע כיון דכל צד משלים להשני ואין חסר רק מכלל הה' אונות שאין כאן רק ארבע ולמה פי' חסר על הצדדין וע"כ דבכל צד וצד פוסל חסר בפ"ע ולא מהני צד השני להשלים, וכתב הש"ך דיש ראי' לזה מדברי הפוסקים בהשלמת הוורדא, ולא ביאר כונתו בזה, ובתב"ש פי' דכוונתו במה שכתבו הפוסקים דחסרון בשמאל פסול אף דאיכא מסתמא וורדא בימין ע"ש, ולא הי' זאת כוונת הש"ך דהא כתב (דיש ראי' לזה] מדברי הפוסקים בהשלמת הוורדא, וזהו מדברי הפוסקים בחסרון שמאל, גם אין זה הוכחה כיון דחסרון וורדא כשר לרוב הפוסקים והיינו דרק חיוי ברייתא אית להו הכי, א"כ שפיר י"ל דבלי וורדא מיירי אבל כוונת השיך פשוט ומבואר גבי השלמת הוורדא גופא שכתבו כל הפוסקים דדוקא לימין מצטרפת להשלים ולא לחסרון שמאל וקשה הא בלא"ה הו"ל ד' בימין עם הוורדא וחדא בשמאל והב"י כתב בהדיא בשם רבינו ירוחם דאס יש חסרון בשמאל אין הוורדא של ימין מצטרף להשלים, וכתב ב"י דאין לפרש כפשוטו דזהו פשיטא דאין מצטרף רק אונא של ימין אם עומדת בשמאל, עכ"פ מבואר דד' בימין וחד בשמאל טרפה ובאמת דברי הב"י תמוהים ופשיטא דרבינו ירוחם מיירי בפשיטות והא גופא קמ"ל לאפוקי מדעת בעל ת"ח הנ"ל הגם שאבאר בסמוך דלכאו' דברי הת"ח מוכרחין עכ"פ יפה כתב הש"ך דמוכח מכל הפוסקים דכה"ג טרפה, וכן מוכח מדברי הרמב"ם (פ"ח מה"ש) שהרי פי' טעם חליף משום החסרון בימין מבואר שאין צד משלים לשני א"כ ה"ה באחד משמאל טרפה מטעם חסרון ואין צד ימין משלים:

והנה התב"ש ביקש לדחות דברי הש"ך דשאני ד' בימין מג' עם וורדא דבזה יש תרתי לריעותא חדא דיש בימין ד' ובשמאל אחד מה שאין דרכה בכך וגם הד' של ימין אינו

בדרא דאונא. ולפ"ז גם לפי מה שפירשתי כוונת הש"ך נדחה הראי' אבל באמת דבריו תמוהין שהרי בהדיא כתב הרמב"ם (שם) דחליף הוא שתים בימין בלי וורדא וג' בשמאל מבואר דבוורדא הי' כשר וק' הא הוי תרתי לריעותא חדא דשוה בשוה ותמיד בימין ג' ושמאל ב' ועוד שהג' של ימין השלישית אינו בדרא דאונא וע"כ דזה לא הוי ריעותא כלל כיון שזהו מקום הוורדא תמיד ואונא דהוא חסרה וחסר לא מיפסל רק אם לא נישאר ג' אבל אם נישאר ג' בלא"ה לא מיפסל ומה בכך דאין השלישית בדרא [דאונא] כיון ששם מקומה וה"ה בג' עם וורדא ואחת בשמאל וע"ד דבכה"ג פסול לכ"ע מנועם חסרון וזה ברור:

אך לכאורה יש ראי' לדינו של הת"ח דאי ס"ד דחסר טרפה אפי' יש בכלל האונות ה' רק כל שנחסר המנין מצד אחד טרפה ואין צד זה משלים לשני א"כ לאיזה צורך אמרו ה' אוני אית לה לריאה מה ביקשו בזה לאשמעינן כלל דכל הני חסר ויתיר וחליף פוסל בכל צד בפ"ע ולענין חליף פשיטא דלא דהא זה ודאי קאי על ג' בימינא ותרתי משמאלא ומה צורך להקדים כלל האונות ולדעת הת"ח ניחא דקמ"ל כלל האונות להורות על חסר ויתיר דאינו פוסל רק בכלל האונום ובאמת אי נימא דטריפות חליף משום חסר ויתיר כמו שפי' הרמב"ם (שם) ולדידן משום חסר בימין ולפ"ז באמת לדידן אם יש הרבה אונות יותר מה' אין חליף פוסל כל שאין חסר בשום צד. א"כ י"ל דלהכי נקט ה' אוני לאשמעינן הא גופא דדוקא בכלל האונות ה' פוסל חליף ולא ביותר מה' משא"כ אי לא הוי קתני ה' אוני הוי משמע דבחליף הצדדין פוסל חליף אפי' יהא הרבה אונות כל שיש בשמאל יותר מבימין לזה קאמר ה' אוני לומר דרק במספר הזה פוסל חליף משום חסר ולא ביותר אי ק' רבא פוסל יותר ג"כ אפי' בדרא דאוני ואנ"מ בזה כלל, לק"מ דכבר ביארנו בפתיחה דרבא ג"כ מכשיר (ג"כ) יתרת מקמא וראי' שלא הזכיר רבא מקמא דאונא כלל דפשיטא שידע דיש לה עינוניתא והי' לו להודיענו דיתר פסול שם כיון שיש שם יתר שהוא כשר חוץ הני ה' אוני, וברור דמקמא לא קא איירי כלל דבין חסר בין יתיר אינו פוסל שם ולזה ס"ד דחליף כשיש בשמאל טפי מימין פוסל ואם שני וורדות או יתרת בצד שמאל תפסל משום חליף קמ"ל דדוקא בכלל ה"ה שייך חליף ולא ביותר מה' כל שאין שם משום חסר ויתר אף חליף אינו פוסל אך הרב הש"ך גופא הכריע דטריפות חליף משום שיש בשמאל טפי מבימין וביותר מה' אוני כגון ד' בשמאל וג' בימין ג"כ פוסל חליף א"כ תקשי קושיא הנ"ל והנה ראיתו בתב"ש שהרגיש קצת בראי' זו וכתב לדחות דקמ"ל ה' אוני דאפי' שלא בדרא דאוני פוסל חסר ויתר, ואינו נראה כלל דהא מוכח בש"ס דלכ"ע דרא דאוני עדיף מביני ביני וכ"ש לפי מה שכתבתי דרבא מכשיר

יתרת מקמא א"כ בודאי לא שייך לומר דמגבה יהא כשר יתיר ודרא דאוני טרפה אבל מ"מ פשיטא שאין להקל בזה כיון דמכל הפוסקים מוכח להיפוך [ומה שטען הפר"ח משני עורות דושט תקשי לי' משוה בשוה ודוק]:

[ג] או שהי' שנים מימין, עי' ש"ך אפי' ד' בשמל וג' בימין הוי חליף והיינו דטריפות חליף הוא משום שיש יותר משמאל מבימין א"כ אין חילוק, אבל מדברי הרמב"ם ז"ל מוכח דחליף משום חסר הוא שחסר בימין א"כ כל שאין חסר כשר אך בש"ס מוכח כהש"ך דאל"כ חליף למה לי כיון דחסר לבד ויתר לבד כ"ש חסר ויתר וע"כ חסר ל"ש כל שיש כל האונות ה' וכן יתר, ול"ל דאי לא הוי קתני חליף הוי ס"ד דחסר ויתר דוקא בכלל האונות אבל אם יש כלל האונות לא קמ"ל חליף דאפי' יש כלל האונות חסר ויתר פוסל, הא ליתא דבלי חליף ג"כ ידעינן דחסר פוסל אפי' בכהאי גונא דאי דוקא שנחסר מכלל האונות לאיזה צורך אמר תלתא מימינא ותרתי משמאלא ובה' אוני אית לה לריאה סגי וחסר ויתר פסול ומדקאמר תלתא מימינא ותרתי משמאלא מבואר דבכל צד וצד בפ"ע פסול חסר ויתר וחליף למה לי וע"כ דחסר ויתר לא שייך רק בכלל האונות רק חליף טרפה מטעם שיש בשמאל יותר מבימין, אך אכתי קשה כיון דיתר פסול לרבא מאי נפ"מ לרבא בחליף בלי חליף הי' פסול [באמרו] חסר ויתר כנ"ל, וצ"ל כמו שכתבתי דלרבא מקמא כשר יתר [ולפ"ז מבואר דחליף פוסל אפי' ד' בשמאל וג' בימין והד' שבשמאל שלא בדרא רק במקום וורדא מ"מ פסול ודוק] ועי' לעיל סס"ק ב': [ד] כל זה מיקרי חליף, עי' ש"ך וט"ז בשם מהרש"ל שקרא תגר על אלו החילופים דאין להם שורש הש"ם. ובאמת כי לכאורה יש ראי' לפמ"ש הרמב"ם דחליף מטעם חסר הוא א"כ קשה חליף למה לי דהא חסר ויתר בלבד סגי דבהכרח נדע שבכל צד פוסל חסר ויתר אפי' יש בכלל האונות ה' דאל"כ תלתא מימינא ותרתי משמאלא למה לי בה. אוני אית לה לריאה סגי וע"כ דכל צד פוסל חסר ויתר א"כ חליף בכלל להרמב"ם וע"כ דחליף קאי על צורות האונות דלא נכלל בכלל חסר ויתיר, אך כל זה לא נהירא דכיון דחזינן כשבא רבא להודיענו חסר במנין ויתיר הודיע תחלה המנין ואח"כ חסר ויתיר ואם הי' דעתו לפסול חילוף הצורות הי' לו להודיע הצורות תחלה ולומר עליהם חליף טרפה וע"כ דזה לא איכפת לן ובזה נדחו גם דברי התב"ש ודוק, אך מה שהקשה הב"ח מהפוסקים דוורדא משלמת. הא וודאי לאו קושיא הוא כלל דהתם ליכא חילוף כלל דוורדא במקומה עומדת רק אונא חסרה וכל שנשתייר מלבד החסרון שלשה כשר ואין כאן חילוף אבל מדברי בעל העיטור שהביא הטור ודאי משמע דלא כמהרי"ו. ומה שדחה התב"ש ליתא דהא לשון חסרה אחת מהאונות ונשאר כט"ד משמע דבכל אחת מהאונות כן הדין גם בש"ס הנ"ל

מוכח בודאי דלא כמהרי"ו, לכן נראה עיקר שיש לסמוך על הש"ך והב"ח וט"ז ופר"ח דהסכימו למהרש"ל בזה ולהכשיר בהפ"מ עכ"פ כנ"ל ועי' בפתיחה:

[ה] בין נמצאו שני וורדות, עי' ט"ז דהקשה דהא יתרת מקמא כשר. ותי' כיון דחסרה וורדא פסול גם ביתר פסול דהוי כנטול גם הוורדא הראוי' להיות, וכתב עוד דהיינו דוקא אם שניהם במקום וורדא אבל אחת בשמאל לא וכן דוקא שני וורדות אבל אונא וורדא לא, והנה הרב בכו"פ תמה דלפי דבריו מה נעשה בש"ס שאמרו חיוי ברייתא הכי אית להו ובין לפירש"י בין לפי' ר"א לא יתכן לפסול שני וורדות דלפירש"י פשיטא דחסר כשר א"כ לא שייך יתר כנטול, ולפי' ר"א שני וורדות ודאי כשר ואין להקשות בלא"ה האיך פסק הרב לפסול חסר וגם שני ורדות דהוי תרתי דסתרי לכל הפירושים הא לא קשיא דמשום ספק פסלינן תרוייהו ועוד כמו שכתבתי בפתיחה עפ"י דברי התוס' שם [ויתבאר בסמוך ג"כ] אבל לפסול שני וורדות משום יתר כנטול כסברת הט"ז זה ודאי אינו, ופי' הוא משום דהוי יתר כנקוב, וגם זה תמוה דמ"מ כיון דמכשרינן יתרת מקמא ולא אמרינן דהוי כנקוב מ"ש וורדת דפסול דהוי כנקוב, ול"ל דיותרת אורחי' טפי מוורדא יתירה הא ליתא דא"כ תקשי האיך מייתי הטור ראי' דאביו פוסל יותרת מקמא מדפסל וורדא בשמאל ומאי זו ראי' דוורדא כיון דאינו במקומה לאו אורחי' הוא ופסול אבל יותרת אורחי' עפי' בכל מקום, וברור דהא ליתא ועוד דהא בש"ס מעיקרא לא ידע כלל מוורדא וס"ד לפסול משום יותרת ואח"כ משני לי' דכשר דהוא וורדא והאיך נימא להיפוך דכל יותרת אורחי' טפי מוורדא לכן אין לדבריו קיום, ובאמת ברש"י גופי' יש להבין אי נימא כסברת של הט"ז למה יפסל שני וורדת לרש"י הא לדידי' חסרה וורדא כשר ובאמת לרש"י לא קשיא כמו שכתבתי בפתיחה דהוא פוסל גם יותרת מקמא א"כ במנ"פ אם נימא דאותה הבהמה ראוי' להיות לה וורדא אחת והשני יתר א"כ הוי כנטול וחסרה אותה הוורדא הראוי' שתהא לה ואי אינה ראוי' להיות שום וורדא הרי תרוייהו יתר והוי כנטול מן האונות ופסול כמו כל יותרת מקמא אבל להרב דמכשיר יתרת מקמא ופסול שני וורדא בודאי קשה, לכן נראה דהעיקר בודאי כהט"ז ומ"מ לא קשיא מהש"ס הנ"ל דאנן הכי קאמרינן דדוקא יתר מקמא כשר דבזה לא אמרינן כנטול כיון שאינה עומדת בחד דרא עם האונות [וכמ"ש הט"ז להכשיר גם אם הוורדות אינה בדרא אחת] אבל בשני וורדת נהי דחסרה וורדא כשר היינו משום דאנן אמרינן דאינה מחיוי ברייתא אינה ראוי' כלל להיות לה וורדא אמנם אם אנו רואין דהוא מחיוי ברייתא שהרי יש לה וורדא א"כ אם יש לה עוד אחת הוי כנטול אותה הוורדא שהוא ראוי' שתהא לה דהא מחיוי ברייתא היא ודוק כנ"ל, ובלא"ה אין שום מקום לפסול שני וורדת כמו שביארנו

[ואדרבא לדעת הרבה פוסקים הפוסלים יתרת מקמא מכשירים בב' וורדת ש"מ דזה קיל טפי] ולפ"ז נכונים דברי הט"ז דדוקא בדרא אחת אמרינן יותר כנטול דאל"כ תיקשי באמת למה לא נימא גם ביתרת מקמא יתר כנטול מן האונת וע"כ לפי שאינה בדרא [אחת] וה"ה בוורדות, ול"ל דיתרת אורחי' טפי וכן ביקש התב"ש לומר דהא כבר הוכחתי דהא ליתא בודאי, גם שאר דברי התב"ש תמוהין בזה ועיקר כוונת הט"ז לחלק בין וורדא ליתרת כנ"ל ואם לא נימא דוורדות מרוחקות כשר לא יתכן פסק זה של הרב בשום פנים, אעפ"י שמדברי הש"ך ס"ק ו' ג"כ מוכח דלא כט"ז בזה ודוק, ומה שפי' התב"ש מה שכתב הט"ז דאונא יתירה לא משום דלא אורחי' ליתא כמו שהוכחתי רק טעמו של הט"ז משום דדוקא במין אחד שני וורדות או אונות אמרינן יתר כנטול ולא באונא וורדא ואפילו בוורדות ואונות דוקא בחד דרא ולא מרוחקין וזה ברור: והנה המרדכי כתב לדעת הרמב"ם דשני וורדות טרפה ובאמת לא נזכר ברמב"ם [בפי'] להכשיר רק בחסר וורדא ובורדא אחת ואדרבא כיון דחסר וורדא כשר ממילא ב' טרפה כדעת רש"י, אבל הב"י תמה על המרדכי בזה ונראה שטעמו דרש"י פוסל יתרת מקמא אבל הרמב"ם דמכשיר יתרת נוקמא וגם חסרה וורדא א"כ מאיזה צד תהא טרפה אי משום יתר כחסר הא חסרה וורדא כשר ואי משום יתרת הא יתרת מקמא כשר, ומ"ש הש"ך דקים להו לחז"ל דוורדא לאו אורחי' א"כ גם בשמאל יפסל להרמב"ם כמ"ש הר"ן בשמו דסובר דאין דרכה לעמוד בשמאל דמה"ט לא מצטרף להשלים לשמאל ע"ש, ובהדיא מוכח ברמב"ם דבשמאל כשר שהרי כתב בטריפות חליף שתים בימין בלי וורד ושלש בשמאל או שהיתה הוורד עם השלש בשמאל וקשה תיפוק לי' דבלא"ה פסול מכח וורדא בשמאל וע"כ דהא ליתא [וכן מוכח מדברי הטור כמו שהוכחתי לעיל] אבל לפמ"ש י"ל דהרמב"ם מטריף ב' וורדות מכח יתר כנטול והוי כחסר וורדא ואף דמכשיר בחסרון וורדא היינו דאמרי' דבאמת אין לבהמה זו וורדא ואין צורך לה אבל כשאנו רואין שיש לה וורדא הרי היא בגדר שתהא לה וורדא וכיון שיש לה נוסף וורדא סוף שינטלו שניהם כמ"ש התב"ש (ס"ק י"ז) א"כ הרי חסרה וורדא הצריכה לה וראוי' שתהא לה ודוק, אבל מ"מ לשון הרמב"ם שכתב שאין וורדא מן המנין כלל משמע דאפי' יתיר וורדא אין פוסל בה ומ"מ די בזה ליישב דברי המרדכי:

[ו] אם חסרה, לכאור' נראה לומר דמה שהטריף בב' וורדות וכן בחסרה וורדא משום ספיקא הוא דמספקא לי' אי כפירש"י א"כ ב' וורדות טרפה אי כפי' ר"א א"כ חסרה וורדא טרפה לכך הטריף תרווייהו דאל"כ הוא תרתי דסתרי דאם נפרש כפירש"י הרי חסרה וורדא כשר ואם כפי' ר"א הרי שני וורדות כשרים, אבל באמת נראה דהמנהג הזה

הוא עפימ"ש התוס' אחר שזכרו פי' ר"א דנראה דאין מבהמות שלנו שום ראי' ע"ש, ויש להבין אם כוונת התוס' דהאידנא דכולהו אית להו ממילא חזר הדין [כדעת] ר"א דבחסר טרפה ובב' כשר א"כ לאיזה צורך נאמר דעכשיו נשתני כיון דהדין הוא כדעת ר"א ומה בכך אם יהי' הפי' בש"ס ג"כ כך שהרי לא זכרו עדיין דפי' ר"א בש"ס אינו נכון ע"ש, הגם שכתבו ועמא דבר כרש"י וזהו האידנא, וברור דכוונ' התוס' לדחות ההכרח שהכריך ר"א להכשיר בב' וורדות דעל אחת לא הי' ר"א טעה בזה דכלהו הכי אית להו, ועל זה דחו דבאמת אז לא הי' כך בכל הבהמות רק בחיוי ברייתא בלבד אבל עכשיו כלהו הוי כחיוי ברייתא אז א"כ באמת האידנא בחסרה וורדא טרפה כיון דכלהו כחיוי ברייתא נינהו אבל מ"מ בב' וורדות לא שמענו שיהא בטבע להיות ב' כיון דבש"ס דנו על אחת וע"ז השיבו דחיוי ברייתא אית להו אחת ונהי דעכשיו חזינן דכלהו אית להו שנשתנה אבל מנין לנו דהאידנא איכא שנוי שיש להם ב' א"כ נדחה ראיית ר"א לכך כתבו דעמא דבר כרש"י ולפ"ז האידנא תרווייהו טרפה בין חסרה בין נצמאו ב':

ובזה מיושבין דברי התוס' שם ע"ב שכתבו להוכיח דאף דבשמאל טרפה מ"מ שינתה מקומה כשר כיון דקאמר מגבה ש"מ מא לא וכתבו אח"כ דמורי דודי הי' מקובל לאסור ואולי משום דלאו אורחי', והדבר תמוה הלא עיקר הוכחת התוס' הי' להוכיח ספק זה מהש"ס אי גם בשינוי מקום לאו אורחי' כמו בשמאל או לא וכאשר הוכיחו מהש"ס בהכרח דאורחי' הוא דאי לאו אורחי' גם בשמאל יכשר שהרי אין להם שום סברא להטריף בשמאל רק משום דלאו אורחי' א"כ מה בכך דהי' מקובל לאסור משום דלאו אורחי' הלא עיקר הקושיא היתה דמהש"ס מוכח דאורחי' היא, ולפי הנ"ל ניחא דכונת התוס' דבאמת טעמו של מורי דודי דלאו אורחי' היא ואי דמוכח בש"ס דאורחי' אין מבהמות שלנו ראי' לשלהם וכיון דהאידנא לאו אורחי' טרפה, ולפ"ז גם על נמצא בשמאל אין צורך לומר דלכך נקט מגבה לאשמעינן בימין רק דבאמת גם שמאל הי' אורחי' אז ולכך לא נזכר בש"ס רמז מקום הוורדא אבל האידנא דחזינן דלאו אורחי' הוא באמת טרפה אפי' בשינוי מקום וכ"ש בשמאל ואין להביא ראי' מהש"ס דאפי' לאו אורחי' כשר דהא חזינן דלאו אורחי' והכשירו בש"ס רק מגבה אין ראי' מבהמות שלנו לשלהם. וזה ג"כ כוונת התוס' הנ"ל ועפי"ז הוא המנהג של הרב וזה ברור לפע"ד: [ז] או ששינתה מקומה וכו' וכן אם שינתה תוארה, זהו דוקא למאן דפוסל חסרון וורדא אבל למאן דמכשיר אפי' שינוי מקום ושינוי תואר כשר, וכן מדברי הרב בהג"ה בסמוך דלא גרע שינתה מקומה ותוארה מחסרה לגמרי ואף דהרא"ש מכשיר חסרון ופוסל וורדא בשמאל היינו דמטריף יותרת מקמא אבל למאן דמכשיר יותרת מקמא ומכשיר חסרון

וורדא אין מקום לפסול בשינוי מקום ושינוי צורה, ולפ"ז נראה לפע"ד לישב מה שהקשו התוס' על קבלת מורי דודי לאסור בשינוי מקום דהא בש"ס מוכח מדקאמר מגבה דמקמא לא, ולפי הנ"ל לק"מ דהוא סובר כפי' ר"א דפוסל חסרון וורדא ומה שאמרו בש"ס וה"מ קאי על יתרת ביני וביני חוץ מהוורדא שצריכה להיות ובזה שפיר אין שינוי מקום פוסל כיון דאם חסרה לגמרי כשרה ה"ה שינתה מקומה אבל קבלה מורי דודי הי' על הוורדא האמתי המצוי' בכל הבהמות ואם חסרה טרפה א"כ גם שינתה מקומה טרפה, ובאמת שדברי התוס' [צ"ב] לפע"ד דכפי הנראה הי' הכוונה לחקור על הוורדא המצוי בכל [הבהמות] והאיך לא זכרו כי דבר זה תלוי לפי חילוף הפירושים שזכרו בדיבור הקודם דלפי' ר"א אף בשינוי מקום טרפה כמו בשמאל ובש"ס על מוץ לוורדא אמרו ולא בורדא עצמה שאם חסרה טרפה ועמ"ש לקמן ס"ז בדין השלמת הוורדא:

[ח] או שיש לה שני כיסין, עי' ש"ך דדוקא יתיר בצד ימין אבל בשמאל לא רק אם יש חלק וורדא לכיס שבשמאל אשור משום יתיר וורדא, והנה אי נימא דשני וורדות ג"כ הטעם משום יתר כנטול א"כ בנמצא חלק וורדא בתוך הכיס שבשמאל:

יש להכשיר וכן דעת הט"ז באמת (ס"ק ד') וצ"ל דלא ס"ל להש"ך טעם זה רק משום יתרת מטריפינן לה ואף דיתרת מקמא כשר היינו יותרת סתם דהכי קים להו לחז"ל דאורחי' בהכי משא"כ יתיר וורדא לא אורחי' [וצ"ל דיתרת טרפה לאו משום יתר כנטול רק דהוי כנקוב או שהוא טרפות מצד עצמו דסוף לינקב] והוא תמוה מאוד דא"כ האיך דייק הטור מדברי הרא"ש דיותרת מקמא טרפה מדקא פוסל וורדא בשמאל וקשה יותרת שאני דאורחי' בהכי משא"כ וורדא בשמאל לאו אורחי' ונהי דחסרה וורדא כשר משום יותרת מקמא מיטרפה אבל יותרת שאינה וורדא אורחי' הוא וכשר. גם בש"ס מוכח להדיא דוורדא עדיף מיותרת וכ"ש לפי' ר"א ז"ל ובודאי א"א לפסול שני וורדות רק משום יתר כנטול וכמו שכתבתי לעיל (ס"ק ד') באריכות א"כ וורדא בשמאל עם כיס לא הוי יתיר כדעת הט"ז (ס"ק ד') וצ"ע ועי' ס"ק ד':

[ט]

וכל אלו הדינין וכו' אבל במקום שמכשירין גם כל אלו החילוקים הם כשרים משמע כל שמכשירין חסר ויתיר בוורדא כל אלו החילוקים הם כשרים אף שפוסלין יותרת מקמא ובאמת נראה מהתוס' והרא"ש דמכשירים חסר ויתיר ומ"מ פוסלים בשמאל ושינוי מקום והיינו דסבירא להו כל שהיא משונה לאו וורדא היא והוי כיתרת מקמא דטרפה לשיטתם והי' לו להרב לומר גם יתרת מקמא. ובאמת שגם בלשון הב"י גופא יש לדקדק שכתב וז"ל ונ"ל שכל אלו הדברים אינם אלא לדעת הפוסלים יתרת שאינה בדרא דאונא

אי נמי לדברי הפוסלים בשני וורדות או אם אין לה וורדא אבל לדברי המכשירים יתרת בכל מקום חוץ מעל גבה וכן לדברי המכשירים בשני וורדות או באין לה כלל אין שום שינוי פוסל בוורדא בין שינוי שבגופ' בין שהיא פחותה מטרפא דאסא בין חסרון כיס הכל כשר עכ"ל והשתא מעיקרא משמע להדיא דבחד מהני תלתא דפסלי סגי לפסול גם בשינוי אפי' מכשרי השאר ואולם בסיפא מוכח דכל דמכשרי חד מהני שוב כאן הכל כשר אף דפסלי באינך, גם קשה על סיפא דמלתא האיך יספיק לדעת המכשירין יתרת מקמא בלבד מ"מ כיון דפסלי שני וורדות וחסרה וורדא א"כ מה בכך דיתרת כשר היינו חוץ הוורדא אבל וורדא עצמו ששינתנה טרפה דהוי כחסרה וורדא, גם האיך כתב דלדברי המכשירין חסר ויתיר בוורדא משמע אפי' לא מכשרי יתרת מקמא ובהיפוך מבואר בראש דפסלי שינוי בוורדא ומ"מ חסר ויתיר כשר, ואף שהתוס' כתבו דעמא דבר כרש"י היינו בב' וורדות ולא בחסרה אפי' לפי מה שכתבתי לעיל דכוונתם להטריף גם. בחסרה אבל מקודם בתחילת הדיבור כתבו עוד דלעיל דקאמר דביני וביני טרפה היינו בגדולה כמו אונא והא השתא קאי לפירש"י דחסרה וורדא כשר וע"כ דשינוי שאני דיתרת הוא ולא וורדא ובהכרח שנפרש לשון הב"י בסיפא דמלתא דאין כוונתו דבין למאן דמכשיר יתרת מקמא בין למאן דמכשיר חסר ויתיר בוורדא כאן כשר רק הכל צריך ויהא הפי' וכן לדברי המכשירים היינו דהכשר זה צריך ג"כ והכוונה דלמאן דמכשיר יתרת מקמא ומכשיר נמי חסר וורדא כאן הכל כשר, ולפ"ז אין סתירה כלל דברישא שפיר קאמר דהיא לדברי הפוסל או בזה או בזה, אבל דברי הרב וודאי מגומגמין שלא הזכיר הכשר יתרת מקמא כלל וזה ודאי אינו כדמוכח מדברי הב"י ברישא ודוק:

והנה הש"ך (ס"ק י"ז) תמה על הד"מ ובאמת כפי מה שהוא בד"מ שלפנינו לק"מ דכתב להדיא דלדידן טרפה דאנו מטריפין חסר ויתיר בוורדא גם אנו נוהגין להטריף יתרת מקמא והיינו דבכל חד מהני יש די להטריף זה לכך אף דכתב דיתרת מקמא כשר מ"מ פוסל כאן מכח טריפות דחסר ויתיר וכמו שהוכחתי מדברי הב"י גופא, גם מה שהקשה דהאיך כתב דנוהגין במדינות אלו להטריף יתרת מקמא, המעיין בד"מ יראה דלא כתב כלשון הזה רק מחסר ויתיר וורדא אבל ביתרת באמת דעתו להטריף ועל זה כתב דאנו נוהגין להטריף והיינו דבאשכנז נוהגין עפ"י שחיטת מהרי"ו, ומיד אח"כ כתב אבל שמעתי מפי בודקין דבמדינות אלו נוהגין להכשיר יתרת מקמא גם מה שהקשה דהאיך כתב וכבר כתבתי, היינו לפי גירסתו אבל לפי הגירסא שלפנינו דקאי על חסר ויתיר וורדא באמת נזכר שם קודם מזה, גם בגוף הדין שהקשה האיך שתי וורדות טרפה ויותר

מקמא כשר וכתב לחלק בזה, כבר הוכחתי לעיל (ס"ק ד' וס"ק ח') בזה דהעיקר כהט"ז (ס"ק ד') בזה וחילוק של הש"ך מיפרך מדברי הטור:

[י] וכן יש מכשירין. עי' ש"ך בשם הר"ץ וכתב שנעלם מהם דברי הרב ע"ש, והנה כפי הנראה דהש"ך הבין כוונת הר"ץ דיש לשורש תואר וורד ממש ולכך כתב מדברי הרב דמוכח להדיא דכל שיש לשורש תואר וורד סגי בכך, ובאמת לא יכולתי לפרש זה בד' הר"ץ שהרי כתב אם נתקטנה העינוניתא וכו' אע"פ שאין לו תואר וורד ואם הכוונה דשורש יש לו תואר וורד רק למעלה אין לה מחמת הקטנות א"כ הי' לו לומר אע"פ שאין לה תואר וורדא ומדקאמר אעפ"י שאין לו מבואר דעל השורש קאי ולפי"ז בודאי יפה השיגו מהר"ם, אמנם נראה דכוונת הר"ץ היא דוודאי מיירי שיש לשורש בעצמות תואר וורדא והיינו שאינו הפוך ויש לו כיס אבל בענין ציור הוורדא שיהא אונא על השורש זה אין לו, ולפ"ז יש לחלק בין זה לדברי הרב דכאן דיש אונא חוץ לשורש א"כ השורש הוא כצורת וורד לגמרי רק האונא שעליו יש לה תואר אונא אבל אם נתקטנה האונה עד שלא נשאר כי אם השורש הרי יש חסרון תואר וורד בגוף השורש שאין עליו כלום וזהו חשבו מהר"ם לחסרון תואר בגוף השורש והר"ן סובר דמ"מ כיון דאין חסרון בשורש גופא רק שאין לו תואר מצד הקטנות שעליו אין זה חסרון תואר בשורש כנ"ל, ועדיין צ"ע כי ספר הר"ץ ומהר"ם אין בידי לעיין בו:

סעיף ג'. נתוספו האונות במנינם אם היתה האונא היתרה בצד האונות או מלפני הריאה שהוא לעומת הלב [יא] מותרת ואם היתה על גבה שהיא לעומת הצלעות הרי זו טרפה והיא שתהי' כעלה של הדם אחר שנפחוה אבל אם היא פחות מזה כשרה, (הג"ה ויש מחמירין לאסור [יב] כל יתרת שאינה בדרי דאוני וכן נוהגין במקצת מקומות לאסור יתרת אפי' מקמא ואין מחלקין בין מקמא בין מגבא אלא אם היא עומדת בדרא דאוני וכשנופחין אותה נוטה לקמא כשר [יג]ואם נוטה לגבה טרפה ובמדינות אלו המנהג להכשיר יתרת מקמא ואין לשנות המנהג):

[יא] או מלפני הריאה שהיא לעומת הלב, כבר הארכתי בפתיחה לפרש סוגי' הש"ס עפ"י שטה זו וכתבתי שם דלפי גרסתנו בכי"ף דעתו לאסור יתרת מקמא, ולפי גירסת הר"ן דעתו כהרמב"ם אמנם עכשיו דקדקתי וראיתי פי' אחר בש"ס לשיטת האוסרין יתרת מקמא ועפי"ז יתבאר דעת הרי"ף כמו שבאר והנה הד"מ הביא בש"ס מהרי"ו דאפי' למאן דמטריף יתרת מקמא היינו דוקא כשהשורש מקמא אבל אם השורש בדרא דאונא אף שגוף היתרת על קמא כשר אבל על גבה אפי' השורש בדרא דאונא טרפה ושיעורו כטרפה דאסא והוא הדין שהזכיר הרב בהג"ה והאחרונים פירשו כן גם דברי הב"י בשם

מצא כתוב דאם נמצאת אונא יתירה בדרא דאונא ואין ידוע אי נוקמא אי מגבה היינו להיכן נוטלה ע"ש, ולפ"ז צ"ל דמה שאמרו אבל אגבה טרפה לאו אשורש קאי רק על עצם היתרת שאם הוא על גבה כטרפא דאסא טרפא אף שהשורש בדרא דאונא ולפ"ז יש להבין הא קאמר וה"מ מגוואי והתם הכוונה שהשורש בגואי דאי השורש בדרא דאינא א"כ הא קאי התם על וורדא והוורדא ודאי אין השורש בדרא דאונא ועלה קאמר וה"מ מגואי, וברור דהם מפרשים פי' הסוגיא כך דודאי א"א לומר דכללה היא דרק מגבה טרפה דהא מעיקרא קאמר אבל ביני וביני טרפה משמע כל שלא בדרא טרפה ולא נחלקו ע"ז בש"ס כלל כמ"ש בעה"ע הביאו הב"י ואי נימא דבאמת יתרת מקמא טרפה ג"כ רק בדרא דאונא א"כ האיך חילקו בין מקמא למגבה הא הכל תלוי בדרא דאונא ואי נימא דזהו דוקא יתרת ובש"ס קאי על וורדא ובזה יש חילוק בין מגבה למקמא א"כ תיקשי הא עיקר דמכשרינן וורדא משום דכלהו הכי אית להו אבל לולי זה הוי כשאר ביני וביני א"כ מ"ש דקאמר מגבה הא אפי' מקמא איכא דוכתא טובא דלית להו וורדא כלל וטרפה כגון בשמאל ושינוי מקום דבאמת טרפה בכה"ג, לזה פרשו הם דהך וה"מ דקאמר קאי על הך ה"מ דמעיקרא דמחלק בדרא דאונא כשר וביני ביני טרפה והיינו כל שהשורש בדרא דאונא אף שעצם היתרת אינו בדרא כשאר אוני וע"ז קאמר דה"מ דבדרא דאוני כשר היינו מגואי אבל אגבה אפי' כטרפא דאסא טרפא אף שהשורש בדרא דאונא ומעיקרא הביא הך עובדא דוורדא להורות דלא כל ביני וביני טרפא דוורדא כשר ואח"כ חוזר לענין הראשון שחילוק בין דרא דאונא לביני ובני וקאמר דאגבה אפי' בדרא דאוני טרפה כדברי מהרי"ו הנ"ל:

ומעתה לפ"ז דברי הרי"ף מבוארין שכתב אחר לית הלכתא כוותי' דרבא ביתרת וה"מ בדרא דאוני אבל ביני וביני טרפא וה"מ מקמא אבל מגבה אפי' כטרפא דאסא טרפא והדבר תמוה מאוד ואין לא הבנה כלל וא"כ הביא עובדא דוורדא לא כמו שאמרו בש"ס הך עובדא אחר וה"מ קמייתא ובתר הך עובדא וה"מ מקמא, ולפי הנ"ל דבריו נכונים וברורים דודאי הך וה"מ בתרא קאי אדלעיל רק שהפסיק בהך עובדא להורות הכשר יתר וורדא ביני וביני ואח"כ חוזר לענין הראשון, וזה שהעתיק הרי"ף הך תרתי וה"מ להדדי ועובדא אח"כ כדי לפרש כהנ"ל, וכוונתו דומ"ה בתרא קאי על ה"מ קמא דה"מ דכשר בדרא דאונא מקמא אבל אגבה אפי' כטרפא דאסא טרפא אפי' עומדות בדרא דאוני כדברי מהרי"ו הנ"ל, ולפ"ז דעת הרי"ף כדעת הפוסקים לאסור יתרת מקמא דלא כמו שהבינו הפוסקים דעתו וגירסא זו שברי"ף שלפנינו מוכרח דאי לא גרסינן רק וה"מ בתרא הי' לו להזכירו אחר שזכר העובדא דוורדא וזה ברור לפע"ד בכוונת הרי"ף, ולפ"ז

הי' מקום גדול לאסור יתרת מקמא כיון דהרי"ף והרא"ש ומרדכי וסמ"ק וכל הפוסקים סוברים לאסור זולת הרמב"ם והרשב"א אבל כבר כתב הרב שאין לשנות המנהג בזה אבל במקום שאין מנהג בודאי יש לאסור ואפי' בהפסד מרובה כנ"ל, וע"י (ס"ק י"ג) עוד בזה:

[יב] ויש מחמירין לאסור. טור בשם בה"ע והרא"ש והרבה פוסקים, והנה בטור יש חילוף גירסאות בזה וכפי הגירסא שהסכימו עלי' הרב מהר"י בן חביב והב"י מודים הנך פוסקים דאם נמצא יתרת מקמא בדרא דוורדא כשר ולא אסרו יתרת מקמא רק אם עומדות אפי' שלא כדרך הוורדא, וכבר הארכתי בפתיחה לדחות דברי מהריב"ח הנ"ל והוכחתי דלהיפוך מוכח בטור דכל שלא בדרא דאוני אפי' בדרא דוורדא טרפה וזה ברור ע"ש:

[יג] נוטה לקמן כשר וכו'. זהו מ"ש הד"מ בשם מהרי"ו וכבר כתבתי דבש"ס נראה עיקר כדבריהם אלא דמדברי התוס' שם (ריש ע"ב) ומדברי הרא"ש י"ל לכאורה דלא כמהרי"ו שכתבו דורדא בשמאל והקשו ע"ז למה לא קאמר מגבה רק בשמאל ותרצו דקמ"ל אגבה אפי' בימין והקשו ע"ז דמ"מ שינוי מקום מוכת דכשר ומורי דודי הי' מקובל לאסור ע"ש, ולדעת מהרי"ו הנ"ל פשיטא דלק"מ ואפי' בשמאל הוי רבותא על גבה דאפי' שורשה בדרא דאונא כל שגוף היתרת על גבה טרפה משא"כ מגוה כל ששורשה בדרא דאונא כשרה וזהו דקמ"ל אגבה אבל כל שאין שורשה בדרא דאינא באמת כל שינוי מקום פוסל דכיון דאינו וורדא הוי יתרת מקמא וטרפה וע"כ דלא ס"ל להתוס' לחלק בזה רק או דכל שנוטה חוץ לדרא לא מהני השורש כלל ואפי' מקמא טרפה לשיטתם הפוסלים מקמא, או דסבירא להו דלעולם אזלינן בתר השורש אפי' על גבה ודוק, ומ"מ דברי מהרי"ו עיקר כיון דבש"ס מוכח כן, וגם תירוץ התוס' דחוק מאוד כמו שכתבתי בפתיחה, ולשיטת מהרי"ו לק"מ, ונראה שכך הי' דעת מורי דודי שהביאו התוס' שם:

ועי' ש"ך (ס"ק כ"ג) דכל שיש יתרת צריך לנפח הריאה לראות אנה נוטה וכתב שכן משמע מדברי המ"כ שהביא ב"י, והנה מדברי מהרי"ו שהביא הד"מ מוכח להיפוך דכתב יתרת העומדת בדרא דאונא וכשנופחין אותה אז היתרת נוטה לצד גבה וכו' ולשיטת הש"ך הי' לו לומר נופחין אותה ומדכתב וכשנופחין אותה משמע דלא על זה צריך נפיחה, אמנם מדברי הב"י בשם מצא כתיב אם נפרש בפשיטות כדברי מהרי"ו א"כ מוכח בהדיא דצריך לנפח לכתחילה אבל אני תמה דמוכח בד' המ"כ איפכא אפי' להבנת הש"ך שכתב שם וז"ל ומ"כ עוד דאם נראה מעט מהריאה כאונא קטנה ויוצא מחיתוכי דרא דאונא ואין ידוע אי מקמא אי מגבה נפחים לראיה אי פונה לפנים הוי מקמא וכשרה

ואי פונה לחוץ הוי מגבה טרפה ודוקא בליטה יתרה אבל נתעקמה והולכת למעלה אין כאן בית מיחוש וכיון שעומדות ומשורשת במקום הכשר בשביל שבולטת לחוץ לא מיטרף עכ"ל, ובודאי בהך עובדא נפחינן לכתחילה כמבואר בלשונו אבל ברור שלא הי' זה כהך דמהר"ו דאל"כ לאיזה צורך כתב ואין ידוע כיון דמיירי ביתרת בדרא דאונא וצריך לנפחה לכתחילה והו"ל לומר יתרת בדרא דאונא נפחינן לריאה וכו' גם מלשון ואין יודע מורה בבירור דלא לעולם אינו ידוע רק כאן הי' המעשה שלא הי' ידוע כפי ענינה א"כ מוכח להדיא דדוקא כשנפל ספק שאין ידוע אז נפתינן לריאה אבל בלא"ה בסתם יתרת בדרא אמרינן מסתמא היא כשאר אוני, אמנם גם בגוף הדבר אף שכל האחרונים הבינו דהך מצא כתוב הוא דעת מהרי"ו, ולפעד"נ שענין אתר הוא לגמרי ומה"ט לא ציין הד"מ על זה כלל רק הביא ענין בפ"ע בשם מהרי"ו כמו שאבאר והוא דאם נפרש דברי המ"כ דנמצא אונא קטנה בדרא דאונא וזה ידוע בודאי שהשורש בדרא דאונא רק הספק הוא לאיזה צד נפנה, מלבד מה דקשה לפרש כן לשין ואין ידוע אי מקמא אי מגבה והו"ל למימר אין ידוע אי לקמא אי לגבה כיון דהשורש היוצא ממנו ידוע, גם העיקר חסר דעל הנטי' אנו מסופקין שהרי לא הזכיר שום נטי' רק אחר שכתב מנפחין, גם מה שכתב אונא קטנה נראה מעט מהריאה הא בכל יתרת כך הוא וכ"ש להבנת הש"ך, גם למה קאמר דאין ידוע אי מקמא אי מגבה הא כיון שידוע שהשורש בדרא דאונא א"כ שמא לא ינטה לשום צד וזה הלשון מורה בבירור דודאי ינטה רק לא ידעינן אי לקמא או לגבה וכן מורה הלשון [אח"כ] תקשה במה שאמר אח"כ ודוקא בליטה יתרה וכו', והנה לפי הבנת האחרונים עיקר החילוק אם הנטי' כטרפא דאסא טרפה ופחות מזה כשר, ומדברי המ"כ נראה דכל שעומדות במקום הכשר בשביל בליטה לא מיטרף שכתב אין כאן בית מיחוש כיון שעומדות במקום הכשר בשביל שבולטת לחוץ לא מיטרף והי' לו לומר בולטת קצת כיון שזה עיקר ההיתר ומלשון זה מורה דעיקר ההיתר הוא לפי שעומדת במקום הכשר, גם מה זה שכתב נתעקמה והולכת למעלה מה נ"מ למעלה הא הכל תלוי אם בולטת כטרפא דאסא טרפה ופחות כשר, וברור דכוונת המ"כ כך דנראה מעט מריאה כאונא קטנה ויוצא מחיתוכי דרא דאונא, ופי' יוצא היינו שיצא ממקום החיתוך קצת ואינו מכוון במקום החיתוך דרא דאונא ואין ידוע שורשו אם הוא מקמא או מגבה נופחין הריאה אם פונה לצד קמא אז ודאי מקמא הוא וכשר ואם פונה לצד גבה אז מגבה הוא וטרפה, וע"ז כתב דדוקא בליטה יתירה דהיינו מיד לצד מטה הוא מתחיל לנטות לצד גבה אז טרפה שנראה שאינו עומדת רק מגבה אבל [אם] מתעקמת למעלה אז כיון שהשורש במקום הכשר כיון דבשורש אינו בולט כלל אז לא איכפת

לן הבליטה למעלה לגבה, ולפ"ז מוכח מדברי המ"כ להיפוך דכל דעומדת בודאי בדרא דאונא לא איכפת לן בשום נטי' אפי' טפי מטרפא דאסא מאחר שהשורש במקום הכשר רק אם בולט למטה מיד ואין ידוע שורשו אז אמרינן דודאי מגבה הוא וזהו דלא כדברי הרב בשם מהרי"ו כנ"ל ברור כוונת ב"י ומ"מ כבר בארתי העיקר כמהרי"ו בזה אך מה שחידש הש"ך להצריך נפיחה בכל יתרת זה ודאי אינו לפע"ד כנ"ל:

סעיף ה' א נא של ימין הסמוכה לגרגרת במצד החזה אצל הצואר ממש התחתונה שהיא עליונה הסמוכה לצואר אם ימצא על גבה כטרפה דאסא [יד] משרה מפני שכן דרכה ליפצל [טו] ודוקא ימנית אבל לא שמאלית. ויש מי שאומר דדוקא למעלה מחצי' אבל למטה מחצי' טרפה (הג"ה הא דמכשרינן יתרת בדרי דאוני מ"מ בענין שלא יותר אונות בשמאל מבימין כגון שיהיו ד' בשמאל וג' בימין אבל אם הם שוה בשוה בכל צד ג' או ד' אונות ועומדות כולם בדרי דאוני כשר ואם נראה באונה אחת כמין סדק מצטרף להכשיר אבל לא להטריף [טז] אונא שנתפצלה ויש לה שורש א' כעובי אצבע אינה נחשבת אלא לאחת ולא מיקרי יתרת אלא אם יש לה צורת אונה אבל אם נמצא על גבי הריאה מקום גבוה רחב למטה ועב למעלה שאינו חד בראשו נקרא גבשושית וכשרה, וכן אם נמצא אונה על גבי הריאה וגומא תחתי' וכשנופחין הריאה כל האונה נופלת לתוך הגומא ושוה לשאר הריאה [יז] אעפ"י שאינה נכנסת תוך הגומא אלא כשמניחים היד בנחת עלי' כשרה דאין זה יתרת אלא פיצול הריאה ומאמר שיש לו גומא תחתיו לנוח בו אינו עתיד להתפרק כשאר יתרת וכשרה, ואין להכשיר פיצול כזה רק מגבה דהפצול מונח על הגומא אבל מקמא הפיצול [יח] נופל למטה וסופו להתפרק וטרפה י"א דאם נמצא יתרת נגד חריץ הוורדא דינו כמו פצול בגומא ואין לסמוך בזה רק בשעת הדחק והפסד מרובה):

[יד] כטרפא דאסא. והר"ן הביא דיעא דאפי' פחות, ויש ראי' לדבריו ממה שאמרו בנדה בנות ישראל החמירו על עצמן שאפי' רואות טיפת דם כחרדל וכו' והסכימו כל הפוסקים דה"ה פתות, ואמת די"ל דהתם שאני דבהדיא קתני במשנה ומטמאות כעין החרדל ואפי' פחות משא"כ הכא אבל מ"מ לפמ"ש הר"ן דרבותא דטיפת דם כחרדל היא דס"ד דוקא ראי' גדולה החמירו דיש לחוש שמא יצא מן המקור בג' ימים ונתעכב בפרווזדר אבל ראי' מועטת ס"ד דלא קמ"ל, ולפ"ז ממילא אין ראי' ממשנה דודאי לענין טומאה אין חילוק אבל לענין חומרא דז' נקיים בפחות מזה שאי אפשר שיהא שלשה ראיות לא החמירו ומ"מ אמרו דה"ה פחות וה"ה כאן, ואפשר משום דבכחרדל גופא נמי פשיטא להו שא"א להיות בג' ראיות וע"כ דלאו משום האי טעמא היא א"כ ה"ה פחות, ולפ"ז נראה אף

שהסכימו הפוסקים דדוקא כטרפא דאסא מ"מ כשיש עוד ריעותא מצטרף להטריף אפי' בפחות וכ"כ הש"ך (ס"ק כב) בשם מהרש"ל דכל היכא דיש דעה להטריף אף דלית הלכתא כוותי' מצטרף להטריף: [טו] מפני שכן דרכה ליפצל. כ"כ התוס' שם, והי' נראה לכאו' דלטעמייהו אזלי דס"ל כמ"ש הרמב"ם ז"ל (פ"ח מה"ש) דטעם פסול מגבה הוא משום דלאו אורחי' והוי יתר וכל יתר כנטול וראי' שהרי הקשו שם על מה שהטריפו וורדא בשמאל דלמה קאמר מגבה דוקא ותרצו דקמ"ל אפי' בימין וקשה מ"מ הא שמאל הוי רבותא טפי דאין בו רק משום דלאו אורחי' בלבד ואולם בימין הוי תרתי חדא דלאו אורחי' כמו בשמאל [דהא חזינן דהרמב"ם מכשיר וורדא בשמאל ופוסל מגבה משום דלאו אורחי' ויתר כחסר] ועוד שמתחכך בצלעות וע"כ דלא סבירא להו טעם זה רק מפני דלאו אורחי' ושפיר קאמר גם בימין וה"ה מקמא בשמאל רק מגבה בכ"מ טרפה ועל זה שפיר כתבו דאונא עליונה שדרכה ליפצל אחרי' היא ולא הוי יתר אבל לטעם זה דחיכוך בצלעות אפשר דאפי' בזה שייך האי טעמא ומה בכך דאורחי' וצ"ל דמ"מ כיון דדרכה ליפצל אמרינן דאין זה יתרת רק מגוף הריאה היא או כיון דחזינן דדרך כל הבהמות בכך א"כ אי אפשר שתטרף ע"י זה ועי' לקמן, ומ"ש הרב בתחילת הג"ה כבר גתבאר ריש סימן זה:

[טז] מצטרף להכשיר אבל לא להטריף, (עי' ט"ז ס"ק י') בשם הג"א וסיים להחמיר דאיכא תרתי לריעותא, וכוונתו כיון שיש בשמאל ג' הוי ריעותא וגם תרתי בימין בלי הסדק הוי ריעותא, ובאמת מדברי הרמב"ם מוכח להדיא דבכהאי גוונא כשר דכתב דאם תרתי מימין בלא וורד ותלתא בשמאל הוי חליף, מבואר דאם יש וורד בימין כיון דלדעתו מצטרף להשלים א"כ הכא כשר דהוי שוה בשוה וקשה הא הו"ל תרתי לריעותא חדא תלתא בשמאל ותרתי בימין בלי וורד וע"כ דהא לא איכפת לן ופשיטא דתרי בימין עם וורדא הוי ריעותא טפי מתרי בימין וסדק דזה כשר לכ"ע ומבואר בש"ס משא"כ השלמת הוורדא וזה ברור, ונראה דגם הש"ך (ס"ק ל"ג) מודה בזה להכשיר והא דלא צייר בב' סדקים אחד בימין עם ב' וחד בשמאל עם תלת דבא לצייר אפי' יש סתירה בצד אחד מ"מ סדק אחד מצטרף להכשיר והשני אינו מצטרף להטריף ולכאורה הי' נראה דטעם דאין סדק מצטרף להטריף ולהכשיר מצטרף לפי שאין סדק זה ממש כמו אונה מיוחדת ובכל הטריפות בעינן דוקא שיהא לגמרי חסר או יתיר או חליף הלכך להכשיר מצטרף דעכ"פ מגרע לטריפות ואנן חסר ממש בעינן וכן כלהו אבל להטריף אינו מצטרף דמ"מ אכתי לא הוי ממש חסר ויתיר וחליף דסדק אינו ממש כאונה מיוחדת, ולפ"ז הי' נראה לכאורה דאם יש שנים בימין בלי סדק ותרתי בשמאל עם סדק דוודאי לדעת הפוסקים

הפוסלים ד' מימין וחד בשמאל משום דחסר בשמאל ואין צד השני משלים א"כ הכא בודאי טרפה דהא חסר בימין עכ"פ אבל לדעת הת"ח דמכשיר בכה"ג דצד השני משלים החסרון א"כ הכא יש כאן שני מיני טרפות חדא חסר שאין כאן רק ד' וגם חליף מכח הסדק וע"ז נאמר דתרוויהו לא איכפת לן דמצד חסר מ"מ לא הוי חסר ממש דהא יש סדק בשמאל ומשלים ואי משום חליף דיש כאן טפי בשמאל מבימין ג"כ ליכא דהא אינו חליף ממש דסדק אינו כאונא מיוחדת ממש ותרוויהו קלישי ולא מיטריף אבל מדברי הש"ך מוכח להדיא דבאותו הסדק גופא לא אמרינן תרתי דסתרי ואף דפליג על הת"ח מ"מ משכחת לה ביתיר וורדא ודוק, לכן העיקר דטרפה בזה: [יז] ושוה לשאר הריאה עי' ט"ז דקצרה מגומה טרפה, והש"ך בנה"כ השיג עליו דמ"מ כיון דנח בגומה אינו עתיד להתפרק, והוא תמוה דהא הד"מ השיג על הנך דמכשרי יתרת נגד חריץ הוורדא אפי' למאן דפוסל יתרת מקמא דמה בכך דהגומה מגין מ"מ כיון דהחריץ ענין בפ"ע יתר הוא וכנטול דמי א"כ ה"ה כאן מה בכך דהגומה מגין שלא יתפרק מ"מ כיון שקצרה מהגומה אינה פיצול מגוף הריאה והוי יתרת וכנטול דמי ואף דהרב הכשיר בהפ"מ ושעת הדחק היינו כמ"ש שם משום דרוב מכשירין יתרת מקמא לגמרי אבל כאן דמיירי מגבה פשיטא דטרפה אפי' בהפ"מ וזה ברור לפע"ד:

[יח] אבל מקמא הפיצול, עי' ט"ז דאפי' למאן דמכשיר יתרת מקמא הכא טרפה כיון שהתחיל להתפצל סופה שתתפרק לגמרי. ואין זה מספק דמ"מ גם מגבה נאמר כיון שהתחיל להתפצל תפצל לגמרי ונהי דמונח בגומה מ"מ אם תתפצל לגמרי בלי שום חיבור טרפה דאל"כ גם למטה תכשר ועיקר הטעם משום דיתרת היא נשרש כולו בריאה ולא יתפרק אבל זה שאינו נשרש בחוזק סופו להתפרק, ומה שכתב עוד בשם מצא כתוב דיתרת בין [ערוגות]מגבה כשר והוא השיג עליהם ונראה דלהך טעמא דסופו להתפרק י"ל דבין הערוגות חשיב כמו גומה וכמו הנך דמכשרי נגד חריץ הוורדא ה"ה בחריץ שבין הערוגות אבל לפ"מ שהשיג הד"מ עליהם דמ"מ יתרת היא וכנטול דמי גם זה אינו ואף לפר מה שהכשיר הד"מ בהפסד מרובה הייני מקמא אבל לא מגבה כמו בס"ק הקודם: סעיף י אחת מהאונות שהיא פחותה מכעלה הדס [יט] אחר שנפחוה הו"ל חסרה וטרפה. [יט] פחותה מכעלה הדס. אבל אם הוא כעלה הדס כשרה כ"כ הטור בשם בה"ע, ולמד כן מהא דאמרינן אבל אגבה אפי' כטרפא דאסא ש"מ דשיעור אונא כטרפא דאסא ועי' מ"ש בפתיחה דדין זה צ"ע דתינח להפוסקים דיתרת מקמא כשר ומפרשים הך ה"מ בש"ס קאי על כל יתרת אפי' יתרת אונה אבל להפוסקים דיתרת אונה אפי' מקמא טרפה רק יתיר וורדא מיירי ומבואר שם בתוס' דהא דהטריפו ביני וביני היינו בגדולה כמו אונא

דלא נראה כוורדא וכן מבואר לעיל (ריש סי' ז) דכתבו להטריף אם הוורדא גדולה כמו אונא א"כ הך ה"מ בש"ס על וורדא קאי וע"ז אמרו דמגבה אפי' קטנה טרפה א"כ מבואר דאין שיעור טרפא דאסא על אונא רק על וורדא ודוק, וכן לפ"מ שכתבתי (בס"ק י"א) לדעת הרי"ף ג"כ לא מוכח דין זה ובעל העיטור גופא היא מאותו הכת דמפרשים כן דמטריף ג"כ יתרת מקמא לכן דין זה צ"ע לפע"ד:

סעיף ז. חסרה אחת מהאונות הימין דאינה משלמת והכי נהוג):

[כ] הוורדא משלמת. כתב ב"י דהרמב"ם לטעמו דמכשיר יתרת מקמא אלמא מקמא ודרא דאונא חדא מילתא היא וכבר הארכתי בפתיחה בענין זה והוכחתי מדברי הר"ן דנהפוך הוא דאפי' להרמב"ם דוקא וורדא משלמת ולא יתרת ומה"ט לא הזכיר הרמב"ם זה רק גבי וורדא וכתבתי שם טעמו ונימוקו, גם הוכחתי מלשון הרמב"ם דתרי מילי נינהו מקמא משום דאורחי' הוא ודרא דאונא ודאי לאו אורתי' רק דלא שייך בזה יתר כיון שעומד בדרא ופועל הפעולה כמו האונות [שמנשב[ג"כ על הלב משא"כ יתר מגבה דאינו מנשב ומחסר, כח האונות ודוק וע"ש היטב:

סעיף ח. ריאה שאין לה חתיכה דאונה טרפה ואם סדק כמראה הפרש (כא) ביניהם כשיעור עלה ההדס בין בעיקרן בין באמצען בין בסופן כשרה. (הג"ה ויש מכשירין [כב[בהיכר או סדק כל שהוא אע"פ שאינו כטרפא דאסא דיש לסמוך עלייהו אם יש הפ"מ להטריף, האונה התחתונה [כג] של ימין דרכה להיות עבה וארוכה מאונה האמצעית גם היא יותר גבוהה משל שמאל ואם היא דבוקה לאומה לגמרי רק שנראה היכר סימנים אלו במקום שראוי להיות האונה מקרי היכר וכשרה, וה"ה אם ניכר שם סימן אחד שניכר האונה קצת ואפי היכר ע"י הסמפון הרגיל להיות באונה אם נמצא שם סמפון במקום הרגיל להיות אונא מיקרי היכר וכל אלו הדברים בדקינן ומשערינן אחר שנפתו הריאה משום דבחיי הבהמה הריאה נפוחה, י"א דבגדיים וטלאים אין להטריף אם לא נמצאו אונות אפי' בלא היכר וסדק כלל דהכי רביתייהו וארחייהו דבקטנות לית להו וכשמת גדלים גדילים האונות בהדייהו): [כא] ואם פרק כמראה הפרש, דין זה צ"ע כי נלפע"ד דלהרמב"ם אינו מועיל סדק ושום הפרש בזה כמו שאבאר והנה ז"ל הרמב"ם (פ"ח מה"ש) אוזן שנמצאת דבוקה בחברתה וכו' נמצאו שתי האונות כאונא אחת ואינן נראות כשתים דבוקות אם הי' ביניהן כמו עלה הדם כדי שיוכר שהם שתים טרפה ואח"כ בהלכה י' כתב נמצאת כולה שתי ערוגות ואין לה חיתוך אזנים טרפה עכ"ל, ומעתה יש לתמוה אי נימא דשתי אונות ושתי ערוגות מטעם אחד ובתרוויהו השיעור הפרש כעלה הדס וא"כ הו"ל להקדים דין שתי ערוגות וכ"ש שתי אונות דסגי בכך הגם דשתי ערוגות

הוא העיקר הנזכר בש"ס וראיתי בכ"מ שם שהקשה כן והניח בקושיא, אבל לפענ"ד נראה דלא מן השם הזה הוא דודאי שתי אונות מטעם חסר אתינן עלה אבל לא משום דלית לה חיתוך אונות דהא איתי לה רק חסר מנין היא ובזה שפיר אמרינן דכל שיש שיעור ביניהם כעלה הדס הו"ל תרתי ולא הוי חסר אבל כשהן דבוקות כולן לאומה גופה בזה לאו מתורת חסר אתינן עלה דא"כ הא כבר הזכיר חסר אפי' באונא אחת וכ"ש כלהו וכן הקשה באמת הלח"מ וע"כ כמ"ש לתרץ דדוקא כשיש אונות וחסר אחת שייך חסר ולא בשאין לה כלום וכך ברייתה ובזה עיקר הטריפות מטעם דאין לה חיתוכי דאונא ולא ס"ל לרמב"ם כמו שפירשו רש"י ותוס' דדוקא חלקה לגמרי ולא כשיש מראה הפרש ביניהם שהרי לא הזכיר הרמב"ם כלל דחלקה כעץ רק נמצאת כולה שתי ערוגות ואין לה חיתוך אזנים טרפה. א"כ מה בכך דיש היכר הא מ"מ אין לה חיתוך אזנים וזה גורם הטריפות שאין האזנים מחותכין ממנה וכן בש"ס פרשו שאין לה חיתוכי דאונא, הרי דאמרו דעיקר הטרפות שאין לה חיתוך אונות ומה יתן ומה יוסיף הסדק או המראה הפרש כיון דעיקר הטרפות מה שאונות דבוקות. וכהאי גונא כתב מהרש"ל הביאו הש"ך (ס"ק מ"ה) דלא מהני היכר סמפון כיון דמ"מ דבוקים. ולזה סובר הרמב"ם דה"ה כל [היכר] כל שהן דבוקים טרפה ולכך לא הזכיר גבי ערוגות שום הוכשר רק מעיקרא גבי שתי אונות דבוקות להדדי דמטעם חסר היא ואין זה מטעם דבוקות משא"כ בהיתה שתי ערוגות דאין לה חיתוך אונות כלל ולכך לא הזכיר הערוגות קודם שאין ענין זה לזה וזה שייך למימרא דרבא הני תרתי אוני דסריכן להדדי וזה מהך דמייא לאופתא וזה ברור לפענ"ד:

[כב] ויש מכשירין. משמע מכל הפוסקים האחרונים דבעינן היכר סדק בכל אונא ואונא אבל מלשון רש"י ותוס' משמע לכאורה דכל שיש סדק בריאה שוב אינה חלקה כעץ וכשר והטעם נראה דודאי הכא לאו מטעם חסר אתינן עלה כמו שכתבתי בס"ק הקודם רק משום דחלקה כעץ וזה הוא הטריפות שלה אבל כל שיש סדק שנראה מראה אונא דבוקה ממילא אמרינן דכל האונות כך דבוקות ועוד דחלקה כעץ הוא דוקא כשכל הריאה כך אבל כל שיש סדק והיכר במקום אחד אף שאין כל חיתוך האונות ניכרין סגי בכך וכן משמע לכאורה בלשון מהרי"ו שהביא הד"מ אבל מכל האחרונים מוכח להיפוך ובטלה דעתי בזה:

[כג] האונא התחתונה, עי' ש"ך שחילק בין שני אונות דבוקות לכל האומה דבוקה דבשתי אונות. סגי בהיכר סמפון וכדומה אבל באומה דבוקה לא מהני רק בהיכר סדק דוקא כסברת מהרש"ל, ויש להסתפק אם מצד אחד יש חיתוך אונות ובצד השני לא או מטעם

אופתא אתינן עלה או מטעם חסר ונ"מ בהנ"ל [והי'] נראה לכאורה דמטעם חסר היא דכיון דאית לה אונות אין זה רק חסר מנין האונות, אבל מדברי הש"ך (ס"ק מ"ו) בשם מח"ב משמע דהוי כאופתא שכתב בגדיים וטלאים דוקא כשאין לה היכר אונות כלל אבל אם מצד אחד יש לו רק מצד השני אין לו יש לו דין אופתא כמו בגדולים א"כ לא מהני בזה היכר סמפון, אמנם בגוף דין זה יש לפקפק כיון דבגדולים הוי כאופתא אלמא דטעמא דקטנים דעתידין להפרד מן האומה א"כ מי יימר דברגע אחד נפרדין כולם דלמא מעט מעט ויכול להיות שנפרדו מצד זה ומצד זה נפרדו מכאן ואילך, גם נ' מד' דאפי' ביש היכר סדק בצד א' ובצד אחד לא הוי כגדולים, וזה ודאי אינו נראה לפע"ד דאין סדק מצטרף להטריף וצ"ע בזה:

סעיף ט' אם בצד אחד של הריאה חסרה אונה א' אלא שבסוף האומה שבאותו חצר היתה בליטה גדולה כמו אונה אע"פ שדרך האונות להיות סמוכות זו לזו וכאן האומה מפסקת ביניהם כשרה (הג"ה ויש נוהגין להטריף [כד] בכי האי גונא כי כל מה שלמטה מן הוורדא מיקרי שלא בדרי דאוני וכן נוהגין במדינות אלו):

[כד] ויש נוהגין להטריף, עי' ט"ז ואף דלעיל מבואר בהג"ה דהוי בדרא דאונא היינו מדינא ולא חש להזכיר המנהג דסבירא להו שאינן כדרי דאונא כיון דאין נ"מ לדידן דיתרת מקמא כשר אבל כאן דאפי' להמכשירים יש נ"מ [שפירן]הזכיר דיש נוהגין וכו' אך צ"ע דהא הזכיר יתרת נגד חריץ הוורדא אף שאין נ"מ רק להאוסרין יתרת מקמא אבל לפענד"נ ליישב בפשיטות [ויש להבין בב"י גופא דנראה להדיא דטעמו משום דאין אומא מפסקת ומיקרי דרא דאונא דהא הוא סובר כדעת הרמב"ם דוורדא משלמת והטעם דלמאן דמכשרי יתרת מקמא ודרי דאונא חד מילתא הוא א"כ אפי' יהא שם שלא בדרי דאונא מ"מ גם יתרת מקמא משלים לשיטת הב"י] דודאי דרא דאוני מתחלק לשנים דאפי' אי נימא דיתרת כשר בכל מקום אפי' למטה מוורדא לאו למימרא דשם מקום האונות ג"כ רק דכל שהיתרת עומדת בצד הריאה במקום שהאונות עומדין שם למעלה מוורדא זהו גורם ההכשר ואין יתרת פוסל רק מקמא או מגבה ולא בדרא דאונא דהיינו מן הצד ונקרא דרא דאונא על שם שהאונות מן הצד אבל מ"מ לא כל הצד כשר לאונות רק למעלה מן הוורדא ולזה הב"י סובר דזה אינו דכיון שהיא דרא דאונא גם לאונות גופא שם מקומם אבל הרב סובר דלאונות דוקא למעלה מן הוורדא אבל ליתרת כל שעומדת מן הצד שאונות עומדין שם כשרה תדע דאל"כ תקשי על הרב דהא בפי' אמרו בש"ס וה"מ בדרא דאוני אבל ביני וביני טרפה ופשיטא דאי אפשר שיהא זה טרפה דהו"ל למימר למטה מוורדא וע"כ דמודים דכל שאין היתרת ביני וביני רק מן הצד כשר וקראו מן הצד

דרא דאונא לפי שהאונות מן הצד וכללה היא דמן הצד אינו פוסל אבל אונות גופא עיקר מקומם עד הוורדא, ולפ"ז לק"מ על הרב וכן משמע בב"י שלא הזכיר כלל מהך עובדא דמעיקרא לפי שאין ענין לזה דשם בלא"ה כשר אף אי נימא דאומא מפסקת ודוק:

והנה הרב התב"ש האריך בכאן ואסף וקיבץ כל פסקי הדינים בקצרה והעברתי עיני עליו ואכתוב (עליו) הנלפע"ד על סדר אותיותיו בקצרה, באות א' כתב דכל רט יפית מטעם ניקב היא ודלא כהרמב"ם ובאמת שיש לתמוה על הרמב"ם ז"ל דכתב דחסרה הלכה למ"מ בפני עצמה היא ולא מטעם ניקב דהא בש"ס פריך למ"ד ריאה שנשפכה כקיתון ממשנה דקתני הריאה שניקבה או שחסרה או בחסרון מבחוץ היינו ניקבה וע"כ מבפנים ושמי' חסרון, ומשני דאליבא דר"ש היא דמצריך נקובת עד בית הסמפונות אבל בחסר בלא"ה טרפה, ולכאורה יש להבין לכ"ע מאי קושיא הא איכא חסרון בלי נקובה כגון חסרה אונא וכדומה דליכא נקובה כלל, ובאמת לק"מ דהא במשנה לא קתני כל הטרפות כלל רק תני ניקבה דכולל כל הטרפות דמטעם דסופו לינקב היא א"כ מ"ש דנקט חסרה דהוא ג"כ משום נקובה ולא קתני דמי' לאופתא וכדומה וע"כ דכלל נקט במשנה ניקבה וכן כל שסופו לינקב א"כ מ"ש דקתני חסרה ומזה דייק דע"כ חסרון בפנים וזהו הטריפות לא מטעם נקיבה אבל להרמב"ם דסובר חסר באמת ענין בפ"ע וכן יתיר וחליף מטעם חסר א"כ לק"מ דנקט במשנה ניקב כולל כל הטריפות דסופו לינקב ונקט שחסרה כולל כל הטרפות דמטעם חסרה ואצ"ל דלר"ש קאי, אך לכאורה לס"ד דמשנה מיירי בחסרון בפנים ושמי' חסרון בהכרח צ"ל דזה לאו משום נקיבה היא דאל"כ אכתי תיקשי כנ"ל רק דזהו באמת ס"ד דאינו מחמת נקב אבל כל הטריפות חוץ מזה בודאי מוכח דמטעם ניקב הוא ולדידן דלא שמי' חסרון אין שום טרפות חוץ נקיבה וצ"ע:

גם מה שהשיג על הג"ה בדרישה בלא"ה אני תמה מה הי' כונת ההג"ה בזה דלמ"ד יתר כנטול דהיינו כנטול הוא ועוד אחר עמו א"כ מטעם חסר הוא ולא ניקב דהא הסמ"ע כתב בהדיא דכל הטריפות שזכר הטור הוא בכלל ניקב א"כ תיקשי הא חסר אינו בכלל וע"כ דגם חסר מטעם נקב א"כ פשיטא דאפי' אם נפרש יתיר דהוי כנטול עוד אחר דהוי מטעם ניקב ג"כ:

באות ג' הביא דברי הגהת הר"ץ בשם רוקח דאם אונא גדולה במשך שיעור שני אונות נידונין כב' אפי' בלא סדק, והוא תמוה דהא כתב הרמב"ם בהדיא נמצאו ב' אונות כאונא אחת ואין נראין כב' דבוקות וכו' וקשה כיון שאין נראין כב' דבוקות מנין דב' אונות כאונא אתת הן דהא חסרה אונא וע"כ דכונתו דבמשך גדולה כב' [ומ"מ] כל שאין היכר טרפה הרי דלא כר"ץ וכן הסכים הוא לדינא:

בס"ג ובאות ד' ה' האריך בענין היכר סדק ושאר היכרים ומוכח שם דגם בדבוקה לאומא מהני אותן היכרים חוץ סדק ולפע"ד צ"ע בזה דהא כתב הש"ך בשם רש"ל דבשיע כאופתא אין לסמוך על זה כלל דמה בכך דיש היכר זה דסמפון וכדומה דמ"מ כך הטריפות הואיל ודבוקות רק שהש"ך הכריע דבב' אונות דבוקות מהני זה כיון דהטריפות מטעם חסר וכל שיש היכר לא הוי חסר א"כ כיון שכתב הש"ך (ס"ק מ"ו) דבגדיים וטלאים כל שיש מצד אחד אונות ומצד השני לא טרפה מטעם שיע כאופתא א"כ מבואר לכאורה דלאו דוקא בכל הריאה וכל האונות הוי שיע כאופתא רק זה הטריפות שדבוקה לאומא טרפה מטעם שיע כאופתא ואפי' אונא אחת א"כ גם בזה מה בכך דיש היכר שהוא דבוקה הא כך הטריפות הואיל ודבוקה לאומא א"כ לא מהני רק היכר סדק תדע דהא בעינן בשיע כאופתא סדקים כמנין האונות כדמשמע מכל הפוסקים האחרונים כדמוכח מדברי התב"ש גופא (סמ"א) א"כ כל שאחת דבוקה אף שיש לה שאר האונות הוי שיע כאופתא ובעינן היכר סדק דוקא ולא סמפון וכדומא וצ"ע ועי' מ"ש בפנים ס"ק כ' כ"א כ"ב:

באות ו' כתב בענין ב' דבוקות אי הוי מטעם סרוכה או שנבראת כך וכתב שיש לפרש דברי הרמב"ם שנבראת כך, ולפענ"ד נראה פשוט דב' דבוקות מטעם נסרכו הוא ודבוקות לאומא מטעם שנבראת כך כדמוכח להדיא מדברי הרמב"ם דמעיקרא כתב מימרא דרבא תרתי אוני דסריכן להדדי וכתב ע"ז הי' שתי אונות כאונא אחת ואח"כ כתב דין שיע כאופתא שאין לה חיתוכי דאונא כלל, ויש לתמוה כיון דבשתים דבוקות טרפה כ"ש שאין לה אונות כלל וע"כ דשתים דבוקות מטעם חסר הוא דאינה נבראת כך רק חסר אבל כל האונות דבוקות לאומא ס"ד להכשיר דאינה חסרה רק שנבראת כך קמ"ל דטרפה, וכ"כ הלח"מ שם בהדי', ולפ"ז גם מה שהביא מבה"ג אין ראי' דבשיע כאופתא ודאי מטעם שנבראת כך אבל לא בב' אונות דבוקות מודה להרמב"ם, וכן מבואר עוד ברמב"ם להדיא דב' אונות [דבוקות] להדדי מטעם סרוכה היא ע"ש:

באות ח' האריך להשיג על הב"י ואין בכל דבריו דבר ברור זולתי מה שהביא גירסא אחרת בתה"ק ומי יכריע איזה היא הנכונה גם אין מזה קושיא רק שנדחה ראיית הב"י מהרשב"א כי מה שכתב פוק חזי כמה שרטוטין יש בריאה לק"מ דודאי לא מהני זה רק במקום חיתוך האונות וצריך שיהא שם שירטוטין כמנין אונות ובזה דודאי כשרה ומה מקום קושיא יש כאן במה שיש בכל הריאות אטו כולהו שיע כאופתא נינהו, ומה שהטריפו בש"ס שיע כאופתא ודאי בחלקה לגמרי דוקא הוא כדמוכח מלשון התוס' שם ולא שיש מראה הפרש במקום אונות, גם לשון רש"י שהעתיק הוא אינו כן ברש"י

שלפנינו וכך הוא שם והיכא דלא מיחתך בחיתוך גמור ובסדק אלא כמין מראה הפרש ניכר בו כשרה דלאו שיע כאופתא הוא וכ"כ התוס' שם דוקא בחלקה לגמרי אבל אם יש בה שום היכר בעלמא כשרה עכ"ל, מבואר דשום היכר אפי' אינו סדק רק מראה הפרש סגי ומדלא נתנו שיעור לזה מבואר דאפי' כל שהוא סגי לדעתם, וכן מלשון לגמרי שכתבו התוס' ומלשון שום היכר מוכח כן, גם מה שכתב וז"ל אבל שמחמת סדק יהא נראה לכל כדעת הב"י ששתים דבוקות הן מה"ת זה הא איכא בה כמה סדקים בלא"ה כמ"ש מהרי"ו דשאר סדקים אינן מועילים, ולא ידענא מאי קאמר וסותר עצמו דאי משום שכתב מהרי"ו דשאר סדקים אין מועלים היינו שלא במקום אונות אבל במקום אונות כתב בהדיא דמועילים א"כ מבואר להיפוך דאפי' ע"י סדק ניכר כך והאיך בא לסייע עצמו ממהרי"ו דסדקים יש בה בלא"ה א"כ מבואר דבמקום אונות מהני, גם מה שכתב ואילו הי' סדק ראי' ברורה לא הי' צריך רש"י להוכיח מלשון הש"ס דבעינן שיע כאופתא וגם זה תמוה דהא כתב רש"ל והש"ך (ס"ק מ"ה) דשיע כאופתא לא מהני היכר רק סדק דמה בכך דניכר דהם דבוקות כך היא הטרפות דלית לה חיתוב דאונא רק סדק למד רש"י מלשון שיע כאופתא דמ"מ בסדק לא מיקרי שיע אבל לולי זה פשיטא דלא הוי מהני היכר סדק [כ"א] היכר סמפון [ואדרבא כבר כתבתי בפנים דלשון הרמב"ם מורה דבשיע לכאופתא אפי' סדק לא מהני ע"ש] והוצרך רש"י להוכיח מלשון דשיע דעל זה דוקא הקפידו ולא כל שאינה שיע וכן התוס' ודקדקו כן מדלא קאמר בפשיטות דלית לה חיתוכי דאונא ומדקאמר דשיע ש"מ להורות דוקא תלקה לגמרי, גם מה שכתב ואין לומר דהרמב"ם נמי גמר לה וכו' הו"ל לעשותו דין בפ"ע וכו', ולא ידענא מאי קאמר דאיזה דין בפ"ע יש לו לעשות דהא כך כוונת הרמב"ם לפי' הב"י דמעיקרא כתב מימרא דרבא שם דהי' שתי אונות דבוקות דהיינו שנסרכו להדדי והחליט שם דכשרה בלי שום הפרש כעלה הדם כיון שנראה דבוקות ע"י שנסרכו להדדי ועל זה כתב מיד דהי' שתי אונות כאונא אחת ואינן נראין שהן דבוקות בזה אם יש הפרש כעלה הדם ביניהם שיוכר עי"ז שהן דבוקות כשרה ואם לאו טרפה והפרש זה כעלה הדם למד מדין שיע כאופתא דכל שיש הפרש זה אינו שיע ומשמע לי דבפחות מט"ד דהוא שיעור אונא לא מיקרי היכר כלל ואכתי הו"ל שיע לכן לא הבנתי דבריו בזה, אמנם לפמ"ש בפנים (ס"ק כ') דמדברי הרמב"ם מוכח דדוקא בשתי אונות דבוקות דהוא מטעם חסר סגי לי' בהיכר שהן דבוקות ולא בשיע כאופתא א"כ נראה דבשיע כאופתא יש להחמיר עכ"פ כמ"ש התב"ש אבל בשני אונות דבוקות יש לסמוך בה"מ על הב"י והרב בסדק כל שהוא כפשטא דלישנא דרש"י ותוס' כנ"ל

ומ"ש באות יו"ד עמ"ש בזה בפנים (ס"ק י"ט) ובפתיחה והוכחתי להיפוך דאפי' הרמב"ם מודה דאין יתרת משלים רק וורדא והוכחתי כן מדברי הר"ן, גם נלפע"ד דהב"י שכתב דתליא בדין יתרת מקמא היינו לפי הבנתו קודם שהביא דברי הר"ן שם דהי' דעתו קודם דגם בשמאל משלים אבל אחר שהביא דברי הר"ן לדחות זה נדחה הכל ולא תליא בהא כלל כדמוכח מהר"ן וכמו שכתבתי בפתיחה, ובזה מיושב מ"ש הב"י שם אח"כ כשהביא מעשה שבא לפניו שנמצא אונא אחת של ימין למטה בשיפולי אונא דמיקרי דרא דאונא דאין האונא מפסקת וקשה הא פסק דיתרת מקמא משלים דדרא דאונא ומקמא חדא היא א"כ אפי' תהא אומא מפסקת לא גרע מיתרת מקמא וכמ"ש במעשה הקודם שם וע"כ דאחר שהביא דברי הר"ן חזר בו דלא תליא ביתרת מקמא כלל וזה ברור לפענ"ד, וזהו דעת הרב דמכשיר יתרת מקמא ומ"מ פסק דאין משלים אפי' יתרת מקמא דאל"כ מה זה שהגי' דנוהגין דתחת הוורדא מיקרי שלא בדרא דאונא מה בכך הא כיון דיתרת מקמא כשר משלים הוא וע"כ כנ"ל וזה ברור וע"ש היטב

ומ"ש באות י"א דבריו הם ממש בש"ך אבל עדיין הוא מגומגם דמ"מ כיון דהוא דרא דאונא למה לא תשלים ועמ"ש בפנים (ס"ק כ"ג) ישוב נכון לזה: ומ"ש באות י"ב נלפע"ד דזה תלוי במ"ש הרב בשם י"א דפיצול נגד חריץ הוורדא כשר והיינו אפי' למאן דמטריף יתרת מקמא, והד"מ השיג עליהם דמה בכך דיש לו הגנה הא מ"מ כיון שאינו מגין הריאה יתרת היא וכנטול דמי, ולפ"ז פשיטא דגבשושית דכשרה מגבה ע"כ דלא מיקרי אונא כלל דאל"כ מה בכך דאין סופה להתפרק הא עכ"פ יתרת הוא והוי כנטול וע"כ דלא הוי אונא כלל משא"כ להי"א שפיר י"ל דמיקרי אונא. אך מ"מ אף שהסכים הרב בשעת הדחק היינו לפי שיש מכשירין יתרת מקמא לגמרי אבל מגבה פשיטא דאי הוי אונא הוי טרפה אפי אין סופה להתפרק, אמנם גוף הדין דגבשושית צ"ע לפע"ד דמשמע מהנך דמכשרי גבשושית משום דלאו אונא היא ולא הוי יתרת דהוא כנטול אבל להנך דס"ל הטעם משום שסופה להתפרק אפשר דלא מחלקו בהא כלל, ולא ידעתי מאי ענין סופה להתפרק מחמת חיכוך בצלעות אי מיקרי יתרת או לא וצ"ע, ועי' לקמן עוד בזה:

ומ"ש באות י"ג וז"ל ולכאורה הי' נ"ל דדבר זה לא נמצא כלל, דבריו מגומגמין דודאי אונא לא תמצא בלי סמפון וכן אם באמת שני אונות הן ודבוקות הן בודאי ימצא סמפון אבל אנן על זה אנו דנין שאם לא ימצא סמפון באמת אחת הוא ואין לה רק סמפון אחד, ואולי קאי אלמעלה: ומ"ש באות י"ד והביא ראי' מדברי הט"ז שמצא כתוב דכשר ונהי דחולק אבל כט"ד בעינן, ולפענ"ד נראה דאין ענין זה לזה דהט"ז מיירי שנמצא בין שתי הערוגות ומ"ד דכשר טעמו כהך י"א בנמצא נגד חריץ דוורדא דהחריץ מגין ואינו עשוי

להתפרק וה"ה נמי בחריץ שבין הערוגות ומ"מ השיג הט"ז עליהם משום דעכ"פ יתרת היא וכנטול דמי וכמו שהשיג הד"מ על הנך י"א ומגבה אפי' בהפ"מ טרפה אבל בסע"י מיירי שנמצא על גבי הערוגה ובזה שפיר י"ל דקרוב אל השדרה מתחכך טפי וכמדומה לי ששם הצלעות בולטין טפי ואדרבא נלפע"ד להביא ראי' שהיא טרפה שם אפי' בפחות מט"ד דוודאי יש לתמוה על מה שנתן בעל העטור שיעור לאונא כט"ד ואחריו נמשכו כל הפוסקים והיינו ממה דאמרינן בש"ס אבל מגבה אפי' כט"ד וקשה תינח אם הטרפות מגבה משום דכל יתר כנטול א"כ מוכח דפחות מזה לא הוי יתרת וכן בט"ד הוי שיעור אונא אבל אי נימא דמגבה טרפה מטעם דסופה להתפרק מחמת חיכוך בצלעות כמו שהסכימו כל הפוסקים א"כ מאי ענין זה לזה וכי החיכוך בצלעות תלוי בשיעור האונא שאם יהא שיעור האונא גדול הרבה לא תחכך בצלעות בפחות משיעור אונא ואם הוא כט"ד מתחכך כט"ד מאי ענין זה לזה, ופשיטא די"ל דשיעור אונא יותר ומ"מ בכט"ד מתחכך ולא פחות והוא תמוה רבה לפענ"ד, לכן נראה דס"ל לבעל העיטור דודאי לענין חיכוך בצלעות ל"ש לחלק בין שיעור ט"ד או פחות רק לפי ערך המקום ולא כל מגבה שוה בזה רק מה שנתנו שיעור ט"ד הוא שיעור כולל לכל מגבה אפי' במקום דלא שייך חכוך והיינו משום יתרת דהוי כנטול א"כ שפיר מוכח דשיעור אונא כט"ד אבל משום שעשוי להתפרק לא תליא בזה כלל ועל הערוגה י"ל דאפי' בפחות מתחכך ובלא"ה הביא הר"ן דיעה דאפי' פחות מט"ד טרפה אגבה א"כ נראה שיש להחמיר בזה, גם [י"ל] שגם הר"ן כיוון לזה ולכך כתב דט"ד לאו דוקא רק לפי שרצה להטריף בכ"מ מגבה אבל יש מקום מגבה דאפי' בפחות מיטרף וצ"ע:

ומ"ש סי"ג עמ"ש בפנים לפרש דברי המ"כ בענין אחר אך מ"ש אות י"ח ודאי נכון וכן הוכחתי בפנים שם בכמה ראיות ואף לפי הפי' שכתבתי שם מוכח דין זה:

כל באות כ"ג לא הי' צריך לזה דבלא"ה כל שאינה שוה לגומה נהי דלא תתפרק מ"מ אינה פיצול הריאה וטרפה משום יתרת דהוי כנטול:

ומ"ש אות כ"ד עי' מ"ש בפנים ס"ק ט"ז ומ"מ סברתו נכונה:

ומ"ש באות כ"ט הראי' שהביא קיצר מאוד במובן וכבר כתבתי בפתיחה ובפנים ראי' ברורה להת"ח ומה שדחה הוא כבר השגתי עליו בפנים וכן על מה שדחה ראיית הש"ך גם מה שפירש כוונת הש"ך ליתא גם מה שפי' עפ"י פירש"י מ"מ הני תרי דינים דר' בימין וחד בשמאל וג' בימין וד' בשמאל הוי תרתי דסתרי כי אם פי' חליף שלא יהא בשמאל יותר (בימין) [מבימין]א"כ בד' בימין וחד בשמאל יוכשר ואי פי' חליף כל שנחסר ממקום הראוי ועומד במקום אחר א"כ בד' וה' או ג' וד' למה יהא חליף ומה שהביא בשם פר"ח

בלא"ה תמוה דא"כ אפי' שוה בשוה יהא חליף כמו שניהם לבינים ואדומים וע"כ דלא דמי ועי' היטב בפנים ובפתיחה בכל זה:. ומ"ש באות ל' והאריך לדחות ראיית הפר"ח וכל דבריו תמוהים כי מ"ש דודאי לכ"ע חליף לאו טריפות בפ"ע הוא רק מכח חסר אבל מ"מ עיקר הקפידה שלא יהא בשמאל יותר מבימין ואי לאו הכי הוי חסר וליתא דמ"מ כיון דזה גורם הטריפות מה שיש בשמאל יותר ומחמת זה הוי חסר א"כ למה דיקדק הרמב"ם שהרי חסרה מצד ימין הא חסר זה לא נקבע לו מקום בימין דוקא רק שינוי זה שיש בשמאל יותר הוי כחסר, גם לשון שהרי מורה בהדיא דהטריפות היא שאין בימין רק ב', גם מ"ש דהרמב"ם לא אתי לאשמעינן רק וורדא בשמאל אינה משלמת לימין ליתא דא"כ הי' לג לומר זה גבי השלמת הוורדא דבשמאל לא [הגם שכבר מבואר זה במה שכתב מעיקרא דוורדא בימין דוקא ע"ש] ומה לו לאשמעינן האי דינא בג' בשמאל [ולענין] חליף גבי חסר הו"ל לאשמעינן מעיקרא ועוד ראי' שהרי אנו רואין דהרמב"ם כשביקש לומר טריפות חליף ב' בימין וג' בשמאל והקשה לו ענין הוורדא שלפי דעתו מצטרפת ואין כאן חליף ולזה כשרצה לומר חליף בב' בימין וג' בשמאל הוצרך לומר בלא וורד או שהוורדא עם הג' בשמאל ואם דעתו כל שיש בשמאל יותר הוי חליף מה ביקש בוורד הזה יהא הוורדא במקומה בימין יש חילוף כשיש בשמאל יותר מבואר להדיא שאילו היתה הוורדא בימין עם הב' שוב לא משכחת לה חליף כלל [והיינו] כהפר"ח ולפ"ז נדחה תירוץ ב' של התב"ש וברור דדעת הרמב"ם דזה לאו חליף הוא ועי' מ"ש בפנים ובפתיחה:

ומ"ש באות ל"א נ"ל שהדין מהופך דבדין הראשין אין להקל כיון דדעת הב"י דזה מיקרי דרא דאונא אפי' לענין צרוף והשלמה, וכן נראה מתשו' הרשב"א שהביא ב"י, ואף שהרב כתב דאין נוהגין כן היינו להקל אבל להחמיר פשיטא דכדברי הב"י עבדינן, וכ"ש לפי' הפר"ח בדברי הרב דמודה להב"י דהוי דרא דאונא רק משום חומרא כתב כן ע"ש, אבל בדין השני יש לסמוך על סברת הב"י להקל ואף דרמ"א כתב להחמיר היינו בטריפות חסר אבל בחליף כזה דבלא"ה הוכחתי דהעיקר כהפר"ח דכהאי גונא לא הוי חליף כלל א"כ יש לסמוך על הב"י עכ"פ בה"מ, ומ"מ כיון דדברי הפר"ח עיקר יש להכשיר בשניהם בה"מ:

ומ"ש באות ל"ב נראה לכאורה להוכיח מהש"ס דחליף אפי' אינו בדרא דאונא טרפה דאל"כ תיקשי הך חליף למה לי דהא לרבא ליכא חליף רק בה' אוני דאי ביותר בלא"ה טרפה משום יתיר וליכא חליף רק בה' אוני בלבד א"כ למה לי תיפוק לי' דהוי חסר בימין ויתיר בשמאל ול"ל דהא קמ"ל דס"ד דוקא שנחסר מכלל אונות ולא מן הצד בלבד קמ"ל

חליף דאפי' בצדדין הוי חסר ויתיר, הא ליתא דאי לא הוי קתני חליף הי' מוכח חסר ויתיר בכל צד וצד דלא"כ אלא מכלל האונות למה לי תלתא מימינא ותרתי משמאלא כי אין צורך בחשבון הצדדין כלל כיון דהכל תלוי בכלל האונות וצד משלים לצד ומדקאמר צדדין מבואר דגם בצדדין הוי חסר ויתיר ואכתי חליף למה לי ובשלמא לדעת הת"ח דד' בימין וחד בשמאל כשר ניחא דבלי חליף הוי משמע דאפי' בכהאי גונא טרפה מכח חסר קמ"ל חליף וקאי על תלתא מימינא ותרתי משמאלא דבצדדין טרפה מטעם חליף שיש בשמאל יותר וחסר ויתיר דוקא בכלל האונות וד' בימין יחד בשמאל כשר אבל לדידן דמטרפינן אפי' בהא קשה כנ"ל, וע"כ דרבא מודה דיתרת מקמא כשר כמו שכתבתי באריכות בפתיחה ולא מיירי רק בדרא דאונא ושפיר קמ"ל חליף ביתרת מקמא דאין כאן חסר ויתיר במנין האונות מ"מ משום חליף איכא דזה תלוי בערוגה א"כ מבואר דאפי' בזה הוי חליף וכ"ש לסברת הב"י דטעמא דהנך דמכשרי יתרת מקמא דהוי ג"כ דרא דאונא א"כ ודאי דהוי חליף אך אפי' לפי מה שהעליתי דהרמב"ם מידה דיתרת מקמא אינו משלים היינו לענין חסר ויתיר אבל חליף שייך אפי בזה כמו שהוכחתי אך לפמ"ש הפר"ח דכל ביתר מה' ויש ג' ג' בימין ליכא משום חליף ליתא להנ"ל וצ"ע בזה, ועי' מ"ש בפתיחה ובפנים בזה:

ומ"ש באות ל"ג לכאורה בלא"ה לפי מה שהעליתי דאפי' הרמב"ם מודה דאין יתרת מקמא משלים א"כ הכא טרפה אך מ"מ כיון דמכל האחרונים לא משמע כן והך חליף נראה לפע"ד עיקר כהפר"ח דאין לחוש בזה נ"ל דעכ"פ בשעת הדחק יש לסמוך להקל, אך צ"ע דבלי חליף הוי תרתי לריעותא עכ"פ יתרת מקמא וד' בשמאל לכן אין להקל כלל בזה:

ומ"ש באות ל"ד כבר הוכחתי בפנים דזה לא הוי תרתי לריעותא רק שהוא החמור מכח דלא ס"ל לרמב"ם הכשר סדק, ולפי מה שהעליתי לעיל דבאונות דבוקות להדדי לאפליג א"כ יש להקל בה"מ וכ"ש אם יש סדק ממש עמקו וארכו כט"ד או שנתפצל למעלה ממש אף שיש שורש כעובי אצבע, ונראה דבזה אף הוא מודה

ומ"ש באות ל"ה והאריך מאוד ועם כל האריכות נראה שיש לסמוך על כל הראשונים ואחרונים להקל בה"מ כמו שכתבתי בפנים מילתא בטעמא: ומ"ש באות ל"ז דהט"ז מקיל, לא הי' זה כוונת הט"ז וקאי אלמעלה אחילופים שהזכיר הרב בשם מהרי"ו וכן מבואר מלשונו ריעותא דלעיל רק שהעתיק לשון מהרש"ל וע"ש:

ומ"ש באות ל"ח פשוט הוא דלא גרע מחליף ממש שוה בשוה, ונראה דאפי' בלא ה"מ יש להכשיר בזה:

ומ"ש באות מ' עי' מ"ש בפנים והוכחתי דהעיקר כהט"ז:
ומ"ש באות מ"ב אינו נראה כלל כי כבר ביארתי בפנים כוונת התוס' דחסרה וורדא טרפה האידנא לכ"ע ועפ"י דברי התוס' הוא פסק הרב בשם מהרי"ו לכן נראה דהעיקר להטריף אפי' במקום שאין מנהג ועי' בפתיחה ובפנים: ומ"ש באות מ"ז בש"ך (ס"ק י"ט) לא משמע כן רק אפי' בשינוי מקום מועיל שורש כעובי אצבע:
ומ"ש בסוף אות נ"ב עי' מ"ש בפנים בכוונת הש"ך בזה:
באות נ"ט השיג על הש"ך דלא בעינן שיהא ידוע קודם ל' ונכון הוא אלא שלשונו בפנים כ"מ כפי לשונו מגומגם דמאי ענין טרפות לחילוף לשון המדינות ומחמת שינוי הלשון לא נשתנה הטרפות:
בסמ"א כתב דיש בסדקים משום חליף שאם יש בימין ב' ובשמאל ג' טרפה ויש להסתפק בזה אם יש היכר סמפון ג"כ בימין חוץ הב' סדקים אי נימא כיון דהסכימו האחרונים כדעת מהרש"ל דבשיע כאופתא לא מהני רק היכר סדק א"כ הכא טרפה ואף דהתב"ש כתב להקל באם לא נחסר רק סדק אחד דהיכר סמפון מהני היינו דוקא באין ריעותא דחליף אבל הכא דאיכא ריעותא דחליף לא וכמ"ש התבואות שוב כעין זה סוף סימן כ"ה והוא בהג"א, או אפשר דשאני התם דיש שלשה פרודות בשמאל והכא אין כאן רק סדקים וסדק אין מצטרף להטריף ואפשר דלא אמרו דסדק אינו מצטרף רק אם בלעדי הסדק הי' כשר בלי ריעותא אבל כאן הרי אין כאן רק ב' סדקים בימין והיכר סמפון לאו היכר היא, וכיון דאיכא כ"כ ריעותא דהוא שיע כאופתא ואין בימין רק ב' סדקים וגם בשמאל יש שלשה מ"מ נלפע"ד ברור להכשיר כיון דבלא"ה כל האחרונים פסקו כדברי המכשיר בהג"א בכהאי גונא ואף דהתם הי' [בימין] סדק חוץ הב' אונות מ"מ החם הי' שלשה פרודות והכא דליכא סדק בג' רק היכר אחר מ"מ אין בשמאל פרודות רק סדקים ואין סדק מצטרף לפסול, אך צ"ע בגוף דינו של התב"ש לעיל ס"מ דאם סדק אחד חסר מהני היכר אחר במקומו כמו שכתבתי לעיל בהשגתי על ס"ג ונראה דבה"מ יש להקל בזה:

על יו"ד סימן לו

סעיף א הריאה יש לה שני קרומות ניקבו זה בלא זה או זה שלא כנגד זה כשרה עד שינקבו שניהם זה כנגד זה (הגה ויש מטריפים [א] בנקבו זה שלא כנגד זה והכי נהוג):
[א] ויש מטריפים עי' ש"ך דטעם האוסרין משום דלפעמים הרוח נכנס בזה ויוצא בזה, ובאמת בב"י נזכר בשם הג"א טעמים אחרים כמ"ש הט"ז (ס"ק א') ונראה דלכך תפס

השיך טעמים אחרים] משום דהנך טעמים אינן (נכונים] באמת כמו שהשיג הב"י עליהם רק טעם זה הוא טעם נכון דמה שהשיג הב"י בזה אינו נראה כלל דמה שכתב דהרוח לא יבוא ביניהם ובש"ס אמרו להדיא האי ריאה דאוושא וכו' מבואר דהרוח הולך בין שני הקרומים כמ"ש הרמב"ם והמחבר ס"ד, ואמת שהב"י דיקדק על הרוב וגם זה אינו נראה כלל דהא חזינן גבי וושט דניקבו זה שלא כנגד זה טרפה והיינו דפעי' בי' וקשה הא מ"מ אינו רק זמנין דמתרמי דבאו להדדי ואח"כ ניתח א"כ הרי יכולה לחיות שאינה עומדת כך י"ב חודש וע"כ דכל שבאו פעם אחת זה כנגד זה שוב א"א לחיות אפי' אח"כ הם זה שלא כנגד זה וה"ה כאן כל שיארע פעם אחת שיצא הרוח ע"י הנקבים טרפה אף שהרבה פעמים לא וגם, מה שכתב דאפי' יצא הרוח לא איכפת לן כיון שאינו מכוונים אינו נראה כלל דהא בש"ס אמרינן בריאה דאוושא דאי נבדקה בפושרין כשלא ידעינן מקום דאוושא טרפה ומשמע דטרפה וודאית היא ולא ספק ולפי דעת הב"י אין זה רק ספק כיון דלא ידעינן מקום דאוושא מנין לנו דקרום העליון היא כנגד התחתון שמא אינו כנגד התחתון וכשרה לשיטת הב"י וע"כ דהא ליתא, ואמת די"ל דבתירוץ ב' סובר הב"י תירוץ א' ג"כ הלכך כיון דעל הרוב לא אוושא בכהאי גוונא אנו דנין דודאי זה כנגד זה נקבו, אבל לא ידעתי גוף סברא זו מנין לו דמשמע להדיא ברמב"ם ופוסקים דבין שני הקרומים יכול הרוח לילך בקל אבל מ"מ ברור דעיקר טעם האוסרין הוא על זה הדרך ולפ"ז ליתא למה שכתב הט"ז להקל אם שניהם מרוח אחת כמו בוושט ולפי טעם זה הא ליתא ובכל גונא טריפה ולא דמי כלל לוושט דהתם משום דפעי' בי' הוא משא"כ הכא כנ"ל:

והנה הר"ן ז"ל פסק בענין זה כעין פשרה דאי מפקא זיקא טרפה ואי לאו כשרה, ותמהני שלא הביא הב"י כלל אבל גם זה אינו נראה כלל דהא בש"ס אמרינן גבי ריאה דאוושא דאי לא ידעינן מקום דאוושא בדקינן לה בפושרין ואי מפקא זיקא טרפה ואי לא כשרה תתאה אינקוב עילאי לא אינקב, וקשה אפי' יהא אינקב עילאי מ"מ כיון דלא מפקא זיקא כשרה דודאי לא אינקוב תתאי במקום נקיבת עילאי גם לשון זה מורה דבא לומר דמזה נוכיח דודאי לא אינקוב עילאי ולא מחזקינן ריעותא אבל אי ידעינן בבירור דאינקב עילאי טרפה ולא משגחינן בזיקא דאל"כ הו"ל לומר בפשיטות ואי לא מפקא זיקא כשרה, ובזה נדחו ג"כ דברי הב"י בתירוץ ראשון וע"כ דכל שיש באופן ליצא הרוח אף דעכשיו אינו יוצא טרפה ולא משגחינן בזה, אמנם בתוס' יש לדון קצת שכתבו על הא דמבעי' לן עילאי מגין הא דלא בעי גבי קרום ש"מ לעיל כהאי גונא דהתם פשיטא לי' דקרום העליון חזק מאוד ומגין וצ"ל הא דלא קשיא להו דלא בעי כאן הא דמבעי' לן בוושט נקבו

זה שלא כנגד זה מהו ולמה לא נסתפקו בכאן גבי ריאה, וצ"ל דלא קשיא להו רק מה דמבעי' להו הכא אף דפשטינן לה להיתר מ"מ הו"ל להסתפק בזה גבי מוח קודם אבל בהך איבעי כיון דפשטינן לה התם גבי וושט שוב לא שייך למירעי' הכא, והנה הט"ז (ס"ק ב') כתב לישב מהא דלעיל גבי וושט דהתם לא מהני בדיקה והכא מהני בדיקה ולא הבנתי דבריו מאי מועיל בדיקה הא עיקר החשש שאינו ראוי להתקיים וסופו לנקב אבל אין הכוונה כלל דעכשיו נקוב הוא שיועיל בדיקה, ולפ"ז ניחזי החם אמרינן לחלק בין קורקבן לוושט דקורקבן נייח וושט פעי' בי' א"כ הכא אי נימא דהכא טרפה משום הרוח שיוצא ונכנס א"כ יהא סברות הפוכות היפוך ממש דהמכשרים ס"ל דהתם טרפה והכא אין ספק דכשר והם סברי להיפוך דהתם נסתפקו אם יש להטריף והכא אי מקום ספק דוודאי טרפה דלא שייך לומר בזה דסמכו קד דהא התם אין הטעם כלל מחמת הרוח וע"כ דמשמע להו בפשיטות כיון דהתם אמרינן דפעי' בי' ואכלה בי' והכא לא שייך האי טעמא ממילא דמי ממש לקורקבן דלא שייך לומר דפשיטא להו משום דריאה שואבת כל מיני משקה, ועוד דהא כבר דחה הב"י סברא זו בטוב טעם וע"כ משום הרוח א"כ למה שם מספקא להו והכא פשיטא להו, וע"כ דליתא להו סברא זו כלל רק כל דלא אכלה בי' כקורקבן דמי וכשרה והיינו כדעת הרשב"א, ומ"מ העיקר כמ"ש הרב כמו שביארנו וכן אפי' משני רוחות דלא כהט"ז:

פעיף כב אפי' נגלד (דפי' נקלף) קרום העריון כורו כשרה אלא שצריכה ובן בדיקה:

(הג"ה מיהו אם נמצא בועה על מקום שנקלף העור העליון יש להטריף כי הוא כקרום שעלה מחמת מכה [ג] י"א אם נפחו הריאה ונקרע הקרום [ד] מחמת הנפיחה טרפה):

[ב] אלא שצריכה בדיקה. עי' ש"ך ס"ק ב', ומבואר מדבריו דבניקב זה בלא זה אפי' נפיחה לא בעי דאי כוונתו למעט פושרין הא זה מבואר בש"ס להדיא בריאה דאוושא דודאי אינקב תתאי ומ"מ אי ידעינן מקום דאוושא אין צריך בדיקה בפושרין וע"כ דבא לומר דאפי' נפיחה בלי פושרין לא בעינן בזה [ומ"מ פשוט היא דכוונתו דמדינא אין צריך בדיקה ונ"מ דאפי' דיעביד טרפה כדמוכח להדיא מדברי בה"ג שכתב והוא דלא מפקא זיקא ובודאי אפשר לפרש כוונתו דבא לומר דאם אירע דנפחו הריאה ומפקא זיקא טרפה דזה פשיטא דהא חזינן דניקב וע"כ דבא לומר אהא דקאמר דכשרה דהיינו דוקא דידעינן בבירור דלא מפקא זיקא ואם לאו טרפה, מבואר דאפי' דיעבד טרפה ועל זה קאמר הש"ך דבניקב זה בלא זה א"צ בדיקה דוקא אבל פשיטא דלפמ"ש הרב והש"ך דכל שיש שום חשש מנפחינן לריאה ה"ה הכא ודוק] אבל לפענ"ד נראה שאין לחלק בזה כלל דהא גבי וושט כתב הרא"ש דשניהם אדומים ושניהם לבינים טרפה והיינו

דאף דניקב זה בלא זה כשר היינו כשאין אחד כולו לקוי אבל לא כשאחד כולו לקוי, ולפ"ז ע"כ צ"ל דבריאה לא שייך הך סברא ואין לחלק בזה כלל א"כ כיון דבכולו לקוי בעי בדיקה ה"ה כשניקב מקום אחד שיש להצריך בדיקה עכ"פ במקום זה כמו התם בפושרין ומדברי בה"ג שהעמיד עצמו על ריאה גלודה אין ראי' כלל חדא דבא לאשמעינן דמ"מ כשרה ועוד דהכא בעינן בדיקת פושרין כיון דאינו ידוע מקום החשש כיון דכולו לקוי אבל כאן א"צ רק בדיקה במקום הנקב בלבד תדע דהא ע"כ דעת בה"ג כן שהרי דעתו בריאה סתם שלא נפחוה הוי ספק טרפה וע"כ כמ"ש האחרונים דהכא בדיקת פושרין דוקא [בעינן[משא"כ התם א"פ כ"ש דלדעתו בנקב דמעכב הנפיחה אפי' דיעבד במקום הנקב כמו בכולו גלודה בפושרין על פני כולה:

ונ"ל דמזה גופא הוציא בה"ג דינו והוא דיש להבין התם דקאמר בתר פלוגתא דר"א ורבינא אי עילאי מגין או לא והלכתא דמגין כדרב יוסף דאר"י וכו' והקשו התוס' דמה צורך לזה הא בלא"ה קיימ"ל כל מקום שנחלקו רבינא ור"א רבינא מקיל והלכה כמותו ע"ש [נראה מדבריהם דהקושיא הוא דלא הי' להם לומר והלכתא כלל ע"ש ודוק] ותירצו משום דבא לאסוקי מילתא דרב יוסף והוא תמוה דמ"מ מאי איכפת לי' אם הי' שותק מהלכה זו והי' אומר אמר ר' יוסף דכך מימרא בפני עצמו דהא טובא אשמעינן בהא בענין בדיקת ריאה דאוושא, לזה סובר בה"ג דוודאי יש שני אופנים במציאות זה לידע נקיבת קרום התחתון בלי העליון והאחד הוא ע"י ריאה דאוושא ונפחוה ועוד שלא ראו שום ריעותא מקודם דאוושא רק שהסירו קרום העליון באקראי וראו התחתון מניקב, ולפ"ז בזה האחרון אם נימא דצריכה בדיקה ומעכבת אפי' דיעבד אין לה תקנה לריאה זו שהרי א"א לבדקה עוד וזהו דקאמר והלכתא מגין כדרב יוסף והיינו בהך גונא דנראה ע"י בדיקה שלא ניקב עילאי אבל באופן הראשון טרפה. ומיושב קושית התוס' ולפ"ז מבואר דניקב זה בלא זה צריך בדיקה ואם לא בדקו ונקרע קרום העליון וראו שהתחתון מנוקב טרפה שא"א לבדוק ואמת כי קושי' התוס' נלפענ"ד לישב בפשיטות והיא דודאי יש להבין דמעיקרא הביאו מחלוקת רב ושמואל ורב אסי אמרי לה קרמא עילאי ואמרי לה קרמא תתאי ואר"נ. מן כמ"ד תתאי [כך פירש"י ואינו מוכרח לפע"ד ודוק] וקאמר בתר הכי פשיטא וכו' כדרבה וכו', ויש להבין הא בהך דמספקא לי' השתא נחלקו מעיקרא ומה זה שהביאו מחלוקת ר"א ורבינא בזה מה דהם נחלקו, גם מה שהביא מדרבה הא מעיקרא מוכח זה דהא הך היא [שחדשו[הנך אמרי לה קרמא תתאי משמע להדיא בש"ס שנסתפקו בספיקות שלא נזכרו מקודם במחלוקת, וברור דודאי כל השקלא וטרי' הוא דודאי הלכה כמ"ד תתאי רק שיש להסתפק בפי' דבריהם על שלשה פנים האחד הוא

שנימא דמ"ד קרמא עילאי סובר דוקא קרמא עילאי בלחוד הוא דטרפה ולא תתאי ומ"ד קרמא תתאי סובר דתתאי בלחוד גס כן טרפה או שנאמר דמאן דאמר קרמא עילאי סובר דתתאי לא [אי אפילו עלאי וכ"ש תתאה] ומאן דאמר תתאה סובר תתאה בלחוד הוא דטרפה ולא עילאי בלחוד או שנאמר דמ"ד תתאה סובר דבעינן תרוויהו תתאה ג"כ וגם עילאי ועל שלשת הספיקות הללו חקרו בש"ס וע"ז קאמר פשיטא אי אינקב עילאי תתאה מגין כדרבה דאל"כ לא יהא רבה כחד מהני כמ"ש התוס' שם והוכיחו מזה דהפי' תתאי ג"כ עס עילאי, אלא שנראה מדבריהם דהך פשיטא היא ענין בפני עצמו ולא כן הוא רק הא גופא בא להוכיח מרבה דא"כ עילאי לבד לא מיטרף למ"ד תתאי דאל"כ רבה דלא כחד. ועל זה שאלו עוד אינקב תתאי ולא עילאי אי מגין והביאו מחלוקת ר"א ורבינא, ולפ"ז לרבינא מגין ולר"א לא אמנם אין לשפוט הלכתא מהך מחלוקת דכל זה הוא ללישנא בתרא אבל אי נימא דהלכה כרב ושמואל ורבי אסי דקרמא עילאי שפיר י"ל דתרוויהו בלחוד טרפה וע"ז קאמר והלכתא מגין והיינו דהלכה כאמרי לה תתאי כדרב יוסף והיינו דתרוויהו בעינן דוקא ולק"מ קושית התוס' שאין ענין מחלוקת ר"א ורבינא בכאן לפסק הלכה כיון שנחלקו רב ושמואל בזה וס"ל דאין תתאי מגין וכ"ש עילאי דזה פשיט יותר ודוק ומ"מ דברי הש"ך (ס"ק ב') צ"ע לפע"ד אף דבאמת משמע כן מכל הפוסקים: [ג] הוי בקרום שעלה מחמת מכה, יש להסתפק בכוונת הרב אי מיירי דוקא בנגלד כולו כיון דחזינן ריעותא אנו תולין דהבועה היא קרום מחמת מכה בתחתון או אפי' לא נגלד רק מקום הבועה בלבד וסביבו קצת טרפה, ונראה כסברא אחרונה דאי בנגלד כולו מה צריך לאשמעינן כיון שכבר הזכיר המחבר בשם בה"ג דצריך בדיקה דוקא ומעכבת אפי' דיעבד א"כ במקום בועה ליכא בדיקה עכ"פ שאין הדבר ידוע בודאי ע"י בדיקה שלא הי' שם נקב במקום הבועה וע"כ דאפי' באונא דלא צריך בדיקה מיירי, ולפמ"ש מקודם בודאי אפי' לא נגלד הכל כן הדין, גם לשון על מקום שנקלף עור העליון מורה כן דאפי' לא נגלד כולו:

[ד] ונקרע הקרום עי' ט"ז וש"ך שהשיגו על דין זה והש"ך הביא בשם מ"ו דמיירי דאיכא ריעותא בלא"ה דצריכה נפיחה ופי' כן כוונת הד"מ ותמהני דבהדיא מבואר בד"מ (סי' ל"ט) דאפי' בשאר ריאה שאין שם שום ריעותא כן הדין ע"ש ולפע"ד נראה פשוט דודאי יש להבין דבד"מ הביא דין זה בסי' ל"ט גבי מה שכתב שצריך לנפח כל ריאה רק בדיעבד כשר וע"ז כתב שם דאם נקרע בנפיחה טרפה ולמה זכרו כאן בש"ע בסי' זה גבי דין גלודה וניקב זה בלא זה ובסי' ל"ט הי' לו להזכיר דין זה לכן נראה דלא ברירא לי' להרב דין זה וקאי כאן על הוגלד עור העליון וכתב מקודם דבנמצא בועה טרפה וע"ז כתב דאם נפחו

הריאה ונקרע הקרום ג"כ טרפה חדא דכיון דהוגלד כל עור החיצון חיישינן דהי' נקוב ועוד כיון דצריך בדיקה וזה אין לה בדיקה, ואולי לזה כיון הב"ח (סי' ל"ט) ולק"מ מה שהקשו עליו הט"ז והש"ך:

סעיף ג ניקבה ועלה בו קרום [ה] ונסתם טרפה:

[ה] ועלה בו קרום. עי' ש"ך וט"ז דהטעם בזה משום דהנקב נעשה קודם הסתימה משא"כ כשהסתימה קודם לנקב, ויש ראי' לזה מהא דוושט דניקב זה בלא זה כשר וזה שלא כנגד זה טרפה והיינו דפעי' בי' וזימנין דמיתרמי אהדדי, ויש להבין מה בכך הא אין לך סתימה גדולה מזו דהא לעולם היא זה שלא כנגד זה ואין סופו ליסתר כלל וע"כ דכל שמיתרמי פעם אחת והוי נקב להטריף שוב לא מהני סתימה וזו היא ראי' לפי' ראשון בדרישה ודוק: סעיף ד ריאה שנשמע בה הברה כשנופחין אותה אם ניכר המקום שממנו נשמע ההברה מושיבין עליו רוק או תכן וכיוצא בו אם יתנדנד בידוע שהיא נקובה וטרפה ואם לא ניכר המקום מושיבין איתה במים פושרין [ו] ונופחין אותה אם בצבץ המים טרפה וא"ל בידוע שקרום התחתון בלבד ניקב והרוח מהלך בין שני הקרומות ומפני זה ישמע בה קול הברה בשעת נפיחה וכשרה (הג"ה ואם שמו אותה פעם אחת במים חמין או קרום שוב אין לה בדיקה אפי' בפושרין):

[ו] במים פושרין. עי' ש"ך בשם רבינו ירוחם דבעינן שהכלי מחופה באבר, וכתב ב"י שלמד כן מדין צמקה דלקמן, ויש להבין למה לא הזכיר ג"כ חילוק בין ימות החורף לקיץ כמו בצמקה וכן ברי"ף לא הזכיר כלל הכלי רק במים פושרין וע"כ דלא דמי דהתם שצריך שתעמוד שם מעת לעת חיישינן לזה ולא כאן דברגע נפחינן ורואין אם מבצבץ, אמנם נראה לפע"ד דבלשון הש"ס שלפנינו יש להוכיח לחלק גם בכלי דכך נאמר שם מייתינן מתיכלתא דמי' פשורי ומותבינן לה בגוה בחמימי לא דכווצי בקרירי לא דמטרשי אלא מותבינן בפשורי ומפחינן לה וכו' ויש להבין חדא לאיזה צורך הזכירו הכלי, גם מה זה דמעיקרא קאמר מיתכלתא דמי' פשורי והי' לו לומר במי' פשורי. גם מה זה שאח"כ שינה ואמר בחמימי והי' לו לומר דחמימי לא דהא קאי על מה שאמר דמי' פשורי, גם מה (שזה) (זה] שכפל הך דמותבינן לה בפשורי שני פעמים לזה נראה דוודאי אין חילוק כאן בין ימות החורף או קיץ דהא לא מחלקינן בזה כלל כמו גבי צמקה והיינו מטעם הנ"ל אמרינן כיון שהצריכו שהמים יהי' פושרין והיינו כחמימת הרוק וכל שאינו כן ממש אינו בדיקה לזה הקפידו מקודם על הכלי שתהא של מים פושרין שיעמידו בתוכה מים פושרין דאי קרים תקרר הכלי קצת להמים של בדיקה ולא יהי' פושרין ממש או חמין להיפך לזה צריך שתהא כלי של מים פושרין שאז חמימת הכלי כחמימת המים

שינתנו בתוכה ואח"כ חזר לומר על המים שהריאה מונחת בתוכם וקאמר בחמימי לא וכו' בקרירי לא [וכו'] אלא מותבינן בפשורי והיינו המים של בדיקה ומעיקרא דיבר על הכלי שתהא של פושרים כנ"ל וצ"ע מאחר שלא הזכירו זה שום פוסק:

סעיף ה נמצאת נקובה [ז] במקום שיש לתלות שנעשה אחר שחיטה כגון שהעביר הטבח ידו בכח [ח] או שתלשה בכח או שלקחה זאב [ט] והחזירה נקובה תלינן להקל וכשרה ואפי' יש נקבים הרבה שלא במקום שיניו תלינן כולהו בזאב [י] (הג"ה ולא תלינן ביד הטבח אלא אם הנקב משוך שדרכן להיות מכח הטבח אבל אם הוא עגול לא תלינן בטבח כי אין דרכו להיות עגול וכל נקב שהיא פתוח או שהושחר או אדום [יא] סביב הנקב ואפי' הוא רק אדום סביב הצלעות עד הנקב טרפה ולא תלינן בשום דבר דוודאי מחיים נעשה) וכן אם נמצאו [יב] עלי' תולעים [יג] שנקבו ואין ידוע אם נקבוה קודם שחיטה או אחר שחיטה כשרה [יד] ואם אין מקום לתלות והדבר ספק אם ניקבה מחיים עושים נקב אחר ומקרבין אצלו אם הם דומים כשרה שכמו שזה נעשה אחר שחיטה כן נעשה הראשון ואם אינם דומים טרפה ואין מדמין מריאה של בהמה דקה לריאה של בהמה גסה אלה מדקה לדקה ומנסה לגסה (הג"ה וי"א דאין מקיפין מבהמה זו לבהמה אחרת [טו] ואפי' בבהמה אחת אין מקיפין אלא מגסה לגסה דהיינו מאומה לאומה או מדקה לדקה דהיינו מאונה לאונה מיהו בזמן הזה אין אנו בקיאין ואין לסמוך אהקפה כלל להכשיר):

[ז] נמצאת נקובה, דברים אלו צריכין ביאור קצת דגרסינן בחולין (מט.) אינקבה ריאה היכא דממשמשה ידי דטבחא פליגי בה מר סבר תלינן ומ"ס לא תלינן ומסתברא דתלינן דהא תלינן בזאב, ויש לתמוה אם מחלוקתן הוא מצד הסברא דמר סבר ראוי לתלות בטבח ומר סבר לא א"כ מאי ראי' מזאב הא התם וודאי נקוב כדמוכח התם משא"כ הכא דחזינן רוב פעמים לא נקוב מחמת משמוש הטבח ואפי' אי נימא דזאב ג"כ אינו וודאי רק עלול לנקוב מ"מ פשיטא דלא דמי לטבח דחזינן ברוב להיפוך, גם יש לתמוה בהאי סוגי' דפ"ק דחולין (ט) דבעי' התם בא זאב ונוטל בני מעים מהו ופריך נטל הא ליתניהו, ופירש"י דהא י"ח אין צריכין בדיקה וכיון דליכא ריעותא למאי ניחוש וקאמר אלא בא זאב ונקב בני מעיים ופריך הא חזינן דנקבינהו אלא שהחזירן כשהן נקובים חיישינן שמא במקום נקב ניקב או לא וכו' ע"ש, והנה יראה לכאורה דהספק הוא דניחוש שמא באותו (מקום) ממש שנקב הזאב הי' מקודם נקב והזאב תחב שיניו לנקב הזה, וכן פירש"י שם, והיינו דוודאי כיון שהחזירן הזאב לפנינו בודאי נקבם רק החשש שמא הי' נקב במקום תחיבת שיני הזאב, ויש לתמוה הרבה בזה חדא מאי ס"ד לחוש הא מעיקרא

קאמר נטל הא ליתניהו והיינו דליכא ריעותא ואיזה ריעותא יש כאן כיון שהנקבים וודאי עשה אותם הזאב א"כ אותו מקום הנקב הוי ממש [כנטול] ומהיכי תיתי לחוש שהי' שם נקב קודם, תו קשיא לי כיון דהכל תלוי אם ראינו כשנקב הזאב שלא הי' שום נקב והזאב נקבם אז כשר רק הספק אם לא ראינו קודם נקיבת הזאב אם הי' שם נקבים בלי נקבי זאב א"כ כדפריך מעיקרא הא חזינן דהא נקבינהו הי' לו לומר בפשיטות דלא ראינו קודם [בריאה[אם הי' שם (קודם) נקבים במקום הזה וא"כ אפי' ניקב הזאב לפנינו מיבעי' לי' ולאיזה צורך הוצרך לשנויי שהחזירן כשהן נקובים ולא שנקב לפנינו, גם יש לתמוה בתוס' שם שכתבו דאפי' שלא במקום שיניו תולין בזאב כמו בטבח ע"ש, ויש לתמוה דמשמע מדבריהם דבאמת הכא על מקום שיני הזאב מיבעי' לי' אי חיישינן שהי' שם נקב קודם במקום שיניו או לא רק דהם הוכיחו משם אפי' שלא במקום שיניו, וקשה הא שם בטבח למדו מהך דכאן דתלינן וא"כ ערבא ערבא צריך דמנין לנו למידק בטבח הא וודאי לא חיישינן שמא במקום נקב הי' נקב מקודם דמאיזה צד נחוש לזה אבל שם הספק דלא עשה הטבח כלל הנקב רק זה הנקב מקודם הי' משא"כ בידוע שנעשה הנקב לאחר שחיטה רק החשש שהי' במקום הנקב נקב והאיך כתבו התוס' למידק שלא במקום שיניו מהך דטבח דמבואר היא דלולי זה לא מוכח באמת א"כ הך דטבח גופא דדמי לשלא במקום שיניו מנין למדו דהא כאן לא בעי רק במקום שיניו של זאב והוא תמוה לכאורה. לכן נלפע"ד דאין הפי' במקום נקב נקב דהיינו שהי' נקב ותחב הזאב שיניו בנקב הזה אבל זה ודאי ברור לנו שנקבים עשאם הזאב דלפ"ז לא הו"ל למימר נקב דהאיך שייך שיעשה נקב בנקב רק שתחב בנקב רק הכוונה שאנו רואין מקום שיניו בנקבים ובוודאי שהזאב עשה נקבים במקום הזה בשיניו רק לא ידעינן אם הי' במקום הזה נקב בלי נקבי הזאב ובמקום שהי' נקב בלא"ה עשה נקביו כיון שלא ראינו נקיבת הזאב לפנינו שנדע שאותן הנקבים עשאם כולם הזאב רק שהחזירם נקובים ושמא במקום שהי' נקב בלא"ה עשה הוא נקבים ג"כ, וי"ל ג"כ שכל הנקבים עשה הוא כיון שבודאי עשה נקבים בכאן ובהא מספקא לי' התם, והשתא לא דמי לנטל ב"מ דהתם אין כאן שום ריעותא אבל כשיש נקבים לפנינו ואין אנו יודעין אם הי' נקב במקום הזה בלא"ה או שכל הנקבים עשה הזאב אבל פשיטא אילו הי' ידעינן דכולם עשה הזאב לא הי' מקום לחוש שהי' נקב במקום זה ותחב בו הזאב [שיניו] דמאיזה צד ניחוש כיון שבודאי עשה זאב כל הנקבים רק כאן הספק שמא לא עשה הזאב כל הנקבים רק רובם ועכ"פ נקב אחד הי' קודם שלא עשאו הזאב כלל אך מ"מ בהך סוגיא דפא"ט עדיין יש להקשות דמ"מ מאיזה צד הוא מדמה טבח לזאב דנהי דהתם נמי יש נקבים שאנו מסתפקין אם באו מזאב או

שהי' כבר מ"מ עכ"פ גם הזאב עשה נקבים הלכך יש לתלות בזאב משא"כ התם שאין וודאי שניקב הטבח ואפי' ניקב איזה נקבים בוודאי מ"מ טפי יש לתלות בזאב שנקב השאר ג"כ מטבח דהא חזינן דרוב פעמים אינו ניקב כלל לכן נראה ברור דלא רצה התם להוכיח הסברא דיש לתלות בטבח דבהא לא נחלקו כלל וכ"ע מודו דמצד הסברא יש לתלו' בו כדרב הונא דנשחט' הותרה עד שיודע שנטרפה ולא כשיש מקום הגון לתלות רק המחלוקת הוא דמר סבר לא תלינן סובר דמ"מ כל ריאה שלא נבדקה כיון שהסירכות מצוי' בה טרפה הלכך נהי שיש לתלות בטבח מ"מ שוב א"א לבודקה לריאה ואילו לא הי' שום ריעותא היתה צריכה בדיקה דוקא כדס"ל באמת להרבה פוסקים, ועי' בחי' הרשב"א הלכך נהי שיש לתלות אינו בדין רק שתהא כמו בלי ריעותא אבל מ"מ כיון דלא אפשר למיבדקה טרפה, ומר סבר תלינן סובר דכל י"ח טרפות אינן צריכין בדיקה כלל כל שאין ריעותא ומ"ז מביא ראי' מהא דזאב דתלינן ולא אמרינן מ"מ אי אפשר למיבדקה ומ"ד לא תלינן סובר דהתם בבני מעיים דוקא ולא בריאה ומר סבר תלינן סובר דריאה נמי דוקא סרכות מצוין בה ולא נקבים כיון שהריאה לפנינו ואין בה רק נקבים שיש לתלות בטבח תלינן, וזהו כוונת התוס' שם דדייקו אפי' שלא במקום שינוי תלינן בזאב דאין לומר הואיל ולא ידעינן אם באותו מקום נקב הזאב מעולם שפיר חיישינן דהא התם בטבח לא עשה הטבת שום נקב בודאי כלל רק אנו דנין אם עשה אם לא עשה ומ"מ תלינן א"כ ה"ה הכא אפי' שלא במקום שינוי וכמו דהתם מצד הסברא אנו דנין דבכח עשה הנקב ה"ה הכא כיון שהריאה מתגלגלת בשיני הזאב גם שם עשה הנקבים ודוקא בטבח בעינן מקום משמוש דוקא דמאיזה צד יעשה במקום אחר אבל בזאב כל הריאה במקום מושמש דטבח דמי ואין סברא לומר דהך סברא דהתם דהעביר בכח יהא עדיף מהך סברא דהכא דהריאה בפי הזאב ומתגלגלת בין שיניו רק דכל הראי' שרצו התוספות להוכיח הוא רק דלא נימא כיון דשלא במקום שיניו אין אנו יודעין אם מעולם נקב שם הזאב אין תולין והוי ס"ד דוקא בנמצא נקבים במקום שיניו דבמקום הזה בוודאי נקב וע"ז הביאו ראי' מטבח דהא התם ג"כ אין בירור שעשה שם הטבח שום נקב מעולם מ"מ כל שיש סברא לתלות תלינן וה"ה הכא תלינן מצד הסברא אבל אין הסברות שוות בזה, ולענין הסברא לא למדו משם לכאן ולא מכאן להתם ודוק היטב:

[ח] שהעביר הטבח ידו בכח. עי' ט"ז (ס"ק י') ומשמע דאפי' במקום דחוק בעינן העביר בכח דוקא וידוע זה בבירור וכן משמע לכאורה מלשון הב"י שכתב תיבת בכח קאי נמי אהעביר טבח ידו שאם לא העביר בכח או שלא הי' המקום דחוק בוודאי לא תלינן משמע דתרוויהו בעינן, אך באמת תימה לומר כן דבענין תרווייהו מקום דחוק ובכח

וע"כ דכוונת הב"י כך דאם לא העביר ידו והיינו שידוע שלא העביר ידו בכח אז אפי' הי' מקום דחוק לא מהני כיון שבוודאי לא העביר בכח או שאפי' לא ידוע שלא העביר בכח רק שלא הי' מקום דחוק ג"כ לא תלינן דאף דאינו ידוע שלא העביר בכח מ"מ כיון דהמקום אינו דחוק מסתמא לא העביר בכח אבל במקום דחוק אז דוקא כשידעינן שלא העביר בכח אבל בסתמא תלינן דהעביר בכח כיון שהמקום דחוק וזהו דלא כט"ז שכתב דאפי' במקום דחוק בעינן שידוע בבירור שהעביר בכח:

[ט] או שלקחה זאב. עי' ש"ך בשם רבינו ירוחם דה"ה נכרי וחלק עליו בשם הב"ח, ובאמת דמדברי רבינו ירוחם בלא"ה אין ראי' די"ל דנכרי שכתב אנטל קאי ולא כשהחזירן נקובים דאז נכרי עדיף מזאב, אבל מ"מ בגוף הדין לא ידעתי וכי עדיף מושמש הטבח מנטילת הנכרי דודאי הנכרי אינו מדקדק בה כלל ועושה בה כרצונו ומניחה וממשמש בה בכל מקום שרוצה וידוע דריאה קרומה כך וכיון שהיא מנתק אותה ונישאה ואינו מדקדק בה נראה פשוט דעדיף טפי מן משמוש ידו של טבח, גם מדברי הב"י משמע דנכרי הוי כמו כלב וזאב לכן דין זה צ"ע:

[י] תלינן כלהו בזאב. עש"ך דלא בעינן הקפה בזה וכן נראה להדיא מדברי הרמב"ם שכתב מקודם דין מושמש הטבח ונקיבת הזאב ומיד תיכף בדסמיך לי' כתב דאם אין מקום לידע אם הי' קודם או אח"כ מקיפין, מבואר להדיא דמעיקרא כשיש מקום לתלות לא בעינן הקפה, אך מה שחידש הש"ך בשם הגהת מרדכי דאפי' מקיפין ולא דמי כשר צ"ע. ועי' פר"ח בזה:

[יא] או אדום עי' ש"ך בשם הר"ץ והד"מ תמה בזה ומסיק בצ"ע. ובאמת הך דהד"מ אינו ענין להך דהר"ן דהר"ץ מיירי דהאדום סביב הנקב והד"מ מיירי שדם אדום יוצא מן הנקב, ודברי הד"מ תמוהין לפע"ד דאין זה ענין לדינו של הב"י דהב"י מיירי בהדיא באדום סביב הנקב וכן דרך כל נקב בבשר החי שעולה סביב הנקב דם מבפנים תחת העור מחמת המכה וזהו ראי' שהיא משא"כ הך דהד"מ היא שיוצא דם מתוך הנקב לא סביבו תחת העור וזהו כל נקב מיד בשעת הנקב יוצא דם אדום ואח"כ כשנעשה כמו חבורה יש בו ליחה לבינה בודאי מחיים נעשה אבל בדברי הר"ץ אי אפשר לומר כן: ומעתה אשיב ידי על קיצור פסק התב"ש מס"א עד מורנא, מ"ש באות א' עמ"ש בס"ק ב' שהוכחתי דלדעת בה"ג אפי' דיעבד אסור אפי' ניקב זה בלא זה, ומ"ש באות ג', עמ"ש ס"ק א' בענין זה, ומ"ש באות ה' עמ"ש ס"ק ב', ומ"ש באות ו' באמת כן כתבתי בס"ק ב' אך בש"ס בודאי מוכח לכאורה דלא בעי פושרין בזה רק בנפיחה דהא הביאו הך דר' יוסף בריאה דאוושא והזכירו בדיקה היכא דידוע היכא אוושא ובדיקת פושרין היכא

דלא ידעינן היכא אוושא ומיד בדסמיך לי' זכרו מימרא דרבא בסתם דכאהינא סומקא כשרה ונהי דיש לפרש כשרה בבדיקה אבל למה זכרו בהך דר"י ולא בהך דרבא ועכ"פ מוכח דבהא לא בעי בדיקת פושרין רק נפיחה סתם וצ"ע בפרט דבלא"ה כתבו הפוסקים דבש"ס משמע דלא בעי בדיקה כלל, ומ"ש באות ז' עמ"ש בפנים ס"ק ו' הוכחתי דדוקא פושרין ממש בעינן ומה שהביא ראי' מצמקה אין ראי' דהכא בעינן מיד בשעת נפיחה שיעור זה שיהא פושרין והתם משך המעל"ע תדע דחילקו התם בין קיץ לחורף גם בענין הכלי והיינו דהתם כל משך המל"ע בעינן זה אבל הכא בעינן שיהא עכשיו פושרין ממש ומה נפקא מינה בהשתנות מים אחר הנפיחה משא"כ התם דאף דעכשיו כך ישתנו אח"כ ויהא בכולל כמו פושרין עכשיו ודוק, אך מדברי הרי"ף וגירסתו משמע לכאורה כדבריו, ומ"ש באות ח' עמ"ש בפנים בזה, ומ"ש באות י"א עמ"ש בפנים דמוכח כן מדברי הרב גופא כאן, ומ"ש אות י"ב והקשה מהך דסי' ל"ז ולק"מ דהתם ליכא מראית עין עכ"פ כשנראה חוט בשר מקיף ע"י נפיחה לפי טעמו של הש"ך סי' ל"ז שם, וכן מה שהקשה מהך דסי' ל"ט ס"ה לק"מ דמ"מ מוכח עכ"פ מזה דקיימא בחיתוך ודוק, ומה שחידש הוא קשה להקל ע"י זה נגד השיך ואביו ז"ל כיון דבלא"ה לק"מ כנ"ל, ומ"ש אות י"ח עמ"ש ס"ק ח' ופרשתי דברי הב"י על נכון בזה ומ"ש באות י"ט אין דבריו נכונים דאפי' לפי דבריו עדיין אינו מיושב כלל לשון הש"ס במקום נקב נקב כיון דלפי דעתו אינו ברור שנקב הזאב הו"ל להסתפק אם תלינן בזאב שנקב או לא, גם הוכחת התוס' עדיין אינה הוכרה דמ"מ פשיטא שאין לדמות זה ממש לזה, ועכ"פ האיך הוכיחו התם מהך דזאב דהא אך דזאב עדיף וכ"ש במקום שינוי, גם מה שהקשה אטו כלב שנטל לב וודאי ניקב לק"מ דמ"מ דמי לטבח שהעביר בכח במקום הנקב דקרוב לומר שנקב בידו וה"ה כלב קרוב לומר שנקב ואין זה סתירה לדינו של הב"ח, ובעיקר פי' הסוגיות הנ"ל ודברי התוס' הכל בארתי לעיל ס"ק ז' בס"ד ע"ש, ומ"ש באות כ"ב בשם ב"ה עמ"ש בזה ס"ק ז' ושם מבואר דבזה נחלקו בש"ם ולדידן דתלינן אין לחוש לזה:

[ב] וכן אם נמצאו. עש"ך דמדברי הרמב"ם מוכח דוודאי היא, והנה התב"ש הקשה על תה"ק שכתב ג"כ חזקה כדברי הרמב"ם וסיים דתלינן בזאב ולפענ"ד דלק"מ דוודאי החזקה אינה מורה רק דודאי נקבו התולעים לאחר שחיטה, אבל מ"מ עדיין לא נתברר אם הי' נקב במקום זה בלא"ה רק דכמו דבזאב לא חיישינן שמא במקום נקב נקב ה"ה כאן וכיון שוודאי פירשו לאחר שחיטה מאיזה צד נחוש שהי' שם נקב בלא"ה ותלינן הנקב בתולעת רק דשם בזאב הקשתי לעיל דמאיזה צד נחוש לזה ופירשתי שם דהכוונה לפי שיש נקבים הרבה ויש לחוש שמא יש כאן נקבים שלא עשה הזאב כלל, ולפ"ז

גם כאן דיש תולעים ונקבים ולא ידעינן אם כל הנקבים עשו התולעים או שיש נקבים בלא"ה ג"כ ולזה כיון דהתולעים בוודאי נקבו תלינן הכל בתולעים כמו שם בזהב וזה ברור. ולפמ"ש הש"ך (סוס"ק ט"ז) פשיטא דלק"מ דקמ"ל גם כאן אפי' לא נמצא הנקב במקום התולע מ"מ תלינן כמו בזאב שלא במקום שיניו ועי' בסמוך:

[יג] תולעים עש"ך שהסכים למהר"ם דאפי' נמצאו שלא במקום הנקב ואין שווים במספר כשר, ולכאורה מדברי הרמב"ם שכתב וז"ל תולעת שהיתה בריאה וניקבה ויצאה והרי הריאה נקיבה בתולעת חזקתה שאחר שחיטה תיקוב ותצא עכ"ל. משמע לכאורה מלשון נקיבה בתולעת שהתולעת בתוך היקב ממש אז תלינן בתולעת דאל"כ אין פי' ללשון זה כלל. ואפשר לומר דכוונתו דלא תימא כל שאנו דנין שהי' בכאן תולעת וניקבה ויצאה אף שאין התולעת כלל עכשיו לפנינו כשרה כמו שחשב השואל בתשו' מהר"ם לובלין באמת, וע"ז כתב דהרי הריאה נקובה בתולעת דהיינו שהריאה נקובה לפנינו עם התולעת אבל פשט לשונו לא משמע כן, גם מלשון רש"י שם תולעת היוצאה ולא כתב תולעת שיצאה מורה דבעינן שיהא נראה עכשיו יוצאת מן הריאה לא שיצאתה כבר, אך מ"מ אינו נראה כלל דאי נימא דכל שיצאת מן הריאה רחוק מן הנקב חיישינן שמא מעלמא אתי ונקב זה לא מן התולעת ואם אפי' בתוך הנקב מנין דמן הריאה הם דלמא מעלמא ונכנסו לריאה ויוצאים ונקב זה הי' בלא"ה. וע"כ דכל שיש תולעים לפנינו ונקב י"ל דהם נקבו ופשיטא שאן זה ריעותא מה שאינם בתוך הנקב דהא הם יוצאים ומרחשין על הריאה וכי לעולם יעמדו במקום הנקב וכמו בזאב דתלינן בנקבים שלא במקום שיניו דהזאב עשאום וה"ה בזה בנקבים שלא במקום התולעים, ובדברי הרמב"ם נראה פשוט כך דיש להבין שכתב חזקתה שתיקוב ותצא והול"ל דלאחר שחיטה נקבה ויצאה וע"כ דכוונתו דאמרינן דוודאי כל תולע שבריאה יוצא מיד לאחר שחיטה [והטעם יתבאר בסמוך] בלי ספק כלל ולפ"ז אפי' נמצא התולע עמוק בנקב לא אמרינן דעדיין לא יצא לחוץ והנקב אינו מן התולע כמו שבאמת דעת הריא"ז בש"ג [ודברי מהר"ם שם תמוהין שחשב דדברי ריא"ז הם היפוך דברי רש"ל וליתא דלא מיירי כלל בזה רק כשהוא יושב עמוק בנקב כנ"ל וכבר השיגו התב"ש בזה] וע"ז כתב הרמב"ם דנמצא נקובה בתולעת שהתולעת בתוך הנקב ועדיין לא יצא ולא הוציא ראשו מ"מ אמרינן דודאי כבר יצא. דכך דרך התולע בודאי שיצא אחר שחיטה אבל על הריאה פשיטא דכשרה כנ"ל אעפ"י שהתב"ש החמיר בזה:

[יד] כשרה. עש"ך מה שהאריך בזה, ודבריו נכונים בכל זה, אך מה שכתב דגם דעת ריא"ז כדעת בה"ג ורגמ"ה לא נהירא כלל דוודאי דעת ריא"ז דכל כי האי גוונא דטרפה

כיון דחזינן נקב ועדיין לא יצא התולע אמרינן דמעלמא אתי הנקב ולא מן התולע, גם נלפע"ד דלא ס"ל לריא"ז כלל הנך טעמים שכתב הכלבו וכן הרמב"ם רק דעיקר הטעם דכל שהריאה בחיים הם שואבים מאויר וחיים ואינם דוחקים לצאת אבל מיד לאחר שחיטה דכלה הרוח ואין להם אויר הם דוחקים לצאת אל האויר, ולפ"ז לא מהני בדיקת השמש אך מ"מ כיון דבה"ג ורגמ"ה הכי ס"ל וודאי יש לסמוך עליהם, ובכר"ו כתב שאין לסמוך על בדיקת שמש דדרך תולעים אף שהן פגרים מתים ע"י חום השמש הם מתחילין לרחש, ותמה אני האיך עלה בדעתו לדחות בסברא בדוי' מלבו כזו דברי בעל הלכות גדולות ורגמ"ה, גם סברתו אינו דדוקא אם הם מונחים לפני השמש ממש אז התוס' מחזק אותם להרחיש אבל לא כשהם מונחים בתוך הריאה מבפנים ואין מניחין בשמש רק שירגישו שיש חום בחוץ שילכו לחוץ אבל אין החום הזה מחזק אותם להרחיש כשהן מתים וכן הסכים התב"ש לסמוך על בדיקת השמש בכל גונא אפי' לא נמצא תולעים מבחוץ כלל ע"ש: [טו] וי"א דאין מקיפין מבהמה זו וכו'. כ"כ הרא"ש והוא מדברי התוס' גבי גרגרת שמיטה דאמרינן יביא ויקיף וכבר כתבתי (בסי' כ"ד) בענין זה דאין כאן ראי' כלל דאין מקיפין רק בגרגרת גופא ולא בוושט דכל שהוא אינו שמוט אין כאן שינוי בחתך שלו אפי' גרגרת שמוט, וכ"ש לפמ"ש הר"ן דעיקר הפרש שבחתך היא מאמת שאין החתך ישר כמו באינו שמוט א"כ פשיטא דלא שייך זה בוושט ע"ש שהארכתי בזה, אמנם בגוף דעת רש"י נראה לכאורה מדברי הרב דאין מקיפין מאונא לאומא אפי' בערוגה אחת אבל לפע"ד נראה דהא ליתא דדוקא מערוגה לערוגה קפדינן שלא יהא מאונא לאומא ולא באותה ערוגה וכן משמע התם בסוגיא דמעיקרא קאמר רבא מערוגה לערוגה לא רק באותה ערוגה משמע דמודה דבאותה ערוגה שוב אין שום הפרש וא"כ פשיטא דלדידן דמקלינן טפי מרבא דאפי' מערוגה לערוגה דכ"ש באותה ערוגה דבכל גונא מקיפין, איברא מדברי הרשב"א בחידושיו משמע כדעת הרב לדעת רש"י אך בלא"ה דברי הרשב"א מגומגמין שם ובע"כ יש ע"ס ולפ"ז יהא מוכח כמו שכתבתי ודוק:

סעיף ו ניקב אחר מהסמפונות (פי' קנים החלולים שבתוך הריאה) שבפנים לחבירו כגון במקום שמתפצלים זה מזה ואין בשר ביניהם טרפה שחבירו קשה ואין מנין עליו אבר ניקב לבשר [טז] הריאה הבשר מגין עליו וכשרה: [טז] אבל ניקב דבשר הכל תמהו על הרמב"ם שכתב אפי' ניקב לחבירו דמוכח דכ"ש לבשר, וזהו היפוך מה דמבואר בש"ס, ואני תמה כפי דעתם שחשבו שאין אמצעי בין לחבירו לבשר ואין שום דבר שיהא יותר טרפה מלחברו א"כ תקשי בש"ס לר' אמי דאי לפנינו ולא ניקבה כשרה דהא אמר ר"נ סימפונא דריאה דאינקוב טרפה ומשני ההיא לחבירו אתמר ופריך והא אמר ר"נ הדורא

דכנתא דאינקב לחבירו כשר, והדבר תמוה דמאי ענין קושיא זו לכאן דמוקמינן ר"נ לחבירו הא מעיקרא דהוי ס"ד דאפי' לבשר טרפה פשיטא דקשיא מהך דהדורא דכנתא דמבואר אפי' לחברו כשר, ואם הכוונה להקשות על גוף דברי ר"א מ"מ הא מדר"נ לדר"נ גופא קשיא, וברור דלולי דהוי משני לחברו הוי מצי לאוקמא דניקב הסמפון בלבד בלי הגנה כלל אבל בהגנה כשרה ולא קשיא מהדורא דכנתא דהתם בהגנה אבל השתא דקאמרת אפי' לחבירו טרפה קשה, וע"ז משני דלעולם אפי' לחבירו טרפה רק דאין מדמין בטריפות א"כ דברי הרמב"ם מבוארין בש"ס להדיא דלפי המסקנא אפי' לחבירו טרפה וכ"ש בלי הגנה כלל, ודבריו הם ס"ד דמקשה והחרצן משיב דאפי' לחבירו ואם באנו להקשות בש"ס גופא מה צורך לומר לחבירו לישנו בלי הגנה כלל מלבד דאין זו קושיא על הרמב"ם כלל רק בש"ס גופא ובאמת לק"מ חדא דהא מעיקרא קס"ד דבכל גונא טרפה אפי' ניקב לבשר והתרצן בא ליישב דלא תיקשי לר"א ובא להוציא ניקב לבשר מכלל דברי ר"נ א"כ לחבירו דהוי ס"ד מעיקרא דטרפה למה מחדש עכשיו דכשר כיון דבלא"ה לא קשיא לר"א לכך תפס החומרא הגדולה לחבירו ודוק:

אך בלא"ה נלפע"ד דבהכרח הוצרך לומר לחבירו דהא רש"י פי' דלכך לא חש ר"א שמא ניקב לחבירו דאחזוקי ריעותא לא מחזיקינן ולפ"ז נראה דהיינו דוקא אם בכל מקום בריאה כשר רק שיש לחוש במקום הפיצול בלבד אז אמרינן דלא מחזקינן ריעותא שהי' במקום זה אבל אם בלא הגנה כלל טרפה [כנ"ל]בוודאי כנ"ל, א"כ נצטרך לומר שהי' במקום הגנה ובהגנה של בשר א"כ הוא להיפוך להכשיר שנאמר שהי' במקום זה דוקא ובהגנה וצ"ל דזה לא שכיח שינקב בלי הגנה כלל והשתא כיון דר"נ סתמא קאמר סמפונא דאינקב האיך שייך לומר דאינקב בלי הגנה מיירי דהא סתמא קאמר והאיך יאמר סתם ובלא שכיח דוקא ומזה דייק המקשה דבהגנה מיירי וקשיא לר"א וע"ז מתרץ דמיירי באמת בהגנה רק לחבירו אתמר והיינו דקשיא לי' מאידך דר"נ דמוכח בהגנה כשר לחבירו ומשני אין דומין ועכ"פ אין כאן מקום קושיא על הרמב"ם (יראה) שכתב ניקב אחד מסמפונות הריאה ואפי' ניקב לחבירו, והיינו דמעיקרא התחיל בניקב סתם בפנ"ע והוסיף אפי' ניקב לחבירו מבואר דבא לומר כ"ש ניקב סתם דכתב מעיקרא וזהו שכפל מילת ניקב ודוק. ולפ"ז העיקר כהש"ך (ס"ק כ') דלבשר לכ"ע כשר אך מ"ש הט"ז בפי' דברי בה"ג אינו נראה כלל ובכוונת בה"ג העיקר כמו שפי' ב"י אך מה שביקש לפרש גם דברי הרמב"ם כן אינו נראה כלל דמ"מ מאי רבותא יש לחבירו מניקב לבשר דסותם טפי וזה הוא ראי' ג"כ לפי' הנ"ל:

סעיף ז ריאה שנשפכה כקיתון וקרום העליון שלה קיים שלא בלא נקב אם הסמפונות עומדין במקומם ולא נמוחו כשרה ואם נמוק אפי' סמפון אחד טרפה כיצד עושים נוקבים אותה ושופכין אותה בכלי שהוא שוע באבר אם נראה בה חוטים לבנים בידוע שנמוקו הסמפונות וטרפה ואם לאו בשר הריא' בלבד הוא שנמוק וכשרה והוא שיהא מחוי המים וך אבל אם הם עכורים [יז] או סרוחים טרפה (הג"ה ויש מכשירים אפי' בעכורים וסרוחים ומי שהוא בקי לבדוק שלא נמוחו הסמפונות יוכל לסמוך עלייהו לצורך הפ"מ):
[יז] אבל אם הם עכורים, זהו דעת הרי"ף ורמב"ם לפי גירסתם והרא"ש הוסיף גירסא ומים זכים דכשרים כאן וכאן לא אמרן וכו' ובאמת עדיין אינו הוכרח דהפי' דע"כ לא הושוו ריאה [וכולי'] לענין מים זכים רק בצלולין אבל לא בעכורין, והנה הרא"ש הקשה על הרי"ף דמים עכורין לא גרע ממוגלא ועוד דריאה שנשפכה מאי איכא למימר, ובאמת יש ראי' מזה להיפוך דכיון דהוצרכו שוע באבר כדי שיהא נראה מיחוי סמפונות א"כ בודאי צלולין הם ולא עכורים וע"כ דמוגלא יכול להיות צלול כמ"ש הרשב"א, ויש עוד ראי' להרי"ף מהא דאמרינן בחר הכי הכולי' שהקטינה וכו' ואם כפי' הרא"ש דעד השתא בכולי' מיירי א"כ האיך אמרו הכולי' שהקטינה דהא מכולי' סליק וע"כ דמעיקרא בדין ריאה וכולי' מיירי ואח"כ קאמר בכולי', לכן נראה שיש להחמיר בזה לחוש לדעת הרי"ף ורמב"ם, והנה לפי הגירסא שלפנינו בש"ס נתחבטו רש"י ותוס' שם דמה ביקשו בהך קושיא והרי מים זכים דכשרים הכא והכא, ונלפענ"ד לפרש בפשטות דוודאי זה שאמר כל הפוסל בריאה כשר בכולי' בוודאי לא נתכוון על מה שמפורש בכולי' להכשיר רק דדייק דכשר כיון דחזינן דנקב פוסל בריאה וכשר בכולי', ולפ"ז מוכח מזה דמה דמצינו בכולי' להכשיר בריאה פסול דאי גם בריאה כשר מה צורך בכולי' כמו שאמר דכשר בריאה כ"ש בכולי' וע"כ דבריאה פסול וע"ז מקשה בתרתי חדא דחזינן להיפוך דפסול בכולי' וכשר בריאה ועוד דחזינן מים זכים דכשר הכא והכא וכיון דכשר בכולי' לפי דעתו הי' לו לפסול בריאה ובאמת גם בריאה כשר:
סעיף ח חסר מגוף הריאה [יח] ולא ניקבה כשרה ויש מי שאוסר (הג"ה ומנהג להכשיר אם החסרון ככף פשיטה אבל אם החסרון ככף כפותה אם יוכל להניח בגומא ההיא אצבע אגודל מקרי חסרון וטרפה וכל זה כשנראה החסרון מבחוץ לאחר הנפיחה אבל אם הוא מבחוץ כשאר ריאה אלא שנחסר מבשרה מבפנים אפי' מחזיק החסרון עד כדי רביעית כשרה יתר מכאן [יט] טרפה): [יח] חסר מגוף הריאה. בזה תמהו התוס' מה צורך לאוקמא כר"ש הא מצי לאוקמא בחסרון בחוץ כזה בלא נקב, והנה לדידן דסבירא לן כל טריפות הריאה מטעם שסופו לינקב לק"מ לפענ"ד דוודאי בלא"ה יש להבין אמאי

לא מוקי בחסרה אונא דלכ"ע טרפה וע"כ משום דקתני ניקבה וממילא כל שסופו לינקב בכלל ואי דבא לאשמעינן הא גופא דזה סופו לינקב א"כ למה נקט חסרה דוקא הא כמה וכמה טריפות שנתחדשו בש"ס משום דסופו לינקב ולא ניקבו ומ"מ לא קתני לה ולמה נקט חסרה וע"כ דבטרפות ניקב כולל כל שסופו לינקב אבל לשיטת הרמב"ם דחסר הל"מ בפ"ע הוא באמת קשה וגם מחסר אונא קשה, אבל מ"מ נראה לפע"ד ליישב שיטת הרמב"ם כד דוודאי ל"ל דסובר הרמב"ם דחסרון מבחוץ טרפה אפי' חסר כל שהוא כמו נקב שהרי בנקב כתב כל שהוא ובחסר לא ושם מיד בתר הכי הביא דין ריאה שיבשה מקצתה וכתב בהדיא אפי' כל שהוא ולמה לא כתב כאן אפי' כל שהוא וע"כ שיש לו איזה שיעור בזה ונראה ברור דשיעורו הוא כט"ד והיינו ממה שכתב שם קודם ביתרת מגבה דטרפה דהיתר כחסר וכתב שיעור כט"ד. מבואר דשיעור חסר כט"ד והיינו כמו באונות דהשיעור כט"ד כמו כן חסר דכל פחות מט"ד לא הוי חסר כמו אונא פחות מט"ד לא הוי אונא וזה ברור לפע"ד ודוק היטב:

ולפ"ז נראה ליישב קושית הנ"ל בפשיטות דודאי אם נימא דחסרון משהו טרפה א"כ אין לחלק בין בפנים ובין בחוץ דמ"מ חסר משהו רק אם השיעור כט"ד אז יש לחלק דבפנים אפי' ביותר כשר ובחוץ היא דטרפה דהוי כחסרה אונא משא"כ בפנים לא שייך זה אבל אי נימא דאפי' משהו טרפה בחסר אין שייך לחלק וע"ז פריך שפיר דודאי ריאה שניקבה או שחסרה קתני חסרה דומיא דניקבה דבנקב משהו מיירי והשתא לא מצי לאוקמא בחסרון בלי נקב דאז לא סגי במשהו רק כט"ד כנ"ל וע"כ בחסרון ממש א"כ בחוץ הוי ניקבה וע"כ בפנים ומבואר דשמי' חסרון ודוק, כנ"ל ליישב שיטת הרמב"ם, ויש לי להביא סמך לדבריו מהא דקאמר אלמא קסבר חסרון בפנים לא שמי' חסרון משמע דיש טריפות חסרון בעולם רק בפנים לא שמי' חסרון מבואר דבחוץ שמי' חסרון ואם דאין חסרון טרפה אפי' בחוץ רק ניקב א"כ אין טריפות חסרון כלל דהא בנקב בלבד טרפה וזה סיוע להרמב"ם דבחסרון בחוץ טרפה ועי' ב"י מה שתירץ בזה והוא תמיה ודוק:

[יט] יותר מכאן טרפה עי' ט"ז ועיקר קושיותו אינו כמו שכתבתי בס"ק לפני זה דלדידן דטרפות חסר מטעם נקב הוא וסופו לינקב א"כ ליכא לאוקמא משנה בהכי ואדרבא נראה ראי' דביתר טרפה דאל"כ מאי רבותא יש ברביעית וכי שמעני בטריפות שיעור המטריף רביעית עד שנשאר בו רבותא למקום אחר דכשרה ואף כאן כשר אפי' ביותר ומה זה שתפס רביעית לרבותא ומאי ענין רביעית לכאן כיון שלא נאמר שיעור זה בטריפות לא לאיסור ולא להיתר וע"כ דביתר טרפה לזה קמ"ל דכל פחות מיתר כשר אף שאם הי' יותר משהו טרפה והנה הרמב"ם השמיט ריאה שנימוקה ונראה שסובר

דריאה שנשפכה כקיתון גרע טפי מנימוקה ואפי' כולה כשרה ע"י בדיקה כ"ש נימוקה מקצתה וקיימ"ל כר"י ואפי' לא נשאר רביעית כנ"ל ולפ"ז יש סיוע לשיטת הט"ז המקיל ביותר מרביעית ודוק, ולולי דמסתפינא הי' נראה לפרש דהך רביעית קאי על הנשאר בריאה דלשון מחזקת מורה כן ורש"י נדחק עצמו שם במח"כ ולפ"ז הוי אתי שפיר אבל כל הפוסקים לא פירשו כן והעיקר להחמיר כהרב:

סעיף ט. הריאה שנמצא בה מקום אטום [כ] כל שהוא שאין חרוה נכנס בו ואינו עולה בנפיחה מביאין סכין קורעין (הקרום לבד) סמוך ממש למקום האטום [כא] אם נמצא בו ליחה [כב] מותרת שמחמת הליחה לא נכנס שם הרוח ואם לא נמצא בו ליחה נותנין עליו מעט רוק או תבן או נוצה אם נתנדנד כשרה שהרי הרוח בא שם וא"ל טרפה (הג"ה ולא מיקרי אטום אלא כשמראהו דומה לשאר ריאה אלא שאינו עולה בנפיחה אבל אם מראהו דומה למוגלא אינו אלא טינרי וכשר בלא בדיקה ואף באטום יראה תחלה ליתן הריאה במים פושרין או ליתן מים פושרין תוך הקנה ולנענע אותה או למשמש הרבה במקום האטום ולשפוך אח"כ מה שבתוך הקנה ואם עולה אח"כ בנפיחה כשרה ואפי' אם כבר נחתכה הריאה אם יוכל לבדוק ע"י שפופרת שיעלה מקום האטום בנפיחה יש להכשיר)

[כ] שנמצא בה מקום אטום, הטור כתב שאירע בה מקרה שנפחוה והוא מדברי הרא"ש והב"י בשם רבינו ו כתב שנודע ע"י מושמוש שקשה, וכתב התב"ש דאין כוונת ר"ש דכל שאין קשה אין צריך בדיקה אף שאינו עולה בנפיחה דא"כ למה כתבו הרא"ש והטור דאירע בה מקרה הא בלא"ה א"א בלי קישוי וצריכה נפיחה ע"ש שהאריך, ובאמת עדיין אינו מספיק דמ"מ קשה עכ"פ מה צורך להם [לכתוב] שאירע בה מקרה הא בלא"ה מכח האטום גופא משכחת לה שהוצרכו לנפחה שנודע ע"י משמוש שהיא קשה ובהכרח דפליגי על ר"א דאפי' הוא בקישוי מ"מ כל שלא נודע או אפי' אינו עולה כיון שאינו קשה שאינו עולה בנפיחה אין צריך בדיקה, והט"ז העתיק דברי הטור ודברי ר"ש כחדא והם סותרין זה את זה וצ"ע:

והנה הפר"ח הביא דעת ראב"ד בתמים דעים דאטום דוקא מעבר לעבר, והביא הפר"ח ראי' מהא דריאה שיבשה מקצתה ולא נפרך בצפורן כשרה הא מ"מ תפסל מטעם אטום, ותירץ התב"ש דנהי דאינו עולה בנפיחה אבל מ"מ אי חותך הקרום מבצבץ ע"י רוק שהקנים חלולים והרוח יוצא, ועדיין קשה הא מכל מקום כל הפוסקים כתבו סתמא גבי יבש וכן בש"ס נאמר סתם דבלא נפרך כשרה ולדברי התב"ש עדיין צריכה בדיקה מכח אטום והא הפוסקים כתבו על דברי בה"ג המצריך בדיקה בנגלד קרום העליון דהואיל

דלא נזכר בש"ס א"צ בדיקה כלל והכא נמי דכוותא, אם לא שנאמר דיכול להיות דאף נפיחה אין צריך כל שאין המקום קשה כדברי ר"ש הנ"ל או אפי' נפחוה כיון שאינו קשה אינו צריך בדיקה דלא כדברי התב"ש הנ"ל וצ"ע:

[כא] הקרום לבר סמוך ממש למקום האטום, עי' ט"ז ויראה דכוונתו לפרש דברי הרשב"א היינו דבא לומר שלא יחתוך רק הקרום בלבד עד סמוך לבשר ולא הבשר ועל זה הקשה הט"ז דהא י"ל דהרוח מן הצדדין בא וכתב דמשמע לי' לרשב"א דמן הצדדין אינו יכול לבוא רוח מחמת האטום וע"ז כתב דהעיקר כהטור דיחתוך גם בבשר האטום אז רואין דהרוח מן האטום בא ולא מהצדדין וכן מבואר בישׁ"ש שהבין כן דברי הרשב"א והשיג עליו דהעיקר כהטור, אמנם נראה לפע"ד שלא הי' כוונת הרשב"א כך כלל וכן מוכח מדברי ב"י שהרי העתיק דברי הרשב"א קודם והפסיק בדברים אח"כ ואח"כ הביא המ"כ שיחתוך הקרום ולא הבשר, מבואר דאין זה דעת הרשב"א כלל ודוק, גם האיך אפשר להעמיד דבר זה ברשב"א דמה ביקש בתיבת סמוך הו"ל למימר שלא יחתוך רק הקרום לא הבשר והלא אין כאן שום דבר רק קרומין ובשר, והנראה לכאורה בכוונת הרשב"א לפי שבש"ס נאמר מייתינן סכינא וכו' ולעיל גבי בועי נאמר מייתינן סילו' והרא"ש גורס גם כאן כן, וזהו כוונת הרשב"א דאין הכוונה שיעשה נקב בלבד בקרום וכל שלא יבצבץ מן הנקב טרפה דוודאי יכול להיות דהאטום גורם שלא יבצבץ מנקב משהו וכן מוכח מדברי התב"ש שכתב בסרכא על האטום הצריכה בדיקה טרפה והיינו דאין ראי' שאינו מבצבץ מחמת האטום, ובאמת קשה עליו מדברי הרא"ש הנ"ל דמשמע דהבדיקה בנקב ולזה כתב הרשב"א דיחתוך הקרום בסכין עד סמוך למקום האטום והיינו שלא ישאר רק משהו סביב כדי שלא יבא הרוח ממק"א חוץ לאטום אבל יכול לגלות כל מקום האטום ואז בקל יוכל לבצבץ כל שיש בו רוח מעט אבל מענין אם יחתוך בבשר או לא דיבר הרשב"א כלל שהרי לא הזכיר תיבת הקרום כלל, והנה הש"ך (כתב בס"ק כ"ה) וז"ל ולא הבשר דאל"כ יצא הרוח כשיחתוך האטום ושמא משם ולמטה נטמטם עכ"ל ולא נתבררו דבריו כלל ועוד אם באנו לחוש באטום דמקצתו אין בו רוח ומקצתו יש בו רוח א"כ לא מהני בדיקה כלל דשמא במקום אחד יש בו רוח ויש מקום שאין בו וטרפה בכל שהוא [וע"כ]דכל שאנו רואין רוח שוב לא מחזקינן ריעותא א"כ מאי יש לחוש כשיחתוך בבשר, גם עיקר פירוש דבריו לא נתבאר אם לא דכוונתו דמיירי דחותך כל הקרום מעל גבי האטום ואז אם יחתוך גם האטום א"כ סמוך לאטום יש בשר הריאה ברי ופתוח א"כ בודאי יצא הרוח ושמא האטום בעומק נטמטם אבל כשחותך הקרום בלבד אי אפשר לבוא הרוח כשהאטום אין בו רוח, ולפ"ז אם יחתוך הקרום (אם) [עם]בשר

האטום וישאר סביבו קרום אם אטום תחתיו אף הש"ך מודה, ולפ"ז אין כאן מחלוקת כלל דהטור דנמשך אחר לשון הרא"ש דמשמע דאינו עושה רק נקב א"כ יכול לנקב גם בבשר האטום אבל להרשב"א דדעתו שיסיר כל הקרום כדי שיבצבץ בקל אין לחתוך הבשר, אבל לשון הש"ך בנה"כ אינו מורה כן וצ"ע והעיקר לפענ"ד שיתתוך הקרום וישאר משהו סביב מן הקרום והאטום שתחתיו ואז כשר בכל אופן כנ"ל:

[כב] אם נמצא בו ליחה, עי' ש"ך דה"ה דם עכור או בשר נרקב, ובתב"ש הביא בשם הר"ץ דאם נמצא חוט אדום באטום טרפה ולא מהני בדיקה, והתב"ש דחה דבריו ולא ידעתי למה שהרי הד"מ הביא ג"כ דין זה כאן, ומשמע דדעתי כך להלכה שהרי לא השיג על זה כלל, לכן נראה דהעיקר להחמיר בזה, עוד האריך התב"ש בענין הבדיקה שלא יהי' המים רותחין ולא יהי' בקנה רק זמן מועט שלא יתרכך מהם ואינו נראה כלל כיון שהתירו משמוש עד שיתרכך ה"ה ע"י המים לכן נראה דבה"מ אם עשו כך אין לחוש: סעיף ריאה שקשה כעץ במשמושה [כג] (הג"ה וה"ה אם קלה כעץ טרפה). [כג] ריאה שקשה כעץ במשמושה, דין זה צ"ע כמו שאבאר והנה ז"ל בש"ס האי ריאה דדמיא לאופתא טרפה איכא דאמרי בחזותא וא"ד בגישתא איכא דאמרי דנפיחא וא"ד דפחיזא וא"ד דשיעא דלית לה חיתוכא דאונא ע"כ, והנה כפי הנראה כפי פשטות הענין יש כאן ה' מיני טרפות ואם נאמר דלא פליגי חד אחברי' בדינא ראוי לפסוק כולם, והנה הרמב"ם לא הזכיר רק שלשה מהם ובשיעא פסק דטרפה וודאי ובשנים ספק טרפות והאריך הרב בכ"מ לבאר דעתו של הרמב"ם בזה, והנה מה שכתב דשיעא מיטריף מטעם חסר לא נראה כן ברמב"ם כמו שהארכתי בזה לעיל (סוף סי' ל"ה) וכ"כ הישו"ש שם ע"ש דשיע כאופתא לאו משום חסר הוא, גם מה שפי' לדעתו סוגית הש"ס תמוה כיון דבש"ס אמרו ה' מיני טרפות איך נאמר דאחת הם ע"ש, לכן נראה לפע"ד כאשר נדקדק בסוגית הש"ס דמעיקרא קאמר ואיכא דאמרי בגישתא ואח"כ איכא דאמרי בלא וי"ו והדר ואיכא בוי"ו, לכן נלפע"ד דמעיקרא קאמר שני ענינים כוללים דאמד מפרש הדמיון הזה בחוש הראות ואחד מפרשו בחוש המישוש הוא דומה, ועל זה קאמר איכא דאמרי דנפיחא וא"ד דפחיזא ושניהם הם פי' על הך איכא דאמרי על חוש הראות דמר מפרש לה במראה הצבע שהיא לבן והיינו דפחיזא ומר מפרש לה במראה שדומה חיתוך הריאה לעץ והיינו דנפיחה כמו חריות של דקל לא במראה הצבע והדר מפרש בגישתא דהיינו דשיע שהיא חוש המישוש חלקה כעץ חלק וזה שהזכיר הרמב"ם שיעא לטרפות ודאי במנ"פ אם נחלקו הנך בדינא הלכה כלישנא בתרא ואם לאו פשיטא דטרפה וודאי אבל בהנך תרתי דהם אליבא דלישנא קמא פשיטא שפיר מספקא לי' אם נחלקו א"כ הלכה

כבתרא או דגם זה טרפה ולא פליגי רק בפי' בלבד, והמעיין ברש"י יראה שפי' וז"ל דפחיזא קשה דנפיחה נעשית לבנה כבקעת ויש לתמוה שפי' דפחיזא קודם לנפיחה דנזכר קידם בש"ס. גם קשה האיך פי' נפיחה לבנה, וברור שיש ט"ס ברש"י וצריך להיות דנפיחה קודם וע"ז פירש קשה והיינו שנתקשו האונות ועומדים נפוחים כמו חריות של דקל ופחיזא היא מראה לבנה כעץ וא"כ לפ"ז טרפות זה אין לו עיקר להרמב"ם כיון שהזכיר כעין חריות של דקל גם מראה לבן הזכיר לקמן (סי' ל"ח ס"א) ושיעא כאופתא לעיל (סי' ל"ה) א"כ מאי ענין טריפות זה ואין לו עיקר בש"ס לפי הנ"ל, גם קשה מה בכך דמישמושו קשה הא בכל אטום דעת הסמ"ג דהיא קשה במשמוש, ודוחק לחלק דהכא דוקא בכולה והתם במקצתה, וראיתי להרשב"א בת"ה שפי' ממש להדיא סוגית הש"ס באופן הנ"ל אלא קצת בענין אחר ע"ש אבל עכ"פ דין זה צ"ע:

סעיף יא ריאה שנתמסמסה דהיינו שנמצאת שלמה וכשתולין אותה תחתך ותפול חתיכות חתיכות [כד] טרפה:

[כד]

חתיכות חתיכות, התב"ש הביא עובדא בריאה שנפל ממנה חתיכות וצוה המורה לנפח בכח ונפל הכל עד שנשאר קרום שלם תחתיו כמו כל ריאה והכשירו, ולדעתי צ"ע דודאי לא יתכן לומר דמה שאמרו בש"ס כהאי גונא טרפה היינו דנפל חתיכות בשר וקרום דא"כ מה זה שפירש"י דהוי לי ריאה שחסרה הא ניקבה היא כמו שאמרו שם אילימא מבחוץ היינו ניקבה דחסרון כי האי לאו חסרון היא אלא נקב, גם משמע דלא מטריף רק להך דנתן שיעור כל שהרופא גרדו וכהאי גונא פשיטא דאין בה שום צד הכשר כלל, לכן נראה דהתם ג"כ הי' המעשה כי האי גונא ומ"מ כיון שאנו רואין דנפל מן הריאה חתיכות טרפה מטעם חסרה וכמו שפסק הרמב"ם גבי חסר מגוף הריאה אע"פ שלא ניקבה וכ"ש כעין זה דנחסר כולה, ואפשר לומר דדוקא אם כל הריאה היא גבוה רק במקום אחד יש גומא שפיר שייך לפסול מכח חסר ולא שנפל בשר העליון מכל הריאה אין בו משום חסר, ואפשר דמה"ט הצריכו לנפח בחוזק עד שיפול הכל, ולפ"ז עם נפל חסרון פחות מט"ד לפי מה שהעליתי לעיל לדעת הרמב"ם דכשרה גם בזה כשר, ומ"מ עדיין צ"ע דמנין לחלק בזה:

סעיף יג ריאה שיבשה אפי' מקצתה טרפה והוא שתהא נפרכת בצפורן [כה] (הג"ה ואם משרטט בצפורן על בשר הריאה ונראה השרטוט בתוכה מקרי יבש וטרפה)

[כה] והיא שתהא נפרכת בצפורן, בב"י הביא בשם הג"א דיבשה אונא אפי' אינה נפרכת בצפורן צריכה בדיקה במים והביאו הט"ז (ס"ק כ') וש"ך (ס"ק כ"ט) וכתב מהרש"ל

הטעם דאונא שאני דהוי כחסרה אונא ולפ"ז לדעת הרמב"ם המטריף בחסר מגוף הריאה א"כ אפי' יבשה מקצת מגוף הריאה טרפה כשאינה חוזרת ולא כן מבואר ברמב"ם דהצריך דוקא נפרכת בצפורן ואם לאו כשרה לגמרי והש"ך בנה"כ פי' מטעם אטום וגם זה לא נהירא שהי' לו להזכיר בדיקת אטום, ומדברי הג"א משמע דכל שאינו חוזר טרפה, וברור דכוונת הג"א דסובר כדעת הב"ח שהביא הש"ך (ס"ק כ"ט) דצמקה אפי' במקצתה טרפה וצריכה בדיקה שתחזיר לברייתה רק שם בכל הריאה מעת לעת וכאן בפחות, וכן נראה מדברי הב"י גופא שזהו טעמו ע"ש:

סעיף יד צמקה כולה אם מחמת בני אדם שהפחידוה כגון ששחטו אחרת לפני' וכיוצא בזה טרפה ואם בידי שמים כגון שפחדה מקול רעם או דאתה זיקים וכיוצא כזה או מפחד שאר בריות [כו] כגון מקול שאגת ארי' וכיוצא בזה כשרה:

[כו]

או מפחד שאר בריות. הרמב"ם לא הזכיר כלל פחד שאר בריות ונראה דסובר לפמ"ש הר"ן דבידי אדם טרפה וודאי ולא מהני בדיקה ובידי שמים כשרה בלי בדיקה כלל רק בספק הוצרכו בדיקה לזה סובר דוודאי לרשב"א הוי כבידי אדם דלא מהני בדיקה ולת"ק לא שמענו דפליג עלי' דהוי כבידי שמים בוודאי דלא בעי בדיקה ואדרבא כיון דת"ק קאמר בידי שמים ובידי אדם מבואר דרק בידי שמים לא בעי בדיקה ובידי אדם לא מהני בדיקה וכל ביני וביני בעי בדיקה הלכך מעיקרא הזכיר הרמב"ם בידי שמים ובידי אדם בלי בדיקה כלל וכל שלא בידי שמים ובידי אדם בעי בדיקה ותליא אי הדר ברי דבידי בריות לאו כל אפין שוין פעמים כשרה ופעמים טרפה כנ"ל וזהו דלא כהטור דמבואר בדבריו דבידי בריות הוי כבידי שמים ממש ועי' בסמוך:

סעיף טו. כיצד בודקים אותה (אם הדבר ספק [כז] מאיזה דבר בא לה) מושיבין את הריאה במים מעל"ע אם זמן הקור מושיבים אותה כמים פושרים ובכלי שאין המים מתמצין מגבו ונוזלים כדי שלא יצננו במהרה ואם הי' זמן החום מושיבין אותה במים צוננין בכלי שהמים מתמצין מגבו כדי שישאר קרום אם חזרה לברייתה הרי זה בידי"ש או בידי הבריות ומותרת ואם לא חזרה בידי אדם היא וטרפה (הג"ה ונראה דאין לנו לסמוך על בדיקה זו כי אין אנו בקיאין בכל דבר שצריך בדיקה ואם נראה שבא יש לסמוך על בדיקתנו):

[כז] אם הדבר ספק. עי' ש"ך (ס"ק ל') ומבואר מדבריו דהרשב"א ורמב"ן נחלקו בתרתי חדא דבידי אדם ג"כ מהני בדיקה שמא הי' בידי שמים קודם ובידי שמים בעי בדיקה שמא הי' בידי אדם קודם, והר"ן חולק בתרוויהו, ולפ"ז לק"מ נוה שהקשה הט"ז דהרב

סותר עצמו ולפי הנ"ל הא ליתא דמעיקרא כתב לאפוקי דלא נימא דגם בידי אדם מהני בדיקה אבל בידי שמים חושש להרשב"א, גם מה שהביא מהרש"ל ראי' מדלא מנה בין הטרפות בשלא עלתה לה בדיקה דלא הדרא ברי והוא תמוה דלדבריו למה לא (שנה) [מנה] חרותא בידי אדם וע"כ דהכל מטעם ניקב הוא וכבר תני ניקבה רק כשרות איצטריך לי' דהני אין סופן לנקב, גם הוכחת הט"ז אינה הוכחה דוודאי כשלא ידע שיש בירור בזה הוצרך לפרש חרותא כשידוע או דרישא בידי שמים ידוע או להיפוך אבל עכשיו דיש בירור גם במשנה כך הפי', ועוד לדבריו ג"כ למה לא שאל בספק מאי על המשנה גופא וע"כ דלא שאל רק כשבא מעשה לידו הי' רוצה לידע, אך יש לתמוה האיך יעלה על הדעת לומר דמה שאמרו בידי שמים ובידי אדם היינו ע"י בדיקה א"כ מאי נפ"מ במחלוקת רשב"א בפחד שאר בריות דהא סוף סוף בעי בדיקה ואי הדר ברי אפי' בידי"א כשרה ואי לא הדר בדי אפי' בידי"ש טרפה, גם קשה למה הזכיר בידי"ש ובידי אדם כלל ולא הי' להם להזכיר רק בדיקה ומאי נפ"מ לידע מהו גורם הטרפות כיון דלא מהני רק בדיקה ומזה מבואר להדיא דבידי אדם בודאי טרפה בלי בדיקה כלל וכן פחד שאר בריות לרשב"א א"כ ה"ה בידי שמים דכשרה בלי בדיקה כלל, וצ"ל דהרשב"א מודה בידי אדם להחמיר אפי' בבדיקה רק בידי שמים נסתפק דאולי מחמירין להצריך בדיקה וזהו דלא כש"ך הנ"ל דמשמע דבתרוויהו פליג, אך לפ"ז יש לתמוה שכתב הרשב"א אח"כ דאם בשעה קלה שחטוה מיד בודאי צריכה בדיקה דודאי לא נעשה מיד וכיון שדעתו לחלק בין להקל ולהחמיר הי' לו לבאר דעתו בהיפוך בידי אדם אי נימא כיון דהוא ודאי דלא צמקה בשעה קלה סמכינן אבדיקה, דהדר הוי כספק או דלא סמכינן אבדיקה בזה להקל אפי' בשעה קלה ואי נימא דלא מחלק כלל בזה ניחא משא"כ כנ"ל, והי' נראה לכאורה לומר דלא נסתפק הרשב"א כשאין הריאה לפנינו דוודאי סמכינן דהא בברייתא לה נזכר בדיקה כלל ותלינן, רק כוונת הרשב"א כיון שהריאה לפנינו ויכולין לבדוק או כשבדקו ולא חזרה לברייתה בזה השאלה אם נסמוך על בידי שמים או לא וכמו כן להיפוך בידי אדם בלי בדיקה טרפה רק שנסמוך על בדיקה, והשתא בברייתא לא קשיא די"ל דלא מיירי בבדיקה כלל רק כשאין לפנינו לבדוק עוד, אבל קשה מה שהקשה מחרותה במשנה ולפי הנ"ל לק"מ, לכן נראה דסובר הרשב"א דוודאי בדיקה הוא בכל גווני רק לרשב"א דפליג אף בשאר בריות ובזה לא שייך בדיקה כלל דהבדיקה אינה רק לברר דלא נעשה בידי אדם אבל כל שנימא דגם בשאר בריות טרפה בוודאי לא שייך בדיקה כלל דגם בזה הדרא ברי [פי' במים אבל מ"מ טרפה לשיטתו דלא הדרא ברי בגוף הבהמה כשהיא חי' וכללה היא דלרשב"א אין מן המים שום ראי'

ודוק] דוודאי ל"ל דבזה לא הדרא ברי דא"כ מ"ט דרבנן דמכשרי גם מאי מועיל בדיקה להטריף בוודאי שמא ע"י שאר בריות הוא וע"כ דבזה הדרא ברי א"כ לרשב"א ליכא בדיקה כלל רק לת"ק:

ולפ"ז אתי שפיר מה שלא העתיק הרמב"ם והרי"ף פחד שאר בריות כיון דהוצרך בדיקה א"כ פשיטא דליתא לדרשב"א והשתא אתי שפיר ברמב"ם בפשיטות דמעיקרא כתב הדין בידי שמים כשר ובידי אדם טרפה והדר קאמר כיצד בודקין ויש להבין מעיקרא הי' לו לומר מציאות הספק דהא עד השתא בוודאי אסרו וכמו כן קשה בריי"ף שכתב ומנא ידעינן וכו' וע"כ דקשיא להו האיך נדע שמא מקודם צמקה ולא עכשיו כסברת הרשב"א ומ"ז כתבו דבודקין ובכל גוונא צריכה בדיקה א"כ ממילא גם בפחד שאר בריות לא עדיף מעל ידי אדם ולא גרע מבידי שמים רק לרשב"א לא מהני ממילא בדיקה כלל כנ"ל וזה ברור לפע"ד בפי' דברי הרמב"ם והרי"ף בזה:

אך עדיין יש לדקדק קצת דלאיזה צורך הזכירו בידי שמים ופרשו מהו בידי שמים ופרשו נה בידי אדם ולפי הנ"ל הוא למותר כיון דהכל יתבאר ע"י בדיקה ובלי בדיקה טרפה, וצ"ל דוודאי אם ידיע שהי' כן ולא פחדה מעולם בשום דבר הדין בשניהם [דכשרה] בלי בדיקה כלל ומ"מ לא הוצרכו להזכיר פחד שאר בריות כיון דהוצרך בדיקה בכל גווני אפי' ראינו שפחדה ובמה פחדה א"כ ע"כ דבידי בריות דהדרא ברי כשרה דאל"כ ליכא בדיקה כלל כנ"ל וזה ברור, ומ"מ לענין הדין לא מלאני לבי לחלוק על האחרונים והעיקר להחמיר אפי' ראינו בידי שמים. על ידי בדיקה דוקא ובידי אדם לא מהני בדיקה ואם נשחטה מיד בידי שמים בוודאי בעי בדיקה אף דנראה מהב"י דהר"ן חולק גם בזה אינו מוכרח כלל ולהיפוך בידי אדם ונשחטה מיד אין לסמוך על בדיקה אף שי"ל דהר"ן מודה בזה כיון דגם ברשב"א לא נתברר דעתו בזה יש להחמיר בכל זה:

סעיף טז ריאה שהרגיש בה במשמוש היד שמחט בתוכה אם שלימה היא נופחין אותה אם עולה בנפיחה כשרה [כח] בין אם היא דקה או עבה בין אם נכנס דרך חידה או דרך קופא (פי' דרך צד העב) ואם היא חתיכה טרפה יש עלי' קורט דם [כט] כנגד המחט בחוץ טרפה אפי' היא שלמה (הג"ה ובזמן הזה יש להטריף כל ריאה שנמצא בה מחט ואין דנין בה דין שלימה [ל] אם לא במקום הפ"מ אז יש להקל ולבדוק ע"י נפיחה):

[כח] ריאה שהרגיש בה וכו' קצרן של דברים המתבאר מדברי הפוסקים עפ"י סוגית הש"ס דבשלימה לעולם כשר ובחתיכה לעולם טרפה ותליא בשני סברות שחדשו התוס' לחלק בין כבד לריאה חדא בשלימה דדוקא כבד יש חילוק ולא ריאה שסמפונות רחבים, והכל בו בשם הרז"ה מחלק גם בריאה, והוא תמוה באמת אף שהתוס' לא כתבו ראי'

לדבריהם רק מסברא מ"מ דבריהם מוכרחין בסוגיית הש"ס שהרי אוקמא פלוגתייהו דרבנן טריפאי ומכשרין דמר סבר סמפונא נקט ואתאי ומר סבר נקובי נקוב ואתאי, והשתא תיקשי אי בשלימה יש חילוק זה קשה במנ"פ אי קופא לבר מ"ט דמ"ד סמפונא נקיט ואתאי ואי קופא לגיו מ"ט דמ"ד נקובי נקיב ואתאי וע"כ דבאמת קופא לבר ומ"מ אמרינן סמפונא נקיט ואתאי כסברת התוס'. סברא השני' חדשו התוס' דדוקא גבי כבד מפלגינן בחתיכה בין קופא לבר או לגיו מטעם דאין מקום לחוש רק נקובי נקיב ואתאי דנקיבת הכבד בעצמו כשר אבל בריאה חתיכה חשש אחר מצד נקובת הריאה בעצמותה שנקבה וחזרה לאחור' ובדיקה ליכא בחתיכה לכך טרפה, ועפי"ז נתבארו דברי המחבר, אמנם אני תמה האיך שבקו כל הנך פוסקים דעת רש"י דפי' להדיא טעמא דר"א דקאמר אילו הוי קמן הוי מינקב לאו משום נקובת הריאה וחזרה רק משום נקובי נקיב ואתאי דדוקא כשהיא שלימה תלינן דדרך הסמפון בא דהשלימות מסייע לזה אבל בלא"ה אזלינן בתר רובא דרוב הנבלעין דרך הוושט ולפי שיטה זו כל שקופא לגיו אפי' בחתיכה כשרה, וביותר אני תמה שלא הזכירו דעת הרי"ף דפי' להדיא כפירש"י א"כ מבואר דסובר ג"כ הנ"ל ע"ש, גם דברי הרמב"ם (פ"ז מה"ש הל' י"ד) מורין כדברי הרי"ף ורש"י א"כ האיך שבקו כל הנך פוסקים ולא זכרו דעתם כלל, ואדרבא נלפע"ד להכריח מסוגי' הש"ס כפירש"י דהא קאמר התם דר' אמי טריף דהם הכשירו שיודעין מאיזה טעם הכשירו אנן מאיזה טעם נכשיר דילמא אי הוי ריאה קמן הוי מינקב, והדבר תמוה מה זה שחילק בין הם לאנן הא אנן יודעין כמו הם והם אינן יודעין כמו אנן רק הכל תלוי בשלימה הכל יודעין שכשר ובחתיכה הכל יודעין דטרפה גם מה זה שאמר מאיזה טעם וכי דבר זה תלוי בטעם הא החשש שמא היתה נקובה ועכשיו לית לה בדיקה, וברור דהפי' על אחד משני פנים או דכוונתו דתליא בשני הסברות שאמרו קודם שם מעיקרא קאמר דנחלקו למר חסרון מבפנים שמי' חסרון ולמר לא שמי' חסרון, ולפ"ז הטעם ליכא למ"ד דנקובי נקוב ואתאי כיון דנמצא בריאה כאן הי' בו דאי ולא דרך הוושט רק רבנן טרופאי מכח חסרון מטרפי לה והמכשירין ס"ל לא שמי' חסרון, ולפ"ז הטעם אפי' בחתיכה כיון דלא שמי' חסרון כשרה אכל ללישנא בתרא דלכ"ע לא שמי' חסרון רק הסברא משום דנקובי נקוב ואתאי א"כ דוקא כשיש סברא דלא ניקבה הריאה מבחוץ פליגי המכשירין דסמפונא נקיט ואתאי ולא כשהריאה חתיכה מודי דנקובי נקוב ואתאי ומנין לנו להכשיר, וזהו כוונת ר' אמי דהם הכשירו יודעין הי' מאיזה טעם הלכך יכול להיות דבכל גונא הוי מכשרי אבל אנן מאיזה טעם נכשיר דלמא אי הוי קמן הוי מינקבה ולטעם השני טרפה לכ"ע או דהפי' כך דמספקא לי' בלישנא בתרא גופא אי הטעם

דסמפונא נקיט ואתאי משום דחזינן דנמצא בריאה כאן נמצא וכאן הי' ולא מחזיקינן ריעותא דדרך הוושט בא לכאן, ולפ"ז בכל גוונא כשרה או דודאי מודי דיותר י"ל דרך הוושט רק סברא דחזינן דריאה שלימה מסייע, ועכ"פ מבואר דדוקא מטעם דנקובי נקוב ואתאי מטריף לה אבל לסברת התוס' דאפי' דרך הסמפון יש לחוש אין פי' לדברי ר' אמי כלל כנ"ל, שוב ראיתי להרשב"א בחידושיו שעמד על דברי ר' אמי הנ"ל ותמה כנ"ל ופי' בשם הרמב"ן כפי' הב' הנ"ל ע"ש שאי אפשר לפרש דברי הרמב"ן באופן אחר, אך אכתי יש לתמוה לפירש"י דבש"ס גבי כבדא משמע לכאורה להדיא כפי' התוס' דהא מר ברי' דר' יוסף סבור להטריף והיינו כמו חתיכה דריאה ותמה רב אשי דבבשרי נמי קא טריף אלא אמר רב אשי דמחלקינן בין קופא לבר לקופא לגיו ע"ש, ופירש"י דהתמי' היתה דכי ניקב הכבד טרפה מבואר להדיא שאילו היתה נקיבת הכבד טרפה שפיר עבד דהטריף בלא חילוק כלל רק דכבד לגבי נקב הוי כבשר תמה עליו שלא חילק א"כ מבואר דבריאה דנקב פוסל אין חילוק כלל, וזהו כדעת התוס' והמעיין בראש יראה שבמרוצת לשונו זכר ראי' זו ע"ש וזה מוכרח לכאורה וצ"ע בזה:

[כט] יש עלי' קורט דם, עש"ך (ס"ק ל"ד) בשם הב"ח והשיג עליו, והנה מה שתמה על הב"ח יש ליישב בכמה אופנים חדא דהפוסקים מיירי שהודחה הריאה ובזה בדקינן ע"י נפיחה ועוד י"ל דדוקא ביצאה מקצתה חוץ לריאה ולא נמצא קורט דם סובר הב"ח להכשיר דלאחר שחיטה יצאה אבל להיפוך הפוסקים מיירי שלא יצאה כלל רק נבדקה בנפיחה ויצא רוח ואמרינן דיצאה לחוץ וחזרה וזהו דוקא בחיי' הבהמה מחמת הנינוע כמ"ש התב"ש להדיא תדע דאל"כ למה לא חיישינן דניקב חד סמפון לחבירו דטרפה וע"כ דלא מחזקינן ריעותא ולמה נחזיק ריעותא דיצאה וחזרה וע"כ דזה שכיח מחמת טבע הריאה שמרחפת תמיד ומתנונע א"כ. לאחר שתימה פשיטא דלא תלינן בזה דיצאה וחזרה לאחר שחיטה וע"כ דמחיים ניקבה וחזרה וזה ברור, והפוסקים מיירי להדיא בזה האופן דלא יצא לחוץ כלל דאי יצא לחוץ האיך שייך נפיחה וזה ברור:

ועוד נראה דע"כ לא כתב הב"ח רק אם אין כאן רק חשש דניקבה ויצאה אבל וודאי דדרך הסמפונות בא כגון בקופא לגיו אז אמרינן דכיון דליכא קורט דם לאחר שחיטה יצאה אבל בקופא לבר דנצטרך לומר חדא דדרך סמפון בא מחמת שהם רחבים ולא דרך וושט דרוב הנבלעים דרך וושט באים בהא מודה דטרפה וא"כ הפוסקים מיירי בכה"ג דברי נפיחה, ועוד נראה דלענין קורט דם גופא אי אפשר לידע בריאה רק ע"י נפיחה בפרט דחיישינן בכל מקום שנקבה וחזרה למקום אחר ואי אפשר לבדוק רק בנפיחה, אבל רדו הב' הוא העיקר לפע"ד בכונת הב"ח, ועי' כר"י מה שדחה ראיית הב"ח והוא

תמוה דפשיטא דלא הי' כוונת הכ"ח דרך הוושט רק דרך סמפון נקבה מחיים עד סמוך אחר ולאחר שחיטה נקבה נור חוץ לעור והוי שמש כמו בבית העורות אבל מ"מ לדינא העיקר כהש"ך כיון שלא חלקו הפוסקים בזה כלל: [ל] ואין דנין בה דין שלמה. עש"ך שהכריע בזה אם הרגי במחט קודם נפיחה מפני בתימה גם לדידן ואם לא הרגישו במחט קודם נפחוה קודם לא סמכינן השתא, ומשמע לכאורה מדבריו דבלי ה"מ מיירי דבה"מ גם הרב מודה דסמכינן וא"כ אפי' נפחוה קודם סמכינן כיון דבלא"ה קצת פוסקים ס"ל דלא בעי נפיחה כלל [וכמדומה לי שכן דעת הראב"ד בהשגות (פ"ז מה"ש) ע"ש שהשיג על הרמב"ם שכתב דנופחין אותה דהאיך שייך נפיחה כיון שנמצא המחט, והמגדול עוז תמה שם דבש"ס גופא קשה ע"ש, ודבריו תמוהין דבש"ס י"ל דלא בעי נפיחה כלל רק על הרמב"ם קשיא לי' ודוק] וזהו דלא כהתב"ש בזה כנ"ל, וטעם הכרעת הש"ך הוא דכל נפיחה קודם שידעו מן המחט לא דקדקו כ"כ לידע במקום המחט אם יש נקב קטן אבל כל שידעו מקום המחט ע"י משמוש יודעין לדקדק היטב אם מוצא רוח במקום זה:

סעיף יז מחט שנמצא בסמפונא רבה דריאה כשרה (הג"ה ואפי' בחתיכה [לא] שלא נוכל לבדוק בנפיחה יש להכשיר):

[לא] ואפי' נמצאת בחתיכה, עש"ך ומדברי הרמב"ם שהשמיט דין זה והיינו משום דבש"ס נחלקו מעיקרא רבנן טרופאי ורבנן דמכשרי בנמצא בריאה עצמה וקאמר עלה דבסמפון אפי' רבנן טרופאי מודי א"כ לדידן דמכשירינן אפי' בריאה כרבנן דמכשרי כ"ש בסמפון הגדול, אך עדיין הי' צריך להזכיר דין זה להשמיענו דאין צריך בזה נפיחה דאין כאן כ"ש דבריאה צריך נפיחה וע"כ משום דכל שיש ריעותא קצת צריך נפיחה ואפי' בסמפון הגדול וכ"ש להך חשש שמא ניקבה וחזרה לאחור, ואי קשיא השתא נמי למה לא קאמר לא שמעינן אפי' בחתיכה דליכא נפיחה מ"מ עכ"פ דיעביד כשר י"ל כיון דחזינן דרבנן טרופאי מכשרי בזה מה שהם מטריפין שם בכל ענין כ"ש למאן דמכשרי כאן בחתיכה, ומ"מ צ"ע כיון דיש לחוש שניקב וחזר אין צד להקל במה שנמצא בסמפון דזה אינו רק ראי' דלא בא דרך ווושט אבל להמציא סברא מחודשת דכל בתוך הסמפון אין לחוש דחזרה לאחור זה וודאי הו"ל לאשמעינן, ומזה ראי' למה שכתבתי (ס"ק כ"ז) דהרמב"ם לית לי' כלל הך חשש דחזרה לאחור רק כל שלא בא דרך ווושט אין לחוש ע"ש:

על יו"ד סימן לז

סעיף א ריאה שנמצאו בה אבעבועות אפי' הם גדולים הרבה אם היו מלאים רוח או מים זכים או ליחה הנמשכת כדבש וכיוצא בו או ליחה יבשה וקשה אפי' כאבן ה"ז

מותרת ואם נמצאת בהם ליחה סרוחה [א] או מים סרוחים או עכורים ה"ז טרפה (הג"ה ורבים מכשירים [ב] אפי' בעכורין וסרוחין [ג] וכן המנהג להכשיר בועות בכל ענין אם אינן סמוכות):

[א] ליחה סרוחה. הרשב"א והר"ן הביא ראי' דליחה סרוחה כשר מהא דאמרינן דהוי קיימי כנדי כנדי טינרי טינרי ולא אמר ולא מידי מבואר דבכל גוני כשר דאל"כ הי' צריך בדיקה עכ"פ, ולפענ"ד לאו ראי' היא כלל חדא שאני אומר דאפי' להרי"ף ורמב"ם אם יש הרבה בועות של מים או כל שבדק ג' מהם ונמצאו על צד ההכשר סגי בהכי דחזקה דכלהו הכי הם והתם בודאי לא הי' מקום לחוש שהטבחים לא עשו כדין דהא פשיטא דהיו בקיאין בהלכות בדיקה וכיון דלמאן דמכשיר דהוא שמואל ג"כ צריך בדיקה מסתמא עשו כדין ובדקו רק הראי' דאי לא ס"ל כשמואל ומטריף לגמרי הי' לו למחות בידם ועוד דמי לא עסקינן דבאמת פתחו והוציאו מהם מעט ליחה שלא הי' סרוח ועכור והבועה היתה עומדת ולכך לא אמר להו ולא מידי וכ"ש בקשים כאבנים דפשיטא שיכול להיות שהיו פתוחים קצת והש"ס לא מיירי מזה רק לאשמעינן דמודה לשמואל דמכשיר ובאמת כבר היו נבדקים כראוי ולק"מ:

[ב] ורבים מכשירין עט"ז ונראה שהוקשה לו קושי' הש"ך מהך דלעיל (סי' ל"ו) דמכשיר בהפ"מ דוקא, ותי' הש"ך דהתם איכא חששא דסמפונות וזהו כוונת הט"ז שכתב דאפי' בועות גדולות אין לחוש לסמפונות כאן הלכך מכשיר אפי' בלי הפ"מ, והנה הטור בשם הרמב"ם כתב וז"ל וכשמוציא הליחה ובודק אותה צריך לבדוק הסמפון שתחתי' אם נמצא נקוב טרפה והרשב"א השיג עליו הביאו ב"י, ונראה דהרמב"ם ג"כ מיירי בבועות גדולות שהם עמוקין בתוך בשר הריאה עד מקום הסמפונות [ואפשר דגם זה צריך לראות אם הם עמוקין] לכך הוצרך בדיקה רק בריאה שנשפכה כקיתון צריך בדיקה במנא אבל כאן לא צריך כ"ה כיון דלא איתרע רק במקצת, ומ"מ נראה ברור למדקדק בלשון הרמב"ם דדוקא בנבדק ונמצא נקוב סובר דטרפה אבל דיעביד כשלא בדקו כשרה רק לכתחילה צריך בדיקה וטעמו כמו שאמר שם דאע"ג דכל ריאה אין צריכה נפיחה מ"מ כשנולד בה ריעותא קצת נופחין אותה ה"ה בזה כיון שיש בועה בתוכה צריך לבדוק אחר נקובת הסמפון:

[ג] אפי' בעכורין וסרוחין, לכאורה יש להביא ראי' לדברי הרמב"ם והרי"ף מהא דקאמר רבא תרתי בועי דסמיכי להדדי לית להו בדיקותא, ומהו פי' בדיקה זו ולמה לא קאמר בפשיטות טרפה ומזה מבואר דבבועה אחת או שאינן סמוכין צריך בדיקה לראות אם הה עכורין וסרוחין או לא משא"כ בסמיכי ליכא בדיקה דבכל גוונא טרפה. אבל עכ"פ

מבואר דאפי' בועה אחת בעכורין וסרוחין טרפה. אמנם לפירש"י שפי' הטעם דסמיכי טרפה שבוודאי נקב העלה אותן הבועות, ולדעתו הפי' פשוט דקאי על מה שאמר אח"כ חדא ומתחזיא כתרתי מייתינן וע"ז קאמר דהיינו דוקא בחדא דמתחזיא כתרתי דהיינו שיש מראה סדק למעלה שנראה כב' אבל אם הם באמת תרתי גמורות שמופרדין עד למטה אף שאין הפרש בשר ביניהם כלל ושפכי להדדי טרפה וכ"כ הש"ך לקמן (ס"ק ז') להדיא, ולפ"ז הך לית להו בדיקותא הפי' בפשיטות דכיון דתרתי ממש הן לא מהני בדיקה לראות אי שפכי להדדי דבכל גווני טרפה. ועי' בסמוך מ"ש עוד בזה ולעיל (סי' ל"ו) ג"כ כתבתי מזה גבי ריאה שנשפכה כקיתון ע"ש:

סעיף ב אם סירכה תלוי' [ד] יוצאה מן הבועה [ה] טרפה (הנה. וה"ה בועה העומדת במקום שאר ריעותא [ו] אעפ"י דכשר בלא"ה כגון בגבשושית או במקום דמשמיע קול או שהבועה בעצמה משמעת קול טרפה):

[ד] אם סירכא תלוי', עט"ז שכתב ונראה דמכ"ש וכו' הנה לכאורה לפי פשיטו שעשה ק"ו לסירכה דבוקה יראה דגם בתלוי' לא מהני מו"מ דאל"כ האיך שייך ק"ו כיון שרוצה להחמיר בדבוקה יותר מתלוי' ולא שייך ק"ו רק שנדון אותו הדין שבקל בחמור אבל לא ביותר, אך יש לתמוה חדא את גם בתלוי' לא מהני מו"מ מה ס"ד דבדבוקה מהני דהא פשיטא דדבוקה גרע ועוד מה הי' צורך לו לעשות הק"ו ממה שבתלוי' לכ"ע מותר ובדבוקה הרבה פוסקים מטריפין ולא מהני קו"מ הא אף אם לא הי' שום מחלוקת בדבוקה כמו בתלוי' הי' ג"כ ק"ו הזה ממה שבתלוי' לא בעינן מו"מ כלל ובדבוקה בעי מו"מ עכ"פ לכ"ע, א"כ אם בתלוי' לא מהני מו"מ בעומדת בבועה כ"ש בדבוקה ומה צורך לו לעשות הק"ו משום דבתלוי' כ"ע מודים ובדבוקה יש מחלוקת ומזה נראה בביאור דבתלוי' באמת מהני מיעוך ומשמוש לכך לא הי' יכול לעשות הק"ו מה דדבוקה גרע דבעי מו"מ דמ"מ אין הדבר מוכרח מק"ו דלא מהני מו"מ בדבוקה כיון דבתלוי' מהני וכמו שהקשיתי מקודם ועל זה עשה הק"ו על דרך זה דהא חזינן דבתלוי' דבעלמא לא בעי מיעוך ומשמוש כלל מ"מ בבועה מחמירינן חד דרגא דבעי מו"מ עכ"פ א"כ אם הי' הדין בדבוקה לכ"ע דמהני מו"מ מ"מ כיון דבלי בועה בעי מו"מ עכ"פ הי' מהראוי להחמיר בבועה דלא מהני מו"מ כמו דמחמירין בבועה חד דרגא בתלוי' והשתא דבדבוקה הרבה פוסקים אוסרין אפי' בלי בועה דלא מהני מו"מ כ"ש שיש להחמיר בבועה אפי' להמכשירים ע"י מו"מ בלי בועה דבבועה לא מהני מו"מ דכיון דבחלוי' דבלי בועה ליכא למ"ד דכשר בלי מו"מ מחמירין בבועה חד דרגא כ"ש בדבוקה דבלי בועה הרבה ס"ל

דלא מהני מו"מ כ"ש שיש להחמיר בבועה חד דרגא דידה דלא מהני מו"מ ודוק כי זה נראה לכאורה ברור בכוונת הט"ז:

אך עדיין יש לדון בזה על דרך אחר דבתלוי' לא מהני מו"מ ומ"מ הוצרך להשמיעני בדבוקה ולעשות הק"ו כך משום דהי' מקום לומר דתלוי' גרע לענין זה דבזה ידעינן בודאי דמן הבועה היא משא"כ בדבוקה י"ל דממקום השני באה ונסרכה לבועה ולא יצאה כלל מן הבועה וע"ז הוצרך לומר דנהי דנימא דסברא זו מעדיף כח דבוקה מתלוי' לענין בועה מ"מ כיון דדבוקה מצד עצמה חמור מתלוי' דבעי מו"מ הי' הדין נותן ששוה לתלוי' עכ"פ והשתא דלא זו דחמור מתלוי' לענין דבעי מו"מ לכ"ע רק אפי' הרבה פוסקים ס"ל דלא מהני מו"מ בדבוקה א"כ יש כאן ק"ו דל"מ מו"מ בדבוקה כמו בתלוי' ודוק, וכן נר' לכאורה דעת הט"ז (סי' ל"ט ס"ק י"ג) איברא מדברי הט"ז (סי' ל"ט ס"ק י"ח) משמע לכאורה דמהני מו"מ בתלוי' לכן העיקר כמ"ש התב"ש דבה"מ סובר דמהני מו"מ ובלי ה"מ יש להטריף כי נראה דלא ברירא לי' זה, גם מסתימת לשון רמ"א נראה לכאורה דטרפה לחלוטין: [ה] יוצאה מן הבועה, נלפע"ד שדין זה נלמד מתרי בועי דסמיכי עפי"מ שפירש"י דאמרינן הנקב העלה תם אף דאחת כשרה לגמרי וכן במרוחקין מ"מ כשהם במקום אחד י"ל שהנקב העלה אותם וה"ה בסירכא מן הבועה כיון שעלה בועה עם סירכה במקום אחד בוודאי י"ל דמחמת נקב הוא, ולפ"ז במקום זכים למאן דמכשיר בסמיכי יש להכשיר גם בזה במים זכים, אך לפי"מ שאבאר לקמן דב' סמיכי אפי' במים זכים טרפה א"כ ה"ה הכא, והט"ז הביא מדברי התוס' דמים זכים הוי לקותא ואין ראי' לפי"מ שאבאר לקמן דהתוס' מטריפין במים זכים בב' סמיכי אבל למכשירים בודאי אין זה לקותא כלל דאל"כ עדיין י"ל בתרי סמיכי דוודאי מחמת נקב באי ודוק:

[ו] וה"ה בועה, עט"ז ולברר דברים הללו צריך אני להאריך בשורש הזה בענין תרתי לריעותא כי יש כאן מבוכה גדולה כי לא נתברר בראשונים מהו תרתי לריעותא כי כאן מבואר דאפי' טרפות המוזכר בפי' בש"ס להכשיר מיקרי ריעותא אחת אמנם חלקו בין בועה לטינרי ומנין להם זה דהא שניהם נאמרו להכשיר בש"ס צמחי צמחי כנדי כנדי טינרי טינרי ולא נאמר בהם חילוק רק לענין סמיכי לח"ד דצמחים קשים כשר א"כ מנין דבאחת נחשב זה לריעותא וזה לא ואם נימא דבאמת אין חילוק והא כלל כלול כל שיש שני שינויים אף שמוזכרים להכשיר והם במקום אחד טרפה ולא נראה כן מכל הפוסקים, גם בדברי מהרש"ל שהביא הש"ך לעיל (סי' ל"ה ס"ק כ"ב) יש להבין כי נראה מדבריו למעיין שם שכתב בחילופים וגדלות וורדא שכתבו להקל בהצטרף עוד ריעותא קצת דהיינו שאנו נוהגין להקל רק שיש דעה המטריף מצטרף לסייע ידי

האוסרים בחילופים, והנה אם נאמר דכוונתו שהמצטרף הוא במקום הריעותא הגדולה ממש א"כ הרי בלא"ה כל שאמרו להכשיר וודאי בלי מחלוקת חושבין לריעותא כגון גבשושית וכיוצא בזה או משמעת קול דנאמר בש"ס להכשיר ואם כוונתו דשם גרע בזה דאפי' ריעותא השני' אינה כלל במקום ריעותא זו כגון גדלות וורדא וריעותא אחרת במקום אחר זה לא נראה כלל דמאיזה צד נטריף בזה כיון דלא ראי כראי זה בפרט שסיים בוודאי לקותא היא וכדי לברר דברים הללו אכתוב כאן כלל בקיצור בדינים אלו נוה שנלפע"ד בזה ובסוף סי' ל"ט אכתוב בס"ד בכל דיני השינוים שנאמרו מסי' ל"ה עד סי' מ' להכשיר בריאה איזה מהן מיקרי ריעותא גדולה ואיזה ריעותא סתם ואיזה (ריאה) [ריעותא] כל דהיא והכל עפ"י הכללים שנאמר כאן, ודע שלא כתבתי זה שיסמוך אדם עלי ח"ו למעשה רק הנלפע"ד כתבתי דרך מו"מ בלבד והדרך הקרוב למרכז האמת והמעיין לו משפט הבחירה והעיון בזה:

ואען ואומר כי דין תרתי לריעותא נחלק לשני מינים המין האחד מצד השינוי בעצמותו אף שלא יפול בו שום מחלוקת ולכ"ע כשר היא ויש במין הזה ריעותא ואשר אינו ריעותא [רק כל דהו להצטרף לריעותא גדולה במין השני] והמין השני מצד המחלוקת ויש בזה ג' מינים ריעותא גדולה וריעותא סתם כמו במין הראשון ואינו ריעותא [והיא ג"כ ריעותא כל דהו] ואחזור לפרש אותם דרך כלל אחת לאחת המין הראשון שרשו נלמד ממה שאמרו בש"ס הני תרתי בועי דסמיכי להדדי טרפה ובועה אחת וכן שנים שאינן סמוכים כשר ופירש"י שהנקב העלה אותם סביביו, והנה וודאי א"א לפרש שזה ברור בודאי שאי אפשר להיות שני בועות סמוכין בלי נקב דכיון שיכול להיות בועה אחת בפ"ע שלא מחמת נקב וכן במקום אחר למה לא יוכל להיות שנצמחו במקרה סמוכין זה לזה, אמנם הטעם שזה [ענין הנרצה] שהנקב העלה אותם כי ענין הסמיכות דרכו מחמת נקב ומזה שפטו כיון דאנו רואין אף שלא נשתנה זאת הבועה מצד שהיא בעת כשרותה בשום דבר לא במראה ולא באיכות הליחה שבה ומ"מ אנו רואין דמצטרפת להטריף כמות שהיא בסגנון המכשיר א"כ בהכרח שזאת הבועה אפי' אחת אין אנו דנין בה שאינה חשש כלל רק כראיה בריאה שלמה כי לפ"ז לא הי' מהראוי שתצטרף להטריף מצד הסמיכות כי כשר גמור וכשר גמור לא יצטרפו להטריף בסמיכות ובהכרח שנאמר שזאת הבועה אף שמכשירין חשש יש בה וכשיצטרף בה עוד חשש הסמיכות יש כאן מקום הראוי לחוש וקרוב שהיא טרפה והנקב עשה אותם לכך מטריפין ומזה למדו הראב"ד ורוקח דה"ה לחשש אחר שלא מצד סמיכות בועה לבועה רק סירכה תלוי' וכדומה שהוא חשש ג"כ [ובזה לא שייך להטריף בסמיכות כי לא שייך טריפות סמוכות רק בבועות

שייך דרך הנקב להעלות בועות סביביו ומ"מ נראה דה"ה בתלוי' היוצאה סמוך לבועה ויש בתחתונה דבוקה בה ויוצאה ממנה שהיא טרפה] מצטרף להטריף הבועה כמו שהסמיכות פוסל כמו כן חשש אחר שיש במקום הבועה ממש ובאו הבודקים אחריהם ולמדו בזה דכמו כן כל הכשרות אף שנאמרו בש"ם כל שנאמרו בתנאי מן התנאים כגון ריאה דאוושא דלא מתכשרי רק ע"י בדיקה וכדומה לזה כל שיש תנאי בהכשר הזה ע"י בדיקה הרי אנו רואין כי מהראוי לחוש והסברא נותנת שזאת הריעותא מאחר שניקב התחתון בוודאי גם העליון ניקב אמנם אם בדקו ולא נמצא שיוצא הרוח הואיל ואינו רק חשש לא נחוש דקרום עלה בעליון וכן כל כיוצא בזה אבל בהצטרף עוד ריעותא אחת שהראוי מצדה שנקב במקום הזה מצטרף עם החשש הזה להטריף כיון שאותו הכשרות יש בו תנאי, הבדיקה דוקא ואי לאו טרפה הרי בודאי חשש היא ומצטרפת עם חשש אחר כמו בועה [אמנם בועה ובועה בוודאי לא היו מצטרפין כיון שהם משם אחד ובפי' אמרו כנדי כנדי טינרי טינרי צמחי צמחי רק הסמיכות בבועות היא כמו ריעותא במקום ריעותא ממש כמו שהבאתי בשם רש"י ודוק] ויש עוד במין הזה שחשבו לריעותא אף שהיא כשר גמור לכ"ע בלי תנאי כלל והיא שינוי בריאה שיש לו דמיון טריפות בש"ס כגון גבשושית שיש לדמותו ליותרת ולא נזכר להכשיר בפי' בש"ס כלל רק אנן מסברא מכשירין לה ומחלקינן בינה ליותרת זהו מיקרי ג"כ ריעותא עכ"פ כיון שיש ריעותא ולא נזכר כשרותו בש"ס וזהו ג"כ מצטרף עם עוד ריעותא להטריף:

ומעתה זהו כוונת רמ"א שכתב דה"ה בועה על גבשושית או במקום דמשמעת קול או בועה עצמה משמעת קול טרפה דזהו תרתי לריעותא כמו שביארנו וכן כל כיוצא בזה, אמנם מה שנזכר להכשיר בש"ס בלי תנאי מן התנאים ולא מצינו בש"ס בעצמו שיתהפך זה שהוכשרו להיות טרפה כמות שהיא בהצטרף עם ריעותא אחרת זהו כשר גמור ואין בו חשש כלל ולא מיקרי ריעותא ומה"ט בטינרי הכשירו ריעותא אחרת כיון שהחליטו דטינרי כשר בכל גוונא אפי בסמיכי א"כ לא נמצא שיתהפך הטינרי לטריפות הלכך לא מיקרי ריעותא כלל, ומינה נלמד ג"כ לפי"מ שהכשיר רמ"א סמיכי במים זכים א"כ מים זכים אין בו תנאי מן התנאים כמו טינרי הלכך בסירכי תלוי' וגבשושית ומשמעת קול במים זכים כשר כדעת הר"ץ שהביא הש"ך והט"ז והוא לא כתב רק בתלוי' וה"ה בגבשושית כנ"ל, וא"ל הא זה גופא הכשר בתנאי היא שתהי' במים זכים דוקא, הא ליתא שזהו לפי שיש שינוי בבועה עצמה שאינה כשרה באיכות הזה וכן טינרי אפי' למאן דפוסל בסרוחה מ"מ באינה סרוחה לא מיקרי ריעותא שהסרוחה הפוסל הוא שינוי בעצם הטינרי אבל זאת שהכשירו במראה ובאיכות לא נצטרף בציור הזה ממש להטריף

לא מיקרי ריעותא, כלל הדבר בענין זה כי הפי' בש"ס בתרתי בועי דסמיכי הטעם היא לפי שכל בועה הוי חשש בפ"ע וכיון שבאו שני החששות במקום אחד טרפה רק לפי שמשם אחד בעלמא לא מיקרי תרתי לריעותא שאין לומר שנקב אחד העלה אותם א"כ כל אחד בפ"ע כשר רק בבועי דסמיכי לפי"מ שפירש"י דקים לי' לרבא שהנקב מעלה סביביו בועות א"כ שניהם מורין על נקב אחד הלכך בסמיכי טרפה דהוי כמו חשש במקום חשש שהטעם ג"כ ששניהם מורין על נקב אחד אבל מרוחקין שאי אפשר [שיורו] שניהם על נקב אחד כשר אפי' הרבה הלכך דוקא בבועי דסמיכי דקים לי' לרבא ששניהם מורין על נקב אחד אבל שאר ריעותות משם אחד סמוכין זה לזה כיון שאין מורין שניהם על נקב אחד הוי ככל חד בפ"ע וכשרה רק ריעותא על ריעותא אחרת אז אסור וכן שאר ריעותות אפי' מחולקין במין לא שייך בסמוכין דבזה לא מצינו דנקב אחד יגרום אותם שיעלה סביביו רק אם למעלה העלה ריעותא וריעותא עליו כגון בועה על גבשושית או על משמעת קול או גבשושית על משמעת קול וכדומה ודוק היטב בזה:

והמין השני בענין המחלוקת לא נתבאר שורשו בש"ס כלל רק מהרש"ל אמרו מסברא בחילופים שכתבו להקל ובזה יש ג' מינים המין הראשון ריעותא גדולה והוא שהחילופים היא שינוי בריאה ואם היתה כשרה לדברי הכל הוי מיקרי ריעותא כמו גבשושית וכדומה כיון שלא נזכר ההכשר בש"ס ויש לו דמיון חליף וכ"ש בזה שכתבו הפוסקים להטריף אף שאנו נוהגין להקל עכ"פ ריעותא גדולה מיקרי וכל שיצטרף לה שום שינוי כל דהו במקום הזה כגון אחת מהמין הראשון שאמרנו שאינו ריעותא או מן המין הזה בעצמו שיתבאר שאינו ריעותא טרפה ויש עוד מין מה שנחלקו ויש דיעה המטריף ואנו נוהגין להקל מצד שנסתר דעתו של המטריף עפ"י סוגית הש"ס ודחו דבריו זהו אינו ריעותא כלל מאחר שנתבאר ההכשר עפ"י סוגית הש"ס רק הואיל ויש דיעה המטריף מצטרף אל הריעותא הגדולה במין השני וטרפה והאמצעי בזה הוא מן המין הראשון ג"כ ונכלל בשניהם והוא מה שלא נאמר בש"ס דינו כלל ויש לו דמיון לאיסור ואנו נוהגין להקל מסברא זהו הואיל ואין דעה המטריף יקרא ריעותא כמו במין הראשון ולא ריעותא גדולה כמו שנתבאר ודמיון לזה היא גבשושית שאמרנו לעיל ושני המינים הללו מצטרפין זה עם זה להטריף כל שיש שני ריעותות וגדולה מצטרפת אף במה שאינה ריעותא להטריף, זהו כללן של דברים לדעת הרב והבודקים הנמשכים אחריו, ופרטי הדינים יתבארו בסיף סי' ל"ט בס"ד:

וכל זה הוא לדעת הבודקים שהביא הט"ז אמנם אעפ"י שאין לזוז לדינא מדבריהם לא אמנע לגלות דעתי בענין זה שנ"ל שאין לדבריהם שורש ועיקר כלל, והנה עיקר תרתי

לריעותא לא נמצא בראשונים כלל רק הרש"ל במין השני שזכרנו והרב בענין זה כאן, ונלפע"ד ברור שמעולם לא [עלה] על דעת הראב"ד ורוקח והרב הנמשך אחריהם להטריף בכ"מ שיש ב' לקיתות שהרי לא נזכר בדבריו בכל הסימנים הללו שום רמז עוד מתרתי לריעותא חוץ כאן ולעיל גבי נגלד קרום העליון ושם ביאר בפי' דהוי כקרום שעלה מחמת מכה ולא קאמר דהוי תרתי לריעותא [ודוחק לומר משום דבנגלד לא בעי בדיקה כלל רק בה"ג לחומרא אמר כן או דמיירי בנגלד מקצת ולכ"ע א"צ בדיקה בזה ועמ"ש שם] ודבר ברור היא שדעת הראב"ד ורוקח והרב הוא וודאי כמו שכתבתי דמדמטריפינן בועה שאנו מכשירין אותה לבדה באופן הוה ממש שמטריפין אותה בסמוכין בלי שום שינוי רק כמות שהיא א"כ מזה יראה בביאור דבועה לבדה הוי חשש ג"כ רק שאותו החשש לא יספיק להטריף לזה כל שיש עור חשש ראוי לדין בו שהי' נקב רק בסמיכי דוקא שאז שניהם נובעין מנקב אחד כמו שפירש"י ומזה למדו לכל חשש אחר שיצטרף לחשש בועה טרפה כיון חשש ונטרפת בצירוף חשש אחר] א"כ כל שיש לדון מחמת החשש הנוסף ראוי לדון בה ולכך לא תמצא בדברי הרב להטריף רק בבועה וחשש אחר אבל בשינויים אחרים שהוזכרו להכשיר בש"ס אף שיש בהכשר תנאי הבדיקה וכדומה מ"מ מה שנשתנה פעמים להיות טרפה היא מן השינוי שיהא בעצם השאלה הזאת כגון אוושא שמבצבץ וכדומה ההכשר והמטריף הם משונים בגוף השאלה בעצם הענין שאנו דנין אבל בועה לא יפול בה בעצמותה שום שינוי בטרפות שלה מצד המכשר שבה רק צירוף מן הצד גרם לה הטריפות א"כ בהכרח שלבדה אף שהיא כשרה חשש יש בה וכל שמצטרף אצלה עוד חשש הן בועה סמוכה לה הן גבשושית או אוושא טרפה אבל כל שני מינים של כשרות ואין בועה בהם לא עלה על דעת הראב"ד ורוקח והרב להטריף בזה כנ"ל, ומה שהטריף הרב במשמעת קול לאו משום דמשמעת קול הו"ל ריעותא וכשיצטרף אצלה ריעותא אחרת תטרף שהרי לא הזכיר הרב במשמעת קול שום דבר מדין זה רק כאן גבי בועה והיינו לפי שבמקום בועה יש סברא לומר דמשמעת קול מחמת שניקבה הריאה כולה והבועה קרום שעלה מחמת מכה וכמו שביאר בהדיא לעיל (סי' ל"ו) בנגלד ויש בועה וה"ה כאן אבל לא שנלמד מזה כלל לכל מקום שיש שני מיני שינויים ושניהם כשרים, להטריף ובגבשושית סובר בוודאי כמו שכתבתי לעיל כיון שלא נזכר כשרותו בש"ס ויש דמיון לאיסור ליותרת ריעותא מיקרי ובבועה שמענו שכל שיש עוד חשש שיש לדון בה דניקבה ראוי להטריף כנ"ל בזה, ולפ"ז המין הראשון נסתר ואין לו עיקר לפע"ד אמנם המין השני שהזכיר רש"ל זה אין לו עיקר אבל הסברא נכונה מצד עצמותה ואין בזה תימה שלא נזכר בפוסקים ראשונים כי אין לזה שייכות

לראשונים כי על הפוסקים ומחלוקתם נבנה שורש זה ולא בש"ס ומ"מ לענין דינא ח"ו להקל בזה במה שנתפשט להחמיר בכל שני לקותות רק הנלפע"ד כתבתי, אמנם אפי' לפי דעת הבודקים הנ"ל לפי מה שביארנו אין יותרת בדרא דאונא נכלל בשם ריעותא שבפי' אמרו בש"ס להכשיר ואין בו תנאי מן התנאים כלל רק כל שעומדת בדרא ממש כשרה מוחלטת היא ואינה ריעותא כלל וכן כל כיוצא בזה ויתבאר (סוף סי' ל"ט בס"ד:

ודע דכל דין תרתי לריעותא לפי"מ שכתבתי נבנה עפ"י פירש"י אבל לפי' הרשב"א וסייעתו אין מקום לזה כלל והרב ג"כ פסק כפירש"י שהרי פסק בועה וטינרי כשר וזהו לפירש"י דוקא כמ"ש הט"ז ואף שבנה"כ השיג עליו העיקר כהט"ז כמו שאבאר בסמוך, וראיתי להתב"ש בסי' זה שחשב יותרת בדרא דאונא לריעותא וכן קמט. ולדעתי אין לדבריו שורש ועיקר דכיון דאיפסק הלכתא בש"ס להכשיר בבירור ובלי שום תנאי מאיזה צד נאמר דהוי ריעותא ואדרבא עדיף טפי משאר הכשרים בבירור דהתם עכ"פ חולי היא שנתחדש בה רק לא חולי שתמות משא"כ יותרת במקום הכשכ אין זה חולי כלל וכך דרכה להיות שם אפי' היא בריאה ושלמה ואין זה ריעותא כלל וכן קמט אינו ריעותא כלל ולא דמי למ"ש רש"ל הנ"ל דהתם טריפות זה לא נזכר בש"ס להכשיר והחולקים לא הכריחו סברתם מסוגית הש"ס דמבואר להטריף רק ממה שלא נזכר טריפות זה בש"ס ויש לו דמיון לטריפות חליף לכך קראו מהרש"ל ריעותא גדולה אבל כאן דכל הפוסקים הסכימו דקמט כשר עפ"י סוגית הש"ס כמ"ש התוס' שם להדיא ובפי' אמרו בש"ס חסרון מבפנים לא שמי' חסרון ואפי' ככף כפופה וחסרון אגודל צווחו כל הפוסקים להכשיר א"כ בפחות משיעור זה אפי' ריעותא לא הוי וכ"ש לפי"מ שכתבתי לעיל (סי' ל"ו) דגם הרמב"ם המטריף שם מודה דוקא בחסרון כט"ד לא פחות א"כ פשיטא דפחות מאגודל לא מיקרי ריעותא כלל, והרב גופא כשהסכים לדברי המ"כ להטריף בבועה על קמט כתב הטעם משום דהוי כתרי בועי ולא משום תרתי לריעותא, מבואר דזה לא מיקרי ריעותא כלל כנ"ל, ויחר הדברים בענין זה ובדומה לזה יתבאר בסוף סי' ל"ט בס"ד:

סעיף ג. אם יש בה שתי אבעבועות סמוכות זו לזו [ז] אסורה אפי' מלאות מים זכים ואם היא אחת ונראית כשתים נוקבים אותה בא' מצדי' אם שופכות למקום אחד אחת היא וכשרה וא"ל שתים הם וטרפה וה"מ כשיש בהם מוגלא או מים אבל אם הם צמחים קשים [ח] (הג"ה וה"ה מורסא [ט] שבריאה דהיינו שקרום הריאה מכסה אותה ואינו גבוה מבשר הריאה) אע"ג דסמיכי אהדדי כשרה (הג"ה ולא מיקרי סמיכי אלא שאין ביניהם כשני חוטי שער [י] לאחר שנפחו הריאה והיא שיהי' במה שמפריש ביניהם

[יא]מראה ריאה [יב] יש מכשירים אפי' חרי בועי דסמיכי אם המים שבהם זכים [יג]צלולים ומתוקים ויש לילך בזה אחר המנהג או לפי ענין ההפסד ושעת הדחק, ובועי בשיפולי ריאה ובמים זכים דינן כמו בסמיכי. בועה על חריץ וקמט טרפה דהוי כשני בועי דסמיכי [יד] ב' בועות זה כנגד זה בין ב' אונות כשרה, אבל בועה נגד טינרי [טו] בהאי גוונא טרפה דהטינרי קשה ומנקבת הבועה שכנגדה בועה וטינרי סמוכים זה אצל זה כשר):

[ז] סמוכות זו לזו אסורה. רש"י פי' משום דנקב העלה אותם, ולפ"ז (בוודאי) כל שהם שנים בוודאי אינו מועיל מה ששפכי להדדי דמ"מ כיון ששנים הם נקב העלה אותם רק כשהיא אחת ומתחזיא כתרתי על זה מהני בדיקה וכן לפי' הרמב"ם, וכן מוכח באמת לפי מה שנתנו טעם לדעת בה"ג בועה בשיפולי טרפה משום מראית העין דמתחזיא כתרתי וקשה הא מ"מ מהני בדיקה וע"כ משום דחיישינן דיחשבו הרואים דהם ב' באמת ויחשבו דב' מהני בדיקה וזה באמת אינו דב' אפי' שפכי טרפה:

איברא מדברי התוס' מוכח לכאורה דשפכי להדדי לעולם כשר שכתבו שם [וצ"ל] ואי לאו טרפה כתב בהל' טריפות של רבינו גרשון דאפי' יש הפסק ביניהם כחוט השערה טרפה משמע דאי איכא ביניהם כשני חוטין לא חשיב סמיכי אהדדי וכשרה עכ"ל, והש"ך (ס"ק ז') השיג על ס' מח"ב שהביא מדברי התוס' אלו, דלהיפוך מוכח מדברי התוס', ודבריו תמוהים דדברי מח"ב נכונים וברורים דהא התוס' העמידו עצמם על הך דבדקינן אי שפכי כשרה ואי לאו טרפה וע"ז כתבו דאפי' יש הפסק כחוט השערה טרפה, מבואר דדוקא בלא שפכי טרפה דאי אפי' בשפכי מה להם ענין זה בכאן מעיקרא בתרתי דסמיכי הוי להו לומר זה ומדכתבו על מה שאמרו ואי לאו טרפה מבואר דוקא בלא שפכי, ועל זה כתבו עוד דקשיא להו הא ביותר מחוט בוודאי טרפה דבזה בוודאי לא שפכי ומאי אפי' דכתב רבינו גרשון, וע"ז כתבו דמשמע מזה דשני חוטין לא חשיב סמיכי א"כ בשני חוטין נהי דלא שפכי מ"מ בלא"ה כשר משום דלא מיקרי סמיכי רק בחוט אחד מיקרי סמיכי ותליא אי שפכי אי לא וזה ברור אף שלא נתכוין לכאורה מהר"ם לזה: אך הא וודאי יש לתמוה בדברי התוס' הך מילתא דרבא מעיקרא במאי איירי אי בסמיכי בהפרש חוט אחד הרי תליא אי שפכי ואי בב' חוטין הא לא מיקרי סמיכי, לכן נראה כוונת התוס' כך דוודאי כל שיש הפרש כחוט אחד ביניהם [והיא כמראה ריאה כמ"ש הרב בסמוך] בוודאי לא שפכי להדדי בשום אופן כיון שאין להם חיבור כלל ורבינו גרשון באמת קאי אלמעלה בעיקר מילתא דרבא דאפי' בהפסק חוט טרפה דמיקרי סמיכי והא דהעמידו עצמם בתר הכי משום דמהך דבתר הכי למד רבינו גרשון

דינו דכיון דאיכא בדיקה אי שפכי כשר א"כ סובר דממילא מה שאמר רבא מעיקרא סתם טרפה בלי בדיקה היינו בסמיכי בהפסק קצת דלא שפכי בוודאי דאי ס"ד דוקא בסמיכי ממש בלי הפסק כלל א"כ הי' לו, לומר מיד דבודקין אי שפכי וע"כ דמיירי בהפסק קצת דוודאי לא שפכי ומ"מ טרפה משום שאין הפסק ביניהם כב' חוטין אבל אי נימא בהפסק מעט ג"כ לא מיקרי סמיכי א"כ ע"כ בליכא הפסק כלל מיירי א"כ הי' לו לומר מיד לחלק אי שפכי, וע"ז כתבו התוס' דמשמע דשני חוטין לא מיקרי סמיכי דזה לא מוכח מרבא דהא שפיר משכחת דינו בהפסק מעט דלא שפכי בודאי וקמ"ל אף שאין מחוברין ממש מ"מ טרפה, ולפ"ז עכ"פ מבואר מדברי התוס' כמהר"ם הנ"ל דאל"כ לא מוכח מיד דרבא באמת בסמיכי ממש קאמר רק הואיל והם ב' ממש לא חדא דמתחזיא כתרתי טרפה אפי' שפכי להדדי ובחדא דמתחזיא כתרתי תליא אי שפכי, וכן מוכח עוד ממ"ש התוס' שם ונתנו טעם לדעת בה"ג דבועה בשיפולי טרפה דנראה כשתי בועות, ודחי זה משום דבחדא דמתחזיא כתרתי מהני בדיקה ואי שפכי כשרה, ויש להבין במנ"פ אם כוונת [התוס'] באמת לאסור מטעם הוי שתי בועות דסמיכי למה להם [לומר] אי שפכי כשר הא ע"כ לא הוצרכה בדיקה רק אם הם מתחזין כתרי ויש לחוש באמת שהם שנים אבל כאן בוודאי אחת היא ואפי' בדיקה לא בעי, ואי כוונתם דבאמת יש לדון בה דין ב' א"כ אפי' שפכי טרפה בב' לדעת הש"ך, ואם כוונת התוס' דנראה כשתים ואסור משום מראית העין א"כ מה זה שדחו דמהני בדיקה הא מ"מ יש בו משום מראית העין דיחשבו הרואין שהם ב' באמת ובזה לא מהני בדיקה, וצ"ל דס"ל לתוס' דשפכי להדדי לעולם כשר לכך אין מקום לחוש דלעולם אם שפכי באמת יכשירו כדין ורבא מיירי כשיש הפסק דוודאי לא שפכי וס"ד דכשר דלא מיקרי סמיכי קמ"ל דמ"מ טרפה כנ"ל בכוונת התוס', אמנם לשון לית להו בדיקותא דקאמר רבא אינו מתיישב כלל לפי זה ולשיטת הש"ך אתי שפיר דקמ"ל בזה אפי' שפכי טרפה אבל לפי הנ"ל קשה ולדעת הרי"ף והרמב"ם דפסלי במים עכורים אפי' בלי סמיכי ואפי' באחת רק בעינן מים צלולין ולא סרוחין א"כ אתי שפיר דקאמר בסמיכה לית להו בדיקותא ואפי' במים צלולין טרפה, ולפ"ז יש ראי' למה שאבאר בסמוך דדעת התוס' דמים זכים לא מהני בב' בועי דסמיכי דאל"כ אכתי יש מקום הכשר במים זכים ולמה קאמר לית להו בדיקותא אבל לפירש"י ולשיטת הש"ך י"ל דקאי אלמטה אי שפכי נמי טרפה ואין ראי' להנ"ל:

[ח] צמחים קשים, כתב הב"ח דה"ה במליאות רוח, והש"ך הסכים עמו, ואני תמה האיך עלה על לבו להקל נגד מה דמוכח מדברי הרמב"ם להדיא להיפוך שהרי הזכיר מעיקרא בועות מרוחקות ופי' שהם במים זכים או רוח וכו' וכתב ע"ז שאם הי' סמוכות שנים

להדדי טרפה מבואר להדיא דבמלאים רות טרפה בסמיכי ובאמת שגם בצמחים קשים נראה דעתו לאסור בסמיכי שהרי הזכיר מקודם או ליחה יבשה וקשה אפי' כאבן ועל זה כתב סמיכי טרפה רק בצמחים הסכים המחבר לדעת התוס' דכשר ונראה דתליא בהנך טעמים דלטעמו של הרמב"ם גם בקשים לא נודע אם יש נקב ביניהם כיון שהם סמוכים להדדי רק לטעמו של הרשב"א שדוחקים זה לזה ובקשים לא שייך זה אבל במלאות רוח דנראה דלטעמו של הרמב"ם בוודאי טרפה וכן להרשב"א דמ"מ דוחקת זו את זו א"כ מנין לנו להקל בזה אם [לא] למאן דמכשיר במים זכים י"ל דמכשיר גם בזה אבל המחבר ומטריף במים זכים גם בזה טרפה שהרי הזכיר ג"כ מלאים רוח בכ"א ועל זה כתב דסמיכי טרפה, ולפי"ז לפי מה שאבאר בסמוך דהעיקר דבמים זכים טרפה ה"ה במליאות

גם תמוה לי שהחליט המחבר בזה להקל מה דמדברי הרמב"ם מוכח להדיא דאפי' בזה טרפה שהרי הזכיר מקודם אבעבועות ופי' שהם צמחים קשים וכתב על זה בתרתי סמיכי טרפה מבואר בהדיא שאינו מחלק בזה כלל גם קרא לזה בועות א"כ ממילא אין ראי' ובמרדכי ג"כ מבואר שהביא דיעות לאסור, גם נלפע"ד ברור דלא כתבו ר"ש ור"י רק לפי דס"ל דלא כפירש"י דחיישינן שהנקב העלה אותם כמבואר שם בתוס' שכתבו בהפסק חוט טרפה ולפירש"י אין מקום לזה כמו שאבאר לקמן רק לפי דסבירא להו כסברת הרשב"א דידחקו זא"ז ובקשים לא שייך זה אבל לפירש"י נראה ברור ואין חילוק בזה כלל ודרכו של רש"י בחולין לבאר הפרש בדין כמו באופתא דכתב דאם יש מראה הפרש כשר וכהנה רבות במסכת זו, ובוודאי אם הי' דעתו כך הי' אומר דדוקא בועות ולא צמחים קשים עכ"פ נ"ל שיש להחמיר עכ"פ בלי הפ"מ בזה: [ט] והיה מורסא, עי' ש"ך (ס"ק י"א) ודבריו צריכין ביאור וכוונתו כך דמהר"ם דייק מלשון הרב שכתב מורסא מבואר ובבועה אין הדין כך אף שאינה גבוה מבשר הריאה לזה פי' ומורסא היא הגדילים בין עור לבשר ובועה היא הגדילים בבשר עצמו לזה דוקא במורסא הכשיר הרב באין גבוע מבשר הריאה ולא בבועה ותרווייהו מודי דלא בעינן מראה ריאה כלל רק אינו גבוה רק בבועה טרפה בזה ובמורסא כשר, ופי' דברי הרב שכתב שקרום הריאה מכסה אין הכוונה מראה ריאה רק חדא מלתא היא עם מה שכתב אח"כ ואינו גבוה דהיינו בכל השטח מכוסה בשוה ואין גובה כלל רק המחלוקת דהש"ך מקיל דאפי' בבועה כך הדין ולא אמר הרב מורסא רק שדרך המורסא היות אינו גבוה ומהר"ם מחמיר דדוקא במורסא הכשיר בזה דאינו גבוה בלבד ולא בבועה ודקדק ממאמרו מורסא, ולפי' זה הסכים התב"ש והפר"מ והחליטו שכל שאינו מפרש כן טועה, ואני תמה האיך עלה

זה על דעתם לפרש דהש"ך להקל בא ובהדיא מבואר בלשונו דלהחמיר בא שהרי כתב ולא נהירא דמה בכך ס"ס אם אין קרום הריאה מכסה עליהם סמיכי נינהו והביא מדברי הרשב"א והר"ן וז"ל וכן הוא בדברי הרשב"א והר"ן דבועות דש"ס היינו הגדילים בין עור לבשר דאמרינן תרתי דסמיכי טרפה ואם לא הי' כוונת הש"ך רק להביא ראי' דשם בועה היא הגדילים בין עור לבשר מה זה שסיים דאמרינן תרתי דסמיכי טרפה הא אדרבא להקל בא ולא להטריף לפי פירושם והפר"מ דחק דכוונת הש"ך בזה להשיג על מהר"ם כיון דבגבוה מבשר מודה מהר"ם דטרפה א"כ באינה גבוה ג"כ אין חילוק ולשון אם אין קרום מכסה שכתב הש"ך היינו שגבוה מבשר הריאה וכל דבריו תמוהים דמי סני לי' לומר אם גבוה מבשר הריאה גם מבואר להדיא מלשונו דלצדד להחמיר בא ולא להקל, וברור דכוונת הש"ך כך דודאי מהר"ם דיקדק מדברי הרב כנ"ל לזה חילק דבמורסא לא בעינן רק באין גבוה סגי משא"כ בועי תרווייהו בעינן לזה בא הש"ך להחמיר דכל שאין מראה ריאה מכסה אפי' במורסא טרפה דסמיכי נינהו ואפי' אינו גבוה, והביא ראי' מדברי הרשב"א והר"ן שפרשו בועות בין עור לבשר, א"כ א"א לומר דמה שאמרו ע"ז דמורסא כשר כשאין גבוה היינו בין עור לבשר דהא. במורסא קיימינן עד השתא, גם מוכח מדברי הרשב"א והר"ן דלא זו ההפרש בין בועה למורסא ומזה דייק דמורסא דקאמר אין הכוונה להקל במורסא טפי מבועי בזה רק שם מורסא היא לפי שאינו גבוה וה"ה בועי ובתרווייהו בעינן מראה ריאה דוקא כיון דמורסא דנקטו מהרי"ו ואחרונים לא הי' הכוונה מורסא בין עור לבשר רק דמורסא עגול דאינו גבוה א"כ אין חילוק כלל בין הגדילים בין עור לבשר או בבשר עצמו, ומה שדחו התב"ש ופר"מ פי' זה דהא הש"ך הביא מדברי מהרש"ל ביש"ש ושם מוכח להיפוך, אומר אני דהמדקדק במהרש"ל יראה מבואר כמו שכתבתי דדוקא קרום מראה ריאה בעי שהרי כתב שם דלרש"י דהטעם משום דהנקב העלה אותם וכאן היא מכוסה ולא העלה כלום, מבואר דכל שהקרום היא מן המראה המוגלא הרי העלה לחוץ שניכר בחוץ המוגלא מחמת העור וכן הלשון שהעתיק מורה דמראה ריאה בעינן כנ"ל, ועיי"ש היטב בלשון מהרש"ל שכתב ונקרמים למעלה דמורה כנ"ל:

[י] כשני חוטי שער, כ"כ התוס' בשם ר"ג ונראה ברור דלא ס"ל לר"ג טעמו של רש"י דהנקב העלה אותם דאל"כ אין שום סברא לאסור כל שיש חוט אחד מפסיק שנראה מראה ריאה בוודאי א"א שנקב אחד העלה אותם כיון דעור ברי מפסיק ביניהם [גם באינו מראה ריאה נראה דעור ברי בודאי לא העלה אותם נקב אחד] ובלא"ה מוכח דעיקר כוונת התוס' דהראי' הוא דהפסק חוט אסור דאל"כ אלא דמעיקרא מיירי שהם דבוקים

ממש א"כ למה החליט דטרפה הא עדיין יש בדיקה דשפכי להדדי כשר ולא סבירא להו דב' אפי' שפכי להדדי טרפה דזהו לסברת רש"י דנקב העלה אותם א"כ כיון דהם ב' נקב העלה אותם ואין הבדיקה רק לגלות אם הם ב' או אחת וזה לא ס"ל לתוס' רק כל דשפכי להדדי כשר דהטעם משום דהם דוחקין זה את זה וכל ששופכין להדדי לא יזיק להם הדחק ודוקא בלא שפכי מחמת הדחק פקע ולא בשפכי לא פקע [ולכך הוכיחו דע"כ מעיקרא מיירי ביש הפסק דאז וודאי לא שפכי וטרפה לחלוטין חדא ומיחזי כתרי מהני בדיקה, ולפ"ז לשיטת רש"י ודאי כל שיש הפסק כל שהיא כשר כיון דבהכרח אין להם נקב אחד אמנם עדיין הדבר צריך תלמוד דאפי' לטעמו של הרשב"א מ"מ במנ"פ אם בכל שהוא הבועה מרוחקין בהפסק כל שהוא א"כ גם בזה לא שייך חיכוך ג"כ זה בזה ולא דוחק ואי דרק בשורש מרוחק ולא למעלה א"כ אפי' יהא מרחק רב כל שהם סמוכין במקום אחד הרי דוחקת זו את זו, ולפ"ז יותר יש לקרב הסברא לדעת רש"י דאמרינן כיון שאנו רואין שהעלתה שתי בועות הרי נתקלקלה כ"כ במקום אחד עד שמעלה שני בועות בוודאי גם נקב נעשה וכל שאין [ביניהם] שני חוטי שער הוי מקום אחד אבל בחוט אחד מ"מ נתקלקלה כ"כ בפנים במקום אחד (על) [עד] שהעלתה שני בועות א"כ גם נקב נעשה וצ"ע בזה, בפרט שכבר נתבאר דהתוס' לא ס"ל כרש"י בזה וכמו שהוכחתי במהדורא קמא בזה ולענין דינא כיון שנראה שהסכימו הפוסקים לחוש לדעת הרשב"א א"כ העיקר תלוי אם יש הפרש בכל שטח הבועות בוודאי הי' די אפי' בהפסק כל שהוא רק שיש להחמיר בשני חוטין אבל אם בשורש לבד מרוחקין לא יספיק אפי' ריחוק הרבה כנ"ל:

[יא] שמפריש ביניהם מראה ריאה, עש"ך (ס"ק י"ד) וביאור דבריו דהי' אפשר לפרש דמראה ריאה דקאמר היינו כל מראה הבשר בריאה, ואי קשיא מה בא לאפוקי מראה פסולה א"כ פשיטא דבלא"ה טרפה, לא קשיא דהכא ביש מוגלא תחתיו מיירי ומבואר לקמן (סי' ל"ח) דבזה מראה פסולה כשר ועל זה אמרו כאן דמראה ריאה כשרה גם כאן כשר ופסולה פסול בסמיכי וע"ז דחה הש"ך דבר זה דודאי אין חילוק בזה כלל ואם אין מוגלא שתחתיו איסר בסמיכי אין לחלק בין המראות דבמוגלא לא פסלה מראה כלל רק כוונת הרב לאפוקי כל מראה מוגלא אפי' מראות הכשרות כיון דמוגלא [רבעה] תחתיו הו"ל סמיכי, והנה מפשטות לשון הש"ך מורה דאם אין מוגלא תחתיו כשר במראות הכשרות וי"ל ג"כ להיפוך דבלי מוגלא פשיטא דכל המראות פסילים כאן ואפי' בבועה אחת דהו"ל תרתי לריעותא בועה ומראה סמיכי זה לזה לפי מה שכלל לנו הרב התב"ש דכל תרתי לריעותא פסול בסמיכי כמו זו על גב זו, אך דבריו תמוהין לפע"ד דמה שהביא

ראי' מרש"י שפי' גבי תרי בועי דסמיכי משום שהנקב העלה אותם אני חמה אם כך בא לדמות לכל תרתי לריעותא א"כ אפי' בשם אחד בסמיכי יפסל תרתי לריעותא דהא שני בועות משם אחד הם וע"כ דשאני שני בועות דאפי' משם אחד כך קים לי' לרבא דדרך הנקב להעלות בועות סביביו כמו שפירש"י וכיון שיש שני סמוכים יש לדון דמחמת נקב בא ולא בשאר ריעותות כל שהם סמוכים אין לדון כלל שהם שייכים זו לזו ונקב אחד העלה אותם ואדרבא בתרי שמות עדיף טפי שאין לומר שנקב אחד העלה אותם א"כ אין מעידות זו על זו כלל וכשר, ולפי שטה זו כמעט לא יצויר ג"כ זה הכלל שכללו דוקא משם אחד דמה נפשך בסמיכי אפי' בשני שמות כשר וזו על גב זו בשם אחד חדא הוא, והנה מדברי הט"ז לעיל (ס"ק ג') בהשגתו על הב"ח בענין תלוי' מבועה במים זכים וחילק בין זה לב' סמיכי במים זכים דשם שם אחד וכאן שני שמות מבואר שאילו הי' שני שמות הי' אסור בסמיכי ג"כ כדברי התב"ש הנ"ל, אך באותו מקום גופא יש להוכיח להיפוך שכתב שם וז"ל דשאני התם דאין כאן אלא חד לקותא דכשרה דכל שאתה אומר דמים זכים לקותא דכשר הוא אין לך פסול גם מחמת סמיכי דהא סמיכי אין איסור רק מחמת לקותא דבועה עכ"ל, מבואר להדיא להיפוך דדוקא גבי בועה פוסל סמיכי ולא בשאר ריעותות, ול"ל דכוונתו דאין סמיכי פוסל בשם אחד רק בלקותא דבועה אבל בשני שמות לעולם פסול א"כ מה זה שכתב סמיכי הא בשם אחד אין פסול תרתי לריעותא כלל לבר מבועה, וברור דכוונתו כך דמעולם לא עלה על דעתו לחלק בכאן בין שם אחד לשני שמות שהרי לא זכר הט"ז כלל בלשונו שם אחד ושני שמות רק בא לחלק דכאן יש שני ריעותות וב' בועי דסמיכי אינו רק חד ריעותא [ולא שנים משם אחד ודוק] והכוונה כך דוודאי שורש הדבר בתרתי לריעותא תלוי אם מעידות זו על זו כשר ששניהם ממקור אחד ומעידין זו על זו ולכך כל הריעותות שיהי' זה בכאן וזה רחוק או סמיך לו מ"מ אין זה רק חד ריעותא כיון שכל אחד בפ"ע עומד ואין אחר להעיד עליו א"כ אם באנו לדון שיש נקב בכל אחד הרי אין כאן רק חד ריעותא המעידה על זה וכשרה, אמנם בבועות חידשו לנו בש"ס כפירש"י שם דאף שכל בועה עומדת בפ"ע מ"מ בסמיכי טרפה דמקור אחד יש לשניהם ונקב אחד העלה אותם א"כ מה בכך דשם אחד הוא לא מעידות זו על זו דיש כאן נקב והוי תרתי לריעותא שכל אחת מעידה על הנקב בפ"ע ונקב אחד להם, וזהו כוונת הט"ז דכיון שהכשירו מים זכים בתרי בועי דסמיכי א"כ הוא בהכרח משום שסברת רש"י שחידש דנקב אחד להם ומעידות זו על זו אינו רק במוגלא אבל במים זכים שוב אין שורש אחד להם ואין מעידות זו על זו ואם באנו לדון על כל אחד שיש נקב שם אין כאן רק עדות אחת שאין השני שייכות לה ואין כאן רק חד לקותא אבל תלוי' יוצאת

מבועה אפי' מים זכים כיון דאפי' אחת הוי ריעותא א"כ בסירכא יוצאת ממנה הרי שנים הם שיש כאן שני עדים על הנקב ובהא פשיטא שהנקב מקור אחד לשניהם א"כ הוי שני לקותות מעידות על נקב אחד משא"כ סמיכי במים זכים כיון שהסמיכות בזה אינו מורה שהם שייכים זה לזה שלא נאמר זה רק בבועות ובמוגלא א"כ חד ריעותא הוא להורות שיש נקב וזה ברור בכוונת הט"ז, נמצא לפ"ז דמה שנתנו שני כללים מעידות ז על זו ושם אחד ענין אחד הוא דלכך משם אחד כשר דזו על גב זו פשיטא דאחת היא וזו אצל זו הרי אין מעידות זו על זו כלל שלא נאמר הסמוכות שיעיד זה על זה רק גבי בועות ומוגלא דוקא ולא במים זכים וכ"ש בשאר ריעותות שאינם בועי וזה ברור לפע"ד. [גם בלא"ה בגוף הדבר דמראה הוי ריעותא אינו נכון לפע"ד לפי הכללים שכללתי לעיל (ס"ג) בזה ע"ש ויתבאר ג"כ בשי' ל"ט בס"ד] וכן מוכח מדברי הש"ך (ס"ק י"ד) דהי' כוונתו כפי' ראשון כנ"ל דאל"כ האיך כתב פי' לאפוקי מראה מוגלא הא פשיטא דבא לאפוקי כל מראות שבעולם חוץ מראה ריאה האמיתות הן מוגלא הן בלי מוגלא דלעולם טרפה (במוגלא) [דבמוגלא] לא חשיב סמיכי ובלי מוגלא הוי תרתי לריעותא מחמת המראה אפי' כשרה וע"כ דזה לא חשיב תרתי לריעותא שלא נאמר סמיכי רק בבועי כנ"ל:

[יב] מראה ריאה בתוס' לא נזכר זה ואדרבא לכאורה נראה להיפוך שהרי כתבו על הא דקאמר ואי לאו טרפה דאפי' יש חוט הפסק טרפה משמע דגם בזה שייך בדיקה אי שפכי דאל"כ הוי להו להעמיד עצמם מעיקרא בתרי בועי דסמיכי וע"כ דגם בזה פעמים דשפכי ואי בהיקף מראה ריאה בוודאי לא שייך דשפכי כלל אבל לפי מה שביארנו לעיל בס"ק ד') כוונת התוס' שפיר י"ל דמירי ג"כ בהפסק כמראה ריאה ודוק:

[יג] יש מכשירים וכו' אם המים זכים (רשב"ם וריב"ש וכו' דין זה כתבו הרא"ש בשם הרשב"ם וריב"ש והקשה הוא עליהם מהא דפריך לי רבב"ח לשמואל מהא דר' מתנא דקאמר מליא מוגלא טרפה מים זכים כשרה ומשני לי' ההוא בכולי' אתמר, ומאי קושיא התם בתרתי בועי דסמיכי ומירי שפיר בריאה וע"כ דסמיכי לעולם טרפה אפי' במים זכים ע"ש, ובאמת אי משום הא לא אירי', ונלפע"ד ליישב קושיא זו בפשיטות והנה הצעת הסוגיא התם (מ"ח.) בעא מיני' רבב"ח משמואל העלתה צמחין מהו א"ל כשרה א"ל אף אני אומר כן אלא שהתלמידים מזדנזין בדבר דאמר רב מתיא מליא מוגלא טרפה מים זכים כשרה, א"ל ההיא בכולי' אתמר, ופירש"י צמחים מנל"ץ, מזדנזין בדבר מגמגמין צמחין היינו מוגלא עכ"ל, הנה נראה מבואר מדברי הרב שפירש שתיבת צמחין הוא שם מיוחד למוגלא, והיינו דקשיא לי' למה שאל רבב"ח מעיקרא סתם דהא במים זכים לא הי' ספק כלל אפי' לפי הבנתו דר' מתנא בריאה קאמר ועל זה פי' דצמחין

היינו מוגלא ולא שאל רק במוגלא, ואני תמה דהא לעיל גבי ריאה הסמוכה לדופן קאמר העלתה צמחים חוששין לה והתם וודאי אין לפרש דוקא מוגלא כמ"ש התוס' שם דבזה וודאי הסרכא מחמת נקב היא ורש"י גופא לא הזכיר שם מוגלא ואינו יודע האיך יהא לשין צמחים כולל מוגלא דוקא, גם קשה לי שם כיון דס"ד דרבב"ח דבריאה מיירי ר' מתנא א"כ מאי מיבעי' במוגלא הא בהדיא קאמר רב מתנא דטרפה, ואם נסתפק אי הלכה כרב מתנא הי' לו לשאול כך באמת אי הלכה כרב מתנא אי לא, גם מה זה שאמר שהתלמידים מזדנזין איזה ספק הי' להם בדברי רב מתנה, לכן נלפע"ד דפי' צמחים היא שם כולל בין למוגלא בין למים זכים והספק של רבב"ח הי' על דרך זה דשם (נ"ה.) אמרינן אמרי במערבא כל הפוסל בריאה כשר בכולי' שהרי נקב פסול בריאה וכשר בכולי' וכ"ש היכא דכשר בריאה כשר בכולי' מתקיף לה רבי תנחומא וכללה היא והרי מוגלא דכשר בריאה ופסול בכולי' והרי מים זכים דכשרים הכא והכא אלא אמר רב אשי קא מדמית להדדי אין אומרים בטריפות זו דומה לזו וכו' ע"ש, והדבר תמוה וכבר תמה רש"י ז"ל שם דמאי זו קושיא ממים זכים דכשרים הכא והכא והתוס' דחקו שם ליישב עד שכמעט לא נודע כוונתם, ולפענד"נ פשוט דוודאי לס"ד דמדמין בטריפות א"כ כיון דחזינן דנקב פוסל בריאה וכשר בכולי' היא יסוד מוסד דריאה חמורה מכולי' לכל דבר: ולפ"ז יש להוכיח מזה על שלשה פנים האחד דמה שמצינו בכולי' להטריף כ"ש בריאה מכח ק"ו הנ"ל וכן מה שמצינו בריאה דכשר כ"ש בכולי' ומה שמצינו בריאה להטריף בכולי' כשר דאי גם בכולי' טרפה היו להם להזכירו גבי כולי' והוי כ"ש בריאה ומדלא הזכירו רק גבי ריאה ש"מ דכולי' לא וכמו כן כל הכשר בכולי' פסול בריאה דכיון שזכרו זה להכשיר בכולי' מבואר דבריאה לא דאל"כ היו להם להזכירו גבי ריאה והוי כולי' במכ"ש ומדהזכירו גבי כולי' ש"מ דריאה לא ולא כל הכשר בכולי' רק מה שנזכר בפי' להכשיר בכולי' א"כ לפ"ז כיון שנזכר מים זכים להכשיר בכולי' מבואר דבריאה פסול וכמו כן מוגלא המוזכר במוגלא לפסול כ"ש בריאה וע"ז מקשה על זה בתרתי חדא דמוגלא כשר בריאה ופסול בכולי' ומים זכים כשרין הכא והכא א"כ נסתר זה הכלל שכללו בני מערבא וע"ז קאמר רב אשי דאין מדמין בטרפות ולענין נקב ריאה חמורה ולשאר טריפות כולי' חמורה וזהו כוונת רבב"ח שנפל לו ספק בדברי ר' מתנא הללו דודאי ידע דעל כולי' אמר דבריו רק הספק כיון דנקב פסול בריאה וכשר בכולי' א"כ יסוד מוסד הוא דריאה חמורה א"כ מוכרח דמוגלא פסול בריאה מק"ו וכן מים זכים מדנזכר גבי כולי' להכשיר ש"מ דבריאה פסול כנ"ל:

ולפ"ז מיושב קושי' הרא"ש על רשב"ם וריב"ש דהא רבב"ח גופא ידע דר' מתנא בכולי' קאמר רק מספקא לי' אי מדמין בטרפות אי לא ומה יש לו להשיב שאין מדמין באמת גם לא שייך כלל בכולי' תרתי דסמיכי דבאמת מוגלא בלבד טרפה בכולי' אפי' באמת ולק"מ, אך מ"מ בנוף הדין אני תמה מאוד דהא בתוס' זכרו דעת רשב"ם וריב"ש ומבואר להדיא דדוקא בצמחים קשים היא דמכשרי ולא במים זכים והיינו לפי דסבירא להו טעם פסול סמיכי כסברת הרשב"א ובקשין לא שייך זה משא"כ במים זכים ואם הי' כוונתם להכשיר אפי' במים זכים הי' להם לומר זה דהוי רבותא טפי, ועוד אי ס"ד דמים זכין כשר האיך קאמר לית להו בדיקותא הא איכא בדיקה במים זכין לראות אם הם מים זכין או לא, ובשלמא לפירש"י י"ל דהכוונה דבזה אפי' שפכי להדדי טרפה וקאי על בדיקה דאח"כ משא"כ לשיטת התוס' דלדעתם בשפכי להדדי כשר לעולם כמו שהוכחתי לעיל (ס"ק ד') וע"כ דהך לית להו בדיקה הכוונה דלעולם טרפה [יהי' בתוכם] איזה מים שיהא בכל גווני טרפה משא"כ בקשים לא שייך בדיקה דזהו נראה במשמוש היד ובזה שפיר כשר. ואני תמה מאוד דהרב למד דין זה מדברי מהרי"ל גבי שיפולי והוא תמוה דהתם היא חומרא בעלמא ולא נזכר הטרפות כלל בש"ס וכל הפוסקים לא מצאו טעם נכון לקיים דבריו א"כ בזה שפיר נהגו להכשיר בצירוף דעת המרדכי דמים זכים כשר אבל בב' סמיכי המוזכר להדיא טרפותו בש"ס וסתמא נאמר, ומדברי הרמב"ם מוכח להדיא להטריף וכן הרא"ש והטור וגם מדברי הרי"ף ואדרבא לשיטתם כל בועה דוקא במים זכים או מוגלא ועכורין וסרוחין טרפה ועלה קאמר ב' סמיכי טרפה מבואר דבכל גוונא טרפה, לכן נלפע"ד ברור שאין להכשיר כלל בשום פנים ב' סמיכי במים זכים ואפי' בהפ"מ ושעת הדחק:

[יד] בועה על חריץ וקמט טרפה דהוי כשני בועי דסמיכי, לכאורה נראה דדמי ממש לשני בועי דסמיכי ואפי' שפכי להדדי טרפה לשיטת הש"ך (ס"ק ז') והוא תמוה דמ"ש מחדא דמתחזיא כתרתי דבשפכי להדדי כשרה והכא פשיטא דחדא הוא רק מתתזיא כתרתי, ונראה דאפי' בדיקה לא בעי דפשיטא דישפכו להדדי דבאמת אתת היא, ובאמת בדברי המ"כ שם נראה דהטעם דבועה בחריץ היינו באונא עליונה משום חיכוך בצלעות, ולפ"ז לא הוי כתרי בועי דסמיכי רק טעמא אחרינא וכמ"ש הש"ך (ס"ק י"ט) אבל הרב שכתב דהוי כתרי בועי וכתב ג"כ קמט מבואר אפי' בלי טעם דחיכוך בצלעות והוא תמוה כנ"ל, ואפי' לדעת בה"ג הפוסל בשיפולי כבר כתבו הפוסקים הטעם משום דסופה ליפסק וכמו שביאר בה"ג בפי' דכל יותר כנטול וכ' הרשב"א דהכל הולך אל מקום אחד דהכוונה סופה ליפסק וזהו רק בשיפולי ולא בשאר מקום הריאה, אם לא שנאמר דהרב מפרש

דלא כהט"ז (ס"ק י') טעמו של בה"ג רק משם מראית העין ולכך פוסל גם בזה משום מראית העין, ולפ"ז פשיטא דבמים זכים כשר אבל לא ידעתי מנין לו להחמיר מאמר שדברי בה"ג גופא חומרא בעלמא ורוב הפוסקים פירשו הטעם משום דסופו ליפסק ולמה נחדש עוד על חומרא זו חומרות שלא נזכרו בבה"ג גופא, גם כבר הוכחתי מדברי התוס' דאי נימא בשפכי להדדי לעולם כשרה ליתא לחומרא זו דמראית העין וע"כ משום דסופו ליפסק לכן דין זה צ"ע, ומ"מ בנמצא, על חריץ אונא עליונה יש להחמיר אפי' במים זכים מחמת חיכוך בצלעות כמ"ש הש"ך (ס"ק י"ט):

[טו] בין ב' אונות וכו' אבל בועי נגד טינרי, עש"ך (ס"ק כ') ונלפע"ד שאין דבריו נכונים בזה כמו שאבאר, הנה הד"מ הביא המ"כ שכתב מקודם דבועי וטינרי סמוכים זה לזה טרפה ופי' הד"מ דבריו דהיינו עפימ"ש אח"כ דב' בועות בין ב' אונות כשר ובועי וטינרי בין ב' אונות טרפה וגם כאן הכוונה כך, ומעתה אי נימא דדין זה הוא גם לרשב"א א"כ קשה במנ"פ הא ב' בועות סמוכי טרפה להרשב"א משום דדוחקין זה את זה ובועי וטינרי כשר א"כ האיך נאמר דבב' אונות הדין להיפוך דב' בועות כשר ובועה וטינרי טרפה אם הדוחק (בב' אונות יותר מסמוכין) [בסמוכין יותר מבב' אונות] א"כ כ"ש דבסמוכין טרפה אפי' בועה וטינרי ואם בב' (אונות) [בועות] הדוחק יותר כיון דב' בועות אפי' בסמוכין דוחקין כ"ש בב' אונות וע"כ דהמ"כ סובר כפירש"י דהטעם דהנקב העלה וסובר בסמוכים אין כאן משום דוחק כלל הלכך בב' אונות ליכא משום נקב כלל ומשום דחמקה ג"כ ליכא הואיל והבועות רכים רק בבועה וטינרי בב' אונות כיון דהטינרי קשה בוודאי מנקבת הבועה בב' אונות וזהו סברת הט"ז לעיל שכתב דהכל לרש"י ולא לרשב"א ודלא כבעל נה"כ שם, ונראה דמזה למד הרב דהפי' במ"כ הוא כך דאל"כ האיך מכשיר בב' בועות בב' אונות כיון דאפי' בועה וטינרי סמוכין מטריף וזהו רק להרשב"א א"כ כ"ש דב' בועות בב' אונות דדוחקין כיון דאפי' בסמוכין דוחקין להרשב"א, לכן נראה להחמיר בשני הדינים הללו בבועה סמיך לטינרי וב' בועות בין ב' אונות לחוש לדעת הרשב"א הנ"ל ואפי' אי נימא דסברת הש"ך אמת דב' אונות עדיף מ"מ עכ"פ להרשב"א הנך שני דינים סותרין זה לזה כנ"ל:

סעיף ד אבעבוע שנמצא בשיפולי הריאה נוהגין לאסור אם אין בשר כל שהיא מקיף בכל צד (הג"ה ודוקא בועא אבל טינרי כשר בשיפולי ריאה) ושיפולי היינו תחתית האונה או האונה אבל לא החתוכים שבין אונה לאונה: (הג"ה וי"א דבכ"מ שיש שם חידוד מיקרי שיפולי ריאה ולכן יש להטריף אפי' למעלה במקום שהריאה דבוקה לשדרה אם היא נגד חתך האונות שעדיין הריאה שם חדה ונקרא שיפולי אבל נגד האומה כשר דלא הוי

שם שיפולי דשם הריאה רחבה ויש לילך בזה אחר המנהג, ואם חוט בשר מקיף נופחין אותה וממשמשין לצד בועה אם ע"י כך חוט בשר מקיף כשרה והוא שיהא בהיקף מבשר מראה ריאה [טז] ואם לא הי' בהיקף מראה בשר [יז] ובאו אח"כ בודקים מומחים [יח] ונפחוה ומשמשו בה וע"י בקיאתן וכחן יפה שנפחו היטב ומשמשו בבקיאות עשו שהי' שהי' שם היקף בשר כשר):

[טז] והוא שיהא בהיקף מבשר מראה ריאה עש"ך בשם רש"ל דאפי' אינו מראה ריאה כשר, וראייתו מאחר דסגי בחוט אחד א"כ לזה בוודאי אין לו מראה ריאה, ואני תמה דהא זה הדין שזכר הרב לעיל דבעינן שני חוטי שער וחוט אחד פסול הוא מדברי התוס' שם וכתב על זה דבעינן דוקא מראה ריאה והשתא תקשי הא מדברי התוס' מוכח דלא בעינן מראה ריאה דהא בחוט אחד לא שייך מראה ריאה כלל א"כ מה זה שחילקו התו' בין אחד לשנים דהא בשנים דאין בו מראה ריאה פסול ג"כ כמו באחד ואין הפרש רק במראה ריאה בלבד וע"כ דסבירא להו דחוט אחד פסול אפי' מראה ריאה א"כ שפיר י"ל דכאן דהכשירו אחד מ"מ מראה ריאה בעינן [ופי' דברי הש"ך (ס"ק כ"ג) היא כדבריו (ס"ק י"ד) וכמו שפירשתי דבריו בסק"ח] וצ"ע בזה, ויש להסתפק בדברי הרש"ל אי דוקא במראות כשרות מכשיר או אפי' פסולה כיון דמיירי כאן במוגלא רבעה תחתיו לא איכפת לן אפי' פסולה כמבואר (סי' ל"ח) דבמוגלא אין מראה פסול פסול, א"כ מאיזה צד נחוש כאן כיון דבמוגלא חשיב הקפה ומראה לא שייך במוגלא והתב"ש כתב בהיפוך זה, ואולי אזיל לשיטתו דמטריף תרתי לריעותא בסמיכי א"כ סובר דמראה פסול במוגלא הוי ריעותא עכ"פ דסברת הרא"ה יחידאי הוא שם ואף דבמראה כשרה עם מוגלא לא חשיב ריעותא אבל במראה פסולה חשיב ריעותא א"כ פסול מטעם תרתי לריעותא, ולפ"ז אפי' אין הבועה כלל בשיפולי ויש מראה פסול במוגלא סמוך לה טרפה, ולפ"ז לפי מה שנתבאר מקודם דהא ליתא גם כאן כשרה, וכן משמע במהרש"ל שם דכל מראה כשר בזה והא ליכא למימר דהתב"ש אינו מפרש כאן כלל במראה מוגלא א"כ מה זה שנבוכו במראה ומהרש"ל מכשיר הא בלא"ה הוי תרתי לריעותא לשיטתו ואפי' אינו בשיפולי כלל וע"כ דבמראה מוגלא מיירי א"כ ממילא אפי' מראה פסול כשר לפי הנ"ל, אך י"ל דטעמו של התב"ש לפמ"ש (בסי' ל"ח) דזה צריך בדיקה דוקא אם מעביר המוגלא יחזיר מראה ריאה למקומו וכאן בחוט לא שייך זה לכך טרפה, אך לפ"ז צריך בדיקה גם במראה כשרה כאן כדי להוציאה מכלל תרתי לריעותא ודבריו צ"ע בזה, ונראה עיקר דטעמו כסברא ראשונה דנמשך לשיטתו וזה אינו כמו שביארנו:

[יז] ואם לא הי' בהיקף וכו' נראה דהיינו דוקא לטעמן של הפוסקים משום מראית העין א"כ כל שנפחו יפה ונראה חוט בשר מקיף שוב ליכא מראית עין אבל לפי טעמו של הט"ז (ס"ק י') ושכן נראה עיקר לפע"ד א"כ י"ל כמו בנפחו ריאה בחוזק ונקרע הקרום כשר משום דבחי' הבהמה לא היתה נפוחה בחוזק א"כ הכא נימא להיפוך דטרפה דהא בחי' לא היתה נפוחה כ"כ וסופו ליפסק, מ"מ נלפע"ד כיון שדין זה חומרא בעלמא הוא ולא נזכר בש"ס יש להקל אפי' בטעם זה:

[יח] בודקים מומחים התב"ש נסתפק אם שנים מעידין על נפיחה אחת שהי' חוט מקיף ושנים שלא הי' באותה נפיחה דבזה לא שייך ההיתר שכוחן יפה, ולפענ"ד נראה פשוט דתליא בדין האחר שזכר התב"ש שם אם לא נפחוה כלל ולא ראו אם יש שם בשר מקיף דלמאן דמכשיר התם א"כ הכא נמי אוקי תרי להדי תרי וכשרה ולמאן דמטריף אף בזה טרפה ודוק:

סעיף ה בועה בריאה וניכרת בעבר אחר אע"ג דלא שפיכי [יט] אהדדי כשרה (הג"ה והוא דלא קיימו במקום סמפונות אבל אי קיימי במקום סמפונות דהיינו אצבעות מן השיפולי בדקה וד' בגסה נהגו להטריף ואין לשנות, ואפי' מים זכים [כ] בבועה ודוקא דשפכי להדדי אבל אי לא שפכי להדדי כשר אפי' בעכורים וסרוחים בועה שהי' תחת הוורדא במקום הדק ויש שם סמפון [כא] טרפה דניכרת מעבר לעבר [כב] טינרא הניקרת מעבר לעבר דינה כבועית ע"ל סי' מ"ב איזהו מיקרי שופכות להדדי):

[יט] אע"ג דלא שפיכי עי' ש"ך ולדעתי דברי המחבר פשיטין דוודאי דעתו להכשיר בכל גוונא בין במקום סמפונות בין שלא במקום סמפונות ומ"מ סמפונות פשיטא דלא, שייך לומר לשון רבותא כלל בין בשפיכי בין בלא שפיכי דלשון רבותא לא שייך אלא שבהיפוכו הוא פשוט להיתר טפי וכאן לא שייך זה דבלא שפיכי לא שייך רבותא דהא גם בשפיכי אינו פשוט מצד הסמפונות ולהיפוך בשפיכי אין רבותא להתיר דהא בלא שפיכי ג"כ אינו פשוט להתיר מצד סמיכי ואין כאן רבותא רק שלא במקום סמפונות דאז משום סמפונות ליכא רק משום סמיכי א"כ בלא שפיכי הוי רבותא, ואין כאן קושיא על המחבר שלא אמר במקום סמפונות רבותא בשפיכי דמ"מ אין כאן רבותא דהא מצד סמיכי יש מקום להתיר בזה טפי משא"כ ברבותא דסמיכי יש אופן דליכא משום סמפונות ודוק, ודברי הש"ך (ס"ק כ"ה) יש לדחות דיש לפרש דברי הגמ' בהיפוך דלטעמו של רש"י משום דנקב אחד העלה אותם א"כ בשפיכי יש להטריף טפי משום סמוכין דכיון דהעלה בועה מעבר לעבר נקב יש מעבר לעבר ודוק, גם דברי הפר"ח אינם נכונים דהמחבר מיירי בכל גוונא להכשיר כמ"ש בב"י ומה שכתבתי הוא פשוט ונכון:

[כ] ואפי' מים זכים. זהו ממהרי"ק [כן מבואר בד"מ דלמד כן ממהרי"ק ע"ש] דלמד להטריף אפי' בזכים דאל"כ למה לא משני כפריך מהך דר' מתנא דקאמר מוגלא טרפה מים זכים כשר דמיירי בריאה ויש בועה מעבר לעבר וע"כ דלשיטה זו לעולם טרפה, ובזה יש ליישב דברי המח"ב שתמה על הרב דלעיל הכשיר והכא לא והש"ך (בערוך) [בס' הארוך] תמה דהכא שאני, ולפי הנ"ל ניחא כיון שעיקר הדין נלמד מהך וזאת הקושיא הקשה הרא"ש להנך דמכשרי בסמיכי דלוקמא בסמיכי וכיון דלא חיישינן לראי' זו ה"ה הכא, ועיקר מה שחידש הש"ך מוזכר בד"מ להדיא ויש לחלק כמו שחילקו האחרונים התב"ש ובכר"ו וכמו שכתבתי במהדורא קמא אבל מה שכתבתי שם הוא נכון ע"ש:

והנה מהרש"ל מכשיר במים זכים, ואני תמה דהוא פוסל מים זכים בבועי דסמיכי והיינו מכח קו' הרא"ש על רשב"ם מהך דר' מתנא ולדעתי כאן יקשה עליו קושיא זו די"ל דר' מתנא בבועה מעבר לעבר מיירי, והט"ז (ס"ק י"ד) ג"כ תמה על פסק זה כיון דמכשיר בסמיכי במים זכים כ"ש בזה, והש"ך (ס"ק כ"ח) כתב דזה גרע דיש לו עיקר בש"ס בריאה שנשפכה כקיתון ע"ש שהאריך, ובאמת לא דמי דהתם נשפכה כולה משא"כ הכא דלא נתקלקל רק במקצת, אבל אני אומר להיפוך לפי מה שהקשה הרשב"א והר"ן והרא"ה הובא לעיל (סי' ל"ו) בריאה שנשפכה כקיתון מה מהני בדיקה בכלי ניחוש שמא ניקב סמפון אחד וליכא בשר להגין עליו או חד לחברי', ותי' הר"ן דכיון דנתקלקל כ"כ עד שנימוח כל הריאה אילו הי' נוגע לסמפונות הי נימוחו לגמרי לכך מהני בדיקה וזהו בנימוחה כולה אבל כאן דלא נתקלקל רק מקצתה א"כ י"ל דסמפון נמי לא נימוח רק ניקב או לחברי' וטרפה ולא מהני בדיקה כלל, ובהכי ניחא נמי מה שהקשה הש"ך (ס"ק כ"ו) דלעיל פסק לסמוך על בדיקת סמפונות וכאן לא, ולפי הנ"ל ניחא דהכא דלא נימוחה כולה גרע שמא ניקב חד לחברי' או בעצמו כיון דליכא דמגין עליו דהבשר סביבו לקוי והשתא לק"מ קושי' הט"ז ווה ברור לפענ"ד:

[כא] בועה שהיא תחת הוורדא ויש שם סמפון עט"ז שהשג על רש"ל ובאמת לא הי' כוונת רש"ל לתמוה מה שהחמירו בסמפון וורדא מסמפון ריאה רק מה שהחמירו בוורדא אפי' בסמפון מריאה שלא בסמפון דהא ריאה בלי סמפון עדיף מוורדא בסמפון שהרי כל הוורדא כשחסרה כשר משא"כ ריאה, אך בלא"ה דברי מהרש"ל תמוהין דוודאי וורדא שחסרה כשר ומ"מ אם ישנה כל הטריפות פוסל בה והרי סירכה דכשר בריאה ופוסל בוורדא לכל מקום שתסרך והיינו דוודאי נקיבת הוורדא הוי כמו נקיבת הריאה וכל שתפסק או תנקב הרי זה כנקב בריאה שהכל אחד ואם נפסק סמפון שלה תפסק, והוי כניקבה ריאה וזה ברור, גם מה שסיים הט"ז בשיפולי למעלה מד' אצבעות דיש סמפון,

לא ידענא מאי קאמר דשם לא מיקרי שיפולי כלל והריאה עבה ולא ניכר מעבר לעבר ובועה בשם הוי כמו בועה בשאר מקום הריאה ואם ניכרת באמת דינה כמו בשאר מקום הריאה וזה פשוט:

[כב] הניכרת מעבר לעבר, משמע להדיא דלא מיירי דשהבועה עלתה ממש בצד השני גבוה מעור הריאה רק הואיל ודק היא ניכר מעבר השני הבועה שבצד זה טרפה, ולפ"ז מוכח כדברי התב"ש דבועה מעבר לעבר אפי' בצד השני אינו גבוה רק כמו מורסא מ"מ הואיל ונראה דשפיכי להדדי אחת היא וטרפה, אך י"ל להיפוך דאדרבא זהו דקמ"ל בוורדא דכאן טרפה בזה ולא בריאה, ובזה יש ליישב דברי מהרש"ל שתמה עליו הט"ז (ס"ק ט"ו) ואף שאין תמיהתו כלום כמו שכתבתי במ"ק מ"מ בלא"ה תמוה הוא ע"ש] ולפי הנ"ל ניחא דבא לחלוק דכמו בריאה אין פסול רק ביוצאת בעבר השני וגבוה ה"ה בוורדא, אך המעיין בבדיקת מהרי"ו שממנו מקור דין זה יראה בביאור דעיקר בא לאשמעינן שיש שם סמפון אף שאין כן בכל בשיפול א"כ דברי התב"ש עיקר בזה כנ"ל, וכתב עוד התב"ש דמה שהחליטו דבשיפול אין חוששין לסמפונות היינו בשיפול ממש בתחתית האומות או האונות ולא בכל השיפולים אף שנקרא שיפול לענין טרפות בועי בשיפולי ע"כ, וצ"ל דקמ"ל כאן דין זה בוורדא אף דמשכחת לה גם בריאה דכאן אף שהיא תחתית הוורדא יש סמפון משא"כ בריאה וזה פשוט, ועי' בד"מ שהביא עוד דינים בוורדא בזה, ולא ידעתי למה השמיטם בש"ע:

סעיף ז בועה או סירכא שנמצאו בקנה הלב או בכ"מ חוץ מהריאה [כג] כשרה:

[כג] חוץ מהריאה, בד"מ כתב על זה אבל אני מצאתי בועה על הסמפון שאצל הגרגרת טרפה עכ"ל, וכן הפר"ת הביא מהראב"ן להחמיר בזה, ולדעתי נראה דוודאי ממקום שמסיים מקום השחיטה ולמטה דאמרינן להדיא בש"ס דנידון כריאה כל הטריפות הפוסל בריאה פוסל שם אבל בשאר איברים אינו רואה להטריף בכל אלו דלא נזכר רק בריאה, ועוד נראה בזה בסי' מ"ו בס"ד:

על יו"ד סימן לח

סעיף א ריאה שנמצא בה אפי' כל שהוא [א] שחור כדין או שהוא (דומה) למראה הבשר או שהיא ירוק אמרילו בלע"ז (ובלשון אשכנז קורין געל) בין שהוא כמראה חלמון ביצה בין שהוא כמראה כרכום בין שהוא כמראה כשתא טרפה וכן אם הוא כמראה הבקעת שהיא לבנה כבקעת אסורה ויש מי שאומר דהיינו שהיא כעין חריות של דקר (הג"ה וי"א דאף אם היא כלובן ביצה [ב] טרפה והכי נהוג:.

[א] כל שהוא. לפי שיש בכאן הרבה מחלוקת בדינים אלו לכן ראיתי להאריך קצת בסוגית הש"ס והפוסקים בזה גרסינן פרק א"ט (מ"ו:) ואמר רבא ריאה שהאדימה מקצתה כשרה כולה טרפה וכו' אלא לא שנא, ופירש"י דבין כולה ובין מקצתה כשרה כדאמר לקמן אדומה כשרה מדר"נ וגרסינן בתר הכי האי ריאה דקיימא גילדא גילדא אוכמי אוכמי חזותא חזותא כשרה ופירש"י אוכמי שחורות חזותא חזותא גוונים גוונים ודוקא הנך גוונים דלא מיטרפי בהו כגון אדומה וירוקה, וכתבו התוס' בד"ה אוכמי פי' בקונ' טייש שיש בה מראות שחורות והא דאמרינן בסמוך בדיותא טרפה יש לפרש דהיינו כשרובה כך ומעשה בא לפני ר"ת והכשיר כשלא היתה רובה שחורה אבל תימא דכיון דאמר לקמן דטרפה משום דשחור אדום הוא אלא שלקה א"כ מה לי רובה מה לי מקצתה כיון דע"י לקותא הוא וכו' ע"ש, משמע מדבריהם דמה שרצו מקודם לפרש שיש חילוק בין רובא למיעוט הוא לפי' הקונט' ג"כ והוא תמוה דהא רש"י פי' בהדיא בתר הכי דחזותא חזותא הוא דוקא הנך גווני דכשרה כגון אדומה וידוקה ולדברי התוס' הא מצי קאי בכל גוונא כיון דלא מיירי בכולה או ברובא ופשיטא שאי אפשר לפרש אוכמי אוכמי במקצת וחזותא חזותא ברובה, גם מה שפירשו התוס' כי כוחלא פשיטא שלא יפרש רש"י כן דפי' בהדיא שחורות אמנם בגוף ההעתקה שהעתיקו התוס' פירש"י לא נאמרו כן ברש"י רק דפי' אוכמי אוכמי שחורות ומבואר הוא דכוונתו דהוא נמשך לגולדא גולדא שפירש"י דהוא כעין מכות, והכוונה גולדא גולדא אוכמי אוכמי מכות שחורות והדר קאמר חזותא חזותא היינו מראות בלבד לא מכות לכך מעיקרא אין כאן קושיא דבמכות לא חיישינן למראה פסול כדעת הרא"ה בב"ה הביאו הר"ן רק אח"כ בחזותא דאינו רק מראות בלבד הוכרח לומר דבמראות כשרות מיירי רק שהרא"ה הבין דכולה מילתא חדא הוא וחזותא ג"כ מוסב אדלעיל וזה לא ניחא לי' לרש"י דחזותא חזותא למה לי לזה פי' דבזה קמ"ל במראות כשרות בלי מכות רק מראות משונות זו מזו וס"ד דלקותא היא קמ"ל דלא וזה ברור בכוונת רש"י, ואני תמה על הב"י שכתב שלא מצא תבר להרא"ה ז"ל בזה וברור דדעת רש"י כן כמו שביארנו, גם על הר"ן אני תמה דמשמע דסובר דרש"י אינו מפרש כן והא ליתא דפשיטא טלא יפרש כר"ת והראב"ד כנ"ל א"כ ע"כ דמפרש כהנ"ל [ויתבאר עוד בסמוך בזה]:

והנה לדעת ר"ת שהביאו התוס' כללה היא דבכל מראות הפוסלת בריאה אינה רק בכולה או ברובה ולא בכל שהוא דלא כמחבר כאן, וכ"כ הראב"ד בהשגות להדיא כדברי ר"ת אלא שהרא"ש הקשה על שיטה זו דהא בריאה שהאדימה מקצתה הוי ס"ד דרבא לחלק בין כולה למקצתה ונדחו דבריו מכח קושיא א"כ מבואר הוא שאין לחלק במראות

בין הכל לחלק, אמנם המעיין בראב"ד בהשגות יראה להיפוך דמהך דריאה שהאדימה מקצתה יש לו ראי' לחלק בכל מראות כן, ולפע"ד דברי הראב"ד נכונים דוודאי יש לתמוה מה זה דפריך לי' רבינא לרבא במה נפשך אי לשאר שרצים מדמינן לה אפי' כולה נמי דהא תניא ושאר שקצים ורמשים עד שיצא מהן דם וכי תימא לשמונה שרצים מדמינן לה דתניא נצרר הדם אעפ"י שלא יצא אפי' מקצתה, והיינו דמרישא מוכח אפי' כולה כיון דקתני עד שיצא מהן דם ובלא"ה לא ובסיפא מוכח אפי' מקצת וקשה בלא"ה תיקשי לי' לרבא מינה ובה במנ"פ אי חשבת לי' לקותא מה לי רובה מה לי מקצתה וכמו שהקשו התוס' בשחור וכן הרא"ש, ואי לא חשבת לה לקותא אפי' כולה [נמי לא] ובהכרח שנאמר דוודאי הא לא קשיא דקים לי' לרבא דלקותא במקצת הדרא ברי משא"כ כולה רק דמקשה לי' מברייתות דמוכח דבאדום אפי' מקצת אינו חוזר דהא קרי לי' התם חבורה שאינה חוזרת כמו שפירש"י ואי לרישא מבואר דאפי' כולה חוזרת והשתא נהי דהתם הכריחו דכשר לגמרי אבל בשאר מראות כיון דחזינן דלא דמי לאדומה דחוזר אפי' בכולה משא"כ בשאר מראות א"כ קם חילוק רבא דבמקצתה הדרה ברי אפי' אם לקותא היא, והמעיין היטב בתוס' וראה שלא הקשו קושיתם רק לש טז ר"ת ז"ל בלבד ולא לשיטת הראב"ד כמו שאבאר דיש להבין בתוס' שכתבו וז"ל אבל תימה דכיון דאמר לקמן דטרפה משום דשחור אדום הוא אלא שלקה א"כ מה לי רובה מה לי מקצתה כיון דע"י לקותא הוא עכ"ל: ויש לתמוה במה נפשך אם היתה עיקר כוונתם להביא ראי' דשחור לקותא. היא ומזה שפטו הם מצד הסברא ממילא דאין לחלק בין מקצת לכולה א"כ מה זה שהביאו ראי' משם הא כאן גופא מוכח מיני' ובי' דהא כתבו מקודם דשחור בכולה או ברובה טרפה רק במקצת כשר א"כ אי לאו לקותא היא למה בכולה או ברובה טרפה ובהכרח דלקותא היא א"כ קשה אפי' מקצת נמי מצד הסברא ואם הי' כוונתם להביא ראי' (להכריח) [להשביח]זאת הסברא שאין לחלק בין כולה למקצת א"כ מה זו ראי' משם ואם סמכו על הך קושיא שהקשה הרא"ש מהך דהכא ריאה שהאדימה דמסקינן דלא שנא ואין לחלק א"כ הו"ל להקשות מכאן והאיך לא הזכירו עיקר הקושיא ותפסו הך סוגיא דשם שאין מזה שום קושיא רק להוכיח דשחור מראה טרפה ועל זה לא הוצרכו לראי' דמבואר להדיא בדברי ר"ת גופא שהקשו עליו ובפי' אמרו דמיא לדיותא טרפה דהיא שחור, לכן נראה ברור דכוונת התוס' דוודאי מהך דריאה שהאדימה לא קשיא ולא מידי ואדרבא משם הוי סייעתא דמוכח דאי לאו הני ברייתות הוי מחלקינן שפיר דבמקצת הדרא ברי מה שאין כן בכולה, אמנם כוונת התוס' להקשות לר"ת ז"ל דהוא דעתו

(הג"ה. ובהכי ניחא דאף דחזר בו ר"ת אח"כ מ"מ לא האכיל טרפות כי באמת הי' מותר דהי' מתלבן ע"י נפיחה רק לשיטתו הי' אסור והוצרך להתיר משום דהי' מקצת אבל סוף סוף הי' מותר ודוק):

בהך דריאה שהאדימה דמסקנא היא דבכל גוונא טרפה כמבואר בדברי התוס' לעיל מינה ע"ש, וע"ז הקשו כיון דאדום טרפה אפי' במקצת ואמרי' התם דהאי שחור אדום היא אלא שלקה וכיון ששחור מתולדות אדום בא פשיטא דכמו דאדום במקצת טרפה ה"ה שחור וזה שכתבו כיון דע"י לקותא הוא שבאו לשלול דלא תימא דוקא באדום לפנינו טרפה דמן הסתם דנין דלא הדרא ברי אבל השתא דחזינן שנשתנה מראה האדום למראה אחרת ובזה במקצת הדר ברי א"כ כשרה היא, וע"ז כתבו דאין זו סברא כיון שהשינוי מן האדום למראה שחור ע"י לקותא הוא ולא דהדרא ברי א"כ שניתוסף לקותא שהמראה האדום נלקה יחזור לכשרותו וזה בודאי אמת נכון שאם באדם במקצת טרפה אין סברא להכשיר בשחור שבא מלקותא דאדום, אבל כל זה היא לר"ת לשיטתו דוקא אבל הראב"ד ז"ל נשמר בפי' מזה בהשגותיו וסיים שם דמסקנא באודם לעולם כשרה, וע"ז כתב דהיינו דוקא אדום אבל בשאר דחזינן לענין כולה לא דמיא לאדום שכיר יש לחלק במקצתה כשר כס"ד דרבא דעל שאר המראות לא קשיא מברייתא ושחור ג"כ כיון שנלקה מראה האדום שוב אין לו דין אדום להיות כשר בכולה כיון שנלקה האדום רק יש לו דין שאר מראות לחלק בין מקצת לכולה ודוק היטב, ומדברי הרא"ש ז"ל נראה שהבין דברי התוס' כפשטן ולכך הקשה בפשיטות ושינה לשון התוס' והקשה ג"כ מריאה שהאדימה והתוס' לא זכרו מזה כלל ולפענ"ד ברור בכוונת התוס' כמו שכתבתי: ולפ"ז כיון שהסכימו כל הפוסקים דהך ל"ש לקולא היא אין כאן קושיא אם נפרש כפי' הראב"ד ור"ת ז"ל, ומ"מ לענין דינא בוודאי אין להקל נגד הפוסקים שהסכימו להטריף אפי' במקצתה. גם קשה לי לשיטת הראב"ד זר"ת דניהי דנימא דס"ד דרבא לחלק בין כולה למקצתה אף שהיא לקותא מ"מ אי ס"ד דבכל מראות הפוסלות הוי ס"ד הכי מה זה דנקיט האדומה הו"ל לומר בכל שינוי מראה הפוסלת וע"כ דאפי' למ"ד דרבא דוקא באדומה הוי ס"ד לחלק ולא בשאר מראות דאפי' במקצת טרפה, ועוד נדבר בסמוך בדברי התוס' הללו [ובאמת נלפע"ד דר"ת גופא שהכשיר במעשה הבא לפניו לא פי' כפי פירוש בה"ג שהביאו התוס' בד"ה אלא דבה"ג חזר בו לפרש הך איבעי' דהכא היינו כי כוחלא ודוחק לומר דבא לפרש אפי' כולה או רובה לזה לפי מה שפי' בה"ג דלא שנא הוא דטרפה פי' ג"כ הכא כי כוחלא ובמעשה שבא לפניו והכשיר דלא ס"ל כפירושו בבה"ג ולא ס"ל נמי דל"ש הפי' דטרפה רק דכשרה כשיטת הראב"ד ז"ל]:

[ב] כלובן ביצה, כתב הש"ך דלובן דוקא אחר שנתבשל וחלמון גם קודם שנתבשל, וז"ל הד"מ כתב מהר"ח אף אם מראיה דומה ללובן ביצה טרפה ומ"כ בשם מהר"י מולין קבלה דמיירי בלובן ביצה או חלמון לאחר שנתבשל עכ"ל, מלשון זה מוכח לכאורה להדיא דאפי' בחלמון דוקא לאחר שנתבשל, ויש לפרש דבריו כן דמה שכתב מהרי"ו והשוה לובן לחלמון דוקא לאחר שנתבשל אז שניהם טרפה אבל קודם שנתבשל דוקא בחלמון לבד אבל לשון בלובן ביצה או חלמון מורה אפי' בחלמון דוקא לאחר שנתבשל וצ"ע, ומ"מ דברי הש"ך עיקר דפשיטא דחלמון קודם ג"כ דומה למראה הירוק הנקרא געל, ואולי כוונת מהר"י מולין דמה שהחליטו חלמון לעולם טרפה היינו לאחר שנתבשל דאז לעולם דומה למראה געל אבל קודם שנתבשל אין בזה בירור כי פעמים נוטה קצת למראה אדום ומ"מ אנו בודאי אין בקיאין ובחלמון לעולם טרפה: סעיף ב. כל אלו המראות אינם פוסלות עד שנופחים אותם וממרס בה בידו אם נשתנית למראה המותר [ג] מותרת עמדה בעינה אסורה:

[ג] למראה המותר דעת רש"ל להחמיר כל שלא חזר למראה ריאה לגמרי והסכים עמו הט"ז [אף דראיית הט"ז מלשון הטור תמוה מאוד ודוק] והש"ך חלק בזה והסכים לדעת המחבר דאפי' חזר למראה כשר מותר, והנה לכאורה יש להוכיח זה ממה שכתבו התוס' בד"ה לא שנא דלעולם טרפה וכתבו ע"ז דהא דמכשירין מראה אדומה היינו כשמתלבנות ע"י נפיחה, וצווחו מ"ז כל הפוסקים דהא כל הטריפות כשהיא נפוחה משערין, ובאמת קשה לומר שחילקו התוס' על כל הגאונים ופוסקים [דס"ל]דלא משערין כשהיא נפוחה, לכן הי' נראה דאין כוונת התוס' דחזר לגמרי כמראה ריאה רק כמראה כשר ובזה ההפרש בין אדומה לשאר טריפות דבאדום כשחזר למראה כשר כשרה משא"כ בשאר טרפות ולפ"ז אף שנחלקו הפוסקים על דברי התוס' בזה היינו לפי שהם הבינו דברי התוס' כפשטן דל"ל דהי' כוונת הרא"ש להקשות דלא ניחא לי' לומר דאם חזרה למראה כשר תפסל בשאר מראות דהא הבוא מתשו' רב האי ושם מבואר דחזרה למראה ריאה לגמרי, ולפ"ז אין הכרח דהרא"ש חולק על התוס' בזה:

איברא מדברי התוס' שם בד"ה אוכמי יש להוכיח להיפוך דהם הקשו לפירש"י דפי' שחורות דהא אמרינן דמיא לדיותא טרפה, והקשה מהרש"א לפמ"ש לעיל לפיר"ח דמיירי דמתלבנת ע"י נפיחה גם כאן י"ל כן, ותי' דהא שם אמרינן דיותא היפוך אדומה וכיון דאדומה דכשרה בחוזרת מיירי מבואר דדיותא טרפה אפי' חזרה ע"ש, ויש לתמוה דמ"מ י"ל בדיותא בחזרה למראה כשרה מיירי דבזה באמת טרפה כדעת רש"ל משא"כ באדומה בחזרה למראה מותר כשר וכאן בחזרה לגמרי למראה ריאה מיירי, ומזה מבואר

דס"ל להתוס' דאין חילוק כלל בין חזרה למראה כשר או למראה ריאה לגמרי או דבכל גוונא אסור או מותר ושפיר קשיא להו הכא, וזהו דלא כמהרש"ל הנ"ל, איברא דבלא"ה יש לתמוה כי נר' מדברי מהרש"א שתלה קושיתו לפי' ר"ח ועל זה תירץ מה שתירץ ובאמת יש להקשות להיפוך דודאי לפי' ר"ת דאדומה היינו במתלבנות א"כ דיותא נמי במתלבנות אבל לפי' כל הפוסקים ורש"י גופא מכללם דאדומה בלא"ה כשרה א"כ מאי קושיא הא אדומה אפי' באינה מתלבנות ודיותא נמי באינה מתלבנת טרפה אבל כאן במתלבנת כשרה ואי נימא דס"ל למהרש"א דקושית התוס' היא לפיר"ח וכן מוכח באמת דהקושיא אח"כ היא דוקא לפיר"ח כמו שהוכחתי בסעיף קטן א' מ"מ היינו לפי שר"ת סובר כפיר"ת כמ"ש בד"ה אלא אבל מקודם שהביאו פי' הקונטרס והקשו עליו לא שייך לומר דהקושיא לפיר"ח דהא רש"י אינו מפרש כר"ח רק לא שנא וכשרה ועוד דמה יענה לרא"ש ושאר פוסקים שהקשו קושיא זו ומאי קשיא להו לוקמא במתלבנת, וכן לשיטת ר"א שהביא הרא"ש אפי' לפיר"ח לק"מ ודוק, לכן נראה דבלא"ה לא מצי לאוקמא הכא במתלבנת דהא חזותא חזותא קמ"ל במראות משונות וכשרות מ"מ כשר כמו שפרשו כל הפוסקים דהא סבירא להו במראות פסולות אפילו מקצת טרפה ובכשרות ע"כ אפילו אין מתלבנות וכיון דקתני אוכמי אוכמי חזותא חזותא מבואר דאוכמי אוכמי נמי באינה מתלבנת כמו חזותא חזותא, ולפ"ז הדרן להנ"ל דגם כוונת ר"י בתוס' ד"ה אלא לא הי' לומר דבכל מראות לא מהני נפיחה כלל רק בחזרה למראה כשרה איכא בינייהו ובזה לא מוכח מתשו' רב האי להיפוך, ומ"מ לק"מ קושית מהרש"א הנ"ל דהא בס"ד בקושיא הוי ס"ל לתוס' ג"כ דמראית פסולות אפי' במקצת, א"כ א"א לאוקמא אוכמי במתלבנות דומיא דחזותא קתני ודוק, לכן נראה עיקר להחמיר בה"מ כדעת רש"ל, ויש לי עוד לדבר בדברי התוס' הללו אלא לפי שאינו נוגע לדינא קצרתי ועי' בסמוך עוד בזה:

סעיף ג. יש מי שאומר [ד] שאין מראות הללו פוסלות אלא כשהשינוי בעור מחמתו ולא מחמת מוגלא שבתוכו (הג"ה וכן אם בא השינוי מראה מכח שער שחור או דם נצרר המונח בריאה כשר):

[ד] יש מי שאומר וכו', כבר הוכחתי בס"ק א' דדעת רש"י מבואר כדעת הרא"ה ז"ל אלא שיש להסתפק בדעת הרא"ה ז"ל גופא אם הי' כוונתו דהמראה מחמת המוגלא או ליקוי הבשר שתחתיו אבל אם נקלף העור ולא חזר למראה ריאה מודה דטרפה דחזינן דהעור בעצמותו נלקה או דלא חיישינן ללקותא דהעור רק כשבא מחמת המראות עצמן ולא שהמוגלא גרמה ההשתנות בעור אף שלא יחזור לעולם כשרה, ומדברי הר"ן בשם הרא"ה משמע דבכל גוונא כשר לרעתו ע"ש, וכן נראה מבואר מדברי הב"י שכתב דדברי הרא"ה

יחיד הן ולא מצא להפוסקים שחילקו בכך ואם כוונת הרא"ה שלא נשתנה העור למעלה האיך ס"ד לאסור בזה דהא אין שינוי בעור רק המוגלא שתחתיו ופשיטא דלקותא בבשר ומראה בבשר אינו פוסל דהוי חסרון מבפנים רק בעור פוסל והרי אין העור נלקה כלל וע"כ שמפרש דבאמת העור נלקה, וכן נראה מדברי הרשב"א במשמרת הבית שכתב וז"ל ועוד כי מה שאמר שאין מראות פוסלת אלא כשהן בבשר הריאה, זה באמת שיבוש שאין שום מראה פוסל בבשר הריאה ולא אפי' לקות כמלא מוגלא ונשפכה כקיתון דקיימא סימפונא אלא כשאותן מראות הן בעור הריאה פוסלים מפני שהגיע הפסד לעור ועתיד לנקוב וזהו פיסולו עכ"ל, מבואר מדבריו דמודה כל שאין לקות בעור עצמו רק בבשר כשרה א"כ מה היא חולק על הרא"ה ז"ל כיון שגם הוא דעתו כך, וע"כ דדעת הרא"ה אפי' יש מראה ולקות בעור כשרה וזה ברור:

איברא דברי הרשב"א תמוהין ובכאן העביר עליו את הדבר שלא הי' כוונת הרא"ה ז"ל כמו שהבין הוא שאין לקות פוסל בעור רק בבשר שהרי כתב וז"ל והני גילדי אוכמי אוכמי חזותא כשרה איזה מראה שיהא שאין מראות פוסלין בריאה אלא כשהן בבשר הריאה אבל בצמחים ובועות שבה אין מראה פוסל בהן וזה עיקר עכ"ל, וכוונתו דאין מראה פוסל בעור רק בבשר ריאה דהיינו שיש בשר הריאה תחת המראה שאז נראה שהשינוי בעור מחמתו אבל כשאין המראה על בשר רק על צמחים ובועות א"כ אין השינוי מחמת המראה רק מחמת מוגלא נשתנה העור כשרה, וכן מבואר בר"ן בשם הרא"ה וזה ברור, ולפ"ז מוכח ג"כ מדברי הרא"ה גופא דמכשיר בכל גוונא שהרי כתב שאין מראה פוסל רק בבשר הריאה ולא בבועות מבואר דבצמחים ובועות לא משכחת לה מראה שתפסל וקשה הא אפי' בבועות בלי בשר משכחת לה כשיש שינוי בעור אחר הסרת המוגלא דכל שיש צמחים ובועות שוב אין מראה פוסל אפי' אינו חוזר מן העור לעולם וזה ברור, ובאמת לא יכולתי לידע מה הי' כוונת הרשב"א בהשגה זו והאיך עלה על דעתו דכוונת הרא"ה שאין מראה פוסל בעור רק בבשר דלאיזה צד יאמר כן כאן ומה ענין זה לפירושו, וברור שהי' מפרש כוונת הרא"ה ז"ל דטעמו היא לפי שעיקר פסול המראה מחמת לקות הבשר שתחתיו הוא וזהו דוקא ביש תחתיו בשר אז פוסל לקותא בבשר אבל במוגלא אין לקותא פוסל הלכך כאן אף שהעור לקוי כשר כיון שאין בשר לקוי תחתיו רק מוגלא, וע"ז השיג עליו דהא ליתא דעיקר הפוסל בעור עצמו לא מחמת לקות הבשר הלכך אף במוגלא שאין בשר לקוי מ"מ טרפה משום לקות העור אבל מ"מ דברי הרא"ה נכונים דכוונתו כנ"ל שאין לקוי בעור פוסל רק מחמת עצמו ולא כשנלקה מחמת מוגלא לכך בבשר טרפה דאז לקות העור מחמת עצמו ודוק, אבל עכ"פ מבואר

מדבריהם דמחלוקתם הוא שהעור בעצמו נלקה מחמת המוגלא, ול"ל דהרשב"א פי' דברי הרא"ה כנ"ל ומ"מ הי' דעתו בכוונת הרא"ה שלא הכשיר רק כשאין שינוי בעור בעצמותו ובהסרת המוגלא יסתלק השינוי ועל זה השיג הוא דאפי' בכהאי גונא לא מהני, הא ליתא דאי כך מיירי הרא"ה האיך אפשר לפרש דבריו שנתן ע"ז טעם שאין מראה פוסל בעור רק בבשר דלפי טעם זה אפי' יש שינוי בעור בעצמותו כשר. גם מה צורך לו לטעם זה הא אין כאן שינוי בעור ואפי' יסבור שמראה פוסל בטור יכול לסבור דין זה ומה ענין זה לזה, וברור כמו שכתבתי דבכל גוונא מכשיר הרא"ה ז"ל, והרשב"א חולק עליו דוקא ביש שינוי בעור בעצמותו, ואי קשיא למה לא פי' הרשב"א עכ"פ סוגית הש"ס כשאין שינוי בעור רק מחמת מוגלא, דמאי קמ"ל פשיטא דהא אין מראה פוסל רק בעור ולא בבשר וכ"ש במוגלא וזה ברור, ומהרש"ל הבין דברי הרא"ה ז"ל להיפוך ולכך כתב דלכך לא הזכירו הפוסקים זה דמלתא דפשיטא הוא והא ליתא כמו שהוכחתי, ובאמת שגם מדברי הרב בד"מ ובהג"ה יראה שהבין כן דברי הרא"ה כרש"ל שכתב ע זה וכן אם בא השינוי מראה מכח שער שחור או דם וכו' ובהא מיירי בוודאי שאח"כ חזר למראה ריאה כמבואר בד"מ ועוד שהרי גומגם אח"כ בבועה ומראה פסולה ע"ש, אבל לפע"ד ברור כמו שכתבתי, ונלפע"ד דלפמ"ש רמ"א והסכים לר"א דביש מכה בדופן טרפה באדום א"כ נראה מבואר דלא ס"ל סברת הראה ז"ל לחלק דוקא כשבא השינוי בעור מחמתו דהא התם נמי אין מכה בדופן פוסל א"כ מאיזה (טעם) יפסל דהא אין הלקותא בעור מחמתו רק מחמת מכה שבדופן ופשיטא שאין לחלק בין מכה מבחוץ למכה בפנים וע"כ דכל שהמכה נראה לקותא טרפה וה"ה מראה טרפה על הבועה וכ"ש הוא, ולפ"ז ממילא גם כאן אין להקל כשנשתנה העור בעצמותו כנ"ל והמחבר כתב דברי הרא"ה לפי שלא זכר דעת ר"א ז"ל אבל לדידן גם בזה טרפה כמו באדומה ע"י מכה וכ"ש היא דמראה אדום מראה כשר היא כנ"ל:

סעיף ד' אם אינה שחורה כדיו אלא כמראה הכחול (שקורין בלשון אשכנז בלא"י ודומה לרקיע) או ירוקה ככרתי או שהוא כמראה הכבד (או כמראה הטחול) (הג"ה וי"א אם יש מכה בדופן נגד הריאה האדומה טרפה וצריך לבדוק אחר זה והכי נהוג) או שהיא אדומה אפי' בתכלית האודם כשרה [ה] אפי' הוא כולה כך כן אם יש בה הרבה גוונים מאלו המראות הכשרות כשרה: [ה] אפי' בתכלית האודם כשרה. עש"ך (ס"ק ז') בשם הר"ן דמראות הכשרות אינן כשרות עד שיתלבנו קצת בנפיחה, והוא תמוה דא"כ מאי קשיא להו להפוסקים מהך דריאה שהאדימה מקצתה על הך דאדומה כשרה מדר"נ התם בנתלבנה קצת והכא בלא נתלבנה כלל, וברור דסבירא להו דבכל גוונא כשרה, והנה

דעת ר"ח והרבה פוסקים הביאו שם התוס' דאדומה בכל גוונא טרפה אפי' במקצתה ופירשו לא שנא וטרפה, וכתבו התוס' בשם ר"י דהא דכשרה היינו במתלבנת בנפיחה, והקשו עליו כל הפוסקים דבמתלבנת אפי' במראה פסולה כשר (וכבר כתבתי לעיל (ס"ק ג') ליישב שיטת ר"י בזה] ורבינו אפרים ז"ל דעתו לפרש דהאדימה ע"י מכה הוא ופי' לא שנא וטרפה והשיגו עליו הפוסקים אבל מ"מ פירושו בדברי ר"ח אמת שהרי ר"ח כתב בהדיא לא שנא וטרפה והם השיגו מחמת דלא שנא כשרה משמע א"כ עכ"פ דברי ר"ח בוודאי יתפרשו כר"א ואין צורך לחילוק ר"י כלל, וכן מוכח להדיא בר"ן דר"א לפרש דברי ר"ח קאי, ולפ"ז נ"ל עיקר כפי' ר"א ור"ח והוא דיש להבין במה שאמרו שם (מ"ז.) דמיא לדיותא טרפה מדר"ח דאמר האי שחור אדום הוא אלא שלקה אדומה כשרה מר"נ, ויש להבין חדא אם הי' הכוונה להביא ראי' מלשון ר"ח דאמר אלא שלקה, מבואר דשחור לקותא הוא וקשה מה בכך דהוי לקותא והא כתב מהרש"ל בהדיא דכשרות נמי לקותא נינהו רק דקים להו לרבנן דזה טרפה וזה כשרה ע"ש, וע"כ דידעו בעצמם מסברא דשחור לקותא דטרפה היא מה צורך לדר"ח ומדר"ח אין ראי' דהך לקותא טרפה, ועוד מעיקרא לדיותא הביאו ראי' מדר"ח מבואר דבלי ראי' להטריף לא הי' מקום להטריף ואח"כ בירוקה ואדומה הביאו ראי' להכשיר מדר"נ וקשה מה צורך לראי' הא בלי הראי' כשר כיון דליכא ראי' להטריף הרי דפסלו באמת מראות ירוקות אח"כ אף דליכא ראי' להטריף א"כ מה צורך לדיותא לדר"ח דוקא לכן נראה ברור דוודאי חכמים ידעו מראות הכשרות ומראות הפסולות דוודאי כל שלקתה במראה זו כשרה ובזו טרפה רק בדיותא לא ידעו אם להכשיר או להטריף וע"ז הביאו ראי' מר"ח דקאמר האי שחור אדום הוא אלא שלקה מבואר דשחור מתולדות אדום בא ובאדום ידעו להטריף רק אדום מחמת ריבוי הדם אינו לקותא אבל כשנתהפך ונלקה האדום לשחור אז וודאי לאו מחמת דם נעשה האדום רק לקותא הוא כיון דחזינן שנלקה לשחור וטריפת שחור מחמת אדום הוא ובאדום ידעו דלקותא דאודם טרפה רק באדום עצמו שמא לאו לקותא היא רק מחמת דם וזהו שאמרו אחר כך אדומה כשרה מדר"נ והיינו דידעו דלקותא דאדומה בוודאי טרפה א"כ מנין שאם נמצא אדום דלא נימא לקותא הוא, וע"ז קאמר דאדום בלבד אין לדון בו כלל לקותא וכן ירוקה דמחמת ריבוי דם נעשה שלא נבלע או להיפוך ולכך באדומה דידעינן דלקותא הוא בוודאי טרפה וכן ירוקה כמראה געל דזה אינו מחמת שלא נבלע הדם ובזה ידעו דלקותא טרפה אבל יש הרבה מראות שידעו שאף שלקותא הוא כשר הלכך שם בריאה שהאדימה ע"י מכה דלאו מחמת שלא נבלע הדם וכן שחור שנלקה האדום בזה לקותא דאדום הוא וטרפה, ובהכי ניחא דתיקשי לי' לרבא גופא דסותר עצמו

דאמר אדומה כשרה דאין ענין זה לזה ודוק כנ"ל ברור, והש"ך (ס"ק ח') כתב בשם רש"ל דאפי' במכה יש להכשיר ולפענ"ד ברור כמו שכתבתי:

כתב הט"ז (ס"ק ד') דמראה פסול פוסל אפי' בעור העליון בלבד, ואין דבריו נכונים לפענ"ד וכל ראיותיו תמוהים, וכבר השיגו הפר"ח, ונ"ל ראי' ברורה להיפוך, מדברי הרא"ש פ' א"ט גבי שני עורות יש לו לווושט אדום ולבן דאי חליף טרפה וכתב הרא"ש בשם בעל העיטור דשניהם אדומים ולבנים כשר דהא ניקב זה בלא זה כשר ונהי דאחד נלקה כשר ע"י השני ואין טריפות רק בחליף לגמרי והרא"ש השיג עליו דדוקא בניקב מתקיים ע"י השני ולא בניטל כולו, והשתא לדברי הט"ז מה צורך לו להרא"ש לומר משום דאין השני מתקיים ולחלק בין ניקב לניטל הא בלא"ה בניקב לא יזיק לשני משא"כ בנלקה עור אחד גם השני ילקה כמו כאן בריאה וכ"ש הוא דהא ריאה עדיף מווושט דלהרא"ש באמת בנגלד כולו בווושט טרפה ובריאה כשר א"כ כיון דבריאה טרפה בנלקה אחד ואפי' במקצת כ"ש בווושט ואפי' במקצת, ומדברי הרא"ש דגם בנלקה מקצת וושט כשר וכ"ש בריאה וע"כ דדוקא דרוסה דזיהרא מיקלי קליא לשני ג"כ משא"כ ע"י חולי א"כ כיון דבווושט עיקר הטעם משים דנלקה כולו אין חיזוק לשני להתקיים א"כ בריאה דנגלד כולו כשר כ"ש בנלקה וזה ברור:

כתב השמ"ח (סט"ז) דמראה פסול על הריאה בלי בועה כלל וקלפו הקרומים מן הבשר וחזרו הקרומין למראה ריאה טרפה והביא זה מדברי הרשב"א במשמרת הבית, ודבריו תמוהין לפענ"ד ומדברי הרשב"א שם מוכח להיפוך וכמדומה לי שלא כיון יפה בכוונת הרשב"א והמעיין ברשב"א יראה שכתב להיפוך שאין טריפות בבשר כלל והעיקר תלוי בשינוי העור עצמו ולא בבשר ומה"ט השיג על הרא"ה ופסל אפי' במוגלא כל שנלקו העורות א"כ מבואר להכשיר בכהאי גוונא ודוק היטב:

ראיתי להעיר כאן בענין המראות הללו בתרתי לריעותא והוא שאני אומר שמה שהחליטו הפוסקים להטריף תרתי לריעותא היינו דוקא כשיש שני הוכחות שיש כאן ריעותא כמו בועה וסירכא תלוי' ששני הוכחות יש שיש כאן ריעותא ומחמתה באו הבועה והסירכא וכמו להיפוך בטריפות שאין הטעם שאנו דנין דכבר ניקב רק דסופו ליפסק אם יש שני ריעותות אף שכל אחד בעצמו לא יספיק לגרום שתפסק יתנקב אם שנים ששניהם גורמים זה בוודאי יגרמו שתפסק ותנקוב אמנם אם אחת הוא משורש דכבר נקובה הוא ואחת הוא משורש שסופו ליפסק בכהאי גוונא אין שני ריעותות מצטרפין דמאיזה צד אתה דן אי להוכיח שיש כאן נקב הא אחת אינה מורה כלל שיש נקב כגון מראה כשרה אי חשבת לה לריעותא האיך תצטרף אותה להוכיח שיש כאן נקב

שאין זה ענין המראה כלל ואם תאמר שסופה לינקב הרי אין לך שנים שיגרמו זה דהשני אינו עושה נקב ובהכרח שתאמר שכבר גרמה המראה נקב ועלתה סירכא א"כ בהכרח שתאמר דהמראה בעצמה גרמה נקב בלי סיוע, וזה לא אמרינן ולהיפוך כששניהם מעידין שהי' נקב שפיר דנין שאין סברא לדון על שני ריעותות ששניהם באו במקרה וע"ז אמרינן דשניהם מחמת נקב באו אבל כאן דהמראה בהכרח היתה במקרה שלא מחמת נקב ואי אתה דן רק על אחת דוודאי המראה נקבה דכיון דאין מראה כשרה גורס ליפסק בעצמה בהכרח מעיקרא בוודאי בלי נקב באה שאין הנקב מעלה מראה כשרה א"כ הסירכא אינה מצטרפת, כנ"ל ברור לפע"ד בענין זה, ומ"מ בבועה נראה שמצטרפת בכל גוונא שיש בה תרתי חדא שמחמת נקב באה גס כיון דהעור והבשר לקוי כאן סופו ליפסק ויש לה שני השרשים ומצטרפת בכל גוונא, ולכך פסול הרב בועה בגבשושית אבל בלא"ה כל כי האי אין מצטרפין, אמנם בלא"ה במראה העליתי לעיל (סי' ל"ז) דאין בה ריעותא כשהיא כשרה רק נ"מ במקום אחר וגם בריעותא שע"י פלוגתא וכדומה, ויתבאר עוד בסי' ל"ט בס"ד בזה: פתיחה לסי' ל"ט בדיני סרכות הריאה.

אמר המחבר ראיתי לברר קצת שרשי דינים הללו המוזכרים בסי' זה וח"ו לא ילמוד שום אדם שום קולא היוצא מדברינו במה שנמצא לשום אחד מן הפוסקים אפילו מן האחרונים להחמיר כי איני תוקע עצמי להלכה רק בירור דברים בלבד ואת אשר יבחר הדעת הישרה אקרב וזה החלי בס"ד.

גרסינן בפרק א"ט (מ"ז.) ואמר רבא הני תרתי אוני דסרכין להדדא לית להו בדיקה ולא אמרן אלא שלא כסידרן אבל כסידרן היינו רבותייהו וכתב הרמב"ם ז"ל (פ"ח מה' שחיטה) וז"ל אוזן שנמצאת דבוקה בחברתה הסמוכה לה מותרת ואם נסמכו שלא על הסדר כגון שנסמכה ראשונה לשלישית טרפה, נראה מבואר מדבריו שדעתו לפרש הך דרבא לא שסירכא יוצאת מזו לזו רק שנדבקו להדדי בדיבוק ממש ואז שלא על הסדר טרפה דודאי מחמת נקב הוא [דאי אפשר שיפרש דיבוק בלי נקב כלל לא שהי' נקב ולא סופו לינקב דהא בפי' אמרו בש"ס (מ"ח.) שם דמשום נקב הוא ולקמן יתבאר דמשום דנקוב כבר טרפה] אבל כסידרן זו מגינה על זו מחמת הדיבוק וכשרה, וכן מבואר מדבריו שם מיד אח"כ (בהלכה ו') דהכא בדיבוק ממש מיירי ובפי"א מה"ש ה"ו כתב מן הדין הי' על דרך זו שאם נמצאת הריאה תלוי' בסרכות כמו חוטין אם היו מן האום של ריאה ולדופן או שהיו ללב או לטרפש הכבד שחותכים את הסירכא ומוציאין את הריאה ונופחין אותה בפושרין אם נמצאת נקובה טרפה ואם לא נתבעבע המים הרי היא שלימה מכל נקב ומותרת וסירכא זו לא היתה במקום נקב או שמא ניקב קרום העליון בלבד

ואעפ"י שאלו הדברים הנראין מדברי חכמי הגמרא המנהג הפשוט בישראל כך הוא וכו' עד ודברים האלו כולן אינן על פי הדין אלא ע"פ המנהג כמו שביארנו וכו' ובתוך דבריו הזכיר דעל פי המנהג סירכא שלא כסדרן טרפה בין מראשונה לשלישית בין מחיתוך אונא זו לגב אונא הסמוכה לה או מגב לגב עי"ש וכסידרן כשרה, ויש לתמוה דהאיך אפשר דסירכא שלא כסידרן יהא הדין דנחתוך הסירכא ונבדוק אח"כ בפושרין ובפי' אמרו שם בש"ס (מ"ח.) אהא דריאה הסמוכה לדופן דר' נחמי' בדק לה בפשורי וקאמר דאיכא דמתני לה אהא דרבא תרתי אוני דסרכין להדדי טרפה ולית להו בדיקה דר' נחמי' בדק לה בפשורי, ודחי לה בש"ס דדוקא בסמוכה לדופן בדקינן בפשורי וכל דלא מבצבצא תלינן ריעותא בדופן אבל כאן ממה נפשך אי האי אינקב או האי אינקב, מבואר להדיא דשלא כסדרן לית לה בדיקה כלל והאיך יאמר הרב שזהו עפ"י המנהג ולא מדין התלמוד ופשיטא דליכא למימר דלא קאי הרב רק על סמוך לדופן דהא בתוך דבריו הזכיר דחוט היוצא מאוזן לאוזן שלא על הסדר אוסרין אותה ועל הכל כתב ודברים האלו כולן אינן עפ"י הדין, ועוד אי מן הדין מיירי מעיקרא, למה כתב בפ"ח דוקא ראשונה לשלישית וכאן כתב בהדיא אפילו בשני אונות סמוכות שלא מחיתוך לחיתוך טרפה, ואין צורך להאריך בזה דבהדיא מבואר ברמב"ם שכל הטרפות שהזכיר שם בסירכות הכל עפ"י המנהג שכ' בכל אחת אוסרין אותה וכ' לפניהם ולאחריהם שהכל עפ"י המנהג, וזה פלא שיאמר דכל טריפות סירכות הכל עפ"י המנהג ומן הדין חותך הסרכא ובודק בפושרין מה שבש"ס מבואר להיפוך, ודבר ברור הוא שהבין הרב ז"ל דהך דרבא לא איתמר רק על שנדבקו בדיבוק ממש זה לזה ונעשו לבשר אחד דומיא דריאה הסמוכה לדופן דאמרינן התם דמייתי סכינא דחליש פומי' מבואר שנדבקה ממש לדופן וה"נ שנדבקו שניהם זה לזה וס"ד דבהא נמי מהני בדיקת פושרין ומפרקינן להו ובדקינן וע"ז דחו שם דהכא ודאי ריעותא בריאה איכא עכ"פ לכך לא מהני בדיקה דאמרינן קרום עלה ונסתם כיון שנדבקו להדדי והתם לא שייך שיסור הקרום שאין אנו רואים הקרום כלל להסיר אותו אבל בחוט היוצא מאונא לאונא אפילו שלא על הסדר בהא וודאי אי קלפינן החוט הזה מן הריאה משני הצדדין ואין תחתיו נקב ואינו מבצבץ בפושרין פשיטא שאין זה מחמת נקב או ע"כ קרום העליון בלבד ניקב:

ולפ"ז לדעת הרמב"ם ז"ל עפ"י הדין כך הוא דכל שנדבקו שני אונות בדבוק ממש אז אין טריפות רק מראשונה לשלישית אבל כל סמיכות אפילו נדבקה אחת על חבירתה למעלה לא זו אצל זו מחיתוך לחיתוך כשרה כמבואר בדבריו פ"ח דאחת מגינה על חבירתה על הנקב והוי כמו בדופן היכא דסביך בבישרא דלא איכפת לן הנקב רק שלא

על הסדר טרפה דאז לא מגינה שזו מושכת לכאן וזו לכאן או דסובר דזו אצל זו כיון שסמוכות היינו רבותייהו שידבקו זו לזו ולאו מחמת נקב הן אבל שלא כסדר בוודאי נקב הוא וטרפה אבל בחוט היוצא מאונא לאונא אז עפ"י הדין אין חילוק כלל בין כסידרן או שלא כסידרן ואפילו שלא כסידרן ממש תולשין הסרכא מן הריאה ובודק בפושרין ואם אינו מבצבץ כשרה [ומחיחוך לחיתוך בסמוכות אפשר דאפילו בדיקה לא צריך דלא גרע מדיבוק יפה וכן משמע מדבריו (פי"א) דבזה אפילו עפ"י המנהג כשרה ולא הזכיר בדיקה ודוק] רק עפ"י המנהג דוקא מחיתוך לחיתוך כשרה ואני מסתפק אם מצריך בדיקה בזה או לא כנ"ל] אבל כל שלא מחיתוך לחיתוך טרפה ולא מהני בדיקה וכן מבואר בדבריו להדיא, וכן מבואר עוד בדבריו (פ"ז ה"ח) וז"ל זה עיקר גדול יהי' בידך שכל ריאה שנופחין אותה בפושרין ולא יבקבק המים הרי היא שלימה מכל נקב עכ"ל, הרי שכלל לנו כלל גדול שכל שאינו מבצבץ אין שם נקב רק בנדבקו דיש לחוש לקרום שעלה מחמת מכה טרפה שלא כסידרן כנ"ל ולא מהני בדיקה וכ"ז ברור לדעתו ז"ל:

ומעתה לפ"ז אני חמה על הרב ב"י ז"ל שהביא דברי הכלבו לדעת הרמב"ם ז"ל דאפילו מחיתוך לגב ומגב לגב טרפה וכתב עליו הרב ב"י דנהפוך הוא שהרי הטור דייק מדברי רש"י דפי' שלא כסידרן ראשונה לשלישית דמאונא לאונא הסמוכה בכל גווני כשר והרמב"ם ג"כ כתב כן בפ"ח, א"כ מבואר דמכשיר ג"כ בכל גווני רק מראשונה לשלישית, ולפי הנ"ל דבריו מעורבבים מאוד שלא בא הרמב"ם ז"ל בפ"ח לומר בדיני הסרכות כגון חוט יוצא מזו לזו דבזה כבר כלל בפי"א דמן הדין אין הפרש ובכל גווני אפי' מראשונה לשלישית מהני בדיקה לאחר שנחתוך הסירכא. ומצא המנהג בכל גווני טרפה זולת מחיתוך לחיתוך דוקא ממש כמ"ש הכלבו, ואם בא להשיג לפי שמן הדין מכשיר בבדיקה לאחר הסרת הקרום א"כ אפי' מראשונה לשלישית מכשיר בזה והתם בפ"ח מיירי בדיבוק ממש ובזה שפיר כ' דוקא ראשונה לשלישית, הרי נתבאר שאין דברי הרב ב"י נראים בזה ולא דקדק כל הצורך כנ"ל: ולפ"ז יש לתמוה ג"כ על הרב ב"י במ"ש שדעת הרמב"ם ז"ל דסרכא לאו מחמת נקב הוא ואדרבא בהיפוך מוכח מדבריו שכל עיקר חשש סירכא מחמת נקב לכך בהסרת הסירכא ואינו מבצבץ בפושרין כשר בכל גווני מדינא אבל אי נימא דחשש סירכא שלא כסידרן דסופה להתפרק ולינקב א"כ מאי יועיל הסרת הסירכא ובדיקת פושרין להכשיר בסירכא שלא כסדרן ממש, אמנם נראה דאפי' להאי טעמא דסופה לינקב שיתפרקו מ"מ אם מנתק הסירכא בכח עכשיו ובודק אח"כ ולא ניקבה א"כ פשיטא שאין לאסור מן הדין מחשש פירוק שהרי אין טרפות רק מה שבוודאי תטרף אבל זה אנו רואין שתתפרק ולא תינקב מה יש לחוש

רק משום שאין אנו בקיאין עכשיו בבדיקה אין להתירה בזה, ולכן דוקא אם הולכת בנחת מצטרפין הך סברא כיון שהולכת בנחת דרירן בעלמא הן [אבל מצד אחד הבדיקה אינו עולה יפה שאפשר שתתחזק אח"כ וע"י הפירוק תינקב משא"כ עכשיו לא הי' נקב שהוסרה בנחת ודוק וצ"ע]: ולפ"ז אני תמה על הרשב"א ז"ל בת"ה שצווח ככרוכיא על הממעכין ביד ואמר שכל הנוהג כן מאכיל טרפות לישראל, והרי הרמב"ם ז"ל מכשיר מצד הדין בסירכא שלא כסידרן לחתוך הסירכא ולבדוק בפושרין כנ"ל, ואם הי' כונת הרשב"א ז"ל לפי שיטתו דטריפות הסירכא משום דסופה להתפרק ולכך לא מהני בדיקה אבל עכ"פ האיך כ' דמאכיל טרפות וכי כל הנך פוסקים והרמב"ם ורש"י מכללם מאכילי טרפות לישראל נינהו ועכ"פ האיך לא הזכיר דעתו ז"ל בזה ולא עוד אלא שנראה מדבריו שהבין מדברי הרמב"ם ז"ל שהכשיר סירכא תלוי' דלא סבירא לי' כפירש"י בזה ע"ש, לכן נראה דהרשב"א ז"ל לא מיירי התם כלל מענין הבדיקה שלא הזכיר התם הבדיקה רק על מה שסומכין אותן הממעכין לומר דכיון שהיא דקה כ"כ שעוברת במיעוך ודייק מזה דלאו סירכא היא אלא ריר זה לא סבירא לי' אבל מודה דבדיקה מהני בזה לדעת הרמב"ם רק שהוא חולק בגוף הבדיקה דבשלא כסידרן מדינא לא מהני בדיקה ואינו מחלק בין סמוכות ממש לסרוכה כמ"ש שם להדיא, ואותן הממעכין ג"כ סבירא להו כן כי לשיטת הרמב"ם ז"ל יכול לחתוך הקרום ממש או לנתקו בידים ובזה הוי הבדיקה עולה יפה טפי דלא חיישינין שתתהפך אבל אלו סמכו על המיעוך שמחמת זה אינו רק ריר, זה לא ס"ל להרשב"א ז"ל כלל, וע"ז צווח כנ"ל לדעתו ז"ל ועדיין צ"ע: ומעתה נשוב לבאר דעת הרמב"ם בדין סירכא תלוי' כי לפי מה שביארנו שחשש סירכא להרמב"ם ז"ל הוא משום נקב שתחתיו א"כ מן הדין הוא דגם בסירכא תלוי' עכ"פ מידי בדיקת פושרין לא נפקא שנסור הסירכא ונבדוק אח"כ בפושרין דכי בשביל שהיא תלוי' לא נחוש כלל לנקב ולא נצטרך בדיקה כלל, ולפ"ז יש לתמוה במ"ש (פי"א הט"ו) וי"ל יש מקומות שאם נמצאו סרכות מדולדלות מן הריאה אעפ"י שאינן דבוקות לא לדופן ולא למקום אחר אוסרין אותה ודבר זה הפסד גדול הוא ואיבוד ממון לישראל ומעולם לא נהגו זה לא בצרפת ולא בספרד ולא נשמע זה במערב ואין ראוי לנהוג כמנהג זה אלא נופחין אותה בלבד אם נמצאת שלימה מן הנקב הרי זו מותרת, משמע לכאורה שדעתו להתיר סירכא תלוי' אפי' בלי בדיקה פושרין כלל רק בנפיחה בלבד שהרי דקדק לומר נופחין אותה בלבד ולעיל כ' נופחין אותה בפושרין, מבואר דכאן אפי' פושרין לא הוצרך ואפי' מצד המנהג כשרה כאן והוא תימה כיון שסובר שיש לחוש בסירכא משום נקב למה יגרע סירכא תלוי' וכמ"ש הר"ן ז"ל לדעת רש"י דסירכא תלוי' אסורה והיינו משום דם בר

אין סירכא בלא נקב ונהי דהרמב"ם מכשיר בסירכא בפושרין אבל למה נכשיר בתלוי' בלי פושרין, ובודאי א"א לומר שיסבור הרב ז"ל דכיון שהיא אינה נדבקת אין לחוש לה כלום דאם הי' נקב היתה נדבקת למקום אחר וכמו שרצה הרא"ש לומר בדרך אפשר לדעת רש"י ז"ל, דהאיך אפשר דבשביל סברא רעועה כזו דכבר צווח עלה הרשב"א ז"ל דכל סירכא מקודם יוצאת ממקום אחד ונסרכת למקום אחר אח"כ ועכ"פ האיך יאמר הרב ז"ל להכשיר לכתחילה בלי בדיקה כלל, הגם דלעיל בסירכא למקום אחר הסכים על המנהג לאסור אפי' בבדיקה וכאן יכשיר בלי בדיקה אפי' לפי המנהג וציוה לבטל המנהג ולא הזכיר כלל סברא הנ"ל זה ודאי תימה גדולה לפע"ד:

אמנם כד דייקינן שפיר בל' הרמב"ם ז"ל שכ' סירכות מדולודת מן הריאה אעפ"י שאינה נדבקת למקום אחר ולא לדופן דלדול זה אינו יודע מה הוא אם כונתו שקראה דלדול לפי שהיא תלוי' בריאה ואינה נסרכת למקום אחר ועל שם זה תקרא דילדול א"כ למה כפל לשונו מדולדלות אעפ"י שאינה נדבקת והא דילדול הוא על שם שאינה נדבקת, גם לא מצינו לשון דילדול על תלוי' ושם גבי סימנין שנתדלדלו ברובן פרש"י שנפרד הוושט מן הקנה וכאן שאמר מדולדלות מן הריאה לא הי' לא לומר דילדול ואי משום שנפרדת מצד השני א"כ לאו מדולדלות מן הריאה נינהו ולעיל כ' חוטין יוצאין מן הריאה ונסרכו למק"א והי' לו לומר כאן חוטין יוצאין מן הריאה ואינן נבדקין לשום מקום:

לכן נ"ל דכונת הרמב"ם כך דודאי לא מיירי בדין סירכא תלוי' דזה כבר נכלל במ"ש למעלה דמן הדין כל סירכא נכשרת ע"י הסרת הסירכה ובדיקת פושרין רק המנהג להחמיר בנסרכה למקום אחר שלא כסידרן והיינו משום שלא רצו לסמוך על הבדיקה הזאת דשמא אם היתה הבהמה בחי' היתה מתפרקת ע"י שמושכת לכאן ולכאן ובסירכא תלוי' דלא שייך זה הדרן לדינא ולהכשיר ע"י בדיקת פושרין אמנם כאן כונתו דכ"ז הוא דוקא בסירכא שהיא נדבקת ממש ומחוברות לריאה אז צריך לחתוך אותה מן הריאה ולבדוק בפושרין ואם אינו מבצבץ אמרינן או דעור העליון בלבד ניקב או דלאו מחמת נקב נעשית אבל כאן קאמר בסירכות שהם מדולדלות מן הריאה דהיינו שהיא נפרדת ואינה מחוברת כלל ומתאחדת עם הריאה והיא נמשכת ביד מן הריאה בנחת כדבר המונח על דבר אחר לא מחובר ופי' דלדול הוא נפרד כמו סימנים שנתדלדלו דהיינו שנפרד הוושט מן הקנה וע"ז כ' ואינה נדבקת לדופן ולא למקום אחר שאילו היתה עכ"פ נדבקת מצד אחד לדופן הי' צריך בדיקת פושרין עכ"פ מחשש שמא היתה גם כאן מחוברת רק מחמת שהיתה נסרכה לדופן נפרקה בחיי' ואולי ניקבה מחמת הפירוק ועכ"פ לפי המנהג היתה צריכה בדיקת פושרין אבל עכשיו דאינה מחוברת ממש לריאה רק מדולדלת וגם אינה

מחוברת למקום אחר כלל א"כ אין זו סירכא כלל רק ריר בעלמא המונח על הריאה ואין צריך רק נפיחה בלבד, וז"ש אלא נופחין אותה בלבד. ומעתה לפי"ז מה שהביא הרשב"א בת"ה דברי הרמב"ם דמכשיר סירכא תלוי' לפי הנ"ל זה אינו דלא מכשיר לה רק בבדיקת פושרין ואפי' בסירכא ממש שלא כסדרן מכשיר לה מדינא בזה כנ"ל:

ולפ"ז מה שהביא ראי' ממה שנהגו להכשיר סירכא חלוי' ג"כ אין ראי' דלא נהגי להכשיר רק בהסרת הסירכא ובדיקת פושרין דאפי' למ"ד דאין סירכא בלא נקב כשר בזה ואפי' מנהגא ליכא רק בשלא כסידרן ולא בתלוי' דלא שייך פירוק כנ"ל, והבט וראה דבפ"ז ה"ג הביא דין ריאה שניקבה ודופן סותם טרפה ובהלכה ה' כ' האום של ריאה שנמצאת סמוכה לדופן חוששין לה שמא ניקבה והזכיר בדיקת רבא דמייתי סכינא דחליש פומי' ולא הזכיר בדיקת פושרין כלל והיינו דלא סבירא לי' כר' נחמי' דבדיק לה בפשורי רק כרבא דמעיקרא שם ובפרק י"א ה"ו כ' להדיא בסירכא לדופן ע"י בדיקת פושרין ואפי' שלא כסידרן באונות גופייהו דאפי' ר' נחמי' ו ועכ"ש דשאני לי' להרב ז"ל דביקה לדופן לחוט יוצא והיינו כמ"ש, וכ"ז ברור בדעתו ז"ל:

ומעתה אחר שביארנו דעת הרמב"ם ז"ל ב"ה נשוב לבאר דעת רש"י ז"ל ואומר אני כי דעתו ממש כדעת הרמב"ם בכל דבריו כי פי' ג"כ דברי רבא באונות דבוקות זו לזו וכסידרן כשרה דהוי הגנה מעלי' ואף דקרום שעלה מחנות מכה אינו קרום דוקא קרום מגולה ולא שנדבקו האונות זו לזו אבל שלא כסידרן טרפה שזו מושכת לכאן וזו לכאן וכן פי' הך דריאה הסמוכה לדופן שנדבקה ממש ע"ש. אבל בסירכא מזו לזו לא קא מיירי כלל ופשיטא דבכל גווני כיון שיש לחוש לנקב כל שהוא מגולה טרפה בין מחיתוך לגב או מגב לגב, וכ"כ הר"ן ז"ל בהדיא דלשיטת רש"י ז"ל הדין כן אלא שאח"כ נסתפק הר"ן בלשון רש"י שפי' שלא כסדרן ראשונה לשלישית דמשמע דבתרתי אוני סמוכי לא משכחת שלא כסידרן וכ"כ הרא"ש לדעת רש"י וכן הטור, והוא תמוה לפע"ד דמאי ענין זה לזה וודאי הכא דמיירי בדיבוק ממש לא בסירכא שפיר כתב רש"י דשלא כסידרן היינו ראשונה לשלישית דוקא אבל אם נדבקו שתים סמוכות ואפי' זו על זו כשרה דחברתה מגינה עלי' ולא תתפרק ממנה כיון שהן סמוכין אבל פשיטא דכל סירכא טרפה מחשש נקב כל שאינה דבוקה ממש רק בדבוקה ראשונה לשלישית טרפה גם כן אפי' דבוקה לא סרוכה אבל סרוכה לעולם טרפה דאין קרום מגין. אמנם מודה הרב ז"ל לדעת הרמב"ם דבסירכא אם נבדקה בפושרין אחר הסרת הסירכא כשר מדינא דהרי נתברר בוודאי שאין שם נקב ואפי' שלא כסידרן ממש ובזה לא מיירי רבא כלל כנ"ל, וכן סירכא תלוי'

לדעת רש"י ז"ל טרפה רק בבדיקת פושרין אחר הסרת הסירכא, ודברי רש"י נכונים ואין להאריך בזה כי כל מה שנתבאר להרמב"ם ז"ל הכל הוא לשיטת רש"י ג"כ:

והנה התוס' בד"ה אבל כסידרן כ' דדוקא זו אצל זו ולא ששוכבות זו על זו אין זה כסידרן, ואח"כ בד"ה היינו רבותייהו הקשו על פרש"י דסירכא משום נקב הוא דאמאי כסידרן כשרה הא הוי קרום שעלה מחמת מכה בריאה, וכתבו וז"ל ואי הוי אמרינן הא דכסידרן כשרה היינו במקום שסמוכות זו לזו דחברתה מגינה על הנקב א"כ בחנם הוי מחלק בין כסידרן לשלא כסידרן אם הי' חילוק אפי' כסידרן, והקשה מהרש"א הא לעיל בדבור הקודם כתבו בעצמם בפשיטות דזו על זו אין זה כסידרן, ותי' דשם כ' שפיר דהם מפרשים באמת שלא כסידרן כן אבל רש"י פי' שלא כסידרן ראשונה לשלישית קשיא להו שפיר, ודבריו תמוהין לפע"ד דמ"מ למה דחו פרש"י דיש סירכא בלא נקב לא הוי לדחות רק דפי' שלא כסידרן הוא זו על זו, גם התוס' לא זכרו כלל פרש"י בשלא כסידרן, ובאמת לק"מ דאין ענין זה לזה לעיל כ' בזו על זו וזהו באמת פי' שלא כסידרן לדעתם אבל כאן קשיא להו לרש"י דאין סירכא בלא נקב א"כ קרום שעלה מחמת מכה הוא ואם מיירי דוקא במקום שהן סמוכות והיינו לצד עיקרן של אונות דשם סמוכין ממש זו לזו ולא דמי לקרום דהוא סתימה דמעיקרא אבל למעלה לצד השיפול שאינן סמוכין לא הוי סתימה כיון דהוא סתימה דאח"כ, וע"ז הקשו דהא בכסידרן גופא יש חילוק דוודאי א"א לומר דזה הוי שלא כסידרן, אבל מ"מ לק"מ לרש"י דדעתו דכל סתימה שבאה מצד תולדה לא שנתחדש מחדש חשוב סתימה, והתוס' כתבו ליישב פרש"י ודבריהם צריכין ביאור וכונתם דבעלמא קרום שעלה מחמת מכה אינו קרום היינו משום שסוף הקרום לסתור אבל כאן כיון שהאונא סותמת לא אמרינן דמ"מ כיון שיסתר הקרום ממילא תתפרד האונא ג"כ ודוקא בעיקרן שהם סמוכות מצד עצמן ולא למעלה שהן פרודות רק שנדבקו מחמת סירכא וכיון שסוף הקרום ליסתר יתפרדו האונות ג"כ וע"ז כ' דכל שהאונה מגונה לא יפסק הקרום רק הולך וחזק וממילא האונא סותמת אבל בלי סתימת אונא דמעיקרא הוא לא יועיל הקרום אף שלא יסתר ודוק ועוד נדבר בזה בפנים בדברי הש"ך בזה:

והנה בהא דקאמר רבא לית להו בדיקותא איכא מאן דדייק דאפי' כסידרן צריך בדיקה ואיכא מאן דסובר דאפי' בדיקה לא בעי, וכ' ב"י בשם הסמ"ק דתליא דמ"ד אין סירכא בלא נקב צריך בדיקה ולמ"ד דיש סירכא בלא נקב א"צ בדיקה, וכ' ב"י דמשמע מדבריו דאם רואין נקב טרפה לכ"ע וכתב ע"ז דבעל העיטור כ' דאפילו יש נקב דמפקא זיקא כשרה, ואני תמה דלא נחלקו הסמ"ק ובהע"ט כלל והוא דוודאי יש לתמוה האיך כ' הסמ"ק דתלי' למ"ד אין סירכא בלא נקב צריכה בדיקה הא רש"י סובר בהדיא דאין

סירכא בלא נקב ומבואר להדיא דאפי' יש נקב כשר בכסידרן א"כ כ"ש דבדיקה לא בעי, אמנם הדבר ברור דכונת הסמ"ק בבדיקה כמות שהיא בלי הסרה הסירכא דבזה למ"ד אין סירכא בלא נקב צריך בדיקה דנהי דכסידרן כשר דהוי סתימה מעלי' מ"מ צריך בדיקה שמא מפקא זיקא כמות שהוא ולא נסתם כלל הנקב אבל למ"ד משום שיתפרק לא צריך בדיקה כיון דאין חוששים לנקב כלל ולא יתפרדו בכסידרן אבל אם נפרדו עכשיו ופרקו הסירכא פשיטא דלרש"י כשר אפילו יש נקב דהא מ"מ סתימה היא ולא נטרפה ולהיפוך למ"ד משום חשש פירוק טרפה מחמת הנקב כיון שאנו רואין נקב ובהע"ט כ' להדיא דלכך בנקב כשר דרי סתימה מעלי' א"כ מבואר דלאחר שנפרקה עכשיו מפקא זיקה דאל"כ הא לא נסתם כלל לפנינו וזה ברור:

ויצא לנו מכלל דברינו הנ"ל כי מה שאנו נוהגין למעך ולמשמש בסירכות אפי' שלא כסידרן יש להם עיקר גדול על מה שיסמכו, חדא כיון דמדינא לא הוזכר כלל טריפות סירכא דהיינו חוטין בש"ס ומילתא דרבא וכן ריאה הסמוה לדופן שאנו טורפין מטעם נקב היינו דוקא בדבוקות לגמר ולא בחוטין ובזה ע"פ הדין חותך החוטין ובודק בפושרין כדברי הרמב"ם הנ"ל רק מה שאין עושים כן שאין אנו סומכין על בדיקת פושרין או שחוששין שמא היתה [מתפרקת בחי'] והיתה נוקבת לזה במיעוך ומשמוש שיש כאן ראי' [חוץ] הבדיקה שאין שם נקב ואינו רק ריר, וכבר בארנו שיש לסברא זו ג"כ שורש בדברי הרמב"ם ז"ל וקראם סירכות מדלדלות ולא היתה כונתו כלל לסירכא תלוי', ועוד יש לי ראי' דא"כ תיקשי לי' שמא כבר נתפרקו ותי' ב"י לא שייך בזה דמ"מ בדיקה צריך בפושרין ומדכ' נפיחה בלבד ש"מ דלא הי' כונתו לזה א"כ מבואר דכונתו כנ"ל ודו"ק:

אמנם יצא לנו חומרא לפי הנ"ל בסירכא תלוי' שאינה עוברת ע"י מיעוך להטריף לגמרי עכשיו שאין בקיאין בבדיקה כיון דלרש"י ורמב"ם לא מהני רק בדיקה בזה וכ"כ בעל העיטור בהדיא שהוא טרפה והיינו לפי שיטתו דסירכא חוששין לנקב וצ"ע בזה:

על יו"ד סימן לט

סעיף א אין צריך לבדוק אחר שום טרפות [א] מן הסתם חוץ מן הריאה צריך לבדוק בבהמה וחיה אם יש בה סירכה וכל הפורץ גדר לאכול בלא בדיקה ישכנו נחש (הג"ה ונהגו ג"כ לנפוח [ב] כל ריאה אפי' לית בה ריעותא ובקצת מקומות מקילין שלא לנפחה רק אם היתה בה סירכא עוברת ע"י משמוש וכן עיקר):

א אין צריך לבדוק. עש"ך (ס"ק א' וב') והוא מגומגם לפענ"ד דכיון דלגבי י"ח טרפות אמרינן רוב בהמות בחזקת כשרות א"כ גבי ריאה נמי ואי משום דמצוי בה סירכות

א"כ פשיטא דאיתרע לה רובא לכל הבהמה כולה, אמנם עיקר הדבר הוא דלגבי ריאה נמי לא איתרע לה רובא כלל רק בריאה הוי כאילו ריעותא לפנינו ובכהאי גוונא אמרו דאע"ג דבעלמא סמכינן ארובא אפי' היכא דאפשר הכא דהוי כריעותא לפנינו לא סמכינן ארובא היכא דאפשר, ועיקר הדבר יתבאר בסמוך בס"ד:

ב ונהגו ג"כ לנפוח, עי' ט"ז מה שהאריך בסתירת דברי בה"ג והביא בשם הב"ח דמיירי שמצא ריעותא ולפי דבריו לא הי' להם להפוסקים להעתיק דעת בה"ג להורות דנאבדה ריאה טרפה דשאני הכא דכבר הי' ריעותא והט"ז תירץ דבה"ג מיירי שיש ריאה לפנינו לבדוק ואז הוי ספק טרפה וזהו ג"כ דלא כב"י ופוסקים, גם הוא תמוה דלמה כ' ואי לא עביד הכי ספק טרפה הוא והשתא במה נפשך אם יש ריאה האיך שייך ואי לא עביד הא אכתי מצי למעבד ואם אי אפשר כשרה היא ואם כונתו דלא עביד שהשליכה בידים וטרפה כדברי הש"ך (סק"י) רק אם מעצמה נאבדה מודה דכשרה לבר מגלודה א"כ לא הוי לי' למימר דספק טרפה הוא דהא לאו משום ספק טרפה אתינן עלה דודאי כשרה היא רק משום ביטול איסור לכתחילה ומשום קנסא, אבל לפע"ד לק"מ דהמדקדק בדברי הבה"ג שהביא הרא"ש פא"ט גבי ריאה כאהינא סומקא דקאמר והוא דלא מפקא זיקא, ומעתה תיקשי אם בא לומר דאי מפקא זיקא טרפה פשיטא דהא ניקבה הריאה לפנינו וע"כ שבא לומר דנדע בבירור דלא מפקא זיקא א"כ אם כונתו דבנפיחה בלבד די בזה א"כ ה"ל למימר והוא דנפחוה ופשיטא דלא ראינו מפקא זיקא ומאי זה דקאמר דלא מפקא זיקא, אמנם הדברים ברורים דודאי נפיחה לריאה וכ"ש אי לא ידעינן מקום החשש פשיטא דלא מהני נפיחה ובפי' אמרו בריאה דאוושא דלא ידעינן רק ברוק ופושרין והיינו דקאמר התם דאף דנפחוה ואין אנו רואין שום ריעותא בריאה מ"מ חשש זה דגלודה בלבד מספיק לחוש בכל הריאה שמא נקובה היא וצריך שנדע בבירור דלא מפקא זיקא והיינו כדאמרינן בש"ס אופן הבירור בזה אבל כאן בודאי אין מקום לחוש לנקב בריאה כיון שאין אנו רואין שום חשש בריאה וכבר נבדקה בפנים רק הנפיחה היא שמא יש בה חשש שאינו נראה בבדיקת פנים רק בחוץ ע"י נפיחה נראה ריעותא ולזה הוצרך נפיחה אבל כשנפחוה ולא נראה שום ריעותא די בזה משא"כ שם קמ"ל דריעותא דגלודה מספיק לחוש לנקב ולא מהני נפיחה לנקב כנ"ל רק רוק ופושרין וזה ברור:

והנה הש"ך בסק"ד תימה על הב"ח דכ' להחמיר אפי' נבדקה בלי נפיחה, ואין כאן תימה כי ברור דדעת בה"ג כן דפשיטא דמיירי שכבר נבדקה בפנים שהרי כ' דצריך לאפוקי לריאה לנפחה ואי ס"ד דלא הי' בודק בפנים האיך לא כ' דצריך לבודקה בפנים דהא מיירי לכתחילה כשהריאה בפנים וזה בעינן לכ"ע וע"כ דאף לאחר בדיקת פנים מצריך

לנפחה משום שמא ימצא בה ריעותא שלא נתברר ע"י בדיקת פנים ויתברר בחוץ כגון מראה וכדומה וע"ז כ' דאי לא עביד הכי הוי ספק טרפה מבואר כהב"ח ודוק.
ודע דמדברי בה"ג הללו יש ללמוד במראה על העור העליון בלבד כשר דלא כהט"ז ס"ס ל"ח ודוק וע"ש מ"ש בזה:
סעיף ב מי שקרע בטן הבהמה וקודם שתבדק הריאה בא כלב או עכו"ם ונטלה והלך לו הרי זו מותרת ואין אומרים שמא נקובה או סרוכה היתה (הג"ה) ויש מחמירין (ג) אם נאבדה הריאה ואין להתיר רק במקום הפסד גדול או בגדיים וטלאים וחיות שחין סרכות מצויות בהם:
ג ויש מחמירין עש"ך (סק"ח) ואין זה מספיק דמ"מ בהשליכה בלא"ה טרפה דהוי כמבטל איסור לכתחילה כמ"ש הש"ך גופא (סק"ו) א"כ מה צורך הי' להם לומר דאפי' נאבדה באונס טרפה הא שפיר הועילו בתקנתן שאם ישליכה באמת יהא אסור משום ביטול איסור לכתחילה, והנה דברי ר"י הלוי החולק על רש"י (הובא במרדכי) תמוהין לכאורה וז"ל המרדכי הובא בהג"א וכן פרש"י ונחלק עליו רבו הר"י הלוי וכתב דלא אזלינן בתר רובא אלא היכא דלא אפשר אבל היכא דאפשר לא ור"ה נמי מודה בריאה דיש בה כמה מיני טרפות וכו' ע"ש, והדבר תמוה דהא פשיטא שעיקר כונתו לחלוק על נאבדה הריאה דבישנה לפנינו גם רש"י מודה א"כ תיקשי האיך כ' לחלק ברובה בין אפשר ללא אפשר הא כבר נאבדה ועוד הא בש"ס אמרינן בהדיא דזהו לר"מ אבל לרבנן אפר באפשר סמכינן ארובא דהא מעיקרא דייק לרבנן בקטן וקטנה דאפשר להמתין עד שיגדיל ומוכח לה מקרא, ודחי ר"א דילמא היכא דלא אפשר שאני דהא לר"מ מחלקינן בהכי ואי גם רבנן מודו באפשר במאי פליגי ר"מ ורבנן ואי נימא באמת דסובר הלכה כר"מ א"כ כל י"ח נצטרך בדיקה דהא אפשר הוא גם אם בא לחלק בזה מאי זה שכ' א"כ דיש כמה מיני טריפות בריאה ואם [לר"ה] מוכרח לטעם זה מה צורך לו שוב לחלק באפשר הי' לו ליתן טעם זה בלבד, אמנם כונת ר"י הלוי בפשיטות דודאי סמכינן ארובא ואפי' היכא דאפשר לרבנן כדמוכח בש"ס להדיא רק בריאה הואיל וריעיתות וסירכות מצויין בה תקנו חכמים דיהא דינה כמו לר"מ וכל היכא דאפשר לא סמכינן ארובא ובלא אפשר סמכינן, וסובר רש"י דזהו דוקא בישנה לפנינו אבל באינה לפנינו סמכינן ור"י הלוי סובר דכל אפשר תקנו שלא יועיל בריאה רק בדיקה ונאבדה נמי אפשר הוא דהא חזינן בש"ס דלא מיקרי לא אפשר לר"מ רק במקום סייף נקב ופסח וקדשים אבל זה שנטריף זאת הבהמה בנאבדה לא מיקרי לא אפשר דהא ס"ד אפי' אם נטריף כל הבהמות הוי אפשר רק פסח וקדשים ונהו דנימא למסקנא הוי לא אפשר אבל פשיטא

דלא מיקרי לא אפשר במה שנטריף בנאבדה ריאה בלא בדיקה זהו טעם מחלקותן בזה וזה ברור:

סעיף ג. בא עכו"ם או ישראל והוציא הריאה קודם שתבדק והרי היא קיימת (ד) נופחין אותה:

ד נופחין אותה עט"ז (סק"ב) דכאן צריך להניח הריאה בפושרין ולדידן אין לה תקנה, ולא ידעתי למה דהא בנאבדה הריאה לגמרי מכשרינן בהפסד גדול כמ"ש הרב ופשיטא דמיירי בלי בדיקת פנים כלל דאי בבדיקת פנים הא כ' הש"ך (ס"ק ד') דבהא לכ"ע כשר וא"כ בנטל נכרי או כלב קודם שתבדק וישנה לפנינו לנפחה דבהפסד גדול מותר, גם יש לומר דבזה יש לסמוך אבדיקתנו כיון דבלי בדיקה כלל מותר בהפסד גדול יש לסמוך בלי ה"מ על בדיקתנו וצ"ע בזה:

סעיף ד. אונה הסרוכה לאונה או לאומה בין סרוכה מעט בין סרוכה כולה (ה) שלא כסידרן טרפה כסדרן כשרה אפי' בלא בדיקה, (מיהו אם בדקוה ונמצא נקב שם טרפה) ואין נקרא כסדרן אלא בשתים זו אצל זו מחתוך של זו לחתוך של זו ואפי' היא באכלסון ואפי' יש בה פלוש אבל מגבה של זו לגבה של זו או אפי' מחתוך לגב או משפולי לשפולי או משפולי לחתוך או אפי' מחודה של זו לחודה של זו שאצלה או אפי' מחודה של זו לחתוך של זו שאצלה נקרא שלא כסדרן (הג"ה) (ו) וי"א דאפי' בכסדרן צריך בדיקה שאין נקב בריאה ומאחר שאין אנו בקיאין בבדיקה כל מקום דאיכא ריעותא יש להטריף כל סרכא, וי"א להכשירה אם היא מעיקר האונות עד חציין אפי' מפולש וכן נוהגין להכשיר כי האי בכסידרן, וכן אם יש כמין קרום בין אונא לאונא או בין אומא לאונה כסדרן יוצא מעיקרו עד אמצעיתו אין להטריף דדרך הוא להמצא כך ואין זה סרכא ואין דרך קרום זה להמצא אלא בין אונא לאונא או בין אונא לאומא אבל לא בשאר מקומות ואם נמצא בשאר מקום אינו אלא סירכא וכ"מ שהסרכא כשרה אף (ז) אם יש סירכא תלוי' גם באותן סרכות והוא נקרא סרכא כפולה כשר:

ה שלא כסידרן. עש"ך וכבר ביארנו בפתיחה דעת רש"י בענין הזה וגם דעת הרמב"ם דכל דבוק ממש לגמרי כשר אפי' מחיתוך לגב רק מראשונה לשלישית וסרכא כגון חוט בזה מהני בדיקת פושרין שלא נאמר בזה לית להו בדיקותא ע"ש באריכות והנה התוס' הקשו שם על פרש"י דהא קרום עלה מחמת מכה אינו קרום, וכתבו ע"ז דליכא למימר דדוקא במקום שהן סמוכות דא"כ ה"ל לחלק בכסידרן גופא ע"ש, וכבר בארנו כונת התוס' בזה דלא כמהרש"א רק כונתם במקום שהן סמוכות היינו למטה מחצי' סמוך לעיקרן וכמו שחילק הרב בהג"ה בשם מהרי"ו, והתוס' תירצו על פרש"י שם והבין הש"ך סק"י דאין

כונתם דאונא סותמת רק קרום [סותם], ולעד"נ פשוט כונת התוס' דודאי אונא סותמת ולא קרום רק קושיתם הי' דנהו דאונא הוי סתימה מעליא מ"מ הא אין למעלה מחצי' סתימה רק מחמת הקרום שחברם א"כ הקרום סופו ליסתר וממילא יתפרדו האונות דשם מפורדים הם וע"ז תרצו דמחמת שהאונא סותמת ג"כ ומגינה על הקרום לא יתפרק הקרום וכיון שלא יתפרק הקרום ממילא הוי סתימה מעלי' ע"י האונא ודוק:

ו וי"א דאפי' בכסידרן. הב"י הביא בשם הסמ"ק דתליא במחלוקת אי סירכא מחמת נקב או לא ובעל העיטור חולק דאפי' יש נקב לפנינו כשר, וכבר כתבתי בפתיחה שדברי ב"י תמוהין בזה והכלל בזה דלאחר שנפרדו האונות עכשיו והוסרה הסרכא לרש"י והעיטור כשר אפי' יש נקב לפנינו ולהתוס' ורשב"א טרפה וקודם שהוסרה הסירכא ועדיין הא דבוקות אז לרש"י צריך בדיקה שמא לא נסתם יפה ולהתוס' א"צ בדיקה, ולפ"ז מ"ש הרב כאן וי"א היינו לחוש לדעת רש"י ומ"מ למטה מחצי' כשר בלי בדיקה דשם לא חיישינן שלא נסתם יפה דלעולם שוכבות שם זו על זו ואינן נפרדין ובודאי אינו מפקא זיקא, ואף שהעלו התוס' לרש"י דאפי' למעלה מחצי' כשר מ"מ שם בדיקה בעי ואין אנו בקיאן, ולפ"ז אפי' נדבקו לגמרי מעיקר עד למעלה מחצי' טרפה משום דלא בקיאין בבדיקה, אמנם אם אינן דבוקות כלל רק סירכא יוצאה מזו לזו והסירכא נראית והאונות פרודות אפי למטה מחצי' הי' בדין שתטרף לדעת רש"י דכל שאינן דבוקות ממש לא הוי הגנה כי אונא סותמת ולא קרום כמו שבארנו בס"ק לפני זה וכל שהקרום מגילה מפסק ולא הוי סתימה כלל ורש"י לא מיירי רק בדבוקות ממש, ונראה שהר"מ שהביא הש"ך (ס"ק י"ב) כיון לזה שכתבתי והש"ך השיג עליו ולפעד"נ שדבריו נכונים והש"ך אזל לשיטתו סק"י אבל לפי מה שפירשתי וכ"ש לפי הבנת ב"י והרשב"א והר"ן ברש"י א"כ נראה ודאי דכל שאין האונא סותמת ממש רק הקרום לא חשיב סתימה וצריך בדיקה עכ"פ ואנו אין בקיאין וצ"ע: (ז) אם יש סירכא תלוי'. עש"ך (ס"ק י"ד) שהביא דעת ב"י דאפי' דבוקה לאונא או לאומה כשרה מכח ס"ס ונראה דאזיל לשיטתו דפסק כסידרן לא בעי בדיקה כלל והיינו כדעת רשב"א ותוס' דסירכא משם עשוי להתפרק הוא ולא מחמת נקב וכמ"ש הסמ"ק דתליא בזה הלכך סירכא כזו כשרה מס"ס ספק ליחה ספק. מינה ובה ואינה עשוי להתפרק אבל לרש"י דסירכא מינה ובה ג"כ מטעם שאינה סירכא רק ליחה כשרה כמ"ש הב"י להדיא א"כ לא שייך הכא ס"ס כלל לכך הרב שחושש לדעת רש"י בכל המקומות לא הזכיר כאן רק תלוי ולא דבוקה כנ"ל והט"ז כתב לאסור בדבוקה לפמ"ש (ס"ק י"ד) דמינה ובה אסור לרש"י, ולפ"ז לא מהני כאן מיעוך ומשמוש דהוי תרתי לריעותא וזה אינו דהא אין כאן רק חד ריעותא משום סירכא אחת ושתים אך מ"מ

בלי מו"מ בוודאי אסור אפי' במקום דבעלמא מותר בלי בדיקה כלל הכא לרש"י לא הוי רק חד ספק ואינו מותר רק בתלוי' כנ"ל:

סעיף ו. עינוניתא דוורדא לכל מקום שתסרך טריפה אפי' לכיס שלה ואפי' כולה נדבקה בו וה"ה לכל יתרת [ח] דכל היכא דסריכא טרפה (הג"ה מיהו אם הוורדא נדבקה למטה בשורש שלה אם הכיס שלה יש להכשיר דהיינו רביתייהו):

ח לכל יתרת. משמע דמטעם שלא כסדרן מטרפינן לה אבל משום תרתי לריעותא לא וזו היא ראי' למה שכתבתי (בסי' ל"ז) דיתרת בדרא לא הוי ריעותא וכ"ש היא דהא חזינן דמקמא לא הוי ריעותא וכן הדעת נוטה בלא"ה דהא אין זה חולי כלל ואנו מכשירין לה מטעם דארחי' היא וא"כ מאיזה צד תפסל בסירכא טפי משאר מקומות בריאה, גם לפרה דסירכא מחמת נקב שנעשה קודם ומותרת הוא שסופה להתפרק א"כ אין מצטרפין כפי הכלל שכתבתי (בסו' סי' ל"ח) ע"ש, ועוד נדבר סוף סי' בזה בס"ד:

סעיף ח. סירכא היוצאת מהריאה והיא תלוי' [ט] שאינה דבוקה לשום מקום כשרה ואינה צריכה בדיקה. יהא, וסירכא תלוי' היוצאת מן הבועה [י] טרפה מטינרי [יא] כשרה [ט] והיא תלוי' דין זה צ"ע לפע"ד כי הבעל העיטור והרא"ה בב"ה כתבו להדיא דסירכות תלוי' טרפה לגמרי והיינו כדעת רש"י דאין סירכא בלא נקב וגם הרשב"א גופא הביא דבקצת מקומות אוסרין סירכא תלוי' רק שהוא הכריע לדינא כמנהג מקומו לפי שהכריע לדינא שיש סירכא בלא נקב, א"כ לפמ"ש הרב לעיל דכל סירכא טרפה מחמת בדיקה והיינו שחוששין לדעת רש"י א"כ למה הכשיר כאן סירכא תלוי' דמ"מ פשיטא דלא עדיף סירכא תלוי' מסירכא כסדרן דכשר בפי' בש"ס, וכבר הסכימו כל הפוסקים דכשר בלי בדיקה כמ"ש הרא"ש והרשב"א בשם הרמב"ן להדיא, ומ"מ החמיר הרב לחוש לדעת הפוסקים דצריך בדיקה א"כ כ"ש בסירכא תלוי' דדעת הרבה פוסקים דטרפה לגמרי ואפי' הפוסקים [דמכשרי] כבר העיד הרשב"א בת"ה דחכמי לוניל והרמב"ם והרמב"ן דמכשרי סירכא תלוי' מ"מ בדיקה צריך והרשב"א דלא מצריך אפי' בדיקה כתב בפי' דמשום שפוסק לגמרי] יש סירכא בלא נקב היא א"כ מאיזה צד נכשיר סירכא בלי בדיקה והוא תמוה מאוד לפע"ד, גם בלא"ה דין זה דסירכא תלוי' שכתב הרא"ש דאפי' לדעת רש"י כשר הוא משום דאמרינן כיון שאינה סרוכה לשום מקום לאו סירכא היא כבר צווח הרשב"א גופא על סברא זו דהא כל סירכא יוצאת ממקום אחד ומתחברת אח"כ למקום אחר, גם מדברי הרא"ש גופא לא שמענו להכשיר בלא בדיקה ובסירכא כסדרן כתב אח"כ דעת הרמב"ן להכשיר בלי בדיקה אבל כאן הרי דעת הרמב"ן להיפוך דצריך בדיקה, הרי דלכ"ע גרע סירכא תלוי' מסירכא כסדרן, גם בעיקר מה שהבינו הפוסקים

דעת הרמב"ם שהוא מכשיר סירכא תלוי' כבר שדיתי בה נרגא בפתיחה והארכתי שם לבאר דלא מיירי הרמב"ם מזה כלל תדע דאל"כ תקשי קושית הב"י האיך מכשרינן בבדיקה שמא כבר היתה נסרכה ונתפרקה, ותירץ דא"כ הי' נקב שם א"כ פשיטא דעכ"פ א"א להכשיר רק בבדיקה לשיטה זו והיינו בדיקת פושרין כי מה נשתנה סירכא זו משאר סירכא שכתב שם הרמב"ם קודם דצריך בדיקת פושרין לאחר הסרת הסירכא וכי בשביל שזו תלוי' היא הא כל הסירכות סופן ליפסק אח"כ כמו כל קרום מחמת מכה, והרמב"ם כתב נופחין בלבד וע"כ דלא מיירי בהא כלל עיי"ש בפתיחה, ועכ"פ בדיקה בעי דהיינו נפיחה וכיון שאין אנו בקיאין מאיזה צד נכשיר אותה, ועכ"פ זה קשה מכולן דבמה שהרבה פוסקים מטריפין לגמרי והרבה פוסקים המכשירין אין מכשירין רק בבדיקה הקיל הרב להכשיר בלי בדיקה ובמה שמפורש בש"ס בזה להכשיר והרבה פוסקים מכשירין בלי בדיקה אף אותן שהצריכו בדיקה בסירכא תלוי' בזה החמיר הרב שהיא טרפה לגמרי זהו וודאי ענין מפליא וצ"ע:

ועי' ט"ז שכתב דצריך בדיקה כמו סירכא עוברת ע"י משמוש ולא נתברר כוונתו בזה, ולכאורה נראה דהיינו אחר הסרת הסירכא יבדוק בפושרין כמו שם ואי קשיא מאי הפרש יש בין תלוי' לשאר סירכא דשם צריך שתעבור במו"מ בנחת וכאן יכול להסירה כמו שירצה לפי שהיא תלוי' ומהני בזה ג"כ בדיקה משא"כ בדבוקה צריך להצטרף מה שעוברת בנחת במו"מ, אך באמת לא דמי דשם הבדיקה חומרא בעלמא היא ג"כ הוא מחמת שהקילו כ"כ במו"מ והוא טרפה מדינא אבל כאן דסברא הוא דתלוי' ליחה היא לא מכח שהוסרה ע"י מו"מ אפי' בדיקה לא צריך, גם קשה דאפי' הפוסקים דמצרכי בדיקה בסירכא תלוי' לא שמענו רק בדיקה כמות שהוא לא אחר הסרת הסירכא כן מוכח להדיא מדברי הרשב"א שהיא כמו בדיקה בכסדרן שזכרו הפוסקים ונחלקו בה דהיינו כמות שהיא כמו שהוכחתי לעיל (ס"ק ו') ע"ש והכא נמי הכוונה כך, אם לא שנאמר דכוונת הט"ז באמת מאחר שהרבה פוסקים מצריכין בדיקה אף שהמחבר פסק דלא צריך בדיקה היינו דהחליט יש סירכא בלא נקב כהרשב"א אבל הרב דחושש לדעת רש"י צריך בדיקה, אבל לפ"ז אפי' בדיקה לא מהני דכל שצריך בדיקה מדינא לא מהני לדידן דאין אנו בקיאין, ואולי סובר דמהרא"ש משמע אפי' לרש"י לא צריך בדיקה רק לחומרא מצריך כמו במו"מ וצ"ע, ועי' תב"ש מ"ש בזה:

[י] וסירכא תלוי' היוצאת מבועה דין זה כתבו הב"י לעיל (סי' ל"ז) בשם הראב"ד, ונלפע"ד ברור שזהו דוקא לדעת רש"י דאין סירכא בלא נקב כמ"ש הט"ז לעיל (סי' ל"ז) בשם רש"ל ומ"מ בתלוי' בלבד מכשיר כסברת הרא"ש אבל בבועה ג"כ שפיר חיישינן דכבר נתפרקה

ממקום אחר כמ"ש הב"י אבל לשיטת התוס' דאין טריפות בסירכא משום שיש נקב תחתי' רק משום דסופה לינקב ובתלוי' פשיטא דלא שייך כלל שתתפרק א"כ מאיזה צד אותה מטריף בבועה וכי בשביל הבועה נאמר דהסירכא תתפרק כל שלא נסרכא למק"א, ולפ"ז צ"ע על המחבר דפסק לעיל בסירכא כסדרן דאפי' בדיקה לא בעי והיינו כדעת התוס' כמ"ש הסמ"ג להדיא דתליא בהא הביאו הב"י, וכיון שהסכים להרשב"א והתוס' דאין בסירכא משום נקב כלל למה פסק בכאן כדברי הראב"ד להטריף תלוי' מבועה:

[יא] מטינרי כשרה. עי' ט"ז דדבוקה טרפה והביא דבספר אחד כתב שאין בטינרי ליחה וודאי הסירכא מעלמא קאתי והשיג הוא על זה דאדרבא תרתי לריעותא מקרי ושם לא מהני מו"מ כלל, ובאמת יש לדחות דמ"מ כיון דבטינרי אין ליחה א"כ הסירכא בוודאי ממקום השני בא א"כ במנ"פ להך טעמא דסופה להתפרק א"כ פשיטא דאין חילוק בזה בסירכא דבוקה שלא כסידרן בלי טינרי או בטינרי דוודאי אין שום סברת לומר דהואיל דצד אחד דבוק בטינרי תתפרק טפי א"כ פשיטא דמהני מו"מ, ולשיטת רש"י דמשום נקב אתינן עלה א"כ הא בצד טינרי אין לחוש שאין בו ליחה רק בצד השני א"כ למה לא מהני מו"מ ותרתי לריעותא לא הוי שהטינרי רחוק ממקום הסירכא בצד השני שיש לחוש בה לנקב א"כ למה לא מהני מו"מ, ולשיטת התוס' דהטינרי הוי במקום הסירכא כיון דבכל צד יש לחוש לפירוק מ"מ פשיטא שאין הטינרי מצטרף להך סברא שתתפרק כי מה ענין זה לזה וכי בשביל הטינרי תתפרק טפי ודוק:

סעיף ט. סירכא שהיא ממקום למקום באונה או באומה עצמה דינה כדין סירכא תלוי' (הג"ה ודוקא שאין הסרכא קצרה מבשר הריאה כשנופחין הריאה אבל אם קצרה עד שמכח הסרכא הבשר שתחתי' מקמיט ואינו עולה בנפיחה היטב כשאר הריאה טרפה כל סירכא תלוי' שעולה ג"כ עם נפיחת הריאה [יב] או שיש מכה בדופן כנגדה טרפה)

[יב] שעולה ג"כ אם נפיחות הריאה. דין זה צ"ע לפע"ד כי הרשב"א בת"ה הביא דברי בעה"ע בשם חכמי לוניל ושאר פוסקים דמכשירין סירכא תלוי בבדיקה וז"ל שם וגם הרב בה"ע ורבותינו שבלוניל סברי דלסירכא תלוי' מאונא או מאומא עיון שעולה בנפיחה כשרה דהוי כבועה עכ"ל, ובודאי יש לתמוה על לשון זה דהוי כבועה מאי ענין בועה לכאן והלא הביע מגוף הריאה הוא ועור הריאה על הבועה אבל סירכא תלוי' שהכשירו הוא שאינו מן הריאה רק הפשטת ליחה, לכן נראה ברור דסבירא להו דהך סירכא תלוי' שאנו מכשירין היא משום שאנו אומרין שהיא דלדול מגוף הריאה כעין פיצול ויותרת ועור הריאה מקיף עלי' כמו על הבועה והיינו דסירכא הבאה מחמת נקב היא מליחות

הריאה היוצא מתוך הנקב והיא דבר לח ומחמת לחותו והולך ומתרבה תמיד היא נדבק למקום אחר וסירכא זו אין בה חלל כי מאי ענין חלל לליחה היוצא מן הריאה אבל סירכא זו שלא נדבקה למק"א בוודאי אינה מתוך הנקב כלל מחמת הליחה שיצאה רק דלדול מגוף הריאה כמו בועה שתיא מגוף הריאה בעצמה, ולפ"ז הך עולה בנפיחה שכתבו קאי על הסירכא כיון שעולה בנפיחה פשיטא שאינה ליחה מן נקב דבזה אין חלל כלל רק מגוף הריאה היא ועור הריאה מקיף עלי' כנלפע"ד, ומ"מ ח"ו להקל במה שיצא מפי האחרונים להחמיר:

סעיף י. כל מקום שאסרו סרוכת הריאה [יג] אין הפרש בין שתהא הסירכא דקה כחוט השערה בין שתהא עבה וחוקה ורחבה כגודל ולא כאותן שממעכים ביד ואם נתמעכה תולים להקל וכל הנוהג כן כאילו מאכיל טריפות לישראל: [יג] כל מקום שאסרו וכו'. כ"כ הרשב"א בת"ה ונסתייע גם מדברי הרמב"ם אבל כבר הוכחתי בפתיחה בביאור דברי הרמב"ם הללו והעליתי שם דדעת הרמב"ם שלא נאמרה סרוכת חוט בריאה כלל רק דבוקה ממש ובזה חילק רבא בין כסידרן לשלא כסידרן ובזה שלא כסדרן הוא דוקא מראשונה לשלישית כמ"ש הרמב"ם להדיא אבל בסריכת חוט אפי' שלא כסידרן בזה מעיקר הדין חותך הסירכא בסכין ובודק אח"כ בפושרין אם נמצאת שלימה מן הנקב כשרה דלא מחמת נקב נעשה רק ריר ואת"ל מחמת נקב לא ניקב רק העליון דבדיקת פושרין היא ראי' גמורה שאין שם נקב רק מצד המנהג החמירו להטריף כל סירכא של חוט ג"כ שלא כסידרן, וכן מבואר מדברי הרמב"ם (פרק י"א) להדיא ע"ש, ותמהני שלא זכרו האחרונים דבריו בזה ודוקא בדיבוק ממש שאין אנו רואין הסירכא כלל רק דבוקות ממש אין מקום לבדוק אחר הפירוד בפושרין דקרום שעלה מחמת מכה היא והקרום אינו ניכר כלל משא"כ בסריכת חוט דאנו רואין הקרום שעלה פשיטא שחתכין אותו ובודקין תחתיו בפושרין וכשר מדינא וכתבתי שם דאפשר דהרשב"א ג"כ לא מיירי רק באותן הסומכים להכשיר בלי בדיקה כלל על זה ובאמת גם בדיקה לא מהני לשיטתו בזה דלא ס"ל לחלק בין דיבוק לסירכא כלל ע"ש, אבל מ"ש דכל הנוהג כן מאכיל טרפות לישראל הוא רק הסומך על זה בלי בדיקה וצ"ע בזה, גם המנהג שכתב הרמב"ם נראה שהוא חשש שמא היתה מתפרקת בחי' והיתה ניקבת ומ"מ מדינא סובר דחשש זה דפירוק לא הוזכר בש"ס כלל רק משום נקב היא ולא נזכר רק בדיבוק ולא בסירכא כנ"ל עיי"ש היטב:

סעיף יג יש מי שאומר שהבודק יכניס ידו בבהמה בזריזות בלא רפיון ידים [יד] ואם נתפרק שום סירכא כשמכניס הבודק ידו מוציא הריאה לחוץ ובודקה אם היא סירכא

ימצא ראשה בריאה או בדופן וא"ל רירא היא וכשרה ואין להקל בכך אלא בבהמות ישראל ואין סומכין על קולא זו אלא בבודק כשר וירא מרבים (הג"ה ויש מתירין למשמש בסרכות ולמעך בהם ואומרים שסירכא אם ימעך אדם בה כל היום לא תנתק ולכן כ"מ שיתמעך תולין להקל ואומרים שאינו סירכא אלא ריר בעלמא ואעפ"י שהוא קולא גדולה כבר נהגו כל בני מדינות אלו ואין למחות בידם מאחר שיש להם על מה שיסמיכו ומ"מ צריך להיות הבודק ירא שיודע לזהר למעך בנחת שלא ינתק בכח, ויש מקומות שאין נוהגין למעך ולמשמש בסרכות הוורדא אם נסרכה למק"א כל מקום שתסרך טרפה (כך שמע וכ"נ מלשון הר"ר חייא) ויש מקומות שנהגו להקל גם בזה ולי נראה כסברא ראשונה שלא למעך בוורדא [טו] ובכל סרכות שהם שלא כסדרן מאחר שסרכא שלא כסדרן טרפה מוזכר בגמרא ואין חולק עליו ואין לסמוך אדברי מקילין בענין המעוך והמשמושים אבל המנהג בעירנו למשמש ולמעך בכל הסרכות ואין חילוק בין סרכא לסרכא ונכון לחוש למה שכתבתי אם לא בהפ"מ, עוד נהגו בעירנו להטריף כל סרכות גדיים וטלאים ועגלים הרכים ולא למעך בהם כלל כי יש קבלה בזה להטריף כי הסרכא עדיין רכה ומתנתקת ע"י מיעוך):

[יד] בזריזות בלא רפיון ידים. הרש"ל השיג על זה דדוקא בנחת בעינן וכ"כ הרב בהג"ה, ונראה דהמחבר נמשך לשיטתו דפסק כמ"ד דיש סירכא בלא נקב רק מחמת שתתפרק אתינן עלה לכך כל סירכא שנתפרקה בהכנסת יד הטבח ובודקין אותה אח"כ בנפיחה ואין שם נקב שוב לא חיישינן היתה מתפרקת בחי' והיתה ניקבת דהא גם עכשיו נפרקה ולא נעשה נקב אבל הרב דסובר דכל שצריך בדיקה מדינא אין אנו בקיאין בזה א"כ צריך דוקא בנחת כדי שתהא הבדיקה לחומרא לא מדינא ודוק:

[טו] ויש מתירין וכו'. שלא למעך בוורדא, כבר כתבתי בפתיחה שיש להמקילין מקום וגדול לסמוך חדא על דעת הרמב"ם הנ"ל דבכל סירכא מהני שיסיר הסירכא ולבדוק בפושרין ואפי' לדידן שאין בקיאין בבדיקה מ"מ בצירוף סברא דמו"מ סמכינן על בדיקתנו, גם כתבתי שם דהך סברא דמו"מ ג"כ יש לה עיקר ברמב"ם ע"ש שהארכתי בזה: סעיף יד בודק שהוציא ידו ואמר טרפה ואח"כ הכניס אחד ידו ולא מצא טרפות הראשון [טז] נאמן:

טז הראשון נאמן. עש"ך (ס"ק ל"ט) שהשיג על הב"י שכתב דמדברי רבינו ירוחם מוכח שלא כדברי הפוסקים שאומרים שסירכות המתפרקות כשהטבח מכניס ידו ובודק לאו סירכות נינהו, [והשיג הש"ך עליו] דמדברי ר"י מוכח להיפוך, ובאמת דברי הב"י נכונים שבא לומר דרבינו ירוחם לא ס"ל דאף שמכנים ידו בזריזות בלא רפיון ידים ומנתק

הסירכות כשר כמ"ש שם בב"י בשם ר"י ע"ש, וע"ז כתב כיון דמטריף כאן משום שמא העבירה הראשון שהעביר ידו בכי ילפי דברי ר"י הנ"ל היתה כשרה כיון שהעבירה בידו ואפי' בלי רפיון ידים דאל"כ אין להכשיר לעולם דשמא העבירה בחוזק וע"כ דכל שהכניס כדרכו ואפי' בלי רפיון ידים רק בזריזות והעבירה מותרת וזה לא ס"ל לרבינו ירוחם רק כשמעביר בנחת לאט ובכוונת הלב ודוק:

סעיף יז הקונה ריאה ואמר שמצא בה סירכא במקום שהוא טרפה והמוכר אמר שהיתה במקום שהיא כשרה כיון שבאו שניחם בב"א לב"ר אין עדות כאן עדות [יז] והרי זה כבהמה שנאבדה ריאה קודם שנבדקה. (הג"ה וכן במקומות ששוחטין אצל עכו"ם והניחו הבהמות אצל עכו"ם בין שחיטה לבדיקה אין חוששין שמא העכו"ם הכניס ידו ונתק הסרכות דבדיקת ריאה דרבנן וספיקא להקל, מיהו אם טבחים עכו"ם רגילין לעשות כן לחוש אפי' בדיעבד [יח] ולכתחילה יש לזהר בכל ענין):

יז אין כאן עדות, עי' ש"ך וט"ז מה שכתבו לישב קושית הב"ח על הרב ולתירוץ הט"ז מיושב מה שהקשה הש"ך (ס"ק ע"ג) על הרב דלמה בטבחים רגילין אסור, ולהט"ז ניחא דשם עדיין יש חשש בכל הריאה לא במקום זה בלבד ודוק, אך על הרשב"א אכתי קשה, ובאמת בלא"ה לק"מ כמ"ש בסמוך ע"ש:

יח מיהו אם טבחים וכו'. עי' ש"ך שהקשה הא להרשב"א נאבדה ריאה כשר ומ"ש כאן, ובאמת לק"מ דשאני הכא דהא מודה הרשב"א דלכתחילה צריך רק דסובר בנאבדה לא החמירו חכמים דמ"מ התקנה לא נתעקרה דהא לעולם יבדוק וזו שאירע שנאבדה אוקמינן לה בחזקת כשרות שלא הי' ריעותא המטריף אבל כאן שטבחים רגילין לעשות כך א"כ אם נכשירנה בטלה התקנה לגמרי ולעולם לא נבדקה כלל א"כ פעמים שתהא טרפה באמת לכך יאסרו אפי' דיעביד ולא יעשו כן ונתקיימה תקנת חכמים וזה ברור:

כבר ידעתי בסימנים הקודמים לבאר בכאן כל דיני תרתי לריעותא מסי' ל"ה עד סי' מ' אמנם הגיע לידי ספרי האחרונים שחיברו בזה חיבורים גדולים כמעט לא הניחו מקום שלא דברו בו ואם אבוא לדקדק אחריהם ולכתוב עליהם הנלפע"ד גם מזה משכתי ידי שאם אבוא להקל במה שהחמירו הם כבר נתפשט המנהג שנהגו כל השו"ב על פיהם ומי יבוא לסתור במה שכבר נהגו ואם אבוא להחמיר במה שהקילו גם מזה מנעתי עצמי כי כל דין תרתי לריעותא היא אצלי יסוד רעוע אין לו שורש ועיקר בש"ס ופוסקים ראשונים ומקורו מדברי הראב"ד בדין סירכא תלוי' מבועה וגם בזה הרבה פוסקים מקילין כמו שכתבתי לעיל (סי' זה וסי' ל"ז] גם כבר כתבתי בסי' ל"ז שאין ללמוד מזה לשאר שינויים בריאה ודוקא בבועה אמרו ודוקא במה שאמרו שידעו מסברא שראוי לחוש

בזה ואין ללמוד ממנו לכל שני שינויים הכשרים לכן די במה שהחמירו הם ולא להוסיף חומרות לכן אכתוב בכאן בקצור הכללים שכתבתי בסימנים הקודמים ומי שירצה לידע המקומות שאני חלוק עליהם להלכה בעלמא ולא למעשה יוכל לעיין עליהם, ומעתה אתחיל לכתוב הנלע"ד בזה:

א) כל שינוי בריאה הנזכר בש"ס להכשיר בלי שום תקנה רק כשרה לחלוטין לא מיחשב ריעותא כלל אפי' יש חולקין בש"ס מאחר שהכריע בש"ס הלכתא דכשרה, אמנם מה שלא נתברר הכשרו בש"ס ויש לו דמיון לטרפות בש"ס כגון גבשושית שיש לו דמיון ליתרת והפוסקים הכשירוהו מסברא שחילקו בין זה ליתרת ומקרי ריעותא ואם יש חולקין בזה בין הפוסקים כגון חליף בחילוף צורות מיקרי ריעותא גדולה וכל שיצטרף אצלה ריעותא כל דהוא טרפה (ויתרת מקמא הי' מהראוי ג"כ להחשיבו ריעותא גדולה כי רוב הפוסקים מטריפין לגמרי ויש להם עיקר בש"ס כמו שנתבאר בסי' ל"ה אלא שכבר הוכחתי בס"ק ח' מדברי המחבר דלא מיחשב ריעותא כלל, וי"ל משום דהכשרו דאורחי' היא ואינו חולי כלל א"כ אינו ריעותא כלל, גם י"ל משום דאינו מצטרף עם סירכא כפי מה שאבאר בסמוך בכלל ג' וצ"ע בזה]:

ב) ואם יש מחלוקת בין הפוסקים באיזה ענין הכל תלוי לפי הענין שאם רבו המכשירין ובטלו דעת המטריף בראיות נכונות עפ"י סוגית הש"ס לא מיחשב ריעותא כלל ואם אינו כך רק שנהגו להקל מיקרי ריעותא ואם רבו המטריפין מיקרי ריעותא גדולה ואין ליתן כללים בזה ולא להצריך יסודות כי הכל תלוי לפי המחלוקת ולפי הענין כל ריעותא שחשש שלה הוא משום סופו לינקב אין מצטרפות רק עם ריעותא שג"כ חשש שלה משום שסופו לירקב אבל ריעותא דסופו לינקב בהדי ריעותא דכבר נקוב אין מצטרפין ודוק היטב בשורש הלזה כי בזה בטלו הרבה טריפות מדברי האחרונים ז"ל, ולדעתי סברא נכונה היא זו כמו שבארנו בסי' ל"ח בזה באריכות דלא מיקרי תרתי לריעותא רק אם זו על זו או בבועות אפי' סמוכות זו לזו שיש להם שורש אחד שדרך הנקב להעלות בועות סביביו כמו שפירש"י אבל שאר ריעותות לא הוי רק בזו על זו שיש לשניהם מקיר אחד אבל בסמוכים זו לזו אפי' אין ביניהם הפרש קש אי שני חוטי שער אין מצטרפין, כל דבר הנזכר בש"ס להכשיר רק בתקנה כגון משמעת קול ואטום מיקרי ריעותא דכיון שהצריכו בזה בדיקה ש"מ שיש מקום לחוש בזה לכך מצטרפת להטריף וכבר נתבאר כל זה בסי' ל"ז באריכות ואעפ"י שנראין הדברים דדוקא בבועה אמרו שהבועה הכשרה אותה הבועה כצורתה בלי שינוי חוזרת לטרפות בתרי סמיכי משא"כ בבדיקה שיש

שינוי בה כשחוזרת לטריפות מ"מ אין לזוז מדברי הרב בהג"ה בסי' ל"ז שחשב כל זה לריעותא:

ג) לא מיקרי ריעותא רק אם הכשירו מטעם שאין בחולי זה שיעור המטריף לכך בהצטרף עוד חולי טרפה אבל אם הכשרו היא שאינו חולי כלל רק דאורחי' בהכי כגון להמכשירין שני וורדות דאמרו בש"ס כל חיוי ברייתא הכי אית להו ואין זה חולי כלל לא מיקרי ריעותא ואפי' במקום שיש מחלוקת אין ראוי להצטרף רק עם ריעותא בדומה לזו ג"כ מטעם מחלוקת שאז אף שהם משני טעמים מצטרפין ומשמע לי מדברי מהרש"ל שהביא הש"ך (סי' לה) דבכהאי גוונא אפי' אינן במקום אחד מצטרפין ודוק] אבל עם ריעותא שהכל מעידים שהוא כשר רק מחמת החולי מיקרי ריעותא אין ריעותא הנ"ל מצטרפת [עמה] כנ"ל [אבל אם רוב מטריפים כגון יתרת מקמא אני מסתפק כנ"ל] כל זה כתבתי להלכה בעלמא ולא למעשה כי כבר נהגו כדברי האחרונים ז"ל בכל אלה הענינים אבל מ"מ אם יש בלא"ה צדדים להתיר יוכל לסמוך על הכללים אלו להצטרף להתיר:

פתיחה בדיני ריאה הסמוכה לדופן:

גרסינן בפא"ט (מ"ח.) אמר ר"י ב"מ אר"נ ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה העלתה צמחים חוששין לה וכו' עד אבל החם אי האי נקיב טרפה ואי האי נקיב טרפה וכתבו התוס' בד"ה מייתינן וזה לשונו דהיינו כשלא העלתה צמחים אבל העלתה צמחים אפי' איכא ריעותא בדופן לא תלינן בדופן אבל רוב הפוסקים חולקין דאפי' בהעלתה צמחים תלינן בדופן, וכן מבואר ברמב"ם (פ"ז מה"ש), ונראה שהתוס' הכריחו לזה היא לפי שיטתם דטעם טריפות סירכא היא משום דסופו להתפרק, ולפ"ז יש לתמוה מאיזה צד נכשיר ריאה הסמוכה לדופן דתלינן בדופן מ"מ סופה להתפרק ותנקב הריאה ובהכרח צ"ל כסברת הרשב"א בת"ה דכל היכא שאין ריעותא בשניהם תלינן דמריאה תתפרק מחמת שהקרום של ריאה רך וכל שאין ריעותא רק בדופן אמרינן דמדופן תתפרק הלכך בהעלתה צמחים שאין מקום לדון בדופן יותר מריאה חזר הדבר לומר דריאה דקרומה רק מן הריאה תתפרק, אמנם לשיטת רש"י דטעם הסירכא משום נקב שפיר י"ל דאפי' יש ריעותא בריאה תלינן בדופן כמ"ש הר"ן דריעותא שבריאה ג"כ מחמת דופן הוא ואין זה הוכחה לנקב משא"כ לסברא שתתפרק ודוק:

ויש מקום לומר דאפי' להמכשירים באיכא ריעותא בריאה היינו דוקא בהעלתה צמחים שהם סביב הסמיכות לא במקום הסמיכות ממש כמו שפירש"י להדיא, הלכך תלינן טפי בריעותא בדופן דהוא במקום הדבוק ממש ולא בריאה שאין הריעותא ממש במקום הדבוק, ולפי סברא זו יש להכשיר בצמחים אפי' לשיטת התוס' דסירכא מטעם סופה

להתפרק וכן במקום הדבוק ממש יש להטריף אפי' למ"ד אין סירכא בלא נקב, אבל מדברי הר"ן הנ"ל מוכח דאין חילוק כלל ולפי דבריו תלוי בהנ"ל ודוק [ומכאן יש להוכיח לסתור הכלל שנתנו דתרתי לריעותא טרפה ודוק] ולשון הש"ס משמע דאכלהו קאי אפי' איכא צמחים דהא בתרוויהו קאמר חוששין וקאמר עלה רבא מייתינן סכינא, ואהא דקאמר ר' נחמי' בדיק לה בפשורי כתבו התוס' אאיכא ריעותא בדופן קאי כדפי' הקונטרס, וגם בזה הוכרחו לומר כן לפי שיטתם דטעם הטריפות הוא משום דסופה להתפרק א"כ קשה מה מועיל בדיקת פושרין כיון דעל שם סופו אנו דנין וע"כ משום דמדינא אפי' בדיקה לא בעי רק לחומרא מצריך בדיקה שמא כבר התחילה להתפרק כמ"ש הרשב"א והר"ן, א"כ בהכרח לומר דר' נחמי' להחמיר בא לא להקל דלהקל לא יועיל בדיקה במה שסופה להתפרק: איברא רש"י ז"ל סובר אין סירכא בלא נקב ומ"מ פי' דר' נחמי' להחמיר בא לא להקל, אמנם דבריו צריכין ביאור דמיד אח"כ בד"ה בשלמא כתב וז"ל ה"ג בשלמא הכא תלינן בדופן וכשרה ולא גרסינן אי איכא ריעותא בדופן, והוא סותר עצמו דלפי פירושו שפיר מצי למיגרס לה דאדרבא דוקא באיכא ריעותא בדופן הוא דמכשיר ר' נחמי' בבדיקה, הן אמת דמדברי הרב בעל המאור ז"ל מוכח דכוונת רש"י לשלול הגירסא כי אם נגרוס כן יהא הפי' כמו דאי איכא ריעותא בדופן תלינן בדופן ה"ה ע"י בדיקה תלינן בדופן אפי' ליכא ריעותא, ובאמת לשיטת רש"י דוקא על ריעותא בדופן קיימינן ולכך מחק גירסא זו, איברא יש שינוי לשון קצת בגירסת בעה"מ לגירסא זו שמחק רש"י דבעה"מ ז"ל גריס בשלמא התם בדקינן לה בפשורי דהא אי איכא מכה בדופן תלינן, ולפי גירסא זו בהכרח צריך למחוק אותה לפי פירש"י ז"ל דר' נחמי' להחמיר בא ובריעותא בדופן קא מיירי אבל הגירסא שמחק רש"י ז"ל הוא בשלמא הכא תלינן בדופן אי איכא ריעותא בדופן, ובודאי יש לקיים גירסא זו גם לפירש"י והכוונה דהכא תלינן בדופן אי איכא ריעותא בדופן משא"כ ההם באיזה צד נתלה, גם הלשון שהביא הרז"ה בספרים הבאים מספרד דגרסו דהא איכא מכה בדופן ג"כ אינו מורה כפי' הבה"מ ואדרבא מורה דהכוונה דלכך תלינן הואיל דאיכא וגירסת בעה"מ ז"ל הוא דהא אי איכא ואין ענין זה לזה ודוק תו קשיא לי דהאיך אפשר לפרש דמה שהקשו בש"ס הוא דוקא על ריעותא בדופן דהא באמת חילוק זה קאי גם אי ליכא ריעותא בדופן דמ"מ יש צד לתלות בדופן כמו בריאה משא"כ שם דבכל צד טרפה:

לכן נ"ל בכוונת רש"י דוודאי בס"ד הוכרח לפרש דר' נחמי' להחמיר בא מדקאמר עלה אתנן אהא מתניתי לה אנן אדרבא מתנינן לה תרתי אוני דריאה לית להו בדיקותא לאכשורי ר' נחמי' בדיק לה בפושרין ומדקאמר תיבת לאכשורי מורה דמעיקרא להחמיר

בא ר' נחמי' וקאמרי אינהו דאנן אדרבא מתני לה דקאמר לית להו בדיקותא לאכשורי וקאמר איהו להקל דיש בדיקה, אמנם באמת כיון דקאמרי אינהו דמתני אדרבא פשיטא דלשיטא זו בהך דסמוכה לדופן בוודאי אפי' אין ריעותא בדופן מקיל ר' נחמי' דנהי דלא עדיף מתרתי אוני לס"ד אבל פשיטא דלא גרע וכיון דמקיל שם כ"ש בסמוכה לדופן, וע"ז קאמר בשלמא בריאה הסמוכה לדופן שפיר י"ל דלהקל בא דתלינן בדופן אבל בהך לא מצית אמרת דר' נחמי' מקיל דסוף סוף אינקב וטרפה וזה שכתב רש"י דלא גרסינן אי איכא ריעותא דאפי' ליכא ריעותא תלינן בדופן לפום סברא דהשתא דהוי ס"ד דמקיל ר' נחמי' אפי' בתרתי אוני לולי דשם טרפה משני הצדדים א"ב אם אין הטריפות רק מצד אחד מודה דכשר א"כ שפיר להקל בא, והמקשה ס"ד באמת דגם כאן להחמיר בא וקאמר איהו דגם שם להקל בא ונדחו דבריו דדוקא בסמוך לדופן שייך להקל ולא בתרתי אוני, אמנם כל זה לשיטת רש"י אבל לשיטת התוס' בוודאי בלי ריעותא בדופן אי אפשר להקל כיון דמטעם סופה להתפרק אתינן עלה, [ולפ"ז מוכח דבעה"מ סובר כרש"י דסירכא משום נקב הוא וזה ברור] כמו שביארנו:

ומעתה אבוא לבאר דברי הרמב"ם ז"ל (פ"ז מה"ש) אשר כמעט לא מצאו כל אנשי חיל ידיהם לעמוד על תוכן כוונתו בזה כמו שאבאר וז"ל שם האום של ריאה שנמצאת סמיכה לדופן בין שהעלה צמחים בין שלא העלה חוששין לה שמא ניקבה וכיצד עושין בה מפרקין אותה מן הדופן ונזהרין בה שלא תנקב אם נמצאת נקובה ונמצא בדופן מכה במקום הנקב תולין בנקב ואומרים אחר שחיטה ניקבה כשנפרק מן המכה ואם אין מכה בדופן בידוע שנקב זה בריאה הי' קודם השחיטה וטרפה עכ"ל, ובפרק י"א מה"ש ה"ו כתב וז"ל מן הדין הי' על דרך זו שאם נמצאת הריאה תלוי' בסירכות כמו חוטין אם הי' מן האום של ריאה ולדופן או שהי' ללב או לטרפש הכבד שחותכים את הסירכא ומוציאין את הריאה ונופחין אותה בפושרין אם נמצאת נקובה טרפה ואם לא נתבעבע המים הרי היא שלמה מכל נקב ומותרת וסירכא זו לא הי' במקום נקב או שמא ניקב קרום העליון בלבד ואעפ"י שאלו הן הדברים הנראין מדברי חכמי הגמ' המנהג הפשוט בישראל כך וכו', וכתב הראב"ד ז"ל א"א אינן נראין והרי הוא חוזר ממה שאמר למעלה עכ"ל, וביאור דבריו דהבין דברי הרמב"ם דפוסק כר' נחמי' דבדיק לה בפשורי, והוא סובר כהרי"ף דלית הלכתא כר' נחמי' ועל זה כתב ב"י דר"ת והרשב"א והמרדכי פרשו דר' נחמי' קאי אליכא ריעותא בדופן ואפי' העלתה צמחים ואפ"ה מכשיר בפושרים והלכה כוותי', ודבריו תמוהין לפע"ד חדא אם כוונת הרמב"ם לפסוק כר' נחמי' למה בפ"ז לא הזכיר דברי ר' נחמי' אף דשם עיקר דין דריאה הסמוכה לדופן, ומ"ש בכ"מ דלפי מה

שפי' דברי הרמב"ם בפ"ז נתיישב זה איני יודע האיך נתיישב דסוף סוף למה לא הזכיר בליכא מכה בדופן דמתכשרה בבדיקה כמו שהזכיר שם מיד אח"כ דין אטום ואוושא דמתכשר בבדיקה, תו קשה אי ס"ד דטעמו הוא דפסק כר' נחמי' א"כ בהכרח שנצטרך לומר דסובר דאין חילוק בין דופן לשאר המקומות שבריאה כדעה אחת שהביא הרא"ש בפסקיו א"כ למה בפ"ז לענין מכה בדופן כתב דוקא ריאה הסמוכה לדופן כיון דדופן לאו דוקא, וברא"ש מבואר להדיא לדעת הרמב"ם דדוקא דופן, ואמת שנראה שט"ס הוא ברא"ש וצ"ל הרמב"ן וכן העתיק הר"ן זה בשם הרמב"ן אבל מ"מ בוודאי דגם הרמב"ם סובר כן דדופן דוקא, ודוחק לומר דדוקא לענין מכה בדופן מחלק ולא בלי מכה לענין בדיקה דמ"ש דהא בש"ס נאמר דופן ומיירי בין במכה בין בלי מכה ואם בהא דוקא בהא נמי, ועוד אני תמה תמוה עצומה דהאיך אפשר שיהי' סברת הרמב"ם בפי"א דפוסק כר' נחמי' דהא כתב אח"כ וחוט היוצא מאוזן לאוזן שלא על הסדר אוסרין אותה ומבואר להדיא בדבריו דקאי על המנהג ומצד הדין גם בזה די בבדיקת פושרין מלבד מה דמבואר מלשון אוסרין אותה וכן מבואר להדיא (בהלכה י"ב) שם שכתב ודברים אלו כולן אין עפ"י הדין רק על פי המנהג כמו שביארנו, הרי נדרש סמוכין לפניו ולאחריו דכל זה הוא עפ"י המנהג, ומעתה יש לתמוה הא בפי' אמרו בש"ס בזה דלית להו בדיקותא וטרפה אפי' לר' נחמי' דאי האי אינקב וכו' והאיך יאמר הרב דבזה מן הדין מהני בדיקה רק עפ"י המנהג טרפה, גם יש לתמוה שכתב (סוף הלכה ו') ומעולם לא ראינו מי שהורה כך ולא שמענו מקום שעושין בו כך, ובאמת זה מבואר בהרבה גאונים דהלכה כר' נחמי':

ומעתה הט אזנך ושמע ביאור דברי הרב ז"ל אשר יסתפק לך כלל שזאת היתה כוונתו שהוא ז"ל מפרש שזו שחששו בריאה הסמוכה לדופן וחילקו בין מכה לליכא מכה ונחלקו אי מהני בדיקה וכן מה שהחליטו בתרתי אוני דסמיכי להדדי דלכ"ע לא מהני בדיקה, היינו דוקא בנדבקו ממש בדיבוק גמור זו לזו אז אי אפשר שיהא הדבק הזה רק מחמת נקב באחת מהן הלכך בתרתי אוני לכ"ע טרפה במנ"פ ובריאה הסמוכה לדופן תלינן במכה בדופן ולר' נחמי' מהני בדיקה וכן ביאר בפי' (פ"ח מה"ש) כשהזכיר מימרא דרבא דתרתי אוני ע"ש, אמנם דין סירכות שהן חיטין תלוין ונסרכין למקום זה לא הזכיר הרמב"ם ז"ל בכל דבריו קודם פרק י"א ואח"כ בפרק י"א הזכיר הרב ז"ל דין חוטין תלויין וסובר הרב מאחר שאמרו בש"ס בריאה דאוושא דמהני בדיקת פושרין מבואר דבדיקה זו היא עיקר גדול ומורה בוודאי שאין שם נקב אמנם בריאה הסמוכה לדופן הואיל ובוודאי יש נקב באחד מהן ואין אנו רואין ריעותא בשניהם לא סמכינן אבדיקה דלית הלכתא כר' נחמי' בזה אבל סירכות כגון חוטין זה לא נשמע שנאמר דוודאי יש שם נקב ויש לומר

שהם רירין בעלמא לא יצאו מחמת נקב או שלא ניקב רק קרום העליון ולא נזכר מזה בש"ס כלל, וע"ז כתב דמן הדין כל שמסיר הסירכא ונשאר תחתיו שלם בלי נקב אז בכל גוונא כשר דוודאי לא ניקב שהרי מסיר הוא הקרום שעלה ואין שום נקב משא"כ בנדבק שאין להסיר הקרום כלל דהא אין שם קרום הנראה רק נדבק א"כ כשמפרק אותם כיון שבהכרח יש באחד נקב הרי קרום עלה ואינו נראה כלל וטרפה וכן בסמוך לדופן כיון שאין ריעותא בשניהם ואין ניכר נקב הרי בהכרח קרום עלה ולא תלינן בדופן, וזה שכתב שלא שמע מי שהורה כך דבאמת זה דבר חדש להתיר כל סירכא כמין חוט [ע"י [בדיקה אפי' שלא כסדרן, ובאמת כל הפוסקים לא חלקו בזה והשוו סירכא לדיבוק ממש בכל גוונא, ויש בסירכא זו לדברי הרב ז"ל מצד הדין לחלק ולהחמיר, להקל לסמוך לעולם על בדיקת פושרין ולהחמיר דבזה אפי' איכא מכה אם הסירו הסירכא ונמצא אין מתירין אותה שנאמר מחמת הסרת הסירכא ניקבה הריאה ונתלה בדופן שזה לא נאמר רק על דיבוק ממש לדופן דבזה שייך לומר דמחמת הפיסוק ניקבה אבל בסירכא כל שהסיר הסירכא ונמצא נקב טרפה בכל גוונא [והבט וראה כשהוא חולק אח"כ עם אביו בנסרכה לצלעות ולבשר כתב ומיעוט מקומות מתירין אפי' נדבקה בעצם לבדו ואני אוסר והיינו דבזה איסור גמור יש (דלגרמא) [דלגמרי] טרפה אבל בנסרכה לעצם מהני בדיקה כנ"ל] וזה ברור לפע"ד בכוונת הרמב"ם ז"ל ונסתלקה השגת הראב"ד ז"ל וכבר הארכתי בזה לעיל ריש סי' זה בפתיחה ע"ש:

אמנם דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ז עדיין צריכין ביאור קצת דוודאי מדלא הזכיר פושרין מוכח דלא פסק כר' נחמי' בזה כנ"ל, אמנם ממה שכתב בידוע שנקב זה בריאה הי' קודם השחיטה משמע דוקא ביש שם נקב אבל בלא"ה כשר וזהו מורה כר' נחמי' דמהני בדיקה אי מפקא זיקא דאילו לרבין בפי' אמרו שם דאפי' לא מפקא זיקא טרפה, והרב בעל לח"מ שם הקשה קושיא אחרת על הרמב"ם ז"ל דלאיזה צורך אמר ונזהרין בה שלא תנקב הא אם [אפי'] יהא נקב ג"כ כשר ואי לית בי' מכה אפי' ליכא נקב טרפה, ובאמת הא לא קשיא אם נפרש סוף דברי הרב ז"ל דוקא בנקב אבל בלי נקב בכל גוונא כשר לק"מ, אך הא קשיא בוודאי כיון דלא הזכיר ר' נחמי' בפושרין ש"מ דסובר דלא מהני בדיקה ומה צורך לו לנקב, ובזה נדחה ג"כ תירוץ הלח"מ, גם לפי דבריו לא הי' לו למחוק הגירסא בש"ס ואפי' לא מפקא זיקא והי' יכול לפרש בפשיטות דלרבין באמת אפי' בלא נקב טרפה ופליג ר' נחמי' דמהני בדיקה ופוסק הרמב"ם כר' נחמי' ולכך הצריך ליזהר שלא ינקב דשמא לא יהא מכה, ואי קשיא למה הזכיר רבין [סכינא חריפא] דהא לדידי' אין חילוק כלל בנקב דבמכה לעולם כשר ובלי מכה טרפה, לק"מ חדא דכבר כתב הר"ן

ז"ל דצריך לזה שמא יהא נקב בסכין באופן שיהא ניכר שהוא קודם שחיטה ע"ש, ועוד נלפע"ד דמעיקרא לק"מ דע"כ לא מכשיר הר ב"ם אפי' יש נקב אלא אם המכה כנגד הנקב ממש כמ"ש להדיא לכך הזהיר שלא יעשה נקב בסכין דשמא יהא הנקב שלא במקום המכה ממש ואז לא תלינן בדופן לכך יזהר שלא יעשה נקב אמנם מה שיעשה נקב בהכרח במקום המכה מחמת הדיבוק זה לא איכפת לן ואמנם מה שהקשינו קשיא. ונראה ברור דוודאי היתה כוונת הרמב"ם ז"ל כמו שכתבתי דיזהר שלא לעשות נקב במקום שאין מן ההכרח שינקב אבל במקום הדיבוק סובר דוודאי ינקוב כיון שנדבק ממש למכה בהכרח יחתוך בעור הריאה, אמנם פעמים שיחתוך שני העורות או עור אחד בלבד, וזה שכתב דנקב זה מן הריאה הוא קודם שחיטה ואף דלא מפקא זיקא כגון שלא ניקב רק עור העליון מ"מ בדיבוק ממש טרפה דבהכרח מחמת נקב נעשה וכיון דליכא ריעותא בדופן כלל תלינן בריאה וקרום שעלה ואינו ניכר ולא הזכיר הך דר' נחמי' דבאמת לא מהני בדיקה כדברי הרי"ף ובפי"א שכתב בדיקת פושרין לאו משום דר' נחמי' אלא ענין מחודש כתב הרב דסרכות חוטין כולם בכלל יש להם בדיקה וכל שאינו מבצבץ לאחר הסרת הסירכא ריר הוא או לא ניקב רק עור העליון ולא דמי סירכא חוט לדיבוק וכל זה ברור לפע"ד:

ובהכי ניחא מה שהקשו התוס' (מ"ח ד"ה אמר וכו') דלמה לא משני בש"ס הא דסביך הא דסריך, ולפי הנ"ל לק"מ דפשיטא דכל דינו של ר"נ בריאה הסמוכה לדופן דוקא בסביך ובסריך דין אחר יש ולכ"ע מהני בדיקת פושרין בכל גוונא ודוק:

והנה הרב בכ"מ הקשה על הטור שהעתיק דברי הרמב"ם דאי איכא מכה בדופן אפי' יש ריעותא בריאה כגון צמחים תלינן בדופן, ותמה הכ"מ דהא להרמב"ם אפי' יש נקב תלינן, ואני תמה על תמיהתו דודאי בנקב גרידא תלינן דלאחר שחיטה נעשה אבל ביש בועות ג"כ י"ל דתלינן בריאה ומחמת הצמחים נאמר דהנקב בריאה קודם שחיטה קמ"ל הטור דלהרמב"ם כל שיש ריעותא בדופן תלינן בדופן אפי' יש ג"כ ריעותא בריאה, וזה מבואר בדבריו שכתב בין העלה צמחים בין לא העלה וכתב ע"ז כיצד בודקין, מבואר דבכל גוונא מהני בדיקה זו, אך הא קשיא לכאורה על הטור שכתב דלהרמב"ם לא צריך בדיקה אפי' העלתה צמחים דמאי ענין בדיקה לכאן כיון דאפי' ניקב לפנינו מכשיר הרמב"ם ז"ל להדיא, אם לא שנאמר דהטור מפרש דנקב שכתב הרמב"ם ז"ל אינו בהכרח דמפקא זיקא כי מחמת הסכין אין הכרח רק שיחתוך עור העליון ויכול להיות נקב ולא יבצבץ, וע"ז כתב דלא מצריך בדיקה ש"מ שאינו חושש, ולפ"ז י"ל דמודה הרמב"ם דאי מפקא זיקא טרפה ולק"מ קושי' הראב"ד, וכן מיושב קושי' הלח"מ דלמה כתב להזהר

שלא יעשה נקב דהיינו שלא ינקב ב' הקרומים, אך אין זה נראה לדעת הרמב"ם אלא דאפי' יבצבץ כשרה מחמת דתלינן בסכין ואפי' העלתה צמחין וצ"ע בזה בכוונת הטור כי לכאורה נראה דסובר לדעתו דאי מבצבץ טרפה:

וגרסינן תו התם ריאה שניקב ודופן סותמתה כשרה אמר רבינא והוא דסביך בבישרא ופירש"י נאחז בבשר ולא בצלעות והיינו דדייק תרוויהו בישרא וסביך, והתוס' כתבו בשם רש"ש דלא בעינן סביך דלית הלכתא כרבינא, ומבואר דעת רש"ש דדוקא סביך לא בעינן אבל סריך בעינן רק התוס' בעצמם הביאו ראי' והוסיפו לפי ראי' זו דאפי' סריך לא בעינן וכן מבואר בטור להדיא דלרש"ש עכ"פ סריך בעינן, וראיתי מי שהקשה ע"ז דאי ס"ד דלא בעינן סריך וסביך א"כ תרתי אוני דסריכן שלא כסידרן דטרפה היכי משכחת לה דהא סוף סוף אפי' יהא נקב ממש שם הא הדופן מגין במקום חיתוכי דאוני, ובאמת לק"מ חדא דמשכחת לה מבפנים (לא) בגב ועוד דאטו כללה כייל ר"נ דבגב האונות אין נקב פוסל דא"כ הול"ל בפשיטות ריאה שניקבה בגב האונות כשרה והו"ל להעמיד עצמו במשנה ריאה שניקבה ולומר ל"ש אלא באומא אבל בגב האונות כשרה וע"כ דלאו לעולם ופעמים שהבשר כנגד הנקב חסר ומשוקע עד שאין שם הגנה ואז טרפה ובכהאי גוונא משכחת תרתי אונא שלא כסידרן אבל מ"מ דעת זו בטלה דרש"ש גופא מצריך [סריך] עכ"פ כמבואר בתוס' והתוס' שהוכיחו בראי' כך פסקו באמת כרבינא ועוד שאין ראי' זו כלום דוודאי בלי פי' רבינא והיא דסביך לא הוי מקשה אבל מ"מ פי' רבינא אמת ור"נ ג"כ סובר כן רק במה דמצריך סביך דוקא חולק רש"ש מכת קושי' הש"ס מעיקרא דלא משני כך הא דסביך הא דלא סביך, ולענין הלכה כל הפוסקים הסכימו דלא כרש"ש בזה וכבר כתבתי מקודם דלדעת הרמב"ם אין ראי' כלל:

והנה הרב ב"י העתיק דברי המרדכי בשם ר"ח והגאונים דהא דדופן סותם כשר דוקא כשלא העלתה צמחין אבל אם נמצא במקום הסירכות כמין שחין אבעבועות טרפה והשיג הרב ב"י עליהם והיינו לפי שהבין דטעמן של הגאונים משום דבצמחין יש בוודאי נקב בריאה וכל כי האי לא מהני סתימת דופן, ודחק בזה לפרש לדעת הגאונים ריאה שניקבה היינו שמזמן כבר ניקבה ונסתם עכשיו עד דלא מפקא זיקא כלל אפי' [מפרקינן] לה אבל ביש נקב לפנינו לא וע"ז כתב דכל הפוסקים חולקין על פירוש זה:

איברא דעת הגאונים ז"ל לא מן השם הזה דאטו כשיש צמחים בוודאי יש נקב לפנינו רק טעמייהו דבצמחים לא הוי סתימה מעליותא מחמת הצמחים אבל בלי צמחים בוודאי אפי' יש נקב לפנינו אחר הפירוק מכשרי לה, ועוד דלפי פירושו מאי מקשה בש"ס על ר"נ אהדדי, דהא י"ל הא דיש נקב לאחר הפירוק הא דאין נקב עכשיו רק ניקבה

מכבר, ול"ל משום דבהכרח יתפרשו דברי ר"נ בריאה הסמוכה לדופן שאין נקב עכשיו דהא קאמר חוששין לה והיינו דבדקינן לה בסכינא דחליש פומי' ואי בניקבה עכשיו מה תועיל בדיקה ואי דהבדיקה היא לראות אם ניקבה עכשיו עכ"פ למה חילקו בין מכה בדופן או לא הא בריאה שניקבה מכבר מכשיר בפשיטות בלי מכה כלל, ואי נימא דלכך בעי מכה לפי שיטת הרמב"ם ז"ל דאז אפי' ניקבה לפנינו כשר דתלינן במכה ומחמת הסכין נעשה הנקב, מ"מ י"ל דלא ס"ל להגאונים בהא כהרמב"ם, אבל הא קשיא כי לפ"ז מוכח מדברי המרדכי גופא לדעת הגאונים דלא כפי' ב"י שהרי הקשה עליהם דמאי פריך מר"נ אר"נ לימא הא בהעלתה צמחים הא בלא העלתה, א"כ מאי קושיא כיון דצמחים הטעם דהוי כניקב לפנינו א"כ בהכרח דלא מיירי בהכי דא"כ מאי מהני בדיקה ועוד דמהא גופא מוכח דלא כב"י כיון דר"נ קאמר העלתה צמחים חוששין והיינו [דצריכין[בדיקה, מבואר דלא הוי כניקב דבהא אפי' דופן סותם טרפה ואם נחלק בין צמחים דר"נ לצמחים דהגאונים דהוא שחין אבעבועות א"כ ל"ק קושי' המרדכי כנ"ל, ובהכרח שאין ענין צמחים דהגאונים לטעם זה רק משום דצמחים מקלקלו הסתימה ולא חשיב סתימה מעליותא, ולפ"ז אין ראי' מכל הפוסקים דלא כהגאונים בזה. אך לפ"ז קשה באמת קושי' המרדכי דהא ר"נ בהעלתה צמחים דוקא קאמר והא ע"כ בלא ריעותא: איברא באמת לק"מ דהא בלא"ה ג"כ יש להקשות כן כיון דר"נ דוקא בהעלתה צמחין קאמר א"כ התם בלא העלתה וע"כ דהקושיא היא דר"נ קאמר בלי צמחים אין חוששין, מבואר היא דהיינו דאין לחוש דתלינן בדופן אבל אי ידעינן דניקבה ריאה טרפה והתם קאמר בפשיטות ריאה שניקבה כשרה ש"מ אפי' ניקב באמת וזה ברור ולק"מ עד שאני תמה על המקשה במרדכי שהקשה כן הא פשיטא שאין כאן התחלת קושיא הרי דמפרשינן לה בש"ס דבדקינן אי איכא מכה בדופן, מבואר דנקוב ממש טרפה ואפי' לא העלתה צמחין, ול"ל דדוקא למר יהודא דחושש בלי צמחין כך הדין אבל לר"נ גופא אפי' נקוב לפנינו] כשרה דא"כ הו"ל לאפלוגי בנקוב ממש דלמר כשר בלי צמחין ולמר טרפה ולמה להו לאפלוגי בחוששין אי בעי בדיקה וזה ברור, לכן ראוי לחוש לדברי הגאונים ז"ל בזה:

איברא ראיתי שם במרדכי מקודם בשם רבינו ברוך ענין מתמיה מאוד וז"ל שה וכתב רבינו ברוך בשם רבינו קלונמוס מן רומא לית הלכתא כקדמייתא של ר"נ דאמר ריאה הסמוכה לדופן ע"י סירכא אין חוששין לה ולא כר' נחמי' דבדיק לה בפושרין אלא הכי הלכתא כרב בר שבא דאמר בדקינן לה אי איכא ריעותא בדופן כשרה ואי ליכא ריעותא בדופן מחמת ריאה היא וטרפה וזה הדבר נסרך האומא בצלעות אבל במקום ריביתא הוי

הלכתא כר"נ דאמר ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה ובדקינן לה ומייתינן סכינא חריפא ומפרקינן לה מהדופן ומנפחינן לה אי לא מפקא זיקא הוי דופן סותמתה וכשרה ואי מפקא זיקא הוי נקב וטרפה. וכן פירש"י וכן קבלנו עלינו לשמור ולעשות עכ"ל, והדבר תמוה מאוד שנאמר ריאה שניקבה ודופן סותמתה היינו דוקא לאחר שנתפרקה ולא מפקא זיקא ע"י בדיקה, ובאמת שדבר זה הוא ממש כפי מה שרצה הב"י לפרש דברי הגאונים הנ"ל והוא תמוה מאוד, גם מה שכתב שכן פירש"י הוא תמוה מאוד דלא נמצא כן ברש"י כלל, ואולי כוונתו על מה דאמר מעיקרא בסמוכה לדופן שלא במקום ריביתא, שכך פירש"י, ולא אסוף דבריו, ואפשר לומר דכוונת המרדכי כמ"ש התוס' בשם ר"ג דמנפחינן לה כמות שהיא דבוקה בצלעות לידע אם נסתמה יפה או שגורדין הסירכא עם הבשר שבצלעות ומנפחינן לה אבל דברי המרדכי בסכינא דחליש פומי' בוודאי קשה לפרש כן וצ"ע:

והנה הרא"ש הביא מחלוקת הרמב"ם ז"ל עם אביו בנסרכא לדופן ולצלעות והסכים הרא"ש לאסור ואפי' מיעוט בצלעות והקשה ב"י בשם מהריב"ח דהא אח"כ הסכים לבעל העיטור ז"ל דבכל כי האי אזלינן בתר רובא ומ"ש דחולק לעיל, ולדידי לא קשיא ולא מידי ואין ענין זה לזה דהתם המחלוקת ביש נקב גדול והבשר והעצם סותמין אותו ובזה דעת הרא"ש דלא אזלינן בתר רובא דמ"מ אותו המיעוט מן הצלע לא נסתם והרי יש שם ג"כ נקב שאין בו סתימה ומה בכך דהרוב של הנקב נסתם, והרמב"ם סובר כסברת ב"י דכל שיש רוב המגין יפה המרובה מחזיק את המיעוט שבצלע ג"כ שלא יפרוק והוי ג"כ סתימה מעלי' אבל בתר הכי הספק בשורש הסירכא מאיזה מקום הוא שאם שורשה באונא לא איכפת לן מה שנתפשטה הסירכא גם באומא דהא א"צ הגנה רק במקום שורש הסירכא ששם הנקב ואף דאין סירכא בלא נקב מ"מ אין מוכרח שיהא נקב בכל שטח הסירכא רק במקום אחד ומשם נתפשטה ובזה מודה הרא"ש דאזלינן בתר רובא בזה ואמרינן דשורש הנקב במקום הכשר עומד ומשם נתפשטה ואין שם נקב וזה ברור:

והנה הב"י העתיק דברי הרמב"ם ז"ל (בפרק י"א) שכתב בריאה שהעלתה צמחין או סירכות תלוין ממנה ולדופן דצריך בדיקה והבין הריב"ש בתשובה דכוונתו בהעלתה צמחין בלבד צריך בדיקה וכתב שהוא מפרש העלתה צמחין חוששין לה לא קאי על ריאה הסמוכה לדופן רק בפ"ע ודחה דבריו בזה, והב"י כתב דחם לי' להרמב"ם לפרש כן רק כוונתו שנסרכה ע"י צמחים לדופן ע"ש, ודבריו תמוהין מאוד בפי' דברי הרמב"ם ובוודאי נראין דברי הרמב"ם דמסוגית הש"ס העלתה צמחין חוששין לה דייק לה, ואם כהבנת הב"י לא נזכר זה בש"ס כלל, אמנם גם דברי הריב"ש תמוהין דהא בפי' כתב

הרמב"ם (בפ"ז) האום של ריאה הסמוכה לדופן בין העלתה צמחין או לא העלתה חוששין שמא ניקבה, מבואר דמפרש דאסמוכה לדופן קאי, ואולי יפרש הריב"ש דקאי בין על סמיכה לדופן וה"ה בלי סמוכה [תדע] שהתוס' שם כתבו לחלק דהתם בסמוכה לדופן דוקא וזה לא ס"ל להרמב"ם לחלק אבל יותר נראה דקשיא לי' להרמב"ם דאי נימא בהעלתה צמחים בלבד אין חוששין לכ"ע ולר"נ אפי' בסמוכה לדופן אין חוששין א"כ למה קאמר אחד זה ואחד זה חוששין ולא הו"ל לומר רק אפי' לא העלתה צמחין חוששין כיון דעיקר פלוגתייה רק בסמוכה לדופן בלבד ומזה דייק הרמב"ם דוודאי לר"נ בתרוויהו אין חוששין ופליג מר' יהודא דבתרוויהו חוששין כל אחד בפ"ע דלא כר"נ דמכשיר בכל אחד בפ"ע רק דבעינן תרוויהו ולכך (בפ"ז) כתב הדין דריאה הסמוכה לדופן בלבד חוששין אפי' בלי [צמחים] ושם כתב בצמחים בלבד חוששין והכל כמר יהודא דחושש בכל אחד בפ"ע, ומה שהקשה הב"י דהא הלכה כשמואל דמכשיר בהעלתה צמחין, לק"מ דמ"מ בדיקה בעי דהא בלא"ה להרמב"ם בעי בדיקא למים עכורין וסרוחין וע"כ דלא שקלינן וטרינן התם רק על עיקר ההכשר אבל מבדיקה לא מיירי דהואיל דיש ריעותא צריך בדיקה, וכבר כתבתי (בסי' ל"ז) ליישב דברי הרמב"ם במה שהקשו עליו מהך דלא אמר להו ולא מידי ע"ש, גם הרמב"ם (בפ"ז) כשהזכיר דין [אבעבועות] לא כתב בדיקה זו דאין ענינו שם בזה ובפרק י"א כתב שם הרבה דינים דכל שיש ריעותא צריך בדיקה ע"ש:

סעיף יח ריאה שניקבה במקום חתוך האונות בגב האונה כנגד הדופן ודופן סותמתה בסירכה בבשר שבין הצלעות או בבשר ובעצם [יח] כשרה אבל אם הוא סרוכה לעצם לבדו טרפה וכן הדין בכר השלם שכנגד האונות למעלה עד הערוגה כשרה מפני שהמקום צר ונדחקת לדופן והוא סותמו ונקרא דופן עד החוט שמנקרים מהחזה ומשם ואילך נקרא חזה ואם נסרכה שם טרפה ואם נסרכה ע"ג חוט שבחוה דינו כאילו נסרכה בחזה וטרפה הג"ה ולדידן אין נפקותא בחלוקים אלו גם בכל החילוקים אשר יתבארו עד סוף הסימן כי כבר נהגו באלו הארצות להטריף הכל ואין לשנות כי מנהג קדמונים היא באשכנז וצרפת שאנו מבני בניהם ולכן אין להכשיר שום סירכא בריאה אם לא ב' אונות הסרוכות בכסדרן למטה מחציין לצד עיקרן וה"ה אונה באומה בכסדרה כי האי גוונא וכבר נתבאר [יט] שנהגו להקל בסרכא המתנתקת ע"י מעוך ומשמוש):

[יט] בבשר ובעצם, בזו נחלקו הרמב"ם ואביו, ודעת הרמב"ם להתיר והרא"ש הסכים לאסור, ולי נראה ראי' להרמב"ם דלכאורה קשה מאי פריך עלי' דר"נ דקאמר ריאה הסמוכה לדופן [וכו'[מהא דקאמר ר"נ ריאה שניקבה ודופן סותמתה דמאי קושיא התם

בבשר מגין מיירי והכא בעצמות מגין הלכך לולי דתלינן בדופן טרפה, תדע דהא הב"י הבי' דיעות דלא מיקרי מכה בדופן רק נשבר הצלע וחזר ונקשר א"כ פשיטא דמיירי דעצם מגין ואף דלא קיימ"ל הכי אבל עכ"פ מאי קושיא, וע"כ צ"ל דוודאי מדנקט ריאה הסמוכה לדופן משמע אפי' כל פני הדופן ואף דאיכא בשר ג"כ להגין ואי ס"ד דכל שמחובר לעצם ג"כ לא הוי הגנה אכתי תיקשי כנ"ל:

והנה המרדכי בשם הגאונים כתב דאם נמצא שחין פורח אבעבועות במקום הסירכא לא מהני אפי' בבשר, והב"י השיג עליהם ולכך לא הביאם בשו"ע, וכבר כתבתי בפתוחה ליישב דבריהם ונראה עוד דבלא"ה כיון שכבר פסק המחבר (בסי' ל"ז) דסירכא תלוי' יוצאה מבועה טרפה וא"כ סירכא תלוי' פשיטא דעדיף מסירכא כסידרן דבזה קיי"ל דטרפה משום דלא בקיאין בבדיק' וסירכא תלוי' כשר גם לדידן א"כ פשיטא דעדיף ג"כ מסירכא ריאה שנסרכה לדופן במקום ריביתה דג"כ טרפה מחמת בדיקה וכיון דבסירכא תלוי' מבועה טרפה כ"ש בזה כל שיש שחין אבעבועות טרפה מטעם תרתי לריעותא, איברא על הב"י לא קשיא דהוא לית לי' כלל הך כללה דתרתי לריעותא שלא הזכירו כלל והיכא דאתמר אתמר משא"כ לדידן וודאי טרפה אמנם היינו דוקא במקום הסירכא ממש או סמוך בפחות מרוחב קש לדעת התב"ש דסמוך כזה הוי תרתי לריעותא אבל רחוק משיעור זה יש להסתפק כי אולי גם הגאונים לא החמירו בזה:

[יט] וכבר נתבאר וכו', משמע דבכל הדינים שהזכיר המחבר מהני מיעוך ומשמוש אפי' מה שהתיר ע"י מכה בדופן וכן נראה מדברי הש"ך (ס"ק מ"ו) ודלא כהתב"ש שכתב דבמכה לא מהני מו"מ והוסיף לומר אפי' סירכא בגב אונא מסמוכה לדופן כנגדה ומכה בדופן לא מהני מו"מ, ודבריו תמוהין גם סברתו תמוה דמה ענין המכה שבדופן שתנתק הסירכא מן הריאה ע"י מו"מ גם כיון דעיקר הטעם שהחמיר הרב הוא משום דצריך בדיקה ובדיקה זו היא חומרא בעלמא עפ"י דעת ר"ג והיכן נזכר בר"ג דאפי' בגב אונא עם מכה דבחד מינייהו סגי להכשיר שיצריך בדיקה אפי' בצירוף, אמנם אין צורך לזה אלא העיקר דאפי' בדופן שכנגד האומא ויש מכה מהני מו"מ ואין להוסיף חומרות במה דמבואר בש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים להכשיר: סעיף ב הא. דמכשרינן דוקא כשהנקב כנגד הדופן [כ] אבל אם ניקבה מפנים או אפי' בשיפולי ריאה וסירכא יוצאת משם לדופן טרפה ואם סירכא יוצאת משיפולי אונה ומתפשטת ע"ג האונה ונסרכת לדופן אם רוב הסרכא הוא בגב האונה כשרה ואם לאו טרפה:

[כ] שהנקב כנגד הדופן, וה"ה באלכסון כ"כ הב"י, וכתב התב"ש דהיינו דוקא אם אין מקמיט בנפיחה כמ"ש הרב לעיל (ס"ט) ולא ידעתי ביאור לדברים אלו כי שם שייך

זה דהסרכא מינה ובה אבל כאן שסרוך לדופן אינו יודע מאי ענין מקמיט לכאן שהרי אחר הנפיחה קורעין הסירכא מן הדופן ומוציאין הריאה ומאי קימוט שייך, עוד כתב התב"ש דאם אלכסון הולך ומתחיל כנגד הצלע ומתחבר לדופן בבשרא טרפה רק בה"מ יש להכשיר, ובאמת יש להכשיר בכל גוונא דהא בלא"ה דעת הרבה פוסקים דאפי' בעצם לבד מגין ודעת הרבה פוסקים כל שהנקב במקום ריביתא אפי' בלי סירכא כשר א"כ בהא וודאי לא בעינן בשר דוקא א"כ האיך נחמיר כ"כ להטריף באלכסון כיון שמדובק יפה בבשר, וי"ל דכל הפוסקים מודים בזה ומ"מ להיפוך אם הנקב כנגד הבשר והסירכא באלכסון לצלע בוודאי טרפה למ"ד עצם אינו מגין: והנה התב"ש כתב בכאן קולא גדולה בסירכא יוצא מאונא במקום החיתוך מגבה ונמשכת למעלה למקום השלם דמיקרי ג"כ סירכא מינה ובה וכשרה אפי' לדידן, ולמר כן מדברי מהרי"ט צהלון שהביא הפר"ח שכתב בסירכא היוצאת במקום השלם שאין שם תמיד חיתוך אונות ואירע שהחיתוך נתרחב לשם ועברה חיתוך טרפה, משמע דאם לא עברה חיתוך כשרה וה"ה בזה ע"ש, והוא תמוה לפע"ד ולהיפוך מוכח מדברי מהרי"ט צהלין דהכל תלוי אם הסירכא ראשה אחד בדבר המתנועע והשני במקום הנח או שניהם מתנועעים כל זה מיקרי שלא כסידרן וסופה להתפרק וטרפה, הלכך אם הסירכא למעלה במקום השלם והולכת בכל השמח כשר דהכל אומא מיקרי כל שאחר החיתוכים ודבר אחד הוא והוי מינה ובה שכולה אחת א"כ ממילא מן מקום שיש שם חיתוך עד למעלה הוי שלא כסידרן דאונא לאומא הוא דאל"כ אלא שנחשוב אונא עד הערוגה לענין זה א"כ בסירכא למעלה במקום השלם והולכת על פני חיתוך תהא טרפה דהא מ"מ נסרכא אונא לאונא אחרת וע"כ דזה הכל אונא, וצ"ע בזה מאחר דכל הכשר סירכא מינה ובה קשה מאוד לשיטת רש"י דאין סירכא בלא נקב והב"י דחק מאוד בזה דאם הי' נקב הי' נסרך שלא כסידרן או לאונא אחרת, ונראה פשוט דבהא דהתב"ש גם הב"י מודה דלרש"י טרפה ודוק לכן דין זה צ"ע, ותמהני שהקיל קולא גדולה כזו מה שאין דרכו של הרב הנ"ל בכך: סעיף כב אם האומא סרוכה לדופן [כא] אם יש מכה בדופן כשרה ואינה צריכה בדיקה ואם אין מכה בדופן טרפה ולא מהני לה בדיקה ודוקא בסרוכה לדופן מכשירין ע"י מכה אבל אם סרוכה לשאר מקומות כגון חזה וגרגרת ושמנונית הלב וטרפש וכיוצא בהן אעפ"י שיש בהן מכה טרפה ולא מהני לה בדיקה:

[כא] אם האומא סרוכה לדופן, בזו יש מחלוקת רבות בענין אם יש ריעותא בריאה ואיכא למ"ד דביש ריעותא לא מהני, ואיכא למ"ד דבעי בדיקה, ואיכא למ"ד דאפי' בדיקה לא בעי אפי' יש ריעותא בריאה כל שיש מכה בדופן, גם נראה מדברי הרא"ש שיש חילוק

בין צמחים בריאה דלא הוי ריעותא כלל בין שאר ריעותא, וכן נראה מהר"ן לפי סברתו, ומהתימא שלא זכר המחבר מכל זה כלום ואין להאריך כיון דאין נ"מ לדינא דידן כמ"ש הרב בהג"ה, ועי' בפתיחה דכל זה תלוי במחלוקת אי סירכא מטעם נקוב או סופו לינקב, והנה הרמב"ם כתב דאפי' נמצא נקוב כשר במכה בדופן, והמחבר נראה דלא פסק כוותי' בזה, ומ"מ נראה דהיינו דוקא בניקבה לגמרי אבל ניקב עור עליון בלבד, גם הראב"ד מודה דתלינן בסכין ולא חשבינן זה לריעותא בריאה ונ"מ אי נימא דבריעותא בריאה לא מהני ריעותא בדופן וכן אי נימא דוקא צמחים ולא ריעותא אחרת] ולפמ"ש בפתיחה לדעת הטור ודעת הרמב"ם אין כאן מחלוקת בזה ודוק:

סעיף כה אם האומה והאונה נסרכו בסרכה אחת לדופן אם רוב הסירכא מהא נא כשרה ואם רובה מהאומה [כב] טרפה אם אין מכה בדופן וכן אונא הסרוכה בסרוכה אחת לחזה ולדופן אזלינן בחר רובא וכן אומא הסרוכה בסירכא אחת לדופן שיש בו מכה והסירכה במכה וחוצה לה אם רובה במכה כשרה ואם לאו טרפה, וכן אם נסרכה האומה בסירכא אחת לטרפש ולמכה שבדופן אם רובה במכה שבדופן כשרה ואם לאו טרפה:

(הגה ריאה שנמצא עלי' כמו כיסוי והוא בשר בלוי קולפין אותו מעליה ואם הריאה תחתיו שלם ויפה [כג] כשר מיהו צריך לבדוק הריאה בנפיחה): [כב] ואם רובה מהאומה, לכאורה דבריו סותרין זה את זה דברישא משמע דבמחצה על מחצה טרפה ובסיפא משמע להיפוך וצ"ל דכוונתו במחצה הוי ספק טרפה ונ"מ לענין ס"ס וכדומה אבל ברוב או בודאי כשרה או בודאי טרפה וכ"כ הב"י בהדיא דבמחצה טרפה, ומ"מ לא ידעתי למה השמיט זה בשו"ע ולא זכר רק מרוב ואולי סמך על הסתירה כנ"ל:

[כג] שלם ויפה, עט"ז (ס"ק כ"ד) ודבריו נכונים אך לשון הרב אינו מדוקדק לפי דבריו, ולדעתי נראה פשוט דכוונת הרב והרוקח דוודאי כל שהריאה תחתיו באופן שכשר לא מיקרי ריעותא כלל להטריף ע"י הבשר רק הא קמ"ל דמחמת זה צריך בדיקה בריאה עד שנדע בבירור שהבשר תחתיו שלם ויפה דקרוב להיות שיש טריפות תחתיו וזה שכתב דאפי' [אם]למראית העין, לא נמצא שינוי המטריף צריך לבדוק בנפיחה והתב"ש העלה לאיסור והקשה דברי הפר"ח אהדדי, ובאמת לק"מ דוודאי בשר בלוי הוי ריעותא להצריך בדיקה אבל אי אפשר לצרף אותו לריעותא הנמצא בריאה כיון שאין לו חיבור עם הריאה ונקלף לגמרי מן הריאה רק מונח עליו כנ"ל, בפרט דבלא"ה אין דין תרתי לריעותא דבר ברור וכל ספק תרתי לריעותא מותר ולא גרע זה מספק, לכן נראה דבה"מ הסומך על הט"ז ופר"ח בזה לא הפסיד:

על יו"ד סימן מ

סעיף א הלב יש לו ג' חללים [א] ניקב לאחד מהם טרפה [ב] ואפי' אם חלק תרפש הלב סותמו אבל אם שומן הרב עצמו סותמו כשר (הג"ה וי"א דלא מהני סתימת שומן הלב וכדאיתא בסמוך סוס"י זה ויש לחוש לדבריהם

[א] הלב יש רו ג' חללים, והרמב"ם בפי' המשנה כתב ב' חללים דסובר דלא מספקא לן בש"ס רק בשני חללים אבל מ"מ נראה מדברי הטור דביתר מג' חללים ליכא שום טריפות בניקב אבל רש"י פי' התם דחלל קטן דחללים הרבה קטנים יש סביב חלל האמצעי וכ"כ הר"ן, ומדבריהם מבואר דבכל חלל שניקב טרפה ודלא כהטור ומחבר, ויש לתמוה שלא זכר הב"י, ולדינא צ"ע אף דלשון הש"ס מורה כהרמב"ם ודוק ואולי גם רש"י והר"ן לא נתכוונו לומר דבכל החללים הקטנים מבעי ג' רק בא לפרש ציור הלב מחללו אבל האיבעי' היא על הגדול שבקטנים ודוק:

[ב] ניקב לאחד מהם טרפה, בש"ס מיבעי' לן לבית חלל גדול או לבית חלל קטן, ותמהו שם מאי מיבעי' לי' הא כמו בריאה דקאמר ר"ש עד שתנקב לבית הסמפונות אמרינן דהיינו סמפון גדול ה"ה כאן, ודחי התם שאני דקתני לבית הסמפונות מקום דשפכי סמפונות כלהו הכא לבית חללו קתני מה לי חלל גדול מה לי חלל קטן, והנה לכאורה נראה דלפי המסקנא הוי ספק טרפה דלא נפשט בעיין אבל הרמב"ם והרי"ף וכל הפוסקים פסקו בפשיטות דבין לחלל גדול ובין לחלל קטן טרפה וודאי:

איברא בלשון הש"ס גופא יש להבין דקאמר מה לי חלל גדול מה לי חלל קטן דמלשון זה משמע דידעו מצד הטבע שאין מקום לחלק בין חלל גדול לקטן דקשה לפרש דהכוונה דבמשנה דנקט לבית חללו אין לפרש טפי חלל גדול קטן, דלשון מה לי חלל גדול מורה דמצד הסברא אמרו שאין לחלק, ולפ"ז צ"ל אף דבריאה חזינן דיש חילוק ידעו מצד הטבע דלא דמי ריאה ללב, ולפ"ז יש להבין בלא"ה מה ראי' מריאה ללב הא לא דמי וע"כ דהראי' היא דמשמע להו דגבי ריאה נמי יש לפרש על שני פנים ואין הכרח ומ"מ תפסו להקל סמפון גדול ה"ה בכאן שאין הכרח נתפוס להקל וע"ז משני דהתם יש הכרח משא"כ כאן ולפ"ז מה זה שאמרו מה לי חלל קטן בלא"ה כיון דאין הכרח לא דמי להתם, גם יש להבין בלא"ה מה ראי' מריאה הא אין מדמין בטריפות מזו לזו. לכן נראה דבאמת ידעו מצד הסברא שאין מקום לחלק בין חלל גדול לקטן רק דהאיבעי' הוא באמת כמו דחזינן בריאה דיש חילוק ובהכרח משום דדוקא בסמפון הגדול דשם שפכי כלהו אם ניקב הוי כנקבו כלהו משא"כ בשאר סמפונות ובזה מספקא לי' גם בלב דגם בו נכנסין החללים לחלל גדול. כמ"ש הרא"ש להדיא, כדמוכח להדיא מפירש"י [ודלא כהכר"ו]

א"כ י"ל דדוקא לחלל גדול, וע"ז פשיט לי' באמת מריאה ומשני לי' דגבי ריאה נאמר במשנה גופא חילוק זה דשפכי להדדי דלכך קאמר לבית הסמפונות משא"כ בלב לא נזכר במשנה זה ואילו הי' הכוונה גם בלב כן הי' לו לומר לבית החללים וע"כ דגבי לב באמת לא שייך לחלק משום דשפכי ואם נפשך לומר דגבי לב בלא"ה יש לחלק ועכ"פ עדיין ספק יש והא דלא קתני לבית החללים משום דגבי לב לאו בהא תליא רק סברא אחרת יש לחלק ועל זה אמר דכיון שמצד דשפכי אין חילוק שוב אין סברא לחלק בין חלל גדול לקטן וא"כ אין כאן ספק דבכל גוונא טרפה ודוק:

סעיף ב ניקב ולא הגיע לחלל [ג] אם מחמת חולי כשרה ואם בקוץ או במחט טרפה:

[ג] ניקב ולא הגיע לחלל, חזר המחבר והטור לכתוב זה לאשמעינן דכל שלא הגיע לחלל אפי' ניקב עד סמוך לחלל כשר ולא אמרינן דסופו לינקב עד לחלל וכ"כ התוס' (ר"פ א"ט) דהא קמ"ל המשנה דאלו כשרות דקתני ניקב הלב ולא לבית חללו ע"ש, ונראה מדברי הפוסקים דאפי' חסר מן הלב והגיע החסרון עד סמוך לחלל כשרה כל שלא הגיע עד לחלל ואין שיעור חסרון זה כלל רק אפי' נחסר הרבה כל שלא הגיע לחלל כשר ואף דבריאה אפי' לר"ש דסובר עד שתנקב לבית הסמפונות דהיינו ג"כ לחלל גדול דוקא וגרע מכאן דהתם בעי דוקא לחלל גדול ומ"מ מודה בחסרה אפי' מקצתה טרפה כדאמרי' בש"ס דאו שחסרה לר"ש הוא, מ"מ אין מדמין בטרפות זו לזו, והא דקתני ניקב עד לחלל ולא קתני רבותא טפי חסר מן הלב דמ"מ בעינן עד לחלל דוקא דקמ"ל דניקב לחלל טרפה ואי הוי קתני חסר (הוי] ס"ד דניקב אפי' לחלל כשר, ואי קשיא שם גבי אלו כשרות דקתני ניקב ולא לבית חללו למה לא קתני רבותא טפי אפי' חסר, וצ"ל דאי הוי קתני התם חסר הוי ס"ד דניקב אפי' סמוך לחללו טרפה דסופו לינקב עד לחלל דהשתא דקתני תרתי ניקב שמעינן דכל שלא הגיע לחלל ממש כשר משא"כ אי הוי קתני חסר בחד לא הוי שמעינן זה ודוק, וכתבתי זה לפי שנתקשו בעיני דברי התוס' (ר"פ א"ט בד"ה ניקב הלב) שכתבו דבשאר נקובי לא איצטריך לבית חללו שהן דקין רק בלב שהוא עב ס"ד דבעומק טרפה, וכתבו עוד דניטל לא איצטריך דכ"ש מניקב והקשו אחר זה הא דתנן באלו כשרות ניקב הלב ולא לבית חללו וכתבו דקמ"ל אפי' המוך לחלל כנ"ל, וכתבו והא דקתני ניקבה גרגרת וכו' ע"ש, והדבר תמוה חדא שאם באו להקשות על הך משנה דאלו כשרות ולפרשה למה נכפלה מה דשמעינן מהכא א"כ למה פרשו ניקב הלב ברישא הא ניקבה הגרגרת קתני התם קודם במשנה ועוד דמאי רצו במשנה זו לפרש משנה דשם ושם הוי להו לפרושי דשם קשה, ועוד דמאי ענין זה למה שפירשו הקודם בניקב הלב עד שכתבו והא דתנן, והלא זו קושיא בפני עצמה ומיד לעיל בנפסקה הגרגרת הוי להו

לפרש כן אם הי' בדעתם לפרש משנה דשם כאן, לכן נראה ברור שכל כוונת התוס' בכאן לשלול מה דיש מקום לומר להוכיח ממשנה זו דחסר הלב אפי' לא הגיע לחלל טרפה והיינו מדנקט כאן לבית חללו ובניקב סתם הוי סגי כמו דלא קתני בכלהו לבית חללו וע"כ דבא לאשמעינן בכאן דדוקא ניקב בעינן לבית חללו ולא בחסר דאי לא הוי קתני לבית חללו לא הוי שמעינן זה דהוא אמינא ה"ה חסר וניקב קתני לגופא דאפי' ניקב טרפה אבל השתא דקתני לבית חללו שפיר שמעינן דלמעוטי חסר אתא דלא בעינן לבית חללו, ועל זה באו התוס' לשלול דבר זה דלבית חללו איצטריך כאן אף דבשאר לא נזכר דהם דקין אבל כאן דעב הוא ס"ד אפי' לא הגיע לחלל קמ"ל לבית חללו וא"כ לא שמעינן חסר דהכל איצטריך לגופא, ולפ"ז ממילא כיון דלא שמעינן חסר הוי כמו ניקב כיון דלא שמענו להטריף, וע"ז כתבו דאף דניטל ג"כ טרפה אף דלא נזכר במשנה היינו משום דזהו כ"ש מניקב לבית חללו אבל חסר דאין כאן כ"ש להטריף ביתר מניקב כל דלא שמענו בהכרח דטרפה דינו כמו ניקב, ועל זה כתבו עוד והא דתנן גבי ואלו כשרות ניקב הלב ולא לבית חללו, וכוונתם דנהי דמהכא לא מוכח [אבל] מהך דהתם מוכח דחסר אפי' לא הגיע לחלל טרפה דאל"כ הך מיותר לגמרי וע"כ דלאשמעינן אתי דדוקא ניקב ולא הגיע לחלל כשר ולא חסר, וע"ז כתבו דאין זה ראי' דאיצטריך לאשמעינן אפי' סמוך, אבל אין כוונת התוס' לפרש משנה דאלו כשרות רק משנה דא"ט כדי לברר דין חסר הלב דלא עדיף מניקב להטריף אפי' לא הגיע לחלל וכיון שהוצרכו לפרש הך בבא דניקב הלב ממשנה דאלו כשרות פרשו הכל ולכך לא הקדימו גרגרת ללב אף שנזכר במשנה קודם ודוק:

סעיף ג נמצא מחט בלב אע"פ שאינו ניכר בחוץ טרפה והוא הדין אם נמצא בטרפשא דליבא (הג"ה מיהו אם לא נמצא [ד] רק בסימפון הגדול שבלב וקופה לבר דהיינו לצד חלל הלב אם ראש המחט כגרעינין של תמרה כשרה דתלינן דנכנס דרך הגרגרת לסמפון שבלב ומאחר שראשו למטה אין סופו לינקוב והבהמה תפלוט אותו ע"י כיחה וניעה):

[ד] מיהו אם לא נמצא, כל המפרשים האריכו בפי' דברי בה"ג הללו שהביאו הרשב"א והטור והרב ב"י האריך לפרש ודבריו צריכין ביאור כמעט אי אפשר להלום דבריו, ומה שנראה לפרש בקיצור הוא כך דהשתא נמצא מחט בפנים בלב ואין אנו יודעין אם מקום הזה מקום רחב או מקים צר שאי אפשר לצאת [או שבא לכאן דרך מקום רחב או מקום צר] ובזה אנו דנין אם צד החד והדק למטה אז אמרינן דכבר ניקב דרך כניסתו או שסופו לינקב כיון שאינו יכול לצאת משא"כ אם צד העב למטה אז בהכרת לא נכנס רק במקום רחב כי צד העב אי אפשר שיכנס רק במקום רחב [או דרך מקום רחב בא לכאן] הילכך

לא חיישינן שכבר נקב גם לא חיישינן שינקוב דסופו לצאת ע"י שיעול ולפום מה דהוי ס"ל להב"י דהטעם דכבר נקב הוי פי' דברי הבה"ג מ"ש דלית לי' דוכתא למיפק היינו שאילו הי' לו מקום לצאת הוי אמרינן גם בצד הדק למטה דנכנס במקום רחב כי במקום שינקוב לא היתה מניחה הבהמה בשיעול והיתה דחפתו בשיעול וע"ז כ' דכיון דלית לי' דוכתא למיפק שפיר אמרינן דבמקום צר בא ונקב, ולפי מסקנת ב"י משום דסופו לינקוב הפי' פשוט דאי הי' לו מקום לצאת לא הוי חיישינן שינקוב, ולפי שיטה זו הכל תלוי בצד הדק למטה או להיפוך ומ"ש הבה"ג דלא עייל אלא לסמפונא רבה היינו דמכח זה שצד העב למטה אנו דנין דלא עייל רק לסמפונא רבה דהיינו מקום רחב וכן מבואר להדיא בפרישה שכך הוא כונת ב"י:

איברא הרב בד"מ הקשה על זה הפי' דמ"מ בצד העב למטה למה לא נחוש שבא מחלל הבהמה לכאן כמו גבי כבד כהאי גוונא וע"ז פי' הוא דצריך שנדע שהוא עכשיו בסמפונא רבה ממש דאז תנינן דדרך סמפון בא ומ"מ בצד הדק למטה לא מהני דבזה סופו לינקב דשיעול אינו מועיל כל שצד הדק למטה דדוקא לצד העב כיון שאינו יכול לינקוב בקל מהני שיעול לדחפו ולא בצד הדק [אבל הא לא חיישינן דניקב למעלה בקנה הלב כיון שהוא סמוך לגרגרת כמו גבי ריאה כמ"ש הט"ז כן מוכח בד"מ] ונראה מדבריו דלפי פי' הב"י עכשיו אינו מונח בסמפונא רבה רק שדנין דדרך מקום רחב בא כל שצד העב למטה ובזה מהני שיעול משא"כ בצד הדק אין דנין שבא דרך מקום רחב דיכול ליכנס בכל מקום שמגיע אבל אם הוא לפנינו בסמפונא רבה מהני להב"י אפי' בצד הדק למטה ופליג הד"מ דתרוויהו בעינן:

והנה הט"ז תמה על הד"מ דהאיך אפשר דבעינן תרוויהו דהא מעיקרא להטריף מצריך תרתי בנמצא בפנים וגם צד הדק למטה והוא סותר עצמו מיני' וביי' ובאמת הא לק"מ דפשיטא דהד"מ מפרש רישא דמילתא דבה"ג היינו שבא לפרש אופן הטריפות או שנמצא בפנים בלב או רישא למטה דהיינו צד הדק ולאו חדא מילתא היא ואח"כ כ' דלהכשיר בעינן תרתי לטיבותא קופא לתתא ובסמפונא רבה. אך הא קשיא לי טובא דהא בה"ג נתן טעם בנמצא בפנים לגואי דלית ליה דוכתא למיפק וקשה במה אי בצד הדק למטה הא בהא אפי' בסמפונא רבה טרפה וע"כ בצד העב למטה א"כ כיון שאינו בסמפונא רבא דיש לתלות דדרך סמפון בא בלא"ה טרפה דאמרינן מבחוץ בא כמו גבי כבד וניקב הלב או שאר אברים הפנימים ולמה לי' לבה"ג ליתן טעם משום דלית לי' דוכתא למיפק והא קשיא באמת לפי' הד"מ, לכן נלע"ד העיקר בכונת בה"ג על דרך הד"מ ולאו מטעמי' והוא דודאי מכבד לא קשיא כמ"ש הט"ז [גם בלא"ה עיקר קושיתו על

הב"י יש לדחות דשאני הכא דכל שצד העב למטה יש לתלות שבמקום רחב נכנס כמ"ש ב"י וזה לא שייך בכבד וע"כ דמחוץ בא] ופי' דברי בה"ג דמעיקרא כ' תרתי להטריף הן בנמצא בפנים לגואי ובריאה לתתא דהיינו צד הדק ואח"כ כ' להכשיר בתרתי לטיבותא בנמצא בסמפונא רבה וצד העב למטה והטעם הוא כך דודאי עיקר ההכשר הוא מכח שיעול ולא מהני שיעול רק אם צד העב למטה ואז נוקב בקישוי וע"י שיעול לא יוכל לנקוב אמנם בצד הדק כל שמתחיל לנעוץ שוב אין להוציאו ע"י שיעול ונוקב ויורד עד לבסוף שהוא שיעור המטריף וכמו כן לא מהני שיעול רק במקום רחב דהיינו בסמפונא רבה ולא במקום צר הילכך כל שהוא במקום צר טרפה אפילו קופא לתתא דמ"מ כיון שאינו יכול לצאת סופו שיצא מן הלב ע"י שינקוב לכך בעינן תרתי לטיבותא ורישא דמלתא דבה"ג מתחלק לתרתי ה"מ אי משתכח בגואי או שרישא לתתא ופי' וכו' רישא לתתא היינו דגם באופן זה טרפה אבל בקופא לתתא דלא עייל רק בסמפונא רבא והיינו דמסתמא הוא שם שאי אפשר לו לינקוב ויתא מסמפונא רבה לפנים מחמת שצד העב למטה וזה שאמר דלא עייל והכונה ולא עייל וכ"ש דאתי שפיר לגירסת הד"מ אי לא עייל והכל אחד כי מ"ש דלא עייל היינו דהא בהא תליא כי בצד העב למטה מסתמא לא עייל רק בסמפונא רבה ומ"מ אם אירע דנתחב לפנים שאי אפשר לו לצאת ע"י שיעול טרפה אפילו קופא לתתא ואתי שפיר בזה ואין צריך לשום הג"ה, ולפי גירסת הט"ז וכן רצה הב"י לגרוס לפי מה דס"ד יש לפרש בפשיטות כך ואין צורך לדחוק כדברי הב"י והט"ז רק הפי' פשוט דקאמר דאינו טרפה רק בנמצא בגואי ורישא לתתא דאז כיון שאינו יכול לצאת ע"י שיעול וצד הדק למטה א"כ בודאי ינקוב עד לבסוף משא"כ בצד העב למטה אז אפילו בפנים כשר דמה בכך דאינו יכול לצאת ע"י שיעול מ"מ כיון שצד העב למטה לא ינקוב יותר עד שיעור המטריף דבצד העב אינו נוקב וכמו כן בנמצא בסמפונא רבה אפי' בצד הדק למטה לא חיישינן שינקוב דיצא ע"י שיעול ופי' זה נכון מחור ופשוט ומדוקדק בדברי בה"ג אם הגירסא אי לא עייל ולפי הגירסא שלפנינו העיקר כמ"ש מקודם כנ"ל:

סעיף ה ניטל הלב [ה] בין ביד בין מחמת חולי טרפה:

[ה] ניטל הלב, הרמב"ם לא הזכיר ניטל הלב וכ' הכ"מ דסובר דהוי נבלה, וצ"ל לשיטתו דסובר דהוי נבלה ומטמאה מחיים דאל"כ תיקשי קושית הש"ס וליחשוב נמי דחזקי' ומשני נבלה דמטמאה מחיים לא קתני, א"כ אכתי תקשי ליתני ניטל הלב וע"כ דגם זה מטמא מחיים, אבל לא ידעתי למה נטה הרב ז"ל מדברי התוס' שכ' דלכך לא קתני ניטל הלב וריאה ודקין משום דכ"ש הוא מניקבו ואף דגבי טחול הוא להיפוך מ"מ באברים אלו הוי ניטל כ"ש מניקב אבל אינה רק טריפות:

והנה הח"ץ דעתו בניטל הלב להכשיר דהוא שקר מוחלט שיארע דבר זה וכן נראה באמת, ובכרו"פ השיג עליו ואין דבריו מוכרחין לפע"ד, גם מהתשובה שהביא מהרופאים נראה שא"א להיות רק ביהא תמורתו אבר אחר עם ב' אזנים וב' חללים הכל כמו שהיא בלב. אמנם בטור ומחבר מוכח להיפוך ומ"מ נראה לומר שגם הטור ומחבר לא מיירי בניטל הלב שעצם הלב אינו כלל רק שניטל ממקום חיבורו בקנה שלו או שניטל גם הקנה ממקום חבורו ונפל הלב וזה יכול להיות שנולד חולשת גדול ופסיקת קנה [ונפל] הלב עד שסמוך לשחיטה או בהפילה לארץ לשחיטה נפסק הקנה וניטל הלב ממקומו אבל שינטל כל האבר זה בודאי א"א כי כבר הי' מת זמן רב קידם וצ"ע:

סעיף ו יש מי שאומר [ו] שאם שומן הלב דבוק בלב ואדוק מאד מפרידין אותו בסכין ואם נמצא שם או בעובי הלב קורט דם אסור [ז] ואצ"ל אם נמצא בחללו (הג"ה נצרר הדם בעובי הבשר ה"ה כקורט דם וטרפה): (ו) שאם שומן הלב. באמת נראה דהכונה בזה דטרפש הלב אדוק בלב דשומן לעולם אדוק כמ"ש הט"ז והב"ח וכן נראה מדברי הד"מ דהוכיח מכאן דסירכא אינה פוסלת בלב משמע דבנסרך הטרפש ללב מיירי, אך מ"מ יש להוכיח דינו של הרב (לעיל ס"א) דמשמע מד' ראב"י דכל שימצא קורט דם בלב טרפה, וקשה כנגד שומן הלב עצמו למה לא יועיל סתימת השומן, אך באמת נראה דהא ליתא דכמו דאמרינן אף שאין ריעותא בלב מבחוץ מ"מ דנין מכח קורט דם שנמצא דניקב הלב מבחוץ עד לחלל א"כ מחמת זה גופא דנין דניקב עד חוץ לשומן ואינו ניכר דמ"ש דנימא דהלב ניקב עד לחוץ ולא השומן שעליו, ולפ"ז אף אם נפרש דבשומן עצמו מיירי הכא יש לדחות ראיית המטריפים שומן הלב שאינו סותם ודוק:

ז ואצ"ל אם נמצא בחללו, עש"ך שהשיג ע"ז, והנה מה שפירש במרדכי במרכת כל רואה יראה שכונת המרדכי בהיפוך דאף שלא נמצא בחללו הטריף וכ"ש בחללו ומה שהקשה הש"ך לק"מ דהכונה שנמצא בדופני החלל קורט דם וכמ"ש הב"י (לעיל סי' ל"ג) גבי וושט דמהני בדיקה אף דמלוכלך בדם דדם זה עובר ע"י הדחה משא"כ קורט דם של מכה והכא נמי אם רחצו הלב ולא נמצא קורט דם בדופני החלל כשר ואם נמצא טרפה דקורט זה מחמת מכה הוא דדם שבחלל עובר ע"י הדחה ושפשוף וזה פשוט:

על יו"ד סימן מא

סעיף א ניטל הכבד טריפה אא"כ נשתייר [א] כזית במקום מרה וכזית במקום חיותו שהוא תלוי בו ויהיו כשני זתים הללו [ב] כל אחד שלם במקומו אבל אם הי' מתלקט או כרצועה או מרודד טרפה:

[א] כזית במקום מרה. בש"ס (מ"ו) [פרכינן] הא נשתייר המינה כלום כשרה אע"ג דלא הוי כזית והתנן ניטל הכבד ונשתייר המינה כזית כשרה ואמר ר"י לא קשיא הא ר"ח והא רשב"ר כי הא דר"ח זריק לה ורשב"ר מטביל לה וסימנך עשירין מקמצין וכו' אמר להו ערוקאי כזית שאמרו במקום מרה ראב"א אמר במקום שהיא חיה אמר ר"פ הילכך בעינן כזית במקום מרה ובעינן כזית במקום שהיא חיה, ויש להסתפק בהך דאמר כזית במקום מרה אי סובר דעיקר הטעם הוא כדי שיהא חיזוק למרה שלא תנטל ועיקר הטריפות מכח שסוף המרה לינטל [ומ"מ חשבינן לה בפני עצמו כיון דהוא באבר אחר] או דסובר ר"ז דעיקר החיות שיש בכבד הוא שם במקום מרה וכל שלא נשאר שם לא הדרא ברי ומ"ד במקום שהיא חי' סובר דשם עיקר חיות הבהמה בכבד, והנה רש"י פי' התם (בסוף ד"ה מטביל לה וז"ל ולר"ח לא בעי כדי להעלות ארוכה אלא שיורא פורתא מקום תליא דמרה דשיורא במקום מרה בעינן כדלקמן עכ"ל, ויש לתמוה בדברי הרב ז"ל במה נפשך אי סובר דכמו שנחלקו בש"ס למ"ד כזית למר במקום חיותא ולמר במקום מרה כמו כן נחלקו למ"ד כל שהוא למר במקום מרה ולמר במקום חיותא א"כ ק' מה זה שפירש"י במקום מרה הא איכא למ"ד חיותא ולמסקנא בעינן בתרתי. גם קשה דלפי זה נצטרך לומר דסובר רש"י דמ"ד במקום מרה הוא משום חיזוק המרה כמו למ"ד כל שהוא דצריך במקום מרה משום תלית המרה דאי ס"ד משום דסובר דחיות הבהמה בכבד במקום מרה היא א"כ מאי ענין זה למ"ד בכל שהוא דבי' ע"כ לאו משום האי טעמא הוא דהא סובר דאין חיות תלוי בכבד כלל דמהאי טעמא זריק לה ולא הוי נפש משיב נפש כמו שפירש"י, א"כ מאי זה שפי' דאותו שיור בעי במקום מרה כדלקמן הא אין ענין זה לזה כלל, ובהכרח שיפרש רש"י דגם בהך דלקמן הטעם הוא משום תלית המרה א"כ תקשי באמת למ"ד במקום מרה מאי ענין זה למחלוקת ר"ח ורשב"ר הא עיקר מה שלמדו מר"ח הוא משום דזריק לה וסובר דאין חיות תלוי בכבד כלל א"כ וכי משום זה לא יכול לסבור דבעינן כזית לחיזוק המרה כמו דסובר כל שהוא וכמו דקאמר ר"ז דבעינן כזית לר"ש משום חיזוק המרה כמו כן יכול לסבור ר"ח ומאי ענין זה לזה. גם בלא"ה תימה מאוד לומר דמ"ד כזית במקום מרה משום מרה הוא דהא אליבא דרשב"ר קאי ולדידי' עיקר הטעם משום דחיות הבהמה תלוי בכבד גופא דמהאי טעמא מטביל לה כמו שפרש"י בלישנא בתרא והוא העיקר לדעתו:

לכן נראה דסובר רש"י בפי' הסוגיא כך והוא דהך מחלוקת ר"ז וראב"א הוא דר"ז סובר דבהכרח הי' כונת התנא כזית במקום מרה דשם עיקר החיות, דאל"כ הא במקום מרה כל שהוא ודאי בעינן לכ"ע משום חיזוק המרה דהא אפי' לר"ח בעינן כל שהוא שם א"כ

אם נפרש כזית במקוה אחר יהא הדין כזית באותו מקום וכל שהוא במקום מרה ג"כ דשמא תנטל המרה מהסמפונות כיון שאין שם בשר הכבד [וכ"ש להפוסקים דניטל קאי על הסמפונות ג"כ] ובזה לא יחלוק רשב"ר על ר"ת א"כ איך קאמר כזית דהא טפי בעינן וע"כ דאותו כזית באמת במקום מרה אמרו ושפיר נחלקו דלר"ח אין חיות בכבד רק משום חיזוק מרה בלבד סגי בכ"ש ולרשב"ר בעינן משום חיות הכבד כזית במקום מרה דשם הוא החיות וגם יש חיזוק למרה ומ"ד במקום חיותא סובר דדוקא לר"ת דסגי לי' בכ"ש בעינן במקום מרה דוקא דבכ"ש לא הדרא ברי רק לר"ח לא איכפת לי' בזה דאין שם חיות א"כ ע"כ משום חיזוק מרה בעינן לה לאותו כל שהוא במקום מרה דבמקום אחר כיון דבכל שהוא לא תתרפא אין שם חיזוק למרה כלל משא"כ לרשב"ר דבעי כזית משום החיות שתלוי בכבד ובכזית הדרא ברי כמו שפרש"י א"כ שפיר אותו כזית הוא במקום חיותא דשם תלוי החיות בכבד מאחר ששם הכבד יונק ודבוק תחת הכליות ומ"מ לא בעינן כ"ש במקום מרה לחיזוק מרה כיון דעכשיו הוא דבוקה בסמפונות כמ"ש התוס' (ר"פ א"ט) והכבד הדרא בריא מחמת הזית במקום חיותא א"כ שוב לא תנטל המרה מחמת שהכבד יבריא כמו שהי' ולהא לא חיישינן שינטל קודם שיבריא ובהא פליגי ר"ז וראב"א והשתא עכ"פ לכ"ע לר"ח דסובר כל שהוא במקום מרה בעינן לה:

אך לפ"ז יקשה לכאורה האיך דייק ר"פ דבעינן תרוויהו כזית במקום מרה וכזית במקום חיותא הא י"ל דלכ"ע כזית במקום חיותא וכל שהוא במקום מרה ולא קאמר כזית במקום מרה רק דאז לא בעינן רק כזית משא"כ במקום חיותא בעינן עוד כל שהוא משום חיזוק המרה דבהא לא יחלוק שום מ"ד על ר"ח אבל בכזית וכל שהוא סגי. אבל באמת לק"מ דר"פ דייק דע"כ למ"ד במקום מרה במקום מרה דוקא תלוי החיות ולא במקום אחר כיון דעיקר ראייתו דאל"כ צריך כזית ועוד כנ"ל א"כ ממילא מוכח דבמקום מרה דוקא דהא במתני' כזית קתני א"כ מבואר דאין שיעור יותר מכזית להכשיר ובמקום דלא מהני אפי' ביותר לא מהני ובמקום דמהני לא בעינן כזית ואי נימא במקום חיותא נמי א"כ יש הכשר ביתר מכזית דוקא והאיך קתני כזית וע"כ דבמקום מרה דוקא הוא הילכך מספיקא בעינן תרוויהו ודוק היטב: [ב] כל אחר שלם במקומו. משמע מדבריו דבעינן שני הזיתים שלימים דוקא אבל אם אחד שלם ואחד מתלקט טרפה אבל מדברי הטור משמע להדיא להיפוך דדווקא בתרווייהו מתלקטין טרפה מספק ולא באחד שלם ואחד מתלקט ע"ש, והמחבר כ' זה עפ"י דבריו בב"י וכ"מ, דקשיא לי' במ"ש הרמב"ם (פ"ח מה"ש) הרי זה ספק ויראה לי שהוא טרפה, דמה ביקש בזה פשיטא דספק לחומרא וע"ז כ' דבא לומר אפי' אחד שלם ואחד מתלקט, ובאמת לא משמע כן ברמב"ם ועיקר כונת

הרמב"ם נראה פשוט דאזיל לשיטתו שדעתו דדוקא דרוסה כל ספק שיסתפק בו אסור אבל בשאר שבעה טרפות יש בהן ספקות מותרות וכבר תמה הרשב"א בתשובה באמת על דברי הרמב"ם שכ' בספק הטריפות מקצתן להקל ומקצתן להחמיר וכ' ודרכו נסתרה מעיני והביאו הב"י (סי' כ"ט) וע"ז כ' הרמב"ם דספק הזה יראה לי שהוא מכלל הספיקות האסורין אפילו בשבעה הטריפות אבל לא מיירי באחד שלם ואחד מתלקט דזה באמת מותר מכח ס"ס ספק שמא לא בעינן רק כזית במקום הזה שהוא שלם ואת"ל דבעינן במקום שהוא מתלקט שמא מתלקט כשר, וכן נראה מדברי התוס' שכ' על מילתא דר"פ דהכי קיי"ל לעיל כמ"ד בכזית, וברור דהוקשה להם כיון דלא איפסקא הלכתא במחלוקת ר"ת ורשב"ר וגם לא איפסקא הלכתא במחלוקת ראב"א ור"ז א"כ בכזית במקום חיותא וכל שהוא מרה יה כשר מס"ס חדא שמא הלכה כר"ח דבכל שהוא במקום מרה סגי ואת"ל דהלכה כרשב"ר שמא כזית במקום חיותא קאמר וכשיש תרווייהו כשר מס"ס וע"ז כתבו דזה ברור דהלכה בכזית וא"כ אין כאן רק חד ספק אי במקום מרה אי במקום חיותא לכך בענין תרוויהו אבל בהך באחד שלם ואחד מתלקט דזה הוי באמת ס"ס מותר [וכהאי גוונא כ' ב"י לקמן סי' נ"ט] לכן דין זה צ"ע כיון דבטור משמע להדיא דבעינן שניהם מתלקטין, ומדברי הרמב"ם אין ראי' כנ"ל ועיקר דין זה תליא במחלוקת האחרונים לקמן (סי' ק"י) אי תיקו דבש"ס מצטרף לס"ס ויתבאר שם בס"ד ואין להאריך כאן אבל אני תמה שלא זכרו הש"ך והט"ז מרין זה כלל:

סעיף ג יבש הכבד עד שנפרך בצפורן טרפה והוא שיבש כולו ולא נשתייר כזית במקום מרה וכזית במקום חיותו (הג"ה ואם יבשו [ג] אלו הב' זיתים לבד נמי טרפה נימוק הכבד [ד] דהיינו שדם יוצא מבשר הכבד שנימוק והי' לדם טרפה אע"פ שנשתיירו ב' הזיתים דסופו לרקב הכל י"א כבד שקשה כאב טריפה והוא שלא נשתיירו בה ב' זיתים הנזכרים שלא נתקשו):

[ג] ואם יבשו, כ"כ הרמב"ם (פ"ח) לענין ניטל וה"ה לענין יבש, ויש להסתפק דמשמע לכאורה מדברי הרמב"ם דאינו פוסל רק בניטל לגמרי ב' הזיתים אבל בניטל מקצת מהם כשר או דנימא דלאו דוקא קאמר דמ"ש כיון דבנשאר פחות מכזית בודאי טרפה וכיון דסובר דכל הכבד לא מעלה ולא מוריד א"כ בניטל מקצת מהם נמי טרפה, ולכאורה מדברי הפוסקים בהתליע הכבד אפילו התליעו הב' זיתים כשר משמע דכיון שלא ניטל כל הכבד לא איכפת לן מה שחסר מקום נקב התולעים מן הב' זיתים, אך הא ליתא דהא כ' הב"ח באמת דאפי' בניטל כל הכבד והב' זיתים התליעו כשר וע"כ צ"ל דזו שאמרו כזית במקום מרה לאו למימרא שאין שם רק כזית רק דיש שם יותר רק בשיור כזית

סגי ומיירי הפוסקים בהתליעו מקום המרה ומקום חיותא אבל מ"מ נשאר ב' זיתים לבד הנקבים וכן פי' הש"ך (סוף סק"ו) או דמחלקי בין ניטל ע"י חולי בין ניטל ע"י התלעה כנראה מדברי הט"ז ס"ק ג' אבל בניטל אפי' כל הכבד קיים בעינן שלא יחסר משיעור הב' זיתים אפי' פורתא:

איברא דבלא"ה קשיא לי טובא במה דמשמע מדברי הרב דבעינן יובש בב' זיתים וקשה הא כזית אחד שנתייבש תטרף דהא בעינן תרתי כזית במקום חיותא וכזית במקום מרה וכל שנחסר אחד טרפה, וביותר ק' ברמב"ם (פ"ח מה"ש) וז"ל ניטל ממנה מקום שהיא תלוי' בו ומקום המרה אעפ"י שהשאר קיים כמות שהוא טרפה, וק' למה לי תרוויהו לפ' לא ניטל רק אחד טרפה ואם נאמר דסובר הרמב"ם זה ודאי טרפה אבל באחד הוי ספק א"כ ה"ל להזכיר בזה הספק כמו שהזכיר אח"כ במפוזר [גם יש להבין שלא הזכיר ספק בניטל כולו ונשאר כזית אחד] ומזה נראה לכאורה דסובר לחלק בין ניטל כולו דבזה בעינן שני זיתים דוקא אבל בכולו קיים בעינן שינטלו ב' הזיתים דוקא [וחילוק זה איתא להדיא בש"ם גבי גלודה ע"ש ברשב"א ויש"ש] ולפ"ז י"ל דגם לענין ניטל מקצת מחלק בכך ולכך קאמר ניטל ממנה מקום שהיא תלוי' בו ולא קאמר ממקום כל שלא נשאר כזית וצ"ע: והעיקר להחמיר אפי' בניטל מקצת מהם ואפי' מקצתיו של אחד מהם כיון דהשוה זה לניטל כל הכבד ולא נשתייר ב' זיתים דכבד כולו לא מעלה ולא מוריד, ודברי הרב והרמב"ם צ"ע [ובש"ס גבי גלודה נסתפקו אפי' נחסר הכל כהאי גוונא].

[ד] נימוק הכבד. הש"ך והט"ז השיגו על דין זה ולעד"נ עיקר כהרב, ומתחילה נאמר מה ראה הב"י להוכיח מדברי הרוקח דנימוק טרפה אפי' נשתייר ב' זיתים ואדרבא לכאורה מוכת להיפוך כמ"ש הש"ך והט"ז אבל באמת הב"י דייק שהזכיר הרוקח דין נימוק וקשה כאבן וכ' קשה כאבן טרפה בלי ראי' כלל ועל דין הנימוק הביא ראי' מפ' מי שאחזו והוא תמוה דנהפוך הוא דלדין קשה הי' לו להביא ראי', תדע דמודה הב"י בנימוק אלו הב' זיתים וחולק בקשה אפי' הב' זיתים, ולזה פי' הב"י דודאי סובר הרוקח דכל שניטלו הב' זיתים טרפה ה"ה כל שנלקו דלקותא כניטל הוא וסובר דקשה הוי לקותא ולזה כיון דקשה מיירי בב' הזיתים לא הוצרך לראי' אבל בנימוק רוצה להטריף אפי' נשארו ב' זיתים לזה הוצרך ראי' מפ' מר שאחזו וע"ז השיג הב"י בתרתי חדא דנימוק ג"כ ב"ב זיתים דוקא וכך הפי' בש"ס יקשה לעולם כשר דאין זה לקותא או דניטל דוקא בעינן וע"ז כ' הד"מ דבש"ס משמע כהרוקח והיינו דקאמר כיון דאתא מפומא אימר איתמוחי איתמח, א"כ משמע דאפי' מקצת טרפה דהא קאמר לית לי' תקנתא וק' שמא עדיין לא נימוק כולו ואית לי' תקנתא וע"כ דזה גורם שירקב הכל וימוק וההוכחה היא דאיתמח

הוא מחמת דהכבד הוא למטה מן הריאה וכיון שגבר כ"כ עד שהלך דרך הפה [ופי' אימר הוא שאני אומר] בודאי איתמח, ומה שהקשה הט"ז דלפ"ז יהא ריאה קיל מכבד דריאה שנתמסמסה מבפנים כשרה אפי' לגמרי לק"מ דהא בריאה עיקר הטריפות בעור הריאה ואפילו נשפכה כולה כקיתון כשרה משא"כ בכבד הכל תלוי בבשר הכבד ואין בו לחלק בפנים לחוץ רק כל שנחסר מב' הזיתים טרפה א"כ שפיר אמרינן דסופו שיהא נימוק כולו ויחסר מב' הזיתים וגבי כבד מקום שנימוק נימוק עם העור הכל ואין שייך שם הגנה של העור כלל, גם מה שהקשה מהך דהוריקה כבד כנגד בני מעיים, לק"מ דפשיטא דלולי חשש דנחמרו ב"מ לא הי' מקום לחוש להוריקה דאין זה נימוק כלל רק שינוי מראה בלבד ומנין לו דזה הי' פוסל בכבד ואפי' בב' הזיתים אפשר שלא הי' פוסל לולא חשש דנחמרו ואפי' הי' פוסל מ"מ אין זה נימוק שנאמר דסופו לינטל הכל, לכן נראה להחמיר בזה כהרב:

סעיף ד התליע הכבד [ה] אפילו במקום מרה ובמקום חיותו כשרה. [ה]

אפי' במקום מרה, עש"ך (ס"ק ו') שהעתיק דברי מהרש"ל, ולכאורה משמע דהמהרש"ל מפרש דברי הר"ן דסובר כדעתו, ולפ"ז לדעה הראשונה אפי' בכהאי גוונא כשר, ובאמת הא ליתא דמשמע מדברי הר"ן דמפרש האבעי' אפי' לא התליעה כלל במקום מרה ובמקום חיותו רק בשאר הכבד ובזה פשוט להתיר אבל בהתליע אפי' לא נחסר משיעורם טרפה, וצ"ל דמ"ש ולסברא זו נוטה הרן היינו למ"ש דקמש"ל דלא אמרינן וע"ז כ' דהר"ן סובר דטרפה באמת בזה, ומ"ש ועיקר קאי למעלה על דעתו ודוק, ולפ"ז מוכח מדברי מהרש"ל דאפי' להחולקין על הר"ן בעינן שלא יחסר מן השיעור והש"ך פי' כן גם דעת הב"ח ע"ש, אבל מדברי הט"ז (ס"ק ג') בשם הרשב"א בת"ה משמע דיש חילוק בין חסרון ע"י חולי או ע"י תולעים דבזה הדרא ברי ואפי' נחסר משיעור הב' זיתים, אבל מלשון המחבר משמע דלא בא לומר רק מקום מרה וחיותא התליע אבל כזית נשאר דשם יש יותר מכזית וכמו שכתבתי לעיל (ס"ק ג') ע"ש, ודע שיש בזה דעת אחרת להרא"ה ז"ל בספר בדק הבית דמחלק בין אם ניטל כל הכבד ולא נשתיירו רק הג' זיתים צריך שיהיו אלו הב' בלי התלעה כלל אבל כשיש כל הכבד אפי' התליע כולו כשר, ונראה מדבריו דכל שלא נשתיירו רק הב' זיתים בלבד צריך שיהיו שלימים בלי התלעה כלל ואף שיש זית לבר מנקב התולעים וכל שיש כאן הכבד כולו בכל גוונא כשר, והרשב"א השיג עליו דכבד לא מעלה ולא מוריד כלל ובכל גונא כשר ואפי' נחסר מקום התולע מן הב' זיתים דחסרון ע"י תולע הדרא ברי והעיקר להחמיר בזה כדברי מהרש"ל דכל שאין זית שלם חוץ התולע טרפה אפי' כל הכבד ישנו ואם יש זית בלי התולע אפי' ניטל הכבד כשר

וזו היא כמו פשרה בין דעת הרשב"א להר"ן, וראיתי להתב"ש שהעלה להחמיר כדברי הרא"ה, ואינו נראה כלל דמשמע מכל הפוסקים דכבד לא מעלה ולא מוריד כלל:

סעיף ו מחט שנמצא בכבד [ו] בין שבא לפנינו שלם בין שבא חתוך אם צד העב שלו לצד חלל הבהמה [ז] אפי' כולו טמון בבשר הכבד טרפה ואם צד הדק שלו כלפי חוץ כשרה שאנו תולים לומר דרך סמפון בא שם (הג"ה ודוקא שצד העב פונה לצד הסמפון אבל אם פונה לצדדין בכל ענין טרפה) בד"א במחט גסה אבל בדקה אן חלוק וטרפה ושיעור גסה כשיעור גרעין של תמרה: [ו] מחט שנמצא בכבד. דין זה צריך בירור היטב והנה ז"ל הרמב"ם (פ"ו מה"ש ה"ח) קני הכבד והן המזרקים שבו שבהן הדם מתבשל אם ניקב אחד מהן במשהו טרפה לפיכך מחט שנמצאת בחיתוך הכבד אם היתה מחט גדולה והי' הקצה החד שלה לפנים בידוע שניקבה כשנכנסה ואם הי' ראש העגול לפנים אומרין דדרך סמפונות הלכה ומותרת, והשיג עליו הראב"ד ז"ל א"א אין בכאן לא תבלין ולא מלח, וגם הרב בכ"מ האריך שם בביאור דבריו, והרשב"א בחידושיו האריך ג"כ בביאור דבריו אלא שעדיין לא ביאר יפה ולא הכריח מאין יצא לו להרב ז"ל לפרש כן, גם קשה עליו דכאן סובר דלא חיישינן כלל שבא דרך וושט דא"כ בראש העגול לפנים למה תכשר נימא דרך וושט בא, ואולם (בפ"ז הי"ד) כ' מחט שנמצאת בריאה נופחין אותה אם לא יצא ממנה רוח בידוע שזאת המחט דרך סמפונות נכנסת ולא ניקבה ואם נתחתכה הריאה קודם נפוח ונמצאת בה המחט הרי זו אסורה שהדבר קרוב שניקבה כשנכנסה עכ"ל, והנה א"א לפרש דבריו דהחשש בחתוכה הוא שמא ניקבה וחזרה לאחורי' כדברי התוס' שם דהא קאמר שניקבה כשנכנסה, מבואר דבשעת כניסה לריאה ניקבה והיינו דחיישינן דדרך הוושט בא כפרש"י שם דליכא למימר ג"כ דכונתו דבשעה שנכנסה לריאה נקבה סמפוני הריאה דא"כ גם בשלימה ניחוש להכי, וע"כ דעיקר החשש שלו דדרך וושט נכנסה וא"כ תיקשי חדא האיך הכשיר כאן בראש העגול למטה מ"מ ניחוש דדרך וושט בא, הרי דהקשו ע"ז ממחט שנמצא בעובי בית הכוסות ותרצו אוכלין ומשקין דחפוה א"כ בכבד דלא שייך תירוץ זה למה לא נימא דרך וושט בא, גם קשה למה לא חילק גבי ריאה כלל בין קופא לגו או לבר כמו בכבד ואף דחילוק זה ממש לא שייך בריאה דשם לא מטריף בסמפונות דבשר מגין שם מ"מ להיפוך בחתוכה למה הטריף בכל גוונא הא בצד הדק פונה לצד חוץ תכשר דודאי לא דרך וושט נכנסה:

אמנם דברי הרמב"ם ז"ל ברורים והוא דודאי לא פרש כפי' התוס' דהא דחיישינן בריאה חתוכה משום דניקבה לחוץ וחזרה לאחור דלא מחזקינן איסורא בזה כלל ועוד בשלימה נמי ניחוש להכי וקרום עלה מחמת מכה ואינו ניכר, וכבר הוכחתי לעיל (סוס"י ל"ו

בראי' ברורה מסוגית הש"ס שם כפרש"י דמטעם דדרך הוושט נכנסה מטרפינן לה ע"ש אמנם קשיא לי' לרמב"ם באמת קושית התוס' למה לא חילקו בריאה בין קופא לבר או לגיו כמו בכבד, גם קשה דלפי פרש"י לקמן גבי כבד דמקשה לי' וכי הוי בבישרא הוי טריף מר דכי נקיבת הכבד טרפה משמע בהדיא דבריאה דנקיבתה במשהו באמת מטריף בכל גונא וקשה למה הא עיקר הטעם דדרך וושט נכנסה, לזה סובר הרמב"ם ז"ל דודאי להך חששא דדרך הוושט נכנס משום דרוב נבלעים דרך וושט הוא אין שום סברא לחלק בין קופא לבר או לגיו דמאי נפ"מ דכי לא יכול להיות שנכנסה מצד אחר ועברה בראשה החד עד לכאן ולא נכנסה כלל בצד זה שנמצאת, והט"ז (בס"ק ה') באמת הקשה כן דרך קושיא על פרש"י ותי' משום דלא חיישינן לזה ואמרינן כאן נמצא כאן הי' וזה אינו דכיון דרוב הנבלעין דרך הוושט הן לעולם יש לדון בכל צד האפשרי דדרך הוושט בא כיון שאינו מן הקישוי מחמת שאינו יכול לנקוב הלכך בריאה אין חילוק כלל דאי שלימה לעולם כשר דכל שאין נקב לפנינו אמרינן ודאי דרך הקנה בא ולא ניקב ולא אזלינן בתר רוב כיון דריאה שלימה לפנינו ולא נראה בה ריעותא ובריאה חתוכה אזלינן בתר רובא דודאי דרך וושט בא א"כ לעולם טרפה דבזה אין שייך לחלק בין קופא לגיו או לבר דכי ידענו באיזה צד נכנס לריאה שמא לא נכנס בצד הזה רק בצד אחר ועבר לכאן כנ"ל, אמנם לק"מ גבי כבד דחילקו בין קופא לגיו או לבר לאו משום חששא דוושט דבזה אין לחלק בזה כלל כנ"ל וע"כ דלהא לא חיישינן כלל כיון שאין אנו רואין שום ריע תא בכבד וסובר הרמב"ם דבכבד שלם איירי ומה שאמר בחתוכא דכבדא היינו שלא נמצא בסמפונא רק בחיתוך הכבד, וכן מבואר להדיא ברמב"ם שפי' כן דגבי ריאה כ' ואם נחתכה הריאה ונמצא מחט וכאן גבי כבד כ' לפיכך מחט שנמצאת בחיתוך הכבד, הרי דבכבד שלם מיירי, וז"ש אח"כ ואם נמצאת בסמפון הגדול דשם אינו חיתוך הכבד רק מקום שהוא חלול תמיד ודוק, והשתא כמו דבריאה שלימה לא חיישנן לדרך וושט ה"ה בכבד רק חשש אחר יש בכבד דאי נכנסה ופ"ה למטה בודאי ניקבה כי בדרך הילוכה בודאי נוקבת קני הכבד אם לא תדחוק עצמה לצד מקום רחב שהן הסמפונות אבל אין זה דרך המיושר לפני' הלכך בצד הדק למטה מי ימחה בידה לילך בדרך הישר לפני' והיא נוקבת והלכת משא"כ בצד העגול למטה א"א לה בדרך שתנקוב ובהכרח הולכת דרך סמפונות באופן שלא תנקוב וכ"כ בה"ג (לעיל סי' מ') גבי מחט בלב ע"ש, כמ"ש לעיל סי' מ' והוא ממש כדברי הרמב"ם כאן ולק"מ קי' התוס' שם דלמה לא חילקו בריאה כן דבחתוכה גם בכבד לא שייך חילוק זה כנ"ל רק בשלימה מחלקינן ולאו משום

וושט רק משום קני הכבד ובריאה שלימה לא שייך זה דבשר מגין על הסמפון משא"כ כבד דאינו מגין לדעתו כמ"ש זה בפרישה ס"ח ע"ש
ולפ"ז מה שאמרו בש"ס אי נמצאת בבישרא הוי טריף מר היינו כיון שאין טרפות בבשר הכבד כלל רק מחמת קני הכבד א"כ אתה צריך לחלק בין אם הי' יכול לנקוב קני הכבד או לא משא"כ אם הי' טרפות בבשר הכבד עצמו הוי טרפה בכל גונא מחמת נקיבת הבשר לפנינו אבל זה אינו דכבד בעצמו הוי כבשר ואע"ג דגם בריאה שלימה כשר דנקיבתה במשהו היינו עור הריאה לא בשר הריאה ואדרבא לענין זה ריאה עדיף דאפי' לנקיבת סמפונות לא חיישינן
נמצא לפי דעת הרמב"ם ז"ל בריאה בשלימה לעולם כשרה זולת אם ניקב לחוץ לפנינו ובחתוכה לעולם טרפה דדרך וושט בא מחמת הרוב ובכבד בחתוכה או שניקב לחוץ בכל גונא טרפה במה נפשך דאי באופן שא"א לו לבוא דרך ושט רק דרך קנה והיינו בצד הדק למטה וצד העב למעלה להראש א"כ ניקבו קני הכבד ואי באופן שיכול להיות שבא דרך ושט כגון בצד העב למטה א"כ כל שיצא בצד העב לחוץ אנו דנין שבא דרך ושט מחמת הרוב וכן בנחתך פשיטא דבכל גונא דנין דדרך ושט בא ונכנס בצד אחר ועבר עד לכאן כנ"ל אבל בכבד שלם אז מחמת הושט אין חשש כלל רק מחמת קני הכבד ותליא אי צד הדק למטה טרפה ואי צד הדק למעלה כשר כיון דהכבד שלם דרך סמפון בא ולא דרך ושט וקני הכבד לא ניקבו בצד העב וזהו באלימתא אבל בקטנה בכבד בכל גונא טרפה מחמת [נוקבת] קני הכבד ובריאה שלימה כשר, וכל זה דוקא בכבד וריאה אז מחמת השלימות לא אזלינן בתר רובה ואמרינן דרך סמפון בא דיכול לבוא בצד העב ג"כ בסמפון אבל בגונא דא"א לו לבוא בצד העב כלל א"כ בהכרח דרך ושט בא, ומהאי טעמא הקשו ע"ז מעובי בית הכוסות אף דאין רואין נקב שם מ"מ שם בהכרח צד העב לא נכנס שם בדופן וע"כ דרך ושט בא לחלל הגוף ונכנס בעובי בית הכוסות וקרום עלה על דופן החצון ואינו ניכר ומזה רצה המקשה למידק דלא מחלקינן כלל במחט בין צד עב לדק ומשני אוכלין ומשקין דחקו אותו:
אבל רש"י ותוס' יש להם דרך אחר בכל זה והוא דכל שבא דרך קנה שוב אין לחוש לשום טרפות רק עיקר החשש מחמת הושט הילכך כל שצד העב למטה בודאי דרך ושט בא וכל שצד העב למעלה בודאי דרך קנה בא ובקטנה דיכולה לבוא כאן וכאן טרפה מחמת רוב דרך הושט [ותמהני על הרשב"א בחי' שכ' לדעת [רש"י[כשרה בקטנה ובהדיא מבואר ברש"י להיפוך] אלא שברש"י י"ל דדוקא בניקב לחוץ אוסר בצד העב למטה ולא בכולו טמון בכבד, והתוס' אוסרין אפי' כולו טמון [ומ"מ אין ברש"י הכרח ע"ז,

וכן נראה מדברי התוס' גופא שלא הקשו כן על פרש"י רק בפני עצמם כתבו [אין] לפרש] ונראה מפרש"י דבניקב לחוץ וצד הדק למטה כשר ג"כ ובזה הקשו עליו מ"ח מקוץ ותי' הרשב"א לחלק בזה בין מחט לקוץ [ודברי הב"י מגומגמין שהעתיק תי' הרשב"א על דברי התוס' ואין ענין זה לזה] אבל הר"ן אסר בזה כמו קוץ, ומדברי התוס' אין הכרע בזה רק משמע דמרפשי בין בניקב לחוץ בין בטמון הכל הלוי בין צד הדק למטה או למעלה [ובריאה יש מחלוקת בין רש"י לתוס' דהתוס' אוסרין בחתוכה לגמרי מחמת דניקבה וחזרה לאחור ולרש"י יש חילוק בין קופא לבר או לגיו כמו בכבד וכבר נתבאר מה שקשה לפרש"י בזה, ועי' לעיל (סי' ל"ו) בזה] והרשב"א הסכים לפי' הרמב"ם הנ"ל רק לאו משום קני הכבד רק מחמת שניקב בצד הדק למעלה בקנה הכבד או בשאר מקום המטריף מחמת שהמקום צר:

ולענין דינא לפי הנ"ל כל שיצא המחט חוץ לכבד בין בצד הדק בין בצד העב טרפה דבצד הדק טרפה מתרי טעמא חדא לחוש להר"ן דאסור כמו קוץ ועוד מחמת נקיבת קנה הכבד או להרשב"א מחמת טרפות למעלה מן הכבד ובצד העב לחוץ טרפה מחמת דדרך הושט בא דרוך הנבלעים דרך הושט וכ"ש דצד העב לחוץ בודאי דרך ושט בא א"כ בכל גונא רפה וכן אם לא יצא לחוץ רק כולו טמון בכבד ג"כ בכל גונא טרפה דבצד העב למטה טרפה לפי שיטת רש"י ותוס' דחיישינן לושט ולא משגחינן במה דכבד שלם ולא דמי לריאה כמו שחילקו התוס' שם, ולהיפוך בצד הדק למטה טרפה מחמת סברת הרמב"ם והרשב"א או מחמת קני הכבד או מחמת שניקב קנה הפורש לכבד ודוק היטב בכל הנ"ל:

[ז] אפי' כולו טמין. עט"ז (ס"ק ד') ובמח"כ דבריו מגומגמין מאוד שהרכיב חילוק התוס' עה חילוק הרשב"א ולא קרב זה אל זה כי הרשב"א כ"כ לפי פירושו דמפרש בהיפוך כל שצד הדק למטה טרפה מחיות שניקב קנה הפורש לכבד, וע"ז הקשה מ"ש גבי ריאה דאפי' בצד הדק למטה כשר, וע"ז תי' דשם רחב וא"צ לנקב הקנה קודם שיכנס לריאה משא"כ בכבד דהמקום צר קודם הכבד כבר ניקב, והתו"ס כ' זה להיפוך לפי פירושם דבצד העב למטה טרפה דחיישינן דרך ושט בא וע"ז קשיא להו למה בריאה אפי' בצד העב נוטה לחוץ כשר, וע"ז תי' דשם יכולה לכנס בריאה אפי' בצד העב לכך מחמת השלימות דנין דנכנס דרך שם ולא [ניקבו] משא"כ בכבד דאינו יכול לכנס כלל בצד העב לכבד וע"כ דרך ושט בא ואינו ענין להרשב"א כלל: סעיף ח ניקב טרפש הכבד [ח] נקב מפולש מצד הכבד טרפה אבל אם נסרכה בסירכה בצלע כשרה (הג"ה) ואם נסרך

טרפש הכבד לבית הכוסות יש לבדוק בכרס שבודאי יש שם קוץ או מחט שניקבה וע"י זה באה סירכה זו וכן מצאתי וראיתי מעשה והכי נהוג):

[ח] ניקב טרפש הכבד עש"ך (ס"ק י"ד) שכ' הטעם דסירכא מהני דאין טרפות הטרפש מצד עצמה אלא מחמת דסוף שינטל הכבד והביא ראי' לזה מהש"ס (מ"ח.) והיינו דפריך למה לא חשיב ניקב הדופן ומשני כיון דהטרפות מחמת ריאה היא א"כ ע"כ דגם טרפש דלא חשיב מחמת כבד היא ובאמת עדיין לא הועיל לפי מה שהוכחתי לעיל [ס"ק א'] דלתנא דמתני' דלא בעי רק שיור כל שהוא ע"כ משום מרה הוא כמו שפרש"י שם להדיא וכן לדידן דבעינן שני זיתים ג"כ לא פליגי על תנא דמתני' דחיישינן למרה ג"כ ואדרבא מהאי טעמא בעינן במקום מרה ולמ"ד במקום חיותא סובר דכיון דבזה סופו להתרפא לא תנטל המרה רק דלדידן בעינן כזית משום דבכבד עצמו ג"כ יש טרפות, ונראה שגם הרשב"א בת"ה דנראה מדבריו דמשום מרה הוא אין כונתו דמשום כבד גופא לא דלא יחלוק על פרש"י שם בלשון שני שהוא העיקר [אף שמדברי הרא"ש נראה כל' ראשון] וכן מוכח בש"ס מלשון מטביל לה משמע דאריאה קאי גם הסימן אתי שפיר טפי ללישנא בתרא, רק כונת לחלוק ארמב"ם דמכשיר חסר אפי' היכא דניטל ורעה וע"ו כ' דהא כבד משום חרה והיינו דלתנא דמשנה ודאי משום מרה הוא ואפי' לרשב"ר מ"מ אינו חולק בזה דיש משום מרה ג"כ רק דבזה הי' די במשהו לכך הוצרך כזית מזיום כבד עצמו שיתרפא א"כ מוכח דחסר הכבד לגמרי עכ"פ טרפה לכ"ע משום מרה, ועכ"פ לפ"ז עדיין יקשה למה לא חשיב טרפא כמו דחשיב כבד דבמשנה דידן משום מרה הוא הא לא בעי רק משהו כמו שפרש"י להדיא שם, אבל באמת לק"מ דודאי כל היכא דקא חשיב אבר שטרפה ביש חסרון כו שוב לא קא חשיב באותו אבר שום דבר ואף דדופן אבר אחר הוא מ"מ יש בריאה חסרון המטריף וכמו כן אם חשיב ניחבה הריאה ה"ה סופה לינקב רק ה"ח בסירכא וכדומה שיש באותו אבר חולי לפנינו שסופו לינקוב ואין הפרש בין נקוב או סופו לינקב אמנם אם אין באותו אבר עכשיו שום חולי שיגרום הטריפות רק באבר אחר יש שע"י זה יתחיל חולי באבר זה וימשך עד שיטרוף זה חושב בפ"ע לכך חשיב כהד אף דקא חשיב מרה משום דבא לומר כשאין במרה זו שום התחלת חולי רק באבר אתר טרפה ג"כ מחמת מרה, חמנם כיון דכבר חשב כבד אף שיש עוד טרפש הגורם טרפות למרה לא קא חשיב כיון דכבר חשב כבד דליכא שוה טריפות וחולי במרה רק סופה לינקב מחמת נטילת הכבד א"כ הדה כל אבר שיגרום טריפות למרה זו, גם אפשר לומר כיון דכבד גופא מטעה מרה הוא לתנא דידן וטרפש מטעם כבד הוא אין ראוי ליחשב טרפש אבל אין צריך לזה כנ"ל, וה וב"ש ליישב בזה משום דראוי להכשיר

בסירכא והוא דחוק מאו, דמ"מ [בניקב[לפנינו (בניקב) טרפה, ועוד למה תטרף באמת דהא יכול ליסתם כמו שהקשה הר"ן על כל נקב וע"כ כמג שתי' הר"ן דיש נקב שאינו מעלה סירכא א"כ אכתי ה"ל למיחשב, גף נעלם מהתב"ש שדברי הפר"ח הם דברי הש"ך הנ"ל, ולפי הנ"ל לק"מ ודוק, ומי ט"ז שכ' דחלב שמא סותם, וכבר השינו התב"ש, גם לא הבנתי מ"ש ומלבד זה וכו' דהא ע"כ כונת הב"י שידוע שיש נקב דאל"כ הא פסק לעיל שאין סירכא פוסלת רק בריאה:

סעיף ט נמצא מחט בטרפש ספק טרפה נמצאו [ט] שני כבדים בבהמה או בעוף טרפה דכל יתר כנטול דמי והוה רי' ניטל הכבד.

[ט] שני כבדים כ' ב"י דלדעת הרמב"ם דסובר כל אבר שהוא טרפה מטעם ניטל בחסר כשר, ולפ"ז חסר הכבד מתחילת ברייתו כשר א"כ ה"ה שני כבדים וכ' שיש לדחות דאין חסר הכבד מתחילת ברייתו במציאות כלל ע"כ ולא הבנתי דחי' זו שאם כונתו דכל עיקר ראיית הרמב"ם ז"ל דחסר כשר כל היכא שנאמר ניטל דא"כ אין הפרש בין חסר לניטל ולמה נאמר ניטל ולא חסר וע"ז כ' דבכבד אין ראי' דחסר אינו במציאות רק ניטל, ובאמת הא ליתא דמה בכך מ"מ כמו דמקשינן על ניקב הדופן דלא קא חשיב במשנה ה"ה דקשה על יתרת הכבד כיון דבכלל ניטל פשיטא דאינו דיתרת כחסר מתחילת ברייתו דמי ומה בכך דחסר באמת אינו במציאות מ"מ פשיטא דיתרת מהאי טעמא הוא ואינו בכלל ניטל ולמה לא חשיב לה, ואפשר דסובר טרפות כבד משום מרה היא וכיון דקתני ניטל דכבר שמעינן מרה דאין בה טריפות יחולו עכשיו מטרפה מחמת אבר אחר שיגרום לה ה"ה יתרת דמ"ש. אבל כבר הוכחתי לעיל דבאמת לאו משום מרה הוא גרידא אך מ"מ י"ל דלתנא דמתני' ודאי משום מרה הוא וכיון דקא חשיב ניטל ה"ה יתרת וזו היא ראי' להנ"ל (ס"ק ח') ודוק. ובעיקר דין זה במחלוקת הפוסקים בענין יתר כנטול יתבאר לקמן (סי' נ"ה) בס"ד כי שם מקומו:

כתב ב"י בשם בה"ג וז"ל והיכא דעבי' לי' כבדא חזינן בריאה דידה אי חיוורא כעמר גופנא טריפה סומקא הדרא ברי וכשרה וכ' עליו רבינו ירוחם וזה הטריפות לא נמצא לשום אחד מהגדולים והוא מחודש וגם לא מנו אותו חכמים כלל עכ"ל גם הר"ן (פא"ט) כ' על דברי בה"ג הללו שאין להם עיקר בגמרא גם כל הפוסקים האחרונים השמיטו דברי בה"ג הללו אף שלא נראה מדברי הר"ן ור"י שבאו לחלוק על הגאון למעשה, ולפע"ד שאין לחלוק על בה"ג שדבריו דברי קבלה ובלא"ה ריאה לבנה היא מראה טרפה [ואף שבש"ס נאמר כאופתא מ"מ הא בלובן ביצה ג"כ טרפה] רק שבא בה"ג לומר דהיכא דעבי' כבדא יש לקותא בריאה וחזינן אי לבן הוא טרפה דס"ד כיון דעל ידי מכה היא

כשרה כמו מראה טרפה על בועה לדעת הרא"ה לעיל (סי' ל"ח) קמ"ל דכאן לקותא היא וטרפה, גם בסומקא קמ"ל אף שדעת רבינו אפרים דמראה אדומה טרפה כשיש מכה בדופן כנגדה כדלעיל (סי' ל"ח) קמש"ל דהא הדרא ברי ותשרה, גם י"ל דלא בא בה"ג לומר רק בעבי' כבדא צריך לבדוק אחר אותה המראה בריאה ואף דבלא"ה סובר דכל ריאה צריך נפיחה מ"מ לא מבעי' לדברי הט"ז (סי' ל"ט סק"א) דאתי שפיר אלא דבלא"ה יש לומר דלאו למראה נאמר רק לנקבים לכן נראה דראוי לחוש לדברי בה"ג בזה:

על יו"ד סימן מב

סעיף א מרה שניקבה טריפה ואם ניקבה בונדו הכבד [א] והכבד סותמו כשרה (הג"ה נסרכה המרה למק"א [ב] כשרה):

[א] והכבד סותמו, לשון הש"ס מרה שניקבה וכבד סותמה כשרה, והמחבר שינה וכפל לשונו ואם ניקבה כנגד הכבד והכבד סותמו, היינו להורות דאף דהנקובה כנגד הכבד בעינן דוקא סתימת הכבד לאפוקי ניקב כבד ג"כ שם דטרפה כמבואר בב"י מן הש"ס והרשב"א, ונ"ל דאפי' לא ניקב הכבד מעבר לעבר שם רק שם נחסר בעומק מבשר הכבד לא מיקרי סתימה וכן ניקב בעומק שם וכן נ"ל הדין בריאה שניקבה ודופן סותמה:

[ב] נסרכה המרה למק"א כשרה, טעמו לפי שאין סירכא פוסלת רק בריאה ולא במק"א, ובאמת להאי טעמא שאין סירכא בלא נקב יש לומר [כן] אבל להאי טעמא שסופה להתפרק י"ל דכל שהעור דק מיטרף בסירכא דודאי ממרה תנתק גם קשה לי על הרב שדין זה הוא מן המרדכי פא"ט ושם נאמר כך מעשה הי' שהמרה נדבק לצלעות ומצד הכבד כדינה והכשירוה עכ"ל המרדכי שם, וא"א לפרש לשון זה רק דשם מצד הכבד היא סמוכה לצלעות וכשרה דהוי מקום רבותה או שיצאה הסירכא במקום המרה שכנגד הכבד ואז אפי' תתפרק הרי הכבד סותם שם, אבל בלא"ה משמע להדיא מדברי המרדכי דטרפה, לכן דברי הרב שכ' סתמא נסרכה המרה למקום אחר צל"ע:

סעיף ב נטולה ביד או חסרה טרפה [ג]

[ג] נטולה ביד או חסרה טרפה כן דעת הרבה פוסקים ומכללם הרמב"ם ובה"ג והרא"ש אבל ראב"י הובא במרדכי סובר דניטלה המרה כשרה וכן חסרה, ובאמת העיקר כדברי הרמב"ם דאל"כ למה לא חשבו ניטלה המרה בכשרות כמו ניטל הטחול, וליכא למימר כיון דקתני ניקב ש"מ ניטל לא, כיון דחזינן בטחול דניקב גרע, הא ליתא דהא גבי לב וריאה ודקין לכ"ע ניטל טרפה ומ"מ לא קתני רק ניקב והיינו דלא דמי לטחול דחזינן דמחלקינן בי' בין קולשי' לסומכי' כמ"ש הרא"ש א"כ במרה נמי אי ניטל כשר הוי לי'

למחשבי' בכשרות, גם מן הש"ס גבי הא דקאמר הא ר"ח הא רשב"ר מוכח בהדיא דניטל המרה טרפה דהא לתנא דמתני' פשיטא דטרפה כיון דסובר שאין חיות הנפש תלוי בכבד כלל דמהאי טעמא לא בעי כזית א"כ למה צריך כל שהוא ואי דבכל שהוא תלוי חיות הנפש בכבד א"כ למה ר"ח זריק לה, וע"כ דמשום מרה כל שהוא שלא תנטל כמו שפרש"י התם א"כ למאן דחולק שם היינו דיש חיות הנפש בכבד אבל פשיטא שלא יחלוק בניטל המרה לכן מ"ש הפר"ח דמה דסמכינן בטעימה הוא בצירוף הפוסקים דמכשירין ניטלה המרה לפע"ד זה אינו כיון דכל הראשונים מטריפין ודבריהם עיקר וראב"י גופא לא החליט כן להלכה ועי' בסמוך:

סעיף ג אם חסרה המרה קורע הכבד שתי וערב [ד] וטועמו בלשונו אם יטעום טעם מר כשרה ואם לא יטעום טעם מר יצלנו בנחלים ויטעום אם יש בו טעם מר כשרה ואם לאו טרפה (הגה ואף עכשיו נוכל לסמוך על טעימת הכבד): [ד] וטועמו בלשונו, כ"כ הרא"ש בשם בה"ג ויש להבין שהביא ראי' לזה מהא דכבד כועס ומרה זורקת בו טיפה וקשה אי בכל כבד יש בו טעם מר מחמת הטיפה א"כ מאי ראי' לכאן שלא נימא דניטלה המרה ואי דבשאר כבד אין בו טעם מר אף שזורקת בו טיפה א"כ מאיזה צד נכריח שהיא בלועה בכבד לפי שיש בו טעם מר לפי שזורקת בו טיפה וצ"ל דודאי בעלמא שזורקת בו מעט לא נמצא בו מר אבל כאן דחזינן דמר הודאי כל המרירות נבלע בכבד והראי' הוא דענין המרה להיות נבלע בכבד לפי שזורקת בו טיפה מחמת כעס אך מ"מ ק' מה בכך דנבלע המרירות מ"מ הרי ניטל כיס המרה או ניקב ובודאי דחוק לומר שגם הכיס נבלע דזה פשיטא דלא מוכח מהך דכבד כועס גם ליכא למימר דאין כיס מזיק כלל רק הכל במרירות תלוי וא"כ כשנמצא כיס רק נקוב ג"כ נכשיר אותו ע"י טעימה ג"כ בכיס ריק בלי נקובה ואין בו מרירות תרתי וזה לא שמענו בשום מקום, ובאמת יש לפרש דברי בה"ג כך דסובר ניטלה המרה כשר והיינו מכח קו' התוס' כיון דקתני ניטל הכבד ש"מ דניטלה המרה כשר דהא בזה באמת ניטלה גם המרה ולא סבירא לי' כמ"ש התוס' שהיא תלוי' בגידי הכבד והסמפונות דניטל הכבד עם הסמפונות מיירי דלא קיימא לן כרמב"ם דניקבו סמפונות הכבד טרפה רק בחסרה המרה מתולדתה באמת אין ראי' להכשיר דמ"מ שפיר קתני ניטל הכבד לכך אי חזינן שאין שם מרה יש להסתפק אם ניטלה [אח"כ] או חסרה מבריתה וע"ז כ' בה"ג דטועמין הכבד ואם יש בו טעם מר בידוע שהי' מרה כדאמרינן כבד כועס ומרה זורקת בו טרפה וכיון שהי' שם בניטלה כשר כנ"ל, ולפ"ז בשני מררות באמת טרפה דהוי כחסר מברייתו ואפי' טעימה לא מהני בזה דלא כהפר"ח [ובלא"ה השיג התב"ש על הפר"ח בזה]:

ועוד י"ל דסובר בה"ג דודאי לא שכיח שתנטל המרה לגמרי כמ"ש הש"ך וס"ק ד') רק שכיח שתנטל מחמת שיצא המרירות ממנה ונשאר הכיס ריק אז הוא כלה והולך, ולפ"ז בניטל המרה חשש בה"ג דמתחילה ניקבה עד שיצא המרירות ואח"כ ניטלה והוי פסול החוזר להכשרו דלא שכיח שתנטל לגמרי ולזה הוצריך לטעום הכבד ואם ימצא בכבד טעם מר אז דנין דיצא המרירות ממנה לכבד ובזה אין צורך לניקבה כלל דהא לעולם כבד כועס ומרה זורקת בו טיפה ומחמת זה כלה והולך וניטלה וסובר באמת ניטלה המרה כשרה: שוב ראיתי להתב"ש שהעתיק לשון בה"ג שלפנינו וז"ל ניטלה המרה לגמרי הוי עובדא וקרעוהו לכבד ואשתכח דבלוע בגו' ואכשירוהו אבל ודאי ניטלה המרה ואיתא לתלוי' אמרינן מחסר חסר וטרפה ליתא לתלוי' ואיהי אשתקלה לה כשרה עכ"ל, וביאור דבריו כך דמה שאמר מרה היינו המרירות שבמרה ותלוי' היינו הכיס שבו המרירות וסובר ניטלה המרה לגמרי עם הכיס כשרה אבל לא ניטלה רק המרירות יצא ממנה טרפה רק ה"מ אם יצא המרירות ואיננו אבל יצא המרירות לכבד כשרה ולכך בנמצא חסרה מרה דהיינו המרירות והכיס ריק טועמין הכבד אם יש בו מר הרי לא נחסר המרירות רק נשפך לכבד ואם לאו אלא שניטל המרירות לגמרי ואינו גם בכבד טרפה אבל ניטל הכיס עם המרה שבו אז כשר דסובר ניטלה המרה כשר והיינו מכח הכרח דניטל הכבד דלא כהתוס' כנ"ל, ולפ"ז לדידן דמטרפינן ניטלה המרה אם אין שם לא מרה ולא כיס אין לסמוך אטעימה כלל דמה בכך דהמרה בכבד הלא הכיס ניטל וניטל טרפה, והתב"ש האריך בביאור דברי בה"ג הללו ולפע"ד נראה ברור כמו שכתבתי, גם מה שפירש שם דהמרה נבראת בתולדתה בכבד, לא משמע כן לשון בלוע בכבד ובפרט דברי ראבי' שהביא שם גם דברי בה"ג בהכרח לא יתפרשו רק כמו שכתבתי:

סעיף ד' נמצאו שתי מרות [ה] טרפה דכנטולה דמי ואם היא אחת ונראית כשתים נוקבין אותה ואם שופכות זו לזו אחת היא וכשרה ואם לאו שתים הם וטרפה:

[ה] נמצאו שתי מרות היינו להפוסקים דניטלה המרה וחסרה טרפה ה"ה יתר דכנטול דמי אבל להפוסקים המכשירין בניטל וחסר ה"ה בשתי מרות, אלא שיש להסתפק בשתי מרות לדעת המכשירין אם ניקבו שניהם או אחת אי נימא דלא עדיף מאחת שניקבה דטרפה או דנימא כיון דיתר כנטול דמי הוי כאין שם מרה כלל ומה בכך דניקב כיון דאנו דנין כאילו לא הי' כלל ואיננו ונ"מ גם לדידן בשני טחולין דכשרין כיון דחסר כשר אם ניקב אחד בצד העב או שניהם מה דינו ונראה לי שהוא טרפה ודאי דהא חזינן בש"ס דאהדרי' לי' חברייי' לריב מאיוב ישפוך לארץ מררתי ועדיין איוב קיים, וקשה למ"ד ניטלה המרה וחסרה כשרה מאי ראי' מאיוב דילמא שתי מרות הי' לו ובזה הוי

כלא הי' לו כלל וניקב כשר ושפיר קאמר ישפוך לארץ מרירתי ואצ"ל דהי' בנם וע"כ דכל שטרפה בניקב אפי' יש ב' דהוי כנטול וחסר מתולדתו מ"מ בניקב טרפה ואפי' אחת, ואולי י"ל דזהו הי' באמת הכרח של בה"ג לפי פי' ראשון הנ"ל (ס"ק ד') דסובר חסר טרפה וניטל כשר ולכך מצריך לטעום לידע שניטל דהיינו דניטל דייק לי מהמשנה דניטל הכבד, דניטל מרה כשר, וחסר דייק לי' מהך סוגיא דטרפה כמו ניקב דאל"כ לא הוי מקשי חברייא מידי, ומ"מ לדינא פשיטא דטרפה כיון דלהנך פוסקים בהכרח טרפה ולא מצינו מי שיחלוק עליהם בזה וזה ברור:

סעיף ז היו שתי מרות בכבד אחת הנה ואחת הנה וסמפון אחד שופך מרה לשתיהן וכשאדם זוקף האחר חוזרת ליחה למקום שהסמפון מחלק מרה ושופך לשתיהן אבל כשהן שוכבות כדרך שהן עומדות בחיי הבהמה אין שופכות זו לזו יש להכשיר בבהמת ישראל (הג"ה מרה הניכרת מעבר לעבר של כבד (ו) אי שפכי להדדי חדא היא וכשרה ואי לא שפכי להדדי טרפה)

ו אי שפכי להדדי, כ"כ הד"מ ביאור דברי המרדכי ואף דבריאה טרפה דחיישינן לסמפונות משא"כ כבד משמע דהמרה הולכת מעבר לעבר בכבד עצמו וקשה לי מה בכך דאין לחוש לסמפונות מ"מ הא כבר הסכימו כל הפוסקים דכל שנחסר כזית במקום מרה ובמקום חיותא טרפה וממילא אפילו במקום אחד כמו שכתבתי שם, דהא מספקא לן בש"ס בזה ומצריכינן תרוויהו א"כ הכא מה בכך דאין לחוש לסמפונות ניחוש לאותו כזית שבמקום מרה כיון שהמרה הולכת בו יתקלקל וכל מקום שאם ניטל טרפה ה"ה נסמסמס וניקב וכמו דחיישינן לבועה מעבר לעבר בריאה לקילקול סמפונות ה"ה כאן דהא הד"מ מדמה להו להדדי רק משום דאין בכבד סמפונות להטריף בניטל וקשה עכ"פ לכזית במקום מרה ניחוש ולא יכולתי לצייר זה הענין שיהא באופן שהכזית במקום מרה בריא ושלום אין בו מרה העוברת בו, ומזה הי' ראי' דדוקא בניטל הכבד בעינן תרתי מקום חיותא ומקום מרה אבל בכל הכבד קיים לא בעינן רק חדא וזה שכ' הרב (לעיל סי' מ"א) ואם יבשו אלו הה' זיתים, וכן הרמב"ם כ' דאם ניטלו שניהם וכבד קיים טרפה, משמע דאחד לא וצ"ע בזה, ולענין דינא נראה ברור דאם הוא בכהאי גוונא שהמרה עוברת בתוך הכבד בכזית במקום מרה טרפה כנ"ל:

סעיף ט גרעין שנמצא במרה אם הי' כמו גרעינה של תמרה שאין ראשה חד מותרת ואם ראשה חד כגרעינה של זית אסור שהרי ניקבה אותה כשנכנסה וזה שלא נראה הנקב מפני שהוגלד פי המכה (הג"ה וכ"ש אם נמצא מחט [ז] או קוץ במרה דטריפה)

[ז] וכ"ש אם נמצא מחט דין זה צריך בירור ודיקדוק היטב בש"ס ופוסקים כמו שאבאר ומתוך הדברים יתבאר לך שקצת דברי הפר"ח נכונים ומקצתם אינן נכונים ודלא כהתב"ש שדחה כל דברי הפר"ח בזה בדברים שאינם נכונים לפע"ד:
גרסינן בפ' א"ט (מ"ט.) ההיא קשיתא דאשתכח במרה וכו' מירבל הוא דרביל לי' וה"מ דדיקלא אבל דזיתא מיבזע בזע, ופרש"י כמחט ומאן דטריף במחט טריף נמי בהא עכ"ל, והקשה מהרש"א דמי הכריחו לזה דהא כמו גבי כבד טרפה ה"ה במרה, ותי' דמרה דמיא לסמפונא רבה, וכ"כ הר"ן בשם יש מקשים, ובאמת שתי' זה תמוה מאד חדא דרש"י פי' בסמפונא רבה דמי כיוונה לכאן וזה לא שייך במרה, ועוד דהא אפי' מאן דמטריף בריאה מודה בסמפונא רבה וכ"כ התב"ש, ותמהני שלא ראה שקושיתו והתי' שדחה הם דברי מהרש"א הנ"ל (עוד הקשה מהרש"א דכיון דהכא למאן דמטריף א"כ בדיקלא מודה א"כ במחט נמי בקופא לגיו מודה, ומרש"י לעיל בד"ה והלכתא משמע דלמ"ד טרפה בכל גוונא טרפה, והא לק"מ דפשיטא דמאן דמטריף טעמו דודאי דרך הושט בא בצד הדק ונכנס לריאה ונתעקם אח"כ עד שקופא לגיו וחיישינן להכי משום דרוב דרך הוושט ואין דרך קנה לבלוע אבל דיקלא דאין בו שום צד שיבוא דרך וושט מודה דכשרה] והרב התב"ש בעצמו תי' דרש"י סובר בשלימה אפי' בכבד כשר והתם דוקא ביצא לחוץ הלכך גם כאן כשר במרה שלימה, והא דלא תי' התוס' משום דגם שלימה טרפה כדעתם לעיל (שם בד"ה אי קופא) דרצו לתרץ לשיטת רש"י שם ודבר זה אין לו שורש ועיקר, מדא דמה להם לומר תי' לשיטת רש"י ולהפוך הדין לחלק בין מחט לקשיתא מה שכבר החליטו נוכח קו' מבית הכוסות דאפי' בשלימה טרפה בכבד, ועוד דלעיל גופא (בד"ה אי קופא) לא זכרו כלל דרש"י מכשיר בשלימה רק כתבו בפשיטות אין לפרש וכו' והאיך לא זכרו פרש"י ולהקשות עליו מאחר דכאן כ' בפשיטות תירוץ לשיטות רש"י דמכשר בשלימה [מה דרש"י גופא לא סבירא לי'] וברור דאין להם הכרח ברש"י שיכשיר בשלימה, ורש"י לא בא רק לצייר קופא לבר ולגיו דבזה החוד יצא לחוץ וקופא בפנים ובזה להיפוך ואדרבא רבותא קמ"ל דבחוד לחוץ כשר ג"כ ולא דמי לקוץ שנמצא בחלל הבהמה כמו שהק' באמת הרשב"א ותי' בזה וכן הר"ן ע"ש, אבל מודה רש"י דעיקר החילוק בין הנטי' להיכן נוטה ולאו דוקא ביצא לחוץ, ועוד אי ס"ד דרש"י סובר קופא לבר דוקא ביצא לחוץ א"כ למה פי' לגיו שהמחט מונח בהיפוך הלא אפי' מונח כמו שהוא מונח בקופא לבר רק שעדיין הקופא בפנים כשר, ובהכרח דכונת רש"י רק לחלק בענין הנטי' להיכן נוטה וזה ברור:

ומעתה לפ"ז מלבד דלא נתיישב קו' מהרש"א על רש"י אף גם דנראה קו' עצומה בזה על התוס' דמה בקשו התוס' בתי' זה הא בלא"ה טרפה כאן אפי' במחט, לכן נלע"ד בישוב כל הנ"ל והוא דהרשב"א בחי' כ' שם בהדיא דלדעת רש"י וסייעתו דמפרשים דהחשש משום וושט הוא ומ"ד סמפונא נקט ואתאי לא חיישינן לזה הדין בכבד כל היכא דאין שם סברא להכריח שבא דרך וושט כגון באלימתא וקופא לבר כשרה וכ' דהגירסא אבל קטינתא ל"ש וכו' סמפונא נקט ואתאי וכשר בכל גוונא, והביא בשם בעל המאור שכ' להדיא כן בשם רש"י גם ברש"י שלפנינו פשיטא דיש לפרש כן שלא כתב רק ה"מ בגדולה שאינה יכולה לינקב דרך קופא אבל קטנה מנקב אפי' דרך קופא, והיינו דבגדולה דאינה ניקבת דרך קופא א"כ יש הכרח שבא דרך וושט משא"כ בקטנה לעולם כשר כיון דיכולה לנקב דרך קופא אין הכרח שבא דרך וושט [וראי' לזה מהא דפריך מבית הכוסות ודוק היטב] אמנם הקשה ע"ז על רש"י גופא דלמה לא ניחוש מספיקא שבא דרך וושט והא רש"י גופא פי' גבי דילמא אי הוי ריאה קמן הוי מינקבה וז"ל דילמא הוי נקובה דרוב הנכנסין דרך הוושט נכנסין ואי בוושט נכנס ודאי ניקבה, מוכח להדיא דמספיקא חיישינן לוושט מחמת הרוב ולמה מכשיר כאן בקטינתא הא מספק ניחוש לוושט דרוב דרך הוושט הן:

איברא בלא"ה יש לתמוה ברש"י דהא כיון דכ' הטעם דחתוכה טרפה משום דנכנס דרך וושט א"כ בקופא לגיו כשר לדעתו וכ"כ הרשב"א שם להדיא א"כ מה שנתו טעם להטריף הוא על קופא לבר, וק' מה צורך לו בזה לרוב הא בלא"ה בהכרח דרך וושט בא כיון דקופה לבר כמו בכבד, ועכצ"ל דסובר רש"י דודאי בריאה אפי' קופא לבר אינו הכרח גמור כמו בכבד דבא מוושט דשאני ריאה כמ"ש התוס' דהמקום רחב ויכול ליכנס לשם בקופא רק הואיל וטפי י"ל דרך וושט וגם קופא לבר דיש ראי' לזה דבא דרך וושט לזה אנו דנין דבא דרך וושט, ולפ"ז דוקא בקופא לבר דיש ראי' ג"כ שבא דרך וושט אז מצרפינן לרובה להטריף ולא כשאין ראי' כלל שבא דרך וושט אמרינן כאן נמצא וכאן בא, הילכך בקטינתא דאין סברא כלל להכריח שבא דרך וושט כשרה בכל גוונא כנ"ל ליישב שיטת רש"י:

ועכ"פ מבואר לדעת רש"י דכל שאין הכרח שבא דרך וושט אמרינן דרך סמפונות בא ולא אמרו בכבד דטרפה רק באלימתא וקופא לבר דיש הכרח דבא דרך וושט, ומעתה יפה כ' רש"י דבמרה בקשיתא דזיתא דאין בו הכרח שבא דרך וושט כי שני הצדדים שוים בזה א"כ הוי כמו קטינתא בכבד דכשר בכל גוונא, והוכרח רש"י לומר דלמאן דמטריף בריאה מיירי הכא דסובר אפילו שלימה טריפה בכל גוונא דאזלינן בתר רובא דדרך

וושט בא אפי' אין הכרח כלל דלדידי' אלים רובא דלעולם בודאי דרך וושט בא אבל למאן דמכשיר לא חיישינן כלל לוושט רק היכא דאיכא הכרח כגון באלימתא וקופא לבר ומיושב קו' מהרש"א ולק"מ ודוק:

ומעתה גם דברי התוס' נכונים והוא דשם (מ"ח, בד"ה דלימא) כתבו וז"ל לא משום דדרך הוושט מינקב ואתאי דא"כ אמאי מכשיר בסמוך בחתוכא דכבדא אלא בעי למימר דרך הסמפונות יצא ונכנס בריאה מבחוץ, והנה הרב מהרש"א הבין כונת התוס' דקשי' להוא אי משום דדרך וושט בא הו"ל לחלק בין קופא לבר או לגיו כדמחלק לקמן גבי כבד וע"ז כתבו דהכא אפי' קופא לגיו טרפה משום דניקב ויצא לחוץ וחזר לאחוריו וכ"כ הרא"ש, ובאמת הדבר תמוה דהאיך אפשר להעמיד זה בכונת התוס' שכ' דרך הסמפונות יצא ונכנס בריאה מבחוץ, ולדברי מהרש"א א"א לפרש לשון זה וכך הוי להו למימר דרך הסמפונות נכנס ויצא לחוץ ולשון זה מורה בבירור דנכנס בריאה מבחוץ דהיינו מבחוץ נכנס לתוך הריאה וכן דרך סמפונות יצא אין לו שחר כלל, ועוד אה כונת התוס' בקושיא למה לא חילקו כאן כמו בכבדא לא הוי להו להקשות בפשיטות דא"כ אמאי מכשיר בסמוך בחתיכה דכבדא דהא לא בכל גוונא מכשיר, ועוד שכ' לא משום דדרך הוושט מינקב ואתאי וכו', דהא באמת אף לפי תירוצם צרין ג"כ להך חשש דנכנס דרך וושט דאל"כ אכתי תיקשו תינח בקופא לגיו יש לחוש דניקב וחזר לאחוריו בקופא לבר מא"ל וא"כ משום דדרך וושט בא [גם לפי דבריהם יהי' הפי' בש"ס דילמא אי הוי קמן הוי מינקבה [תאומים] במובן בקופא לבר משום וושט ובקופא לגיו משום דניקב ויצא לחוץ וחזר לאחוריו ובש"ס משמע דבכל גוונא חד טעמא איכא] לכן נלע"ד דגם התוס' הי' להם הגי' כמ"ש הרשב"א הנ"ל דבקטינתא לעולם כשר כיון שאין הכרח שבא מן הוושט, ואהא קשיא להו לתוס' אפי' בקופא לבר למה תטרף הא פשיטא דליכא למימר דכל שקופא בר בהכרח מן הוושט בא א"כ תקשי למה בשלימה כשר בכל ענין דהא חזינן דבכבד כל שיש הכרח אפי' בשלם טרפה כמו שהוכיחו התוס' אח"כ (בד"ה אי קופא) וע"כ דבריאה אפי' קופא לבר אין הכרח שבא דרך וושט כמו בכבד כמו שחילקו התוס' (בד"ה אי קופא) משום דהריאה מקום רחב ויכולה לכנס שס בקופא [ואף דנראה דהתוס' לא ס"ד רק אח"כ חדשו זה היינו די"ל בשלימה דוקא בקופא לגיו כשר, וע"ז כתבו ונראה אבל הא ידעו בבירור דאי קופא לבר הכרח גם בשלימה טרפה א"כ כאן הקשו במה נפשך אי הוי הכרח ע"כ דמיירי בקופא לגיו ואי אין הכרח למה בכבד כשר ודוק, והשתא כיון שאין הכרח למה בקופא לבר טרפה בריאה אפי' בחתוכה הא גבי כבד מכשרינן לקמן בכל גוונא כל היכא דליכא הכרח דבא מן הוושט וע"ז כ' התוס'

דודאי לוושט לא חיישינן כלל בריאה כיון דליכא הכרח אמרינן כאן נמצא כאן הי' ובדרך הזה הלך ולא חיישינן שהלך דרך וושט רק בחתוכה טרפה משום דבדרך סמפונות גופא יש חשש שבדרך הלוכה יצאה מן הסמפונות ופיה לחוץ ונכנסה בריאה מבחוץ ולכך קופא לבר, הילכך כיון דבסמפונות גופא יש חשש מטרפינן לה משום דילמא אי הוי קמן הוי מינקבה רק שלימה דחזינן דלא ניקבה אז דנין דהלכה ולא ניקבה, ולפ"ז בקופא לגיו בלא"ה טרפה דיש לחוש באמת [שהלכה] כדרכה וניקבה רק אפי' בקופא לבר חיישינן כנ"ל אף דלוושט אין לחוש כלל [ובזה מחולקין התוס' ורש"י, דרש"י סובר דחיישינן דרך וושט מחמת קופא לבר ואף שיש לדחות מחמת שהוא רחב מ"מ בצירוף רובא דדרך וושט בא חיישינן כיון שאין סיוע דשלימות לפנינו והתוס' מאנו בזה לכך סבירא להו דמחמת סמפונות הוי החשש, ולפ"ז י"ל דמודה רש"י דגם בקופא לגיו טרפה משום דניקבה כדרכה וחזרה רק להיפוך בקופא לבר הוצרך לרוב דלא סבירא לי' חשש דתוס' הנ"ל, גם הכרח גמור ליכא משום דמקומה רחב לכך הוצרך לרוב ודוק, גם י"ל דכ"ע סבירא להוא בקופא לגיו כשר רק בקופא לבר נתנו טעם, התוס' כסברתם, ורש"י כסברתו, אבל העיקר מקודם וכן מוכח ברא"ש] והשתא ממילא מודים התוס' דכל היכא דליכא הכרח וגם שאין לחוש לטרפות דרך סמפונות כגון בכבד ומרה כשר בכל גוונא, לזה הוצרכו התוס' לומר גבי קשיתא דזיתא משום דשאני זית שהוא עב וחד בהא פשיטא דחיישינן לכ"ע בוושט דהוי כמו הכרח גמור דדרך וושט בא ולא דמי למחט:

ולפ"ז מוכח מדברי רש"י ותוס' והרא"ש דדוקא גבי קשיתא אסור אבל נמצא מחט במרה בכל גוונא כשר בקטניתא רק באלימתא תליא אי מדמינן לה לריאה דהוי מקום רחב כשר גם בזה בשלימה בכל גוונא כמו ריאה ואי מדמינן לה לכבד תליא אי קופא לבר או לגיו, ומדברי הר"ן בשם יש מקשים וכן לפי תי' הר"ן מוכח דמרה דמיא לסמפונא רבה א"כ כ"ש דדמי לריאה בזה, ולפי דברי הר"ן מוכח ממילא דאפי' להרמב"ם והרי"ף דסוברים דהחשש דניקבה בהליכתה דרך הקנה הסמפונות דמטריף בהו מ"מ היינו דוקא בכבד דהמקום דחוק ולא במרה דהוי כסמפונא רבה, ואף שהר"ן נתן טעם במרה דעור דק הוא ויש לחוש דניקבה כשהיא תוך המרה מ"מ הא פשיטא דלא סבירא להו לכל הפוסקים [בזה], א"כ מכל הנ"ל מבואר באמת כדעת פר"ח להכשיר במחט במרה, אלא שמדברי הרשב"א ז"ל בודאי מוכח דטרפה כמ"ש התב"ש אף כי מה שהוכיח התב"ש מדברי הרשב"א דמכשיר בסמפונא רבה אפי' במחט אלימתא כמו גרעין תמרה א"כ אי מרה דמיא לסמפונא רבה למה נחמיר יותר בקשיתא דזיתא הא התם נמי דחיק לה עלמא טובא וע"כ דסובר דמרה לא דמיא לסמפונא רבה זה לא הכרח הוא כלל דקשיתא דזיתא

אית בה תרתי חדא דעב הוא וגם מיבזע בזע הלכך בכל צד שהולך הוא נוקב מחמת הדחק משא"כ במחט אלימתא בזה הצד שהוא דק שם הוא דק מאד ורחב לפניו ובצד העב אינו יכול לינקוב כלל הילכך לא חיישינן, אך מ"מ שאר הוכחות התב"ש נכונים הם, וכן לפי דברי הר"ן שחידש דעור המרה דק יש להטריף במחט, וכ"כ הר"ן לפי סברתו, אבל ודחי לדעת רש"י ותוס' והרא"ש והרי"ף ורמב"ם לפי סברת הר"ן בקושיא דמדמה מרה לסמפונא רבה אין מקים לחוש במחט בכל גוונא, וכן מה שפי' הפר"ח בכונת ב"י נכון הוא והתב"ש כ עליו שדבריו דחוקים בכונת הב"י ונהפוך הוא כי פרושו דחוק מאוד ופי' הפר"ח פשוט בלי שום הג"ה רק דלרש"י דמדמה מחט לקשיתא דזיתא בכל גוונא אם כן הכל תלוי בחד ועגיל ואפילו מחט טרפה בחד אמנם להתוס' והרא"ש שדחו פרש"י משום דקשיא הלכתא אהלכתא א"כ ע"כ דמחלקינן בין מחט לקשיתא תלוי ג"כ בעב כמו תמרא לעב כזית ותרתי בעינן עב כזית עכ"פ וגם מיבזע בזע אבל מחט כשר וזה ברור, לכן דברי הרב בהגה צ"ע לדינא [אך מה שתמה הפר"ח על לשון הב"י וכ' דלא דקיי"ל דכונת ב"י דודאי לחוש שניקבה למעלה דרך כניסתה לא דרך וושט אין לחוש כמ"ש הב"י לעיל גבי כבד רק כאן מודה דחיישינן כיון דהמקום כניסתה למרה הוא צר דהא עכשיו אינה יכולה לצאת דרך שם ומיבזע בזה לכך בודאי יש לחוש דניקבה המרה בעת כניסתה ואפי' דרך סמפונות משא"כ גבי כבד] והנה לעיל (סי' ל"ו וסי' מ"א) כתבתי דרכים אחרים בכונת רש"י ותוס' והוא עפ"י מה שהבינו האחרונים בכונתם אבל עכשיו אני רואה שדברי הרשב"א בחידושיו עיקר בכונת רש"י ותוס', והאחרונים ז"ל לא הביאו דבריו כלל:

על יו"ד סימן מג

סעיף ב הטחול ראשו האחד עב והשני דק כבריית הלשון אם ניקב בראש העב [א] נקב מפולש טריפה ואם ניקב [ב] נקב שאינו מפולש אם נשאר תחתיו כעובי דינר זהב מותר פחות מכאן הרי כמפולש וטריפה אבל אם ניקב הדק כשרה (הג"ה ואפי' נחתך במקום הדק [ג] כשרה נקרע הטחול או נימוקה או לקתה בשנוי בשר דינה כניקבה וכן כ"מ שהבשר רע ונרקב דינו כניקב ואם מים בטחול אפי' עכורין וסרוחין אם הבשר סביבו [ד] שלם כשר): [א] נקב מפולש, עי' ט"ז מה שהאריך בדין העגלים שנמצא נקב בטחול שלהם והעור מקיף בתוך הנקב והעלה להתיר והש"ך בנה"כ השיג עליו דמה שהביא ראי' מריאה אינה ראי' דשם הכל תלוי בעור משא"כ כאן, ובאמת כי בלא"ה לא ידעתי דהא הט"ז גופא מסיק בסוס"י זה דמיסתפי להקל בליקוי בפנים א"כ ה"ה חסרון בפנים

דמ"ש ולמה כאן החליט להתיר, גם מדבריו כאן (ריש ס"ק ב') משמע דפשיטא לי' דליקוי בפנים לא דאל"כ ע"כ דמיירי ביש עובי דינר א"כ פשיטא דאפי' ניקב כשר ולמה בסוף סימן מסיק להחמיר, וצ"ל דכאן בצירוף סברא דנבראת כך כתב כן והביא ראי' דבנברא אין נקב פוסל, והש"ך השיג ע"ז דילמא ניקב אח"כ וקרום עלה וזה באמת אינו קושיא דא"כ בריאה נמי בחסרון בענין שהכשירו ניחוש דילמה נחסר גם העור וקרום עלה וע"כ דזה ניכר' שהוא מתחילת בריאה ולא קרום וה"ה כאן, ומה שהביא הש"ך מדברי הרשב"א בתשובה אדרבא מוכח כהט"ז דהא אם באמת נברא כך הי' מכשיר רק שאמר שלא שמע זאת ונהפוך הוא דע"י נגיחת הבהמות נעשה אבל כאן בעגל כך ויש בהרבה כן וכולם לעולם במקום אחד בודאי מתולדה היא וכשר וכ"נ עיקר שכל שיש רגלים לדבר וניכר ממש שבא מתולדה כגון שלעולם במקום אחד ויש בהרבה כן ובשוורים גדולים לא נמצא ונמצא כן בעגלים הרכים בוודאי מתולדה הוא וכשר כדברי הט"ז:

[ב] נקב שאינו מפולש, עש"ך דדוקא בלא נמצא מחט אבל במחט טרפה כמו מחט בחלל הגוף, ובאמת עדיין צ"ע ברש"י מי הכריחו לומר מחט וכי כל נקובי דתנן במתני' הכל במחט הוא דוקא ומה צורך לו לזה, ונראה דכוונת רש"י לאשמעינן רבותא דלא תימא דוקא ניקב ע"י חולי אז חיישינן שיתקלקל שאר אברים כיון דיש לבהמה זו חולי שגרם לה הנקב הזה משא"כ במחט וכ"ש כשתחב בה לפנינו עכשיו המחט דאין בבהמה זו שים חולי א"כ לא איכפת לן בנקב הזה, לזה פירש"י דהא ליתא רק במחט שלא ע"י חולי מיטריף ג"כ ודייק לי' כיון דפריך לי' עוירא דאמר ניקב טרפה ממשנה חתך מן הטחול ומן הכליות ולא משני ד"ר עוירא דוקא ע"י חולי קאמר ומשנה בחותך ביד עכשיו דאין בה חולי שגרם לה זה, וע"כ דהש"ס דייק מדקאמר ר' עוירא לא שנא אלא ניטל אבל ניקב טרפה, מוכת בהדיא דרק בניטל משכחת הכשר ולא בניקב וכל היכא דניקב טרפה או מדלא משני בהכי סבירא להו להש"ס דאין לחלק בזה א"כ ממילא גם לדידן דמודים לר' עוירא בניקב בסומכא ג"כ בלי חולי רק במחט טרפה אבל הא וודאי דבאופן דיש לחוש לנקיבת אברים הפנימים דבמחט בכל גונא טרפה:

[ג] ואפי' נחתך במקום הדק, עי' ש"ך דבצד העב יש מחלוקת ומשמע מדברי המחבר והרב להטריף, ובאמת יש לתמוה כיון שכתב הרב אח"כ נקרעו הטחול הרי הוא כניקבה אי בנחתך טרפה מאי קמ"ל נקרע פשיטא דהא נקרע כאיב לה טפי ומאי מקום י"ל דנחתך טרפה ונקרע כשר, ובאמת בדברי הרב י"ל דמה שאמר נקרע הטחול היא במקום הדק וקמ"ל דלא תימא דגרע מניקבה ונחתך רק דגם בזה כשר בצד הדק, וכן יש לפרש דברי הג"א דעיקר בא לאשמעינן דבצד הדק כשר בנקרע אלא שהש"ך פי' (בס"ק ג') דכל

זה מיירי בצד העב, ולא ידעתי למה פי' כן, ולפי דבריו יהא מוכח דנחתך כשר ובעצמו כתב בהיפך, והנה הטור הזכיר מחלוקת בנחתך בצד העב והוא דעת בעל העיטור, והרשב"א בחידושיו ר"פ בהמה המקשה כתב דגם דעת רש"י כן שפי' דלכך נקט טחול וכליות דלא מיטרף בהו וקשה הא מיטרף באמת וע"כ דסובר בנחתך לעולם כשר, אמנם הרשב"א כתב כן לפי שהוא סובר דהך מחלוקת תליא אי הלכה כתירוץ ראשון בש"ס דאיידי דקתני רישא באבר קתני סיפא ג"כ באבר [ותירוץ זה צ"ע כמעט א"א להולמו גם שאר דברי הש"ס שם דהקשו מטחול יקשה כולי' מי ניחא וע"כ דידע דכולי' כשר א"כ למה לי איידי רישא הא מוכרח לומר אאבר מכת כולי', גם בלא"ה קשה טובא שם ולא רציתי להאריך לפי שראיתי בכו"פ שהרגיש קצת בזה ע"ש] או כתירוץ ב' דניקב לחוד ונחתך לחוד, ולפ"ז שפיר כתב דרש"י שפי' במשנה דטחול וכליות לא מיטרפי ש"מ דסובר כתירוץ ב' דלתירוץ ראשון באמת גם בהמה מיטרפה אבל באמת הוא תמוה מאד ומאן דמטריף בנחתך לא מן השם הזה רק כיון דחזינן דהש"ס לא ברירא להו לחלק בין ניקב לנחתך רק מכח קושיא לר' עוירא הוכרחו לתרץ כן ואף בזה לא סגי להו ותירצו גם איידי רישא אבל עכ"פ לולי הקושיא פשיטא שאין לחלק בין ניקב לנחתך, ולפ"ז לדידן דמחלקינן בין קולשי' לסומכי' פשיטא דלא קשיא ממשנה כלל א"כ מה מקום יש לחלק מעצמנו בין ניקב לנחתך וזהו ג"כ טעמו של רש"י לכך פי' במשנה לפי האמת דלא מיטריף דהיינו בקולשי' ולא מיירי בסומכי' ומשנה דר"פ בהמה המקשה לא נחית התם בדיני טרפות רק בדיני אבר הניתר בשחיטה ומיירי באופן דלא מיטרף ולפ"ז מ"ש הטור בשם הרשב"א וכן הוא ברשב"א שם דהוי ספק טרפה צ"ע דטרפה וודאי היא דלמסקנא בוודאי טרפה והך איבעית אימא לר' עוירא דוקא הוא מכח קושיא ולא לדידן דיא קשה מידי והרשב"א כתב כן כפי שיטתו דתליא בשני התירוצים בש"ס אבל לפי הנ"ל לא תליא בהכי כלל, גם בלא"ה פשיטא דאין מרש"י שום ראי' כלל דהא כיון דבשייר דינר זהב כשר אפי' בסומכי' א"כ משכחה לה בטחול חתך אפי' בסומכי' רק בשיור דינר זהב רק לר' עוירא פריך שפיר דמשמע לה דאפי' בשיור דינר זהב מטריף דהא קאמר לא שנא אלא ניטל אבל ניקב טרפה משמע בהדיא שבא לומר דניטל דקתני בטחול ולא קתני ניקב כמו שהזכיר ניקב בשאר איברים להטריף הול"ל בהכשר ג"כ ניקב ומדקתני ניטל ש"מ דניקב באמת טרפה כשאר איברים הנטרפים בניקב וממילא אפי' נקב שאינו מפולש טרפה בטחול כשאר איברים דנקיבתן במשהו ואפי' שאינו מפולש, וזהו דקאמר ר' עוירא לא שנא אלא ניטל אבל ניקב [טרפה], משמע דלא משכח כשרה רק בניטל ובניקב בכל גווני טרפה אבל לפי המסקנא דאמרינן ניטל לאו דוקא רק ה"ה ניקב רק

שיש נקב שהיא טרפה כגון בסומכי' ולא נשתייר כעובי דינר זהב א"כ פשיטא דלא קשיא ממשנה דמיירי בשיור דינר זהב:

ועל דרך זה נראה לישב דברי הטור שכתב ואפי' נחתך כולו בצד הדק, דמאי אפי' הא בנחתך הוי ספק טרפה לדעתו אפי' בצד העב א"כ נחתך קיל טפי, ולפי הנ"ל ניחא דוודאי הי' מקום לומר דכיון דר' עוירא מטריף לגמרי בכל צד ואפי' אינו מפולש כמו שהוכחתי א"כ נהי דלית הלכתא כוותי ובצד העב דוקא טרפה ובמפולש דוקא והיינו דלא נשתייר כעובי דינר [זהב]אבל מ"מ במפולש לגמרי מעבר לעבר אפי' בצד הדק טרפה ומ"מ שפיר אמרו דלית הלכתא כר' עוירא דלדידי' גם בצד הדק לא בעינן מפולש וכן בצד הטב ולדידן בצד העב בעינן שיור דינר זהב ובצד הדק כל שאינו מפולש לגמרי לזה קמ"ל הטור דאפי' נחתך כולו בצד הדק דהיינו מעבר לעבר ולא נשאר כלום אפי' פחות מדינר זהב אין שם מ"מ כשר דצד הדק כשר בכל גוונא, והך אפי' לא קאי אתיבת נחתך רק אמה שכתב כולו והא שהזכיר נחתך לומר בנחתך כשר אבל לא על זה ביקש לומר רבותא, ופי' זה יותר נכון מכל מה שכתבו בישובו, גם דברי הב"י תמוהין בזה דהא הטור גופא כתב אח"כ דהוי ספק טרפה ובזה נדחו דבריו עיי"ש, והמדקדק בדברי הרמב"ם יראה שבא ג"כ לשלול סברא זו שכתב פחות מכאן הרי היא כמפולש והיינו שבא לומר דטריפות זה משום דמפולש הוא א"כ מבואר דבצד הדק אפי' מפולש באמת כשר דהא פחות מעובי דינר ג"כ חשוב כמפולש וכשר ודוק, ולפ"ז לענין הדין נ"ל דבצד העב בכל גווני טרפה ודאית ולא ספק ואפי' נחתך כנ"ל, אך יש להסתפק בניטל כל הסומכי' לגמרי אי חשוב כניטל כולו וכשר או כיון דצד הדק נשאר הוי כניקב ונחתך בסומכי' דכל שלא ניטל כולו לא גרע נחתך מניקב וצ"ע בזה:

[ד] ואם מים בטחול אם הבשר שלם סביביו כשר, עט"ז וש"ך דהכל כשיש עובי דיר זהב בלי מים, אך קשה דלא נזכר במרדכי מעובי דינר זהב כלל, גם קשה למה לי דהבשר שלם סביביו כל שיש צד אחד עובי דינר זהב כשר, לכן נ"ל לפמ"ש הט"ז (סוס"י זה) דכל שהעור קיים לא איכפת לן בלקוי שבבשר דלא הו רק חסרון בפנים א"כ הכא מיירי שכל הבשר סביב שלם א"כ הרי אין זה רק חסרון בפנים לכך א"צ עובי דינר זהב, וראיתי להתב"ש שכתב שנראה שהפר"ח דפסק כהט"ז סוס"י (זה] בפשיטות מבואר דמפרש הראבי' כנ"ל, ודחה הוא פירושו דא"כ מה צורך הי' לו לפתחו כיון שראה שלמעלה שלם והוי חסרון בפנים, ומזה מוכח להיפוך דלא כהט"ז, ולפע"ד נראה דהעיקר כהפר"ח דודאי בלא"ה יש להבין אי כהט"ז מאי אירי' דנשאר בשר שלם אפי' אין שם רק עור בלבד כשר דאין זה רק חסרון בפנים אבל כוונת ראב"י פשוט כדאמרינן לעיל (סי' ל"א)

גבי מוח דניקב קרום התחתון טרפה דהיינו חיית' דמנח בי' מוח ומ"מ בנחסר מן המוח בפנים כשר ואפי' להש"ך שם כשר כל שכיוצא בו בשדרה הי' יכול לעמוד ומ"מ בנמצאו מים במוח ונחסר מן המוח כשיעור המים אמרינן דאם המוח מקיף המים כשר ואם לאו טרפה אף דאין חסרון פוסל במוח בפנים מ"מ מים כל שאין להם היקף טרפה ואף דריאה שנשפכה כקיתון כשרה אפי' אין היקף למים משום דיש לה שני עורות דבוקות זה בזה יש לה חיזוק ולא ינקבו מחמת המים ובפרט דלא מיטרף רק בנקבו תרוויהו [זה כנגד זה להרשב"א] משא"כ חיית' דמיתנח בי' מוחא וזה ס"ל לראבי' דה"ה בטחול דכל שלא נתברר שיש בשר שלם מקיף המים בכל צד, ואותו הלשון בעצמו נאמר שם גבי מוח בראש ע"ש הי' חושש שלא יתקלקלו המים עור הטחול ג"כ וטרפה לכך פתח לראות וראה אחר גרידא שיש בשר שלם מקיף המים והכשיר אפי' אין בו [עובי]דינר זהב מחמת שלא ניקב הטחול כלל כנ"ל ברור בכוונת ראב"י, ודלא כהתב"ש שסתר דינו של הט"ז מדברי ראב"י ולפע"ד מדברי הראב"י מוכח להדיא כהט"ז כמו שכתבתי:

סעיף ה נמצאו שני טחולים כשרה [ה] ואפי' דבוקים זה לזה בצד העב (הג"ה ויש מחמירים אם נמצא כמין טחול בצד העב וטוב להחמיר אם לא במקום הפ"מ):

[ה] נמצאו שני טחולים כשרה, בתשו' צ"צ הביאו בכר"ו פסק דאפי' נקב בסומכי' כשר כיון דהוי כנטול, והקשה בכר"ו מהא דפריך לר' עוירא ממשנה הא משכחת לה בב' טחולים ובזה כשר בנחתך וניקב לכ"ע, ובאמת הא לא קשיא דנלפע"ד דהא דאמרינן אותה כשהיא שלימה ולא חסרה היינו דוקא אי הוי לה מבריית' וחסרה שחתך ממנה לא מתכשרה משום כל בבהמה אבל ב' טחולים וחתך ממנה לא מיקרי חסרה כלל דמעיקרא כנטול דמי והוי כאילו לא הוי מבריית' א"כ אותה כשהיא שלימה קרינן בה, דמהאי טעמא מכשיר הצ"צ בנקבו, אך בלא"ה הוכחתי לעיל (סי' מ"ב) גבי מרה, מן הש"ס דכל היכא דניקב טרפה וב' כשר בנמצא ב' וניקב אפי' אחד טרפה ע"ש. דאל"כ לא הוי פריך בש"ס לריב"י מאיוב למ"ד דניטל ונמצאו ב' כשר לכ"ע א"כ משכחת לה שהי' לו ב' ואפי' נקב כשר וע"כ דניקב לעולם טרפה ע"ש, לכן העיקר להטריף בזה בנמצאו ב' טחולים וניקב בסומכי' אפי' אחד רק אם הם שוכבים זה על זה ממש אפשר דאם ניקב אחד השני מגין וגם בזה צ"ע ועי' ט"ז (ס"ק ג'):

סעיף ו טחול העוף עגול כענבה ואינו דומה לשל בהמה לפיכך אין הנקב פוסל [ו] בו:

[ו] לפיכך אין הנקב פוסל בו, זהו דעת הרמב"ם, וכתב הר"ן שטעמו לפי שאין לחלק בו בין קולשי' לסומכי' ותמה ע"ז דנימא להיפוך דבכל גווני הוי כסומכי' וטריפה, והט"ז הביא בשם הב"ח ליישב, ולא הי' לו להביא בשם הב"ח כי בהדיא מבואר כן ברמב"ם

פ"י דלפי שלא מנו אותו חכמים במשנה אין זה בכלל כל הטרפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף, ותמהני על הר"ן שכתב טעם אחר לרמב"ם והקשה עליו מה דברמב"ם מבואר כנ"ל ולק"מ, איברא הט"ז הקשה ט"ז מהא דדף נ"ד (דבי') [דבעי] ר"פ מחי' בכולית' וכו' אין לך אלא מה שמנו חכמים, וההיא וודאי לאו אמתניתין קאי, ולכאורה היא תמוה דהתם פשיטא דאמתניתין קאי דהא הך לקותא דכולי' [מאמורא[היא ור"א קאמר אין לך רק מה שמנו חכמים ש"מ דאמתניתין קאי וצ"ל דכוונתו כך דנהי דשם יפרש דקאי אמשנה והייו דוקא מה דנזכר במשנה בבהמה כנגדו בעוף ולא מה דלא נזכר במשנה רק באמורא אין כנגדו בעוף אבל מ"מ בבהמה טרפה אבל דרצה על גוף הטריפות לא שייך לומר דקאי על משנה דוקא ויחלוק על כל טריפות שזכרו האמוראים וע"כ דאכל טריפות שזכרו קאי רק אהא פליג דזה לא הי' מקובל בידו, ואך באמת גם הא ליתא דוודאי כל טריפות שהמציאו האמוראים עיקרו הוא במשנה שאותו אבר נטרף והם המציאו אופני הטריפות באותו אבר אבל להמציא אבר אחר שלא שמענו מעולם במשנה כלל זה באמת לא ס"ל לר' אבא דהוי מוסיף על הטריפות, ואין צורך להאריך בזה מאחר דבהדיא מבואר כן ברמב"ם כנ"ל, ובכר"ו הביא ראי' להרמב"ם דא"כ ליתני ניטל בעוף ואי מכ"ש ניקב הא גבי טחול הוא להיפוך ובשלמה בהמה אין ראי' מטחול לפי שיש חילוק בין סומכי' לקול שי' ולא בעוף, ואין נכון כלל דלא הי' כוונת הרא"ש לזה כלל, הרי דהתוס' לא זכרו כלל סברא זו והיינו לפי שהקשו על המשנה, וע"ז כתבו דתנא לא חש למיתני ניטל דידע דכ"ש היא ולא דמי לטחול, הרי דלא נזכר במשנה בטחול חילוק כלל ומ"מ סמך התנא על הסברא והרא"ש כתב לדידן מנין לנו דהי' כוונת התנא כך למה לא נלמוד מטחול ומנין לנו שהי' לו חילוק בין טחול לשאר איברים וע"ז כתב שאין לנו ללמוד מטחול כיון דחזינן דיש חילוק אבל התנא פשיטא שאין צורך לו לחילוק קולשי' וסומכי' ודוק היטב, גס בלא"ה כתב הרא"ש דיש בו שיור דינר זהב ולא בשאר אברים א"כ זה שייך גם בעוף ועדיין אין ללמוד ודוק, ולפי דעתו מה יענה הרא"ש לר' עוירא דלא מחלק כלל, וע"כ דבמשנה לא קשיא מידי רק הרא"ש לדידן קאי למה לא נלמוד באמת:

על יו"ד סימן מד

סעיף א ניטלו הכליות כשרה לפיכך אם נבראת בכוליא אחת או בג' כליות [א] כשרה וכן אם ניקבה הכוליא או נחתכה [ב] אפי' עד מקום חריץ כשרה: [א] או בג' כליות. עט"ז משום דכל יתר כנטול וכ"כ הרי"ף והרא"ש, ויש לתמוה על לשון זה דמשמע דנתנו טעם

על כשרות ג' כליות משום דכל יתר כנטול דהא אי יתר לאו כנטול פשיטא דכשר דהא אין טרפות ביתר רק משום דהוי כנטול, ובמרדכי כתב בלשון אחר מאי תאמר כל יתר כנטול הא ניטל כשר ע"כ, אבל דברי הרי"ף והרא"ש שכתבו דרך נתינת טעם על הכשר ג' כליות משום דיתר כנטול הוא תמוה, וי"ל שבאו הרי"ף והרא"ש להורות לנו דמכשירינן באמת מטעם דהוי כנטלו לגמרי ונ"מ דאין טרפות פוסל ביתר כיון דהוי כנטול אפי' לקתה למקום חריץ או הקטינה כשרה והוא מה שכתב בהג"א הביאו המחבר (סט"ז) אלא שעדיין צ"ע ויתבאר לקמן

[ב] וכן אם ניקבה וכו' בש"ס יש חילוף גירסאות וגירסת הרי"ף מבואר בהלכות דחשיב ד' אופנים כשר בריאה ופסול בכולי' ולהיפוך כשר בשניהם ופסול בשניהם, ורש"י יש לו גירסא אחרת וכתבו הר"ן והרשב"א דדוקא לקותא מיטרף למקום חריץ אבל ניקב או נחתך אפי' למקום חריץ כשר, והביאו ראי' מהא דמחי בכולי' וקטלא ולא דקדקו לראות אם הגיע למקום חריץ, ועוד מדקתני סתמא פסול בריאה וכשר בכולי' נקב, משמע דאפי' למקום חריץ לא מיטרף ע"ש, ותמהני מאוד מה צורך להם לראיות הללו מה שבאמת יש לדחות התם דחזי' לבהמה דלא הגיע למקום חריץ, הא כפי גירסתם כגי' הרי"ף מוכח להדיא כן בש"ס דהא קאמר פסול בריאה וכשר בכולי' נקב, פסול בזה ובזה לקותא. והשתא אי ס"ד דנקב מיטריף למקום חריץ א"כ למה חשיב נקב פסול בריאה וכשר בכולי' ולקותא פסול בזה ובזה דהא דמי ממש ללקותא דקודם חריץ כשר ולחריץ טרפה וכמו כן לקותא וע"כ דנקב לעולם כשר אפי' לחריץ, והר"ן גופא שם השיג מקודם על פירש"י דפי' לקותא היינו מוגלא וכתב עליו דליתא דהא אמרינן בסמוך מוגלא פסול בכולי' וכשר בריאה ולקותא פסול בזה ובזה א"כ כמו כן מוכח דנקב כשר במקום חריץ, וכמו כן קשה על הרשב"א, והנה כפי גירסת רש"י לכאורה אין הכרח דנקב לא מיפסל אפי' הגיע למקום חריץ, אך י"ל דכיון דקאמר מעיקרא נקב כשר בכולי' ופסול בריאה ופריך עלה וכללה היא והרי מוגלא דפסול בכולי' [וכו'] א"כ מבואר כיון דמוגלא דפסול היינו למקום חריץ א"כ נקב דכשר כנגדו אפי' לחריץ כשר, אך יש לדחות דשפיר י"ל דנקב דכשר היינו שלא במקום חריץ ומעיקרא הוי דייק מינה דריאה חמיר מכולי' א"כ כ"ש כשר בריאה דכשר בכולי' וע"ז פריך דהא שמעינן דריאה קיל גבי מוגלא דכולי' טרפה למקום חריץ עכ"פ וריאה לעולם כשר, א"כ מבואר מצד אחד ריאה קיל מכולי' והא דלא קאמר נקב דפסול למקום חריץ דזה גם בריאה טרפה, לכך נקט מוגלא דבזה ריאה קיל מכולי' ומעיקרא תפס מה דריאה חמורה והדר נקט מוגלא דבזה ריאה קיל אבל לעולם נקב למקום חריץ טרפה:

אך יש לדון באמת דמ"מ כיון דס"ד מעיקרא למידק כיון דריאה חמיר מכולי' כל הכשר בריאה כ"ש דכשר בכולי' וכמו כן נתן כלל גדול כל הפסול בריאה כשר בכולי' שהרי נקב וכו' הרי דהוכיח כמו דבנקב בריאה פסול ובכולי' כשר כמו כן כל הטריפות דהא כללה קאמר א"כ אי ס"ד דנקב גופא למקום חריץ טרפה א"כ הרי יש מה דפסול בריאה ופסול בכולי' דהיינו נקב למקום חריץ. וכמו כן קשה הא דקאמר והרי מוגלא דפסול בכולי' וכשר בריאה הא אפי' יהא מוגלא גם בריאה פסול נסתר הכלל שלו עכ"פ כל הפסול בריאה כשר בכולי', גם קשה לס"ד הא פשיטא דידע דיש פסול בכולי' שהרי נותן כללים כל הכשר וכ"ש הכשר בריאה וכו' מבואר דבס"ד ג"כ ידע דיש פסול בכולי' וקשה במה נפשך אי שייך אותו הפסול גם אריאה הרי נסתר הכלל ואי בריאה כשר כ"ש דנסתר הכלל, לכן ברור דאין הכוונה בכלל זה דכל הפסול בריאה כשר בכולי' רק כך הכוונה כיון דחזינן דלענין נקב ריאה חמיר מכולי' א"כ ממילא כל שמצינו בריאה להטריף ולא מצינו דין זה בכולי' ממילא כשר שאילו הי' גם בכולי' דקיל טרפה הי' נזכר בכולי' וכ"ש מה דמצינו להכשיר בריאה דכשר בכולי' אבל מודה מה דנזכר בפי' בכולי' לפסול דיכול לפסול גם בריאה ומה דנזכר נזכר רק מה דלא נזכר לא נלמוד מריאה לפסול רק להכשיר, ובזה תבין הקושיא והרי מים זכין ע"ש ודוק, וכבר נתבאר זה לעיל (סי' ל"ו) אמנם הכוונה כאן כי לפי' זה שפיר י"ל כפי גירסת רש"י דניקב ונחתך טרפה במקום חריץ, וביש"ש הביא דעה אחת בנחתך טרפה אבל מ"מ כיון דרוב הפוסקים הסכימו לגירסת הרי"ף ולפ"ז מוכח להדיא דכשר אפי' למקום חריץ כמו שהוכחתי. אין להחמיר כלל רק בנחתך לא מוכח כלל וראוי לחוש שלא במקום הפ"מ:

ועי' ש"ך (ס"ק ב') ומדברי הפוסקים שפרשו לקותא היינו נתמסמס והא ודאי ע"י חולי מבואר דנקב כנגדו היינו אפי' ע"י חולי כשר וכן משמע בש"ס, ובטור כתב ניקבה או חסרה אפי' הגיע החסרון למקום חריץ ומהרש"ל חלק בזה, והט"ז (ס"ק ב') השיג עליו ודבריו תמוהין דהא בנחסר במקום חריץ גופא מיירי וצ"ל דכוונתו לחלק דע"י חסרון יפסיד כל מקום חריץ משא"כ במיסמוס יפסיד הכל, ולפ"ז משמע מדבריו דבנחסר כל מקום חריץ מודה למהרש"ל להטריף וכן נראה לפע"ד עיקר לפי מה שנתבאר בס"ו דאפי' ניטל ע"י חולי טרפה א"כ ממילא בניטל מקום חריץ בלבד טרפה דמאי נפ"מ הא כל הטריפות בחריץ וכמו לענין לקותא הלובן הוי כמו לקותא כמ"ש המחבר (ס"ג) ה"ה לענין ניטל ע"י חולי הלכך העיקר נראה דאם נחסר מקום חריץ לגמרי טרפה וכן אם לא נשתייר ממנו כפי ערך פיל וענבה טרפה: סעיף ב לקתה הכוליא והיא שיעשה בשרה [ג] כבשר המת שהבאיש אחר ימים שאם תאחוז במקצתו יתמסמס ויפול והגיע

חולי זה עד הלובן [ד] שבתוך הכוליא הרי זו טרפה (הג"ה למכת חרב [ה] דינו כלקתה הכוליא) וכן אם נמצאת בכוליא ליחה אעפ"י שאינה סרוחה או שנמצאו בה מים עכורים או סרוחים הרי זו טרפה, והוא שיגיעו עד הלובן [ו] אבל אם נמצא בה מים זכים כשרה אפי' הגיעו ללובן [ז] שבה (הג"ה ואפי' נמצאו המים זכים בשלחופית קטנה בכוליא כשרה) ואם נמצא בה דם דינה כמים ואם נמצאת מלאה מים שמראיהם רע אבל לא היו עבים ועכורים אלא מראיהם כרכומי כמראה הדבש כשרה ויש מי שאוסר (והכי נהוג):
[ג] והיא שיעשה בשרה, עט"ז ס"ק ד' דעת רש"ל דגם בכולי' חסרון מבפנים לא הוי חסרון כ"ש מריאה רק דמ"מ טרפה דהוי בחוץ שהלובן גלוי ג"כ, ולפ"ז אם נלקה בפנים בלבד באמת כשר. והנה מה שהביא מק"ו ליתא דהא ריאה לא חמיר מכולי' כלל דהא מוגלא פסול בכולי' וכשר בריאה וכן אמרו בש"ס להדיא אין מדמין בטריפות, אך לכאורה מן הש"ס גופא יש להוכיח כן דאמרינן פסול בזה ובזה לקותא. וקשה הא בפנים בלבד בריאה כשר ואפי' אי נימא דמ"מ חשיב פסול בזה ובזה כשנלקה גם מבחוץ מ"מ קשה דקאמר פסול בכולי' וכשר בריאה מוגלא פסול בזה ובזה לקותא, וקשה למה לי לומר מוגלא הא בזה גופא שיש פסול בזה ובזה המצא ג"כ כשר בזה ופסול בזה דהיינו לקותא בפנים בלבד והרי מוגלא פשיטא דמיירי בפנים דלא שייך בחוץ כלל ועוד בחוץ גם בריאה פסול וע"כ בפנים א"כ בזה גם לקותא כשר בריאה ופסול בכולי' וע"כ דבלקותא בעינן באמת בחוץ דוקא כדעת רש"ל הנ"ל, ולפ"ז יש ראי' לדעת ר"ש בן חפני הכהן דפוסל מוגלא אפי' בלי חריץ והמתירין ס"ל דלא תמצא טריפות רק בחריץ כמו שהזכיר רכיש בלקותא ה"ה בשאר טריפות, ולפי הנ"ל הא ליתא דהא חזינן דמוגלא גרע מלקותא דלקותא בעינן שיהא נמשך לחוץ ומוגלא אפי' בפנים טרפה א"כ מנין לנו ללמוד מוגלא מלקותא לענין חריץ. אך מ"מ יש לדחות ראי' זו והוא דודאי אמרינן גבי ריאה שנשפכה כקיתון והיא דקיימו סמפונות וצריך בדיקה על זה והשתא הכא בלקותא שנלקו הסמפונות ונתמסמסו פשיטא דטרפה אפי' בפנים רק בבשר הריאה לא איכפת לן בפנים א"כ אין לומר דפסול בכולי' וכשר בריאה היינו לקותא בפנים דהא לא מיפסל רק בלובן א"כ כמו כן בריאה שנתמסמסו הסמפונות טרפה בפנים ומאי נפ"מ בכאן לובן וכאן סמפונות ובודאי לא שייך לומר פסול בזה וכשר בזה מחמת שאין שם לובן רק כמפונות וכאן יש לובן דכל אחד לפי ענינו ונימא להיפוך שם סמפונות וכאן ליכא וע"כ דזה מיקרי פסול בזה ובזה וכ"ש לפי מה שפירש"י וכל הפוסקים דלובן היינו שנכנס תוך הכליות תחת המתנים ששם מעורים בגידים באמצעית הכולי' א"כ היינו ממש כמו שם סמפונות, ומזה ג"כ ראי' לדעת רשב"ח הנ"ל ויתבאר בסמוך:

[ד] עד הלובן, עש"ך דהכוונה לתוך הלובן וכ"כ הב"י בשם א"ח וד"מ להדיא רק העט"ז כתב דכל שהגיע עד הלובן אפי' לא נכנס בלובן גופא טרפה והיינו עד ולא עד בכלל והתב"ש החזיק בעדו ופסק להטריף אפי' בזה, ואין דבריו כדאי לדחות כל דברי האחרונים ז"ל הם הא"ח והב"י וד"מ והש"ך והט"ז והב"ח והרש"ל דפרשו כולם בלובן גופא ולא נסתפקו בש"ס רק במקום דקאמר עד, על זה מיבעי' לן אי עד בכלל או לא ולא כאן דקאמר למקום חריץ. ועוד דלשון מקום חריץ אי אפשר לפרש רק מקומו של חריץ א"כ הרי קאמר דמטי לקותא למקום חריץ הרי דהוא במקומו של חריץ ואי כהעט"ז הול"ל עד למקום חריץ או עד לחריץ, וכן הרשב"א בת"ה כתב בהדיא במקום חריץ ואי אפשר לפרש לשון זה רק במקומו של חריץ, ומ"ש התב"ש דכוונת הרשב"א כפי לישנא דהש"ס פרק השולח והגיע בשליח, מלבד מה שהדבר זה תמוה מאוד דהתם קאמר והגיע בשליח והכא קאמר במקום חריץ ואי הוי קאמר בחריץ הי' מקום לפרש אצל חריץ ולא במקום חריץ, אבל בלא"ה אין ענין זה לזה דהתם הבעל עשה פעולה משונה בגופו של שליח דהי' רוצה לילך לאשה עם הגט והוא עכבו שלא ילך משא"כ כאן אם נפרש סמוך לחריץ לא נשתנה חריץ גופא בשום דבר פשיטא דלא שייך לומר במקום חריץ, וכן מוכח להדיא לכאורה מדברי הראב"ד בתמים דעים שהביא הפר"ח שכתב דלובן כולי' גופא שנלקה בלי בשר הכולי' כשר, וראייתו מדקאמר דמטי לקותא למקום חריץ א"כ אי בחריץ גופא טרפה מה צורך ללקות הבשר כיון דלקות הבשר לא מזיק רק בלקות החריץ וחריץ גופא טרפה, והוא דלא כהמחבר (ס"ג) והפר"ח דחה ראייתו דשמא קמ"ל אף דנלקה כל הבשר לא מהני רק בחריץ אבל מ"מ מוכח דבעינן בלובן גופא דאל"כ פשיטא דאין התחלת ראי' כלל דהא קמ"ל אף שהחריץ לא נלקה כלל טרפה משא"כ בחריץ גופא לא בעינן לקות הבשר כלל וע"כ דסובר דבעינן לעולם לקות החריץ גופא, גם מ"ש שגם דעת ב"י כן מחמת קושיות שהקשה על הב"י תמהני דהאיך נאמר בדברי ב"י היפוך המבואר בדבריו להדיא שכפל ושילש דבעינן בתוך הלובן דוקא והאיך לא יאמר דעתו שאינו כן, וברור דליתא לדבריו בזה מאחר שהראב"ד והרשב"א וא"ח והב"י וד"מ ומהרש"ל והב"ח והש"ך והט"ז סוברים בפשיטות דבעינן בתוך החריץ דוקא הכי נקטינן

[ה] מכת חרב, עט"ז וש"ך והעלה הש"ך לעיקר לחלק בין מכה בכח או נחתך בנחת ולפענ"ד נראה לפרש דברי רשב"ח הכהן בפשיטות והוא דודאי אם נתכוונו לחילוק הש"ך הוי להו לפרושי ושם במרדכי הוזכר מעיקרא פרש"י דפירש מוגלא וכתב אבל בשערים משמע דלקותא היינו מכת חרב ע"ש, ובאמת בשערים לא נזכר כלל זה והובא לשונו באו"ה (כלל נ"ג דין ד') וברור דס"ל לאו"ה ושערים וכן המרדכי וראבי' דוודאי

מדקאמר לקתה בכולי' אחת טרפה ובמשנה נאמר ניטל כשר משמע בהדיא דבזה האופן דלקתה טרפה ניטל כשר והשתא ניטל ע"י חולי בוודאי טרפה כמ"ש הפוסקים והמחבר ס"ו א"כ ע"כ דמה שאמרו לקתה לאו מוגלא ומוסמוס הוא דזהו ע"י חולי ובהא אפי' ניטל טרפה ומזה דייק השערים דלא מיירי רק בלקתה ע"י מכת חרב דהיינו ביד דבזה ניטל ביד כשר וע"ז אמר דלקתה טרפה ולא באו הנך פוסקים לומר רק דלקותא דרכיש אינו רק ע"י מכת חרב ולא ע"י חולי וע"י לי דהיינו מוגלא ומוסמוס אפי' שלא במקום חריץ טרפה (וזה יתבאר בסמוך מנין להם זה] אבל ודאי נחתך ולא נשתנה הכולי' שנשאר כלל לא מיקרי לקות הכולי' רק חסרון בכולי' ולא מצינו להטריף חסרון בכולי' ומכת חרב שאמרו היינו לקותא במכת חרב שלקתה כולי' זו במכה זו דהיינו שינוי מראה וכדומה אבל לא לקתה פשיטא דאין זה רק חסרון בכלוי' רק בלקותא מחלקין אם מחמת חולי דהיינו מוגלא ומוסמוס לאו היינו לקותא דרכיש ואפי' שלא במקום חריץ טרפה ולקותא דרכיש היינו במכת חרב (אבל כשהוא לקותא) אבל נחתך בלי לקותא כלל ואין לקותא בכולי' שלפנינו כשר דאינו רק נחסרה הכולי' ודוק:

ולפ"ז מ"ש הרב מכת חרב דינו כלקתה הכולי' היינו כלקותא ע"י חולי דאיירי בה דמחבר והיינו דסובר כמ"ש שם המרדכי והג"א עפ"י פירש"י דלקותא היינו מוגלא ואפי' להרי"ף והרמב"ם והרא"ש והר"ן והרשב"א מ"מ הרי פרשו נתמסמת וזהו ג"כ ע"י חולי, מבואר דלא ס"ל כדעת השערים בזה רק תרוויהו שוין דדוקא למקום חריץ מיטרפי ולא שלא במקום חריץ כנ"ל בזה, ועי' בסמוך, והנה המרדכי והג"א בשם ראב"י כתבו דנתבקעה לשנים טרפה וראייתו דכתיב יפלח כליותי ולא יחמול, ומדברי התוס' (פרק א"ט שם בד"ה יפלח) מוכח בהדיא דלא כראב"י, והכוונה שם דלא מצינו באיוב שעשו לו שום רפואה ובהא וודאי לא חי' וע"כ דמעשה נסים הוא, אבל אין הכוונה כלל דמיטריף בהכי, וכן הרב השמיט דברי הראב"י הללו, לכן נראה דבהפ"מ יש להקל ועדיין צ"ע:

[ו] שיגיעו עד הלובן, בזה נחלקו הפוסקים ודעת רשב"ח הכהן וראב"י דדוקא לקותא במכת חרב בעינן למקום חריץ ולא במוגלא בעכורים או סרוחים או מוסמוס שהזכיר המחבר דבזה טרפה אפי' של במקום חריץ, והנה במוסמוס שהבאיש הבשר כבשר המת בזה נראה פשוט דלית דחש לדעת רשב"ח הכהן מאחר דבין לפירש"י שפי' לקותא מוגלא ובין לפי' הרי"ף והרמב"ם והרשב"א והרא"ש והר"ן ושאר פוסקים דלקותא היינו מוסמוס כבשר המת מבואר עכ"פ דבזה בעינן ג"כ במקום חריץ דוקא א"כ כיון שכל הפוסקים הראשונים חולקין בזה בוודאי אין לחוש לדעת רשב"ח הכהן בזה אמנם במוגלא לא מצינו שיחלוק על זה מפורש רק רש"י לפי פירושו דמוגלא היינו לקותא

אבל להרי"ף והרא"ש לא שמענו מוגלא שיהא דינו במקום חריץ, ואף שהרא"ש והר"ן והרשב"א כתבו כן אבל בדברי הרי"ף לא נתבאר זה וכן בדברי הרמב"ם משמע להדיא דאפי' שלא במקום חריץ טרפה במוגלא, וכן נלפע"ד להוכיח מן הש"ס דהא קאמר פסול בכולי' וכשר בריאה מוגלא והשתא אי ס"ד דמוגלא היינו דוקא במקום חריץ ומוגלא היא מיחוי הלובן כמבואר ברא"ש שם ע"ש א"כ כמו כן בריאה יש סמפונות שאם נמוחו טרפה וגבי ריאה שנשפכה כקיתון אמרינן בהדיא והיא דקיימו סמפונות אבל נימוחו גם הסמפונות טרפה א"כ הרי ריאה דמי ממש לכולי' ובזה לובן ובזה סמפונות ומאי נפ"מ והאיך יאמר בזה פסול בכולי' וכשר בריאה וע"כ דמוגלא באמת טרפה בכולי' אפי' בבשר הכולי' משא"כ בריאה אין טריפות בבשר הריאה כלל דהוי חסרון מבפנים [ומזה מבואר דלא כמהרש"ל דחסרון בפנים פוסל בכולי'] וכן מהא דקאמר (מ"ח.) מליא מוגלא טרפה מים זכים כשרה, משמע דמיטרף אפי' שלא במקום חריץ שאם אמר רב כהנא במקום חריץ לא הי' מקום לטעות דעל ריאה קאמר וע"כ דלא הוזכר חריץ כלל, וכיון דאין זה לקותא דרכיש פשיטא שלא הי' (לו) לומר סתמא מליא מוגלא טרפה וע"כ דבאמת בכל גווני טרפה, הלכך העיקר בזה להטריף במוגלא אפי' שלא במקום חריץ אבל הבאיש כבשר המת לא מיטרף רק עד במקום חריץ כנ"ל: [ז] אפי' הגיעו ללובן, עט"ז שהקשה מדברי הג"א שהביא בב"י במעשה דשפירא, והנה מה שהקשה מק"ו לק"מ דכבר ביארנו דמוכח בש"ס דפעמים ריאה חמיר ופעמים כולי' חמיר ואין מדמין בטריפות בזה, ובאמת לא ידעתי מה צורך לו לזה הא בלא"ה מוכח כן להדיא בש"ס דקאמר מליא מוגלא טרפה מים זכים כשר א"כ כיון דסובר המחבר וסייעתו מוגלא בעינן לחריץ דוקא א"כ פשיטא דמים זכים אפי' בחריץ כשר ובהכרח שנאמר דבעל הג"א סובר כדעת רשב"ח הנ"ל דמוגלא אפי' שלא במקום חריץ טרפה א"כ שפיר י"ל דהטעם דמוגלא טרפה דסוף שיגיעו לחריץ ג"כ אבל כהגיעו לחריץ אפ' מים זכים טרפה והמחבר אזיל לשיטתו לכך מכשיר אפי' לחריץ במים זכים, אמנם נראה דבלא"ה לק"מ דבעל הג"ה זו סובר כיון שאין שם בשר הכולי' כלל רק נימוח ואינו בזה לא מכשירינן במים זכים וכ"כ הרשב"א בתשובה להדיא דמיחוי הכולי' אין דינו כמים זכים רק שם הי' הענין שהי' כמראה דבש וכאן ההוכחה שאין שם בשר הכולי' כלל, והב"י בעצמו הקשה על הרשב"א מדברי הג"ה זו שהכשירו אף במיחוי הכולי', ובאמת הוא תמוה דלא הכשירו רק שלא במקום חריץ והרשב"א דאוסר היינו במקום חריץ עכ"פ לא הי' לו להט"ז להקשות על הג"ה זו כי דבריהם הם דברי הרשב"א הנ"ל להדיא והוא מ"ש המחבר (סעיף זה) בסמוך במראה דבש, גם מ"ש הט"ז בסוף דבריו בכוונת הג"א לא

הבנתי כלל דהיכן מצינו חילוק בטריפות הלובן בין כולו למקצתו ואי אין מזיק אפי' בלובן אפי' כולו כשר ואם מזיק אפי' במקצתו טרפה, וצ"ל דסובר כמו שכתבתי לעיל (ס"ק ב') דבנחסר כל הלובן ע"י חולי לא גרע מנוטל כל הכולי' ע"י חולי דטרפה כדלקמן (ס"ו) וחריץ הוי ככל הכולי' וגרע מינה ודוק:

סעיף ג אם לא הי' חלקות אלא בלובן [ח] אע"פ שכל שאר הכוליא בריאה טרפה:

[ח] אלא בלובן, כ"כ הב"י ולמד כן מכבד דלעיל (סי' מ"א) ויש להבין הא דקאמר פסול בכולי' וכשר בריאה מוגלא פסול בזה ובזה לקותא, וקשה הא בלקותא גופא יש פסול בזה וכשר בזה דהיינו ליקוי בלובן גופא ולא בבשר כלל ובכהאי גוונא בריאה כשר דהוי חסרון מבפנים, ולפי מה שכתבתי בס"ק הקודם אתי שפיר דכמו דבכולי' יש לובן כמו כן בריאה בסמפונות טרפה אפי' בפנים כדלעיל סי' ל"ו אך על המחבר קשה דפסק לעיל במוגלא בעינן למקום חריף א"כ מעיקרא במוגלא נמי קשה הא פסול בריאה וכיון דחשיב לה הו"ל למיחשב לקותא בלובן גופא, ואולי סובר דלקותא דוקא בחוץ ומה שאמר אלא הלובן היינו במקום שהיא גלוי דוקא וצ"ע, אבל מ"מ העיקר דבכל גוונא טרפה מאחר דכבר הוכחתי דהעיקר כרשב"ח כהן בזה דמוגלא אפי' שלא במקום חריץ טרפה, והפר"ח הביא בשם הראב"ד לחלק בזה ולפי דבריו גם בכבד כשר, ומאחר שכל הפוסקים הסכימו בכבד לאסור הוא הדין כאן וכן ראיית הראב"ד ישנה כמו כן בכבד וע"כ כמו שדחה הפר"ח ודוק: סעיף ה כוליא שהקטינה טרפה וכמה תקטן ותטרף בבהמה דקה עד כפול ופול בכלל טרפה [ט] ובגסה עד כענבה בינונית וענבה בכלל טרפה ודוקא שהקטינה מחמת חולי אבל אם היתה קטנה בתולדתה כשרה והיכי ידעינן אי הוי מחמת חולי [י] או לא אי חזינן שהקרום שלה כווץ בידוע שמחמת חולי היא ואם אינו כווץ אלא שעשוי כמדת כוליא מוכחא מילתא שמתחילה ברייתה היתה כך וכשרה:

[ט] ופול בכלל טרפה, עש"ך שהביא דעת בה"ג וראב"ן דכפול כשר והוא תמוה שהרי הקשו על בה"ג קושיא חזקה דהא קיימ"ל כל היכא דנאמר עד אזלינן לחומרא, והרא"ש והרשב"א והר"ן הביאו דברי בה"ג והקשו עליו מהנ"ל ודחו דבריו והאיך הביא הש"ך דבריו להלכה, אמנם גם בראש"ש ורשב"א יש להבין דברשב"א מבואר דמטריף כפול דלחומרא אמרינן עד ועד בכלל ובראש"ש מבואר להיפוך דלכך כפול טרפה מטעם דלחומרא אמרינן עד ולא עד בכלל, וצ"ל דוודאי יש לפרש על שני פנים האחד דעל כשרות קאי וקאמר איזה היא השיעור שתהא כשרה עדיין וקאמר עד כפול ובזה עד ולא עד [בכלל] לחומרא דכפול טרפה ויש לפרש להיפוך דעל טריפות קאי ובזה אם נפרש מגדלות לקטנות עדיין יהא עד ולא עד בכלל לחומרא ותהא טרפה מיתר מפול משהו

ואם נפרש מקטנות לגדלות ביתר מפול וודאי כשר רק כפול טרפה מכח עד ועד בכלל לחומרא, וסברא זו סובר הרשב"א ולפ"ז יש מקום ג"כ לומר דנפרש על כשרות ומקטנות לגדלות ובזה אפי' לחומרא כפול כשר רק בפחות מפול טרפה וזו היא דעת בה"ג, ויש ליישב עוד בדרך אחר ואין להאריך כי העיקר להחמיר כרוב הפוסקים דכפול טרפה:

[י] והיכי ידעינן וכו' ואם אינו כווץ, קשה דבס"ו בניטלו הכליות מחמת חולי נתן סי' אחר אם הכיס מלא חלב או חליל ולמה לא נתן סי' הזה גם כאן, והש"ך הביא בשם הכלבו באמת סי' זה, לכן נראה דאם אינו כווץ רק הוא כמדת כולי' זו היא ראי' שתחילת ברייתה כך ואז אפי' אין שם חלב רק חלל אמרינן דנברא כך דאל"כ הי' לו להיות כווץ אבל אין סברא לומר דקמ"ל בהיפוך אם היא כווץ אפי' מלא חלב טרפה דזה אינו במציאות כלל כיון דמלא חלב האיך יהא כווץ, ואפשר דתרוויהו קמ"ל כנ"ל והכל בו שנתן טעם זה [מיירי] באופן דלא אפשר למיקם עלה דמלתא בסי' כווץ או שאין הכולי' לפנינו כנ"ל:

סעיף ז אם היו ג' כליות או יותר והקטינו היתירות [יא] ונשארו שתים כהלכתו שלא הקטינו כשרה:

[יא] והקטינו היתרות, דין זה צ"ע במה נפשך אי אמרינן דכל יתר כנטול אפי' לקולא אמרינן וחשבינן באמת כאילו לא הי' כלל לכך אין טרפות פסול בה א"כ מ"ש היתירות הא כבר פסק המחבר כהך דעה דכנטול היינו וחבירו עמו א"כ בחבירו [נמי]לא נפסל טרפות דהוי כנטול ואי דדוקא לחומרא אמרינן יתר כנטול ולא להקל (אם) [א"כ] גם ביתרות למה לא יפסל טרפות והג"א שכתב דין זה י"ל דסובר דהוי כנטול לבדו ואפי' לקולא לכך אין טרפות פוסל בו אבל בהנך שתים דכהלכתו פוסל טריפות משא"כ להמחבר קשה, ואפשר לומר דסובר המחבר דוודאי יתר כנטול היינו חבירו עמו אך זהו לחומרא אבל לקולא לא הוי כנטול רק היא לבדו, אך אכתי קשה מהא דפריך לאיוב [דאמר] "יפלח כליותי ולא יחמול", מי קא חי', הא י"ל דיתרת ה' לו ובזה אין טרפות פוסל ויכול לחיות. ובאמת לפי מה שפירשו התוס' דלא מצינו שעשו לו רפואה י"ל דגם ביתרת לא קא חי' בלי רפואה ומ"מ לענין טרפות כל דמהני לי' רפואה אינו טרפה, אך מהא דמעיקרא דפריך "ישפוך לארץ מרירתי" והא וודאי לענין טריפות קאמר א"כ תיקשי למ"ד ניטלה מרה כשר א"כ ה"ה שנים שמא יתרת הי' לו ונשפך וע"כ דכל יתר כנטול לא אמרינן לקולא כלל אפי' ביתר גופא, לכן נראה לפע"ד להטריף בכל גוונא בזה אפי' ביתרת רק אם היתרת עומדת שלא בדרא אפשר דאין טרפות ביתרת דומיא דוורדא ואל דלעיל (סי' ל"ה) ע"ש בט"ז, וגם בזה צ"ע:

סעיף ח יש מי שכתב דלובן בכוליא לקותא היא [יב] וכר שינוי מראה [יג] פוסל בה:

[יב] דלובן בכוליא לקותא הוא, זהו מדברי בעל העיטור והקשה על עצמו דא"כ הא דקאמר פסול בכולי' וכשר בריאה הל"ל לובן ולא תירץ כלום, וכתב ב"י דמשמע לי' להטור דלא חזר מדינו מכח קושיא זו ותמהני דהא פשיטא דלא קשה מידי דהא לובן פוסל בכולי' משום דאין מראה שלה נוטה ללבן ולכך אדום כשר דהמראה נוטה לאדום ובריאה אין לבן פוסל [ובאמת יש דעה דלבן פוסל לעיל סימן ל"ח] דאין נוטה לאדום א"כ האיך ס"ד לומר פסול בזה וכשר בזה בענין המראות שתלוי בצורת האבר אבל מ"מ לקותא טרפה בתרוויהו וכן שינוי מראה רק מראה זו אין שינוי באבר זה שצורתו כך ובאבר זו שיש לו צורה אחרת הוי שינו ובש"ס קא חשיב מה דבזה פסול דהיינו מוגלא ובריאה כשר והיינו דמצד הטבע לא יזיק טרפות זה לריאה ויזיק לכולי' משא"כ בשינו מראה דזה יש לו מראה אחרת מזה [ושינוי] פוסל בתרוויהו ולק"מ:

[יג] וכל שינוי מראה פוסל בה, עט"ז בשם רש"ל דדוקא בהגיעו ללובן ובאמת לדעת רשב"ח הכהן הנ"ל בוודאי כל שע"י חולי ומיטרף בה לא בעינן למקום חריץ שלא נאמר רק בלקותא במכת חרב אבל לפי מה שביארנו דבזה לא קיימ"ל כוותי' רק בכל לקותא בעינן למקום חריץ חוץ [דמוגלא]א"כ פשיטא דה"ה בשינוי מראה דהוי לקותא דלא הוי רק במקום חריץ כיון דמטעם לקותא אתינן עלה ובהדיא אמרינן והוא [דמטי'] לקותא למקום חריץ, וה"ה דהוי מצי למימר פסול בריאה וכשר בכולי' לקותא דלא מטי' למקום חריץ רק דקתני נקב דאפי' בחריץ כשר בכולי' וכן מבואר בש"ך (ס"ק י"ט) שכתב דאע"ג דכל איברים אין שינוי פוסל בהם שאני כולי' כיון דלקותא פוסל בה ושינוי מראה הוי לקותא כדאיתא בש"ס א"כ מבואר עכ"פ דבעינן למקום חריץ דוקא וכן עיקר, והתב"ש החמיר בזה ונראה עיקר כהנ"ל:

ועי' ט"ז מה שהשיג על הת"ח שכתב במראה גע"ל להכשיר ומראה גרין להטריף ובריאה היא להיפוך וכן הקשה הש"ך, ולפענ"ד נראה ליישב דדוקא גבי ריאה דאין מראה שלה נוטה לאדום רק מכל מקום באדום כשר דהוי מחמת הדם הלכך במראה גע"ל דזהו אינו מחמת הדם דאז הי' אדום ממש לכך כיון דנוטה לאדום הוי שינוי מראה לגבי ריאה דאינה אדום בטבעה אבל בכולי' הוא להיפוך דמראה גע"ל דנוטה לאדום אף שאינו מחמת הדם מ"מ מראה הכולי' בטבעה אדום הוא ולהיפוך [מראה] גרין בריאה אמרינן דמחמת הדם הוא כיון שאין טבעה אדום אז מחמת שלא נבלע הדם נוטה לגרין אבל כולי' דמראה אדום לא יתהפך לגרין מחמת שלא נבלע הדם כיון שטבעה אדום וע"כ שינוי מראה היא, אך מה שהקשו (מסי' קפ"ח) קשיא לכאורה, וצ"ל דשם דדם אדום ממש לכך לא מיקרי גע"ל נוטה למראה זו אבל כאן אין הכולי' אדום ממש רק נוטה לאדום אז

געל נוטה עכ"פ למראה זו, גם מדברי הב"י (סי' קפ"ח) שהקשה למה בשאר מראות הדם מחמירינן האידנא ובירוק דאיכא מאן דמטמא מכשירינן אפי' האידנא, משמע דנוטה לאדום ע"ש וכן בדין דהא חזינן דעקבי' מטמא לגמרי מראה געל ע"ש ואין להאריך כאן כי כבר כתבתי בענינים אלו (בסי' ל"ח) ע"ש

על יו"ד סימן מה

סעיף א בהמה או עוף שניטל האם שהולד מונח בה כשרה (הג"ה וכ"ש ניקב דכשר ויש מחמירין לאסור [א] בניקב [ב] או נימוק ויש להחמיר אם לא במקום הפסד מרובה):

[א] ויש מחמירין לאסור בניקב או נמחק, זהו מן הרוקח דאוסר בנימוק, ובד"מ הביא הרבה פוסקים אפי' בניקב ולא נתברר טעמם כלל. ובכר"ו כתב דסבירא להו דלא כהתוס' שכתבו דניטלו כ"ש להטריף מניקב ומה"ט סובר הרוקח ניטל המרה כשר, ולזה תמה על הרב דלדידן דניטלה המרה טריפה אין לדין זה שורש. ולא ידעתי מאי קשיא לי' דכי בשביל דמחמירינן כאן שלא במקום (הפסד) [הפ"מ] נכשיר שם בניטלה המרה, אמנם בעיקר דין זה נראה לפע"ד שיש לדעת הפוסקים הללו שורש ועיקר בש"ס כמו שאבאר והוא דגרסינן התם (חולין נ"ו:) הורי בטריפות כרבי בזפק ואיבעי' להו הורו בטריפות לאיסור כרבי בזפק להיתר או דילמא הורו בטריפות להיתר כרבי בזפק אבל כרבי בזפק לא ס"ל ע"ש, ופירש"י דמספקא לן בטרפות אי כר"ט או כמשנה ניטל האם כשר, ותמהו התוס' בזה דהא בפרק אחד ד"מ וכן בבכורות מבואר דר"ט טועה בדבר משנה הוי והוא עצמו חזר בו, וכתבו ליישב זה דהכא בעוף, ובאמת דקושיא זו יש ליישב בפשיטות דודאי ר"ט לא הי' הספק שלו רק לפי שהי' חושב דטרפה אינה חי' וזו ג"כ אינה, חי' לכך טרפה ולזה הביאו לו מתודוס הרופא דבאמת חי' לכך חזר בו והוי טועה בדבר משנה מאחר שידעו שמודה שאילו הי' יודע זה מקודם הי' מודה להכשיר עיי"ש ברא"ש ובסי' כ"ה [בשו"ע] איזה מיקרי טעה בד"מ וכהאי גוונא הוי טועה בד"מ, וכן, מוכח בש"ס דקאמר אטו אנן קטלי קני' ועש"ך סי' כ"ה שם] אבל אי נימא טרפה חי' אין ראי' מתודוס הרופא וכן הדין דטרפה ודאית לא מהני זה שחי' [ויולדות]הלכך הכא מיבעי' לן שפיר שמא הורי לאיסור דידעו דטרפה הוא ולא מהני בזה מה שחי' משא"כ ר"ט לא הי' דן רק לפי שחשב דאינה חי' והוי בכלל כל שאין כמוה חי' לכך חזר בו, אמנם מרש"י פאד"מ משמע דעיקר הטעות של ר"ט דמיקרי בדבר משנה הוא מחמת סתם משנה באלו טריפות, מורה מפירושו דסובר דלכ"ע כשר כיון דסתם לן תנא ש"מ דאפי' למ"ד חי' כשרה אך דברי הר"ח יש לישב כן ואין צורך לומר דבעוף מיירי אך הא וודאי קשה מה

שהקשו התוס' דלמה לא שאל כאן תרוויהו להיתר כמו בהך סוגיא דשבת הורה במנורה כר"ש בנר, אמנם לדעתי קשה עוד לפום מה דהוי ס"ד דהורו בטרפות להיתר כרבי בזפק, מאי ענין זפק לכאן וכי לא מצאו שום אופן לומר שהכשירו רק ליתן משל על זפק מאחר דלא סבירא להו זפק כלל ומאי ענין זפק לאם שהמשילן זה לזה במה שלא רצה לומר רק שהורו להיתר, לכן נלפע"ד לפרש בדרך אחר ולא יקשה קושי' התוס' כלל כמו שאבאר והוא דהאיבעי' הוא כך דוודאי אין ספק במה דנשנה במשנה ניטל האם כשר בוודאין אין להסתפק בו כלל אמנם הספק היא אם ממה שאמרו ניטל כ"ש ניקב ונימוק וכדומה או דוקא ניטל, וזהו דמספקא לן דקאמר הורו בטרפות כרבי בזפק ואם היתה כוונתו ששתי הוראות נאמרו שם חדא בטרפחת וחדא בזפק א"כ פשיטא דבא לומר הוראה בטרפחת דאיסור הורי בה דאי היתר פשיטא דלא הי' אומר סתמא הורי וע"כ דאיסור קאמר לכך קאמר סתם הורי וממילא נאמר לאיסור אבל ודאי לא היתה ההוראה בניטל דמבואר דכשר רק ההוראה היתה דוקא ניטל ולא ניקב ונימוק דאז טרפה שלא אמר רק שהיתה הוראה בטרפחת ומדקאמר סתם לאיסור היתה אמנם אם נפרש דבריו שהוראה אחת היתה וכרבי בזפק היא פי' להוראה שבטרפחת פשיטא דכוונתו להיתר ואין זה סתם דהא ביאר, דבריו כרבי בזפק הורי, אמנם אין הפי' כרבי בזפק כמו דמכשיר בזפק ניטל ה"ה בזה, חדא דבניטל לא הי' צורך להוראה דמפורש במשנה, ועוד דמאי ענין זפק לאם שתלה זה בזה, רק כך הכוונה דכל השקלא וטרי' היתה אי נימא ניטל גרע או ניקב גרע לזה אמר שהורי בה כרבי בזפק דהיינו דרבי קאמר אפי' ניטל, מבואר דסובר דניטל גרע מניקב ולכך קאמר אפי' ניטל וזו הסברא תפסו בטרפחת והורי בה א"כ מבואר דלהיתר הורי כיון דניטל גרע וכשר כ"ש ניקב, ולזה שפיר דלא הורי כרבי להיתר דמאי ענין זה לזה כיון דלא מיירי כאן מפסק רבי רק במה שאמר אפי' ניטל דניטל גרע אבל פשיטא שי"ל דס"ל להטריף בניטל הזפק כיון דגרע וזהו כאן אבל שם בהך סוגיא דשבת דקאמר הורי במנורה כר"ש בנר אי נימא דלהיתר הורה במנורה א"כ ע"כ דכר"ש בנר פרושי קא מפרש דאי תרי מילי נינהו האיך קאמר סתם הורה במנורה והתם פשיטא שאי אפשר לפרש הך פי' רק כמו דשם כשר בנר [כמו]כן במנורה א"כ פשיטא דגם במנורה סובר דכשר דאל"כ האיך הביא ההיתר מנר מה דבנה סוברים לאיסור וע"כ דגם שם מותר ונר ומנורה שייכים זה לזה כמו דשם מותר כמו כן כאן במנורה לכך שם הי' הספק או תרוויהו מותר דהיינו פרושי קא מפרש או שני דברים אמר א"כ [בהכרח] מנורה אסור כיון דסתם אבל כאן אפי' אי נימא פרושא קא מפרש אין הכוונה כלל כמו דשם מותר דמאי ענין זפק לאם רק הכוונה כנ"ל א"כ ממילא בזפק לא אמרו היתר כלל,

ובזה מיושבין כל הקושיות ודוק לכן לדינא בעוף יש להקל בהפ"מ בפרט לפי הנ"ל, וכן לפי מה שכתבתי דיש ליישב דברי ר"ח בלא"ה, אך בניקב ונימוק בין בבהמה בין בעוף יש להחמיר כיון שהוכחתי שיש לדבריהם עיקר ועכ"פ בהפ"מ ודלא כהכר"ו שהקיל בזה לגמרי:

[ב] בניקב. עש"ך דבנחתך כשר ולא נתבאר אי בנחתך מקצהו מיירי או כולו. ולכאורה נראה דבנחתך מקצתו הוי כניקב רק בנחתך כולו מכשיר שהרי הביא ראי' מן הש"ס פאד"מ, ואפשר לומר כיון דהב"ח דמחמיר מקיל בנחתך מקצתו כ"ש לדידן ומ"מ אין ראי' דהוא לפי פירושו כתב כן אבל כבר השיגו עליו כל האחרונים ולכאורה יש לדון להקל להך תירוץ דמשני בטחול ניקב לחוד ונחתך לחוד ש"מ דנחתך מקצתו עדיף מניקב ואף דיש שם שני לשונות וכתב הרשב"א דמספיקא לחומרא מ"מ הכא דאפי' בניקב לא הוי רק ספק בש"ס כנ"ל א"כ בנחתך דיש עוד ספק יש להקל, מ"מ נראה פשוט דיש להחמיר גם בזה כיון דלא הוי ס"ס המתהפך גם בלא"ה כבר נתבאר לעיל (סי' מ"ג) דלא כהרשב"א רק לפי המסקנא אין ספק כלל ואין צורך לשני התירוצים שם רק דמיירי בקולשי' ע"ש, א"כ הכא אפי' בנחתך מקצתו יש להטריף בהפ"מ כמו ניקב:

על יו"ד סימן מו

סעיף א ניקבו הדקין טרפה ואפי' ליחה שבהן סותמתן אינה סתימה ואפי' היא דבוקה בהן הרבה עד שאין יכול להוציאה אלא ע"י הדחק ואם חלב טהור [א] סותם כשרה שכל חלב טהור [ב] סותם טמא אינו סותם חוץ מקרום שעל חלב וחלב שעל גבי הכרכשתא (פי' מעי הדבוק בפי הטבעת) שאעפ"י שהם טהורים אינם סותמים וחלב חי' שכנגדו אסור בבהמה אינו סותם והעוף כר שומן שלו סותם [ג] (הג"ה ואינו סותם אלא באותו אבר שהשומן דבוק בו בתולדתו אבל אם סותם נקבי של אבר אחר לא מיקרי סתימה וטרפה) [א] ואם חלב טהור. עט"ז (ס"ק א') וש"ך (ס"ק ג') וכפי הנראה שניהם לדבר אחד נתכוונו דבטחול דבעינן עובי דינר זהב לא מהני סתימה, אמנם יש להסתפק בדעתם אם נסתם כל הנקב לגמרי אם מועיל כי מסוף לשון הט"ז נראה דאם נסתם כעובי דינר אינו מועיל, ומדברי הש"ך משמע דשם אינו מועיל סתימה כלל כן מוכח מלשונו וממה שהקשה מחלחולת אמנם לדעתי נראה כוונת או"ה כך שלא אמרו סתימה רק בנקב משהו דאז בעינן סתימה שלא יהא נקב כלל אבל שנאמר במקום דצריך שיעור שיועיל סתימה לגרע השיעור אף שעדיין נשאר נקוב רק שאין בו כשיעור מחמת הסתימה בזה לא שמענו דמהני סתימה בזה לגרע מן השיעור אף שלא נסתם לגמרי, ולפ"ז בנסתם

לגמרי כשר ואין להאריך בזה כי בלא"ה ערערו בכר"ו והתב"ש שכמעט אין מציאות לדין זה ע"ש:

[ב] שכל חלב טהור. עש"ך (ס"ק ד') דה"ה בשר כמו ריאה שניקבה ודופן סותם ודוקא בבשר שאצלו בתולדתו דאי לאו הכי לא עדיף משומן כמ"ש הרב בהג"ה, ומדברי הט"ז ס"ק ג' משמע דמחלק בין שומן לבשר דסותם אפי' באבר אחר והביא ראי' מריאה שניקבה דל"ל דכוונתו בתולדה כמו ריאה דא"כ למה כתב אבל בבשר הא להש"ך שניהם שווין ובחולדה אפי' בשומן מהני אף שאין שומן שלו כמו ריאה שניקבה שאין הבשר משלה ואינה אדוקא שם מתולדתה, ומדברי הב"י מוכח כהט"ז שכתב דרש"י חולק על התוס' שפי' בשומן הלב בנסרך לריאה ש"מ דוקא הואיל ועשוי ככובע אבל בלא"ה סותם ולדברי הש"ך לא מוכח מידי דהא שם השומן אצל הריאה בתולדה וא"כ י"ל דמודה רש"י דמאבר אחר לא מהני סתימה וע"פ דכל שאין דבוק בו ואדוק מתולדתו לא הוי סתימה בשומן א"כ ע"כ דבשר עדיף משומן לענין זה דאל"כ תיקשי מריאה שניקבה, וא"כ ממילא י"ל דאפי' מאבר אחר לגמרי מהני אך זה לא מוכח מדברי הט"ז, וי"ל דגם הרב מיירי מאבר שאצלו תמיד מתולדה וזה לא מהני בשומן ובבשר מהני, וכן מבואר מהראי' שהביא הט"ז מריאה ואין להאריך כי בלא"ה החמיר התב"ש בבשר אף שאין דבריו מוכרחים:

[ג] והעוף כל שומן שלו סותם, כתב הש"ך דעוף לא מצינו כנגדו טמא, וז"ל התוס' שם שממנו מקור דין זה חלב חי' מאי נשאל לר' יצחק על מחט שנמצא בקורקבן וניקבה הכיס שלו וגם בשרו רק שהי' שומן סותם למעלה והתיר דלא מיבעי' לן הכא אלא חלב חי' שכנגדו בבהמה טמא אבל בחלב טהור דעוף שלא מצינו כנגדו טמא פשיטא דסותם דמיהדק שפיר עכ"ל, ויש להבין במה נפשך אי הוי פשיטא להו לתוס' דמיהדק מ"מ הוי ס"ד להטריף א"כ מה צורך להם להוכיח מדלא בעי בעוף הא בפשיטות מוכח שהרי בעל האיבעי' לא נסתפק רק אי נימא טהור דוקא א"כ אפי' לא מיהדק או נימא מיהדק בעינן א"כ עוף דטהור ומיהדק פשיטא דכשר ואי דהתוס' נסתפקו בזה אי חלב עוף מיהדק או לא, וע"ז הביאו ראי' מדלא בעי בעוף דמיהדק א"כ מה ביקשו בזה שחלקו בין שכנגדו טמא או לא, בפשיטות מוכח מדלא בעי בעוף כמו בחי' ש"מ דמיהדק א"כ בין אי נימא טהור דוקא אז מיהדק בעינן אין ספק בעוף רק בחי' דבעוף איכא תרתי טהור ומיהדק, ול"ל דהתוס' באו ליתן טעם למה הוי פשיטא להו בעוף דמיהדק ובחי' הוי פשיטא להו דלא מיהדק, ועל זה כתבו משום דבחי' שכנגדו בבהמה טמא משא"כ בעוף, הא ליתא דהאיך תלוי זה בזה ומאי ענין ההידוק לטומאה שנוכיח ממה שכנגדו

טמא שאינו מהודק ואי כנגדו (טמא) [טהור] שהוא מהודק ואם לא הי' חלב טמא בעולם פשיטא שהי' חילוק זה דהידוק שאין הטומאה גורם ההידוק וכ"ש שכנגדו רק כך בארת שאותן החלבים דלא ממהדק. אסורין נתן הסי' בטומאה וטהרה, ועוד דפשיטא שאין לשאול מנין ידעו דלא מיהדק או דמיהדק דהא חזינן בש"ס דידעו איזה מיהדק ואיזה לא מיהדק, ובפשיטות הול"ל דוקא בחי' שאל כיון דלא מיהדק אבל עוף דמיהדק פשיטא לי' דכשר ונהי דבאמת כן הוא דגם בחי' לא שאל רק מה שכנגדו בבהמה טמא היינו דבאמת במקום אחר מיהדק ולכך לא הזכיר כלל מזה בלשון האיבעי' רק שאל איזה טהור דוקא או מיהדק וממילא הספק על חלב חי' דלא מיהדק ולא במיהדק וכן בעוף לא שאל דהכל מהודק ומה זה שכתבו התוס' לחלק בין שכנגדו טמא ובעוף שאין כנגדו טמא לא שאל והוא תמוה כנ"ל, והי' אפשר לומר בכוונת התוס' דודאי נסתפקו אם שומן העוף מיהדק ולא ניחא להו להוכיח בפשיטות מדלא בעי בעוף דמיהדק די"ל דבעי בחי' וה"ה בעוף רק דהוכיחו דבעוף הוי רבותא טפי דבחי' כנגדה בבהמה טמא משא"כ בעוף א"כ בעוף יש סברא טפי להתיר דהוא נכלל טפי בחלב טהור משא"כ חי' די"ל דנכלל בחלב טמא כיון שיש כנגדו טמא וכיון דבעוף הוי רבותא טפי הו"ל למיבעי' בעוף ונהי דבחי' הוי להיתר רבותא טפי בעוף הוי לאיסור רבותא [טפי ועכ"פ] הו"ל למיבעי' בתרוויהו חדא בכח דהיתרא וחדא באיסורא ומזה דייקו התוס' דשומן עוף מיהדק לכך לא בעי בעוף כלל דודאי סותם, אך לשון התוס' לא יסבול זה דמשמע להדיא שנתנו טעם על ההיתר מחמת דאין כנגדו בעוף, ואפשר לומר דכוונת התוס' דזה ידעו בבירור דמיהדק רק דיש מקום לומר דלא השיב ר"נ רק היכא דלא מיהדק וודאי אסור ואין בזה ספק אבל מ"מ י"ל דתרתי בעינן חדא דמיהדק ואין שכנגדו טמא דאל"כ עדיין היא נכלל בחלב טמא כיון דחלב טהור אין הכוונה טהור דהא טהור דלא מיהדק אסור רק שכנגדו טהור א"כ כל שכנגדו טמא אפשר דאפי' מיהדק אסור, ומעתה יש להסתפק אי נימא דשומן שעל הקורקבן הוי כנגדו שמא מחמת דבבהמה טמא כנגדו [דהמסת] בבהמה כקורקבן דעוף א"כ אפי' מיהדק לא מהני, וי"ל להיפוך דכיון דאין במין עוף שכנגדו טמא מיקרי חלב טהור ממש, וזה שהוכיחו התוס' דע"כ מדלא בעי בעוף והיינו לפום הסברא דלא מיהדק אסור ע"כ דחלב טהור דקאמר היינו שכנגדו טהור וכולל כל מין אפי' מה שאין חלב אסור בו א"כ ה"ה אפי' מיהדק כל שאינו חלב טהור כנגדו אסור ומדלא בעי בעוף ש"מ דלא בעי רק מה שכנגדו טמא אבל עוף כיון שכנגדו טהור כשר משום דמיהדק, ומוכח דעוף הוי שכנגדו טהור מחמת שאין טומאה במין עוף וכשר לפי דמיהדק כנ"ל בכוונת התוס', ולפ"ז בטלה השגת רש"ל דכפי הנראה דהבין ראיית התוס' דמיהדק ולכך הקשה

ולפי הנ"ל הא פשיטא להו לתוס', ומה שאמר דעינינו רואות דלא מיהדק נהפוך היא דמיהדק נקרא מה שאינו תוחב רק דבוק כבשר שמן דפשיטא שאין השומן שעליו בפני עצמו רק אדוק וכן שומן הקורקבן, לכן נראה שאין להחמיר כלל בזה אף שרש"ל דעתו להחמיר ע"ש:

סעיף ב יצאו הדקין לחוץ והוחזרו מאליהן כשרה ואם החזיר [ד] אם נתהפכו אעפ"י שלא ניקבו טריפה שא"א שיחזירוה כמות שהיו אחר שנהפכו ואינה חי' וה"ה אם לא יצאו [ה] ונמצאו מהופכין טרפה (הג"ה וכן אם נמצאו המעים בין עור לבשר ונמצא תפור שם יש לחוש שיצאו ונתהפכו אבל אם לא נמצא שם תפירה ולא ניכר שם שנקרע ולא הי' ניכר בה שום ריעותא כשרה):

[ד] ואם החזירן, עש"ך ונראה דדוקא בהחזירן אז צריך שנדע בבירור שלא נתהפכו אבל הוחזרו מאליהן מן הסתם אמרינן דלא נתהפכו דאל"כ למה להו לחלק בין הוחזרו מאליהן להחזירן אדם דבתרוויהו תלוי אם נתהפכו וע"כ דבזה צריך שנדע בבירור שלא נתהפכו משא"כ בהוחזרו תולין מן הסתם דלא נתהפכו, והנה מלשון הרמב"ם ומחבר משמע דכל שנתהפכו אפי' החזירן כמות שהי' טרפה שהרי כתבו ואם החזירן אם נתהפכו אעפ"י שלא נקבו טרפה שא"א שיחזירוה כמות שהי' אחר שנהפכו ואינה חי', הרי דאפי' החזירן כשאינן מהופכין לפי דעתו כל שנהפכו טרפה שא"א להחזירן כמות שהי' ממש, אבל לא ידעתי מנין להם דבש"ס לא נאמר רק בנהפכו והחזירן מהופכין טרפה וכן מהראי' שהביאו "הוא עשך ויכוננך" מוכח לכאורה דוקא בנהפכו אבל מנין לנו שאם החזירן כמות שהי' לא מהני, ואולי משמע להו כן דכיון דקיי"ל דכל טרפה אי אפשר שתחזור להכשירו כדאמרינן וזהו פסול החוזר להכשירו א"כ ע"כ דכל שנהפכו ונעשו טרפה שוב א"א שתחזור לכשרותה אף שיש לדחות דלא נעשו רק כשחזרו מהופכין לבטנה:

[ה] וה"ה אם לא יצאו, ומהרש"ל (פרק א"ט) חולק בזה דכשר, וראייתו דקאמר שלא הפך בהן ולא קאמר שנתהפכו ש"מ דנהפכו מעצמן כשר, והוא תמוה דהא לפי שיטתו ג"כ קשה דהא אמתני' קאי דקתני יצא לחוץ וקאמר עלה לא שנא אלא שלא היפך בהן והו"ל למימר לא שנא אלא שלא נתהפכו (דהא אמתני' דיצאו לחוץ קאי), ול"ל דבאמת בנתהפכו מעצמן אפי' יצאו כשר, דמדברי מהרש"ל גופא שם מוכח דמודה דטרפה בזה, גם עיקר ראייתו תמוה דהא בתר הכי דמביא ראי' מקרא דהוא עשך קאמר שאם נהפך אחת מהן, מוכח בהדיא דאפי' נהפך מעצמו טרפה, ולדברי רש"ל הול"ל שאם היפך אחת מהן לכן העיקר כדברי המחבר:

איברא מדברי הרמב"ם דחשב בכלל ע' טרפות יצאו בני מעים ונתהפכו, משמע דביציאה תלי' מילתא, לכן נראה דס"ל לי' לחלק כך דהא דאמרי' מלמד שאם נהפך אחת מהן טרפה דייק נהפך דוקא והיינו שהי' מתחלת ברייתו באופן אחר ממה שהוא עכשיו דנהפך עכשיו ממה שהי' קודם אז אינה יכולה לחיות אבל אם מתחילת ברייתו הי' כך הוא עשך קרינן בי' שהרי כך נעשה ולא נתהפך כלל ולזה אם נמצא ב"מ מהופכין תולין דנברא כך כיון שלא נודע דנתהפך לכך נקט הרמב"ם יצאו ונתהפכו להורות דבנברא [כך] לא, ולפ"ז אפי' נהפכו ולא יצאו טרפה כל שנהפכו ממה שהי', ומ"מ העיקר להטריף בכל גוונא, ובכר"ו הקשה אהא דטרח לאשכחי בזבחים טרפה שנתערבה, דהא משכחת ביצאו ב"מ ונתהפכו, ובאמת לק"מ דשם קאמר ירעו עד שיסתאב [וא"כ [הא לאחר שחיטה יתברר איזה הוא כשמצאו ב"מ מהופכין ואז יותרו הנשארים והתם משמע דלא יודע לעולם רק ירעו כולם, אך לפי הנראה מהמחבר והרמב"ם דכל שנהפכו אפילו החזירן כמות שהי' טרפה יקשה קושי' הכר"ו הנ"ל, אך באמת בלא"ה איכא טובה ב"פ הנולד מן הטרפה למאן דלא ס"ל ד' סימנים אכשר בהו רחמנא וכן ב"פ שבא על בהמה מעליותא דהולד אין לו תקנה, ולפירש"י התם משום שהי' הוי טרפה ממש ע"ש ועי' לעיל (סי' יג):

סעיף ד מחט שנמצא בדקים טרפה דחיישינן שמא [ו] ניקב:

ו דחיישינן שמא ניקב, כ"כ הב"י בשם הר"ן, ותמהני שהרי הר"ן לא כ' זה רק לפי דעתו דמרא דמיא לסמפונא רבה [והוק' לו דלכ"ע כשרה] והוצרך (לומר) [לחדש] משום דהקרום דק לכך כתב דגם בדקין כן אבל לפי דעת הרשב"א מח"ה לדעת הרי"ף ורמב"ם מרא לא דמיא לסמפונא רבה וטעם הטרפות מחמת דכיון דהלך דרך הקנה בודאי נכנס במקום צר וניקב וכן הטעם בכבד כמ"ש הרשב"א בהדיא לדעת הרי"ף ורמב"ם, א"כ פשיטא דהיינו דוקא במרה דנכנס במקום צר ולא בדקין דנכנס דרך וושט, ובזה מיושב ג"כ מה שתמה בד"מ על או"ה שהכשיר בדקין ומטריף במרה, ולק"מ דמרה דנכנס דרך הקנה נכנס במקום צר ולא כשנכנס דרך וושט וזה ברור, לכן לא ידעתי למה החליט המחבר להטריף בזה כהר"ן דל מיבעי' לדעת התוס' והרא"ש המכשירין במרה כמו שביארנו לעיל (סוס"י מ"ב) אלא אפי' להרשב"א דמטריף היינו מטעמא דאמרן ולא שייך בדקין וצ"ע, ולענין דינא בוודאי יש להכשיר בהפ"מ כמ"ש הש"ך, והנה מדברי הד"מ כאן מוכח להדיא דלדעת התוס' והרא"ש גם במרה כשר, וזהו דלא כהתב"ש (סי' מ"ב) שכתב דגם לדעתם טרפה והשיג על הפר"ח ומכאן מוכח להדיא דלדעתם כשר, וכבר השגתי עליו לעיל (סוס"י מ"ב), גם מוכח מדברי הש"ך (ס"ק ט"ו) דהעיקר הפי' בב"י

לעיל (סי' מ"ב) כמ"ש הפר"ח שם דבא למעט דלהתוס' והרא"ש מחט במרה כשר ע"ש, ודלא כהתב"ש, וכבר ביארנו לעיל דכוונת הב"י כך, ועי' היטב לעיל (סוס"י מ"ב) בפר"ח ותב"ש ובמה שכתבתי שם ותראה שכל דברי התב"ש אינם נכונים בזה לפי דברי הד"מ והש"ך כאן:

סעיף ה חלחולית והיא מעי האחרון שהיא שוה בלא עיקום והרע יוצא ממנו אם ניקב במשהו [ז] טרפה כמו שאר מעים במר"א שניקב לחלל הבטן אבל אם ניקב במקום שהוא דבוק בין הירכים כשר ואפי' ניטל כל מקום הדבוק בין הירכים כשר והיא שישאר ממנו כמלא ארבע אצבעות בשור הגדול ובדקה רפי שיעור זה הגדול לפי גדלו והקטן רפי קטנו ואם באותם ארבע אצבעות ניקב יש אוסרים במשהו ויש מכשירים עד שינטל רוב [ח] רחבו:

[ז] אם ניקב במשהו, ז"ל הב"י וכתב הר"ן הלכך ההיא דזעירא למעלה ממקום הדבוק מתוקמא ובמשהו כשרה עד דאיכא רובה, ודברי תימה הן דהא משמע דלא פליג ר"נ אדר"י אלא במקום הדבוק אבל שלא במקום הדבוק מודה לי' דבמשהו טרפה וכו' ע"ש, ובאמת דברי הר"ן פשוטים דקשיא לי' דקאמר זעירי חלחולית שניקבה כשרה וקאמר וכמה ואמר ר"י במקום הדבוק ברובה שלא במקום הדבוק במשהו ור"נ פליג במקום הדבוק אפי' ניטל כולו [כשרה] וקשיא לי' להר"ן בשלמא לר"י ניחא דקאמר זעירי ניקבה כשר דהיינו במקום הדבוק דנקב משהו כשר רק ברובה טרפה אבל לר"נ קשה במנ"פ אי שלא במקום הדבוק למה ניקבה כשרה ואי במקום הדבוק מאי אירי ניקבה אפי' ניטל כולו כשר ומזה דייק הר"ן דע"כ דר"ג פליג בתרוויהו דשלא במקום הדבוק ברובה ובמשהו כשר ובמקום הדבוק אפי' ניטל כולו כשר וזה ברור בכוונת הר"ן וכן מבואר שם להדיא בר"ן ע"ש, ולפ"ז לפי מה שאבאר לקמן דהעיקר כדעת רבינו יונה דאפי' כדי תפיסה כשר במשהו א"כ אין ראי' לדינו של הר"ן דאפי' לר"נ מצי מיירי בכדי תפיסה לכך קאמר ניקבה דאז אפי' כדי תפיסה כשר והר"ן באמת סובר כדעת היש אוסרין שהביא הרא"ש, הלכך כיון שביארנו בסמוך דהעיקר כרבינו יונה א"כ ליתא לדינו של הר"ן, וכן הפוסקים החולקין על הר"ן ממילא מוכח דס"ל כרבינו יונה ודוק ועי' בסמוך:

[ח] יש אוסרים וכו' רוב רחבו, דין זה צריך בירור היטב כי נלפע"ד ברור שהאחרונים ז"ל לא עמדו על נכון בכוונת הרא"ש והר"ר יונה והטור ומתוך הביאור יתבאר שהעיקר לדינא דלא כהיש אוסרין בלי שום פקפוק כמו שאבאר וצריך אני להעתיק לשון הש"ס שה (נ'.) אמר זעירי חלחולית ניקבה כשרה הואיל וירכים מעמידות אותה וכמה אמר רב אילעי אמר ר"י מקום הדבק ברובו שלא במקום הדבק במשהו אמרוה רבנן קמי' דרבא

משמי' דר"נ אמר לא אמינא לכו לא תתלו בי' בוקי סריקי הכי אמר ר"נ מקום הדבק אפי' ניטל כולו כשר והיא שנשתייר בו כדי תפיסה וכמה אמר אביי כמלא בטדא בתורא ע"כ, וכתב הרא"ש ומקום כדי תפיסה יש אומרים במשהו והר"ר יונה ז"ל כתב דברובו דר"נ אמילתא דר"י קאי דאמר מקום הדבק ברובו ובא ר"נ להקל דיש ממקום הדבק שאם ניטל כולו כשר ויש ממנו ברובו כדאמר ר"י והיינו כדי תפיסה והלכתא כר"נ עכ"ל, ונתחבטו כל האחרונים בכוונת הרא"ש הללו ומהש הרא"ש הביאו הט"ז והש"ך, וכל דבריהם תמוהין אין ראוי להאריך בביטולם כמו שתראה כוונת הרא"ש האמתית והוא דלכאורה יש לפרש כוונת הרא"ש דרצונו לומר דאין צריך שיעור ד' אצבעות באורך רק רוב מזה סגי או מחצה כי מקום כדי תפיסה דינו ברובו ומקום זה הוא ד' אצבעות ולא מיטרף רק בניטל רובו אבל בב' אצבעות סני, ודבר זה בטל ומבוטל דבפי' אמר ר"נ אפי' ניטל כולו והוא שנשתייר בו כדי תפיסה, הרי להדיא דשיעור כדי תפיסה בעי דהיינו ד' אצבעות והאיך נאמר דשני אצבעות סגי, אמנם כוונת הרא"ש פשוט ומבואר דוודאי מה שאומר ר"י ברובו ע"כ דאפי' ניטל רוב מן כל הדבוק אפי' ממקום כדי תפיסה קאמר דדוקא ברובו מיטרף ופחות מרובו מכל מקום הדבוק אפי' מכדי תפיסה כשר דהא ר"י לא מחלק כלל בין כדי תפיסה לשאר מקום הדבוק דל"ל דכוונת ר"י דרך משל כך אורך החלחולת ו' אצבעות אם ניטל רובו דהיינו ו' אצבעות טרפה ואותן ו' אצבעות מכל האורך וכל השטח אף שנשארו ד' אצבעות כדי תפיסה שלם בלי נקב טרפה [ולר"נ כשר בזה] כיון שלא נחסר מכדי תפיסה כלום ולפ"ז לר"י ג"כ לא משכחת להכשיר כשאין כדי תפיסה שלם רק דמחמיר טפי דאפי' יש שלם כל שניטל הרוב טרפה, הא וודאי ליתא חדא דברובו דקאמר ר"י משמע וודאי הרוב מן השטח ואפי' נחסר רצועה אחת ע"פ כל האורך כל שאין ברצועה זו רוב כשר לר"י ועוד דאל"כ אלא ר"י דוקא בניטל בעיגול סביב כל החלל עד שלא נשאר רק מיעוט מן האורך והרוב נחסר בעיגול וד' אצבעות כדי תפיסה נשאר של ויותר א"כ תיקשי האיך קאמר ר"נ עלה אפי' ניטל כולו למה קורא זה כולו שהרי גם לר"נ צריך שישתייר ד' אצבעות עכ"פ ובאותו ענין דמיירי ר"י הוסיף ר"נ על השיעור הזה אבל לא שייך לומר ע"ז כולו בשביל שמוסיף על השיעור, וברור דר"י ברובו היינו שנחסרה רצועה מהתחלת החלחולת עד סופה ורצועה זו היא רוב שטח החלל ומיעוט נשאר דהיינו רצועה ע"פ כל האורך רק מיעוט היא בשטח החלל בזה טרפה, והשתא שפיר פליג ר"נ ואמר אפי' ניטל כולו דהיינו שניטל כל החלל בהיקף ולא נשאר מיעוט רצועה ע"פ כל האורך רק הכל ניטל כל ההיקף סביב מ"מ כשר וע"ז נתן תנאי שלא אמר כולו אלא עד מקום כדי תפיסה אבל בזה לא אמר כולו ובזה ס"ל להיש אוסרין שהביא

הרא"ש דבמקום זה סובר ר"נ במשהו, ולפ"ז מחמיר טפי בהא מר"י דלר"י כל שנשאר מיעוט מכל מקום הדבוק כשני ואפי' ממקום כדי תפיסה ולר"נ במקום תפיסה במשהו וע"ז פליג הר"ר יונה דמשמע בח"ס להדיא דר"נ להקל בא וא"כ איך ס"ד דמחמיר טפי מר"י וכן משמע להדיא באמת בש"ס הלכך העיקר דעל מה דקאמר ר"י ברובו והיינו שנחסר מכל שטח החלל רוב ונשאר רצועה ע"פ כל האורך והיא מועט טרפה פליג ר"נ דעד מקום תפיסה אפי' ניטל כל החלל כולו ולא נשאר שום דבר כשר ובמקום כדי תפיסה גופא לא מחמיר טפי מר"י דכל שנשאר מחצה משטח החלל אורך ד' אצבעות אף שמחצה השנית משטח החלל ניטל כשר, וכן העיקר לדינא דאל"כ אלא לר"נ מקום תפיסה במשהו הא דאמר זעירי חלחולת שניקבה כשרה היכי דמי אי למעלה ממקום הדבוק הא הסכימו כולם במשהו חוץ הר"ן וכל הפוסקים נחלקו עליו ואי במקום הדבוק אי חוץ מקום תפיסה אפי' נוטל כולו כשר ואי במקום תפיסה במשהו ובהכרח דבמקום תפיסה. לזה קאמר חלחולת שניקבה דאז אפי' במקום תפיסה כשר אבל לדעת הי"א קשה (ולפי' זה תכוון מהריב"ח) וכן מוכח להדיא ברבינו ירוחם דאין הפי' נרבו שלא יהא רק ב' כשר רק אורך ד' בעינן ודוק. ולזו נתכוון מהריב"ח שכ' וכן הוא בס' אדם וכן עיקר לדינא דבעינן אורך ד' אצבעות [לכ"ע] רק לא ע"פ שטח (כלל) [כל] החלל רק מחצה החלל כשר ג"כ אבל אם אין אורך ד' אצבעות טרפה לכ"ע וכן דעת כל הפוסקים וכן עיקר אפי' שלא במקום הפ"מ:

על יו"ד סימן מז

סעיף א בהמה שנמצא בה שתי מעיים טריפה [א] כגון שיש לה מעי יחר מתחילתו ועד סופו עד שנמצאו שני מעיים זה בצד וה מתחילה ועד סוף כמעי העוף, או שהי' המעי יוצא כענף מן הבד [ב] והרי הוא מובדל בין בעוף בין בבהמה, אבל אם חזר ונתערב עם המעי ונעשה אחד משני ראשיו והרי שניהם מובדלים באמצע הר"ן מותרת ואין כאן יתר, ויש אומרים שכשיוצא מהדקין מעי קטן כענף היוצא מן הבד אם בראש הקיבה מקום שהדקין יוצאין משם יש שלם כרוחב אצבע קודם שיתחיל זה המעי ליפרד ויר למטה לאחר שנתחבר עם שאר הדקין יש ברוחב אצבע שלם כשרה ואם לאו שאין כאצבע שלם למעלה ולמטה טריפה:

(וכן עיקר) [ג] (ב"י בשם הרשב"א והר"ן):

[א] בהמה שנמצאו ב' מעיים טרפה, לפי שיש בכאן מבוכה גדולה בין הפוסקים, ראיתי לבאר הכל על נכון גרסינן בפרק א"ט העיד נתן בר שילא לפני רבו על שני בני מעים

היוצאין מן הבהמה כאחד שהיא טרפה, וכנגדן בעוף כשירה בד"א שיוצאין בב' מקומות אבל יוצאין במקום אחד וכלין עד כאצבע כשירה, פליגי בה ר"א ורב אסי חד אמר והוא דהדרי וערבי וחד אמר אע"ג דלא הדרי ערבי בשלמא למ"ד והוא דהדרי וערבי היינו דקתני עד באצבע אלא למ"ד אע"ג דלא הדרי וערבי מאי עד כאצבע, עד כאצבע מלמטה ע"כ, זו היא גירסת רש"י ז"ל ופירושו יוצאין מן הקיבה שני הדורי דכנתא משני מקומות זה בראש הקיבה וזה באמצעה ממקום אחד סמוכות זה לזה וכלין עד באצבע היינו שהם חוזרין ומתחברין ברוחב אצבע וכל משך הפירוד שלהם אינו רק אצבע, וזהו למ"ד והוא דהדרי וערבי אבל למ"ד דלא הדרי וערבי אפילו נפרדין עד למטה רק שנשאר למטה רוחב אצבע שהם מתחברין כשר, ופי' כלין עד כאצבע למ"ד הדרי וערבי הוא למעלה לאחר שהם נפרדין כאצבע הם מתחברין ולמ"ד דלא הדרי וערבי פירושו למטה והיו מחוברין כאצבע ומשם עד למעלה נפרדין ולפי שיטתו הדין בבהמה כך, דכל שיוצאין מן הקיבה משני מקומות זה בראש וזה באמצעה בכל גווני טריפה אפילו נתחברו אח"כ לאחר רוחב אצבע דהא אזלינן לחומרא כמ"ד דהדרי וערבי א"כ מוכח דבשני מקומות אפילו בכה"ג טריפה וכשיוצאין מן הקיבה סמוכין זה לזה אם נתחברו אחר רוחב אצבע לפירודן כשר ואם לאו טריפה ולפי שיטה זו י"ל שלא נאמר דין יתרת בדקין רק כשיוצאין מן הקיבה זה בפני עצמו וזה בפני עצמו וכן מורה הלשון יוצאין כאחד דהיינו ששניהם יוצאין בשוה מן הקיבה אבל אם מן הקיבה אינו יוצא רק אחד רק אח"כ יוצא דק מן הדקין כענף היוצא מן הבד בהא יש לומר דלא מקרי יתרת כלל כיון שאינו יוצא מן הקיבה כמו כל הדקין וכ"כ הרא"ש בתשובה להדיא בשם הראב"ן הביאו הטור סוף סימן זה, וכ"כ המרדכי בשם הרבה פוסקים ולפ"ז י"ל דגם רש"י מודה לזה כיון שפי' שיוצאין מן הקיבה:

איברא י"ל טעם הרא"ש והראב"ן וסייעתו על דרך אחר דסבירא להו דלא מיקרי יתרת. רק שהרעי ההולך אל היתרת דרק מקום התחלתו ומשם הולך למטה בצד השני שהוא מחובר לבני מעיים שיש להרעי דרך שני ביתרת הזה. אבל הראב"ן והרא"ש מיירי בהדיא שהיתרת הזה תלוי בדקין ופיו סתום והרעי חוזר לב"מ למקום התחלת היתרת הזה כיון שפיו סתום והוא תלוי זה לא מיקרי יתרת כלל, ובזה מיושב מה שהקשו על הרא"ש וטור שהוא סותר עצמו ולפי הנ"ל לק"מ ולפי זה ביתרת היוצא מן הדקין כענף היוצא מן הבד ג"כ טריפה רק באופן שהוא כשר לפי שיטת הפוסקים לכל אחד כדרכו ולפ"ז י"ל דגם לרש"י בכה"ג צריך ג"כ שיתחיל להתחבר אחר אצבע לפיצולו, ומה שפירש"י ששניהם יוצאין מן הקיבה היינו דמשמע לי' דברייתא ע"כ בהכי מתפרש כיון דמחלק

בין מקום אחד לב' מקומות ובענף היוצא מן הבד פשיטא דלא מיקרי שני מקומות כלל כיון שיוצא דק מן הדקין לזה הוכרח רש"י לפרש מן הקיבה אבל מודה רש"י דכענף היוצא מן הבד עכ"פ דין מקום אחד יש לו:

ובעוף פירש"י שני פירושים בלשון ראשון פירש דעוף זימנין דהוי הכי אע"ג דלא משתכח להו הכי קים להו ויש מפרשין שכל עוף דרכו כן וכו' עיי"ש והנה ללשון שני פשיטא דיתרת בעוף שאין דרכו כן דינו כמו בבהמה ממש וללשון ראשון נראה שכל יתרת בעוף יוצא מן הקיבה כשר בכל גווני אף שאין דרכו כן אמנם בענף היוצא מן [כבד] לפי סברא ראשונה הנ"ל פשיטא דכשר דאפילו בבהמה כשר דלא מקרי יתרת כלל ולפי סברא האחרונה ושכן נראה עיקר נראה דאפילו ללשון ראשון אפילו בעוף דינו כבהמה דלא אשכחן דהכי קים להו רק ביוצא מן הקיבה ולא בענף היוצא מן הבד ומ"מ ביוצא מן הקיבה נראה דגם בסמוכין כשר בעוף בכל גוונא דאין סברא לומר רק בשני מקומות קים להו ולא בסמוכין אבל ללשון שני כל שיש יתרת שאין דרכו טריפה כמו בבהמה ודוק היטב זו הוא שיטתו של רש"י ז"ל בזה, ויש להקשות לפירש"י כיון דזה שאמרו בברייתא וכלין עד באצבע היינו שאחר פירודן הם מחוברין א"כ עירוב הזה נזכר בפי' בברייתא רק הם נחלקו במקום העירוב. ז"א עד אחר אצבע לפירודן וזה [אומר] למטה ואיך שייך לומר חד אמר והוא דהדרי וערבי וחד אמר אע"ג דלא הדרי ערבי כיון דתרווייהו מודים בעירוב רק במקום העירוב נחלקו לכן נראה דרש"י מפרש דוודאי בברייתא נאמר שיתחברו אחר פירודן כאצבע ובא מ"ד והוא דהדרי ערבי דלא תימא דכשהם מחוברין ביחד אחר אצבע סגי אף שעדיין הרעי יש לה דרך בכל אחד בפני עצמו רק מחוברין ודבוקין זה לזה ועל זה קאמר שהחיבור הזה היינו דהדרי ערבי שיש להם דרך אחד משם ולמטה וס"ד בש"ס דמ"ד לא הדרי ערבי סובר דלא בעינן רק חיבור לבד והא מקשה בשלמא למ"ד דהדר ערבי היינו דבעי חיבור שיהא מעורב אבל למ"ד דלא הדרי ערבי מה צורך לחיבור הזה כיון שאינן מעורבין ועל זה משני דבאמת אין צריך חיבור כלל רק למטה קאמר כדי שיהא הרעי יוצא ממקום אחד ודבר זה לא מיקרי עירוב כלל רק שפיכה אחת יש להם ששופכין לחוץ כאחת ועירוב לא הוי רק כשמעורבין בפנים כשהריעי בפנים בדקין לא כשהן יוצאין לחוץ בשפיכה אחת ובפנים הם בפני עצמן ונסתלקה קושית הרא"ש והר"ן על רש"י ודוק והרא"ש בשם בה"ג יש לו דרך אחר לפי גירסתו, והיא דשני מקומות הפי' שהן מפורדין למעלה במקום יציאתן מן הקיבה ומקום אחד הפי' שהן מחוברין כאחד במקום יציאתן רק אח"כ מתפרדין וכלין עד באצבע הפי' שאצבע הם מחוברין למעלה ולא יותר ופריך למ"ד הדרי וערבי מאי כלין עד כאצבע כיון דסובר שצריכין להיות מעורבין ולא

נפרדין ומשני אצבע למטה קאמר והיינו שיהיו מחוברין למטה כאצבע ולמעלה במשהו סגי ומ"ד דלא הדרי וערבי סובר דלמעלה מחוברין כאצבע ומשם ולמטה נפרדין לגמרי ולזה קיימא לן כחומרי שניהם דבעינן אצבע למעלה ואצבע למטה אף שבאמצע נפרדין כשר וכתב הרא"ש שכן דעת הרי"ף ולפי"ז דעתו כל שהם נפרדין למעלה אפילו סמוכין לא מיקרי מקום אחד ואפילו מתחילין להתחבר אחר אצבע ומחוברין עד למטה דאפילו לרש"י כשר לדידי' טריפה דזהו שני עקומות מיקרי ולא מיקרי מקום אחד רק כשמחברין למעלה כאצבע ולהיפך כשהם מחוברין למעלה אצבע ולמטה אצבע ובנתיים נפרדין כשר להרא"ש. ולרש"י טריפה ויש בזה חומרא וקולא ובזה תומרא וקולא. ובאמת אני תמה דמשמע מדברי הפוסקים ז"ל דרש"י הוא היותר מחמיר שבכולן. ובאמת מה דכשר לרש"י טריפה לשאר פוסקים דבעי דוקא חיבור משני ראשין ולרש"י אפילו נפרד למעלה כאצבע כשר כל שמתחיל להתחבר משם ולמטה ודין העוף לא נתפרש להרא"ש ז"ל ויש לומר בדעתו כפי מה שכתבתי לשיטת רש"י: אבל קשה לי טובא לפי' הרא"ש ז"ל חדא דמשמע להדיא בש"ס שאין הפרש בין למ"ד הדרי ערבי מבין למ"ד לא הדרי ערבי בפי' הברייתא עד כאצבע רק לזה למטה ולזה למעלה. ואולם להרא"ש ז"ל יהא הפי' למ"ד לא הדרי ערבי וכלין עד כאצבע שהחיבור כלה עד אצבע דמשם ואילך נפרדין ואולם למ"ד הדרי ערבי הכוונה כלין עד כאצבע שהפירוד יכלה עד אצבע למטה דמשם מתחיל ומשמע להדיא שאינן מחולקין כלל בפי' כלין רק במקום האצבע ולא שזה יפרש על חיבור וזה על הפירוד ודוק. ועוד דמה שכ' שהרי"ף סובר כן הוא תמוה מאוד למעיין ברי"ף. חדא שהרי לא הזכיר הרי"ף כלל אצבע למטה כמו שהזכיר אצבע מקודם למעלה לפי הבנת הרא"ש גם קשה למה לא ביאר מקום דערבי דהיינו למטה והאין קאמר והוא דהדרי וערבי ונעשו חוט אחד. ולשון זה לא שייך כשהם נפרדין לגמרי רק למטה כאצבע מחוברין ועוד דלפי פירושו בשני מקומות הכונה שיוצאין מין הקיבה ונפרדין למעלה כל זה מיקרי שני מקומות ומחוברין למעלה מיקרי מקום אחד. וזה מבואר בהיפך ברי"ף שהרי פירש הברייתא מקודם שהיא יתרת יוצא מן הדקין כענף מן הבד לא מן הקיבה כלל ולהרא"ש זהו מקים אחד והאיך יאמר על זה בד"א בשני מקומות. ובגוף פירושו לדעת בה"ג הביא הר"ן ז"ל בשם בה"ג גופא גירסא אחרת כגירסת רש"י רק דמשני עד כאצבע מלמעלה ומ"מ הדין יוצא בשוה כפי פירוש הרא"ש רק בפי' הסוגיא בלבד חלוק עליו דהוא מפרש דלמ"ד הדרי וערבי לא קשיא דהפירוש כלין עד כאצבע למטה רק למ"ד לא הדרי וערבי קשיא. ומשני דלמעלה קאמר ובעינן תרווייהו. וגם עליו יקשה מה

שהקשינו להרא"ש הנ"ל גם מוכח מהר"ן דהרי"ף לא סבירא לי' כן ודלא כהרא"ש ודברי הרא"ש צ"ע באמת:

ויש להר"ן ז"ל דרך אחרת בזה והוא ג"כ דעת הרמב"ם והיא דשני מקומות הפירוש שיוצאין מן הקיבה כמעי העוף ובהא טריפה אפילו מתערבין למטה ומקום אחד הוא בענף היוצא מן הבד והמחלוקת היא בזה דמ"ד הדרי וערבי צריך שיהיו מחוברין למטה ממש ומעורבין כאחת כמו אצבע ואין הפירוש שיעור אצבע רק האחדות הוא כאצבע. ולא ערבי היינו שאינן מתאחדין ממש רק ששפיכתן כאחד אבל שנים הן ולזה פריך בשלמא למ"ד הדרי וערבי ניחא דקאמר עד כאצבע שיהיו מתאחדין כאצבע אבל למ"ד לא הדרי מאי כאצבע, ומשני כאצבע למטה. היינו שיהא שפיכתן כאחד ולפי"ז למ"ד דערבי בעינן שיהיו מתאחדין למעלה קצת ולמטה קצת אחדות גמור כאצבע. לא שיעור אצבע וזהו דעת הרמב"ם ז"ל בהדיא כל זה מתבאר מהר"ן עם ביאור הכ"מ בזה וכתב הר"ן שכן דעת הרי"ף. והנה וודאי אי אפשר לומר דהרי"ף מפרש ממש כפי' הרמב"ם ז"ל דהא וודאי ליתא. דהא הרמב"ם מפרש בשני מקומות ששניהם יוצאין מן הקיבה ובזה אינו רק בבהמה ומקום אחד היינו ענף היוצא מן הבד. וזה שייך גם בעוף ואולם ברי"ף מבואר להדיא דמפרש הברייתא מתחילה בענף היוצא מן הבד ובזה יש שני מקומות ומקום אחד. ולשיטה זו אין בעוף טריפות יתרת כלל אפילו בענף היוצא מן הבד. וזה היפך דעת הרמב"ם ז"ל, גם צריך ביאור ברי"ף מהו מקום אחד ושני מקומות ואם נרצה להסב דעת הרי"ף בדינא כפי הבנת הר"ן ז"ל נצטרך לומר שהוא מפרש שני מקומות הי נו שפיכתן כאחד ויוצאין בשני מקומות היינו שיציאתן לחוץ בשני מקומות. ויוצאין במקום אחד היינו ששפיכתן כאחד. ובזה פליגי דמר סובר דשפיכה כאחד לא סגי רק מתאחדין, ומ"ד לא ערבי סובר כשפיכה כאחד סגי. ופסק הרי"ף להחמיר במ"ד דהדרי וערבי. ותמהני שלא ביארו כלל כוונת הרי"ף בזה. אבל ברור שאי אפשר לפרש דברי הרי"ף שיסכים לדינא כהרמב"ם לפי פי' ר"ן אם לא כמו שכתבתי. והוא באמת פי' חדש דשני מקומות על היציאה לחוץ קאי. ובאמת הרא"ש העתיק גירסת הרי"ף "משני מקומות ולא כן הוא רק "בשני מקומות" ויש לפרשו כהנ"ל. ואך באמת דברי הר"ן תמוהים לפענ"ד ופשיטא שלא הי' זה דעת הרי"ף. דהא לפי דברי הר"ן הך אצבע למ"ד דהדרי וערבי אחר הפירוד קאמר. ואצבע דקאמר היינו שיתאחד שיהי' כאחד ממש. א"כ איך כתב הרי"ף אבל יוצאין במקום אחד וכלין עד כאצבע כשרה והוא דהדרו וערבי ונעשו שניהם חוט אחד עכ"ל הרי להדיא דעד כאצבע לחוד. והדרי וערבי לחוד. ולדברי הר"ן ז"ל עד כאצבע היינו דהדרי וערבי וליכא למימר דפרושא קא מפרש הרי"ף מאי

עד כאצבע דאמר היינו דהדרי וערבי. חדא דמה צורך לומר עד כאצבע ועוד שלא הי' לו לומר כשרה רק אבל יוצאין במקום אחד והדרי וערבי עד כאצבע שנעשו שניהם חוט אחד כשרה וכל מי שיש לו מוח בראשו יואה דכוונת הרי"ף עד כאצבע דוקא ולא שיתאחדו כאצבע ונתן תנאי בזה והוא דהדרי וערבי וזה דלא כהר"ן. לכן נלפע"ד ברור דדעת הרי"ף כפירש"י ממש. ומה שאמר וכלין עד כאצבע היינו שיציאתם כלה עד כאצבע דמשם ולמטה אינן נפרדין וקאמר על זה והיא דהדרי וערבי ונעשו שניהם חוט אחד. אבל לא הדרי וערבי אף שהן דבוקין משם ולמטה מ"מ כל שאין להם דרך אחד לרעי הוי יתר כמו שכתבתי לעיל לשיטת רש"י אמנם בענין הפי' בב' מקומות ומקום אחד יש לפרש על שני פנים חדא שהוא מפרש שני מקומות היינו כענף היוצא מן הבד ומיקרי שני מקומות דהדק האמיתי יוצא מן הקיבה והיתר יוצא ממנו ולא מן הקיבה ומקום אחד הוא ששניהם יוצאין מן הקיבה אך יותר נראה דמפרש כפירש"י ממש ומה שאמר מקודם כענף מן הבד אין כוונתו שמשם נמשך היתר והולך למטה רק שמשם יוצא ונמשך אל הקיבה ומיקרי ענף מן הבד מחמת סופו שדבוק בדקין אבל התחלתו מן הקיבה או ממקום אחד על זה כתב לאחר שפירש שיוצא מן הדקין כענף בד"א שיוצאין בשני מקומות דהיינו זה מן הקיבה וזה ממקום אחר או זה בראש וזה באמצע כפירש"י אבל ממקום אחד ששניהם מן הקיבה סמוכין זה לזה אז הדין אם כלה היצאה כאצבע והן מתחילין להיות אחד והדרי וערבי כשר ואם לאו טריפה. עכ"פ ברור דדעת הרי"ף כפירש"י ממש בכל דבריו ולענין דינא ג"כ וזה ברור לפענ"ד ולפי"ז גם בעוף הדין לדעתו כמו שכתבתי לעיל לשיטת רש"י ולענין דינא יתבאר בסמוך כל אחד במקומו על פי מה שנתבאר מקודם: [ב] כענף מן הבד. עש"ך ס"ק א' ולא ידענא מאי קאמר דפשיטא דכענף מן הבד היינו דק היוצא מן הדקין וכן מוכח ברי"ף ורא"ש להדיא וכן ברמב"ם אי אפשר לפרש רק שהזכיר מקודם בשני מקומות היינו כשיוצאין כל אחד מן הקיבה ובזה יש חילוק בין בהמה לעוף דדרכו שיצא מן הקורקבן של ב' אבל בענף היוצא מן הבד דהיינו דקמן הדקין אפילו בעוף טריפה אם לא חזר ונתערב. וכן מוכח להדיא מהי"א שהביא המחבר דמן הדקין יוצא המעי ולהי"א בעינן אצבע שלם קודם שנפרד ולמטה אבל להרמב"ם בכל שהוא למעלה ולמטה סגי ובעיקר קושי' הש"ך כבר נתבאר לעיל (ס"ק א') דעיקר החילוק כשיוצא יתר תלוי ופיו סתום יש להכשיר לכ"ע ע"ש

[ג] וכן עיקר. המחבר והרב השמיטו דעת רש"י כלל שהוא מחמיר יותר דבעינן כל המשך מעורב רק אצבע למעלה נפרד וכבר ביארנו לעיל דלשיטת הרא"ש ורמב"ם לא מהני זה להכשיר ובעינן מעורב למטה ולמעלה וכל שנתפרד למעלה לא מהני מה שנתחבר

אח"כ ולרש"י לא מהני מה שמעורב למטה ולמעלה כל שנפרד בנתיים והמחבר והרב לא זכרו דעת רש"י כלל לפי שהרא"ש והר"ן דחו דבריו, אבל כבר ביארנו שדברי רש"י עיקר ודברי הרא"ש והר"ן תמוהין, והרי"ף סובר ג"כ כפירש"י, לכן נראה דעכ"פ יש להחמיר כדעת רש"י והרי"ף בזה, ואפשר דגם הרא"ש והרמב"ם מודים לדינו של רש"י עכ"פ דכיון שאין פרוד רק כאצבע למעלה בלבד לא חשיב יתר, וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב מעי יחר מתחלתו ועד סופו, איברא דברי הרמב"ם צ"ע דהא ע"כ דראשית דברי הרמב"ם בא לפרש בשני מקומות ואח"כ במקום אחד א"כ מה זה שכתב מתחילתו ועד סופו דהא בשני מקומות מוכח בש"ס דאפי' הדרי וערבי טרפה מ"מ כיון דלהרי"ף ורש"י כשר בזה יש להכשיר כשהן סמוכין בקיבה ואינן פרודין רק כאצבע אבל בהך שזכר המחבר בכל הסעיף יש להחמיר כיון דלרש"י והרי"ף טרפה בזה כמו שבארנו בס"ק א': סעיף ב במד"א בבהמה אבל בעוף [ד] כיוצא בזה כשר, (הג"ה ואפילו כמה ענפים יוצאים ממנו כשר):

[ד] אבל כעוף עש"ך (ס"ק ב') דהכא בחוזרין ומתערבין ולעיל שכתב בין בעוף מיירי במובדל ויש לתמוה אי בחוזרין ומתערבין אפי' בבהמה כשר וצ"ל דכוונתו לדעת הי"א שהביא דבעינן כאצבע למטה ולמעלה וע"ז כתב דוקא בבהמה אבל בעוף בחוזרין ומתערבין בלבד כשר, אבל קשה לי מנין להם דבר זה דכמו דלפי' הרמב"ם בענף היוצא מן הבד שוה עוף לבהמה ה"ה לפי' הרא"ש שוה בזה עוף לבהמה וכבר בארנו לעיל (ס"ק א') דלא מיבעי' לפי' שני של רש"י דטרפה בזה אלא אפי' לפי' ראשון מ"מ כיון דבברייתא נאמר זה על היוצא מן הקיבה א"כ מנין להם דקים להו גם בענף היוצא מן הבד דלמא דוקא ביוצא מן הקיבה קים להו, וכן ברמב"ם מוכח להדיא דאין חילוק בין עוף לבהמה בזה הלכך נ' עיקר דלפי מה שנתבא' [בס"ק ד'] שיש להחמיר כדעת רש"י והרי"ף בזה א"כ ה"ה בעוף יש להחמיר בזה, גם נלפע"ד שהעיקר כפי' שני [של]רש"י מאחר שגם הרמב"ם פי' כן ולא מצינו בפוסקים מי שיפרש בהיפוך הלכך כל יתר בעוף דינו כמו בבהמה זולת מה שדרכו בכך כפי' פי' שני של רש"י:

סעיף ג' מעי היוצא [ה] מבית הכוסות (הג"ה פי' סוף הכרס עשוי ככובע וקרוי בית הכוסות והמסס מחובר בו והמאכל נכנס מבית הכוסות להמסס והוא האצטומכא, ולפי שמעכל המאכל נקרא המסס מענין כמסוס נוסס) להמסס (כשרה והיוצא מבית הכוסות לכרס] טרפה:

[ה] מעי היוצא, עובדא שם (נ"ח) דכל חיוי ברייתא הכי אית להו, ומשמע מדברי הפוסקים דאם אין מעי זה כלל פשיטא דכשר ואף דגבי עיננותא דוורדא דאמרי הני

בש"ס ומ"מ חסרה טרפה התם שאני חדא דחיישינן לפי' ר"א שם דעל וורדא הנוספת הי' השאלה ועוד דכיון דכלהו אית להו הכי האידנא חסרה טרפה משא"כ כאן, ולפ"ז נלפע"ד דכאן פשיטא דבב' יתרת כי האי גוונא טרפה דהא לא הכשירו שם ב' וורדות רק דעל אחת לא היתה האיבעי' רק בב' א"כ כאן דאחת שחסרה כשר א"כ בב' טרפה וכ"ש לדידן דמטריפין בב' וורדות כ"ש כאן, וכן נראה דמה שהטריפו אח"כ בהיפוך משום דהיכא דאיתמר איתמר, ויש להבין הא הי' יכולין לידע אם חיוי ברייתא אית להו הכי או לא ומה הי' הספק בזה וצ"ל] דבאמת לית להו הכי רק הספק הי' כיון דיתרת כשר בזה כל מקום שנמצא כשר ואין שינוי מקום פוסל הרי דאיכא למ"ד וורדא בשמאל כשר, וכן שינתה מקומה וה"ה כאן נהי דחיוי ברייתא אית להו דוקא כך מ"מ אין שינוי מקום פוסל, לזה אמר דהיכא דאתמר אתמר ודוקא שנמצא במקום הזה דנין כך דחיוי ברייתא הוא אבל לא במקום אחר אמרינן דיתרת גמור הוא, ולפ"ז ה"ה שני וורדות ומכאן יש ראי' לפסול גם בוורדא רק שיש לחלק דשם יתרת כשר מקמא ולא כאן ודוק, ואין להקשות כיון דחסרה כשר למה יפסל בב' דכבר ביארנו לעיל (סי' ל"ה) גבי וורדא דדוקא חסר באמת כשר ולא בב' דחזינן דמחיוי ברייתא היא ולית לה מכח יתר כחסר ועוד שם בדרך אחר עכ"פ נראה ברור דחסר כשר כאן וב' טרפה:

סעיף ה. הדרא דכנתא שיוצא מאמצעותה [ו] יתרת שתלוי בדקין כמו מעי קטן כאורך אצבע כשרה (הג"ה וכל זה דהיתר סתום בראשו ואין הרעי יוצא ממנו אבל אם הוא פתוח בראשו טרפה דהרעי נופל לגוף ועוד דהוא נקיבת הדקין):

[ו] שיוצא מאמצעיתה, עט"ז וש"ך מה שהאריכו בזה ותירוץ הש"ך מגומגם מאוד ואין ראי' מן המרדכי רק דמפרש באמת כרש"י דשניהם יוצאין מן הקיבה ועל דרך זה י"ל דענף מן הבד לא אבל לפי מה שפרשו בשני מקומות ענף יוצא מן הבד לא נשמע במרדכי לחלק בין רחוב מן הקיבה לקרוב, גם מ"ש שזה דלדול בעלמא אינו מובן למה תלוי זה ברחוק וקרוב, ועיקר התירוץ בזה דהתם שאני דיש שני דרכים לרעי בדרך זה וביתר [הלכך לולי] דהדרי וערבי הוי ב' ממש אבל כאן דפיו סתום והרעי חוזר לאותו המקום שנכנס בו ליתרת הזה כיון שפיו של היתרת סתום לא מיקרי יתרת כיון שאין ביתרת הזה דרך לרעי שיצא מן היתרת הזה, וכפי הנראה שהש"ך הבין מה שאמרו בס"א דלא הדרי וערבי היינו שהיתרת תלוי ופיו סתום וחוזר הרעי למקום שנכנס אל היתרת והא ליתא דשם לא הדרי וערבי הכוונה שהרעי יוצא לחוץ דרך היתרת הזה בפ"ע לכך הוי יתרת משא"כ [כאן] שאין לרעי דרך ביתרת הזה לחוץ לא מיקרי יתרת כלל ובדרך זה

יהי' מקום להקל אף בב' יתרת ולכך סתמו המחבר והרב ומ"מ שלא במקום הפ"מ אין להקל: שוב ראיתי בתב"ש שפי' ג"כ כמו שכתבתי אלא שכת:
שהר"ן חולק בזה, ולא ידענא מאי קאמר ונראה שהבין מה שאמר הר"ן פה אחד היינו שהרעי חוזר מן היתרת למקום כניסתו ליתרת ופיו סתום תחתיו כמו הכא ביתרת בהדורא דכנתא, והוא תמוה דפשיטא דלא הי' זה כוונת הר"ן כמבואר להדיא בכ"מ, וכוונת הר"ן דפה אחד היינו ששניהם שופכים למקום יציאת הרעי ושם במקום יציאת הרעי מתערבת הרעי של זו וזו ונעשו כאחד ולמ"ד הדרי וערבי בעינן שיתייחדו המעים ויעשו אחד ולמ"ד לא הדרי וערבי אפי' לא נתייחדו המעים רק שופכין שפיכה אחת במקום יציאת הרעי כאצבע כשר, א"כ מבואר להיפוך דלא נחלקו רק ביתרת שיש לרעי שני דרכים ויוצא דרך היתרת ודרך הדקין ולמ"ד לא הדרי ערבי עכ"פ [בעינן] שפיכתן כאחד כאצבע במקום יציאת הרעי ולמ"ד [הדרי] ערבי בעינן שיתייחדו וכן הוא בכ"מ להדיא, גם מה שפי' כן ברא"ש ליתא דמדהקשה חתנו דהא לעיל ג"כ אין יתר רק אחד דאחד צריך שיצא ה"ה דק מן הדקין, מבואר דלא נתכוון הראב"ן להנ"ל ודוק, ומ"מ הדין אמת כמו שכתבתי וכן כוונת המחבר והרב לחלק כהנ"ל והר"ן וכל הפוסקים מודים לזה:

על יו"ד סימן מח

סעיף א קיבה (הג"ה קיבה היא כיס שבמעי הבהמות שהמאכל נכנס לכרס ובסוף הכרס שקורין פאנץ עשוי ככובע וקרוי בית הכוסות והמאכל נכנס מבית הכוסות להמסס ומהמסס לקיבה ומהקיבה לדקין) שניקבה טרפה ואם החרב שעל היתר [א] סותם הנקב כשרה אבל שער הקשת אינו סותם: [א] שעל היתר, דין זה צריך בירור קצת דאיתא בש"ס שם (מט:) חימצא ובר חימצא חד סתום וחד לא סתום [וכו'] הי חימצא והי בר חימצא ת"ש דאר"נ אינהו מיכל אכלי מיסתם לא סתים דאקשתא כ"ע לא פליגי דאסור כי פליגי דאייתרא א"ד דאייתרא כ"ע ל"פ דשרי כי פליגי דאקשתא, ופירש"י דלישנא בתרא לא קאי מימרא דר"נ דלדידהו הכל סותם (ולישנא) [ומימרא] דר"נ ללישנא קמא, וכתב עוד דהלכתא כלישנא קמא והכל אסור ואייתרא סותם כר"נ אבל הרי"ף ורמב"ם כתבו בפשיטות דאייתרא מותר וכתב ע"ז הר"ן דבהא כ"ע מודים דאפי' בני בבל דאסרי אינו רק מדרבנן ומה"ט סובר הרי"ף דאנן לא גרירינן בתר בני בבל רק בתר בני א"י כיון דמדינא שרי לכ"ע היכא דלא נהוג לא נהוג וכ"כ (ה"ה פ"ז מהמ"א) דטעמו של הרמב"ם דסובר לית הלכתא כבני בבל רק כבני א"י ואפי' לדידן. איברא וודאי קשה

לכאורה כיון דר"נ קאמר עלה אינהו מיכל אכלי מוכח בהדיא דאנן לא אכלינן לי' והאיך נאמר אנחנו דלית הלכתא מה דר"נ סובר כן ואוסר לדידן ולא מצינו בתר ר"נ מי שאכל בבבל זולת רבב"ח בפ' מקום שנהגו ואמרינן התם דהטעם משום דדעתו לחזור הוי אבל בלא"ה לא, גם בעיקר דברי הר"ן ז"ל שנתן טעם על הסתימה מחמת שאין איסורו רק מדרבנן וצ"ל אף דלעיל מרבינן לה מאת כל החלב להביא חלב שעל הקיבה א"כ פשיטא דאורייתא היא מ"מ גם בני בבל מודו דלית הלכתא כוותי' בזה רק משום חומרא אסרו, אבל הרשב"א בת"ה כתב בהדיא דלבני בבל אסור מדאורייתא ועיקר הטעם משום דכיון דמיהדק ולאו תובת הוא סותם שפיר והיינו דקאמר אינהו מיכל אכלו לדידן מיסתם לא סתים והיינו כיון דאכלי לי' לפי שאינו תותב ולדידהו בענין תותב קרום ונקלף א"כ פשיטא דסותם דהא מיבעי' לן לעיל בחלב חי' ופשטינן דהכל תלוי אי מיהדק, וכן נראה מבואר מדברי התוס' שם בתשובת ר"י על מחט בקורקבן דהכל תלוי במיהדק, ולפ"ז פשיטא כיון דאורייתא היא האיך יפסקו הרי"ף ורמב"ם להתיר בפשיטות נגד בני בבל מה דר"נ קאמר בהדיא דלדידן אסור אם לא שנאמר דסבירא להו דאנן לגמרי בתר בני בבל גררינן בכל מילי מה דבהדיא מבואר בר"ן גופא דהכא דוקא היא לפי שאינו רק חומרא, ולפי הנ"ל דאיסור דאורייתא היא אין מקום לפי' זה:

איברא דברי הרשב"א בת"ה תמוהין לפע"ד ולא מצאתי לו חבר בזה דאי ס"ד דכל דמיהדק אפי' היא חלב טמא באמת מ"מ סותם א"כ תיקשי חדא האיך קאמר רב חלב טמא אינו סותם טהור סותם כיון דלרב דהוא מבני בבל יש חלב טמא דסותם והאיך נתן כלל בטומאה וטהרה, ובהכרח צ"ל דוודאי אף שאמרו שם דתליא אי מיהדק היינו שלא להקל דחלב חי' דהוא טהור אפי' לא מיהדק כשר, ועל זה קאמר כיון דלא מיהדק בודאי לא סתום אבל ודאי כל שהיא חלב טמא אינו סותם בשום פנים ואף דהתוס' בשם ר"י שהתירו במחט בקורקבן לפי דמיהדק, הרי בארו שם משום שאין זה חלב טמא ואין כנגדו טמא וכמו שבארנו כוונתם לעיל (סי' מ"ו) אבל חלב טמא גמור פשיטא דל"ל דסותם אפי' מיהדק ועוד דאי ס"ד כדברי הרשב"א תיקשי בין ללישנא קמא בין ללישנא בתרא דהא פירש"י דהטעם באקשתא לפי שהיא אינו אדוק רק במקצת באמצע הקשת א"כ תיקשי למה קאמר חימצא לא סתום למה לא יסתום בניקב באמצע במקום שאדוק כיון דסוף סוף אדוק היא למה לא יסתום ונהי דאסור אפי' באותו מקום דכיון דבהכרח אסרה תורה חלב זה לא שייך לומר דמקום זה המעט הותר באותו מקום בעצמו כיון שמרבינן חלב שעל הקיבה אבל לענין סתימה דתליא אי מיהדק למה לא יסתום אפי' חימצא באמצע הקשת וע"כ כנ"ל דחלב טמא גמור לכ"ע אינו סותם, ואמת כי לפי דברי

רשב"א הנ"ל אתי שפיר פי' התוס' דלישנא בתרא ס"ל מילתא דר"נ בניחותא, ויש להבין באיזה סברא פליגי שנאמר ללשון זה הוא תמוה שלא יסתום ללשון זה הוא מדינא שלא יסתום, ולפי' הרשב"א הנ"ל ניחא דלל"ק באמת הוא תמוה דכיון דאינהו מיכל אכלי ש"מ דאינו תותב רק אדוק א"כ למה לא יסתם דלענין סתימה הכל תלוי אי מיהדק אבל לל"ב דבאקשתא פליגי וזהו באמת תותב רק דהחולקין ס"ל דמחובר במקצת הוי כמחובר לגמרי וכשר אבל מ"מ לענין סתימה כיון דלא מיהדק האיך יסתום כמו שהקשו לעיל בחלב חי', אבל הא וודאי קשה דבש"ס מוכח בהדיא דתליא בטומאה וטהרה, ולפי דברי הרשב"א נסתר הכלל לגמרי כנ"ל:

וכן נלפע"ד להוכיח מסוגית הש"ס שם דקאמר ההיא נקב דסתמי' חלב טמא אמר רבא למאי ניחוש לי' חדא דהא אמר ר"ש חלב טמא נמי סותם ועוד התורה חסה על ממונם של ישראל וכו' ע"ש, והדבר תמוה שנתן שני טעמים להתיר חדא מר"ש ועוד וכו' ואי אין הלכה כר"ש מה טעם יש להכשיר כיון דחלב טמא אינו סותם הגם שאמר למאי ניחוש לה מה שאיסור גמור היא, לכן נראה דבאמת התם היה עובדא דניקב הקיבה וחלב הקשת הי' סותם באמת לגמרי דהי' באמצע במקום האדוק, וזהו דקאמר רבא שאין כאן חשש חדא דר"ש סובר חלב טמא סותם ועוד דבדברי רב גופא יש להסתפק אי כללה קאמר חלב טמא דוקא או מיהדק דוקא כדבעי מעיקרא שם [ואף דאיפשט דמיהדק דוקא היינו לאפוקי חלב טהור דחי' אבל בחלב טמא דבהמה עדיין יש להסתפק אם מועיל הידוק או לא] וא"כ יש להקל שהתורה חסה על ממונן של ישראל, וע"ז מקשה לי' על הנך תרתי חדא מה שאמר דר"ש מתיר כיון דרב איסר בטלה דעת ר"ש לגבי' רב ומה אמר שהתורה חסה השיב לו איסורא דאורייתא ואת אמרת התורה חסה ופשיטא דכל ספק תורה להחמיר, עכ"פ לא נתבררו לי דברי הרשב"א ז"ל בזה וכל הפוסקים לא זכרו מזה כלום ואדרבא מוכח מדבריהם להיפוך כמבואר בר"ן, אבל מ"מ גם דברי הר"ן ז"ל צ"ע בכוונת הרי"ף כנ"ל:

לכן נלפע"ד ברור בכוונת הרי"ף ורמב"ם כך דסבירא להו כדברי התוס' דמילתא דר"נ גם ללישנא בתרא ובניחותא ומשמע בהדיא דבבני בבל גופא לאו כל אפין שווין ויש מהם שהי' סוברים דר"נ באייתרא קאמר דפליג ואנן לא אכלינן ויש מהם שהי' סוברים דבאקשתא פליגי ואייתרא מותר לכ"ע והיינו דס"ל לדידן לקולא כיון דלבני ארץ ישראל לכ"ע מותר ובבני בבל גופא לאו כ"ע סבירא להו הכי א"כ לדידן נקטינן לקולא כאיכא דאמרי באקשתא פליגי ובצירוף דעת בני א"י והא דרבב"ח דקא אכיל אייתרא וכסי מיני היינו משום שבא באמת במקום דהוי סבירא להו כל"ק דאייתרא פליגי אבל לדידן

דליכא מנהגא רק דגררינן בתר בני בבל שפיר מקילינן בזה כיון דלאו כלהו בני בבל הכי סבירא להו ובמקום לישנא בתרא הי' אוכלין דאייתרא לכך גם לדידן מותר אם לא במקום שנהגו להחמיר, ועל דרך זה דברי הב"י והתב"ש השיג עליו ולפי ענ"ד ברור כמו שכתבתי אבל באקשתא כיון דלחד לישנא אפילו לבני ארץ ישראל אסור ולחד לישנא עכ"פ לבני בבל בוודאי אסור, הלכך לדידן אסור לגמרי בבני בבל בצירוף לישנא קמא דאפי' לבני א"י אסור ודוק היטב:

סעיף ג. בשר החופה אח רוב הקרס [ב] והוא המקום מן הבטן שאם יקרע יצא הקרס אם נקרע בשר זה טרפה אעפ"י שלא הגיע קרע זה לכרס עד שנראות אלא כיון שנקרע רוב עובי הבשר [ג] הזה או ניטל טרפה וכמה שיעור הקרע הזה באורכו אורך טפח ואם היתה בהמה קטנה [ד] ונקרע רוב אורך הבשר החופה את הכרם אעפ"י שאין באורך הקרע טפח טרפה הואיל ונקרע רובה: [ב] בשר החופה את רוב הכרס. בגמ' (נ"ב) או רובו או טפח ופריך רובה ולא הוי טפח ומשני לא צריכא דאיכא טפח במשהו, ופירש"י דבמשהו יותר הוי טפח ס"ד דבעינן טפח קמ"ל, ויש לתמוה על הרמב"ם והרי"ף והרא"ש שהשמיטו הך מהו דתימא לגמרי ולא זכרו רק או רובה או טפח ואפי' אי נימא דמפרשים כפיר"ח שהביאו התוס' והגירסא טפח ומשהו מ"מ הוי להו לזכור זה אף דאיכא טפח ומשהו, ובאמת בטור י"ל דסובר כר"ח ובאמת נזכר חידוש דין זה בכלל דבריו שהרי כתב שאין בו ב' טפחים, מבואר דעכ"פ יש יותר מטפח אבל מ"מ גם לשונו מגומגם כיון דעיקר החידוש דין במה שיש יותר מטפח וזה לא נזכר בטור ודוק, אבל על הרמב"ם בוודאי יש לתמוה [כנ"ל] וצ"ל דוודאי פליגי התם אמוראי בפירוש כרס הפנימי וחיצון ואם נפרש כרב"ח אז באמת תלוי כרס החיצון ברובה או טפח ושפיר איצטריך לאשמעינן בטפח במשהו דרובה מיטרפה אבל הנך דמפרשי מתני' בענין אחר ומ"מ בשר החופה בודאי טרפה דהוא חד משב שמעתתא דשמואל דבשר החופה ברובה ואז פשיטא דאין בו שיעור טפח כלל דהא שמואל לא הזכיר טפח כלל ומשנה לא קאי על זה ועוד דאל"כ האיך הזכיר שמואל שיעור בקטנה ואדרבא בכל מקום הוזכר השיעור בגדול ומכאן ואילך הגדול לפי גדלו כמו לעיל בכדי תפיסה וכן בשיעור שחיטה ושהי' וכהנה רבות הגם שלא זכר שיעור טפח כלל ומנין נדע זה השיעור כיון דבמשנה לא קאי אהך, ועוד דהא חזינן דבש"ס מיבעי' לן במילתא דשמואל או קריע או ניטל אף דבמשנה קתני בהדיא נקרע משום דלשמואל לא קאי משנה [אהך] א"כ ה"ה בטפח דלא נזכר כלל דאין ספק כלל דוודאי לעולם ברובה, והשתא כיון דאין תפסינן הכל לחומרא א"כ פשיטא דחומרא דשאר אמוראי נמי תפסינן כמו חומרא דריב"ח א"כ אין מקום להכשיר ברובה

אף דליכא טפח במשהו דתינח אם נזכר שיעור טפח בזה אבל אי לא נזכר שיעור טפח בזה אין להקל כל שיש רוב ובש"ס שפיר אמרו על המשנה גופא אבל אנן דמטרפינן בכל הכרס בניקב משהו רק בבשר החופה מטרפינן גם בטפת מחמת חומרא אבל לא להקל בטפח כיון דאי לא קאי אהך אין מקום לזה ודוק:

עכ"פ נשמע מזה דוודאי מה שאמר שמואל בשר החופה ברובה אין פרושו ברוב עובי' רק רוב אורך וטפח לא ס"ל כלל דמשנה לא קאי אהך ועוד מדבעי בש"ס לשמואל ברוב קרוע או ברוב ניטל והיינו ברוב אורך, א"כ מוכח דשמואל ברוב אורך קאמר, וזהו דלא כהט"ז (ס"ק ה') דחשב דהרמב"ם מפרש כן ברובה והא ליתא דאי נימא דיצא לו זה משום דאי באורך מיירי האיך לא הזכיר טפח דלא משמע לי' דשמואל פליג בזה א"כ תקשי קושיא הנ"ל שהי' לו להזכיר מה שאמרו בש"ס לא צריכה דאיכא טפח במשהו וע"כ דלשמואל ליתא לשיעור טפח כלל רק רוב אורך בלבד כנ"ל:

[ג] רוב עובי. הכל תמהו על הרמב"ם בזה מנין לו דין זה, והרשב"א ז"ל כתב דמשמע לי' דאי ס"ד מעבר לעבר בכלל פסוקי הוא והקשה הוא ז"ל על זה דא"כ למה לא בעי בש"ס לשמואל אי קרוע או פסיקה קאמר דהא לא נזכר בדשמואל קרוע כמו דבעי או קרוע או ניטל ע"ש, ובאמת י"ל דסובר הרמב"ם דמדלא הזכיר שמואל שיעור כלל בעומק ובמשנה דקתני נקרע הרי נזכר שיעור בעומק רוב דלפי דעתו קרוב אינו נפסק לגמרי א"כ האיך לא הזכיר שמואל שיעור בעומק כלל, ובהכרח דמה שאמר ברובה היא שיעור כולל לעומק ואורך הכל ברובה רק באותו השיעור גופא מספקא לי' אי קרוע ברובה או ניטל ברובו, גם מה שהקשה הרשב"א מהך דתלת קשיתא ונקדר כסלע אין כאן קושיא כלל דהא אין משערינן מקום הקדירה שיכולין לכנס בו בקדירה זו כיוצא בזו תלת קשיתא אבל מה איכפת אם בכאן אינן יכולין לכנס לעבר השני וכן נקדר אינו אלא לשון חסר ולא שניקב מעבר לעבר דוקא: איברא הרב בב"ה יפה הקשה דקריע הוא בדבר חרב ופסוקה לא שייך רק בדבר ארוך וחללו קצר כגון גרגרת וחוט השדרה, ומה שהשיב במ"ה מגט ושט"ח לא ידענא מה קאמר דהתם אין שם דבר ארוך דהנייר מרובע ולא שייך בו רק קרע משא"כ גרגרת וחוט, ויותר הי' נראה על דרך זה דודאי משמע לי' לרמב"ם דאין לשון נקרע כלל בהכרח מעבר לעבר דהא גבי עדים המקרעין להם נייר חלק אינו מעבר לעבר כמ"ש שם הרשב"א וא"כ קשיא לי' לרמב"ם כיון דחזינן דבלב דבעינן עד לחלל דוקא אמרו בהדיא לבית חללו וכתבו התו' שם דבשאר נקובי לא איצטריך לפי שהם דקים פשיטא שאין נקב חשיב בהם כלל א"כ הכא שהיא בשר עב אי ס"ד דבעינן מעבר לעבר הוי לי' למתנייא בהדיא כמו דנקט בלב לבית חללו לפי שהיא עב ומדלא נקט הכי

משמע דאפילו שלא מעבר לעבר טרפה אבל הא קשיא גם על זה מנין לו לרמב"ם שיעור רוב דוקא וכן הקשה הרשב"א לפי פירושו, ובב"י כתב דלמד כן משום דסתמא קתני אפי' ע"י מחט ואז בודאי באינו מפולש דאי במפולש אפי' בכל שהוא טרפה מחשש ניקבת הכרם [והט"ז שגג בכוונת ב"י בס"ק ה' וכבר השיג הש"ך בנה"כ ע"ש] ויש להביא ראי' קצת לזה ממה שהקשו התוס' דלא קתני בכלהו נקובו לבית חללו ותירצו לפי שהם דקים פשיטא שאין נקב חשיב בהם כלל, ויש להבין בוושט דיש לו ב' עורות וניקב אחד בלא השני כשר א"כ הול"ל לבית חללו דאפי' ניקב עור אחד לגמרי כשר כיון שאינו לבית חללו, הרי דבש"ס באמת איצטריך לאשמעינן דבכה"ג כשר, וצ"ל כתירוץ הב"י דסתמא קתני ניקב אפי' במחט ובהא באמת בעור אחד טריפה בבהמה כמבואר לעיל (סי' ל"ג) ובריאה לא קשיא להו דמדקאמר ר"ש עד שתנקב לבית הסמפונות והיינו לבית חללה מוכח דלת"ק לא בעינן זה, ואף דבעוף נמי לא קתני לבית חללו ובהא משכחת לה דשחט לקנה ובודק הוושט מ"מ כיון דלא קתני בבהמה לא קתני בעוף, אבל מ"מ אין דברי הב"י נכונים בזה כמו שהקשה עליו התב"ש דלהרמב"ם מהני בדיקה בזה א"כ גם במחט מצי מיירי במפולש:

לכן נלפע"ד פשוט דקשיא לי' לרמב"ם דבש"ס מוכח דהלכה כר"י בזה בגדולה טפח ובקטנה ברובה והיינו כמ"ש הר"ן דר"י לא לחלוק בא רק לפרש ואהא קשיא לי' אי ס"ד דנקרע רוב דקאמר ת"ק היינו רוב אורך א"כ האיך אפשר דר"י לפרש בא דהאיך יאמר הת"ק דינו בקטנה דוקא וכמו שהזכיר שיעור הקטנה הי' לו להזכיר שיעור הגדולה ואדרבא בכלהו שיעורו בגדולה מיירי כנ"ל, ולזה הוכרח לפרש דת"ק לא הזכיר שום שיעור באורך רק הזכיר חילוק בין כרס הפנימי לחיצון דבהא ניקב ובהא נקרע ורוב דקאמר היינו רוב עובי הבשר ובתר הכי מפרש ר"י כמה שיעור הקריעה וקאמר בגדולה טפח וקטנה ברובה, אך הא קשיא לי לפי מה דמבואר לעיל (סי' י"ד) גבי יצא חצי' ברוב אבר דאזלינן לחומרא והיינו מדמיבעי' לן בפרק בהמה המקשה הלכו באיברים אחר הרוב וכתב התב"ש שם דהאיבעי' היא אי תרי רובה ככולה אמרינן אי לא והשתא אי נימא דרוב דקאמר היינו עובי הבשר א"כ מאי פריך בש"ס רובה ולא הוי טפח פשיטא ופירש"י פשיטא דרובה ככולה, והא בהא פשיטא דברוב אורך מיירי א"כ מאי קשיא לי' פשיטא דהא יש כאן תרי רובה ככולה חדא רוב עובי ועוד רוב אורך ותרי רובה ככולה ל"א ומ"ש דהתם מיבעי' לי' והכא פשיטא לי' ונהי דלפי האמת יש לחלק בתרתי חדא דהתם תרי רובה בענין אחד שנאמר רוב אבר ככולו ומחמת זה נמשך שנעשה רוב עובר ונאמר עוד רוב עובר ככולו לא אמרינן אבל כאן אין לרוב זה שייכות לזה דזה באורך וזה

בעומק, גם י"ל דבטריפות שאני דמ"מ יכול להיות שאינו חי' ואין נ"מ בין חד רובה לתרי אבל מ"מ פשיטא שאין מקום להקשות בזה פשיטא דהא גופא קמ"ל דאפי' תרי רובה ככולה אמרינן להצטרף לטריפות, ובאמת דכבר הבאתי לעיל (סי' י"ד) דעת הרשב"א שם דמפרש האיבעי' משום פטר רחם, וכן הוכחתי שם שכן דעת הרי"ף ורמב"ם אבל מ"מ מהך סוגיא שהביא שם התב"ש יצאו פרים חצי' ברוב אבר, משמע דמטעם תרי רובה אתינן עלה וכן הוכיח התב"ש שם מהך דחד רואין אמרינן תרי רואין לא אמרינן לכן באמת דברי רמב"ם צ"ע בזה ויש להקל בזה במקום הפ"מ אבל שלא בהקום הפ"מ יש להחמיר כיון שהוכחתי שיש להרמב"ם סיוע במשנה הנ"ל ועי' בסמוך עוד ראי' להרמב"ם כפי הנ"ל:

[ד] ואם היתה בהמה קטנה. בגמ' לא גדולה גדולה ממש וכו' רובה ולא הוי טפח פשיטא לא צריכה דהוי טפח במשהו ור"ח גריס טפח ומשהו מהו דתימא וכו' ע"ש ופירש"י פשיטא דרובה ככולה ודבר תימה היא שנאמר גבי טרפות כהאי גוונא דכל דבכולה מיטרפה פשיטא דה"ה ברובה עד שיקשה פשיטא ומצינו בכבד בניטל כולו טרפה וברובו כשר וכן נסדקה הגרגרת לארכה ברובה כשר וכולה טרפה, ואני תמה מי הכריחם לפי' זה הא הפי' פשוט ומבואר כך דר' בנימין בר יפת חידש לנו כאן דרובה ולא הוי טפח טרפה דלא תימא משנה רובה אף דהוי טפי לא מיטרף רק ברובה קמ"ל דבטפח בוודאי מיטרפה רק ברובו מיטרפה אף דלא הוי טפח והיינו דמקשה פשיטא דהאיך אפשר לפרש רובה דמתני' אף דהוי טפח לא מיטרף רק ברובה דהאיך יהא דין הקטנה קיל טפי מגדולה דגדולה מיטרפה בטפח בלי רוב וקטנה לא תטרף בטפי עד דאיכא רוב ובהכרח דרובה דקאמר היינו דל"ה טפח טרפה ומאי קמ"ל ר' בנימין בר יפת וזה פשוט ומבואר ולאו משום רובה ככולה נגעו בה ואהא משני דלא בא רבב"י לאשמיענן היכא דאיכא טפח קודם דמיטרפה בטפח ורובה דקאמר דליכא טפי קודם דהא פשיטא והא קמ"ל דס"ד רובא דוקא היכא שאין בכל הכרס שיעור הטפח ומשהו וכיון דליכא שיעור טפח מיטרפה ברובה בלי טפח אבל היכא דאיכא טפח ומשהו או בתר רובה משהו יש טפח כפי גירסת רש"י בהא אפי' בקטנה לא מיטרפה עד דאיכא טפח קמ"ל רובה אף דלא הוי טפח אכתי ברוב זה מיטרפה ברובה לבד קודם שיעור טפח וזה ברור ונכון בפי' הסוגיא, ומזה יש ראי' למה שכתבתי בס"ק לפני זה להרמב"ם דר"י לפרש הת"ק אתי ות"ק בעומק מיירי [וכן נראה מבואר בפי' המשנה לרמב"ם ודוק] דאל"כ רק ר"י לחלוק על הת"ק בא א"כ אכתי תיקשי כיון דר"י מחמיר טפי [מת"ק[א"כ לת"ק פשיטא דבכל גוונא ברובה מיטרפה דהא לא הזכיר שיעור טפח כלל והאיך נאמר

לר"י דמיטרפה בקטנה היכא דאיכא טפח ומשהו בטפח דוקא וע"כ דת"ק לא מיירי בהא רק ר"י לפרש השיעור באורך הוא בא, ובהכי ניחא ג"כ מה שהקשתי בס"ק לפני זה לשיטת רמב"ם ברוב עומקי דמאי מקשה פשיטא הא יש כאן תרי רובה ככולה, ולפי הנ"ל ניחא דהקושיא היא כנ"ל דלא הי' מהצורך לרבב"י להשמיענו היכא דאיכא טפח קודם דמיטרפה בטפח ורובה דקאמר בלי טפח דזה מוכח בהדיא במשנה דאל"כ קטנה קיל טפי מגדולה ולק"מ ודוק:

סעיף ד' אם נקדר הבשר הזה בעיגול או באורך [ה] אם הי' יתר מכסלע והוא כדי שיכנס בו ג' גרעיני תמרה זו בצד זו בדוחן אם יש בה אוכל הנשאר סביבותי' כשאוכלין אותה או בריוח כשאין בהם שום אוכל כלל הר"ז טרפה שאם ימתח קרע זה יעמוד על טפח:

ה או באורך. עט"ז (ס"ק י') ונק"מ דנוטל היינו שאין בו כדי לשער בעיגול כסלע ואז בעינן טפח וכ"כ הש"ך (ס"ק ז') אך מה שהקשה על הד"מ לא ידענא מאי קאמר דפשיטא דגם כוונת הד"מ כן וכדבריו כתב הב"י בב"ה ובכ"מ להדיא, אמנם בעיקר הדין לא הבנתי כיון שאנו משערין בחוט דמקיף העיגול א"כ מ"ש דנקדר כסלע אפי' בסדק עגול שאם ימתח יהא טפח תטרף בזה ואי דנך הלכה למשה מסיני דמיטרף בחסרון כסלע כמו בסדק טפח א"כ למה נתנו טעם שאם ימתח כך הלכה בחסרון כסלע מיטרף ובגרגרת שיש שיעור איסר לא נתנו טעם רק דבזה מיטרפה וא"כ דמטעם שיעור טפח למדו להטריף בזה כסלע שהוא אותו השיעור טפח א"כ מנין להם דוקא בחסרון כיון שאין טריפות טפח בחסרון רק כגרע כעין סדק, ועוד אי כך הלכה מנין להם להטריף באורך דילמא לא מיטרפה רק כשיש רוחב סלע בכל צד ולא באורך שאין בצד אחד רוחב סלע ולפירש"י שם כפי מה שפי' מהרש"א ולח"מ דהכוונה דמשערין כאילו אחד מושך מצד זה בעיגול ואחד מזה עד שישקו שני שפתי ועיגול זה לזה ואז יש שיעור טפח והסלע יש בו רוחב שני שלישי טפח ע"ש, ולפ"ז אתי שפיר דכיון שאין בשר בין שני שפתי העיגול ראוי לחשוב כאילו מושקים זה לזה וכמו כן בלי, עיגול רק כל שיש חסרון עד שאם ישקה זה לזה יהא אורך טפח טרפה ומ"מ לדברי כולם נראה דדוקא כשיעור טפח דאינו תלוי רק בזה שנחסר לא במה שנשאר אז כל שיש מקום לומר שהיא טפח טרפה אבל בשיעור רוב שאין הטריפות תלוי בזה בלבד רק בשיעור שלא נשתייר כשיעור אז לא מהני רק רוב ממש דמ"מ נשתייר כדין שאין בשיור שום שיורי ודוק היטב בזב ובכר"ו ג"כ פסק שאין ברוב דין זה ע"ש, גם נראה לפע"ד שאם נחסר ברוחב ובאורך כעין שתי וערב ואי נצטרף החסרון יהא בו שיעור עיגול סלע מ"מ לרש"י כשר דלא שייך בזה מתיחה ולהתוס' טרפה ודוק היטב:

סעיף ז. המסס ובית הכוסות דבוקין זה בזה ואם ניקבו במקום חיבורן אפי' הנקב מפולש מזה לזה כשרה ואם הנקב בשאר צדדים שאינם דבוקים יחד אם הנקב מפולש מעבר אל עבר טרפה ואם לאו כשרה בין בהמסס בין בבית הכוסות:

הג"ה ויש אוסרים [ו] בהמסס [ז] אפי' בלא נקב מפולש [ח] והכי נהוג אם לא במקום הפ"מ [ט] שאז יש לסמוך אמכשירין):

[ו] ויש אוסרים, משמע מדברי הרב דרש"י אוסר אפי' בנקב סתם שלא במחט שהרי עדיין לא הזכיר המחבר דין נקיבת המחט כלל, וכן משמע בטור ג"כ שהזכיר דעת רש"י מיד מעיקרא קודם שהזכיר דין המחט וכן מוכח באמת ברש"י פרק ב"מ שפי' להדיא משום דהדופן דק ואינו מגין ולא הוי סתימה, ולפי טעם זה אין לחלק בין מחט לחולי וכן מוכח ברש"י סוכה בהדיא וכן מוכח בתוס' פרק ב"מ דהך סברא דשמא הבריא אינה סברת רש"י גופא רק ר"י רוצה לקיים דינו של רש"י מהאי טעמא דשמא הבריא ונ"מ בזה דלא תקשי ממשנה דקתני נקבו לחוץ ולטעם זה י"ל דבלעה מחט בפנינו דלא חיישינן שמא הבריא אבל לפרש"י גופא הוכרחתי לתרץ שם דנקבו לחוץ לאו דוקא רק כלפי חוץ וזה ברור, ומה שהביא הש"ך (ס"ק י"ב) ראוי' ממה שפירש"י במשנה נקבו לחוץ שהנקב נראה מבחוץ וע"כ דע"י חולי בעינן מפולש ומשנה [מיירי] ע"י חולי, לאו ראי' היא כלל לפע"ד דכוונת רש"י שהנקב נראה מבחוץ היינו לאפוקי במקום חיבורן שאז אין הנקב נראה אבל הטריפות היא כשהנקב נראה בחוץ לפנינו אבל מ"מ לא בעינן שיהא הנקב לתוך חלל ההמסס רק בבית הכוסות ואי קשיא הא בחוץ בלא"ה טרפה משום מחט בחלל הגוף דהכי ס"ל לרש"י בהדיא שם בההיא עובדא דרבי, הא ליתא דזהו אינו רק במחט ומשנה לרש"י מיירי בנקב סתם ע"י חולי ובהא קאמר בנקבו במקום חיבורן כשר ובחוץ טרפה אבל לא נזכר ברש"י שיהא צריך מפולש ודוק, ותירוץ זה נכון מאוד ומיושב באמת קושי' התוס' על רש"י, וזה רצה רש"י ליישב בלשונו במשנה אבל מודה דאפי' ע"י חולי בהמסס טרפה אפי' אינו מפולש:

ומ"מ לענין דינא בוודאי מכל הפוסקים מוכח דלא ניחא להו כלל טעמו של רש"י רק טעמו של ר"י וגם בזה העלו דליתא, וכן נראה באמת דמה בכך דאינו מגין מ"מ כל דלא ניקב במפולש לא חשיב נקב כלל ובכלהו נקובי בעינן לבית חללו דוקא כדמוכח להדיא מדברי התוס' והפוסקים וכן בוושט לא חיישינן רק שמא הבריא אבל ע"י חולי מוכח להדיא מכל הפוסקים דאפי' נכנס הנקב גם בעור הב' כל שלא ניקב במפולש כשר ולא אמרינן דדק ואינו מגין ופשיטא דעור וושט דק כמו המסס כדמוכח מהר"ן להדיא, ועי' ט"ז (לעיל סי' ל"ג ס"ק י"ח) דכתב להדיא כן דע"י חולי אפי' שלט גם בשני במקצת כשר.

ובאמת דברי הט"ז שם צ"ע חדא דהלעטה אינו דומה לחולי רק לקוץ ועוד שיש לחוץ דגם המקצת הנשאר ניקב ונתרפא אבל אילו הי' ידוע לנו שלא שלט רק במקצת בוודאי כשר ומ"ש כאן דטרפה וע"כ דאין מקום לחוש רק שמא ניקב כולו והבריא, ואי קשיא לעולא דלא חיישׁ שמא הבריא תיקשי לי' ברייתא למה לא נקט המסס וקושיא זו הקשה בכר"ו, ובאמת יש ליישב דהא חזינן להרשב"א דרצה לדמות וושט שיש לו שני עורות לבית הכוסות א"כ נהי דתירץ שם דבית הכוסות עב ביותר וכן תירץ הר"ן אבל מ"מ י"ל דעולא לא פליג רק בוושט דיש לו ב' עורות אבל בהמסס מודה דאין לו רק עור אחד:

[ז] בהמסס. משמע דבבית הכוסות לכ"ע בעי נקב מפולשׁ אפי' ניקב חצי העור הב' ג"כ ולקמן (ס"ח) אבאר שזה תלוי במחלוקת טעמו של רש"י ור"י ע"ש, ועש"ך (ס"ק י"ג) בשם הדרישה דאפי' צד הדק של בית הכוסות לא הוי בהמסס, והש"ך השיג עליו מדברי ר"י והר"ן ובאמת נלפע"ד דלרש"י דוקא בהמסס טרפה, ואי קשיא למה נקט בברייתא עובי בית הכוסות משמע דדק לא כמו שהוכיח רש"י מדנקט בית הכוסות ולא המסס לק"מ לפע"ד דודאי יש להבין בתוס' פרק ב"מ כתבו לרש"י ג"כ דקמ"ל בית הכוסות מצד אחד אף שניקב עור אחד שלם [ולקמן אבאר סתירת דברי התוס' בשבת לדברי התוס' פרק א"ט וסוכה על נכון ע"ש] ויש להבין לפ"ז מאי ראי' יש דהמסס לא הא בית הכוסות לרבותא נקט, וצ"ל דעיקר ראיית רש"י כיון דבכל מקום תני המסס ובית הכוסות כי הדדי ומ"ש דלא נקט הכא תרוויהו וממילא הוי שמעינן נמי בבית הכוסות אפי' עור אחד שלם גם להיפוך בהמסס דעורו דק מ"מ כשר בצד אחד ור"ת דדחה בזה ראיית רש"י הוא לפי שסובר דדין זה מילתא דפשיטא היא דחצי עור לאו כלום רק עור שלם צריך לאשמעינן כמ"ש שם התוס' אבל לרש"י קשיא לי' כיון דקתני המסס ובית הכוסות תמיד כי הדדי הו"ל לאשמעינן תרוויהו לאשמיעינן בכל חד חידושי', וכן מוכח להדיא בדברי הרשב"א בתוה"ב דזו היא ראיית רש"י שכתב מדנקט בית הכוסות ושבקי להמסס בר זוגי' וכו' ע"ש, וזהו בהמסס אבל בהך דנקט עובי לק"מ דוודאי הוי מצי למימר בית הכוסות סתם ועובי דנקט לאו למעוטי דק קאתי רק רבותא קמ"ל דאפי' בעב דניקב עור אחד שלם כשר כמ"ש התוס' הנ"ל דגם לרש"י קמ"ל כן א"כ אין להוכיח דדק לא דמ"מ לא דמי להמסס דדק מאוד משא"כ בית הכוסות, וכפי הנראה שעיקר ההכרח של רבינו ירוחם הוא מכח דיוק עובי בית הכוסות ולפי הנ"ל אין ראי' כלל ומ"מ גם להיפוך לא מוכח מדברי רש"י כי מה שהקשה הדרישה דלא כתב רש"י על עובי בית הכוסות דדק לא, לק"מ דלא בא רש"י רק ליישב מה דקשיא לי' בברייתא דשבקי להמסס בר זוגי' אבל בעובי בית הכוסות לא קשיא דקמ"ל עור אחד שלם כנ"ל אבל כאשר הוכיח דהמסס לא

הואיל והיא דק י"ל דה"ה בית הכוסות, אך מ"מ נראה יותר דבבית הכוסות לא מחלק רש"י מדלא הזכירו כלל וצ"ע בזה:

[ח] אפי' בלא נקב מפולש. עש"ך דאפי' בדיקה לא מהני ואפי' ליכא קורט דם בחוץ מרפה ולפע"ד צ"ע בזה דוודאי הרשב"א והר"ן כתבו כן והיינו דקשיא דאי ס"ד דבדיקה מהני לרש"י גם בהמסס א"כ מה הפרש בין המסס לבית הכוסות דל"ל דבית הכוסות אפי' בדיקה לא בעי דהא מוכח בהך עובדא דרבי דגם בבית הכוסות מצד אחד בעי בדיקה ע"ש ברשב"א בתוה"ב, ולפ"ז היינו לשיטת הרשב"א שהביא ב"י ובש"ע בסמוך דבבית הכוסות מצד אחד ומלחו והודחו טרפה כיון דבעי בדיקה אבל לדעת הפוסקים והסכים עמהם הרב בהג"ה דרק לכתחילה מצריך רבי בדיקה אבל מודה בנמלח והודח דכשר בלא בדיקה דיעביד א"כ לק"מ לרש"י ומודה רש"י דבהמסס בבדיקה סגי רק בלא בדק טרפה דהמסס מצד אחד הוי כמו בית הכוסות משני צדדים דבמלחו והודחו, טרפה לכ"ע והכא נמי טרפה וכמו בוושט טרפה כל שלא בדק משא"כ בבית הכוסות כשרה בלא בדיקה רק לכתחילה צריך בדיקה ואדרבא מאחר שכל שדחו פירש"י הוא מחמת הך קושיא כמבואר ברשב"א ור"ן ואי נימא כך לק"מ א"כ ממילא י"ל דגם רש"י סובר כן וגם הרשב"א והר"ן רצו לפרש כן רק לפי שהוקשה להם דגם בבית הכוסות כך וזהו לפי שיטתם אבל להנ"ל דלק"מ א"כ ממילא גם דעת רש"י כך, ואמת דזהו רק לטעם והבריר כמ"ש הרשב"א והר"ן אבל לטעמו של רש"י גופא בלא"ה לא שייך זה דליכא בדיקה כלל דאפי' באמת לא ניקב טרפה וכמו שהוכחתי לעיל (ס"ק ו') אבל בהא וודאי לא קיי"ל כרש"י כדמוכח מכל הפוסקים אפי' להמחמירים לא תפסו רק טעמו של ר"י, ולפ"ז לר"י י"ל דבאמת בדיקה מהני רק בלא בדק טרפה כמו בוושט ולק"מ קושית הרשב"א והר"ן וכ"ש לשיטת הש"ך (ס"ק י"ב) וכן נראה מהרשב"א והר"ן דגם רש"י סובר טעם דחיישינן שמא הבריא א"כ פשיטא די"ל כן גם לרש"י, ולפ"ז גם מ"ש הש"ך (ס"ק ט"ו) להשיג על הב"ח האוסר במחט אפי' בהפ"מ נלפע"ד עיקר כהב"ח והיינו דאם לא בדק (והודח) ונמלח [והודח] טרפה אפי' בהפ"מ לחוש לדעת רש"י ור"י מאחר שהוכחתי דעיקר הקושיא שדחו בה דעת רש"י ור"י ליתא ולק"מ אבל כשבדק ונמצא שלם ולא קורט דם נראה להכשיר אפי' שלא במקום הפ"מ כיון דגם רש"י ור"י מודים בזה ולית מאן דפליג ודוק היטב:

ולפי הנ"ל מיושב מה שהקשו הפוסקים בברייתא דמעיקרא מחלק בין צד אחד לב' ואח"כ בין נמצא קורט דם ללא נמצא וקשה במנ"פ בנמצא אפי' בצד אחד טרפה כהך עובדא דרבי ובלא נמצא אפי' משני צדדים כשר ואי דבזה בעי בדיקא ובזה לא הא מוכח

בהך דרבי דגם בזה בעי בדיקה, ולפי הנ"ל נימא דוודאי הפרש גדול יש בין צד אחד לב' דבצד אחד כשרה בלי בדיקה כלל דיעביד היכא דליתא למיבדקי' ובב' צדדים טרפה ובבדיקה אין חילוק ביניהם וכל שיש קורט דם אסור בכל גונא ואי ליכא מותר בכל גונא, ועוד אבאר בזה לקמן (ס"ח) גם דברי הש"ך ס"ק כ"ג תמוהין לפענ"ד ויתבאר שם: וכתב עוד הש"ך (סוס"ק י"ד) דלכ"ע בעינן גם בהמסס קורט דם בפנים עכ"פ דאל"כ אמרינן דלאחר שחיטה נתחב כיון דאיכא מידי למיסרך, והתב"ש גימגם בזה די"ל דאין ראי' דליכא קורט דם דאוכלין ומשקין שטפיהו כיון דבפנים היא, ובאמת דבר זה צריך תלמוד כי מדברי הרמב"ם מוכח להדיא כדעת הש"ך דהא פי' מצד אחד וב' צדדים היינו שניקב מצד החיצון ונד אחד שלא ניקב רק בצד החיצון בלבד וב' צדדים היינו שניקב לחלל בית הכוסות וסובר במחט בחלל הגוף כשר בבדיקה כמ"ש ב"י בשמו א"כ תיקשי האיך קאמר לחלק בין נמצא קורט דם ללא נמצא וקשה במנ"פ אי מבחוץ קאמר מה בכך דנמצא קורט דם הא אנן לא נסתפק לן שנתחב בחיים רק אי ניקב לחלל מחיים ומה בכן דיש קורט דם בחוץ וע"כ דבפנים קאמר א"כ תיקשי מה בכך דליכא קורט דם הא י"ל אוכלין ומשקין שטפוהו, וע"כ צ"ל כדעת השיך וכיון דבבית הכוסות בשני צדדין בעינן קורט דם בפנים ה"ה בהמסס בצד אחד דפשיטא דלא גרע המסס בצד אחד מב' הכוסות בב' צדדין:

איברא מדברי התוס' פרק א"ט משמע לכאורה כדברי התב"ש דשם הביאו דעת רש"י דבהמסס חיישינן שמא הבריא ובתוך דבריהם כתבו דהא דמצד אחד כשרה היינו בפנים ולא בחוץ כמו מחט בחלל הגוף ודבר תימא היא דמאי ענין זה לזה ומיד אח"כ חזרו לדין הנ"ל דאין נראה לר"ת דינו של רש"י, והדבר תמוה מאוד לכן נראה דוודאי עיקר ההכרח של רש"י מדנקט בית הכוסות ושבקי להמסס בר זוגי' ולזה ס"ל לתוס' דוודאי בחוץ אפי' אי נימא דגם בחוץ כשר בבית הכוסות מצד אחד מ"מ בהמסס דינו דטרפה כיון דגם בצד אחד צריך בדיקה עכ"פ בההיא עובדא דרבי ובהמסס ליכא בדיקה דשמא יש בפנים קורט דם ואוכלין ומשקין שטפוהו רק כל הספק שלהם רק בהמסס בפנים בצד אחד דלדעת רש"י טרפה אף דליכא קורט דם למעלה ולהתוס' כשר דבחוץ יש בדיקה לקורט דם אבל בבית הכוסות אי נימא דגם בחוץ לא חיישינן למחט בחלל הגוף א"כ בכל גונא כשר בצד אחד בפנים ע"י בדיקה (קורט דם בחוץ) ובחוץ ג"כ בצד אחד כשר ודוקא המסס דאינו רק עור אחד חיישינן שמא יש בפנים ואוכלין [ומשקין] שטפוהו משא"כ בבית הכוסות דיש לו ב' עורות אפי' בחוץ כל שאין קורט דם על העור הפנימי [רק] מבחוץ כשר דשם ליכא אוכלין ומשקין לשטוף, ולפ"ז אי נימא דגם בחיצון מיירי ברייתא

לא מוכח דינו של רש"י כלל דנקט בית הכוסות דאז בכל צד כשר בצד אחד משא"כ המסס אינו כשר רק בפנים כנ"ל, ולזה כתבו דברייתא בלא"ה הכל מבפנים מיירי ולא בחוץ א"כ שפיר מוכת דהמסס אפי' בפנים בצד אחד טרפה, ולפ"ז מוכח בתוס' דלא כהש"ך אבל מ"מ כיון דבתוס' לא נזכר בהדיא וברמב"ם מוכח לכאורה להדיא כהש"ך יש להקל בהפ"מ כהש"ך ולדינא אין נ"מ כיון דבלא"ה מקילין בהפ"מ דלא כרש"י ור"י, אך יש נ"מ לפי מה שהעלתי מקודם דהיכא דנאבד בלי בדיקה אפי' בהפ"מ טרפה א"כ יש נ"מ דהיכא דבוודאי לא הוי קורט דם בפנים יש להקל בהפ"מ אפי' כשלא בדקו בחוץ כלל, ואעפ"י שיש לדחוק בדברי הרמב"ם הנ"ל שלא נמצא קורט דם אפי' של עור הפנימי מבחוץ מ"מ נראה לפענ"ד עיקר כמו שכתבתי דלשון הרמב"ם מורה דאפי' נודע שניקב גם עור הפנימי כל שלא ניקב מחיים עד לחלל כשר וע"ז מחלק בין נמצא קורט דם ודוק ועדיין צ"ע:

[ט] אם לא במקום הפ"מ, נלע"ד ברור דהיינו דוקא ע"י בדיקה ולא מיבעי' בדיקה לכתחלה דאפי' בבית הכוסות צריך בדיקה לכתחלה בצד אחד אלא אפי' דיעביד בהודח ונמלח אפי' לפי מה שפסק הרב להקל בבית הכוסות בצד אחד מ"מ בהמסס דאיכא תרתי חדא דעת הפוסקים דכל בדיקה טרפה דיעביד אפי' בצד אחד וגם דעת הפוסקים דהמסס בצד אחד טרפה בכל גווני ואפי' בדיקה לא מהני לדעת הש"ך א"כ בהודח ונמלח ולא נבדק בהמסס טרפה אפי' בהפ"מ כנ"ל, ועי' עוד מ"ש לקמן בזה בס"ד:

סעיף ח. אם נמצא באחד מהם תחובה מחט או קוץ ולא ניקב מעבר על עבר הופכין אותו [י] ובודקין אותו מבחוץ אם ימצא עליו [יא] קורט דם בידוע שניקב כולו וטרפה ואם לאו כשרה. [יב] (הג"ה אפי' לא נשאר רק מעט מעור החיצון [יג] שלא ניקב) והוא שלא מלחו [יד] ולא הדיחו ואפי' ראש העב שלו לצד חוץ (הג"ה ויש מקילין להתיר אם לא ניקב מעבר לעבר והודח ונמלח או שנאבד ולא בדק מבחוץ אם הי' עליו קורט דם ויש לסמוך עלייהו במקום הפ"מ) ואם עבר המחט מעבר אל עבר ועודנו תחוב בו בודקים אותו אם נמצא קורט דם סביב המחט (וכ"ש עליו) בידוע שקודם שחיטה ניקב כולו וטרפה ואם לאו אחר שחיטה דחק ועבר וכשרה, אם לא מלחו ולא הדיחו דכיון שהמחט עודנו שם אילו עבר מחיים הי' הדם סביבו אבל כשאין המחט לפנינו אסור כשניקב כולו אפי אין בו קורט דם (הג"ה כל מקום שצריך בדיקה אם לא בדקוהו כגון שנאבד או לקחו המחט משם טרפה דהוי כאילו הדיחו ומלחו יש אומרים דבזמן הזה דאין אנו בקיאין בבדיקת יש להטריף אם ניקבה המחט משני צדדים אפי' לא נמצא קורט דם ולא חלודה דאין אנו סומכין בזה על בדיקתנו מאחר דניקב משני צדדין [טו] והכי נהוג, מחט או קוץ

הנמצאים בהמסס ובית הכוסות בחללו ולא נתחב בהן כלל כשר בכל ענין וא"צ שום בדיקה ויש מקילין דאפי' בניקב המחט מצד אחד אין צריך לבדוק מבחוץ אם יש עליו קורט דם ויש לסמוך עלייהו אם הוא הפסד מרובה וא"א לבדוק כגון שנמלח או הודח או נאבד):

[י] הופכין אותו עט"ז ובאמת שכן משמע להדיא בחי' הרשב"א חולין וכל דברי הט"ז כמעט מבוארין שם ודוק, גם דברי הב"י שכתב לדעת הרא"ש ורמב"ם אינו מחוור כלל, ומה שהביא הש"ך (ס"ק ל"ב) ראי' מדברי הרא"ש גבי וושט אינו ראי' כלל דלא הביא ראי' התם רק להכשיר בוושט דלא חיישינן שמא הבריא והתם אי חיישינן טרפה דליכא בדיקה לוושט מבחוץ ולזה הביא ראי' מבית הכוסות בצד אחד דכשרה מוכח להדיא דבלי בדיקה כשרה דיעביד עכ"פ דאל"כ מאי הפרש בין שני צדדים לצד אחד דהא גם בשני צדדים בליכא קורט דם כשר וע"כ דבאמת בצד אחד כשר דיעביד בלי בדיקה וה"ה בוושט דכשר דיעביד אבל מ"מ מודה דלכתחילה צריך בדיקה ומדברי הרמב"ם פשיטא דלא מוכח מידי דהא הוא מיירי שניקב מצד חוץ דהא פי' בשני צדדים לתוך חלל בית הכוסות ובהא פשיטא דמצד אחד בעי בדיקה דלא עדיף ממחט בחלל הגוף וכ"כ הב"י גופא אח"כ, ולפ"ז ממילא אין ראי' דלא מצריך בדיקה. ולענין דיעביד יתבאר בסמוך:

[יא] אם נמצא עליו, עש"ך (ס"ק י"ז) דבזה דוקא עליו ולא סביב, ואמת שכ"כ הב"י לדעת הטור ופוסקים והיינו דקשיא לי' מה שאמרו בש"ס בברייתא מעיקרא לחלק בין צד אחד לב' ואח"כ קאמר דבעינן קורט דם א"כ קשה במה נפשך בקורט דם אפי' בצד אחד אסור כהך עובדא דרבי ובלי קורט דם אפי' בב' כשר ולזה תירץ דבזה בעינן עליו דוקא ובזה סביב, ולפענ"ד הוא תמוה מאוד כיון דבברייתא קתני עליו וגם בהך עובדא דרבי דאיירי בצד אחד נקט ג"כ עליו מבואר הוא שאין הפרש בין עליו לסביב דבתרוויהו נקטי בחד לישנא ואי הי' הכוונה לחלק בזה פשיטא דלא הוי נקטי לתרוויהו בלשון עליו ועיקר הקושיא לק"מ לפע"ד דהא שני עורות יש לו לבית הכוסות ופשיטא דאי הי' הדין דמיטרף בצד אחד ג"כ דהיינו צד הפנימי א"כ אם הי' נמצא קורט דם על הפנימי לצד חוץ הי' טרפה דהא ידעינן בבירור שנעשה קודם שחיטה ולזה קמ"ל דזה לא איכפת לן דבצד אחד אינו טרפה אפי' ניקב מחיים בוודאי רק בשני צדדים אז אם נעשה מחיים טרפה ואם לאו כשר ובזה בעינן דוקא שימצא הקורט דם על עור החיצון לצד חוץ שנדע שנקבו כל העורות מחיים אבל אי ליכא קורט דם על עור הב' בצד חוץ בוודאי ניקב הב' לאחר מיתה אבל אי הי' הדין דבית הכוסות מיטרף בצד אחד הי' די שנדע דאחד ניקב מחיים והיינו שיש קורט דם על הפנימי בלבד לצד חוץ וזה ברור ונכון:

ואין להקשות ממה שהקשו הפוסקים התוס' ורש"י מהא דנקט בית הכוסות ולא המסס ודיק רש"י דהמסס לא והתוס' דחקו ליישב, ולפי הנ"ל לק"מ דדוקא בבית הכוסות דיש לו שני עורות משכחת לה דין זה לחלק בין צד אחד לב' משא"כ המסס דאין לו רק עור א' במה נפשך אי יש עליו קורט דם אפי' בצד אחד טרפה ואי אין עליו קורט דם אפי' בב' צדדים כשרה אבל באמת הא ליתא חדא דגם שם משכחת לה כשיש בפנים דידעינן דוודאי ניקבה צד אחד מחיים מ"מ כשרה ועוד אי לא משכחת לה א"כ פשיטא דקמ"ל אפי' בלי קורט דם טרפה כיון דאפי' ניקב צד אחד מחיים אין ראוי להיות קורט דם כמו בב' צדדים והודח ונמלח דטרפה לכ"ע ודוק:

גם מה שדקדק הב"י מדברי הטור ליתא לפע"ד דפשיטא דעליו דכתב הטור לאו אמחט קאי דהא קאמר בודקין אותו אם נמצא עליו ופשיטא דאותו על בית הכוסות קאי אם נמצא עליו היינו על בית הכוסות ומה שאמר כאן עליו ובחר הכי [אמר] סביב משום דמעיקרא דהמחט לא ניקב לחוץ לא שייך סביב המחט כיון שאין המחט בחוץ כלל רק על בית הכוסות אבל בסיפא דמיירי שהמחט ניקב לחוץ שייך שפיר סביב המחט וזה ברור, וכן דעת הרמב"ם דלא כמו שהבין ב"י, ולפ"ז מוכח דאפי' ניקבו ב' העורות כל שלא נמצא על עור החיצון מבחוץ קורט דם כשר וכ"כ הראב"ד בהשגות בהדיא וז"ל וקורט דם שימצא מבחוץ ואף דהרמב"ם מפרש בהיפוך שנתחב מבחוץ מ"מ פשיטא דלא קאי הראב"ד על זה חדא דהא כתב ע"ז שאינו מיושר ופי' ב"י דלדעתו מחט בחלל הגוף בלא"ה טרפה ועוד דהאיך שייך לומר על זה דדוקא בנמצא בחוץ דהא בפנים פשיטא דטרפה דכבר עבר לחלל וע"כ דהראב"ד מפרש בהיפוך שנתחב בפנים וע"ז כתב דקורט דם בעינן בחוץ דוקא דאל"כ מנין שניקב לחוץ מחיים ואדרבא כיון דליכא קורט דם בחוץ לא ניקב רק לאחר שחיטה וכן מוכח בדברי הד"מ שהביא הט"ז (ס"ק י"ז) דצריך שנדע עכ"פ דהרוב נקב מחיים. וגם הב"י לפי פירושו מודה בזה דאל"כ הא נ"מ בפשיטות דבפנים טרפה ג"כ בב' צדדים, וע"כ דהא ליתא ותמהני על הש"ך (ס"ק כ"ו) וט"ז (ס"ק י"ג) שהחליטו בפשיטות דבב' צדדים טרפה אפי' נמצא בפנים ומדברי הראב"ד הנ"ל מוכח להיפוך וכ"ש לפי"מ שפירשתי מוכח כן בש"ס להדיח ולפי הנ"ל פשוט היא דאפי' נמצא סביב המחט בצד אחד מ"מ טרפה דאין חילוק בזה כלל רק כמו שכתבתי:

[יב] ואם לא בשרה, עש"ך שהעתיק לשון הר"ף בסמ"ק לחלק בין וושט להמסס. ואני תמה כי מה צורך לזה הא הרשב"א הקשה על פירש"י בהמסס טרפה דשמא הבריא דמ"ש מוושט דלא אמרינן רק וושט אין לו בדיקה מבחוץ אבל לולי זאת הי' מועיל בדיקה

א"כ למה לא מהני כאן בדיקה ול"ל דבאמת לא בעי רק בדיקה א"כ בית הכוסות נמי וא"כ לדידן באמת לא סבירא לן כרש"י והמסס דינו כוושט לבדיקה ואם מלחו והודחו טרפה ובית הכוסות נמי בעי בדיקה, אבל באמת הוכחתי לעיל דגם רש"י מידה דסגי בבדיקה והחילוק בין המסס לבית הכוסות לענין דיעבד אבל המחבר דמטריף בתרוויהו דיעביד אפי' בצד אחד כל שלא בדק א"כ אין כאן קושיא מוושט כלל דמ"מ סגי בבדיקה כקושית הרשב"א ודוק:

[יג] אפי' לא נשאר רק מעט מעור החיצון, מש"ך בשם ת"ה דאפי' רש"י דחולק בהמסס מודה בבית הכוסות אפי' ניקב עור וחצי ויותר כל שאינו מפולש, ואני תמה כי מדברי הרשב"א בת"ה מוכח להדיא להיפוך שהרי פי' דעתו של רש"י משום שמא הבריא וכתב לחלק בין המסס לבית הכוסות דהמסס אין לו רק עור אחד חיישינן שמא הבריא משא"כ בית הכוסות דיש לו שני עורות והשתא אי ס"ד דעיקר החילוק כמ"ש הש"ך מה זה שחילק בין עור אחד לב' כיון דאפי' ניקב גם עור הב' כשר בבית הכוסות, וע"כ דכל עור בפני עצמו חלוק מהמסס דעב ביותר מעור המסס ומה זה שכתב לחלק בין עור אחד לב' ועוד קשה מה שהקשה הרשב"א אח"כ מ"ש ווושט דיש לו ב' עורות וחיישינן שמא הבריא וכתב [דדוחק] לומר דכאן עבים וגסים והתם דקים. וקשה במנ"פ אי דבאמת אינן עבים וגסים יותר מוושט האיך שייך לומר דוחק מה דבאמת אינו כן במציאות וע"כ דזה אמת שהם עבים וגסים יותר רק דדחיקא לי' לחלק בכך וקשה הא מוכרח] הוא לחלק בכך דהא בבית הכוסות אפי' ניקב גם עור הב' כשר וע"כ משום שהם עבים ומאי קושיא מוושט דבאמת הם דקים וע"כ דסובר לדעת רש"י דבאמת הכל תלוי אי יש ב' עורות או אחד ובאמת, גם בבית הכוסות אם ניקב עור אחד וחצי או יותר טרפה ולזה דחיקא לי' לרשב"א לחלק דבצירוף שהם גסים אמרינן כן רק דמשמע דלא תליא רק כל שיש ב' עורות וזה ברור לדעת הרשב"א:

ואין להקשות מאי קשיא לי' לרשב"א מוושט דילמא התם שניקב גם עור הב' רק לא לחללו ובזה גם בבית הכוסות טרפה הא ליתא דפשיטא דבוושט כל שישב לו קוץ ונתחב חיישינן שמא הבריא אפי' לא נתחב רק במקצת כדמוכח התם בש"ס דמחלק בין נמצא לישב ולא מחלק בישב גופא בין נתחב במקצת לנתחב ברובו וזה ברור, וכן נלפע"ד להוכיח מדברי התוס' פרק א"ט דשם הביאו מקודם פירש"י וטעמי של ר"י שמא הבריא ואח"כ הביאו דברי ר"ת וכתבו דבית הכוסות לרבותא אפי' ניקב עור אחד שלם וב' צדדין אגב קתני מוכח להדיא דלפרש"י אין צורך לזה רק צד אחד בעינן דבהמסס לא וב' צדדים נמי בעינן וקשה חדא ב' צדדים לפירש"י ג"כ לא איצטריך כמו לר"ת ועוד דבפרק במה

מדליקין כתבו התוס' פירש"י וכתבו דצד אחד איצטריך אפי' ניקב עור שלם וב' צדדים אגב ואח"כ זכרו דברי ר"ת, והדבר תמוה מאוד ע"ש היטב וברור דכוונת התוס' כך דשם בפ' ב"מ זכרו פירש"י וטעמו עור המסס דק ואינו מגין רק בסוף דבריהם הביאו טעמו של ר"י ע"ש, ונראה פשוט דודאי לטעמו של רש"י גופא בבית הכוסות כשר לעולם דדוקא המסס שהיא עור רך ודק אינו מגין כל שניקב במקצת וסופו לנקוב כולו אבל בית הכוסות שהוא עור חזק וברי כל שאינו במפולש מגין שבית הכוסות בעצמותו חזק ומגין אמנם לטעמו של ר"י שמא הבריא כל שנשאר מעט מבית הכוסות טרפה כמו בהמסס דבשיעור מועט חיישינן שמא הבריא, ומעתה לפירש"י פרק ב"מ בוודאי קשה דהא עיקר החידוש הוא דהמסס טרפה מחמת דקותו ואינו מגין אבל כל נקובי דעלמא בעינן מפולש א"כ הך צד אחד כשרה לא איצטריך כלל דבבית הכוסות שהיא עב פשיטא דלא גרע מכל נקובי דבעינן מעבר לעבר ואדרבא הו"ל לאשמעינן דבהמסס טרפה אפי' בצד אחד וגם הך דשני צדדים לא איצטריך דפשיטא דמפולש טרפה דלפירש"י דהתם הך שני צדדים היינו נראה משני צדדים כדאיתא בתוספתא וא"כ מפולש פשיטא דטרפה, ולזה הוצרכו התוס' לומר דצד אחד דקאמר היינו לאשמעינן דאפי' ניקב עור אחד שלם כשר ולא מיטרפה בעור שלם וב' צדדים אגב רישא נקט, אמנם בפ' א"ט כתבו התוס' דינו של רש"י בטעמו של ר"י דשמא הבריא ולטעם זה באמת גם בבית הכוסות אפי' אינו [מפולש]טרפה כשלא נשאר רק מעט מעור החיצון ופי' צד אחד היינו עור אחד וב' צדדים היינו ב' עורות אבל לא במפולש דוקא, ולפ"ז בהמסס דחיישינן שמא הבריא זה פשוט כמו בוושט רק להיפוך בבית הכוסות קמ"ל דלא חיישינן שמא הבריא וב' צדדים קמ"ל כל שהגיע הנקב לצד השני דהיינו לעור הב' טרפה אפי' אינו במפולש לזה בפ' א"ט לא כתבו זה רק לר"ת אבל לרש"י לא איצטריך, ולפי"ז לפי מה שהחליטו הפוסקים העיקר דהטעם שמא הבריא א"כ ממילא אפי' בבית הכוסות כשנשאר עור מועט טרפה, אך לפי מה שהעליתי לעיל דהעיקר דלא בעי רק בדיקה בזה רק בלי בדיקה טרפה אפי' דיעביד א"כ ה"ה בבית הכוסות הדין כמ"ש המחבר ואפי' לא נשאר רק מיעט רק במה שכתב הרב להקל בהפ"מ בהודח ונמלח וכבר ביארנו לעיל (ס"ק ח' ט') דבהמסס בצד אחד טרפה בהודח ונמלח אפי' בהפ"מ א"כ ה"ה בבית הכוסות כשלא נשאר רק מיעט טרפה בהודח ונמלח אפי' בהפ"מ, ועי' מהרש"א ומהרש"ל בפ' ב"מ וא"ט שהאריכו בזה בדחוקים ואין להאריך מלבד מה שיש להקשות על דבריהם והעיקר בכוונת התוס' נראה כמו שכתבתי וכ"כ הת"ח שם ע"ש:

[יד] והוא שלא מלחו עש"ך ס"ק כ"ג [שכתב] דאין מהרשב"א ראי' דדוקא בניקב מב' צדדים כתב כן ולא בצד אחד ע"ש, וכ"כ הבאר הגולה שהאריך בזה בתשובה ודבריהם תמוהין לפע"ד דהא מדברי הרשב"א בתוה"ב ובחידושיו מוכח להדיא דאין חילוק בין בדיקת צד אחד לב' צדדים דהא הקשה על רש"י מ"ש מוושט דמהני בדיקה לולי דאין בדיקה לוושט מבחוץ, ול"ל דבאמת מהני בדיקה א"כ אין הפרש בין המסס לבית הכוסות דהא בבית הכוסות נמי צריך בדיקה בצד אחד, והשתא לדעת הש"ך הא טובא איכא בינייהו דהמסס טרפה בלי בדיקה דיעבד כמו ווושט ובית הכוסות כשר דיעביד בלי בדיקה רק לכתחילה צריך בדיקה, וברור דהרשב"א מטריף אפי בצד אחד בלי בדיקה דכל שצריך בדיקה טרפה בלי בדיקה וכן מוכח עוד בדבריו בחידושיו למעיין שם וכן מוכח בתשובה (סי' ר"ג) באופן שדברי הש"ך תמוהין לפע"ד בזה ודברי המחבר נכונים וכן נלפע"ד עיקר דפשיטא דכל בדיקה שהוזכרה בש"ס מעכבד [דיעביד] וכן מוכח ברשב"א בחידושיו להדיא בראיות ע"ש, ואין מקום [לסייע] ידי המכשירים רק מקושיא הנ"ל דאין חילוק בין צד אחד לב', ולפי מה שכתבתי לעיל (ס"ק י"א) דבלא"ה לק"מ העיקר כהמחבר בזה: [טו] מאחר שניקב משני צדדין, עש"ך דגם בהמסס אם לא ניקב מב' צדדין כשר אפי' לדידן, ולפי מה שכתבתי לעיל (סק"ח) לדעת רש"י ור"י דבהמסס עכ"פ בדיקה בעי ובדיעביד טרפה בלי בדיקה ובזה הרבה פוסקים מודים הרי דמטריפין אפי' בבית הכוסות דיעביד בלי בדיקה בצד אחד א"כ עכ"פ בהמסס בוודאי יש להחמיר מדינא כרש"י אפי' בהפ"מ להצריך בדיקה ולדידן דאין בקיאין יש להטריף, ומ"ש הש"ך כיון דעיקר החשש שמא הבריא איכא ספיקי טובא לא ידענא מאי קאמר דמ"מ ניחוש שמא יש קורט דם בחוץ ואינו ניכר ובהא וודאי טרפה לכ"ע ואף דבבית הכוסות בצד אחד אין לחוש [מ"מ] בהמסס דהוא דק חיישינן, והש"ך חשב דעיקר החשש שמא יש בפנים ולזה אמר דאיכא ספיקי טובא דאפי' יש שמא לא הבריא ולפי הנ"ל האי ליתא דעל קורט בחוץ חיישינן ובהמסס דדק חיישינן טפי מבית הכוסות, גם נלפע"ד דהראב"ד בהשגות סובר כרש"י ור"י שכתב על דברי הרמב"ם שכתב ואם ניקבה נקב מפולש אין זה מיושר והאריכו האחרונים בכוונתו ולא אאריך בזה רק שנראה לפע"ד דסובר כרש"י דבהמסס חיישינן שמא הבריא וכפי מה שבארנו לעיל (ס"ק י"ג) דלשיטה זו ה"ה בבית הכוסות לא בעינן מפולש דוקא וכדעת הת"ח והרשב"א בחידושיו ובח"ה וזה שכתב על מה שכתב מפולש שאין זה מיושר ובמגדול עוז שם יש לו דרך אחר אף שדבריו מגומגמין מ"מ העלה דלהרמב"ם המסס טרפה ובית הכוסות דוקא צד אחד והראב"ד סובר כר"ת ע"ש, ואכ"פ בוודאי לענין בדיקה יש לפסוק מדינא כרש"י ולדידן דאין

בקיאין יש להטריף אם לא בהפ"מ כיון דבלא"ה דעת הב"ח להכשיר אפי' בניקב מב' צדדים בהפ"מ:

סעיף ט. אם נמצא עלי' חלודה דינה כנמצא עלי' קורט דם (הג"ה וכן אם נמצא חלודה מבחוץ [טז] נגד המחט אם ניקב מצד אחד טרפה כאילו נמצא שם קורט דם:

[טז] וכן אם נמצא חלודה מבחוץ, ומהרש"ל ביש"ש חולק בזה ותורף דבריו דחלודה אינו כמו קורט דם רק בניקב מב' צדדין בעינן בירור גמור שנעשה לאחר שחיטה ובלא זה אסור וכשיש חלודה אין ראי' ממה שלא נמצא קורט דם, ולפ"ז בניקב בצד אחד דאינו טרפה רק שנתברר בודאי קורט דם הלכך אפי' נמצא חלודה למעלה כשר דחלודה עצמה אינה ראי' כלל ודוק ע"ש ולא משמע כן בדברי רבינו ירוחם שכתב חלודה דמי לקורט דם, מבואר דחלודה גופא חשוב כקורט דם הגם דבלא"ה דעת הרבה פוסקים להטריף אפי' בצד אחד כל שאי אפשר לבדוק אבל נראה דהיינו דוקא בניקב עכ"פ בצד אחד אבל בנמצא אף דדעת הש"ך (ס"ק ל"א) וט"ז (ס"ק י"ד) דבנמצא קורט דם אפי' לא נחתך כלל אסור מ"מ בחלודה ודאי מותר בלא נחתך כלל כדמוכח מלשין הב"י והרב בהג"ה כאן שכתבו אם ניקב מצד אחד. מבואר דבלא ניקב לא, והטעם דבניקב רגלים לדבר דמחמת נקיבת המחט עלתה חלודה משא"כ בלא נתחב כלל י"ל מעלמא אתי בפרט דבלא"ה דעת הפר"ח להתיר אפי' בקורט דם בלא נתחב ובצירוף דעת רש"ל דחלודה לא מעלה ולא מוריד ומ"מ בלי הפ"מ מסתפינא להקל גם בזה:

סעיף יא מחט שנמצאה בקורקבן וכולה נבלעת בעובי כשרה ונשאר כחצי אצבע מצד הכיס גם מצד החוץ שלא היתה המחט אוכלת ולא הי' ניכר שום נקב לא לצד פנים ולא לצד חוץ תולין להקל (הג"ה דהמחט בא מבפנים והוי כניקב מצד אחד ואם אין עליו קורט דם מבחוץ כשר ויש מחמירין [יז] ואוסרין אפי' בכי האי גוונא ויש לחוש לדבריהם אם לא בהפ"מ):

[יז] ויש מחמירין, עט"ז שהעתיק דברי הד"מ ותמה על הב"ח, ובאמת לדינא אין נ"מ דהאידנא דאין אנו בקיאין בלא"ה טרפה דלא עדיף מבית הכוסות בניקב מב' צדדים דמטריפין, איברא אני תמה על הט"ז דמדברי הד"מ הללו מוכח דכל שלא נודע שניקב רובו קודם שחיטה תולין לומר לאחר שחיטה ניקב ולעיל (ס"ק י"ג) כתב לחלק בין צד אחד לב' דאז אפי' נמצא בפנים טרפה, וקשה מנין שניקב מחיים לחוץ כיון שלא נתברר שניקב רובו מחיים, ועי' מ"ש לעיל והוכחתי מדברי הראב"ד דלא כהט"ז שם ועי' מ"ש לקמן סין מ"ט:

סעיף יב קטן שמצא מחט תחוב בכרס יש להחמיר ולאסור על פיו [יח] אם הוא חריף ולידע ולכוון בדברים אלו:

יח] קטן וכו' ז"ל הב"י וכתב עוד שאלת קטן שמצא מחט תחוב בכרס אם אוסרין אותה על פיו תשובה יש להחמיר ולאסור על פי קטן אם הוא חריף לידע ולכוון בדברים אלו משום דכל שנמצא המחט רגלים לדבר וכעין גילוי מילתא בעלמא הוא וכו' ע"ש, מלשון זה משמע דוקא שנמצא המחט תחוב לפנינו על פי הקטן אבל אם הקטן הביא המחט לפנינו שמצא תחוב לא מהימן ואין כאן רגלים לדבר כלל ודוחק לומר דרגלים הוא מה שהמחט בידו דלישנא שנמצא המחט לא משמע כן וצ"ע בזה אבל מ"מ הא וודאי מוכח שאם בא לפנינו ואין המחט בידו ואומר שמצא מחט תחוב והשליכו אינו נאמן כלל, ועי' ט"ז וכבר השיגו בנה"כ ופר"ח ע"ש:

על יו"ד סימן מט

סעיף א הקורקבן יש לו ב' עורות ניקב זה בלא זה [א] כשרה עד שינקבו שניהם זה כנגד זה אבל אם ניקבו זה שלא כנגד זה כשרה:

[א] ניקב זה ברא זה, בש"ס ניקב הקורקבן וכיס שלו קיים כשרה ובעי בתר הכי ניקב הכיס וקורקבן קיים מהו, ופשיט מר"נ דקאמר ניקב זה בלא זה, ויש להבין באמת למה לי' לר"י מעיקרא לומר נקב הקורקבן וכיס קיים הו"ל למימר בפשיטות כיס וקורקבן שניקבו זה בלא זה כשרה, ונראה דמעיקרא קס"ד בש"ס דלכך נקט קורקבן משום דהמאכל הוא בכיס וכל שניקב הכיס טרפה וע"ז משני דלהיפוך קמ"ל לא מיבעי ניקב הכיס דודאי כשר כיון שנשאר עור העב קיים אלא אפי' ניקב עור העב ולא נשאר רק עור הדק שבפנים הרי דבהמסס דעת רש"י להטריף מחמת דעורו דק אפי' בצד אחד קמ"ל דכאן שיש ב' עורות אפי' נשאר עור אחד דק כשר ויש מזה סיוע לדעת רש"י הנ"ל ודוק ועי' בסמוך:

סעיף ב ניקב ושומן שעליו סותמו [ב] כשר (הג"ה וכש"כ אם לא ניקבו כל שני העורות אע"פ שלא נשאר רק מעט [ג] מעור החיצון שלא ניקב שכשר) [ב] ניקב ושומן שעליו סותמו כשר, ומהרש"ל ביש"ש פרק א"ט חילק בזה ודעתו דשומן העוף אינו סותם כלל וסיים דראוי להחמיר לעצמו ולא לאחרים, וכבר בארתי לעיל (רס"י מ"ו) שדברי התוס' נכונים בזה ואין להחמיר אפי' לעצמו וע"ש היטב כי שם מקור דין זה:

[ג] רק מעט, ולפי מה שהעליתי לעיל (סי' מ"ח) דגם בבית הכוסות יש להחמיר בלא נשאר רק מעט כדעת הת"ח והבאתי ראי' לזה מדברי הרשב"א בתו"ה ובחידושיו פרק א"ט א"כ לפי מה שכתבו דקורקבן דמי להמסס ובית הכוסות א"כ גם כאן יש להטריף

אמנם כבר כתבתי שם דהיינו דוקא בלי בדיקה אבל בבדיקה כשר א"כ גם כאן בהודח ונמלח טרפה וכל זה ע"י מחט אבל ע"י חולי בלא"ה כשרה לכ"ע ואפי' בהמסס מודה רש"י כמ"ש הש"ך (לעיל סי' מ"ח) וכמו שכתבתי שם, ולא הי' לו להרב להעתיק דין זה כאן רק בסעיף שאחר זה ולא כאן דמיירי ע"י חולי דבמחט בניקב עור החיצון בלבד טרפה וכמ"ש המחבר (ס"ד) ועי' מ"ש לעיל (סי' מ"ח) בדיני בית הכוסות והמסס ותלמוד לכאן:

סעיף ג, אם נמצא מחט תחוב בו מבפנים דינו כדין מחט [ד] שנמצא בהמסס ובית הכוסות (הג"ה אם המחט נמצא בעובי הבשר ולא ניכר מבפנים ולא מבחוץ עי' לעיל סי' מ"ח):

[ד] דינו כדין מחט, דעת הד"מ בניקב כולו טרפה אפי' בלי קורט דם, ודייק כן מלשון הטור שכתב ולא כולו דבכולו לא דמי לבית הכוסות דבעינן קורט דם וכאן דעב היא בודאי לא ניקב לאחר שחיטה, וא"ל דמיעוט הנשאר ניקב לאתר שחיטה דכיון דידעינן בודאי דרובו ניקב קודם אמרינן גם מיעוט הזה ניקב קודם, והש"ך הביא דעת הרבה פוסקים המכשירין אפי' בקורקבן בלי קורט דם דאמרינן דמעבר השני ננעץ לאחר שחיטה, ועכ"פ משמע להדיא מדברי החולקין דמודו לסברת הד"מ דודאי לא אמרינן דונעץ לגמרי לאחר שחיטה רק לעבר השני ונעץ לאחר שחיטה, ולפ"ז נראין דברי הד"מ נכונים דכיון דליכא קורט דם כלל לא בפנים ולא בחוץ א"כ כיון דקיימ"ל בבית הכוסות בניקב מב' צדדין כל שאין הוכחה ברורה דלאחר שחיטה נעשה טרפה כגון הודת ונמלח א"כ הכא נמי מאי הוכחה יש דודאי לאחר שחיטה נעשה הואיל דליכא קורט דם בחוץ דהא בפנים נמי ליכא קורט דם והתם בוודאי לא נעשה לאחר שחיטה אפי' לסברת החולקין וכיון דליכא הוכחה ממילא טרפה שמא גם לעבר השני ננעץ קודם שחיטה, אם לא שנאמר דאמרינן דבאמת הי' בפנים ואוכלין ומשקין שטפוהו, וא"כ מוכח דלא כש"ך לעיל (סי' מ"ח ס"ק י"ד) דגם לרש"י בהמסס בעינן עכ"פ קורט דם בפנים ולפי הנ"ל הא ליתא דבפנים אוכלין ומשקין שטפוהו ולעיל (סי' מ"ח) הבאתי ראי' מדברי הרמב"ם כהש"ך שם, וא"כ ממילא בכאן ראוי לפסוק כהד"מ אם לא דנימא דבאמת לא נחלקו הנך פוסקים רק ביש בפנים קורט דם ולא בחוץ דאז אמרינן דבאמת נתחב מחיים ולא יצא לחוץ מחיים, ועכ"פ דברי הש"ך והט"ז לעיל (סי' מ"ח) שהחליטו דבניקב מב' צדדים אפי' אין קורט דם רק בפנים בלבד טרפה והכא מוכח להדיא להיפוך [דאפי'] לדברי הד"מ שכתב להדיא הטעם משום דכיון דניקב רובו מחיים אמרינן דהכל ניקב מחיים מבואר דבלא"ה אפי' ידוע שנתחב מחיים לא אמרינן דניקב הכל מחיים, וכ"ש

להחולקים לא מיבעי אי נימא דדוקא בדאיכא קורט דם בפנים מכשרי דמוכח להדיא דלא כש"ך וט"ז הנ"ל דהא כאן ניקב מב' צדדים אלא אפי' אם נפרש בפשיטות בלי קורט דם מ"מ כיון דמודי דמחיים נתחב מחמת שהוא עב כמבואר להדיא בלשון הג"מ שכ' בידוע שננעץ מעבר שני לאחר שחיטה, וכן מוכח להדיא מדברי [הסמ"ק] שהביא הש"ך א"כ פשיטא דלא עדיף קורט דם מידוע שנתחב בחיים וע"כ דמ"מ אמרינן דלאחר שחיטה ננעץ לעבר שני א"כ כ"ש בקורט דם בפנים ואמת דלולי דברי הד"מ והג"מ והסמ"ק הי' נ"ל ליתן טעם נכון לדעת הט"ז וש"ך הנ"ל דס"ל מה דמכשירינן בלי קורט דם בניקב מב' צדדין הוא משום דידוע בבירור שנעשה לאחר שחיטה אבל כל שאין הוכחה ברורה לזה טרפה כמו הודת ונמלח ולזה ס"ל דדוקא באין קורט דם כלל אז יש הוכחה ברורה שלא נעשה מחיים אבל כל שיש קורט דם אפי' בפנים מ"מ אין הכרח שנעשה לאחר שחיטה דשמא הדם הוא שבפנים וניהו דיכול להיות דיצא לחוץ לאחר כך אבל אין על זה הוכחה בבירור לכך טרפה כמו הודח ונמלח ולכך בצד אחד אפי' יש בפנים מותר דמ"מ אין הוכחה ברירה דנעשה מחיים ובצד אחד בעינן הוכחה ברורה להיפוך דהא הודח ונמלח מותר:

ובהכי ניחא דהב"י לעיל (סי' מ"ח) לא חילק כך ליישב קושיתו דמה נפ"מ בין צד אחד לב' דהוא אזיל לשיטתו שם דאפי' בצד אחד טרפה בהודח ונמלח כמו בב' וכמו שכתבתי שם והוכחתי שכן עיקר, א"כ ליתא לחילוק זה דבמה נפשך אם ראוי להכשיר אפי' בב' צדדים כל שאין קורט דם בחוץ [דמה] שאין בחוץ מההכרח דלא יצא לחוץ מחיים א"כ מה בכך דאיכא בפנים ואי משום שאין הכרח מה זה שאין בחוץ קורט דם לכך טרפה א"כ בצד אחד נמי נטריף אבל הש"ך לשיטתו דמחלק בין צד אחד לב' יש לפרש ג"כ כהנ"ל, איברא על הט"ז יש לתמוה דפסק להטריף בתרוויהו בהודח ונמלח ומ"מ פסק לחלק בענין קורט דם בפנים בין צד א' לב', גם מדברי הד"מ והחולקין עליו בכאן מוכח להדיא דלא כהש"ך והט"ז הנ"ל, וכן הוכחתי לעיל (סי' מ"ח) מדברי הראב"ד בהשגות להדיא, לכן העיקר דאפי' ניקב מב' צדדים אפי' יש קורט דם בפנים כשר בבית הכוסות וכן בקורקבן והחולקין על הד"מ בכאן אמנם להיפוך כשאין קורט דם ואי נימא דבבית הכוסות לא אמרינן אוכלין ומשקין שטפוהו א"כ ראוי להחמיר כאן כדעת הד"מ כמו שבארנו, ולדינא האידנא בלא"ה טרפה בניקב מב' צדדים שאין אנו בקיאין בקורט דם ודוק היטב בכל הנ"ל:

ועי' ט"ז ס"ק ב' דבנמצא קורט דם בחוץ בלא"ה טרפה אפי' ניקב מבפנים לחוץ ואפי' רק מונח בתוכו ולא נתחב, והפר"ח לעיל (סי' מ"ח) חולק בזה והביא ראי' דהא אפי' נתחב

מכשירין בנמצא הדם סביב המחט וכאן במונח הוי כמו סביב, ואין זו ראי' דלהיפוך בנתחב מכשירין בסביב דהואיל דאינו כנגד פי המחט ממש, מוכח דקורט דם זה אינו מחמת שיצא לחוץ רק מעלמא בא אבל כאן בנמצא מונח כל שיש קורט דם בחוץ הוי כמו על פי המחט דכיון דחזר לאחוריו שמא הי' באמת כנגד פי המחט בפרט דבלא"ה העילתי לעיל (סי' מ"ח) דאין לחילוק זה שורש ועיקר והפוסקים לא כוונו כלל לזה ומהברייתא לא מוכח מידי אדרבא מוכח להיפוך ע"ש, א"כ גם בקורקבן ראוי להחמיר אפי' נמצא כקורט דם, ומ"מ בנמצא חלודה בלבד העילתי להכשיר לעיל (סי' מ"א) בבית הכוסות בלא ניקב כלל רק נמצא בצירוף דעת רש"ל דחולק בדין החלודה אפי' בניקב מצד אחד וה"ה כאן בקורקבן יש להכשיר בזה בנמצא מונח ולא נתחב אפי' יש חלודה מבחוץ: סעיף ד זה שהכשרנו בניקב עור חיצון לבדו דוקא בניקב מעצמו מחמת חולי דאי מחמת קוץ או מחט טרפה דחיישינן שמא ניקב אחד מהאיברים הפנימים שנקיבתן במשהו ואם לא הי' מכיר אם הנקב מחמת קוץ או אם הוא מחמת חולי תולין [ה] להקל: [ה] תולין להקל. הט"ז הקשה על זה דוושט דלעיל (סי' ל"ג) והעלה לאיסור דהוי ס"ס שאינו מתהפך ובאמת כבר הביא הש"ך (סי' ק"י) בשם הר"ר מ"ע בתשובה דבכהאי גונא הוי מתהפך שראוי לדון מזה הצד תחלה ע"ש, ועל עיקר קושייתו מוושט תירץ בנה"כ דהתם שמא הבריא שכיח, ולכאורה עדיין לא הועיל כלום דהט"ז מביא מק"ו דהתם הרבה חולקין דלא חיישינן שמא הבריא וכאן גבי מחט בחלל הגוף לכ"ע חיישינן שמא ניקב ובאמת לק"מ דוודאי חששא דשמא הבריא שכיח טפי מהך דאינו רק ספק שקול ממש שמא ניקב או לא משא"כ שם דחזינן דוושט ניקב עור אחד שפיר יש לחוש טפי דניקב כולו רק החולקין טעמם מחמת דמקום [החשש] לפנינו ואנו רואין שלם אף דוושט אין לו בדיקה מבחוץ מ"מ לא חיישינן הואיל דשלם לפנינו והקוץ עומד בתוכו ולא נתחב לחוץ אבל גוף החשש דשמא הבריא שכיח טפי מכאן ומ"מ כאן כ"ע מודים דאין בדיקה לכל האברים גם המחט נמצא בחלל ויכול להיות שכבר ניקב אחד ובא לכאן משא"כ שם הלכך להנך דחייש שמא הבריא ממילא שם לא מהני ס"ס דשמא הבריא שכיח ודוק היטב: והנה הט"ז לעיל (סי' ל"א) הקשה במחט בחלל הגוף למה לא נכשיר מכח ס"ס ספק שמא לא הגיע כלל לאברים הנטרפים בנקב משהו ואת"ל הגיע שמא לא ניקב כמו דמכשרינין גבי תולעת שם בחוטם אפי' פיו לצד חוץ דהוי ס"ס ספק שמא נתהפך ולא הגיע למוח ואא"ל הגיע שמא לא ניקב הקרום ובאמת לק"מ דהתם בתולעת במוח אין מקום להטריף כלל דלא נמצא במקום המטריף כלל רק בחוטם רק מחמת שנמצא פיו למטה יש מקום לחוש ועל זה אנו דוחין חשש זה בס"ס חדא שמא נתהפך

ולא הגיע למקום המטריף ואת"ל דזהו הוכחה דהגיע עדיין אינו ברור דניקב המוח אבל כאן דנמצא במקום המטריף פשיטא דאין כאן רק חד ספק שמא ניקב וזה ברור:

על יו"ד סימן נ

סעיף א. כל אלו הנקבים אם יש במה לתלות בטבח או בזאב שנטלו תולין בהם ואם אין דבר לתלות בו הספק אם ניקב מחיים אם לאו נוקבין נקב אצלו ומדמין זה לזה ואפי' אין דומים אם משמשו בידים בנקב הספק [א] ימשמשו גם בנקב שעושין לדמותו בו אם דומים לאחר משמוש כשרה ואין מדמין לה אלא בכרס ובדקין אבל לא בלב וטחול וקורקבן, (הג"ה ועי' לעיל (סי' ל"ו) כיצד נוהגין כל מקום [ב] שאין יכולין לתלות שנעשה לאחר שחיטה אע"פ שהוא טרפו שיש לו בדיקה אם לא בדקוהו או שאין יכולין לבדוק הרי הוא כספק טרפה ואוסרין אותה ולא אמרינן נשחטה הותרה אלא בדבר שנוכל לומר שנעשה הריעותא לאחר שחיטה דלא יצאתה מחזקתה [ג] במחיים):

[א] אם משמשו בידים בנקב הספק, כתב ב"י דמשמע מדברים הטור דדוקא אם משמשו בנקב הספק מהני משמוש בנקב חדש אבל אם ברור לנו שלא משמשו בנקב הספק לא מהני משמוש ע"כ, ולא ירדתי לסוף דעתו בזה דאם יש במציאות שאף שזה מחיים וזה לאחר שחיטה ישתוו ע"י משמוש א"כ מה זו בדיקה במשמוש ס"ס שמא הי' באמת קודם משמוש נקב מחיים ואח"כ ע"י המשמוש שימשמשו בשניהם נשתוו וע"כ דכל שזה מחיים וזה לאחר מיתה לא ישתוו לעולם אפילו במשמוש א"כ מה נפ"מ בדין זה שהמציא הרב ז"ל אם לא שנאמר דמודה הרב דאם משמשו בשניהם ונשתוו דמותר או דזה אינו במציאות כלל רק דכוונת הרב דלא נימא שמשמשו בנקב החדש ובישן לא שמשו כלל ובזה אפשר שישתוו קמ"ל דלא מהני אבל הוא תמוה דפשיטא דלא מהני בזה משמוש גם בישן ולא ישתוו הא אינם דומים, והדבר מבואר שע"י שמשמשו בזה ובזה לא נשתוו כיון דע"י משמוש בישן נשתנו זה מזה גם בש"ס ורש"י ור"ן יש להוכיח דלא כב"י דהא רבא לא ידע מקום לזה דכבר משמשו בישן ומ"מ הכשיר מחמת שנשתוו במשמוש בחדש ולא שאל לו רק מנא ידע ופירש"י והר"ן מנין לך חכמה זו וק' בלא"ה האיך הכשיר ע"י מה שנשתוו במשמוש כיון דלא ידע דמחמת משמוש בישן נשתנו וע"כ דכל שנשתוו לא איכפת לן, אם לא דנימא דהב"י מפרש דרבא באמת לא סמך עצמו על זה רק ע"י משמוש אח"כ גם בישן ולא נשתנו אבל עכ"פ מבואר דכל שמשמשו בשניהם ונשתוו אפי' היו משונים קודם שמשמשו בשניהם מהני או שאין מציאות לזה וצ"ע, ומשמע מדברי הפוסקים דהכא לכ"ע בעינן באותן בני מעיים גופא אף דבריאה יש

מחלוקת בזה כן מוכח ברי"ף שם ע"ש, גם משמע דדוקא באותו אבר אבל באבר אחר לא אפי' בבני מעיים ובאותו אבר מהני בכל צד כנ"ל: [ב]

כל מקום, עש"ך (ס"ק ב') מה שהשיג על העט"ז והנה תחלת לשון הרב משמע דקאי באמת על הך דמעיקרא דקאמר שאם יש לתלות בו תלינן ואם אין דבר לתלות מהני בדיקה וע"ז קאמר דכל שאין יכולין לתלות דהיינו בלי זאב ויש כאן ספק שקול אי מחיים או לאחר שחיטה דצריך בדיקה כל שלא בדק טרפה והן דברי רבינו יונה שהביא הר"ן פ"ק דחולין גבי שחט את הוושט ונשמט הגרגרת, דאי כוונת הרב היכא דידוע דנעשה מחיים ויש ספק אי מיטרפה בזה וכמו שהביא בד"מ (סוס"י ל"א) מעשה בזה וכמו שהבין הש"ך ס"ק ב' וס"ק ג' לא הי' לו לומר שאין יכולין לתלות דמשמע דלתלות אין יכולין דליכא זאב אבל מ"מ יכול להיות דנעשה לאחר שחיטה דהיא ממש דברי רבינו יונה הנ"ל, ועוד אי כוונת הרב דידוע דנעשה מחיים קשה באמת למה לי תיפוק לי' בפשיטות דאפי' הי' ספק שמא לאחר שחיטה כל דליכא לתלות דנעשה לאחר שחיטה טרפה, אך י"ל דבאמת חולק על הר"ר יונה הנ"ל דבזה כשר ודוק ועי' בסמוך, אך סוף דברי הרב כאן מורין בהדיא דכוונתו להך עובדא שהביא בד"מ הנ"ל, וצ"ל דע"כ לא כתב הר"ר יונה דאפי' בספק כל דליכא למיתלי אסור רק בוודאי טרפה רק דאינו ידוע אימת נעשה אבל בספק טריפות מודה דאם יש ספק אימת נעשה מותר אפי' ליכא במידי למיתלי דהוי ס"ס ספק שמא לאחר שחיטה ואת"ל מחיים שמא לא מיטרפה, הלכך כתב הרב דאם ידוע דנעשה מחיים אפי' ספק טרפה אסור כיון דיצאת מחזקתה מחיים לא אמרינן נשחטה הותרה אבל אי. הי' ספק שמא לאחר שחיטה אפי' בלי זאב הי' מותר בזה, זהו לפי הבנת הש"ך והעט"ז מחמת דקשיא לי' כהנ"ל עירבב הדברים ופי' כוונת הרב כדברי הר"ר יונה הנ"ל ממש וכן משמע מדהביאו כאן, ועי' בסמוך:

[ג]

דלא יצאת מחזקתה מחיים, זהו מה שכתב בד"מ סי' ל"א והביאו הש"ך ס"ק ג', והביא ראי' מדברי התוס' פד"א ותמה מהר"ם בתשובה דמדברי התוס' מוכח להדיא להיפוך שהקשו זה בקושיא ותירצו דשאני דרוסה דשכיח אבל בספק שקול אפי' מחיים כשר, ובאמת אי אפשר לומר שנעלם מעיני הרב דבר מפורש בתוס' במקום דעסיק בי' ואי אפשר ליתן מקום לטעות בו כלל, ומה שביקש הש"ך לומר דלס"ד כתבו התוס' כן היא תמוה למעיין בתוס' שם דמוכח להדיא דלדינא כתבו כן דגם שלא הי' לו להרב להוכיח מדברי התוס' כדינו, אבל באמת דברי הד"מ נכונים וברורים וצריך אני להעתיק לשון התוס' שם וצ"ל וא"ת דהכא מוקמינן אשה בחזקת היתר לשון אעפ"י שבשעה שנולד

הספק היתה עומדת בחזקת איסור שבעלה עדיין חי ובפ"ק דחולין אמרינן בהמה בחזי' בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה ומשמע דוקא לענין ריעותא דאית יליד לאחר שחיטה הוי בחזקת כגון בא זאב ונטל בני מעיים והחזירם כשהם נקובים דלא חיישינן שמא במקום נקב נקבו אבל אם נולד הספק מחיים כגון ספק דרוסה לא דבשעה שנולד הספק היתה עדיין בחזקת איסור, ואור"י דהתם חיישינן לספק דרוסה משום דשכיחא ומוכח מילתא לאיסור טפי מלהיתרא עכ"ל, והנה יש לתמוה בדברי התוס' דבקושיא מוכח להדיא דכוונתם להקשות מהא דאפר התם דר"ה קמ"ל הך דינא דבא זאב ונטל ב"מ ולא קאמר רבותא טפי אפי' בריעותא מחיים ש"מ דבזה לא א"כ מה זה שתירצו דדרוסה שכיח מה ענין זה לזה מה בכך מ"מ מוכח מדנקט ריעותא דלאחר מיתה והתם בספק שקול מיירי אדרבא מסתבר להיתרא טפי מחמת הזאב כמ"ש הר"ן ורשב"א והר"ר יונה פ"ק דחולין א"כ למה לא נקט רבותא טפי דבזה אפי' מחיים כשר וע"כ דאפי' בספק שקול טרפה מחיים, הרי דבקושיא זכרו התוס' דרוסה ולא ס"ד דהוי שכיח רק שקול ומשמע להו להוכיח דזה הוי רבותא טפי וא"כ מה בכך דדרוסה שכיח מ"מ הו"ל למימר רבותא במחיים ושקול וע"כ דגם בזה טרפה והדרא קושיא לדוכתא והוא תמוה מאוד [והא דלא הקשו התוס' באמת בפשיטות מהא דחוששין לספק דרוסה דניחא להו להקשות דר"ה גופא דקאמר נשחטה הותרה מודה בספק מחיים דלא מדקאמר בא זאב ודוק]:

לכן נראה לפמ"ש הרמב"ן בחידושיו ביבמות וצ"ל ואיכא דקשיא לי' היכי אמרינן בחזקת היתר לשוק עומדת והלא אסורה להם משום אשת איש וכשמת נעמי דוה בחזקת איסור דהא בעלמא מחזקינן מאיסורא לאיסורא כדאמרינן (ט) בהמה בחי' בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה דמוקמינן לה בחזקת איסור וחוששין לנבלה, אלמא מחזקינן מאיסורא לאיסורא, ולאו קושיא הוא דהתם אפשר שתצא מאיסור לאיסור נגון שנתנבלה אבל הכא אי אפשר שתצא מתחת בעלה שלא תהא מותרת לשוק. הלכך בחזקת היתר לשון עומדת עכ"ל, וצ"ל דזה שאפשר שבעלה יתן גט לערוה לא מיקרי בזה אפשר שתצא מאיסור לאיסור שזה אינו מעצמו רק ע"י מעשה שיעשה מחדש ע"י הגט ודוק:

ולפ"ז נראה פשוט דעיקר החילוק בין ריעותא שנולדה מחיים בין ריעותא דלאחר שחיטה משום דמחיים דהוי בחזקת איסור אבר מן החי האיך נעמידה בחזקת כשרות להיפוך מחזיקין מאיסור אבר מן החי לאיסור טרפות כקושית הרמב"ן הנ"ל דפשיטא דכמו שאפשר שתתנבל מחזיקין כ"ש שאפשר שתטרף ואף שהתוס' בביצה (כ"ה)

חולקין על פירש"י דשם משום אבר מן החי רק משום שאינו זבוח מ"מ לאו משום שאין מחזיקין מאיסור לאיסור רק משום דבשעה שנולד ספק של נבלה כבר נסתלק איסור מן החי ע"ש דמבואר כן להדיא, א"צ מוכח דמודי דמחזיקין מאיסור לאיסור כל שלא נסתלק איסור אבר מן החי בשעה שנולד איסור השני והיינו דסבירא להו כסברת הרמב"ן הנ"ל דכל שאפשר שתצא מאיסור זה לאיסור זה מחזיקין מאיסור לאיסור, ולפ"ז היינו דוקא בנמצא ספק טרפות מחיים בבהמה שנולד בה ריעותא מצד עצמה אבל בספק דרוסה שדרסה ארי וכדומה א"כ פשיטא דדמי ממש להך צרת ערוה דהתם דלא אמרינן דמחזיקין מאיסור לאיסור משום דלא אפשר שתצא מזה לזה, ואף דמשכחת לה ע"י גט שיתן לערוה וה"ה כאן במה שתטרף ע"י דריסת ארי אין מחזיקין מאיסור אבר מן החי לאיסור דרוסה וכן בישב לו קוץ כל שלא בא הספק בעצמות הבהמה מצד עצמה רק מצד אחר אין מחזיקין מאיסור לאיסור והשתא מכל ספק טרפות בבהמה לא קשיא להו לתוס' כלל דשפיר יש לחלק כמו שחילק הרמב"ן רק מספק דרוסה קשיא להו דזה דומה ממש לצרת ערוה. וע"ז תירצו דספק דרוסה טרפה מטעם אחר דשכיח, ולפ"ז דינו של הד"מ אמת ויציב דכל ספק טרפות שנולד בבהמה קודם שחיטה אפי' ספק שקול טרפה דמחזיקין מאיסור אבר מן החי לאיסור טרפה זו שנולד בה וזה ברור לפע"ד ובאמת בלא"ה הי' נראה לישב בפשיטות דוודאי בשאר טרפות לא קשיא להו לתוס' כלל מפרק ד' אחין דהתם החזקת כשרות מחיים ברור בלי שום ספק דהי' לה חזקת כשרות כשימות בהכרח תהי' מותרת משא"כ בטרפות דמעולם לא הי' לה חזקת כשרות ברור רק מכח רוב [ואפי' חי' כמה שנים הוי חזקה שלא נתבררה כמ"ש התוס' פ"ק דחולין] משא"כ דרוסה הי' לה חזקה ברורה פעם אחת שאינה דרוסה והוי ממש כהך דצרת ערוה, וע"ז הוצרכו התוס' לומר משום דשכיח אבל הנ"ל נראה יותר נכון מאחר שהרמב"ן כתב כן וגם דברי התוס' בביצה הנ"ל מורין כן אבל עכ"פ דבר ברור הוא שלא הי' כוונת התוס' להכשיר בספק שקול רק בדרוסה או בישב לו קוץ בלבד ולא בשאר טרפות כמו שהוכחתי ודברי הד"מ נכונים:

ובגוף דברי התוס' במה שהוכיחו מהא דקאמר בא זאב ונטל ב"מ, יש לדחות בפשיטות לפמ"ש הש"ך (סי' ל"ו) ואחרונים דכל היכא דאיכא למיתלי בזאב אפי' הקפה לא בעי א"כ שפיר י"ל דהא קמ"ל דתולין ואפי' הקפה לא בעי משא"כ בריעותא הנולד מחיים נהי דגם בשקול כשר מ"מ בדיקה בעי כל דאיכא לברורי ואין קושיא מהך דצרת ערוה דליכא לברורי וזה פשוט. אך ראית התוס' מונחת מהך דפסקינן הלכתא חוששין לספק דרוסה וכהך דר"ה וע"כ דבריעותא מחיים לא והוצרכו לומר דדרוסה שכיח:

אמנם מדברי רבינו יונה פ"ק דחולין שהביא הר"ן מוכח להדיא דלא כהרב בתרתי חדא במה דמשמע מדבריו דדוקא בספק מחיים טרפה ולא בספק לאחר שחיטה וברבינו יונה מבואר דכל ספק שקול טרפה אפי' לאחר שחיטה גם מוכח להדיא דלא ס"ל סברא זו של הד"מ לחלק בין ריעותא מחיים שהרי הביא ראי' לדינו מהך אימרתא דהוי משדרא כרעה בתרייתא, וקשה מה זו ראי' התם הוי ריעותא מחיים וע"כ דלית לי' סברא זו כלל, גם דברי ר"י צ"ע דלמא התם קאמר חוט השדרה לא שכיח דאפי' בדיקה לא בעי כדמוכח התם, וכן מוכרח לומר בתוס' פד"א הנ"ל, אבל מ"מ לדינא מוכח מדברי רבינו יונה דכל ספק בין מחיים בין לאחר שחיטה כל שהוא שקול טרפה וא"כ במים בראש ויש ספק אם מקיף וודאי טרפה לשיטתו וכן דעת הר"ן ורשב"א רק לא מטעמו של הרב ואם באנו להקשות על רבינו יונה ור"ן ורשב"א מהך דפד"א דמוכח דאפי' בספק שקול מוקמינן בחזקת היתר יש לישב בפשיטות דהתם חזקת היתר ברור הוא כנ"ל משא"כ הכא אין חזקת היתר ברור רק מכח רוב וכיון דאיכא ריעותא טרפה רק במקום דהיתרא שכיח טפי מאיסור וכן עיקר מאחר שכל גדולי הפוסקים מחמירים בזה ואפי' בהפ"מ ראוי להחמיר בזה וכן מדברי הש"ך נראה שגימגם אפי' בהפ"מ ודוק היטב:

על יו"ד סימן נא

סעיף א קוץ אי מחט שניקב לחלל הבהמה או העוף חיישינן שמא ניקב אחד מהמקומות שנקיבתן במשהו וטרפה ולפיכך כל האיברים [א] ששנינו בהם שאם ניקב מצד א' כשר בלב ועובי בית הכוסות וקורקבן אם הנקב מצד חוץ דוקא כשניקב מחמת חולי אבל אם הוא מחמת מחט או קוץ טרפה (הג"ה ואם הוא ספק אם נעשה ע"י חולי או קוץ ומחט כשר ועי' לעיל (סי' מ"ט) וכ"ש שיש להכשיר כה"ג בניקב העור והבשר עד החלל) ומיהו אם ניקב הקוץ לפנינו [ב] ונשחטה הבהמה ונמצא הקוץ תחוב לפנינו מדופן הבהמה לאחר האיברים נראין הדברים שלא ניקב במקום אחד לפיכך אם פגע בלב וכיוצא בו ולא ניקב לבית חללו כשרה:

[א] ולפיכך כל האיברים [ובו], ודעת הרמב"ם ובה"ג דמה שאמרו ובקוץ עד שתנקב לחלל היינו דאז בעי בדיקה אבל בדיקה מהני, ונראה שיצא להם כן מהך ברייתא דמחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשר משני צדדים טרפה, וקשיא להו חדא הא בתר הכי מחלק בין נמצא עליו קורט דם א"כ מבואר דבלי קורט דם אפי' משני צדדים כשרה. א"כ מוכרח לומר דמצד אחד אפי' בקורט דם כשר ובהדיא מוכח שם מהך עובדא דרבי דמלתא דפשיטא הוא דבקורט דם אפי' מצד אחד טרפה עד שאמר טרח טרי'

להההיא גברא אם אין מכה קורט דם מנין, תו קשיא להו מה דקשיא לי' לרש"י דנקט בית הכוסות ושביק להמסס בר זוגי' ורש"י דייק מינה דהמסס אפי' מצד אחד טרפה ובאמת במשנה נאמר המסס ובית הכוסות שנקבו לחוץ ומזה דייק הרמב"ם דהך ברייתא מיירי שהמחט תחוב מחוץ לפנים וכן פי' הרמב"ם להדיא הך ברייתא, והשתא שפיר מיירי כשנמצא קורט דם מבחוץ ובצד אחד כשר כל שאין קורט דם בעור הפנימי מבחוץ ובקוץ עד שתנקב לחלל בבדיקה סגי והרי יש כאן בדיקה משא"כ בניקב ב' צדדים כל שיש קורט דם בחוץ סגי ואף שאין בפנים לא איכפת לן דאוכלין ומשקין שטפוהו ואי משום שעדיין נימא דניקב בעור חיצון קודם שחיטה ונתחב לעבר הב' לאחר שחיטה מ"מ קוץ שניקב לחלל גרידא בדיקה בעי וכל שאי אפשר לבדוק טרפה וכ"ש כאן שניקב צד חיצון בודאי קודם שחיטה וצד שני ג"כ ניקב ובדיקה ליכא והך עובדא דרבי שהטריף בצד אחד בקורט דם הי' להיפוך דהמחט הי' בפנים וקורט דם מצא בחוץ וכן פירש"י להדיא שם בזה אפי' צד אחד טרפה דמתני' הוא המסס ובית הכוסות שנקבו לחוץ ובהכי ניחא דקאמר מתני' וקשה הא שם בהך ברייתא במחט בבית הכוסות איירי דקתני בה צד אחד כשר ושני צדדים טרפה וקאמר עלה דאיכא מאן דאמר מחט בצד אחד טרפה והלך לשמוע המעשה וא"כ הי' [לו] לומר שני צדדים הוא ולא צד אחד ומה לו שהזכיר בכאן המשנה והך דינא בברייתא קתני לה ובה איירי עד השתא ובמשנה לא נזכר מחט וצד אחד וב', ולפי הנ"ל ניחא דברייתא מיירי בהך עובדא רק מחוץ לפנים והתם הי' בהיפוך וקאמר דהא מתני' היא המסס ובית הכוסות שנקבו לחוץ דמתניתין חפנים לחוץ מיירי, והשתא לא קשיא דלא קתני המסס בברייתא דבהא לא שייך לחלק כלל דבמה נפשך בקורט דם בחוץ שוב אין בדיקה ובקוץ הניקב לחלל בדיקה בעי ואי בפנים אין בדיקה דאוכלין ומשקין שטפוהו ובלי קורט דם אפי' בב' צדדים כשר לכך נקט בית הכוסות. ובזה תבין דברי התוס' דלאחר שזכרו שיטת רש"י מכח הראי' דלא קתני המסס כתבו דברייתא בפניסן מיירי ולא בחוץ דטרפה מכח מחט בחלל הגוף, ולפי העניח הוא תמוה דמה שייכות יש לזה לכאן, ולפי הנ"ל ניחא דמכח זה הוי הוכחת רש"י משא"כ אי נימא דאפי' בחוץ מהני בדיקה לא מוכח דינו של רש"י כלל ודוק, ועכ"פ יש סייע גדולה לדברי הרמב"ם ובה"ג ומ"מ לדינא הסכימו כל הפוסקים להחמיר בפרט האידנא דאין בקיאין בבדיקה כלל. ועי' מ"ש לעיל (סי' מ"ח) בזה:

[ב] ומיהו אם ניקב הקוץ לפנינו. עי' ש"ך וט"ז מה שהביאו מחלוקת הד"מ וב"י והב"ח מקיל טפי מן הד"מ דאפי' ניקב לפנינו לא בעינן רק היכר בדופן שבא מבחוץ [אך הוכחת הב"ח דאל"כ תמה על עצמך וכו'] לא הבנתי דוודאי בראי' ברורה שנכנסה כבר דרך

זה סגי לכ"ע רק הרשב"א [חולק] (וסוברים) [וסובר דאין הוכחה לזה רק בניקב לפנינו ובהיכר לא סמכינן וא"כ אין כאן תימה] איברא מדברי התוס' גבי מחט שנמצא בעובי ב' הכוסות מוכח דס"ל כדעת הדשב"א ולפי הבנת הב"י שהרי כתבו דצד אחד דקאמר היינו צד פנימי דוקא דמבחוץ טרפה מכח מחט בחלל הגוף ובאמת קשה דברייתא נקט שני צדדים טרפה ובצד אחד חיצון טרפה וטפי הוי להו לומר דמיירי דנמצא תקוע בדופן ובבית הכוסות דלא חיישינן שמא ניקב וע"כ דדוקא בניקב לפנינו ונתחב בלב כשר והתם דקתני מחט שנמצאת אין לפרש כן וכן מוכח מדברי הרשב"א והר"ן שם שכתבו כדברי התוס' הנ"ל לכן נראה דבלי הפ"מ יש להחמיר בזה כדברי הב"י:

סעיף ב הא דמטרפי' [דוקא] בקוץ או מחט שהם דקים (וא"א לבדוק אחר נקב משהו) אבל בקנה [ג] וכיוצא בו כשר ע"י בדיקת האיברים שנקיבתן במשהו: [ג] אבל בקנה. זהו מה שהקשה הרא"ש מהא דספק קני' ספק שונרא וקשה הא בקני' נמי טרפה ותירץ דהתם שאני דקנה גדול מקוץ ועוד תירץ דהתם דאין לבדוק רק סימנים בלבד עדיף ולכאורה תירוץ הבי נכון ומניין למדו לחלק בזה מאחר שהרא"ש לא הכריע בזה. ואפשר דמשמע להו מלשון הרא"ש שכתב בתירוץ הב' נקב דק. משמע דתירוץ הראשון קאי גם השתא רק הוסיף להקל דגבי ושט גרידא אפי' בקוץ כשר ולא דמי למחט לחלל הגוף ודוק: סעיף ג אם הקוץ או המחט לא ניקבו לחלל אפי' כולו טמון בבשר כגון בירך שהיא עבה כשרה אפי' צד העבה [ד] של מחט כלפי פנים:

[ד] אפי' צד העבה וכו'. וכתבו הרא"ש והטור הטעם משום דדרך הבהמה להתחכך בכותלים ונחלקו בזה הב"ח וט"ז דעת הב"ח דעוף לא מדנקט בהמה וכן דעת הש"ך והט"ז דיקדק מלשון הרא"ש דאין בבשר שום חילוק בין קופא לבר או לגיו וכתב שרש"ל לא הזכיר בהמה. ובזה יפה השיג בנה"כ דלשון הרא"ש שכן דרך בהמה מורה דעוף לא. ובאמת יש לדחות מטעם אחר דע"כ לא הוצרכו הרא"ש לסברא זו רק בבהמה דעורה קשה והבשר עב א"כ קשה לומר שנכנס מבחוץ והוצרך לומר משום דדרך הבהמה להתחכך אבל עוף דעורו מיעט ודק ובשרו רך שפיר יש לתלות בלא"ה דנכנס מבחוץ ומ"מ מאחר שאין הכרע בזה יש להחמיר כהש"ך:

סעיף ד. הלעיטה דבר שניקב בני מעי' כגון קורט של חלתית (פי' הערוך אסת פידיט"א בלע"ז ובלשון ישמעאל חלתית) וכיוצא בו מרמה ואם הוא דבר שספק אם ניקב טרפה מספק [ה]:

[ה] טרפה מספקי היינו עפ"י דבריו בב"י דאף דהרמב"ם כתב דמהני בזה בדיקה היינו לשיעורו דקוץ בחלל הגוף מהני בדיקה א"כ לדידן דקיימ"ל כרש"י אף בכאן הוי טרפה

ולא מהני בדיקה. אבל הפרישה כתב להדיא דהכא גם לרש"י מהני בדיקה דקורט של חלתית משחית גופה בתוכה וניכר היטב אם ניקב. ודבריו נראין ומ"מ יש להסתפק דזהו דוקא בזמן שהיו בקיאין בבדיקה אבל האידנא דבלא"ה אין בקיאין לא מהני בדיקה בספק ניקב ואפי' הפרישה מודה דלא עדיף משאר בדיקות דלכ"ע מהני בדיקה וכ"ש בבני מעיים דדעת ב"י דאפי' בימי הש"ס לא הוי מהני בדיקה. והנה זה הדין של ספק ניקב לא נזכר בש"ס כלל ונראה דסובר הרמב"ם דעלין של חלתית דקא חשיב התם בכשרות לאו כשר גמור הוא דמאי קמ"ל כיון שאינו מזיק רק אינו ודאי טרפה וצריך בדיקה:

ועי' ט"ז סוס"י זה בשם הב"ח באווזות שנמצא נוצה בפנים ובאמת בלא"ה יש להתירן דהוי ס"ס ספק ע"י חולי או קוץ ואת"ל קוץ שמא לא ניקב. ובאמת להט"ז דאוסר בס"ס כזו ניחא אבל לדידן בלא"ה כשרה ומ"מ נראה דבזה גם הט"ז מודה דנראה דע"י חולי הוא כמ"ש הב"ח אבל הב"ח גופא לא ידעתי למה הוצרך לזה כנ"ל:

על יו"ד סימן נב

סעיף א עוף שנפל לאור ונחמרו בני מעיו ונשתנו הלב וקורקבן וכבד שדרכם להיות אדומים והוריקו ככרתי [א] או המעיים שדרכן להיות ירוקים והאדימו טרפה אפי' במשהו מהם שנשתנו ואפי' לא הגיעו לחלל [ב] כיון שנשתנו מחמת מכת אש סופן לינקב והכבד אין השינוי אוסר בו אא"כ נשתנו כנגד המעיים [ג] דהיינו בראש הדק שלו וכלפי פנים או אם הוריק כנגד המרה או כנגד כל מקום חיותה אבל הריאה אין חוששין לה [ד] מפני שצלעותי' מגינות עלי' (הג"ה וטחול שהוריקה בסומכי' [ה] אפי' רק משהו טרפה שסופו לינקב):

[א] ככרתי. זהו דעת הרשב"א דאין פסול בכבד רק במראה גרין בלבד לא במראה געל שהכבד הוא ירוק כמראה געל כשהוא שמן וכתב רש"ל אם ידוע שהוא כחוש אין לתלות בשומן ולפענד"נ דלדרשב"א בכל גווני כשר בכבד במראה געל שהרי בעוף בייתי שיש במינו מדברי כבד ירוק אפי' ככרתי הכשיר הרשב"א ולמדה מיותרת ביני וביני דאמרינן כיון שיש במינו כך אף שזה בייתי הוא מ"מ כשר א"כ ה"ה כאן כיון שיש בשמן כך אפי' בכחוש כשר דלא גרע שמן וכחוש מבייתי ומדברי, ומ"מ הרש"ל יפה כתב לפי שיטתו לקמן דחולק על הרשב"א בעוף מדברי אבל להרשב"א שם ה"ה כאן ומ"מ לפי מה שאכתוב לקמן בס"ד דהעיקר בזה כהרש"ל ה"ה [הכא והנה הר"ן בשם הרא"ה הביא דה"ה בלב וקורקבן אין מראה געל פוסל שאין האש מוריק אלא ככרתי. ונראה שהמחבר

נמשך לשיטה זו דכלל בכלהו ככרתי. אבל אני תמה דמוכח מדברי הרא"ש להיפוך דאפי' בכבד כל מראה ירוק פוסל כל שידוע שנפלה לאור שהרי כתב שם והא דטרפינן בשינוי מראה של בני מעיים היינו דוקא היכא שידעינן שנפלה לאור אבל היכא דלא ידעינן וכו' תלינן בשינוי הטיבעים שפעמים מחמת רוב שומן או רוב כחוש משתנים וכו' ע"ש משמע דאפי' היכא שיש לתלות ברוב שומן מ"מ בנפלה לאור לא תלינן ודוחק לפרש לשון הרא"ש דבירוק געל פשיטא לי' דבלא"ה כשר אפי' נפלה [לאחר] דדבר המצוי היא רק דאפי' בירוק ככרתי משמע לי' להכשיר דפעמים מחמת שומן נעשה ירוק ככרתי ואף שאינו מצוי מ"מ יש לתלות, זהו דוחק דמשמע ברשב"א דמחמת שומן אינו רק געל לא כרתי, גם בעיקר דברי הרשב"א אני חוכך במה נפשך דאי נימא דסברא זו דשומן הוא על הרוב דכל שהוא שומן הוא געל ומיעוט הוא ירוק ככרתי א"כ גם להיפוך כשהוא שומן והיא אדום (יטרף) [נטריף] שאין זה מראהו כלל ולא גרע מלא נבדקו הבני מעיים כלל דטרפה ע"י נפילת האור א"כ כאן הרי אין כאן בדיקה ואדרבא נראה ריעותא שהיא אדום וצריך להיות געל דהוא ירוק ואפי' לא הי' רק ספק השקול דפעמים ירוק ופעמים אדום הי' הדין להטריף גם אי נימא דהוי ספק שקול גם השתא כשהיא געל יטרף דאכתי ליכא בדיקה ואי נימא דהשתא [נעשו] געל פשיטא דיש להטריף וכהאי גוונא הקשה הט"ז לקמן על הרשב"א בדין עוף בייתי ולפמ"ש שם דהרשב"א מתיר בלא נבדק כלל גם כאן ניחא אבל לפי פסק המחבר לקמן גם דין זה צ"ע, לכן נלפע"ד שיש להחמיר בכל זה בכל מראה בין גרין בין געל אפי' בכבד וכ"ש מה שנראה מהמחבר דבכל בני מעיים אדומים אין פוסל רק מראה ככרתי ונמשך אחר הרא"ה והוא דעת יחיד וכל הפוסקים לא ס"ל כן בפרט מדברי הרשב"א והרא"ש הנ"ל וצ"ע.

[ב] ואפי לא הגיע לחלל וכו' סופן לינקב, משמע מדברי המחבר וכן מדברי הרשב"א שהטעם בזה דאמרינן אף דלא שלט האש רק במקצתו סופו לינקב כמו זיהרא וארס אבל לא אמרי' דכיון ששלט כאן אמרינן דבאמת שלט מיד בכולו רק לא איגלי בהתתייהו דמנין לנו באמת לומר כן, ולפ"ז צ"ע על הרא"ש דהביא ראי' להך דינא מהא דהוריקה כבד כנגד בני מעיים דמטרפינן א"כ כ"ש באותו אבר עצמו, ולפי הנ"ל היא תמוה, דמה ענין זה לזה התם אמרינן דכח האש באמת שלט בבני מעיים הסמוכין לכבד רק לא איגלי בהתתייהו כמ"ש הרא"ש גופא שם וכן מוכח מכל הפוסקים ומנין לנו ללמוד לכאן שנאמר דהוי כמו זיהרא וארס דסופו שיעבור מעבר לעבר ואפי' אי נימא דהרא"ש חולק על זה וסובר דגם בזה הטעם דכבר שלט מעיקרא בכולו [מה דבאמת מוכח מלשון הרא"ש גופא להיפוך ע"ש] מ"מ אין ראי' כלל דהתם כיון דבני מעיים נגד הכבד סמוכים

ואין מפסיק כל ששלט בכבד אמרינן דשלט בהם משא"כ בזה דנימא כיון דשלט מצד זה שלט בעבר הב' אדרבא האבר עצמו הי' עומד בעובי' לפני האש ומגין באופן שדברי הרא"ש צ"ע בפרט לדעת רוב הפוסקים דאין בכבד טריפות מצד עצמו רק מחמת בני מעיים ש"מ דלא אמרינן דסופו לינקב ולינטל כולו ולמה נאמר מעבר לעבר ומנין להם חילוק זה כיון דראיית הרא"ש אינה הרי דלולי דאמר ריב"י שיעור ירוקתן כשיעור נקובתן הוי ס"ד דאפי' מעבר לעבר לא מיטריף במראה א"כ מנין לנו דיהא גרע משיעור נקובתן דכללה היא דבעינן לבית חללו ומ"מ לפי מה שאבאר לקמן לדעת הרמב"ם ממילא דין זה של המחבר אמת מטעם אחר ע"ש: [ג] כנגד המעיים, עי' ט"ז ס"ק ג' מה שכתב ליישב דברי הג"א והמרדכי שתמה עליו הב"י ודבריו מגומגמין דבהדיא כתב המרדכי הא מילתא בהוריק כבר כנגד בני מעיים מבואר דהנך תרי טעמי לא שייכי רק כנגד בני מעיים לא בכל מקום בכבד גם בלא"ה דבריו דחוקין מאוד ואין להאריך בהם: ולפי שראיתי בכאן מבוכה בין הפוסקים בענין זה ראיתי לברר הכל על נכון ומתוכו יתבארו דברי הג"א מהמרדכי הנ"ל ולא יקשה תמיהת הב"י כמו שאבאר:

גרסינן [פ' א"ט נ"ו] שיעור ירוקתן כשיעור נקובתן מה נקובתן במשהו אף ירוקתן במשהו ובעי בתר הכי הוריקה כבד כנגד ב"מ מהו ואמר לי טריפה ופריך ולא יהא אלא ניטל ומשני כיון שהוריקה כבד כנגד ב"מ בידוע שנפלה לאור ונחמרו ה"מ ע"כ. והנה רוב הפוסקים פירשו דהאיבעי' היתה בהוריק כבד באותו הצד סמוך למעיים דנימא דחיישינן דנחמרו המעיים והשיב לו דטרפה ולפי' זה קשה מה זה ששאל אח"כ ולא יהא אלא ניטל דכיון דעיקר הספק הי' מצד המעיים ולא מחמת כבד בעצמו, גם קשה לפי הגירסא בידוע שנפלה לאור דהא עד השתא בנפלה לאור מיירי כדקתני במשנה להדיא. ובאמת כי לשיטת הרשב"א יש לישב קושיא א' דפשיטא לי' דכבד שהוריק במקום מרה ומקום חיותא דטרפה ומבעי' לי' אי שם סמוך למעיים דאין שם מרה ומקום חיותא לא איכפת לן בהורקה או לא והשיב דטרפה וע"ז שאל לא יהא אלא ניטלה והשיב דאינו מחמת עצמו שם רק בידוע שנחמרו מעיים והיינו כיון דהוריק סמוך למעיים, וביותר יש ליישב לפמ"ש הראב"ד בהשגות דהאיבעי' הוא דהי' חושב דמקום ב"מ עדיף טפי, די"ל דהורקות מכח הב"מ בא לכבד וע"ז משיב דטרפה ומקשה מ"מ נהי דמצד הכבד הוא מ"מ כיון דלא נחמר רק הכבד לא יהא אלא ניטל ומשני דמחמת זה יש לחוש לב"מ גם כן אך עם כל זה יש להבין דמכל מקום אפי' שלא כנגד המעיים רק בצד המרה למה לא נימא בנחמר שם טרפה בבידוע שנחמרה המרה ומ"ש מרה ומ"ש ב"מ אדרבא מרה קלה הוא ליחמר טפי מב"מ דהוא דק וכל סמוך למרה טרפה דנחמרה המרה ולא אגלי

בהתתייהו, והרשב"א גופא לא הטריף שם [רק] משום, שלא נשאר כזית במקום מרה ומחמת טריפות הכבד הוא והוא מחמת טריפות המרה למ"ד טריפת כבד מכח מרה הוא [ודברי הש"ך ס"ק ה' בשם הרשב"א לא נתבררו לי כי נראה שהחליט דטריפות כבד משום מרה הוא] אבל לפי הנ"ל בלא"ה אפי' נשאר כזית ואפי' סמוך למקום הזה ראוי שתטרף מחמת דנחמרה המרה, ועוד קשה כי לפי שיטתם דאין פסול בכבד מחמת עצמו רק מחמת ב"מ זולת במקום מרה וחיותא והיינו דלא אמרינן דסופו לינטל כולו רק לנקב א"כ מ"ש דאמרו כאן שיעור ירוקתן כשיעור נקובתן וס"ד דבמשהו לא מיטרף ומ"ש דגבי ריאה דלא הוזכרו כלל שיעור המראה הפסולה ואדרבא כתבו כל הפוסקים דאין סברא כלל לומר דבמשהו לא תטרף כמבואר לעיל (סי' ל"ח) דכיון דחשבינן לה לקותא מה לי כולה או מקצתה ומ"ש כאן דקמ"ל דבמשהו מיטרפה:

והנה הרמב"ם ז"ל (פ"ז מה"ש ה"ב) כתב וז"ל עוף שנפל לאור והוריק לבו או כבדו או קורקבנו או שהאדימו המעיים שלו ככל שהוא הרי זו טרפה שכל הירוקים שהאדימו או האדומים שהוריקו מחמת האור בעוף הרי הן כמו שניטלו וטרפה ע"כ, ובהלכה כ"א כתב כל עוף שנמצאת הכבד שלו כמראה ב"מ או שנשתנו שאר בני מעיים ועמדו בשינויין אחר שליקה ומריסה כמו שבארנו בידוע שנפל לאור ונחמרו בני מעיו וטרפה וכו' מ"ש, ודבריו צריכין נגר להולמם כי מעיקרא משמע מדבריו להדיא דכבד מיטרף בכל גווני בכל שהוא כמו שאר ב"מ דלכך כתב דהוי כאילו ניטלו ולא קאמר ניקבו לאשמעינן דאפי' בכבד טרפה בכל שהוא דהוי כניטל כולו ובאמת בש"ס פריך ולא יהא אלא ניטלה מוכח בהדיא דטריפות שינוי מראה אין פוסל בכבד דלא יהא אלא ניטלה, גם מ"ש אח"כ בהלכה כ"א תמוה מאוד כי ממה שכתב או שאר בני מעיים מוכח בהדיא שלא בא בכאן לומר רק דשאר ב"מ אפי' לא נפלה לאור טרפה וכן הכבד שכתב מקודם ג"כ בא לומר אפי' לא נפל לאור א"כ אין חילוק בין כבד לשאר ב"מ לשיטתו כלל ומה זה שחלק אח"כ, גם הו"ל לומר מעיקרא בפשיטות דאפי' לא נפל לאור ונמצאו משונים טרפה הגם דבש"ס מוכח להדיא שדין הכבד משונה מבני מעיים וכל טריפותו מחמת ה"מ באופן שדברי הרמב"ם ז"ל תמוהין מאוד לכאורה

אמנם אחר העיון היטב דברי הרמב"ם ז"ל נכונים וברורים על פי סוגית הש"ס והוא דכד מעיינת ברמב"ם תראה דלא ס"ל מה שכתבו הרשב"א והרא"ה לחלק בין ירוק גרין או ירוק געל רק דכל אדומים שהוריקו טרפה ואפי' בכבד שהרי מעיקרא בריאה כשהזכיר מראה ירוקה חילק בין גרין לגעל וכאן כתב בפשיטות דאדומים שהוריקו טרפה וכן משמע באמת בש"ס מדלא חילקו רק גבי ריאה ולא בנפלה לאור, ולזה סובר הרמב"ם

דודאי מדקאמר שיעור ירוקתן כשיעור נקובתן במשהו כבד נמי במשהו מיטרפה דהא במתני' ונחמרו ב"מ קתני וכבד בכלל וכן אמרו שם אח"כ לא אמרו רק בלב וקורקבן וכבד והיינו דכל שנראה סימן משהו ששלט האור אמרינן דשלט בכולו והוי כנוטל כולו וסימן הירקות הוא אינו רק להורות ששלט האור באבר הזה וכל ששלט בו בכולו שלט והוי כניטל ולכך גם בכבד טרפה וזהו דקמ"ל כאן דס"ד נהי דלקותא הוא מ"מ לא סגי במשהו רק באותן דנטרפין בנקב משהו אבל בלא"ה לא ועל זה קאמר דכמו דנקובה דנקט בכל מקום הוי במשהו ה"ה ירוקין דקאמר כאן במשהו ואפי' כבד הוי במשהו אמנם ההפרש שיש בכבד בין שאר ב"מ הוא כך דבכבד בעינן דוקא נפלה לאור לפי שהירקות מצוי הוא בכבד לפעמים לסיבה מן הסיבות כמ"ש הר"ן, ומשמע שם מדבריו דבכבד מצוי היא ע"ש וכן מדברי הרשב"א בתו"ה מוכח להדיא דדוקא גבי כבד מצוי הירקות לא בלב וקורקבן ע"ש, הלכך בכבד בלא נודע שנפלה לאור תולין הירקות בדבר אחר ולכך נקט במתני' נפלה לאור דוקא דבהא בכל ב"מ טרפה אפי' בכבד ואפי' בנקב משהו והיינו דבעי בתר הכי הוריקה כבד כנגד ב"מ והיינו בלא נפלה לאור רק שנמצא הכבד ירוק כנגד ב"מ ומפרשו הרמב"ם כנגד היינו כמראה ב"מ ולזה בעל האיבעי' מספקא לי' אי דוקא ירוק געל מצוי בכבד ובעינן נפלה לאור דוקא אבל ירוק כמראה ב"מ זה אינו מצוי כ"כ בכבד כמו שחילק הרשב"א באמת דזה בא [משומן] וזה לא וע"ז השיב לו דטרפה וע"ז מקשה בש"ס [לא בעל האיבעי' כמבואר שם] אח"כ ולא יהא אלא ניטל שאם אתה אומר שכל שיש ירוק בכבד טרפה אפי' לא נפלה לאור דתלינן דוודאי מחמת עור נעשה ולא תלינן ע"י חולי ומ"ש דניטל הכבד כשר הא כמו שחום האש גורם ירקות בכבד כמו כן גורם נטילת הכבד דהוי כניטל דמה"ט בנפלה לאור מיטריף במשהו בכבד ג"כ א"כ בניטל הכבד ניחוש שמא מחמת נפילת האור ניטל ולמה יגרע נטילת כל הכבד ממשהו ירקות דלא תלינן בחולי רק באור א"כ כ"ש בניטל דלא נתלה בחולי רק באור דגורם נטילה וע"כ דשאני כבד דיש לחלות טפי בחולי שהאברים [הנטרפים] [הנשרפים] אינן עלולין לקבל חולשה ומה"ט רוב בהמות כשרות משא"כ כבד דאינו עלול ליטרף עלול לקבל חולשה שהרי ריבוי הדם מוציא ברוב בני אדם מכות ובועות בחוץ מגופם ואם הי' מצוי כך בפנים הי' מת מיד רק שאין האיברים שהיות תלוי בהם עלולים לקבל חולשה א"כ כמו כן בירוק נהי דבשאר ב"מ בוודאי יש לתלות באור אבל בכבד יש לחלות בחולי דלא גרע מניטל כולו דתלינן בחולי ולא באור אף שהוא גורם הנטילה לכבד ונראה שזו הוא כוונת הר"ן שכתב לתמוה על הרמב"ם דמטריף בשינוי אפי' לא נפל לאור שהרי הירקות מצוי הוא בכבד מחמת חולי עכ"ל מבואר דהכבד עלול

טפי שיהא בו ירקות מחמת חולי משאר בני מעיים ולזה גם הרמב"ם סובר דכבד באמת אינו נטרף רק בנפל לאור רק בירוק כמראה בני מעיים מטריף והיינו כדמסיק דמדהוריק כמראה ב"מ בודאי נפל לאור ונחמרו ב"מ והיינו דמחמת שנחמרו המעיים ונתחממו קיבל הכבד מראה מירקותן הרי דגם לפי' הראב"ד ס"ד סברא זו דהכבד בל ירקות מבני מעיים ע"ש. ולהרמב"ם אמרינן דבנחמרו ב"מ קיבל הכבד וירקותן ונהפך למראה ירוק כמותם לכך כיון שנהפך למראה זו בוודאי נפלה לאור ונחמרו המעיים אבל בשאר מראות ירוק דוקא בנפלה לאור חיישינן ולא בלא נפלה דעלול לקבל חולי אבל שאר ב"מ דאינן עלולין לקבל חולי שפיר כל ירוק פוסל בהם אפי' לא נפלה לאור ו"ה שכתב הרמב"ם מקודם דין נפלה לאור דאז כל בני מעיים שווין דכל ירוק פוסל בהם אח"כ כתב בהוריק סתם בלי נפילת האור אז בכבד דוקא כמראה בני מעיים ושאר ב"מ כל שנשתנו טרפה אפי' בלי נפילת האור וכל שינוי מראה. ולפ"ז מוכח להדיא [מדמיבעי'] לן בכבד כנגד בני מעיים בלי נפילת האור מוכח דבשאר ב"מ אפי' לא נפלה לאור כל שנשתנו טרפה וכמו כן מוכח דכל שהוריק במשהו אפי' לא הגיע לחלל טרפה כיון דהוי כניטל כולו כ"ש כניקב. ולפ"ז דברי הג"א נכונים וברורים דס"ל כדברי הרמב"ם הנ"ל א"כ מוכח בש"ס דהכבד כנגד בני מעיים טרף משני טעמים חדא דכיון שהוא כנגד ב"מ בהכרח שנחמרו מעיים מחמת נפילת האור גם כיון דבהכרח נפלה לאור ממילא גם מצד עצמו טרפה שהרי הכבד נטרף מחמת עצמו במשהו כל שנפל לאור דהוי כניטל כולו והן הן דברי הרמב"ם ממש, ולפ"ז נ"ל שיש מקום לחוש בכל מקום בכבד שהוריק במשהו כל שנפל לאחר כדעת הרמב"ם והג"א הנ"ל, וכן בלא נפל לאור והוריק כמראה ב"מ מאחר שהוכחתי שדברי הרמב"ם עיקר והנה לפמ"ש השד"ך סוס"י זה דאין אנו בקיאין בבדיקת נפלה לאור א"כ בנפלה לאור אין נ"מ בזה לדידן רק בלא נפלה והוריק כמראה ב"ח ואפי' שלא במקום מרה וחיותא ושלא בצד סמוך למעיים ראוי להחמיר כהרמב"ם הנ"ל, ועי' מ"ש לקמן ס"ו בהגה עוד בזה:

[ד] אבל הריאה אין חוששין לה, עי' ט"ז מה שהאריך לתמוה בזה ובסוף דבריו רוצה לקיים גירסת הטור שלפנינו שהאדימה רק שיש כווץ במקום אחד שנראה שנתאדמה הריאה מחמתו, ואין דבריו נכונים כלל דא"כ ירוקין שהוסיפו בירקות וכן אדומים שהוסיפו באדמימות משכחת לאיסור בכווץ ובש"ס מוכח להדיא שלא אמרו רק אדומין שהוריקו וירוקין שהאדימו, והש"ך בנה"כ השיג עליו ודעתו דהרא"ש מכשיר כל מראה בריאה של עוף בנפלה לאור וכ"ש בלא נפלה והרשב"א מטריף בכל מראה כתירוץ ראשון ואני תמה דאי כך כוונת הרא"ש תיקשי הא הרא"ש מייתי ראי' דהא דקאמר אין

ריאה לעוף לא לינפל ולא ליחמר היינו דאפי' חמרה כשר דאל"כ כשאמרו כאן לא אמרו אלא בלב וקורקבן וכבד למה לא חשיב ריאה בהדייהו והשתא פשיטא דמיירי במראה גרין דאי במראה גע"ל אין ראי' כלל דהתם לא קא חשיב רק מה דטרפה בנפלה לאור אבל בנודע בבירור שלא נפלה בודאי לא מיטרפה אבל ריאה במנ"ח אי במראה גרין הא כשר ואי במראה גע"ל אפי' נודע שלא נפלה טרפה ואין כאן ראי' וע"כ דבאמת לא רצה הרא"ש להוכיח רק דמראה גרין כשר:

ולפעד"נ ליישב בפשיטות והיא דוודאי דעת הי"מ שהביא הרשב"א להכשיר בכל מראה ירוק בין גרין בין גע"ל אבל מטעם דאמרינן קיטרא בעלמא עייל בהו היינו כפי' הג"א בשם ראבי' דמחמת נפילת האור עייל בהו קוטרא ולא נחמרו וכן משמע מכל הפוסקים שכתבו דגם גבי בהמה שייך טריפות נחמרו ב"מ ולא מצינו מי שחולק בענין השלקבין עוף לבהמה ואי כפי' שני של ראב"י בבהמה טרפה ולא אמרינן קוטרא עייל בהו כיון שאין דרכה [לשכון] למעלה וע"כ דקוטרה עייל בהו היינו ע"י נפילה זו, ולפ"ז פשיטא דהיינו דוקא בנפלה לאור אבל לא נפלה ויש בה מראה הפוסל בריאה פשיטא דטריפה דלא שייך צלעות מגינות רק מנפילת האור ולא מחולי רק דבנפלה לאור תלינן המראה בקוטרא מטעם דצלעות מגינות בודאי לא נחמרה וע"י חולי לא חיישינן כיון דנפלה לאור לפנינו דיש דבר לתלות בו המראה דלקוטרא לא אמרינן צלעות מגינות ואי דניחוש מחמת נפילת האור גופא נחמרה ובדיקה לית לה על זה אמרי' דצלעות מגינות זו היא דעת הי"מ וזה ברור ועל זה חולק הרשב"א ומעיקרא סובר דבכל גונא שנשתנה טרפה בין גרין בין גע"ל ובתר הכי סובר לחלק בין גרין לגע"ל והרא"ש סובר כדעת הי"מ הנ"ל וראייתו דאי ס"ד דלא תלינן בקוטרא והיינו כיון שנפלה ויש [שינוי] אפי' יש דבר לתלות בו לא תלינן אף דצלעות מגינות א"כ ממילא בדר"נ נמי לא תלינן אף דצלעות מגינות דהך דקוטרא עייל בהו הוא דבר שהוא לפנינו לתלות בו ולא תלינן כ"ש בדר"נ, א"כ שפיר מקשה למה לא חשיב ריאה בהדייהו בין בגרון בין בגע"ל דכיון שנפלה לאור ונשתנה לא תלינן ואפי' בגע"ל יש רבותא ואי דבלא"ה טרפה הא ליתא דכאן לא שייך להטריף מחמת לקותא דחולי כיון שיש לפנינו לתלות בקוטרא ועדיף מדר"נ ועיקר הטריפות מכח דחיישינן מחמת נפילת האור דנחמרו א"כ הו"ל למיחשבי' ומזה דייק הרא"ש דכל מראה כשר בריאה דבאמת תלינן בקוטרא. ולנחמרה לא חיישינן דצלעות מגינות, וזהו כוונת הטור שהביא הרשב"א פוסל בהוריקה כגירסת ב"י והיינו לתירוץ קמא בכל ירוק ולתירוץ בתרא בירוק גע"ל, והרא"ש מכשיר בכל ירוק וכן הרמב"ם, והשתא ניחא דלא הזכיר הרא"ש (סי' ל"ח) לחלק בין בהמה לעוף דכל היכא דלא נפלה לאור לא תלינן

דנפלה וקוטרא עייל בהו דנפילת האור לא שכיח כלל כמ"ש הרא"ש גופא רק בנפלה בוודאי תלינן בקוטרא כנ"ל ברור:

ולענין הלכה נלפע"ד עיקר להכשיר במראה גרין ולפסול במראה געל כי מ"ש הב"י דמד' הרמב"ם נ' כהרא"ש מדלא הביא בריאה של עוף כלל, דמזה אין ראי' רק במרא' גרין אבל במראה געל י"ל דמטריף ולא הוצרך להזכיר דהא לאו מטעם נפילה אתי עלה רק מטעם לקותא ואינו ענין לנחמרה ולא ס"ל סברת הי"מ דקוטרא עייל בהו מחמת נפילת האור, גם מדברי רש"י דכתב ב"י דנראה דסובר כהרשב"א דפי' לא ליחמר לענין בדיקה, ג"כ אין ראי' במראה גרין די"ל דסובר רש"י דמראה גרין כשר בלאה בלי סברא דצלעות מגינות מדר"נ לכך הוצרך לומר לענין בדיקה דאי בנבדקה במנ"פ במראה גרין בלאה כשר בלי צלעות מדר"נ ואפי' בבהמה ובמראה געל בוודאי טרפה מכח לקותא, והרשב"א בתירוץ ב' מחלק כן להדיא, הלכך נלפע"ד עיקר לדינא כן: [ה] וטחול שהוריק בסומכי' אבל בצד הדק לא כמ"ש הפוסקים דאף דלא בעינן לבית חללו דסופו לינקב הכל מ"מ אינו מתפשט לצדדין. ומדברי הר"ן שם משמע דלא אמרינן דמתפשט לצדדין עד שינטל כולו כגון בכבד אבל מתפשט הוא במקצת ע"ש, ולפ"ז הי' נראה להחמיר בהוריק בסף צד הדק סמוך לצד העב וכ"ש בסופו ממש דטרפה, אך לפי מה שהוכחתי לעיל כדעת הרמב"ם והמרדכי והג"א דמשהו פוסל בכבד מצד עצמו דהוי כניטל כולו א"כ בטחול יש להכשיר דהא ניטל הטחול כשר ובודאי דכל שסופו לינטל כשר כמו ניטל דאל"כ הו"ל פוסל החוזר להכשרו, וצ"ע בזה כי בש"ס ג"כ נראה כן דלא הזכירו טחול כלל, וכבר עמד בזה הרשב"א בחידושיו ולהרמב"ם ניחא כיון דניטל כשר אין טרפות נחסר דהוי כניטל פוסל בו:

סעיף ב הא דשינוי פוסל באיברים אלו דוקא כשעמדו בשינוים אחר ששלקן [ו] אבל אם שלקן וחזרו למראיהן כשר.

[ו] אחר ששלקן עי' ש"ך בשם הב"ח ודבריו צ"ע כי נראה מדבריו דאין לסמוך על הב"ח להקל אבל מ"מ דינו של המחבר גופא קאי להלכה ובאמת לדברי הב"ח ולדידן דאין אנו בקיאין גם הך דינא דהמחבר לא קאי לדידן בפרט דבלא"ה כתבו הר"ן והרשב"א שיש להחמיר כפי שינוי הנסחאות אמנם בנוסחא שלנו מוכח כהרמב"ם דהשלק מאדים ומוריק, תמהני שלא זכרו גרסא זו כלל, וברור שזו היא נוסחת הרמב"ם ודוק:

סעיף ג. אם לא נשתנו איברים אלו ואירע ששלקן [ז] ונשתנו טרפה כיון שנפלה לאור [ח]

[ז] ואירע ששלקן, עי' ש"ך דאפי' נפלה לאור אין צריך לשלקן רק אם אירע ששלקן ותמה על או"ה דכתב בשם הרמב"ם להצריך שליקה בנפלה לאור דלא נזכר זה ברמב"ם

ובאמת כוונת האו"ה דהרמב"ם מפרש הכל בלא נפלה לאור ועלה נדחה דברי רב אשי דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן אבל בנפלה לאור הוי שפיר ריעותא ומנין לנו להקל כיון דבש"ס לא נאמר רק בלא נפלה להרמב"ם וכן מוכח מדברי [הרשב"א בתו"ה] דלהרמב"ם בנפלה לאור צריך שליקה ואכתוב לשונו בסמוך ויש להסתפק לפמ"ש הר"ן דירוקין שהוסיפו וכן אדומין שהוסיפו כשר דחום האש בקל מוסיף אודם או מוריק אי נימא דגם בנפלה לאור והוסיפו באדמימות או בירקות אין צריך שליקה ומותר לאכלן צלוין או דכיון דהוסיפו באדמומית וגם נפלה לאור אין לך ריעותא גדולה מזו וצריך שליקה מדינא ויתבאר זה לקמן בס"ו בהג"ה: [ח] כיון שנפלה לאור, עי' ש"ך (ס"ק י"ב) מ"ש בזה לישב דברי המחבר ולפענ"ד עדיין דברי המחבר צ"ע כי מדברי הרשב"א ז"ל לא מוכח מידי ואדרבא יש ראי' להיפך דאפי' בלא נפלה לאור מטריף בזה שהרי סיים דהעיקר כרב אלפס ורמב"ם להטריף בשינוי מראה אפי' לא נפלה לאור וכתב שיש ללמד על זה מן הדין וז"ל ועוד נראה לי שיש ללמד על זה מן הדין שאם תמצא לומר דדוקא כשנמצאו ירוקין אחר נפילה לאור הא סתמא לא לפי שיש לומר שיש שינויין באיברים לעתים מן התולדות או מחמת חולי א"כ אף כשנפלה ונמצאו ירוקין לא נאסור דהא לא אשכחן מידי דניתלי ביי לאיסור אדרבא ניתלי להקל ונימא שמא מן התולדות הוא ולא מחזקינן ריעותא וכו', אע"כ יש לנו לומר דשינוי זה אינו מצוי בבני מעיים אלא ע"י האור וכל שנמצא בו חוששין לו, והשתא אי ס"ד דע"י שלק סובר הרשב"א להכשיר דאמרינן דמחמת השלק הוריק או האדים א"כ פשיטא דתקשי למה בנפלה אסור נתלי להקל דהא אין כאן טריפות ברור והרקה זו מכח השלק בא ופשיטא דעדיף טפי מחולי וכיון דבנפלה אסור בהכרח דאין זה מצוי ע"י השלק רק מחמת האש א"כ מבואר דאפי' לא נפלה טרפה והיא תמוה מאוד, ומ"ש הש"ך דהרשב"א בחידושיו מחלק כן היינו בס"ד דהי' דעתו להכשיר גם בשינוי קודם שליקה וע"ז קאמר דכ"ש לאחר שליקה אבל אח"כ שהסכים קודם שליקה לאיסור מן הדין מכח הכרח הנ"ל א"כ פשיטא דגם לאחר שליקה כ"ש דמוכרח דאסור אפי' בלא נפלה ואם הי' הוכחת ב"י מדברי הרשב"א בתו"ה דאחר שהסכים לרי"ף ורמב"ם לאסור בלא נפלה מ"מ דחה דברי הרמב"ם בשלק, הא ליתא דא"כ תקשי כנ"ל דהא גם בתו"ה הסכים מכח הכרח הנ"ל, אבל המעיין שם יראה שלא השיג הרמב"ם רק בהא דמוקי הך דרב אשי בלא נפלה, ולפ"ז בנפלה צריך שליקה וע"ז כתב דהא ליתא דפשיטא דרב אשי בנפלה מיירי ומ"מ מסקינן דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן א"כ אפי' בנפלה לא בעי שליקה לכתחילה ובאמת דבחדושיו וכן הר"ן הביאו ראי' באמת מזה דלא כהרמב"ם דאוסר בלא נפלה כיון דרב אשי בהכרח בנפלה מיירי

מ"מ מכח הכרח הנ"ל הסכים הרשב"א לאסור ומוקי בנפלה לענין מימרא דרב אשי ומ"מ גם בלא נפלה אסור בנמצא מראה משונה וכל זה ברור ודברי הרמב"ם צ"ע, סעיף ד אין ירקות פוסל בכבד של עוף בייתי [ט] שיש במינו מדברי שכל המדברים כבדן ירוק ככרתי.

[ט] של עוף בייתי, עי' ט"ז מה שתמה ע"ז ובאמת כי קושיתו יש לישב דהכא שאני דאנן אמרינן כיון שיש במינו מדברי ירקות זה בכבד, מבואר דאין ירקות זה מזיק למין זה כיון שבמינו חי בירקות זה משא"כ בנפלה לאור טרפה מספק בלי בדיקה אבל כאן אין ספק דודאי אין ירקות זה מזיק למין זה כיון דמיני מדברי יש לו תמיד כך. אך הא קשיא ופשיטא שאין ראיית הרשב"א מיותרת ראי' כלל דהא הכא נמי אם נודע בבירור שלא נפלה מעולם לאור ונשתנה הכבד לירקות זה פשיטא דכשר וע"כ דאף שיכול לחיות ע"י ירקות זה כשבא לו מחמת האור מיטרפה א"כ מאי ראי' מעוף מדברי זה שבא לו ע"י העור מיטרף בכך וע"כ דסובר הרשב"א דאנו אומרין שמא גם זה הי' לו בתולדה כך ולא נחמר מעולם א"כ פשיטא דלא דמי ליותרת חדא דהכא יש ריעותא דנפלה לאור והתם לא ועוד דהתם שפיר יש לומר כיון דחזינן דיש במינו כך ואינו מזיק לו כלל לא יתכן שהמין הזה ממש יטרף בכך משא"כ כאן שאנו רואין שאם נעשה מחמת חולי כשר ומחמת האור טרפה הרי דבאותו מין בעצמו אפי' בבייתי אם ימצא מחמת חולי כשר וזה טרפה א"כ מאיזה צד יכשר הואיל ויש במדברי דע"י האור שאני, ואין ראי' מיותרת דלא ניחוש לנפילת האור, לכן העיקר בזה כמהרש"ל, ולפי דברי הרשב"א נראה פשוט דעוף מדברי שנמצא אדום ונפל לאור כשר ג"כ כיון שיש במינו בייתי אדום ולשיטת מהרש"ל גם בזה טרפה:

סעיף ה. נפלה לאור ואין ידוע אם נחמרו בני מעי' צריכה בדיקה ואי ליתא קמן למיבדקה [י] אסורה.

[י] ואי ליתא קמן, זהו דעת הר"ן, והט"ז ס"ק ט' ביקש להוכיח דהרשב"א חולק בזה וליתא ואדרבא מוכח מדברי הרשב"א דסיים דאפי' לא נפלה לאור טרפה משום דמצוי הוא ע"י נפילת האור וכיון דמצוי בודאי אסור מספק, וכן ממה שהביא דיעות בריאה של עוף ופסק דלענין בדיקה נאמר מבואר דסובר כהר"ן, ועי' מ"ש לעיל ס"ק א' דלשיטת הר"ן הלא יש לתמוה על מה שהכשירו בכבד ירוק גע"ל, ובדברי המחבר לעיל ניחא דסובר כהרא"ה דאין אש מוריק כלל בכל האיברים רק ככרתי, אבל על הרשב"א קשה, ועי' ט"ז ס"ק י' מה שתמה על הב"י והמחבר והוא תמוה, ונעלם ממנו דברי הב"י במקומו שכתב לדחות ראיית הר"ן, רק דמסברא יש להחמיר כהר"ן: סעיף ו. נמצא שינוי באחד

מאברים אלו אעפ"י שאין ידוע שנפלה לאור טרפה (הג"ה ויש מכשירין [יא] כל זמן דלא ידעינן שנפלה לאור אלא תלינן השינוי בדבר אחר ויש לסמוך עלייהו)
[יא] ויש מכשירין. דין זה צ"ע לפע"ד ותמהני על הרב שהכריע כן לסמוך עלייהו דהא הרמב"ם והרי"ף והרשב"א פסקו להדיא לאוסר וכבר הוכחתי לעיל שדברי הרמב"ם עיקר בש"ס ועיקר יסוד המכשירין הוא מכח קושית הרשב"א דהא רב אשי פשיטא בנפלה לאור מיירי דאל"כ האיך ס"ד להצריך שליקה. ואני תמה להיפוך דהא פשיטא דלק"מ דהא כתב הר"ן דהך אדומין וירוקין הנאמר בש"ם היינו אפי' הוסיפו בירקות או אדמימות וכן מוכח באמת דאל"כ מה זה דשדרו לשאול כיון שלא נשתנה כלום ומה ס"ד לפרש ירוקין פסולין באברים שהן ירוקין באמת וברור דהכל בהוסיפו בירקות או באדמימות מיירי וכן במשנה דנקט אדומים כשרים בהכרת מיירי בהכי דאל"כ פשיטא כיון דלא נשתנו כלל א"כ שפיר קא ס"ד דרב אשי דנהי דלא מיטרפה בכך מ"מ לא נוכל רק בשלקא כיון שנשתנו והוספה זו ג"כ מחום האש בא כמ"ש הר"ן וכמו דלא תלינן שינוי פסולה בחולי וטרפה כמו כן שינוי זה דג"כ מחום האש בא רק שלא גבר כ"כ א"כ לא גרע מנפלה לאור ולא נשתנו כלל דמודה הרשב"א דס"ד דרב אשי דבעינן שליקה כ"ש בזה דמוכח דנפלה לאור ונשתנו במקצת כיון דלא תלינן בכולי גם הוספה לא תלינן דגם זה מכח אש היא כנ"ל אם דלא נימא להיפוך דסובר הרשב"א דרב אשי פשיטא דלא מיירי בהוסיפו באדמימות דא"כ למאן דסובר דלא תלינן בחולי באמת קשה למה לא נבעי שליקה הא יש כאן ריעותא בגוף ב"מ דנשתנו קצת מחום האש לפנינו קודש שליקה ומזה דייק דבנפלה מיירי דאל"כ מאי ס"ד לאסור. ולפ"ז להרשב"א נהי דבלא נפלה אפי' הוסיפו אין צורך [לשלוק] דתלינן בחולי דלא גרע משינוי הפוסל אבל בנפלה [וגם] הוסיפו סובר באמת דצריך שליקה וזה לא נשמע בשום פוסק לחלק בכך ואדרבא מכאן ראי' דודאי רב אשי בהוסיפו מיירי דקאי אהא דמעיקרא דכולה סוגי' בהוסיפו וכן המשנה והתם על אדומין דמתניתין קאי א"כ מוכח דמיירי בלא נפלה דבנפלה והוסיפו למה לא ניחוש ועכ"פ אין ראיית הרשב"א ראי' כלל לפע"ד. והרשב"א גופא להלכה פסק כרי"ף ורמב"ם ונלפע"ד דגם דעת רש"י כרמב"ם שהרי בהך מימרא דרב אשי פי' הלכך דע"י שליקה יכול להשתנות לא ניכול אינש עוף שנפל לאור אלא בשלקא. והדבר תמוה דאטו עד השתא לאו בנפלה לאור קיימינן דהא בלא"ה אפי' נשתנה עכשיו לפנינו כשר, וברור דסובר דאפי' לא נפלה אסור בשינוי וכולה סוגי' כפשיטו בלא נפלה. ואהא קשיא לי' דרב אשי עלייהו קאי וקאמר הלכך והאיך יעלה על הדעת בלא נפלה דנצטרך שליקה, ועל זה קאמר דהך הלכך אין הכוונה דקאי על הך דינא רק הלכך דשמענו מכאן

דהשלק משנה המראה לא ניכול איניש עוף שנפלה לאור רק בבדיקה ורב אשי דין חדש משמיענו בנפלה לאור ודוק היטב בכוונת רש"י שם ותראה דברור שהי' כוונתו כך לכן העיקר להחמיר אפי' לא נפלה לאור כל שנשתנו המעיים שינוי הפוסל ודוק
ומה שהביא הרא"ש ראי' מהך דאין ריאה לעוף א"כ לא מיבעי' אי נימא דבאמת מראה געל טרפה רק לענין בדיקה נאמר דאין ראי' כלל אבל בלא"ה לא הבנתי דברי הרא"ש כלל בזה דמה שעשה [ק"ו] היא תמוה מאוד דהא לעומת שיש כאן מעלה שלא נפלה בוודאי לאור יש שם הגנה מצלעות ואדרבא מנין לו דלמא הגנה דצלעות עדיף טפי מהך דלא ראינו דנפלה, דלא ראינו אינה ראי' שמא באמת נפלה משא"כ שם אנו רואין הגנה [לפנינו]שפירוש לתלות לכן העיקר כנ"ל
סעיף ז. אין טרפות שינוי אברים אלו פוסל אלא כעוף אבל בבהמה אין שינוי אברים אלו פוסל אפי' ידענו שנפלה לאור (הג"ה ויש אוסרין [יב] גם בבהמה בידוע שנפלה לאור ונשתנו מעי' והכי נהוג)
[יב] ויש איסרין, ומוכח מדברי הרתב"א והר"ן דשוה ממש לעוף בבל גוני ומדברי הרב נראה שלא רצה לחוש לאסור רק להכריע כדברי בעל העיטור ז"ל שהביא הרא"ש וכתב עליו שהוא דברי נביאות ובאמת לא ידעתי למה דהא גם הרא"ש מודה דבהמה קשה ליחמר טפי מעוף כמבואר ברא"ש שם, והי' נראה לכאורה לחלק בדרך זה ג"כ דבהמה כל שלא נפלה לאור בודאי כשרה אבל עיף אפי' לא נפל דכיון דבהמה קשה ליחמר תולין טפי בחולי ושאר סיבה משא"כ בעוף דמצוי היא ליחמר וכן נראה שאף שהכרעתי לעיל לאסור אפי' בלא נפלה בבהמה אין לחוש אפי' נשתנה כל שלא נפלה:
והנה עיקר ראיית האוסרין מהא דאמרינן יתר עליהן עוף נשבר העצם בלי קרום ולא קאמר נחמרו מעיו, והרא"ש והביא ראי' זו ודחאה ובאמת לפי דעת הרא"ש והרמב"ם המחבר דריאה של עוף אין שינוי פוסל בה כלל מוכרח לומר כסברת הרא"ש דאם לא כן למ"ד בהמה נמי מיטרפה א"כ בהמה גרע מעוף לענין ריאה דליכא צלעות ולמה אמרו כל הטריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדו בעוף דהא בריאה בבהמה טרפה ובעוף כשר בנחמר וע"כ כמו שחילק הרא"ש דזה אינו בגדר זה הואיל ובעוף לא שייך זה דצלעות מגינות א"כ פשיטא דגם להיפוך אין ראי', ובאמת יש להקשות על הרא"ש בזה דלא הי' לו לומר דרך דחי' דבהכרח כן הוא ומ"מ ראיית הר"ן מהא דקאמר אין ריאה לעוף מורה דבבהמה שייך נחמר בריאה. הלכך נראה עיקר דבלא נפלה בודאי יש להכשיר בבהמה אפי' נשתנה דבלא"ה הרבה פוסקים מכשירין אפי' בעוף אבל בנפלה וודאי יש להחמיר

בבהמה כמו בעוף לבדוק לכתחילה ואף דאין אנו בקיאין בזה אנו סומכין על בדיקתנו ובדיעבד בלא בדיקה יש להחמיר ג"כ בלי הפ"מ כדברי הרשב"א והר"ן:

על יו"ד סימן נג

סעיף א נשמטו ידי הבהמה מעיקרם או שנשתברו או נחתכו לגמרי או שיש לה ג' ידים [א] כשרה אבל העצם (הנשבר) עצמו (עם מעט למעלה מן השבורה) אסור כשנשבר אם אין עור ובשר חופין את רובו (הג"ה ויש מטריפין גם הבהמה אם נשמט או נשבר סמוך לגוף ורואין שנצרר הדם מעבר לצלות שעברה המכה תוך הגוף והכי נהוג אבל אין לחוש לזה [ב] כל זמן שאין רואין שנצרר הדם ואין צריך בדיקה)

[א] או שיש לה ג' ידים, מבואר היא בש"ס וכל הפוסקים אין חולק דג' ידים כשר להדיוט, ותמהני להנך דמחמירין בנשמטו ידי הבהמה מעיקרן ומ"ש דבג' ידים כשר האיתר הוי כנטול ובשלמא לפמ"ש רמ"א בהג"ה דהטעם שמא ניקבה הריאה ובעינן נצרר הדם אתי שפיר דלא שייך זה ביתר כמו שחילק הט"ז (ס"ק א') והשיג על הפרישה בגף יתר בעוף אבל לפמ"ש הש"ך ס"ק ד' דשמוטת גף אסור אפי' לא נצרר מטעם דחיישינן שמא איעכול נובי' א"כ נהי דנימא דמפרשי מה שאמרו בש"ס שמוטת יד בבהמה כשר היינו בלא איעכול ניבי' מ"מ פשיטא דהוי להו לאסור בג' ידים דהא פשיטא דהוי כניטלו ניבי' לגמרי דהא אפי' למאן דמצריך איעכול ניבי' ברגל מ"מ בג' רגלים טרפה ש"מ דהיתר הוי כנטלו צומת הגידין וה"ה כאן הוי כניטל ניבי' ולפ"ז יהא באמת ראי' ברורה מש"ס וכל הפוסקים דמכשירינן בג' ידים דלא חיישינן לאיעכול ניבי' ביד רק ברגל. ולפמ"ש מהרש"ל לחלק בין נשבר לנשמט אתי שפיר אבל להב"ח קשה, לכן נראה עיקר בזה כפסק הרב בהג"ה דדוקא ברואין שנצרר הדם מעבר לצלעות יש להחמיר בבהמה, ובלא"ה בין בנשבר בין בשמוט יש להכשיר וכ"ש בהפ"מ:

[א] סמוך לגוף וכו' אבר אין לחוש, מדלא הזכיר הרב כאן שיעור לסמיכות זו וכן לא חילק לחוש לנקיבת הריאה בפחות מאגודל אפי' לא נצרר הדם כמ"ש לקמן גבי עוף משמע דבבהמה לא שייך שיעור זה וכל שלא נצרר הדם לעולם כשר והיינו דעובי הכנף ורחבו מגין כמ"ש הש"ך ס"ק א' בשם המרדכי דהיש מטריפין לא ס"ל זה היינו למנין להכשיר אפי' סמוך לגוף ונצרר הדם אבל לענין שיעור אגודל מודו דלא דמי בהמה לעוף תדע דאפי' נשמט נראה מדברי הרב דמכשיר בלא נצרר הדם, גם נראה דהך סמוך לגוף הוי סמוך ממש דאפי' פחות מאגודל לא מיקרי סמוך בזה [וכ"ש להאי טעמא דאיעכל ניבי'] דעובי הכנף ורחבו מצטרף עכ"פ לאגודל רק בסמוך ממש לגוף אז חיישינן כנ"ל

ואף דכתב הש"ך (סוף ס"ק ט') דבעוף משערין אגודל חוץ התקוע בגוף מ"מ היינו דוקא בעוף דשם הוי טרפה דהוי כנשמט (כמ"ש הש"ר סק"ה] משא"כ בבהמה דאפי' נשמט גופא בעינן דוקא נצרר הדם א"כ נראה דאפי' פחות מאגודל לא מיקרי סמיך בזה וצ"ע בפרט דגם דברי הש"ך הנ"ל לא נתבררו לי ומשמע לכאורה להיפוך ודוק:

סעיף ב. וכן בעוף אם נחתכו או נשברו אגפי' כשר' אפי' נשברו סמוך לחבורו לגוף והוא ששבר העצם החיצון לא יהא בו עוקץ שאם הי' בן עוקץ תבדק הריאה (הג"ה ויש אוסרין אם נשבר סמוך לגוף ואומרים דדינו כשמוט והמנהג הפשוט שנהגו לשער כרוחב אגודל אפי' בצמצום כשר אם לא שרואה שנצרר הדם [ג] מעבר לצלעות אבל אין חוששין לזה ומכשירין מסתמא ואין חילוק אם עוקץ בשביר' אי לא מאחר שרחוק מן הגוף [ד] אבל אם אין רוחב אגודל בין מקום השבירה לגוף אז היא טרפה בכל ענין ולא מהני בדיקת הריאה דאין אנו בקיאין בבדיקה בכל מקום דאיכא ריעותא והכי נהוג) [ג] אם לא שרואה שנצרר הדם. משמע דבפחות מאגודל אפי' רואין שלא נצרר הדם טרפה אבל אין לפרש דבשיעור אגודל אינו טרפה רק בריאה שנצרר הדם ואין צריך לראות משא"כ בפחות צריך לראות אבל אם אין שם כשר חדא דהא מסיק הרב אבל אם אין רוחב אגודל טרפה בכל ענין מבואר בין נצרר בין לא נצרר בין בעוקץ בין בלי עוקץ, ועוד דהא מדברי מהרא"י בת"ה שהביאו ב"י מבואר כן דהא פסק אפי' ברוחב אגודל צריך עיון בצלעות מבואר דבפחות אפי' לא נצרר הדם טרפה ונהי דכתב הד"מ דלא קיימ"ל כוותי' היינו במה דמצריך לבדוק בשיעור אגודל ולא בפחות מאגודל ובזה משונה העוף מן הבהמה דבהמה אפי' פחות מאגודל בעינן נצרר הדם דוקא וגם אין לבדוק בזה ובעוף בפחות אפי' בדק טרפה, ולכן לא הבנתי דברי הש"ך (ס"ק ח') שהביא לשון הד"מ ומ"ש הב"ח דמ"מ יש להחמיר כשהשבר קרוב בפחות מרוחב אגודל ולדברי הרב בזה טרפה אפי' לא נצרר כנ"ל, ואם כוונת הב"ח באגודל מצומצם לא הי' לו לומר בפחות, ומ"מ נראה דכוונת הב"ח לאגודל מצומצם ודעתו להחמיר טפי מהרב דאפי' בזה צריך בדיקה בצלעות, והט"ז (ס"ק ג') דעתו לומר דאם יש עוקץ חיוב לענין בצלעות, ולא משמט כן מדברי הרב שהרי לאחר שכתב אבל אין חושין וכו' כתב ואין חילוק מבואר דגם לענין זה אין חילוק:

[ד] מאחר שרחוק מן הגוף, עי' ש"ך (ס"ק ט') ודבריו צריכין ביאור והיא דמעיקרא הבין דברי הפרישה שבא לומר דאף שנשבר באופן שהי' מן השבר עד לגוף אגודל מ"מ אם נעתק שבר החיצון עם עוקצו ונכנס בתוך שיעור אגדול טרפה וע"ז תמה הש"ך דדוקא אם השבר פחות מאגודל אז חיישינן שהעוקץ נכנס לפנים וניקב הריאה אבל כשהשבר

רחוק אין לחוש שיכנס העוקץ לפנים דהוא שיעור אגודל ומה בכך דנכנס בתוך שיעור אגודל מ"מ לא יכנס לפנים כי ממקומו עד לפנים הוא שיעור אגודל וכ"כ יכנס, וע"ז פי' דכוונתו כגון שנשבר באלכסון ואם נמדוד מאמצעית השבר יש אגודל מ"מ כיון דהעוקץ כבר בתוך אגודל טרפה וצריך להיות אגודל ממקום שהתחיל השבר לצד הגוף וכ"כ הט"ז בהדיא (ס"ק ד') דאם נשבר באלכסון צריך להיות מן התחלת השבורה לצד הגוף שיעור אגודל ודוק:

סעיף ג. נשמטו אגפיו אפי' אחד מהם מעיקרו חוששין שמא ניקבה הריאה וצריך לנפחה לבדקה [ה] אם היא שלימה כשרה וא"ל טרפה:

[ה] וצריך לפנחה לבדקה, הפוסקים הביאו דעת בעל העיטור וס' התרומה דלא מהני בדיקה בזה, ונראה דהך מחלוקת בנשבר סמוך לגף תליא בהך מחלוקת אי מהני בדיקה בנשמט והוא דלמ"ד דלא מהני בדיקה סובר כיון דמשנה קתני נשתברו מבואר דנשמטו גרע טפי וסבירא להו דנשתברו סמוך לגוף ג"כ צריך בדיקה עכ"פ א"כ מבואר דנשמטו לא מהני בדיקה ומ"ד דמהני בדיקה סובר דנשתברו אפי' בד קה לא בעי אבל נשמטו מהני בדיקה עכ"פ וסבירא להו דבזה נחלקו רב ושמואל ולדידן דגרסינן וכן אמר ר"י א"כ ממילא גם בהך הלכה כדברי ר"י דנשתברו אפי' בדיקה לא בעי ולמ"ד דהלכה כרב ממילא גם בנשתברו בעי בדיקה, ולפ"ז ממילא כיון דקיי"ל דמהני בדיקה בנשמט הי' בדין דאם נשתברו אפי' בדיקה לא בעי ולכך המחבר פסק בפשיטות בנשתברו דכשר, והרב אף שלא הגי' בכאן היינו משום דלדידן בלא"ה טרפה דאין בקיאין בבדיקה ושפיר י"ל דחשש להנך דסברי דלא מהני בדיקה ודוק:

סעיף ד נמצא הגף שבור ואינו יודע אם קודם שחיטה נשבר או אח"כ טרפה (הג"ה ויש מכשירין מכח ס"ס [ו] ספק שמא נשבר אחר שחיטה ואת"ל קידם שחיטה שמא לא ניקבה הריאה ויש לסמוך ע"ז להכשיר בנשבר דהא יש מכשירין בלא"ה אכל כשנמצא שמוט ולא ידעינן אי קודם שחיטה או לאחר שחיטה יש להחמיר ולאסור ועי' לקמן (סוס"י ק"י).

[ו] מכח ס"ס עי' ש"ך (ס"ק ט"ו) ומדברי הר"ן פ"ק דחולין בשם הר"ר יונה משמע להדיא דבנמצא הגף שמוט ואין ידוע אי קידם שחיטה או אח"כ טרפה. מבואר דלא מהני ס"ס בזה ותמהני שלא הזכירוהו הפוסקים [ודבר הב"ח שהביא הש"ך (ס"ק י"ד) מגומגמין בזה ודוק] ודוחק לומר דהר"ר יונה סובר כדעת הפוסקים בשמיטה לא מהני בדיקה דוודאי [ניקב] ריאה וצ"ע:

על יו"ד סימן נד

סעיף א. הבהמה יש לה כ"ב צלעות גדולות שיש בהן מוח י"א מכאן וי"א מכאן וכל אחת תקועה בחוליא שלה ולמטה מהן יש עור צלעות קטנות שאין בהם מוח ולאחר שכלו כל הצלעות יש חוליות שאין צלעות תקועות בהן נשברו רובן של כ"ב [א] הגדולות מחציין ולמעלה כלפי השררה בין ששה מצר זה וששה מצר זה או י"א מצד זה ואחר מצד השני טרפה ואם נעקרו מהחוליא [ב] והחוליא קיימת הוי כאילו נשברו:

[א] נשברו רובן של כ"ב. יש להסתפק לפי מה שפסקו ב"י והרב דאין חסר ומתר בתולדה פוסל בצלעות א"כ אם יש יתר צלעות או חסר אם נאמר דהכל תלוי ברוב צלעות שיש עכשיו ואם יתר צלעות צריך שישברו רוב כפי מה שהן וכן בחסר ותרוויהו יש להקל ולהחמיר כיצד ביתר כשיש י"ג מכאן וי"ג מכאן לא מיטרפה עד שנשברו כל הי"ג ואחת או שבעה מכאן ושבעה מכאן אבל ששה מכאן וששה מכאן לא הרי יתר להקל וכן להחמיר כשיש י"ב מכאן וי"א מכאן ונשברו כל הי"ב שבזה הצד טרפה הרי יתר להחמיר וכן בחסר כשיש ט' מכאן וט' מכאן ונשברו חמשה מכאן וחמשה מכאן טרפה דהא יש רוב והוי חסר להחמיר וכן להקל כשיש ט' מכאן וי"א מכאן ונשברו כל הט' ואחת שבצד השני כשר מחמת שאין שם רק ט' לא הוי רובה. ותמהני על הפוסקים שלא זכרו מזה כלום. והנה לכאורה מלשון הברייתא שם אלו הן רוב צלעות ששה מכאן וששה מכאן או אחת עשרה מכאן ואחת מכאן. ויש להבין וכי לא ידענו רובה כמה הוי כמה שיש מהן צריך להיות רוב וכי לא ידענו לחשוב רובה וע"כ דבא הברייתא לומר דלא תימא ברובה תליא מילתא רק במנינא תליא מילתא דבמנין י"ב צלעות תלוי הטריפות ולא קתני רובה [רק משום] דתמיד כך הוי באמת אבל לא ברובה תליא מילתא רק במנין י"ב. אך יש לדחות דעיקר כוונת הברייתא לומר דלא תליא בכל הצלעות רק רוב צלעות הגדולות דהיינו ששה מכאן אלא דיש להבין כיון דעיקר כוונת הברייתא לזה האיך שייך עלה מימרא דר"י ובצלעות הגדולות שיש בהן מוח דהא כל כוונת הברייתא אינו רק לזה אך מזה יש להוכיח להיפוך דוודאי בלא"ה יש להבין מה ביקש ר"י בזה כיון דברייתא ששה ששה קתני מבואר להדיא דבצלעות גדולות מיירי לכך נראה דעיקר כוונת ר"י לומר דלא תימא דברייתא לעקור רובה קאתי ולומר דבמנינא תליא מילתא רק דבא לפרש המשנה דבצלעות גדולות תליא דבמשנה איכא למימר אפי' בקטנות ולפי זה באמת הכל תלוי לפי מה שהן עכשיו, ומ"מ לדינא נראה שיש להחמיר בכל זה דבלא"ה יש לפקפק בגוף ההיתר של חסר ויתר כמבואר לקמן א"כ דיו שלא יצטרף להטריף ולא שנבא להקל מחמת החסר ויתר וצ"ע:

[ב] ואם נעקרו מהחולי', עש"ך ס"ק ד' וזה תלוי בפירש"י ותוס' שם בהך מימרא דשמואל נעקרה צלע מעיקרה, דרש"י פי' בוכנה בלא אסיתא ור"ת פי' עם אסיתא, וראייתו דפריך לעיל לרב כהנא ורב אסי, משמע דליכא מאן דפליג דבלי אסיתא לא מיטרף, והנה יש לתמוה לפי' התוס' דפריך בתר הכי מהא דאמר ר"י א"ש וכן לטריפה ומשני הכא צלע בלי חולי התם חולי בלא צלע, א"כ מבואר דהכא בצלע גרידא מיירי, וצ"ל דהתוס' מפרשים דהקושיא היתה דהתם קתני חוליא טרפה דהא אפי' בחצי חוליא טרפה, ומשני הכא צלע בלא חוליא בלי כל החולי' אבל חצי חולי' נעקרה [ומ"מ צ"ע בדברי התוס' ויתבאר בסמוך] והנה יש להבין לפרש"י ובה"ג מה זה דמשני התם בשלהי כפלי ופירש"י שאין שם צלעות אמאי לא מוקי בפשיטות בצלעות קטנות ומוכח מזה דס"ל לרש"י דשמואל [בהכל] חולק על הנך אמוראי דמעיקרא וסובר דברייתא דוקא נשתברו קתני ולא נעקרו וכן מה דקתני בצלעות גדולות היינו נמי דוקא בנשתברו ולא בנעקרו, ולפ"ז אפי' נעקרה צלע קטנה מעיקרה טרפה לפירש"י ובה"ג, ולפ"ז צ"ע על הש"ך דכאן החמיר בלי הפ"מ כבה"ג והב"ח החמיר, אפי' בה"מ, ואולם בס"ק ה' כתב בפשיטות דה"ה נעקרו צלעות הקטנות כשרה לכ"ע, ובאמת לבה"ג ע"כ טרפה כנ"ל, ומ"ש הש"ך דכן מוכח בש"ס וודאי להנך אמוראי כך הדין ואפי' בנעקרו גדולות מוכח בש"ס להדיא דבעינן רובה דוקא או שלשה מכאן ושלשה מכאן לבן זכאי ומ"מ לבה"ג מיטרפה אפי' באחת וה"ה בזה, וכן מ"ש בשם הרשב"א היינו לפי דלא ס"ל כבה"ג הנ"ל, ומ"מ לדינא תמהני על זה דהאיך ס"ד דאפי אי נימא דשמואל סובר כן מ"מ כיון דרב ור' יוחנן ובן א פליגי עלי' פשיטא דלית הלכתא כשמואל בהא דהלכה כרב ור' יוחנן נגד שמואל בכל מקום הלכך נראה שאין להוסיף מה דלא נזכר בפי' כבה"ג להחמיר ובה"מ יש להקל בכל גוונא כדעת הש"ך ועי' בסמוך:

סעיף ג. נעקר מהצלעות גדולות [ג] צלע וחצי חוליא עמה טרפה (הג"ה ודוקא נעקרה אבל אירע כך חסירה [ד] כשר וה"ה אם יתרה חוליא אחת אפי' עם ב' צלעות כגון שנמצאו י"ב צלעות גדולות שיש בהן מוח כשר וכן אם נמצאו בצד אחד ט"ו צלעות ובצד אחד כתקונו):

[ג] נעקר מהצלעות גדולות, זהו דעת הרשב"א ויש חולקין בזה דאפי' בקטנות טרפה בהא, ונראה דדבר זה תלוי כפי מחלוקת פירש"י ותוס' שם בהך מימרא דשמואל נעקרה צלע מעיקרה דרש"י פי' בלי אסיתא והתוס' פי' באסיתא, והנה לתרוויהו יש להבין למה פריך מהך השתא הא מעיקרא לכלהו אמוראי קשה מהך משנה דפשיטא דליכא מאן דפליג אמילתא דשמואל בהא, והתוס' דייקו מדפריך לרב כהנא ש"מ דליכא מאן דפליג

א"כ משמואל נמי קשה, ועוד הא כתבו התוס' בהדיא ריש א"ט דלכך פריך והאיכא בסגר ושב שמעתתא וקא חשיב הך בין המשניות ולא בכלל שמעתא משום דממשנה גופא מוכח כן דקתני כדי שינטל מן החי וימות אלמא דבשיעור מיתה חשיב חסרון א"כ מוכח דלא הוי שיעור מיתה רק בחוליא ולא בצלע וחצי חוליא, וצ"ל דלשיטת התוס' לא פריך מעיקרא דוודאי מודים התוס' דלאו לגמרי סובר שמואל כהנך אמוראי דמעיקרא רק בהך מילתא דבוכנא בלי אסיתא לא כיון דפריך בפשיטות לרב כהנא ור"א אבל מ"מ בהא וודאי פליג דדוקא בצלעות גדולות ס"ל להנך אמוראי כן אבל בקטנות לא ואיהו סובר דכל צלע וחצי חוליא טרפה ולא מפליגו בין גדולות לקטנות כלל בנעקרו עם חצי חוליא, והשתא פריך שפיר לשמואל, ומשני בשלהו כפלי אבל מעיקרא הוי מצי למימר בקטנות דאינהו בהדיא אגדולות דוקא קאי ורש"י סובר דבכל גוני פליג שמואל וסובר דדוקא בנשתברו מפלגינן בין גדולות לקטנות ובין צלעות גרידא או חוליא עמם אבל בנעקרו אפי' בקטנות ואפי' בלי חולי' כלל טרפה, הלכך מעיקרא לא הוי מצי לאקשויי דבקטנות לכ"ע כשר אבל לשמואל פריך שפיר והוצרך לשנויי בשלהו כפלי, ולפ"ז נראה לפע"ד דדבר זה תלוי במחלוקת בה"ג והפוסקים דלבה"ג פשיטא דטרפה ואפי' בלי חולי' כלל כמו שכתבתי בס"ק לפני זה דלדידי' הלכה כשמואל אבל להפוסקים דלא פסקו כשמואל יש להכשיר בענין זה והרשב"א דסובר דלא כבה"ג גם בכאן מכשיר, הלכך נראה דבה"מ גם בזה יש להקל ועדיין צ"ע:

[ד] אבל אם אירע כך חסירה, עש"ך (ס"ק ח') ומוכח מדבריו דדוקא בה"מ הכשיר הרב כאן. ובאמת הוא תמוה דהא הרב משוה חסר ליתר שהרי כתב וה"ה אם יתירה וביתר כתב הש"ך גופא ס"ק ט' דהכא אפי' שלא] בה"מ כשר, לכן נראה דהרב בהג"ה סמך לו על סברא ראשונה של הרב בעל ת"ה דהכא לכ"ע חסר כשר וכמ"ש הט"ז בשמו ס"ק ד' דאפי' אי נימא בעלמא חסר כניטל היינו דוקא היכא שהקפידו בש"ס בפי' על המנין ואמרו שאם ניטל מן, המנין טרפה ה"ה חסר. וכן באחת שאמרו בה ניטל טרפה אבל כאן לא אמרו רק נעקרו ונשתברו ולא זכרו כלל להקפיד במנין רק ברוב ומה. שהזכירה הברייתא מנין כבר כתבתי לעיל דהיא רק להורות דרוב בגדולות קאמר ולא בקטנות א"כ מנין לנו להטריף בלי שום שבירה רק נחסר מתחילת ברייתה וכן נראה דלכך לא הביא הך מימרא דשמואל בין שב שמעתתא משום דעיקר הטריפות במשנה גופא נאמר כדי שינטל מן החי ושמואל לא בא לומר רק דכמו לענין טומאה בענין חסרון אחר שנברא ה"ה בטריפות וכדברי ת"ה הנ"ל:

סעיף ה. אם נשברה השדרה [ה] ולא נפסק חוט השדרה כשרה:

[ה] אם נשברה השדרה, כבר כתבתי לעיל דנשברה השדרה צריך בדיקה על פסוקת חוט. והוכחתי כן מהמשנה, ולפ"ז לדידן דאין בקיאין בבדיקה יש להטריף נשברה השדרה, איברא מדברי התוס' (ריש א"ט) בד"ה ניקב הלב, משמע דאפי' בדיקה לא בעי בלי פסיקת החוט, וכן נראה מדברי הפוסקים גבי ריאה דאיגלדה כאהינא סומקא דלא. ניחא להו דעת בה"ג דבעי בדיקה דכשרה בלי בדיקה משמע, א"כ ה"ה הכא ואף שהרשב"א הביא שם קצת מקומות דבעי בדיקה מ"מ מדלא הזכיר הך משמע דלא בעי בדיקה בהא, וכן נראה מדברי הרב בהג"ה שלא הגי' כלום בזה, שיב ראיתי בס' דגול מרבבה שהחמיר ג"כ בענין בדיקה הא ונראה כיון דמדברי ז' לא משמע כן יש לסמוך אבדיקתנו וצ"ע,

על יו"ד סימן נה

סעיף א שלשה פרקים יש ברגל התחתון והוא מה שחותכין עם הפרסות כשמפשיטין הבהמה ונקרא ארכובה [א] הנמכרת עם הראש ולמעלה ממנו פרק שני והוא הנקרא שוק וצומת הגידים בתחתיתו סמוך לארכובה הנמכרת עם הראש ולמעלה ממנו פרק שני והוא הנקרא שוק וצומת הגידים בתחתיתו סמוך לארכובה הנמכרת עם הראש ולמעלה ממנו פרק שלישי והוא מחובר לגוף ונקרא קולות בפרק התחתון בכל מקום שיחתך בה כשרה, עצם המחובר לגוף הנקרא קולות בכל מקום שיחתך טרפה בעצם האמצעי אם נחתך שלא במקום צומת הגידים כשרה ואם נחתך כמקום צומת הגידים טרפה ולא נאסרה מפני שהיא חתיכת הרגל ממקום זה אלא מפני שנחתכו הגידים לפיכך אם נשבר העצם במקום צומת הגידים ויצא לחוץ ואין עור ובשר חופין את רובו ובדק בצומת הגידים ונמצאו קיימים כשרה. ויש אוסרים בנחתך עצם האמצעי בכל מקום אפי' שלא במקום צומת הגידים ולדעתם אם נשבר העצם במקום צומת הגידים ויצא לחוץ ואין עור ובשר חופין את רובו אע"פ שבדק בצומת הגידים ונמצאו קיימים טרפה, וכן אם נחתך בתוך הפרק שבין ארכובה הנמכרת עם הראש לשוק בסוף הערקום בין הערקום ובין השוק טרפה לדעת זה ואם נחתך בתוך הפרק במקום שמחובר עצם הקולית עם השוק (הג"ה ונהגו בכל אשכנז וצרפת כסברא האחרונה ואין לשנות לכן בכל מקום שנחתך מן הערקום ולמעלה טרפה אעפ"י שצומת הגידין קיימין)

[א] שלשה פרקים יש וכו' עד סוף הסעי' דין זה צריך בירור היטב וראיתי לבאר ע"פ סוגי' הש"ס ופוסקים והנה מקור דינים אלו פ' בהמה המקשה (ע"ו.) דנחלקו אמוראי בפי' ארכובה הנזכר במשנה ויש מי שפי' על ארכובה הנמכרת עם הראש וממנו ולמעלה דהיינו בכל עצם האמצעי טרפה ויש מי שפ רש ארכובה כנגדו בגמל ניכר ובעצם

האמצעי חוץ מקום צומת הגידין כשר, ודעת רש"י להחמיר ורי"ף ורמב"ם להקל, אמנם לשני פירושים נסתפק הרא"ש ארכובה עצמה מה דינה כי במשנה נאמר למטה ומעלה ויש להוכיח מרישא היפוך מסיפא וכתב דטרפה לחומרא וכתב עוד דלא נחלקו כלל רק למ"ד ארכובה הנמכרת עם הראש כל עצם התחתון נקרא ארכובה ולעולא כל עצם אמצעי נקרא ארכובה, ולפ"ז כל למעלה מעצם התחתון טרפה אלו דבריו, ויש להסתפק בכוונתו מהו נקרא ארכובה לשיטתו ועל מה התחיל להסתפק כי כפי הנראה מפשטות דבריו הספק שלו הי' על הערקום והוא על העצם שמחבר הפרקים שאם נחתך בתוך הערקום הזה טרפה אבל הרב מהריב"ח הביאו הב"י דעתו שלא נאמרו דברי הרא"ש רק למעלה מן הערקום בין הערקום ובין השוק ונמשכו אחריו הב"י והרב, והש"ך הביא תשו' הרא"ש היפוך דברי מהריב"ח ממש, והט"ז האריך ג"כ בזה, וראיתי לברר הכל על נכון גם לבאר מה הי' דעת רש"י ותו' בענין זה, דהנה יש לתמוה בדברי הרא"ש לפי דבריו מה פריך בש"ס והא נחתכו קתני דהא איכא מקום דטרפה להרא"ש הנ"ל אפי' היכא דליכא צומת הגידין, וכן הקשה מהרש"ל, אמנם לפי טעם ראשון שכתב הרא"ש דמספקא לן אי נסמוך אדיוקא דרישא או אסיפא א"כ טריפות זה לא נזכר במשנה דלמעלה ולמטה דקתני לא קאי אהך א"כ יפה הקשו בש"ס דהא נחתכו קתני במשנה ובין הפרקים לא מיירי במשנה כלל במה דקתני למעלה ולמטה, אמנם לפי מסקנת הרא"ש בוודאי קשה דהא דעתו דלמטה דקתני היינו למטה מבין הפרקים ובין הפרקים בכלל למעלה א"כ הומ"ל בין הפרקים דהוי בכלל למעלה, ומזה הי' ראי' ברורה לדעת מהריב"ח דמודה הרא"ש בערקום גופא כשר רק בין הערקום והשוק מיירי והשתא ע"כ לא מיירי הרא"ש שנחתך שם לגמרי דא"כ בלא"ה טרפה מחמת צומת הגידין דקיי"ל דהוי עלוי' ערקומא ופירש"י שם בין הערקום והשוק. וע"כ כגון שלא חתך רק עד הצומת הגידין והם נשארו, וכ"כ הרב בהג"ה, והשתא בש"ס פריך שפיר והא נחתכו קתני דנחתכו לגמרי משמע גם בצומת הגידין כדאיתא בש"ס. א"כ ליכא לשנויי בין הפרקים דהיינו בין הערקום והשוק דהא שם יש צומת הגידין רק הרא"ש קמ"ל דבאמת בלא חתך גם בצומת ג"כ טרפה אמנם מלשון הרא"ש מעיקרא כדייק מרישא לסיפא משמע וודאי דבערקום גופא קא מיבעי' לי' לכן נלפע"ד פשוט דוודאי לפום מה שהי' רוצה הרא"ש לומר דארכובה לא הוי כל העצם רק הערקום א"כ ממילא מוכח מדיוקא דרישא לסיפא דגם בערקום טרפה, ולפום סברא דהשתא אין להקשות מהא דפריך והא נחתכו קתני דכיון דלא קתני לה בהדיא במשנה ואדרבא משנה למעלה פשיטא דלא מיירי בהך א"כ שפיר י"ל דבערקום גופא טרפה אבל לפי מה שחזר בו הרא"ש ואמר דכל העצם התחתון מיקרי ארכובה וכן כל

העצם אמצעי א"כ פשיטא שאין שום הוכחה לאסור בערקום גופא דנהי דערקום הוי ארכובה וגם עצם התחתון מ"מ פשיטא דבכל הערקום כשר כמו בעצם התחתון ופשיטא דאי אפשר לומר דמעיקרא הי' סובר הרא"ש דערקום הוי ארכובה ואח"כ חידש הרא"ש דעצם התחתון בלבד הוי ארכובה דמי הכריחו לזה, וברור דלא חידש רק דכל עצם התחתון מיקרי ארכובה וכן כל עצם האמצעי וא"כ מארכובה ולמטה היינו מהתחלת הארכובה אבל כל למעלה דהיינו עלוי' ערקום טרפה והיינו בין הערקום ובין השוק והתחלת ספיקו של הרא"ש הי' בין הפרקים ולפי סברא ראשונה הי' מוכח ממילא דבין הפרקים הוי כל הערקום כיון דזהו ארכובה ומשנה לא מיירי רק למעלה מזה ולמטה מזה ולא בארכובה עצמה אח"כ כשחידש דהכל נקרא ארכובה ומשנה מכשיר בכל שטח ארכובה א"כ ממילא בין הפרקים הוי בין ערקום ושוק [ושם]טרפה, ולשיטה זו פשיטא דלא קשיא קושי' מהרש"ל דנחתכו לגמרי משמע ושם יש צומת הגידין:

ומעתה לפ"ז ממילא לא קשיא מה שהקשה הש"ך מדברי הרא"ש (בתשובה כלל כ' סי' ט"ז) דהא פשיטה דבהך תשובה אזיל הרא"ש בתר סברא קמא שבפסקיו דהערקים בלבד הוי ארכובה ולשיטה זו פשיטא דמוכח מדיוקא דבערקום גופא ערפה אבל לסברא אחרונה דכתב להדיא דכל עצם התחתון מיקרי ארכובה ופי' למטה מארכובה היינו מהתחלת הארכובה ולמטה ממנה כשר א"כ פשיטא דאינה טרפה בערקום גופא דהא ערקום נמי ארכובה הוא ומארכובה ולמטה כשר רק בין הערקום והשוק היא דטרפה וזה ברור ותמהני על הש"ך שהביא ראי' זו מה דמבואר בתשובה זו היפוך דברי הרא"ש בפסקיו ממש דשם כתב להדיא דכל עצם התחתון מיקרי ארכובה כנ"ל:

והנה מדברי התוס' שם שהקשו אהא דקאמר והא נחתכו קתני דהא איכא למ"ד דאגרמא ולבר, וכוונתם דמניין לו לעולא להקשות, ותירצו דפשיטא לי' לעולא אגרמא ולגיו ועוד דר"י סבר לקמן עילוי' ערקומא והוי יותר ע"ש, ויש לתמוה בתירוץ ראשון דהוי פשיטא לי' אגרמא ולגיו מ"מ תיקשי הא איכא עילוי' ערקומא דלמ"ד אגרמא ולגיו שם ליכא צומת הגידין וכ"ש בערקום גופא בוודאי ליכא צומת לכ"ע ואכתי תיקשי ובזה אין ליישב כמו שכתבתי ליישב לשיטת דנחתכו לגמרי משמע, דמה בכך תינח בערקום גופא אבל עילוי' ערקומא דהשתא ס"ל לתוס' בתירוץ ראשון דשם ליכא צומח הגידין ומ"מ טרפה להרא"ש דהוי למעלה מארכובה ומזה מוכח דלא כרבינו ירוחם שהביא הב"י דדעת תוס' כהרא"ש:

ובהכי נימא ג"כ מ"ש התוס' בדיבור אח"כ דעולא אתי שפיר למטה מיד כיון דמ"מ מיד כשרה אף דאח"כ מיטרפה וכתב הת"ח דלהרא"ש דכל עצם אמצעי מיקרי ארכובה

לא קשה מידי דאתי שפיר מיד למטה מכל הארכובה כשר, ולפי הנ"ל ניחא דהתוס' לשיטתייהו דעלוי' ערקומא הוי למטה מארכובה וכשר לולי צומת הגידין, א"כ שפיר קשה הא לא הוי למטה מיד דהא עילוי' ערקומא הוי בכלל למטה ולא בכלל למעלה ומ"מ טרפה שם מחמת צומת הגידין והוצרכו לתרץ למטה מארכובה מיד היינו למעלה מצומת דשם כשר מיד וארכובה לא הוי רק למעלה ולא כל עצם אמצעי, אך יש לדחות דס"ל לתוס' כסברא ראשונה של הרא"ש דמכח דיוקא דמתניתין מיטרפה מחמת ספק א"כ שפיר לא הוי מצי להקשות דבמשנה נחתכו למעלה קתני ואין זה מקומו כנ"ל רק למ"ד אגרמא [ולגיו] קשיא להו שפיר אבל מ"מ מודו דטרפה באמת מספק ולפ"ז טרפה אפי' בערקום גופא כנ"ל ונראה שזו היא כוונת רבינו ירוחם שכתב שהתוס' אסרוה ולא נמצא בתוס' דבר בפרט לפי הבנת הש"ך דבערקום גופא מטריף רבינו ירוחם. ולפי הנ"ל ניחא דכיון דס"ל לתוס' דארכובה לא הוי כל עצם אמצעי א"כ מוכח מדיוקא דמתניתין דכל מקום הארכובה נידון כלמעלה משא"כ להרא"ש דכל העצם מקרי ארכובה כשר בזה ולכך לא הזכיר דעת הרא"ש רק דעת התוס' כנ"ל:

והנה מדברי רבינו יונה שהביא הר"ן שהחזיק בשיטת רש"י מהך עובדא דגידין הרכין דהתם ע"כ לענין הכשר כל הבהמה איירי מדקאמר איסורא דאו' ואבר המדולדל אינו אסור רק מדרבנן והנך גידין הרכין אונס בקולי' כלל רק בעצם אמצעי ע"כ מבואר מדבריו דאי נימא כרי"ף ורמב"ם אין טרפות רק בקולי' דהיינו עצם השלישי דאל"כ מה זה שכתב להוכיח דבקולי' ליכא גידין הרכין מ"מ משכחת לה בין הפרקים ובערקום גופא ונהי דאפשר דגם שם אין גידין הרכין מ"מ לא הי' לו להוכיח ראייתו מחמת דבקולי' ליכא גידין הרכין דהא לא על קולי' אנו דנין רק על הערקום שקדום הקולי', וע"כ דאין טרפות רק בעצם השלישי וה"ה לרש"י אין טרפות רק בעצם האמצעי וכל למטה הימנו מיקרי למטה מארכובה: והנה מדברי רש"י יש להוכיח ג"כ דס"ל כהרא"ש הנ"ל דפי' בהך לישנא דארכובה הוא הנמכרת עם הראש דל"ל ארכובה כנגדו בגמל ניכר דא"כ אי אפשר לפרש למטה מיד דהא טרפה מכ"ש דלמטה בצומת הגידין. וע"כ דלמטה מכל העצם האמצעי קאמר הא לא אמרינן רק למטה מיד. ויש להבין מה נפ"מ אם נאמר עצם האמצעי והפי' למטה אחר עצם האמצעי כולו או לפי' דהשתא דארכובה היא הנמכרת עם הראש ולמטה מיד קאמר. וע"כ דסובר רש"י דוודאי עכשיו דהפי' ארכובה הנמכרת עם הראש בין הפרקים של עצם אמצעי לתחתון טרפה דהא למטה מארכובה קאמר ובין הפרקים הוי למעלה וטרפה משא"כ אי נימא דכנגדו בגמל ניכר הוי ארכובה ולמטה דקאמר היינו לאחר עצם אמצעי דהיינו למטה מעצם זה א"כ בין הפרקים כשר דהא

למטה מעצם אמצעי הוא וזה ברור ומוכח דסובר דבאמת בין הפרקים טרפה למר כדאית לי' ולמר כדאית לי' [ועל דרך זה יש לפרש לשון הטור שכתב לדעת רש"י ודו"ק]. [אך גוף דברי רש"י צ"ע דהא בס"ד פשיטא דלא הוי כ"ש דבא לומר ארכובה בלי צומת הגידין וצומת בלי ארכובה ודו"ק] אמנם יש להסתפק ברש"י אם הי' כוונתו לאסור גם בערקום גופא כסברא ראשונה של הרא"ש או הי' כוונתו לאסור רק בין הפרקים. ונראה פשוט לפי מה שביארנו לעיל דתליא בהא אי נימא דארכובה הוי הערקום גופא א"כ בערקום גופא טרפה מכח ספקא דדייקא דמתניתין [והיינו דאי אפשר לפרש מארכובה ולמטה היינו מהתחלת ארכובה ולמטה דא"כ למה לא נפרש מארכובה ולמעלה מהתחלת ארכובה ולמעלה א"כ הוי תרתי דסתרי אבל אם הפי' דהכל עד למטה נקרא ארכובה א"כ מארכובה ולמטה דקתני בהכרח הפי' מהתחלת הארכובה דכיון דהכל עד למטה נקרא ארכובה אי אפשר מסוף ארכובה רק מהתחלתה וע"כ מארכובה ולמעלה היינו למעלה מהתחלת הארכובה לצד מעלה שאי אפשר לפרש מהתחלת הארכובה לצד מטה דהא מתחיל מהארץ וע"כ דהכוונה מהתחלת הארכובה לצד העצם אמצעי ולמעלה טרפה והיינו בין הפרקים. כן הוא ביאור דברי הרא"ש כנ"ל] אבל אי ארכובה הוי כל העצם אינה טרפה רק בין הפרקים. א"כ נראה פשוט דלרש"י להך לישנא דארכובה היא הנמכרת עם הראש דפרש"י דכל עצם התחתון נקרא ארכובה א"כ לא מיטרף רק בין הפרקים בלבד דהיינו בין הערקום ועצם אמצעי אבל להך לישנא דכנגדו בגמל ניכר אף שהרא"ש כתב דגם בזה כל עצם אמצעי נקרא ארכובה אבל ברש"י מוכח להיפוך דפי' להדיא דהיא בין עצם אמצעי לקולי' ע"ש. וכן מוכח עוד ברש"י להדיא גבי הא דר"פ מיתני הכי דעצם אמצעי כולו לא מיקרי ארכובה. וכן מוכח באמת בש"ס דאל"כ אין הפרש בין ר"פ לעולא מידי. ועי' בתו"ח במה שכתב על דברי התוס' שם ותראה מבואר דאין דעת רש"י ותוס' בזה כהרא"ש וכן משמע מסי' שנתנו כנגדו בגמל ניכר וזהו אינו רק הערקום בלבד כמו שפירש"י שם ולפ"ז לעולא בערקום גופא טרפה והיינו בערקום וקולי' ולפ"ז יש לדחות באמת ראיית הר"ר יונה הנ"ל דשם מיירי בערקום ולא בקולי'. ולפ"ז אף שהוכחנו מדברי התוס' כדברי רבינו ירוחם דמטריפים גם בערקום בלבד היינו לעולא דלא סבירא להו דעצם אמצעי מיקרי ארכובה כמ"ש בת"ח הנ"ל אבל לר"י דכל עצם התחתון מיקרי ארכובה סבירא להו באמת דאין איסור כלל ואפי' בין הערקום לשוק כדמוכח מדברי התוס' שם בד"ה והא נחתכו כמו שהוכחתי לעיל:

ומעתה לפ"ז נלפע"ד דלדינא דוודאי בערקום שבין אמצעי לקולי' פשיטא דטרפה דבלא"ה נהגו כדעת רש"י דמהתחלת עצם אמצעי מיטרפה עד למעלה ואפי' להחולקים

במקום זה טרפה דלעולא הערקום הוי ארכובה כנ"ל א"כ טרפה מספק מדיוקא דמתניתין לכ"ע אמנם בערקום שבין אמצעי לתחתון בזה נראה פשוט להכשיר כיון דלמסקנת הרא"ש גופא כשר בזה. ובלא"ה לדעת הרי"ף ורמב"ם וסייעתו פשיטא דכשר וכן התוס' מכשרי בזה כנ"ל גם מדברי הר"ר יונה נראה שמכשיר כנ"ל א"כ פשיטא שאין להחמיר בזה כדברי ב"י והרב בשם מהריב"ח. ומה שהביא הש"ך להטריף מחשש פסיקת הגידין יפה כתב הט"ז דפשיטא דכוונת הש"ד למעלה מהערקום דשם יש צומת הגידין ולא בערקום גופא אבל בין הערקום והשוק בזה בוודאי טרפה לפי מה דנהגו דלא כרי"ף ורמב"ם בפי' ארכובה כיון דמסקנת הרא"ש וגם דעת רש"י להטריף בזה כמו שביארנו: והנה לדעת הרי"ף ורמב"ם כתב הרמב"ן שאם נחתך במקום צומת הגידין יכול לחתוך למעלה וחוזרת להכשרה ע"ש ברא"ש שהביא דברי הרמב"ן הללו ולא נתברר לי דבריו אי בעינן דוקא שנדע בבירור שיכולה לחיות אחר חתך זה כי מלשון הרמב"ן משמע לי שכתב וחיתה שצריך שתחי' אחר החתך עד שנדע שיצאת מחזקת טרפה וצ"ע ואין להאריך כי כבר נחלקו כל הפוסקים על דברי הרמב"ן. גם קשה לי לדבריו מהך דריש פרק א"ט דקאמר יפלח כליותי' מי קא חי' דהא י"ל דנטלו לגמרי אח"כ וחזר לבריאותו דניטלו הכליות כשר וע"כ דכל שנולד בה סימני טרפה אינה חוזרת לכשרותה לעולם ואפי' לפמ"ש. התוס' שם לפרש דמי קא חי' בלי רפואה קאמר מ"מ נראה דתירוץ זה אינו מועיל לקושיא הנ"ל ודו"ק:

סעיף ב. עצם הקולית (ב) שניתק ממקומו במקום חבורו בגוף והיינו בוקא דאטמא דשף מדוכתי' טרפה בין בבהמה בין בעוף והוא דאעכיל (פי' שנרקבו) ניבי' (ג) והם היתרות שבעצם הכף שיוצאות על עצם הזכר ואוחזות אותו אבל נפסקו שלא מחמת עיכול (ד) כשר (הג"ה. וכן אם לא נתעכלו רק מעוטן ורובן קיים כשר מדינא אך י"א דאין אנו בקיאין (ה) באעכיל ניבי' לכן יש לאסור כל שמוטת ירך שמא אעכיל ניבי' וכן אם נשבר סמוך לגוף אע"פ שחזר ונקשר היטב טרפה שמא איעכיל ניבי' ומשערין ד' אצבעות בגסה וב' בדקה ובעוף הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וטוב להחמיר במקום שאין הפ"מ אם לא נשמט הירך ואיעכול ניבי' כשר): (ב) עצם הקולי'. כתב הר"ן דמסתבר לו דאם ניטלה הירך טרפה אפי' לא איעכל ניבי' דע"כ לא בעינן איעכל ניבי' רק משום דבלא"ה הדרא ברי אבל בניטל הירך דלא הדר ברי טרפה והביאו ב"י. ולפענד"נ דבסברא זו נחלקו התוס' ורש"י בכורות (מ.) דאיתא התם בכור שנשמטה ירכי הוי מום ופירש"י וכגון דלא איעכל ניבי'. וכתבו התוס' שם וקשיא לפירושו דטריף התם אפי' לא איעכל ניבי' [ובנוסחא שלפנינו הא איכא מאן דטריף התם והש"ך הביא כן בשם מהרש"א] ולא

איפסק. אלא יש לפרש דנשמטה כן מתחילת ברייתה ע"כ. והנה הב"ח פי' דברי התוס' דסבירא להו כהראב"ד וכיוונו להך דשמוטת ירך ובזה אמת דיבר הש"ך דלא הי' זה כוונת התוס' כ"ש לפי הנוסחא שלפנינו מוכח להיפוך אך הא וודאי קשה האיך שייך להקשות על רש"י מה דפירש אליבא דהלכתא ובאמת לר' מתנא כן הפי' כמו שכתבו ולשון אלא יש לפרש מורה בבירור דחזרו מפירש"י לגמרי רק לכ"ע הפי' כך. וברור דכוונת התוס' כך והוא דלפירש"י בהכרח צ"ל דלא כהר"ן הנ"ל דלא תליא בהדר ברי כלל דאל"כ א"כ מה בכך דלא איעכל ניבי' מ"מ תיקשי למה הוי מום הא הדר ברי וע"כ דלרש"י גם בלא איעכל לא הדר ברי ומ"מ ולא שף מדוכתא דכשר כמ"ש המרדכי והרב בהג"ה מ"מ בלא איעכל כשר אף דלא הדר ברי] ואהא קשיא להו לתוס' דא"כ לפירושו יהי' לר' מחנא הפי' במשנה דלא כמו שהוא באמת להלכה א"כ למה לא הקשו בש"ס עכ"פ לר' מתנא ממשנה ולפרשה אליבי' דלא כמו שהיא באמת ומזה דייקו התוס' דבהכרח לכ"ע הפי' מתחילת ברייתה והיינו דבוקא דאטמא דשף ולא איעכל כשר משום דהדר ברי כדברי הר"ן א"כ אם לא נפרש מתחילת ברייתה קשה במנ"פ בלא איעכל למה הוי מום ובאיעכל טרפה נמי הוי וע"כ מתחילת ברייתה לכך טרפה לא הוי אפי' לר' מתנא כיון דנברא כך ומום הוי דלא הדר ברי ולכן לא הקשו בש"ס לר' מתנא [דלכ"ע] ע"כ בנשמט מתחלת ברייתה וא"כ לר' מתנא נמי לא קשיא כנ"ל ברור בכוונת התוס'. וראיתי בכר"ו שכתב כעין זה ובמחכ"ת אין דבריו נכונים בכוונת התוס' דמה להם לתוס' להזכיר דר' מתנא דאפי' ליכא למ"ד דמטריף בלא איעכל מ"מ יכול להיות סברא זו דהדרא ברי ואם לא נימא כהר"ן השתא נמי י"ל דלא כהר"ן ומה שכתבתי נ"ל נכון בכוונת התוס'. ומ"מ נלפענ"ד לדחות הכרח של התוס' וי"ל דמודה רש"י להר"ן הנ"ל ומה שכ' בלא איעכל ניבי' כוונתו דלא איעכל אח"כ דקודם שנולד לא שייך כלל איעכל ניבי' וכ"כ בכר"ו וע"כ דלאחר שנולד קאמר א"כ שפיר י"ל דמפרש שנברא נשמט וקמ"ל דאי איעכל ניבי' אח"כ טרפה דאע"ג דאיעכל בלא נשמט כשר והכא נמי כיון דנשמט קודם הוי כלא נשמט כלל מ"מ ע"כ לא מכשירינן טריפות בנברא רק אם כל החסרון נעשה קודם אבל כיון דאיעכל אח"כ ובוקא דאטמא אינו במקומו טרפה וכן מוכח בכר"ו גופא דכתב דאין בזה נ"מ בין הרשב"א ורמב"ם דשף גרידא בלא"ה כשר ושף ואיעכל ניבי' לא שייך נברא. וקשה הא נ"מ באיעכל אח"כ ונברא שף וע"כ דבזה לא מהני נברא לכ"ע:

והנה בש"ס חולין (כ"א.) בהא דאמר ר' אלעזר ניטל ירך וחלל שלה ניכר נבלה. פירש"י שם דניטל ירך לבד טרפה הוי דתנן בהמה שנחתכו רגלי' מארכובה ולמעלה טרפה. משמע דהוא ממש דינו של הר"ן דניטל ירך טרפה רק לא מטעמי' מכח בוקא דאטמא רק

משום בהמה שנחתכו רגלי' אבל מדברי הרמב"ם (פ"ג מה"ש) דלא הזכיר רק ניטל ירך וחלל ניכר נבלה ולא הזכיר כלל ניטל ירך לבד דהוי טרפה. משמע לכאורה דלא כפרש"י הנ"ל. ומשמע לכאורה ממה שהשמיטו בעלי השו"ע הך דינא דר"א משום דלדידהו אפי' בלי חלל ניכר הוי טרפה מכח נחתכו רגלי' או מכח בוקא דאטמא ולא חשו להזכיר נבלה מה שאין נ"מ האידנא כ"כ אבל מ"מ לא ידעתי למה לא זכרו בפי' הך דניטל ירך מאחר שהר"ן חידש זה מסברתו. גם צ"ל דסובר הר"ן דבכלל בהמה שנחתכו רגלי' לא הוי כל שעור ובשר חופין את רובו כמו בנשבר ורש"י סובר כיון דניטל העצם אין צורך לזה ואפי' עור ובשר חופין טרפה. או אפשר דלא פליגי כלל ורש"י מיירי דניטל לגמרי לכך אפי' חופין טרפה כיון שאין שם העצם בכל ההיקף. והר"ן מיירי דניטל קצת מן הירך למעלה באופן דלא הדרא ברי לכך אינה טרפה רק מכח בוקא דאטמא [והא וודאי ליכא למימר דבוקא דאטמא מכח נחתכו רגלי' אתינן עלה דהא בריש א"ט פריך והא איכא בסגר ושב שמעתא]:

איברא בגוף דברי רש"י צ"ע שכתב בהא דניטל ירך וז"ל ניטל ירך ממקום חיבורו בבוקא דאטמא וכו' משמע מדבריו דבוקא דאטמא לאו היינו ירך ותרי מילי נינהו ואולם גבי שמוטת ירך בבהמה פירש בוקא דאטמא דשף ואיעכל ניבי' אם לא שנפרש דבריו דשמוטת ירך היינו שנשמט בוקא דאטמא מן הירך. ולפ"ז אין מקום למה שטענו התוס' על רש"י גבי הא דאמר דשני לן בין שמוטה לחתוכה דפירש"י דבוקא דאטמא אפי' ניטל כולו כשר לרב. ותמהו התוס' דהא בחלל ניכר נבלה נמי הוי. וכוונתם דעכ"פ בלא חלל ניכר טרפה הוי ולפי הנ"ל לק"מ דהא רש"י גופא פירש בהא דר"א דהוי טרפה רק שם בניטל ירך וכאן בניטל בוקא דאטמא אמנם מכל הפוסקים משמע להדיא דבוקא דאטמא היינו ירך ועצם הקולי' נקרא ירך. וכן נראה מדברי הר"ן הנ"ל דדוחק לפרש דברי הר"ן דניטל ירך היינו מה שהבוקא מחובר בו ולכך לא הדר ברי שאין לו מקום להתחבר שנית גם מכל הפוסקים לא משמע כן דקראו לקולי' ירך וכן מוכח בר"ן גופא גבי שמוטת ירך בבהמה ע"ש. ומה שהקשו התוס' הנ"ל על רש"י בלא"ה לק"מ ולא הי' כוונתו דניטל דנחסר לגמרי רק ניטל לגמרי ממקום חיבורו. ומה שפי' בלשון הזה היא דקשיא לי' האיך קאמר חותכה מכאן ומתה חותכה מכאן וחי' והיא תמוה דהא רב גופא ס"ל בפ' בהמה המקשה בנחתך בעצם אמצעי מכח כ"ש דלמטה טרפה במקום צומות הגידין ש"מ דלא ס"ל בכהאי גוונא חותכה מכאן יכו' עוד דהא הכא פשיטא דבמקום דנשמט כשר אם חתך פשיטא דטרפה דהא למעלה מארכובה היא ואין כאן הפרש רק בין שמוטה לחתוכה והאיך קאמר חותכה לזה פירש"י דהכוונה כאן דוודאי בנחתכה למעלה לא

אמרינן חותכה מכאן דהוי כאילו נחתך בצומת הגידין ממש דהא ניטלו הצומת טרפה וכיון שחתך הרגל הרי אין שם צומח כלל ואין לך נטלו צומת יותר מזה רק דס"ד אפי' בניתק למעלה בוקא דאטמא תטרף דהא למטה אפי' לא ניתק רק הצומת בלבד ממקום חיבורן טרפה א"כ למעלה דניתק לגמרי בוודאי טרפה דס"ד כל למעלה יש להטריף טפי ועל זה קאמר דאין לדמות זה לזה דבצומת בעצמן יש טרפות. וכל שאינו בצומת אפי' למעלה כשר דהא הצומת לא נטלו כלל ואין להכריח להטריף מכח דהוא למעלה מן הצומת וניתק לגמרי דחותכה מכאן ומתה וחותכה מכאן וחיתה ואף בזה בצומת יש טרפות ולא בשאר הרגל אפי' למעלה אבל בנתך למעלה הרי נטלו הצומת בעצמן ובזה לא ס"ל לרב חותכה מכאן ודו"ק:

אבל מ"מ דברי רש"י הנ"ל בהך מימרא דר"א לא נתבררו לי כנ"ל. גם דברי הר"ן הנ"ל לא נתבררו לי. גם נראה מדברי הר"ן דאם ניטל מן הקולי' למטה שלא במקום בוקא דאטמא כשר ומדברי רש"י הנ"ל נראה דטרפה מכח בהמה שנחתכו רגלי' כיון דניטל אם לא שנחלק כמו שכתבתי לעיל בין ניטל כולו למקצתו וצ"ע. ותמהני שלא זכרו מזה בעלי השו"ע ואחרונים ולא בארו יפה דברי רש"י ור"ן הנ"ל:

ג והיא דאיעכל ניבי'. עי' ש"ך בשם הב"ח וכבר בארנו בס"ק לפני זה דלא הי' כוונת התוס' כדעת הב"ח אך מ"מ לדינא נראה לפע"ד עיקר כדעת הראב"ד וכן דעת הרבה פוסקים כמו שאבאר. והנה הרשב"א בחידושיו הביא גירסת הגאונים ז"ל והרי"ף אמר ר' מתנא בוקא דאטמא דשף מדוכתא טרפה וה"מ דאיעכל ניבי' והאריך הרשב"א לדחות גירסא זו חדא דלפ"ז יהי' ר"י מכשיר אפי' באיעכל ניבי' א"כ קשיא דר"י אדר"י דקאמר שמוטת ירך בעוף טרפה וכ"ש בבהמה ול"ל דוקא בעוף דחיותו מועט דא"כ כי אקשי ר"י לר"א ממשנה למה לו להאריך ואמר רב וכן בעוף דהא מבהמה גופא קשיא דכ"ש בעוף וכ"כ התוס' בשמעתין דשמוטת ירך (ודברי הרב מהרש"א תמוהין לפע"ד שהקשה שם על ראי' זו של התוס' ודחק עצמו ע"ש. ובאמת כוונת התוס' והרשב"א בפשיטות דאי ס"ד דנקט עוף לרבותא א"כ למה לו להאריך ליקשי' לי' ממשנה גופא והיינו מכל המשנה מרישא ומסיפא כיון דס"ד שמוטה וחתוכה אחת היא וע"כ דאין זה רבותא ואדרבא י"ל להיפוך ודו"ק] עוד הקשה הרשב"א דהכא לית הלכתא כר"י וקיי"ל הלכה כר"י לגבי ר"ל לבר מתלת ולא חשיב הך דהכא. עוד הקשה דאי ס"ד דהא דפליגי בדר' מתנא היינו באיפסיק ואיעכל א"כ האיך קאמר לר"ל דלא דמי לא לנטולי ולא לפסוקי דהא פשיטא דלפסוקי דמי' דאיפסיק ניבי' ולנטולי דמי' דהא איעכל וע"כ דבלא איפסיק ואיעכל מיירי ופליגי בדר' מתנא ש"מ דר' מתנא בלא איפסיק ואיעכל [מיירי] אלו דבריו ז"ל ואף שאין

אני כדאי לחלוק על הרשב"א ז"ל מ"מ חובה עלינו ליישב דברי הגאונים והרי"ף בפרט שנלפע"ד שאין כאן התחלת קושיא עליהם כמו שאבאר. ראשונה מה שהקשה דלמה לא חשיב בהדי הנך דהלכתא כר"ל לגבי ר"י. לק"מ לפע"ד דהא בפסחים (ק"ג. בתוס' ד"ה והלכתא כרבא) כתבו דאף דבלא"ה קיי"ל הלכתא כרבא לגבי אביי] לבר מיע"ל קג"ם דכיון דנחלקו הכא שאר אמוראי אינו בכלל זה והוצרך לומר הלכתא בפני עצמו. וא"כ גם כאן כיון דנחלקו ר' מתנא וכ"ש לפי סברת הרשב"א דשמוטת ירך היינו הך דר' מתנא א"כ ר' נהוראי הכי ס"ל א"כ ליתא בהדי כללא דהלכתא כר"י לגבי ר"ל. ומה שהקשה דא"כ לר"י תיקשי לי' מדידי' אדידי' לק"מ ג"כ לפע"ד דס"ל להגאונים ז"ל כדעת הראב"ד הנ"ל דשמוטת ירך היינו סמוך לגוף ובוקא דאטמא למטה מזה [כמו שאבאר לקמן] א"כ לא פליגי כלל ולפ"ז גם דעת הרי"ף כהראב"ד וכן מוכח ברי"ף להדיא שהרי העתיק הך דר' מתנא ואיעכל ניבי' טרפה והעתיק ג"כ מימרא דר"י שמוטת ירך טרפה ותרתי למה לי. וברור דסובר כהראב"ד. ותמהני על הרשב"א בתשובה שהביא ב"י בסי' זה שהוכיח מדברי הרי"ף כפרש"י מדלא הזכיר רק דר' מתנא ולא דר"י ובאמת בפי' הזכיר הרי"ף הך דר"י ג"כ ומוכח להיפוך ואפי' אי נימא שהי' לו נוסחא אחרת מ"מ נוסחא דידן מוכרחת ממה דגריס בכאן כדברי הגאונים וא"כ קשיא דר"י אדר"י וע"כ דסובר כהראב"ד הנ"ל. ובס' מגדול עוז כתב שהרשב"א הביא ראי' להרמב"ם. ולא דק כלל כי לא הביא ראי' רק לדחות היש אוסרין שהביא הטור בשם הרשב"א דסבירא להו להיפך שמוטת ירך אינו סמוך לגוף ובוקא דאטמא סמוך לגוף ועל זה הביא ראי' דהא דומיא דעוף קתני דשמוטת ירך סמוך לגוף מיירי דהא חייש לניקבה הריאה אבל לדברי הראב"ד לא קשיא כלל דהא מפרש באמת שמוטת ירך סמוך לגוף רק בוקא דאטמא למטה. וכן מוכח בר"ן להדיא שהביא קושי' הרשב"א להנך דמפרשי שמיטת [ירך]אינו סמוך לגוף וכתב על זה שאם באנו לחלק יותר נראין דברי הראב"ד כנ"ל. מבואר דלהראב"ד לא קשיא ודברי המ"ע תמוהין מאוד בזה, ומה שהקשה הלח"מ להראב"ד אמאי לא קאמר לר"י ור"ל דפליגי בדר"י בשמוטת ירך לק"מ לפע"ד דוודאי יש להבין בגוף המחלוקת דהא במשנה נאמר זה הכלל כל שאין כמוהו חי' טרפה א"כ במנ"פ אי הך דר' מתנא אינה יכולה לחיות פשיטא דטרפה היא ואי דיכולה לחיות בוודאי כשרה. וע"כ דמשמע להו דמשנה בא למעט דבר הראוי להסתפק בו אי חי' או לא וחזינן דר' מתנא אמר כך ולית הלכתא כוותי' רק באיעכל ניבי' ש"מ דזה דבר הראוי להסתפק בו הלכך ר"י אמר אלו טרפות דוקא וממעט דר' מתנא להכשיר ור"ל סובר להיפוך אבל בהך דשמוטת ירך דלית בי' ספיקא דלכ"ע טרפה וידעו בבירור דאינה יכולה לחיות א"כ פשיטא דטרפה ולא שייך

לומר דמשנה בא למעט זה. וכמו כן יש ליישב בזה קושי' התוס' מהך דרכיש בר פפא דלא קאמר דנחלקו בזה. דבזה נמי איפסקא הלכתא כרכיש והיינו דאף דאינו בכלל ידעו מסברא דאינה ראוי' לחיות. ומזה ראי' למה שכתבתי לעיל (סי' כ"ט) לדעת הרמב"ם דיש טרפות דאינן בכלל הח' טרפות שנשנו בסיני רק ידעו מסברא דאינה ראוי' לחיות: ומיושב ג"כ מה שהקשו התוס' הך דרכיש מנא לן באמת ולפי הנ"ל ניחא דמה בכך דלא דמי' הם ידעו מסברא שהיא טרפה שאינה יכולה לחיות משא"כ הך דר' מתנא מספקא להו ותליא במחלוקת ר"י ור"ל אי א"ט או א"כ דוקא. ומהאי טעמא לא הזכיר הרמב"ם טרפות ומ"מ פסקה לדרכיש. וכמו כן י"ל בשמוטת ירך:

אך תינח להראב"ד די"ל דגורס כפי הגירסא שלפנינו אבל לגירסא הגאונים והרי"ף הנ"ל קשה קושי' הלח"מ דהא הך דר"מ הלכתא הוא. אבל באמת פשיטא דלהגאונים בלא"ה לק"מ ואדרבא יש להוכיח מזה דגם הראב"ד גירסתו כהגאונים ולכך לא קאמר הך דר"י דהא ל"ל א"ט דוקא והך דר"י כשרה דהא ר' יוחנן גופא סובר שמוטת ירך טרפה וקשיא דר"י אדר"י וע"כ דבדר' מתנא פליגי. ותמהני על הלח"מ שהקשה כן ואולי לא ידע מהך גירסת הגאוני' אבל באמת לגירסת הגאונים לק"מ וגם הראב"ד סובר כן: ומה שהקשה הרשב"א עוד דלהגאונים הוי בכלל פסוקי ונטולי ג"כ לק"מ לפע"ד והוא דא"כ תיקשי לי' להרשב"א גופא גם לפי הגירסא שלפנינו דהא פשיטא דלא ניחא להו להש"ס לומר דלכך קאמר ר"י א"ט דוקא משום דאית לי' מסברא דלא כר"מ ור"ל חולק מסברא א"כ למה קאמר דפליגי בלא דמי' הא פליגי בפשיטות בדר"מ וע"כ דביקש לומר דר"י מכריח דינו דא"ט דוקא ור"ל מכריח דינו דא"כ דוקא והשתא אי ס"ד דאי איפסיק ניבי' בודאי דמי' לפסוקי דמתני' א"כ קשה במנ"פ מה ס"ל לר"י באיפסיק ניבי' אי ס"ל דבזה נמי כשרה א"כ למה לי' למימר דהכרח שלו דדמי' קצת לנטולי הול"ל דבא למעט איפסיק ניבי' דהא וודאי בכלל וקאמר א"ט למעוטי וע"כ דמודה בזה דטרפה ור"ל נמי סובר בהא דטרפה דהא סבר דאפי' לא איפסיק וכ"ש באיפסיק א"כ ר"י ור"ל תרווייהו שלא כהלכה דהא איפסק הלכתא דאפי' איפסיק כשר ועוד מנ"ל לר"ל באמת הכרח שלו דהא אם הוי דמי' לנטולי ולפסוקי הי' מודה דא"ט דוקא א"כ אכתי דילמא א"ט דוקא ובא למעט איפסק דדמי' לפסוקי ובהכרח שנאמר דאיפסיק פשיטא להו שאין שום מקום לומר דכשרה ואי אפשר דמשנה קאמר להכשיר ובאמת הלכתא להיפוך אפי' איפסיק כשר. וברור דהך פלוגתא דר"י ור"ל לא תליא כלל בזה דאפי' אי נימא עד דאיעכל ניבי' מ"מ פליגי שפיר דלא דמי' דפסוקי דמתני' היינו שאותו אבר הנפסק בו תלוי הטריפות אבל כאן להיפוך עיקר הטריפות לאו בניבי' היא רק בבוקא דאטמא ולא בעינן איעכל

ניבי' רק דבלא"ה [הדרא ברי]. ומה"ט כתב הר"ן דבניטל ירך טרפה אפי' לא איעכל ניבי' דלא הדרי וברי א"כ אכתי לא דמי לפסוקי דאותו אבר שבו נטרפת לאו פסיקי ולא נטולי וניבי' היא דאיפסיק ואיעכל ולא בוקא דאטמא שנטרפת בו. וא"כ פשיטא דגם להגאונים לק"מ דמה בכך דאיעכל מ"מ לא דמי' כמו שהוכחתי: ומה שהקשה הר"ן דלא חשיב שמוטת ירך בכלל בהמה שנחתכו רגלי' יש ליישב ג"כ די"ל דשמוטת ירך דטרפה היא משום דהוי כנחתכו רגלי' [עי' פרש"י לעיל (נ"ח:) בד"ה כנטול סיוע לזה]. וגדולה מזו כתבו התוס' דלכך לא פריך מניטל צומת הגידין דהוי בכלל בהמה שנחתכו רגלי' והכא נמי י"ל כן דהוי בכלל זה. או די"ל דבוקא דאטמא ושמוטת ירך כחד טריפות נינהו וחשיב להו כחדא:

ומעתה לפ"ז כיון שבארנו דהגאונים והרי"ף והראב"ד בחדא שיטה קיימו וכבר בארנו דלק"מ קושי' הרשב"א א"כ פשיטא דמדינא יש להטריף בשמוטת ירך אפי' לא איפסיק ולא איעכל כדברי הגאונים והרי"ף והראב"ד בפרט דריהטא דסוגיא הכי משמע דכאן קראו בוקא דאטמא דשף וכאן קראו שמוטת ירך ש"מ דתרי מילי נינהו כנ"ל ברור. ופי' בוקא דאטמא לדעת הראב"ד יתבאר בסמוך ס"ג:

והנה לדעת הפוסקים דבוקא דאטמא היינו שמוטת ירך יש אומרים דהיינו דוקא בבהמה בעינן איעכל ניבי' אבל בעוף בלא איעכל טרפה והיא דעת הר"ר אלחנן שהביא הטור. ונראה דכוונתו ג"כ דהי' גורס כדברי הגאונים הנ"ל וקשיא לי' דר"י אדר"י וע"ז מחלק דעוף שאני כמו שרצה הרשב"א בחידושיו לומר לדעתם ולפ"ז ממילא כיון דלא קתני איעכל ניבי' בלא"ה נמי טרפה דבשלמא אי נימא דר"י נמי מטריף באיעכל ניבי' שפיר י"ל דלא הזכיר כאן איעכל ניבי' דכבר נזכר לעיל אבל להגאונים דלר"י כשר בבהמה אפי' איעכל א"כ כיון דמודה בעוף אלמא דגרע דזוטר חיותי' א"כ הי' לו להזכיר איעכל ניבי' אלא וודאי דבלא זה טרפה:

ובזה מיושב באמת מה שהקשו התוס' שם למ"ד בעוף כשרי דהא תני לוי טרפות שמנו בבהמה כנגדן בעוף. ולפי הנ"ל ניחא דכיון דבלא איעכל מיירי בבהמה וודאי כשר רק בעוף סובר מעיקרא דטרפה ופליג רב דכשרה. ואי קשיא להיפוך למ"ד דטרפה בעוף ובהמה לא דלמה לא חשיב לה בהדי יתר עליהן עוף. לק"מ דכיון דבאיעכל טרפה גם בבהמה לא הוי יתר וכהאי גוונא תירצו הפוסקים בהרבה מקומות לעיל ע"ש. גם מדברי הרמב"ם נראה קצת דמחלק דלא הזכיר בעוף איעכל ניבי' ולדינא אין נ"מ מאחר שבארנו העיקר דאפי' בבהמה טרפה מדינא אפי' לא איפסיק ולא איעכל:

ובמה שכתבתי לעיל ליישב דברי הגאונים מהך דהלכתא כר"י לבר מתלת מיושב מה שיש להבין בתוס' פ' א"ט בד"ה וחזי' עד סוף הדיבור וי"ל דקים לי' למסדר הש"ס דפליגי בדר"מ. ודבריהם צריכין ביאור חדא מה שהקשו מעיקרא הך דרכיש היכי אתיא הוא תמוה דהא לר"ל נמי לא דמי' הך דר"מ ומ"מ טרפה ומה ס"ד דתוס' להקשות לרכיש טפי מלר"ל [בדר"מ] תו קשה במה שהקשו אח"כ לוקמא בדרכיש וקושיא זו קאי לתירוץ ראשון כמ"ש מהרש"א [בדר"מ] א"כ תיקשי מאי קושיא כיון שאתה תופס במושלם תירוץ [שני] הרי לא ס"ל דהך דרכיש נלמד מאלו כשרות א"כ לק"מ דמ"ט דר"ל. ואם אתה אומר דר"ל יליף לה מאלו כשרות א"כ ממילא אין צורך לומר דאפי' לא דמי' הוי בכלל דהוא תירוץ ראשון רק מאלו כשרות ידע לה והאיך הרכיבו התוס' שני התירוצים להקשות דהא בתירוץ זה אין צורך לזה ודוק. תו קשה במה שתירצו דקים לי' למסדר הש"ס דפליגי בדר"מ תינח בקושיא זו הא בדר"מ גופא קשה דהו"ל לאוקמא פלוגתייהו דלר"י אף דלא דמי' הוי בזה הכלל ולר"ל לא. והרב מהרש"א נראה שהרגיש בזה וכתב דע"כ דלא דמי' לא הוי ממעט דאל"כ מנא לי' דבא למעט הך דר' מתנא נמי דלמא לא בא למעט רק הך דרכיש. ולא נתבררו לי דבריו דמנא לי' דהשתא דבא למעט דר' מתנא ממעט הך דרכיש נמי דלמא באמת הך דרכיש טרפה ולא בא למעט רק דר' מתנא ואי נימא דכיון דלא דמי' ממעט תרווייהו אימעטו דמ"ש זה מזה א"כ אכתי מצי לאוקמא בהכי. לכן נלפע"ד ליישב כל הנ"ל דעיקר קושי' התוס' היתה מעיקרא דאין לומר דרכיש יליף מאלו כשרות דא"כ כיון דקיי"ל דלית הלכתא כר"ל דאלו כשרות דוקא [כיון דהלכה כר"מ] א"כ ממילא ליתא לדרכיש ובאמת מסקינן לקמן הלכתא כרכיש. וע"ז תירצו דרכיש סובר דאפי' לא דמי' הוי בכלל. וע"ז תירצו עוד די"ל דמאלו כשרות יליף [וסובר]דוקא הך ממעט ולא דר"מ ובתירוץ ראשון לא ניחא להו זה רק אי ממעטינן מאלו כשרות אף דר' מתנא נמעט וא"כ קשיא הלכתא אהלכתא. והשתא שפיר הקשו אח"כ דלוקמא בדרכיש והיינו לפי תירוץ [ב'][ונהי דלא סבירא להו בתירוץ זה דיסבור רכיש אלו כשרות דוקא דקשיא הלכתא אהלכתא אבל ר"ל פשיטא דמצי סבור דאלו כשרות ממעט הך דרכיש כמו דסובר השתא בדר' מתנא ונימא דלא פליגי בדר' מתנא רק בדרכיש ואין כאן קושיא הלכתא אהלכתא כלל. וע"ז תירצו דקים לי' למסדר הש"ס דפליגי בדר' מתנא והשתא ממילא אין כאן קושיא דנימא דפליגי ולר"י אפי' לא דמי' אתיא בזה הכלל וא"ט ממעט לה א"כ ממילא הך דרכיש אימעט דסבירא להו השתא דאי ממעטינן לא דמי' הכל ממעטינן ובאמת קים לי' למסדר הש"ס בדר' מתנא פליגי

ואי נימא כך באמת גם בהך דרכיש יחלקו וזה אינו לכך הוצרך לומר דר"י סובר דדמי' לכך לא פליגי רק בדר' מתנא ולא ברכיש ודוק:

ולפ"ז יש להבין בעיקר קושי' התוס' דלוקמא בדרכיש כיון דעיקר קושי' התוס' מעיקרא היתה דקשיא הלכתא אהלכתא א"כ מאי קשיא להו השתא הא השתא אתי שפיר דר"י דלא כר' מתנא אבל אי נימא דפליגי בדרכיש א"כ כיון דקיימ"ל כרכיש ע"כ דלית הלכתא כר"י ובאמת קיימ"ל הלכה כר"י לגבי ר"ל לבר מתלת וצ"ל דדוקא היכא דפליגי בעצמן ולא היכא דפליגי שאר אמוראי [כמ"ש התוס' בפסחים ק"ג. ע"ש] וממילא גם על הגאונים לק"מ ודוק:

ד אבל נפסקו שלא מחמת עיכול. בטור כתב נפסקו או נתעכלו. והב"ח והט"ז (סק"ב) כתבו דטעמו דנמשך לגירסת הגאונים וכתב הב"ח דשרי' לי' מרי' להב"ח. והוא תמוה חדא דכבר נתבאר מקודם דהגאונים בהכרח ס"ל כדעת הראב"ד בהשגות ולמה לא חשש הטור בשמוטת ירך בלא עיכול ועוד דהאיך יאמר הטור בפשיטות היפוך דעת הרא"ש דכתב בפי' דלא כהגאונים גם כתב דבעינן איעכיל ולא יזכיר דעתו כלל. אבל יותר נראה דכוונת הטור דוודאי מדינא כשר כל דלא נתעכל אלא שבה"ג (הביאו המרדכי סו"פ בהמה המקשה) כתב דבוקא דאטמא דשף מדוכתא ולא ידע אי איעכל ניבי' טרפה לפי שאין בקיאין ע"ש. ויש להבין מה זה שכתב ולא ידע אי דבאמת מספקא לי' א"כ מה זה שכתב שאין בקיאין וע"כ דכוונתו דוקא כשיש מקום להסתפק דהיינו דאיפסק ניבי' ולא ידע אי נתעכל דאז צריך לבדוק על נתעכל ואין בקיאין אבל בלא איפסיק ניבי' כלל בזה לא שייך אין בקיאין דאין צריך בדיקה כלל כיון דלא איפסיק רק באיפסיק ולא ידע אי נתעכל דצריך לבדוק אז אין בקיאין ומה"ט כתב הטור דבנפסק טרפ' לפי שאין בקיאין אבל בלא נפסק אפי' האידנא כשר:

אך י"ל דכוונת בה"ג בפשיטות דפעמים שיודע בבירור שלא נתעכל כגון שנשמט קודם שחיטה ונשחט תיכף רק במקום שיש לחוש דנתעכל דצריך בדיקה טרפה לפי שאין בקיאין. אך אמנם המעיין בבה"ג שם יראה שדעתו להכשיר כל ספק שנולד לאחר שחיטה מהך דבא זאב ונטל ב"מ רק האידנא לא מיקרי ספק מחמת שאין בקיאין והוי ספק התלוי בחסרון ידיעה. ולפ"ז יש מקום לפרש בפשיטות דבאמת הוא מסופק אי איעכל ניבי' או לא ולולי הך דאין בקיאין הי' מקום להכשיר מהך דר"ה בא זאב ונטל ב"מ אבל מחמת שאין בקיאין לא מיקרי ספק דהוי ספק התלוי בחסרון חכמה שאילו הי' בקי לא הי' מסתפק והי' יודע בוודאי שנתעכלו. אך מ"מ משמע מלשון בה"ג שם דהך

לא ידע היינו דקודם בדיקה אינו יודע אבל בבדיקה יודע לפי סברתו רק שאין לסמוך מחמת שאין בקיאין ע"ש היטב:

ה דאין אנו בקיאין. הד"מ כתב זה בשם או"ה ובאמת הדבר מבואר במרדכי הנ"ל בשם בה"ג. והנה הש"ך האריך הא הוי ס"ס ותירץ בשם הר"ר מנחם עזרי' דאינו מתהפך ודחה זה. ובאמת הדבר מבואר במרדכי הנ"ל בפי' על הך עובדא שהביא הר"ר מנחם עזרי' בנמצא שבור ויצא לחוץ ואינו יודע אי מחיים או לאחר שחיטה א"כ פשיטא דגם היציאה לחוץ לא ידעינן והטריף המרדכי מטעם דאין בקיאין האידנא ואילו הי' בקי הי' מכיר דנעשה מחיים בוודאי ע"ש במרדכי להדיא ודלא כטעמו של הר"ר מנחם עזרי'. ומ"מ אין כאן קושיא מדברי המרדכי לדברי המ"ב שהביא הש"ך דבס"ס לא איכפת לן ספק בחסרון ידיעה דהתם ע"כ כוונת המרדכי, דאילו הי' בקי לא הי' לו שום ספק אפי' אחד דהא גם בספק אחד דעתו שם להכשיר מהך דבא זאב לולי דהוי ספק בחסרון חכמה א"כ ע"כ דגם בנמצא שבור אילו הי' בקי לא הי' מסתפק כלל ובכהאי גוונא אפי' ס"ס לא מהני אבל כשהספק אחד אינו בחסרון ידיעה רק השני מהני שפיר דמ"מ הוי רובא להיתרא דהא בספק אחד הוי שקול והשני נהי דלא הוי ספק גמור מ"מ רובא איכא להיתרא משא"כ כששני הספיקות הם בחסרון ידיעה וע"ש היטב במרדכי בשם בה"ג הנ"ל. ונראה דלא ס"ל כרבינו יונה שהביא הר"ן פ"ק דחולין וכן דלא כהרב בהג"ה לעיל (סי' נ') ודוק:

סעיף ג. ראש עצם הקולית המחובר לשוק (ו) שניתק ממקומו כשרה אפי' אם איעכל ניבי':

הג"ה. וי"א דוקא כשעור ובשר חופין את רובו):

ו ראש עצם הקולית המחובר לשוק. הנה לפמש"כ הר"ן לדעת הראב"ד זהו בוקא דאטמא דשף מדוכתא א"כ לפי מה שבארנו לעיל דהעיקר כהראב"ד א"כ ראוי להחמיר בזה ואפי' עור ובשר חופין דבאיעכל ניבי' טרפה. אבל דברי הר"ן תמוהין לפע"ד דהמעיין בראב"ד בהשגות יראה להדיא שאין זה בוקא דאטמא לשיטתו רק עצם הקולית ראשו השני נכנס למכתשת ונקרא כף וראש הכף הזה מחובר לשדרה נשמט הכף מהשדרה זו היא שמוטת ירך נשמט הכף מן הקולית זהו בוקא דאטמא ושניהם בכף אבל במקום חיבור השוק והירך אין טריפות גם לדעת הראב"ד ועי' בלח"מ שם] ולא ידעתי מה מקום יש לדברי הר"ן בראב"ד דפשיטא דאי אפשר לפרש כוונתו כן. א"כ בהא דברי המחבר נכונים דכשרה אף כשנשמט הקולית מן הכף בזה טרפה אי איעכל ניבי' כדברי

הראב"ד. ותמהני דלא נזכר זה בשום מקום גם הב"ח לא הזכירו להטריף. ולפענ"ד ברור כמו שכתבתי:

סעיף ד. אם יש לה ג' רגלים (ז) טרפה דכל יתר כנטול דמי וכאילו חסר רגל אחר הוא והוא שיהי' זה היתר מראש עצם התחתון (ח) ולמעלה: (הג"ה. ודוקא שזה היתרת יש לה תואר רגל ועומדת במקום הרגלים אבל בלא"ה אינו מיקרי יתרת ולא הוי רק דלדול וכשר ואם נבראת חסר רגל (ט) א' טרפה):

ז אם יש לה ג' רגלים. זהו מה דאמרינן בש"ס (נ"ח:) לא שנא אלא שחסר ויתר ביד אבל ברגל טרפה נמי הוי מ"ט כל יתר כנטול דמי. ופירש"י כל יתר אחת כחסר אחת והוי כשמוטת ירך בבהמה ויש להבין לפמ"ש התוס' בבכורות גבי בכור שנשמטה יריכו דנברא כך כשר ואינו רק מום. א"כ הכא למה תטרף הא נבראת כך. וצ"ל דס"ל לתוס' בסברא דיתר כנטול משום דהחיות מתחלק לשניהם ושניהם ינטלו א"כ הוי כחסר אח"כ דהטריפות נעשה אח"כ משא"כ בנברא נשמט ירך ולפ"ז צ"ל דס"ל לתוס' דחסר רגל דטרפה לאו משום שמוטת ירך הוא דהא נברא כך רק טריפות בפנ"ע היא וצ"ע: (ח) מראש עצם התחתון. זהו מה שכ' הר"ן שם דלפרש"י הנ"ל בכל מקים טרפה. ולהרמב"ן והרשב"א למטה כשר. ותמהו כל האחרונים דמשמע בטור ומחבר דלכ"ע כשר ומה שפי' הט"ז תמוה דהאיך יאמר והוא שיהי' זה היתר דאיזה מקום יש לו עוד הא בכל מקום טרפה לפי הבנת הט"ז. גם מה זה שכתב אח"כ או למטה מהן איברא גוף דברי הר"ן צריכין ביאור דמנין יצא לו כן מפרש"י דאי משום שפי' שמוטת ירך וקשה תינח אם היתרת שם למטה מאי איכא למימר וע"כ דבכ"מ הוי כנטול כל הרגל א"כ תיקשי לי' בש"ס גופא לפי' הרמב"ן והרשב"א דהא קאמר לא שנא אלא ביד דהא משנה מצי מיירי גם ברגל והיתרת יצא למטה מארכובה דטריפה לא הוי ומום הוי. ודוחק לומר דבאמת זה לא הוי מום ואף דחסר בוודאי הוי [מום] מ"מ דוקא לטריפות אמרינן יתר כנטול ולא לגבי מום. הא ודאי ליתא דפשיטא דיתרת הוי מום. וע"כ די"ל דמשמע להו דמשנה ביתר רגל ממש מיירי דמתחיל מלעיל כמו שאר הרגלים א"כ שפיר פרש"י דהוי שמוטת ירך. ובאמת בבכורות פרש"י הכל בוקא דאטמא ושמוטת ירך [ונתתכו] רגלי'. וצ"ל דמשמע לי' להר"ן דקאמר דהוי כחסר אחת ש"מ דסובר כל יתר הוי כנטול הוא וחבירו עמו אבל באמת אינו מוכרת כלל דודאי של טחולים ושל כבדים שכל שהם שנים שוים ויש לשניהם צורת כבד א"כ הוי כנטול גם חבירו וכן בטחול אבל רגל זה המתחיל למטה מארכובה ומגיע לארץ האיך נאמר עליו דהוי כשמוטת ירך שהרי אין לרגל זה ירך כלל שנאמר דהוי כנטול חבירו וכמו כן נראה בכבד המתחיל למטה ממקום מרה

ואין ליתר זה שום מקום מרה האיך נאמר דהוי כניטל כל הכבד [השני] שיש לו מרה ומקומה ומקום חיותא ומשם שהוא מתחיל הוי כנטול הוא וחבירו משא"כ בשני כבדים תלוין בשוה אז אמרינן שניהם כנטולין לרש"י אפי' אינן דבוקין כלל וזהו כוונת מהרש"ל שהביא הט"ז ולכך כאן ברגל לדברי הכל כשר למטה מארכובה:

ט ואם נבראת חסר רגל. הכל תמהו על הב"י בזה ובאמת פשוט הוא שלא הי' כוונת הב"י על חסר כל הרגל דא"כ נהי דחסר רגל יפרש ניטל רגלו אבל מה יעשה ביתרת רגל דלא [משכחת] להטריף לשיטתו. וליכא למימר דיתר דכוחות יתחלקון הוי כטרפה אח"כ א"כ האיך דייק הב"י דשני כבדים כשר להרמב"ם דנברא כך הא יתר לא הוי כנברא. וברור דכוונת הב"י דסובר דמה שאמר ר"ה לא שנא אלא שחסר ויחר דוקא בשמוטת ירך אמרה דבזה אין חילוק בין [נברא] לנעשה אח"כ דסוף סוף שמוטת ירך היא אבל נתחכו רגלי' וכן נטלו צומת הגידין בהא וודאי אין נברא בכלל כמו שכלל הרמב"ם בפ"ח דכל אבר שנאמר בו ניטל דוקא נחתך ולא נברא משא"כ שמוטת ירך הלכך כל יתר למטה מחיבור הירך כשר לרמב"ם ורשב"א טרפה בכל מקים זולת למטה מארכובה התחתונה וזה ברור. ודעת התוס' בכורות דגם שמוטת ירך נברא כך כשר צ"ע באמת כנ"ל (ס"ק ז') ודוק:

סעיף ה. כל מקום שאם יחתוך שם הרגל היא טרפה אפי' לא נחתך אלא נשבר ויוצא לחוץ אם אין עור ובשר חופין רוב עוביו ורוב היקפו (י) טרפה ואם עור ובשר חופין רוב עוביו ורוב היקפו כשרה ואם נפל קצת מהעצם אם יש בעור ובשר לחפות השבר אף אם לא נפל העצם כשרה אבל אם אין בו כדי לחפותו אילו לא נפל אעפ"י שיש בו כדי לחפותו עתה טרפה ואם נשבר עצם במקום שאינו נטרף אם נחתך אם אין עור ובשר חופין את רובו (יא) הבהמה מותרת והאבר אסור מדרבנן וצריך לחתוך גם מעט מהמותר כשחותך האבר האסור:

(הג"ה. וצריך לחתכו קודם שימלחנו (יב) עם הבהמה או העוף. ויש מחמירין (יג) ואוסרין אף אם עור ובשר חופין את רובו אם השבירה יצאה פעם אחת מחיים דרך נקב קטן ומזה נתפשט המנהג באלו המדינות להטריף כל שבירה בעצם במקום שאם נחתך טרפה ואף אם עור ובשר מקיפין אותו מכל צדדיו ואין שם נקב כלל מ"מ המנהג להטריף כי חלוקים רבים הם בדין חפוי בשר ואין רבים בקיאין ואין לשנות אם לא במקום הפסד מרובה (יד) לפי ראות עיני המורה שיש להקל להורות כהלכה ודוקא אם לא חזר ונקשר אבל אם חזר ונקשר נוהגין להכשיר וכמו שיתבאר:

י רוב עוביו ורוב היקפו. יש בזה פירושים רבים ואבאר הכל על נכון. הנה רש"י פי' דהכל תלוי ביציאת העצם למ"ד רוב עובי' אם יצא דרך נקב קטן רוב עצם טרפה והוא דעת הרב בהג"ה אבל התוס' כתבו זימנין דיש עצם רוב מצד אחד ומכה מצד אחר ומשכחת זה בלא זה. ולא נתברר כוונת התוס' בזה. והנה הר"ן כתב וז"ל ור"י ז"ל פי' רוב עובי' ורוב היקפה כעין רוב עובי' ורוב חללה האמור למעלה בגרגרת שהעצם דק במקום אחד ובמקום אחר גם ופעמים יצא רוב עובי' לחוץ ולא רוב חללו או רוב חללו ולא רוב עוביו הלכך בעינן רוב עוביו ורוב היקפו עכ"ל. הנה פשטות דבריו מורין כך דמיירי שפיר בעצם עגול רק מצד אחד עב ונמשך על פני החלל ומצד השני דק וא"כ כשהבשר חופה מצד הגס הרי יש רוב עוביו ולא רוב היקפו [שהוא רוב מכל שטח העצם העצמות והחלל] ולהיפוך כשהוא מצד הדק יש רוב מכל שטח העצם העצמות והחלל ואין רוב מעובי' העצם בעצמו כי חלק הגס נשאר מגולה שבו רוב עובי' העצם לבד החלל וזה שכתב הר"ן כעין רוב עובי' ורוב חללה האמור בגרגרת, וכוונתו דאין פירושו ממש כמו בגרגרת דכאן בוודאי אין דנין על החלל כלל רק בהיקף העצם אם יקיף רוב עובי העצם בעצמו נקרא בשר החופה רוב העצם או צריך שיקיף רוב היקף בין שיהא בהקפה זו רוב עובי העצם ג"כ או רוב שטח העצם בצירוף החלל ובתרווייהו יש קולא וחומרא כנ"ל ובעינן תרווייהו שיקיף בהיקף בעיגול רוב העיגול וברוב זה יהא גם רוב עובי העצם בעצמותו חוץ החלל והיינו שיקיף בחלק הגס רוב מן העיגול. ופי' זה באמת פשוט ונכון יותר מכל הפירושים שנאמרו בזה. אמנם כפי הנראה מדברי הר"ן [הביא] דברי ר"י בעל התוס' ובתוס' אי אפשר לפרש כן שהרי כתבו שאין העצם עגול לגמרי אלא מרחיב מצד אחד ומיצר מצד אחד. מבואר דבעצם שאינו עגול מיירי רק כעין משולש. ויש לפרש בכוונתם על שני פנים האחד שאנו חושבין עובי העצם הוא חוט שהולך מקצה העצם לקצה השני בשוה וא"כ כשהבשר חופה מצד הדק א"כ רוב עוביו הוי ולא רוב היקפו שחוט המקיף גדול יותר מצד השני במקום הרחב ממה שהוא בצד המיצר עד כנגד רוב עובי' ולהיפוך כשחופה בצד הרחב רוב עובי' גדול יותר שהרי אף כשמגיע לחצי עובי' יש היקף גדול בצד זה מחמת שיש בו יתר משטח העצם שהוא רחב ולפי' זה נתכוון הטור בלי שום ספק שכ"כ בהדיא ודלא כמו שפי' ב"י דכוונת הטור רוב עובי' יותר היינו שמכסה יותר רוב עובי' וזה אינו רק כמו שכתבתי. ודברי הטור פשוטין. ולפי' זה י"ל ג"כ שנתכוון הר"ן ורוב חללו דקאמר היינו רוב שטחו של כל העצם ופעמים שהוא רוב עובי' בלא רוב שטחו דהיינו בצד הדק ופעמים שהוא רוב שטחו בלא רוב עובי' דהיינו בחלק הרחב וזה פשוט:

אמנם לשון הרא"ש ז"ל קשה מאוד להולמו בענין זה ומה שהאריך הט"ז בכל זה אין צורך להשיב כי כל רואה יראה כמה דחוקין דבריו בכוונת הרא"ש וטור בפרט שהרא"ש דייק בפי' שאינו עגול ממש ולפי דבריו הוא עגול בחוץ ובפנים רק דופנו האחד גס ואחד דק. מלבד מה שאי אפשר לכוון דבריו בכוונת הרא"ש וטור. והעיקר בזה כפי' הפרישה בזה והוא מה שפי' ב"י לדעת הטור וכבר כתבתי שדעת הטור אינו כן אבל דעת הרא"ש אי אפשר לפרש רק כפי' הפרישה אמנם מה שדחק הפרישה במ"ש הרא"ש וכשהוא מיצר מעט ופי' בו פי' דחוק מאוד ואי אפשר להולמו אבל לפעד"נ שאף שזה הכלל שנתן הפרישה שבחלק הדק חוט המקיף גדול מחלק הרחב כששני השטחים שווים זה ווודאי אמת. אמנם נראה דהיינו דוקא כשהוא מיצר הרבה אבל במיצר מעט הוא להיפוך דרך משל בעיגול ממש כשתרצה למתחו ויהי' כשהוא מתות כל שטח העיגול בהכרח והוא חוט המקיף יותר גדול כשהוא מתוח דאף שנתקצר חוט המקיף משני צדדי העיגול שנמתח העיגול לקו שוה מ"מ מה שצריך להשלים חסרון השטח [שנחסר] מן הצד להשלימו באורך וצריך לזה חוט מקיף זה [עולה] יותר הרבה אבל אם יתקצר העיגול מן הצד בחוט קצר וימתח חוט העיגול להשלים חסרונו הרי בהמשך משהו יתרחב בכל שטח העיגול וא"כ חוט המקיף [כשהוא](כשהי') רחב יותר ממה שהוא עכשיו שנמתח קצת. והן הן דברי הרא"ש דכשהוא מיצר הרבה רוב היקפו יותר וכשהוא מיצר מעט רוב עובי' יותר כנ"ל אלא שלא התבאר לי מופת חותך בזה אבל דברי הרא"ש נראין כן כמו שכתבתי:

והנה דעת הרמב"ם ז"ל לא נתבאר בהלכות בפי' אבל בפי' המשנה כתב ביאור בזה וז"ל ואם נחתך או נשבר ונראה העצם הרי הוא טרפה ואם נשבר ועור חופה רוב העצם רוצה לומר רוב עובי העצם השבור כולו (ורוב) אורך השבור ג"כ הרי היא כשרה עכ"ל ונראה שהוא מפרש דלא ככל הפירושים הנ"ל וכן נראין דבריו בהלכות ותמהני שלא זכרו דעתו כלל:

יא ואם נשבר עצם וכו' חופין את רובו. משמע מכל הפוסקים דגם בזה צריך רוב עובי ורוב היקפו וכן נראה להדיא מדברי הרמב"ם והמחבר סמך על מה שכתב קודם. אבל יש להבין דהא בש"ס אמרו כן מטעם דנחלקו לדעת ר"י מ"ד רוב עובי' ומ"ד רוב היקפו וקאמר ר"פ דצריך תרווייהו א"כ י"ל דוקא באיסור טרפה החמיר] להצריך תרתי ולא באיסור [פרוש] בלבד דגרע מאיסור דרבנן כמ"ש הט"ז (ס"ק ז') וצ"ל דהם מפרשים דר"פ מפרש דתרווייהו אמת דמי שאמר משמי' דר"י רוב עובי' היינו לחומרא אמר כשרוב

היקפו קטן מרוב עובי' ומ"ד רוב היקפו אמר כשהוא גדול מרוב עובי' ותרווייהו צריך מדינא ולא מספיקא:

יב וצריך לחתכו קודם שימלחנו. עי' ט"ז (ס"ק ז') והעיקר כהש"ך דוודאי [יצא לחוץ] טרפה דספיקא מה שמסתפקין בדין לא מיקרי ספק כלל רק בספק יש להקל וגם בזה צ"ע קצת דמשמע מדברי המרדכי ס"פ בהמה המקשה דגם זה לא הוי ספק ומ"מ יש להקל בזה כיון שאינו רק מצות פרוש בעלמא וכן מה שהקיל הש"ך באיסור דבוק בזה אף דמה שנתן טעם כיון דחכמים עשאוהו כפרוש לא הוי דבוק הוא דבר תימא דמה ענין זה לזה דכי בשביל זה אינו נותן טעם בזה יותר. אבל מ"מ כיון דבאיסור דבוק גופא יש חולקין יש להקל בזה:

יג ויש מחמירין עי' ט"ז ונעלם ממנו דברי הד"מ דכתב להדיא דהטעם או דחיישינן שיבואו להקל אף כשהוא מגולה או שאין בקיאין בחיפוי בשר שמא הוא נקלף מן העצם וזהו איבעי' בש"ס ע"ש:

יד במקום הפסד מרובה. נראה פשוט דהיינו דוקא כשהוא סתום לגמרי אבל במגולה אפי' קצת אין להקל כלל. וכן נראה מדברי הש"ך לעיל (ס"ק ט') שלא ביאר ברוב עובי' ורוב היקפו כלל דהאידנא מטריפין הכל והי' לו לבאר בהפסד מרובה וע"כ דכל שמגולה קצת אין להקל כלל:

כתב ב"י דלדעת הרי"ף דמכשיר בעצם האמצעי אפי' נשבר במקום צ"ה ואין עור ובשר חופין רובו כשר והביא פוסקים החולקין בזה ולפע"ד נראה דכן מוכח בש"ס בהא דקאמר ארכובה בלא צ"ה וצ"ה בלא ארכובה ומעיקרא ס"ד במקום צ"ה ממש לא למעלה ע"ש. א"כ אכתי תיקשי הא נחתך לא הדרי ברי וטרפה מטעם צ"ה כמו אין עור ובשר חופה ודו"ק:

סעיף ז. הא דמכשירינן בעור ובשר חופין את רובו דוקא כשרוב החיפוי מן הבשר (טו) ואז המעוט של עור מצטרף עמו אבל אם החצי מן העור וחצי מן הבשר לא וה"מ בבהמה אבל בעוף כיון שעורו רך מצטרף עם הבשר ובמחצה בשר ומחצה עור כשר:

טו כשרוב החפוי מן הבשר. והיינו כלישנא בתרא בש"ס שם אבל הרמב"ם פסק כלישנא קמא דעור לבדו מציל. אבל תימה גדולה נהי דהלכה כל"ק מ"מ האיך פסק וקאמר דעור לבדו מציל דהא בש"ס (ע"ז.) מיבעי' לן בתר הכי בניטל שליש התחתון ופשטינן לה מהא דעולא ודחינן דעולא דוקא דקנה משכה דידה ובין לפירש"י בין לפי' התוס' עכ"פ הי' לו לבאר דוקא בעור סמוך לארכובה שאין שם בשר [לעולם] או שנתחבר העור יפה ע"י רירין והאיך פסק בפשיטות דעור לבדו מציל אם לא שנאמרו דסובר דההיא דחי'

בעלמא היא ועולא בכל גוונא קאמר א"כ למה הביא הך בעי' דניטל שלישיתו התחתון כיון [דעור] מציל כ"ש זה. שוב ראיתי בלח"מ (פ"ה מהל' מ"א) כתב שדעת הרמב"ם דקנה משכה דידי' היינו שנדבק יפה בעצם וזה אפשר בדברי הרמב"ם שהרי כתב בניטל שליש התחתון היינו משום שעומד באויר ש"מ דהא דקאמר עור מציל היינו שאינו עומד באויר. ולפ"ז כמ"ש ב"י לדעת הרשב"א לפי פירושו דקנה משכה כפירש"י כן י"ל לדעת הרמב"ם ואיני חולק על הרשב"א כלל רק דהרשב"א מפרש כפירש"י א"כ במקום שאין שם בשר דוקא מציל ולהרמב"ם לפי פירושו בכל מקום שנדבק מציל וצ"ע:

סעיף ח. יש מי שכתב שיש מקום שעור לבדו מציל אפי' בבהמה והוא במקום הסמוך ממש לארכובה (טז) לפי שאין שם לעולם בשר אלא עור לבד דבוק עם העצם ובשאר מקומות שדרך להיות שם בשר אם לא הי' שם בשר אלא עור בלבד והי' רירין בין העור והעצם י"א שמציל:

טז במקום הסמוך ממש לארכובה. זהו דעת הרשב"א וכתב ב"י שהיא עפ"י פירש"י שם דקנה משכה דידי' ונדחק שם ליישב דעתו דהא פסק כלישנ' בתרא. ובאמת בלא"ה יש לתמוה בגוף פירש"י דמאי פריך שם בברייתא להך מימרא דקתני או עור או בשר לימא דברייתא מיירי בעור סמוך לארכובה ומתני' דקתני עור ובשר היינו במקום בשר אבל לפי' התוס' והרמב"ם הנ"ל ניחא דכיון דקתני עור ובשר היינו בנדבק הבשר א"כ כהאי גונא בעור לבדו אפי' נדבק לא מהני אבל לפירש"י והרשב"א קשה. גם בכוונת הרשב"א י"ל דהוא מפרש באמת כפי' התוס' והרמב"ם ובהא לית הלכתא כעולא רק כלישנא בתרא אבל במקום שאין שם רק עור לכ"ע כשר ולא משמע לי' לאוקמא ברייתא בהכי דסתמא קתני או עור או בשר אבל לפי הבנת ב"י לדעת הרשב"א כאן דמוקי הך דר"י בהכי פשיטא דאיכא לאוקמא ברייתא בהכי. ולפי מה שכתבתי ניחא. ולפ"ז הנך שני דינים שהביא המחבר הם תרתי דסתרי דחדא מינייהו ודאי טרפה דהא מוקמינן בש"ס הך דעולא בהכי או סמוך לארכובה או דבוק לעצם א"כ הא קיימ"ל כלישנא בתרא דלא כעולא ואין להאריך בזה כי לדינא אין נ"מ בכל זה האידנא:

סעיף י. לא הי' הבשר החופה את רובו במקום אחד אלא מתלקט מעט כאן ומעט כאן סביבות העצם או שהוא במקום אחד אלא שהוא מרודד או נקלף מעל העצם או שניטל שלישיתו התחתון או ניקב או נסדק אינם מצילין. וכן אם נתמסמס בשר החופה (יז) ונעשה כעין בשר שהרופא גוררו אינו מציל: (הג"ה. ואנן אין בקיאין (יח) בבשר שהרופא גוררו ולכן כל מקום שנשתנה מראית הבשר אינו מציל):

יז וכן אם נתמסמס בשר החופה. הטור כתב בזה להטריף בודאי. וכתב ב"י דסובר דגבי ריאה איפשט האיבעי' אבל הרשב"א והר"ן והתוס' כתבו לחלק דהכא אין האבר שהטרפות תלוי בו נתמסמס. ויש להבין כיון דהרשב"א סובר גבי ניטל הכבד דכזית במקום מרה מכח מרה אתינן עלה ועיקר טריפות הכבד מכח מרה א"כ גבי כבד נמי הו"ל למיבעי' גם הך בעי' דנתמסמס כמו דבעי שם מרודד ומתלקט. הנה מכל הפוסקים משמע דגם באבר שאין הבהמה נטרפת האבר אסור בכל הנך איבעי' וכן מבואר ברמב"ם. ולא ידעתי מנא להו הא מאחר דאינו רק מצות פרוש ונשאר בס"ס דרבנן בפרט כי הא דגרע מדרבנן לקולא אזלינן הגם שיש לומר דבש"ס לא איבעי' להו רק במקום שיש לאסור כל הבהמה:

יח ואנן אין בקיאין. עי' ש"ך (ס"ק י"ז) דקאי היכא דהוי הפסד מרובה מ"מ בהא טרפה. ולפ"ז נראה לפי מה שכתבתי לעיל (ס"ק י"ד) דלא הקיל הרב בהפ"מ רק בשלם מכל צד ולא במגולה אפי' מקצת ולפ"ז אפי' נשתנה מקצת הבשר יש להטריף אפי' בהפ"מ לדידן: סעיף יב. נשבר העצם במקום שעושה אותה טרפה וחזר ונקשר ואין ידוע אם יצא רובו אם לאו כשרה (יט) והוא שחזר למקומו הראשון ונתחבר שבר אל שבר יחדו ידובקו (הג"ה. ואפי' אם הוא עדיין עב במקום השבר וניכר עדיין שנשברה כשר) אבל אם לא חזר למקומו הראשון אלא שני שברי העצם שוכבים זה על זה זה נמשך למעלה וזה נמשך למטה טרפה:

(הג"ה. וכל זה מיירי שלא במקום צומת הגידין אבל במקום צומת הגידין עי' לקמן סי' נ"ו):

יט נשבר העצם וכו' כשרה וכו'. עי' ש"ך אבל בד"מ סי' זה לא משמע כן רק אפי' אין עור ובשר חופין את רובו כל שנקשר דמוכח דלא יצא לחוץ כשר. ומ"מ נראה דלדידן דמחמירין כדעת רש"י יש להטריף בענין זה ועי' היטב בד"מ וצ"ע:

סעיף יג נמצא שבור ואינו יודע אם נעשה מחיים או לאחר מיתה אם מקום המכה שחור בידוע שנעשה מחיים (כ) ואם אין יכולין לעמוד עליו אם יש במה לתלות כמו שדרסה או שרצצה וכיוצא בו תולין להקל ואם לאו אסורה מספק:

כ בידוע שנעשה מחיים ואם אין יכולין לעמוד עליו וכו'. בכ"י דיקדק מדברי הטור דאם אין שם שחור טרפה מספק שמא נעשה סמוך למיתה ולא הושחר. והד"מ הביא בשם או"ה הארוך להיפוך. ודבר פשוט הוא שזה תלוי במחלוקת כי לפי דעת בה"ג שהביא המרדכי סו"פ בהמה המקשה, מוכח להדיא [דדוקא] מחמת שאין בקיאין דיכול להיות שאילו היינו בקיאין הי' ניכר שהוא מחיים לכך טרפה מספק ולא דמינן לה להך דזאב

ובעינן דוקא מידי למיתלי משמע דלולי זה הי' מועיל הספק להכשיר כהך דבא זאב דנשחטה הותרה, אבל לפי דעת הר"ר יונה שהביא הר"ן פ"ק דחולין דלא תלינן בכל ספק רק באיכא רגלים לדבר בודאי בכהאי גונא טרפה אפי' היינו בקיאין היטב ודו"ק:

על יו"ד סימן נו

סעיף א. ניטלו צומת הגידין (א):

(הג"ה. פי' מקום שהגידים נקשרים יחד לשון מבעד לצמתך) או שנפסקו טרפה אעפ"י שכל העצם קיים:

א ניטלו צומת הגידין. עי' ט"ז בשם הב"י וכ"מ. ואין צורך בזה כי דברי הראב"ד מבוארין דקאמר והוא סבור שניטלו צומת הגידין היא שנחתכו מבואר להדיא דלדידי' אינו כן באמת ודברי הראב"ד פשוטין אין צורך להאריך דבאמת בנקפלו טרפה וכן משמע דעת רש"י בהך סוגיא דשמוטת ירך דמחלק בין שמוטה לחתוכה כמו שכתבתי לעיל (סי' נ"ה ס"ק ב') באריכות ע"ש:

סעיף ב צומת הגידין הם בבהמה בעצם האמצעי כלפי חוץ (ב) שהזנב נופל עליו ויש מי שאומר שהם כלפי פנים לצד חלל הבהמה:

(הג"ה. ויש להחמיר כשתי הסברות אבל הסברא ראשונה היא עיקר): (ב) כלפי חוץ. זהו דעת רש"י והרא"ש שפירשו דמה שנחלקו אי אגרמא ולבר או לגיו שניהם כלפי חוץ מיירי. איברא יש לתמוה ברא"ש שם שכתב לדעת רש"י דמ"ד אגרמא ולגיו סובר דרק שם הוי צומת הגידין ולא יותר והוא תמוה דמנין לו לרש"י דבר זה דהא בהך מ"ד דעלוי' ערקומא פרש"י שם להדיא דמודה למעלה עד מקום שמתרככין והאיך נפרש בהך מ"ד דחולק בשיעור למעלה. ועוד דהאיך אפשר לפרש דמה שכתב רש"י אין נקראין צומת אלא מקום אדיקתן דכוונתו דדוקא מקום אדיקתן נקרא צומת והאיך יחלקו בסברות הפוכות דהא להך מ"ד שם אינו צומת כלל רק למעלה ובאמת בהיפוך הוא שהרי. שם צמותין וקשורין כמו שפרש"י מקודם. וברור דכוונת רש"י הכל לפרש להך מ"ד דאגרמא ולבר משום דשם הם צמותין וקשורין ונקרא צומת ואגרמא ולגיו אינו נקרא צומת רק מקום אדיקתן בעצם לכך סובר דמתחיל למעלה ומ"ד לגיו סובר דמתחיל למטה והרא"ש הבין דהך אגרמא ולגיו היא ציון ברש"י ופירש בו מה שפירש ובאמת אינו דיבור המתחיל כלל רק חד דיבור הכל נמשך למ"ד אגרמא ולבר דדוקא שם נקרא צומת. ולגיו אינו נקרא צומת רק מקום אדיקתן וזה ברור:

סעיף ד. נפסקו או נטלו כנגד הערקום (ג) כשרה. למעלה מהערקום והיא המקום שהטבחים תולין בו טרפה:

ג כנגד הערקום. עי' ש"ך שהביא ראי' מרש"י (נ"ז.) דכנגד הערקום יש לחוש לצומת הגידין. ובאמת אינו מוכרח ובפרט דלא נזכר זה בש"ס כלל בשום מקום וכוונת רש"י דהא נחלקו בפ' בהמה המקשה (ע"ו.) אי ארכובה הוא למעלה במקום שכנגדו בגמל ניכר או ארכובה הוא הנמכרת עם הראש. ולזה קשיא לי' כאן בהך דנשברו רגלי' הא בלא"ה טרפה בשבירת הרגל וע"ז תירץ ביתרת דלהך מ"ד דארכובה למעלה מקום שכנגדו בגמל ניכר מיירי הכא למטה מארכובה ואפי' יצא לחוץ ולמ"ד ארכובה היא הנמכרת עם הראש מיירי הכא בהכרח למעלה רק שלא יצא לחוץ ואין טריפות רק מחמת צומת הגידין אבל בערקום של ארכובה הנמכרת עם הראש מודה דאין טריפות כלל וא"צ בדיקה ואדרבא לפי הבנת הש"ך יהא מוכת מרש"י דאפי' למטה מהערקום יש לחוש לצומת הגידין שהרי כתב בארכובה ולמטה. ועוד דלמה לו לרש"י באמת לפרש למטה הול"ל בארכובה גופא ואי סובר דבארכובה גופא באמת טרפה כדעת הרא"ש דלא כפי' מהריב"ח לדעתו רק בערקום גופא טרפה א"כ אף בזה צריך שצא יצא לחוץ וא"כ בהכרת דלמטה מהערקום קאמר ובזה גם ש"ד מודה דלא חיישינן לצומת הגידין וברור דכוונת רש"י כמו שכתבתי או דכוונת רש"י דבאמת נשבר גם למעלה והשבר נמשך עד מקום צ"ה רק שיצא לחוץ למטה מארכובה ולפי' שני שלא יצא לחוץ כלל. ועכ"פ אין מדברי רש"י שום ראי' לדעת הש"ד ובהכרת אי אפשר לפרש כן דא"כ יהא מוכח גם למטה כנ"ל: איברא מדברי הרא"ש פ' בהמה המקשה יש להוכיח כדברי הש"ך דדייק מדברי רש"י הנ"ל דבארכובה גופא טרפה והוא לפי גירסתו ברש"י שם בארכובה או למעלה מארכובה ואין העצם יוצא לחוץ ומפרש דהך אין העצם יוצא קאי אתרווייהו מבואר דבארכובה גופא יש לחוש לצומת הגידין לדעתו. אמנם לפי פי' מהריב"ח שהביא ב"י לעיל (סי' נ"ה) אין ראי' דפי' דכוונת הרא"ש בין הערקום לשוק ושם הוי עילוי' ערקומא אבל לפי מה שכתבתי שם בכוונת הרא"ש וכמו שהכריע הש"ך לעיל מיירי הרא"ש בערקום גופא וא"כ מבואר דסובר כהנ"ל אבל מ"מ נראה עיקר ברש"י כמו שכתבתי. ולדינא יש להחמיר כמ"ש הש"ך ועי' ט"ז לעיל (סי' נ"ה ס"ק א') דמפרש דברי הש"ד בענין אתר ודבריו נראין:

סעיף ו. יש גידין אחרים (ד) שנבלעים באלו כזכרות בנקבות ואותם אינם בכלל צומת הגידים:

ד יש גידים אחרים. כ"כ הטור וצ"ע דהא דין זה כתבו הר"ן בשם הראב"ד דמפרש כך מה שאמרו בליעי לא הוי צומת הגידין והביא זה לראי' לפירושו דצומת הגידין בפנים דבתוך ליכא הא מלתא כלל כמ"ש הר"ן וא"כ על המחבר לא קשיא דהביא גם דעת הראב"ד אבל הטור דפסק כהרא"ש לא הי' לו להביא דין זה כלל. וכן מוכח ברא"ש שדחה דברי הראב"ד וכתב עליו שכל ראיותיו וסברותיו אינם כלום. ומשמע דמפרש בליעי כפשוטו דלא כהראב"ד א"כ לא הי' לו להטור להביא דין זה כלל:

סעיף ז. צומת הגידים בבהמה ג' אחד עב, ושנים דקים נחתך העב לבדו מותרת שהרי נשארו שנים נחתכו השנים (ה) הדקים מותרת שהרי העב גדול משניהם והרי לא ניטל כל הצומת אלא מיעוטו נחתך רובו של כל אחד מהם (ו) טרפה:

(הג"ה. הגיד העב הוא אותו שמפרידין כשתולין הבהמה והוא מונח על השנים והם דבוקים בבשר ובעצם):

ה נחתכו השנים. עי' ש"ך שכתב דראוי להחמיר כדעת רש"י להטריף ברוב אחד מהן. ולפע"ד צ"ע בזה דעיקר דין זה הוא מספר התרומה בשם רש"י ובאמת בש"ם איתא להדיא דלכ"ע כשר בהא בפרט דקיימ"ל בכולה תלמודא כמר בר רב אשי. והרשב"א כתב בתשובה דלא הי' לו לרש"י גירסא זו כלל. אבל מ"מ יש לתמוה דהוי להו לערבינה בש"ס ולמה נקט בש"ס מעיקרא המחלוקת בקטיני ואלימי ואח"כ הביא מימרא בפ"ע הול"ל ור' יהודא אמר רב אמר ברוב אחד מהן. לכן נראה דכוונת רש"י דסובר דהך מחלוקת אינו ענין להך דמעיקרא נחלקו כשהנשאר שלם לגמרי אז למר ברוב בנין ומנין סגי ולמר בחד מינייהו אבל בתר הכי המחלוקת שנפסקו כולם דלמר בהא אפי' לא נפסקו השנים רק במיעוטה רק אחד מהן רוב טרפה ולא מהני רוב בנין או מנין רק אם הנשאר שלם לגמרי ולא כשנפסק ג"כ אפי' מיעוט ולזה פסק רש"י להחמיר כלישנא קמא. ולפ"ז בכהאי גונא דנפסק אחד והשנים שלימים מודה רש"י דהלכה כמר בר רב אשי. בפרט דבלא"ה כל הפוסקים הרי"ף ורמב"ם ורא"ש הביאו דברי מר בר רב אשי לפסק הלכה. לכן נראה דבהפ"מ יש לצדד להקל בזה ומ"מ לדינא דידן אין נ"מ דבלא"ה כל שיש ריעותא בצומת הגידין אין אנו בקיאין וטרפה:

ו נחתך רובו של כל אחד מהם, עי' ט"ז מה שהאריך בביאור דברי הרא"ש ולשיטתו הרא"ש מקיל טפי מהר"ן דבשלשה מיעטיח כשר. ואין דבריו נכונים לפע"ד דהאיך יאמר הרא"ש דזה כ"ש דכשר מרוב אלימא בלבד דמה ענין זה לזה. הא כללא הוא רובו ככולו והתם ברוב אלימא הוי ככולו ואיכא רוב בנין וכאן הוא להיפוך דרובו ככולו והוי כנפסקו כולן. ועוד דהא הרא"ש גופא עיקר דיוקו דמר בר רב אשי מכשיר ברוב אלימא

היא משום דרובו ככולו כמבואר ברא"ש להדיא. וא"כ פשיטא דעדיף טובא מג' שלישים דאינו רוב בנין בשום פנים. גם לשון הרא"ש דבעי רוב כל אחד ואחד לא משמע כלל כפי' הט"ז דלפי דבריו נתכוון הרא"ש לשלול במאמר זה דלא מטריף רק בג' מיעוטית ודו"ק: לכן נלפע"ד בכוונת הרא"ש כך דוודאי לא ניחא לי' להרא"ש לפרש כפשוטו דלישנא בתרא סובר דלא מיטרפא רק בג' רובי דכל אחד ואחד דהא לישנא בתרא דמר בר רב אשי דמקיל טפי מ"מ מודה דהיכא דאזלא רוב בנין ומנין טרפה כגון אלימא וחד מן קטיני א"כ למה לי תלתא רובי אפי' בתרי רובי דאלימא וחד מן קטיני ליכא לא רוב בנין ולא רוב מנין דרובה הוי ככולה וכנפסקו לגמרי דמי. ומה שחילק הר"ן כיון דאחד שלם לגמרי או רובו והשנים שנחסרו [לרובן] לא חשבינן כניטלו לגמרי. לא ס"ל להרא"ש דכיון דרובו ככולו הוי כניטלו לגמרי. הרי דמודה הר"ן בג' מיעוטים ולא מיקרי רוב מנין ש"מ דחשיב כניטל א"כ גם ברוב אלימא וחד מן קטיני ברובו טרפה דליכא לא רוב בנין ולא רוב מנין:

אמנם יש מקום לפרש המחלוקת בדרך זה דלישנא קמא קאמר ברוב אחד מהם מיטרף והיינו אף שהשנים קיימים לגמרי תלוי הטריפות באחד ודינו ברובו דהיינו ביש רוב כשר ובאין רוב טרפה. וללשון זה דוקא באחד תלוי ברובו אבל כל שהשלשה כולם נפסקו מיטרף אפי' במיעוט של כולם ומ"ד ברוב כל אחד ואחד חולק עליו דכל הגידין בכללן תליא הטריפות ברובו ואפי' נפסקו כולם לא מיטרפי רק בנחסר רוב מאחד מהן מכל אחד שהוא אפי' מן הקטן דבעינן ג' רובי אבל ללישנא קמא לא מהני ג' רובי רק באחד מהני רוב ול"ב סובר דגם בכל [הג'] מהני רוב כולן אבל כשאין רוב מכולן טרפה ואפי' נחסר רובו של אחד. ועל פי' זה כוזב הרא"ש דאינו דהא מר ב"ר אשי מכשיר אפי' בנפסק אלימא או תרי קטיני לגמרי. ועל זה כתב אם לא שנאמר דרוב כל אחד ואחד גרע מרוב בנין או רוב מנין. והיינו דהתם דאחד שלם לגמרי או אלימא או תרי קטיני אז כשר אבל כאן בנפסקו כולם כל שאין רוב כל אחד ואחד טרפה. ועל זה כתב דלא מסתבר דוודאי מר ב"ר אשי דמכשיר בחד אלימא אפי' ברובו מכשיר דרובו ככולו א"כ ומה התם דתרי קטיני נפסקו לגמרי כשר ברוב אלימא כ"ש כאן דלא נפסקו כולן לגמרי רק שאין רוב כל אחד ואחד שנחסר רוב אחד מהן ואפי' הקטן כ"ש דכשר. ומזה הכריח הרא"ש דעיקר הפי' דלישנא קמא מטריף ברוב אחד מהן ופליג ל"ב דאותו שאין הטריפות תלוי בו אינו נחשב בכלל דעיקר ברובו תליא באותן שהטריפות תלוי בהן ומהם בעינן רוב דוקא כגון רוב אלימא או רוב תרי קטיני וכל שאין רוב טרפה. נמצא לפ"ז דעת הרא"ש דלא כהר"ן בזה דלשיטת הר"ן הפי' כפשוטו ברוב כל אחד ואחד שאם נחסר רוב מכולן

טרפה ולא כשיש עכ"פ באחד מהן רוב אף שאין רוב בהשנים כשר וזה אינו להרא"ש וכל זה היא דלא כהט"ז בזה ודו"ק היטב:

אמנם לדינא בודאי דברי הר"ן עיקר ודעת הרי"ף בהכרח הי' כך דהא פסק כרבינא ובע"כ דמחלק בין ניטלו לגמרי ובין נשאר מכולן משהו והרי דמחלק כהר"ן אמנם יש להסתפק בר"ן גופא באחד שלם ואחד נפסק לגמרי ואחד נשאר משהו והט"ז כתב דהרא"ש מכשיר גם בזה ולפי הנ"ל הא ליתא ואדרבא לדעתו טרפה אפי' לא נפסק שום אחד מהם לגמרי אבל בר"ן יש להסתפק כי תחלת דבריו נראה דאפי' נפסק אחד לגמרי טרפה וסוף דבריו מורין להיפוך ע"ש. הלכך נראה דבהא יש להחמיר כיון דהרא"ש חולק לגמרי אבל בלא נפסק שום אחד מהם לגמרי ובאחד יש רוב בזה יש להקל כהר"ן (מאחר] שגם דעת הרמב"ם והרי"ף כן כנ"ל:

סעיף ט. סי' מקום שכלים צומת הגידים בעוף כסימנם בבהמה דקה: (הג"ה. ומי שבקי לשער יוכל לשער בכל עוף לפי גדלו ולפי קטנו כל זמן שהם קשים הוי צומת הגידים ובמקום שמתרככים לא הוי צומת הגידים ומי שאינו בקי לשער ישער כרוחב אצבע בעוף ממקום שמתחילין ולעולם אין צומת הגידין (ז) למעלה מחצי עצם האמצעי ואנו אין בקיאין בבדיקת צומת הגידין של עוף משום דקשה לבדוק ובקל הוא נטרף ולכן בכ"מ דאיכא מכה במקום צה"ג אפי' אינו רק נפוח ונצרר הדם מאחר שהי' צריך בדיקה ואין אנו בקיאין בעוף הוא טרפה):

ז ולעולם אין צומת הגידין. עי' ש"ך (ס"ק ט') מה שהקשה על הרב ובאמת לק"מ כי דברי הרב דתופס לעיקר דעת מהרי"ל בשיעור אצבע והא פשיטא דבמקום שאין שיעור אצבע כלל בחצי העצם שהעצם קטן א"כ משערין בפחות מזה דהיינו בחצי' כי מהרי"ל מודה בהא להרוקח דלמעלה מחצי' וודאי אין צומת הגידין:

על יו"ד סימן נז

סעיף א. דרוסה (פי' הדריסה היא הכאה שהכה החיה או העוף בצפרנים) טרפה ולא כל חי' ועוף שוים בדריסתן אלא מעלות מעלות יש כיצד הארי יש לו דריסה אפי' בשור הגדול (א) ובגסה שבחיות הזאב אין לו דריסה בבהמה גסה (ב) ואפי' בקטנה שבהן כגון בעגלים (ג) אבל יש לו דריסה בדקה ואפי' בגדולה שבדקות כגון כבשים גדולים. חתול ונמיה ושועל (ד) אין להם דריסה בכבשים גדולים אבל יש להם דריסה בגדיים וטלאים וכ"ש בכל העופות. חולדה אין לה דריסה בבהמה כלל ואפי' בגדיים וטלאים אבל יש לה דריסה בכל העופות אפי' בגסה שבהם. כלב אין לו דריסה כלל אפי' בעופות ואם

ניקב עד החלל דינו כקוץ שניקב לחלל. שאר חיות טמאות (ה) כל שאינה גסה מהזאב אין לה דריסה בגדולה שבדקה בכבשים ועזים אפי' היא גסה כזאב אבל יש לה דריסה בגדיים וטלאים וכ"ש בעופות ואם היתה גסה מהזאב דינה כזאב ויש לה דריסה בדקה אבל לא בגסה ואפי' היא גדולה כארי. היתה גסה יותר מארי הרי היא כארי ויש לה דריסה בכל:

(הג"ה. ויש מחמירין (ו) דכל שהוא מזאב ולמעלה יש לה דריסה אפי' בבהמה גסה ויש לחוש לחומרא):

א אפי' בשור הגדול. לשון זה אינו מדוקדק כי לדעת הפוסקים דזאב דורס בעגלים א"כ ממילא מה שאמרו ארי בגסה היינו בשור הגדול למעוטי זאב בשור אבל להפוסקים והטור והמחבר בכללם דזאב אינו דורס אפי' בעגלים א"כ ארי בגסה היינו גסה במינה ולמעט זאב אפי' מקטנה כל שהיא גסה במינה:

ב בבהמה גסה. דין זה צריך לדקדוק היטב בסוגית הש"ס כי נלפע"ד עיקר לדינא כדעת רש"י במשנה דפי' בהדיא דלת"ק זאב דריס בגסה ולפי שהדבר תלוי בפי' סוגית הש"ס מוכרח אני להאריך קצת. גרסינן בפ' א"ט (נ"ב:) על המשנה ודריסת הזאב אטר ר"י א"ר בבהמה מן הזאב ולמעלה ובעופות מן הנץ ולמעלה ואמרינן בגמ' למעוטי מאי אילימא למעוטי חתול תנינא ודריסת הזאב וכ"ת הא קמ"ל דזאב בגסה נמי דריס הא תנן ר' יהודא אומר דריסת הזאב בדקה וכ"ת מיפלג פליג והא אמר ר' בנימין וכו' ומשני גברא אגברא קא רמית ואיבעית אימא לעולם למעוטי חתול מהו דתימא אורחי' דמילתא קתני קמ"ל ע"כ סוגית הש"ס. ולפ"ז ללישנא קמא העיקר דזאב בגסה נמי דריס דהלכה כרב וללישנא בתרא לכ"ע זאב בגסה לא דריס. וכתב הרא"ש דהעיקר כל"ב חדא דלא שבקינן הך שינוי' דלא מפליג תנאי ואמוראי ונסמוך על הך שינוי' דמפליג ועוד דלל"ב לא אימעוט חתול וכולה סוגי' דבתר הכי מוכחת דחתול לא דריס רק באימרי זוטרי ולא ברברבי ומעיקרא בפי' הסוגיא וכי תימא הא קמ"ל נחלקו ג"כ רש"י והרא"ש דרש"י פי' דממתני' לא מוכח דקמ"ל זאב דדריס אפי' בגסה והוצרך רב לאשמעינן למעוטי חתול. ותמה הרא"ש בתרתי חדא דלישנא דקאמר בתר הכי ואיבעית אימא למעוטי חתול מוכח דמעיקרא לא למעוטי חתול קאמר. ועוד דמאי קושיא הול"ל דרב הא גופא קמ"ל דר"י לפרש ע"כ:

ולפעד"נ דהעיקר כפרש"י ולק"מ כל קושיות הרא"ש ומתחילה נאמר דלשיטת הרא"ש יש לתמוה דהאיך אפשר לומר דהך וכ"ת יהא הכוונה דרב קמ"ל דזאב דריס בגסה. ולפ"ז יהי' פי' מלתא דרב מן הזאב ולמעלה דהזאב דינו כלמעלה דתינח להרא"ש לשיטתו

דלמעלה מן הזאב אין דריסה כלל אפי' לדוב ונמר רק לארי א"כ שפיר קאמר דהזאב כלמעלה דהיינו כארי אבל לפי מה שהסכימו כל הפוסקים והמחבר מכללה דלמעלה מן הזאב דינם כזאב ודורסין בדקה לפי מה שפסקו כר"י דלפרש בא א"כ האיך לומר דרב בא לומר דזאב דריס בגסה כארי דת"ק חולק על ר"י דהאיך נכלל זה במה שאמר דהזאב דינו כלמעלה דהא לר"י באמת גם למעלה מן הזאב דינו כזאב והי' לו לומר דהזאב דינו כהארי. ועוד קשה דהא לישנא דרב בבהמה מן הזאב ולמעלה והשתא בשלמא אי למעוטי קאי למטה מן הזאב ניחא דקאמר תיבת בבהמה דבבהמה דוקא (מכחיל) [מתחיל] מן הזאב ולא למטה אבל בעופות אפי' למטה מן הזאב דריס אבל אי נימא דרב לא בא למעוטי כלל למטה רק לרבוי' אתי דזאב דריס גם בגסה וחולק על ר"י דמתני' א"כ הול"ל הזאב כלמעלה ממנו ומה זה שאמר בבהמה דהא פשיטא דבעופות נמי דריס ול"ל דאפי' בבהמה קאמר דהא פשיטא דאין שום חילוק כלל בין זאב לארי רק בבהמה ואפי' בגסה דוקא ומה זה שאמר תיבת בבהמה ובהכרח דרב למעוטי למטה ממנו קאתי ולכך קאמר בבהמה דחוץ מבהמה אפי' למטה מן הזאב דורס:

ומעתה אבוא ליישב קושית הרא"ש חדא מה שהקשה דהא בתר הכי קאמר ואיבעית אימא למעוטי חתול. לק"מ לפע"ד דהכי פירושא דוודאי מעיקרא דקאמר דזאב בגסה נמי דריס לא בא רב לאשמעינן למעוטי חתול (דוודאי פשיטא בלי מימרא דרב הוי ידעינן למעוטי חתול) דבלי רב פשיטא שהיינו מפרשין כפשוטו דר"י לפרש כר' בנימין בר יפת א"כ ממילא שמעינן למעוטי חתול רק רב במה דקאמר למעוטי חתול בא לאשמעינן דזאב בגסה נמי דריס לת"ק דלולי רב הוי אמרינן למעוטי חתול ור"י לפרש וכיון דקאמר רב למעוטי חתול ש"מ דסובר דת"ק לחלוק בא אבל לא בא רב לאשמעינן למעוטי חתול רק דקאמר למעוטי חתול שנדע דת"ק חולק ובתר הכי משני דלעולם דרב לאשמעינן למעוטי חתול קאתי דלולי רב אף אם היינו מפרשים כר' בנימין בר יפת לא הוי ידעינן למעוטי חתול דאורחי' דמילתא קתני ודו"ק. וקושי' השני' שהקשה הרא"ש דלמה לא קאמר באמת דרב קמ"ל דר"י לפרש. פשיטא דלק"מ דהאיך אפשר דרב בא לאשמעינן זה דהא זה לא מוכח כלל מרב דהא אי חולק פשיטא דשפיר קאמר למעוטי חתול דממתניתין לא מוכח כלל דזאב בגסה נמי דריס ועוד תיקשי לי באמת להרא"ש גופא למה לא משני כך דרב למעוטי חתול קאתי ואי ממשנה ס"ד דת"ק לחלוק וגם חתול דורס קמ"ל דר"י לפרש וחתול לא. ובע"כ דזה באמת לא נשמע מרב דלפרש בא דלחלוק פשיטא דקמ"ל טובא ודו"ק:

ומעתה אבוא ליישב גם מה שהקשה הרא"ש להנך דפסקו כלישנא קמא ורש"י מכללם ומתחילה נאמר במה דיש להבין דרש"י פי' במילתא דרב דבא למעט למטה מן הזאב דלא דריס רק בעופות. ויש לתמוה דהא מודה רב דבאימרי זוטרי דריס וראיתי מי שכתב לפרש דרש"י סובר דרב דהכא במקום שאין מצילין קאמר ולקמן במצילין. ובהכי ניחא דלא משני דרב קמ"ל למעוטי חתול אפי' במצילין דרב בע"כ באין מצילין דבמצילין אפי' בבהמה דריס בזוטרי. והוא תמוה דהא רש"י גופא פי' לקמן במלתא דרב דברברבי לא כמו שאמר רב לעיל מן הזאב ולמעלה ש"מ דתרווייהו שוין. ועוד דבלא"ה לא הועיל כלום דא"כ תיקשי הא גופא למה לא משני דרב קמ"ל דאפי' באימרי זוטרי לא דריס וממשנה לא מוכח רק ברברבי גם יש לתמוה לפמ"ש התוס' דכל שיש חילוק בין מצילין לאין מצילין אפי' בעופות לא דרים ע"ש [ולקמן נאריך בזה בס"ד] אמנם דבר פשוט הוא דכוונת רש"י כך דוודאי יש לתמוה במילתא דת"ק דקאמר ודרוסת הזאב דמה זה שתפס זאב דהא איכא ארי למעלה ממנו ואיכא חתול למטה ממנו וכ"ש אי נימא דלת"ק (בעי) דוקא בדיקה האיך שביק ארי שיש לו דין אחר דדריס כגסה. ובהכרח שנאמר אחת משתי אלה או דזאב דריס גם בגסה ונקט התנא זאב דהוא דרוסה כוללות בכל וכ"ש לארי אבל למטה מזאב אינה דרוסה כוללות בכל או שנימא דהתנא לא מיירי כלל בעניני מדרגות הדרוסה דכל חד וחד כדיניי' רק דבא לאשמעינן מן הטרפות דרוסה. ולפי' זה בהכרח צ"ל דלמטה מזאב לא דריס כלל בבהמה דאי דריס רק במדריגה למטה מזאב כגון אימרי זוטרי מ"ש דנקט זאב הול"ל חתול דהא בהכרח דלכך נקט זאב דהוא הפחות וכ"ש למעלה דל"ל דנקט זאב דדריס בדקה א"כ למה לא נקט דרוסת ארי בגסה ובע"כ דלא מיירי הכא בחילוף מדרגות הדרוסה רק בעיקר טרפות הדרוסה בבהמה. א"כ או דהוי לי' למינקט מדרגה העליונה כגון ארי או התחתונה ומ"ש דנקט זאב ובע"כ דבאמת זאב הא הפחות ולמטה ממנו אין דרוסה. ולשיטה זו בהכרח אין דרוסה לחתול כלל. ולפ"ז ממילא לר' בנימין בר יפת בהכרח אין דרוסה לחתול כלל אפי' בזוטרי ולרב ללישנא קמא יש דרוסה לחתול בזוטרי ונקט זאב שהיא דרוסה כוללות וכ"ש ארי משא"כ חתול שהוא חלוק בין זוטרי לרברבי. וללישנא בתרא סובר דאין דרוסה לחתול כלל. וכן לפי מה דס"ד מעיקרא מתחילה דאינו חולק סובר כן ולזה פירש"י מעיקרא למעוטי עוף והיינו בס"ד דאינו חולק בהכרח אין חתול דורס כלל בבהמה אבל לפי מה דמסיק בלישנא קמא דרב סובר דחולק באמת יש דרוסה לחתול בזוטרי ולפ"ז לקמן דקאמר אליבא דרב דבזוטרי דריס ע"כ דאזיל לל"ק דרב חולק דבגסה דרים. ולזה פירש"י במשנה להלכה דת"ק חולק דמוכח בש"ס דמחלק לדינא בין רברבי לזוטרי מבואר כלישנא קמא והיינו דפירש"י

במילתא דרב לקמן בהיפוך ממה שפי' מעיקרא דמעיקרא ס"ד דר"י לפרש משא"כ אח"כ. וכל זה ברור לפע"ד:

ומעתה ממילא כל מה שהקשה הרא"ש לק"מ כי מה שכ' דמסוגיא דקאמר דחתול לא דריס ברברבי מוכח כלישנא בתרא ליתא ואדרבא מהך סוגיא הוכיח רש"י כלישנא קמא כנ"ל ובלישנא קמא נמי למעוטי חתול קאמר כמו שהוכחתי שפירש"י עיקר בזה והרא"ש הקשה כן לפי פירושו דבל"ק לא אימעוט חתול משא"כ לפירש"י לפי מה שהוכחתי שכן עיקר ועוד דאפי' להרא"ש גופא ג"כ לק"מ דכי בשביל דלא מוכח ממשנה למעוטי חתול לא מצי רב לומר דחתול לא דריס תדע דהא מעיקרא קאמר אילימא למעוטי חתול תנינא. משמע דאי לא תנינא ניחא אף דלא מוכח במשנה. ועוד להרא"ש תיקשי לי' לישנא קמא האיך קאמר רב בתר הכי דחתול לא דריס ברברבי כיון דהכא לאו למעוטי חתול קאמר ולא מוכח ממשנה כלל וע"כ דמעצמו מחדש כן. ואמת דבזה י"ל דסובר הרא"ש דלאו רב גופא קאמר לקמן דלא דריס ברברבי רק סוגית הש"ס ותליא בב' פירושי התוס' שם ועי' בתוס' שבת שם. וכן צ"ל לפירש"י הנ"ל אבל בלא"ה לק"מ כנ"ל:

ומה שהקשה הרא"ש דלמה נניח הך שינוי' דלא מפליג תנאי ואמוראי. לק"מ ג"כ דבש"ס גופא מוכח להדיא דתפסו לעיקר לשינוי' קמא דאל"כ אין חילוק בחתול בין רברבי לזוטרי כמו שהוכחתי גם מסוגית הש"ס דפריך למ"ד שאר עופות טמאים יש להן דרוסה. ממשנה דקתני ודרוסת הנץ ש"מ דלא ניחא לי' לומר דאורחי' דמלתא קתני. באופן שראוי להחמיר בזה כדעת רש"י וסייעתו לאסור דרוסה של זאב אפי' בגסה כנ"ל:

והנה דעת הרמב"ם ז"ל מוכח בהדיא דארי יש לו דרוסה בגסה ולמעלה מארי וכן למטה מארי הכל אין דורסין רק בדקה כזאב. והרב ב"י ובכ"מ ביקש להטות דבריו לדעת הרשב"א. ואי אפשר לומר כן דהא בפי' כתב ואין דרוסה לבהמה גסה רק לארי בלבד ובדקה מן הזאב ולמעלה ומדלא קאמר בגסה מארי ולמעלה כמו בדקה ואדרבא כתב אלא לארי בלבד ש"מ דמחלק כנ"ל. אבל דברי תימה הוא דהא שניהם נשנו במשנה דרוסת הזאב בדקה ודרוסת ארי בגסה וכיון שאנו מפרשינן בזאב דלמעלה ממנו בזאב ה"ה בארי וכ"ש הוא ודבריו צ"ע בזה. גם שאר פסקי הרמב"ם שם תמוהין מאוד כמו שאבאר בסמוך אם לא שהי' איזה גירסא אחרת בזה

ג כגון בעגלים. לכאורה קשה כיון דקיי"ל באמת כלישנא בתרא דלמעוטי חתול קאתי וס"ד אורחי' דמילתא קתני קמ"ל דדוקא זאב קתני א"כ תיקשי כיון דדרוסת זאב בדקה דקאמר ר"י למעוטי חתול קאתי וע"כ דהפי' דזאב דריס בגדולה שבדקות וחתול לא אבל בזוטרי גם חתול כדמוכח בש"ס וכל הפוסקים. א"כ מבואר דמה דאתי זאב למעוטי דוקא

מגדולה שבדקה אימעט. א"כ מ"ש דארי בגסה דמיעט למטה ממנו דלא נימא דמגדולה שבגסה אימעט ולא [כעגלים] קטנים ומ"ש זאב בדקה מארי בגסה. וצ"ל דוודאי מדר"י במשנה ליכא לאוכיחי כלל למעט חתול דהא בין אם נאמר לפרש או לחלוק. עיקר כוונתו למעט בדרוסת הזאב דלא דריס בגסה א"כ אין להוכיח למעט חתול דבא לומר דאפי' זאב לא דריס בגסה. והא דפריך לרב מר"י היינו כיון דמר"י מוכח דזאב בגסה לא ממילא מוכח מת"ק דקאמר דרוסת הזאב דחתול לא. ומדברי ת"ק שפיר י"ל דזאב לא דריס אפי' בעגלים ומ"מ חתול בזוטרי דריס ומדברי ר"י אין ראי' כנ"ל:

ובהכי ניחא הא דקאמר בש"ס וכ"ת ר"י מיפלג פליג ופירש"י דרב קאמר למעוטי חתול וממשנה לא מוכח דלת"ק זאב דריס בגסה וקשה מה בכך מ"מ מדרב יהודא מוכח דחתול לא דנהי דפליגי אי זאב [דרים]בגסה אבל בחתול ליכא פלוגתא כלל וכיון דלר"י חתול לא האיך נאמר דלת"ק חתול דורם ולפי הנ"ל ניחא דמדר' יהודא אין להוכיח כלל שכל ענינו למעט בדרוסת הזאב וטובא קמ"ל דאפי' זאב אימעט מדרוסת גסה:

ובהכי ניחא ג"כ מה שיש לתמוה על הרא"ש דהקשה להנך דסברי דהלכה כלישנא קמא דהא ללישנא קמא לא אימעט חתול (לפי פירש"י] ובסוגי' מוכח דחתול לא דריס ברברבי והוא תמוה דנהי דרב לא קאמר למעוטי חתול מ"מ מדרב יהודא מוכח ות"ק לא פליג בהא וכן הקשה הפר"ח. ולפי הנ"ל לק"מ דבהכרח צ"ל דמדרב יהודא אין ראי' כלל דאל"כ תיקשי לפירש"י כנ"ל. ומ"מ יש לתמוה על דברי הט"ז בשם מהרש"ל שהביא סמך לזה לאסור מדרוסת נץ דיש חילוק בין תרנגולים קטנים לגדולים ועד שהביא מדרוסת עוף הא מדרוסת חתול בבהמה יש סמך כזה דיש חילוק בין רברבי לזוטרי בדקה גופא וה"ה בדרוסת זאב בגסה דהא חתול אינו דורס בדקה כמו זאב בגסה. ולפי מה שכתבתי מקודם יש להביא ראי' להיפוך כדברי המחבר וסייעתו דזאב אפי' בעגלים לא דריס. דהא כבר הוכחתי דמדרב יהודא אין להוכיח כלל למעוטי חתול רק מת"ק א"כ מאי פריך לרב דליכא למימר למעוטי חתול דממשנה מוכח דקתני ודרוסת הזאב. וכי תימא דקמ"ל זאב בגסה הא תנן וקשה מה בכך מ"מ י"ל דמשנה קאמר דזאב דריס אפי' בגסה קטנה עכ"פ ואימעוט חתול מגסה אפי' קטנה אבל מדקה לא אימעוט ומדרב יהודא אין להוכיח למעט חתול אפי' מדקה מדנקט דרוסת זאב בדקה דהיא בא למעט אפי' זאב מגסה גדולה. ול"ל דתיקשי בר"י למה קאמר דקה הול"ל בעגלים. ומזה דייקו דאו דעגלים גריעי מדקה גדולה או שוה. א"כ לא קשה קושיא הנ"ל. הא ליתא דא"כ תיקשי באמת לדידהו למה לא קאמר עגלים ואפי' נימא דשוה מ"מ מ"ש דנקט דקה הא מעיקרא נקט גדולה וקטנה ומ"ש כאן דלא נקט (הכא) [הכי]ולחלק בגסה גופא וע"כ דעגלים

גריעי א"כ אכתי איכא למימר דרב למעוטי חתול מעגלים אתי ולא אימעוט במשנה רק מדקה רברבי:

ועוד נ"ל ראי' לזה דוודאי יש לתמוה לפירש"י במילתא דרב דמן הזאב ולמטה לא דריס רק בעופות והיינו מדנקט בהמה כמ"ש מהרש"א וכבר הוכחתי לעיל (סק"ב) דבס"ד בהכרח צ"ל כן א"כ תיקשי מאי פריך ממשנה מ"מ נהי דאימעוט חתול לא אימעט רק מאימרי רברבי אבל מזוטרי לא אימעט ויש לומר דדריס בזוטרי קמ"ל דלא דריס בבהמה כלל ובע"כ צ"ל דוודאי אי ר"י לפרש ות"ק נמי בדקה קאמר בהכרח אימעט חתול מכל דקה שדורס בה הזאב כיון דמפרש דדרוסת הזאב דת"ק בדקה ממילא למעט חתול מכל בהמה שהיא דקה א"כ ממילא דרוסת ארי בגסה דקאמר דאימעט זאב מגסה אפי' מקטנה שבגסה אימעט דאי נימא דגסה גדולה קאמר דאימעט זאב א"כ דקה שבזאב ג"כ י"ל דקה גדולה ואין קושיא לרב ודו"ק ומ"מ כיון שכבר הוכחתי דהעיקר להחמיר בדרוסת זאב אפי' בגסה גדולה וכ"ש בקטנה:

ד ושועל וכו'. הר"ן והרשב"א הביאו דעת הפוסקים דשועל דורס אפי' באימרי רברבי. והשיג הר"ן עליהם דהא בש"ס בלישנא קמא דאין דרוסה פריך מההיא עובדא דמרחץ של בית היני דאמרו יש דרוסה לשועל ומשני ההוא חתול הוי מבואר דחתול עדיף משועל א"כ אפי' לפי המסקנא דיש דרוסה לשועל לא עדיף מחתול ע"כ. ודבריו תמוהין לפע"ד דהא פשיטא דאין ראי' כלל דוודאי לס"ד דאין דרוסה לשועל היינו דאין לו ארס כלל פשיטא דשועל עדיף ולא הי' לו להר"ן להביא ראי' מזה. דהא בלא"ה מוכח דרב כהנא גופא קאמר לעיל דיש דרוסה לחתול ומ"מ לשועל אין דרוסה כמו שאמרו שם באמת דאין דרוסה לכלב אף דגדול מחתול והיינו דאין לו ארס כלל רק לפום מה דמסיק דיש דרוסה לשועל א"כ ממילא שפיר י"ל כיון דגדול מחתול יש לו דרוסה אפי' ברברבי. אך הא קשיא מה שהקשו התוס' שם בלישנא קמא לישני דרב כהנא באימרי רברבי קאמר והתם רחל קטנה היתה ותירצו דא"כ תיקשי מאי אירי' דנקט שועל אפי' לחתול אין דרוסה ברברבי וקשה מה בכך כיון דאמרינן דמודה רב כהנא דיש דרוסה לשועל א"כ בשועל הוי רבותא דלא דריס ברברבי דגדול מחתול. הרי דלפי האמת דאמרינן יש דרוסה שועל דורס ברברבי וע"כ צ"ל דאפי' אי נימא יש דרוסה לשועל עדיף חתול משועל. וא"כ מוכח דלא כהי"מ שהביא הר"ן. וכמו כן קשה קושיא השני' שהקשו התוס' בדיבור הב' שם ללישנא בתרא דלישני לי' דרב כהנא באימרי זוטרי קאמר והתם רחל גדולה היתה וכן משמע מדלא קאמר טלה. ותרצו דמאי קמ"ל ר' דימי בשועל אפי' חתול לא דריס ברברבי וקשה מה בכך הא השתא יש דרוסה לשועל קאמרינן ושועל עדיף מחתול

וקמ"ל אפי' שועל לא דריס ברברבי וע"כ דאפי' אי יש דרוסה גרע שועל מחתול: (ה) שאר חיות טמאות וכו' אפי' היא גסה כזאב. זהו דעת הרשב"א אבל הרא"ש כתב דאין דרוסה לדקה וגסה רק לזאב וארי בלבד ולמעלה מן הזאב אין לו דרוסה כלל וראייתו דא"כ מאי פריך לרב לעיל הא י"ל דקמ"ל דגם למעלה מן הזאב יש לו דרוסה. והנה לפי מה שכתבתי בס"ק ב' ראי' לפירש"י דבהכרח דייק דרב למעוטי קאמר מדקאמר בבהמה לק"מ אלא אפי' לשיטת הרא"ש שם דבלישנא קמא נמי לאו למעוטי קאמר מ"מ פשיטא דלא קשיא דמן הזאב ולמעלה פשיטא דכיון דזאב דורס כ"ש למעלה ממנו. אך הא קשיא לשיטת הרשב"א דכל שאינה גסה מזאב אפי' בדקה לא דריס ודינו כחתול א"כ תקשי מאי מקשה לרב דילמא ה"ק מן הזאב ולמעלה אבל כל שאינה למעלה מזאב לא דריס בגסה. ומתניתין י"ל דקתני זאב וכל דדמי לי' שהיא גסה כזאב ולמעוטי חתול דקטן מזאב קמ"ל דדוקא מן הזאב ולמעלה ולק"מ לרב. הרי דהשתא קאמר דאורחי' דמילתא קמ"ל ואפי' חתול ס"ד דלא אימעט דהוא קטן מזאב א"כ למה לי' לומר כך וטפי הול"ל דחתול באמת אימעט רק שוה לזאב לא אימעט קמ"ל דוקא למעלה מן הזאב. ונלפע"ד לחוש ולהחמיר בזה כדעת הר"ן דכל שהיא גסה כזאב דינה כזאב וכ"ש גסה מן הזאב וכבר כתבתי לעיל שדעת הרמב"ם דגסה מארי אינו דורס בגסה כלל. ותמהני שלא זכר המחבר דעתו כלל ומה שיש להאריך עוד בזה בדברי הרא"ש יתבאר לקמן (ס"ג) כי שם עיקר מקומו:

ו ויש מחמירין. זהו דעת הא"ז. ובאמת יש לתמוה דהא בגמ' אמרי' לרב דממעט חתול דממשנה מוכח זה דקתני ודרוסת הזאב מבואר דלמטה ממנו לא ושקלינן וטרינן בהא א"כ פשיטא דממילא נמי הא דקתני' ודרוסת ארי בגסה. דלמטה ממנו לא. וליכא למימר דלא פסיק כר"י דהא מודה דזאב בגסה לא כמ"ש ב"י. וא"ל כיון דדייקא סתרי אהדדי דמרישא דקאמר זאב בדקה משמע למעלה אפי' בגסה ואזלינן לחומרא. הא ליתא דהא ר"י את"ק קאי ות"ק קאמר דרוסת הזאב לרבותא דאפי' זאב דריס בדקה ולמעוטי חתול דאפי' בדקה לא דריס רק בזוטרי אבל דרוסת ארי דנקט ר"י פשיטא דממעט למטה מארי ואין לי שום סמך לדעה זו רק דקשיא להו בהא דקאמר וכ"ת הא קמ"ל דזאב בגסה נמי דריס ומפרשי לה כפי' הרא"ש וסייעתו דרב קמ"ל הא דהזאב כלמעלה ממנו ואי ס"ד דלר"י גם למעלה מן הזאב לא דריס בגסה האיך נכלל בדברי רב דזאב דריס בגסה במה שאמר שדינו כלמעלה ממנו ומזה הוכיחו דגם לר"י כל למעלה דריס בגסה ולזה קאמר רב דגם זאב כלמעלה ממנו. ולדינא כבר הוכחתי לעיל (ס"ק ב') דגם זאב דריס בגסה וכ"ש למעלה ממנו:

והנה הש"ך (ס"ק ו') תמה על רבינו ירוחם שכתב בשם הרשב"א דלמעלה מן הזאב דינם כחתול. ובאמת כוונת רבינו ירוחם למ"ש ב"י בשם הרשב"א בדיני דרוסת הנץ דלמעלה מן הנץ ולמטה אין דורסין רק בדכוותי' ומזה דייק רבינו ירוחם דכמו דמפרש הא דקאמר במשנה דרוסת הנץ בעוף הדק דלמעלה מנץ דינו כלמטה כמו כן בדרוסת הזאב בדקה למעלה ממנו דינו כלמטה כחתול דמ"ש. ובאמת שדברי הרשב"א סותרין זה את זה בזה ויתבאר לקמן ס"ג בזה:

ונידון מה שתמה הש"ך (ס"ק ז') על הלח"מ נעלם ממנו דברי הדרישה דכתב דבדרוסת נץ כל שנבדק מדרוסה הוי בדיקה גם לנקב דדוקא במחט או קוץ שנתחב אמרינן דאין לו בדיקה ולא בזה שכל שהוציא צפרנו הוי מקום ידוע ע"ש. ומ"מ בעיקר פי' דברי הרב העיקר כהש"ך כיון דאין נ"מ האידנא דאין בקיאין:

סעיף ב. כל העופות אין להם דרוסה בבהמה אפי' בגדיים וטלאים חוץ מהנץ (ז) שיש לו דרוסה בגדיים וטלאים והוא שיקוב בצפרנו לבית חללו שאז מטיל ארם (ח):

ז חוץ מהנץ. עי' ש"ך דכ"ש בגס ודלא כהדרישה ופרישה. ובאמת יש לדון בזה כי לפי דעת הרמב"ם כפי מה שביאר הכ"מ וב"י דעתו ולקמן אבאר שכן דעת המחבר דהא דאמרי' בש"ס נץ דריס ברברבי דוקא נץ אמרו ולא גס דנהי דגס עדיף לענין זה דדריס בגס דכוותי' משא"כ נץ אבל בהא גרע מנץ דדריס ברברבי מיני' משא"כ גס לא דריס ברברבי, ולפ"ז י"ל דגם לענין דרוסה לבית החלל בגדיים וטלאים דוקא נץ דריס דדורס ברברבי משא"כ גס דלא דריס ברברבי לא דריס כלל אפי' לבית החלל. ומ"מ כיון דהעיקר כדעת הפוסקים דגם עדיף מנץ ודרים ברברבי ג"כ א"כ פשיטא דדורס בגדיים וטלאים לבית החלל:

ח שאז מטיל ארם. עי' ט"ז (ס"ק ז') שכתב לשון אחר בזה שאינו שורף אלא כשהוא מטיל ארס בפנים. ובאמת בכוונה נשמר מפי' זה דא"כ תיקשי הא בש"ס אמרו להדיא בלישנא בתרא דברייתא נחית לחלק בין מצילין לאין מצילין וכתבו התוס' שם דבהכרח צ"ל לפ"ז דבאין מצילין אין לו ארס כלל דאל"כ מאי פריך מחתול שרדף אחר התרנגולת ומצאו קורטי דמא דהא ארס יש לו רק שאינו שורף ובע"כ דאין לו ארס כלל א"כ תיקשי האיך קתני דיש לו דרוסה בבית החלל כיון שאין לו ארס ולזה פי' המחבר דוודאי בלי בית החלל אין לו ארס כלל רק כשנוקב לבית החלל אז יש לו ארס אבל לדברי הט"ז דיש לו ארס רק שאינו שורף רק בבית החלל קשה כנ"ל. אך באמת דברי המחבר דחוקין דהאיך שייך לומר דלבית החלל יש לו ארס ולא מעיקרא. רק בהכרח דהנך פוסקים ס"ל דלא כהתוס' בזה רק כפי' הרשב"א בחידושיו דעיקר הקושיא מתרנגולת היא לפי

שנמצא ארס הרבה ובאין מצילין אין לו רק ארס מועט. ולפי' זה אין צורך לומר ללישנא בתרא דלא קתני דומיא דנץ:

איברא מדלא משני מעיקרא ברייתא באין מצילין ור"י במצילין ותרווייהו ברברבי. משמע להדיא כדעת התוס' דבאין מצילין אין לו ארס לכך מעיקרא לא משני הכי דניחא לי' לשנויי בגונא דיהא דומיא דנץ ואי ס"ל לברייתא לחלק בין מצילין לאין מצילין ע"כ לא הוי דומיא דנץ דבנץ אין חילוק כלל דהא חזינן אפי' באין מצילין דריס בעופות כדמוכח במשנה אבל ללישנא בתרא בהכרח צ"ל דלא הוי דומיא דנץ אבל לפי' הרשב"א הנ"ל קשה קושיא הנ"ל דהא מעיקרא נמי אין צורך לומר דלא הוי דומיא דנץ ולמה לא משני דלא פליגי כלל:

ועי' עוד בט"ז מה שהשיג על הב"ח ופי' דברי הרשב"א בע"א ולא נהירא כלל דוודאי אין הכרח שהדורס יטיל ארס ויאדים רק לפעמים אינו מטיל ארס כלל א"כ ממילא טרפה מטעם קוץ. ודברי הב"ח נכונים כי מה שהקשה הט"ז על פירושו לק"מ דכוונת הרשב"א ליתן טעם להרמב"ם והרי"ף דכתבו דיש דרוסה בבית החלל דלא כפירש"י דמאי נפ"מ בזה אי נימא דגם בזה שייך משום קוץ וטרפה מטעם קוץ או דלא שייך קוץ וטרפה משום דרוסה. והכוונה מאי נפ"מ בין פירש"י להרמב"ם והיינו דקאמר דאי נימא דקוץ יש לו בדיקה נפ"מ דאי האדים טרפה ולא מהני בדיקה ואי אין לקוץ בדיקה יש נפ"מ בהיפוך דמשום קוץ לא הי' מועיל בדיקה אבל אי אמרינן דכאן ליכא משום קוץ דאינו דק רק משום דרוסה אי לא האדים כשר:

ועי' ש"ך (ס"ק י"א) מה שהשיג על העט"ז שפי' משום נקב משהו. ובאמת י"ל דסובר העט"ז דעיקר החילוק בין בית החלל למעיקרא דהארס מועט ואינו שורף רק מעט לכך כל שלא לחלל כשר אבל לבית החלל נהי דאינו שורף רק מעט טרפה בנקב משהו עכ"פ: והנה מכל הפוסקים וכן מדברי המחבר משמע דאפי' למאן דאמר דהארס שורף בבית החלל דוקא בגדיים וטלאים ולא ברברבי אפי' חתול ונמי' אינו דורס כלל שהרי בס"א כתב חתול ונמי' אינו דורס בכבשים הגדולים ולא כתב דדורס בבית החלל וכן מוכח מדברי הרשב"א בחידושיו שכאשר הסכים לפירש"י דהוי כקוץ כתב דאפי' בכבשים גדולים אסור בבית החלל. משמע דלהרמב"ם בכבשים גדולים לא. ולא ידעתי מנין להם דאי משום דמוקי לה בגדיים וטלאים לאו למעוטי רברבי קאתי מדריסת בית החלל רק לאשמעינן אפי' גדיים וטלאים לא דרסי שלא לבית החלל. וכן מוכרח לומר לפירש"י תדע דהא חזינן דנץ דלא דריס אפי' בעוף הגס מ"מ דורס אפי' באימרי זוטרי לבית החלל. א"כ כמו חתול דדריס באימרי זוטרי לגמרי למה לא נימא דידרוס ברברבי לבית החלל

עכ"פ ומדברי המחבר משמע דאפילו חתול ונמי' לא דריס ברברבי כלל ואמת דיש לומר דעיקר ראיית הנך פוסקים מקושית התוס' שם דלא מוקי ברייתא ברברבי ולא ניחא להו משום דלא הוי דומיא דנץ דהא לל"ב בהכרח לא הוי דומיא דנץ. ולזה פרשו דיש דרוסה בבית החלל ולכך לא מוקי ברברבי דא"כ אפי' לבית החלל אין דרוסה. ובאמת הא ליתא חדא דא"כ אכתי תיקשי דבאמת מנין להם דלא דריס ברברבי לבית החלל. ועוד דכבר הוכחתי לעיל בראי' ברורה כתירוץ התוס' דלא ניחא לי' לשנויי דלא הוי דומיא דנץ. ועוד דהא לפי פי' הרא"ש והרשב"א דעיקר הקושיא מתרנגולת הי' דהי' הרבה דם אפי' לל"ב הוי דומיא דנץ ע"ש וצ"ע בזה. ולדינא אין נפ"מ כיון דאין בקיאין האידנא בשום בדיקה:

סעיף נ. הנץ יש לו דרוסה אפי' בעוף גדול ממנו ובלבד שיהא מן הדק (ט) בתורים ובני יונה אבל לא כתרנגולת ושלמעלה ממנה:

(הג"ה. ודוקא בגדולים אבל בקטנים יש להם דרוסה):

ושאר עופות הדורסין יש להם דרוסה בעוף (י) שכמותם אבל לא בעוף שהוא גדול מהם:

(הג"ה. חוץ מן הגס שקורין פלקון שיש לו דרוסה בכל העופות)

ט ובלבד שיהא מן הדק כן הוא במשנה להדיא דרוסת הנץ בעוף הדק ונראה דאפי' להפוסקים דס"ל דזאב דריס בגסה ות"ק חולק על ר"י מ"מ בנץ מודו דכ"מ ס"ל כר"י כיון דלא מצינו במילתא דת"ק רמז מדרוסת הנץ כל ש"מ דכ"ע כר"י ס"ל בהא וכן צריך לפרש דברי התוס' ר"פ א"ט בד"ה דרוסת הנץ שכתבו וז"ל גבי טרפות העוף הוא שייך למיתני אלא משום ר"י תני לי' הכא. וצריך לפרש דברי התוס' לפום הני תרי לישני בש"ס דללישנא קמא דר"י פליג צ"ל דלכך נקט הכא לומר דוקא בבהמה פליג אבל בעוף לכ"ע יש חילוק דל"ל דגם בהא נחלקו אכתי הו"ל למיתני בעוף בפני עצמו דרוסת הנץ ומחלוקת ר"י והא ליכא למימר כיון דבטריפות דרוסה איירי נקט תרווייהו א"כ מה צורך להו לתוס' לומר משום ר"י וכן להך לישנא דלפרש בא נקט לי' הכא לומר דגם בעוף יש חילוק דלא תימא להיפוך דוקא בבהמה אבל עופות נטרפין מכל דרוסה קמ"ל דלא:

איברא יש לתמוה ברמב"ם דפסק בפשיטות דנץ דורס בעוף הגדול ולא הזכיר שדורס בדק דוקא ולא בגס ויותר תימא דפסק זאב בגסה לא כר"י א"כ אפי' אי נימא דר"י פליג הי' לו לפסוק כר"י מאחר דפסק בזאב כן קאי דסובר ר"י לפרש א"כ ה"ה בנץ ואין מקום ליישב בזה רק דסובר אף דבדרוסת בהמה לפרש בא דרוסת עופות לאו דת"ק הוא כלל ומהאי תני לי' הכא דאינו רק דר"י בלבד. ורא"ת מדקתני בברייתא דרוסת נץ חתול ונמי' לבית החלל וקשיא לי' אמאי לא קתני גס דהוי רבותא טפי דמ"מ לא דריס רק לבית החלל ומזה דייק לת"ק דרוסת נץ הוי עדיפא מכולן וכל שאר עופות חוץ [ממנו] אין

דורסין רק בדכוותא ונץ דורס בכל העופות אפי' גדולים ואפי' גס כנ"ל לדעתו ולדינא פשיטא דהעיקר כדעת רוב הפוסקים וכסתמא דמתניתין:

ושאר עופות הדורסין וכו'. אין זה כהך דרוסה דלקמן (סי' פ"ב) שנתנו סי' כל (העופות) [העוף][הדורס טמא דהכא שאני דאמרינן דשדי זיהרא כי שליף [כ"כ] תוס' שם והיינו דא"כ מאי קא מיבעי' לי' הא פשיטא שהם דורסין [ומה שכתבו אח"כ דלא מיבעי' רק בטמאים הוא משום דבל"ז פשיטא דבטהורים אין להסתפק דאי דורס טמא היא רק לפי שכתבו לחלק ס"ד דיש מקום להסתפק גם בטהורים קמ"ל דלא] ומ"מ לא נתברר לי דבריהם מה שכתבו דשדי זיהרא כי שליף דפשיטא דאפי' אי נימא דבהדי דדריס שדי זיהרא אין זה ענין להתם דהתם בין לפירש"י בין לפר"ת שם לא שמענו דיש לו ארס רק שדורס והכא ארס בעינן והכלב דורס ואין לו ארס כלל כמו שנתבאר ועוד דהא ע"כ כוונת התוס' דאין להם דרוסה כלל אפי' בהדי דדריס דהא אפי' הדורס המטריף אין לו דרוסה בהדי דדריס א"כ הוי להו לחלק בפשיטות דהתם לא שמענו דשדי זיהרא וצ"ע:

והנה יש בזה מחלוקת הרשב"א והרא"ש בשאר עופות למטה מן הנץ דדעת הרא"ש דלא דרסו כלל ודעת הרשב"א שהן דורסין בדכוותא וראוי לברר הכל על נכון. גרסינן התם שאר עופות טמאין יש להם דרוסה או אין להם דרוסה וקאמר דיש להם דרוסה ופריך והא תנן ודרוסת הנץ ומשני נץ בדכוותא ואינך בזוטרי. ואיבעית אימא נץ בדרברבי מיני' ואינך בדכוותא. ופסקו הפוסקים כלישנא בתרא ולחומרא והנה רש"י פי' שאר עופות חוץ מן הנץ וגס דהאיבעי' היתה בלמעלה מן הנץ וכן למעלה מן הגם וכן הבינו הפוסקים. אך באמת יש לדחות דכוונתו דהאיבעי' היתה בנץ למטה מן הנץ ובגס למטה מן הגס כל חד וחד כדיני' בלמטה מנץ מיבעי' לי' אי דרסי כנץ או לגמרי לא וכן למטה מגס מיבעי' לי' אי דרסי כגס או כנץ אבל בהא י"ל דפשיטא לי' דלמעלה מנץ לא גרע מנץ בוודאי וכן למעלה מגת לא גרע מגת ודו"ק:

והרא"ש כתב על זה וז"ל ובעי' דרב אשי ליכא למיפשט ממילתא דרב דאמר מן הנץ ולמעלה וכו' דאגב דנקט בבהמה מן הזאב ולמעלה למעוטי חתול נקנו נמי בעופות מן הנץ ולמעלה כדפרישית לעיל והא דאמר רב וכו' עד ומסתבר דאין דרוסה מן הנץ ולמטה מטעמא דפרישית עכ"ל והנה המעיין ברא"ש יראה שכל דבריו סובבין לפי מה שפי' שאין דרוסה בבהמה רק לזאב וארי בלבד אבל לפמ"ש הפוסקים והסכימו דיש דרוסה למעלה מן הזאב חוץ ארי א"כ ממילא כל ראיותיו של הרא"ש אינם דבאמת י"ל דלמעלה מן הזאב וכן למעלה מן הנץ לא מיבעי' לי' דוודאי לא גרע מזאב ונץ רק עיקר הספק למטה מן הנץ אי נימא כמו דיש דרוסה למטה מזאב רק לא כדרוסת הזאב כמו

כן יש דרוסה למטה מנץ וכמו דאי אפשר לומר בזאב דיש לו דרוסה כזאב ממש כיון דקתני ודרוסת הזאב ש"מ דלמטה ממנו לא דריס כזאב כמו כן פריך כאן מדרוסת הנץ ואי למעלה מנץ מאי קשיא לי' הא במשנה נץ דלמטה קאמר וכ"ש למעלה ולעיל לא פריך רק משום דלמעוטי חתול קאתי למטה מזאב וזה באמת נשמע במשנה ולא שנוכיח מדקתני זאב דלמעלה לא דריס. וכמו כן אין להוכיח מנץ דלמעלה מנץ לא דרים ובהכרח דבאמת בלמטה מנץ קא מיבעי' לי' ובזה בטלו כל דברי הרא"ש וכמו כן מה שהביא ראיות להיפוך דלמעלה מזאב לא דרים אינם ראיות כלל לפי הנ"ל דבלמעלה לא קא מיבעי' לן כלל וכן דעת הר"ן בהדיא:

איברא דברי הרשב"א שהביא הרב ב"י תמוהין לפע"ד דבזאב פסק דכל למעלה מזאב דינו כזאב ואולם בעוף פסק דאף למעלה מנץ לא דריס רק בדכוותא ולא ברברבי, והוא תמוה דהא שניהם נשנו כאחד דרוסת הזאב בדקה וארי בגסה ודרוסת נץ בדק וגס בגס א"כ אם מפרש בדרוסת זאב דגם למעלה דריס ואף דקתני זאב היינו דנקט הפחות וכ"ש למעלה א"כ פשיטא דגם מנץ לא, קשיא מידי בלמעלה מנץ א"כ בהכרח דרק למטה מיבעי' לי' וא"כ האיך סובר דלמעלה מנץ לא דריס רק בדכוותא. גם לפי דעתו קשה כל מה שהקשה הרא"ש ודברי הרשב"א צ"ע:

והנה דעת המחבר כפי מה שנראה מדברי הרב שהגיה עליו חוץ מן הגם שקורין פאלקין שדורס בכל העופות משמע דדעת המחבר כהרשב"א ממש דרק נץ דריס ברברבי וכל למעלה מן הנץ וכן למטה לא דרים רק בדכוותא חוץ מן הגס שדורס בכל העופות דעדיף מנץ. אבל אני תמה שהרי בב"י הביא דברי הרמב"ם שהוא כלשון המחבר ותמה עליו שלא הזכיר דין הגס שדורס בגס וכתב הוא ליישב דעתו דסובר דרק נץ דורס ברברבי וכל חוץ נץ לא דריס רק בדכוותא ואפי' גס. והשתא אי ס"ד דסובר המחבר דגס דורס בכל העופות א"כ מה שהקשה על הרמב"ם יקשה עליו דלמה לא הביא דגס דורס בגס. וברור דסובר בפשיטות כמ"ש בב"י לדעת הרמב"ם דאפי' גס לא דריס רק בדכוותא ולא ברברבי והלכך כיון שהביא דכל שאר עופות דורסין בדכוותייהו ממילא מוכח דגס דורס בגס ודברי הרב צ"ע בזה:

ומ"מ לדינא דברי הרב עיקר דהב"י כתב זה לפי שהבין שאין קושיא על הרמב"ם רק במה שלא הביא דין גס שדורס בגס ולזה פי' מה שפירש אבל באמת בלא"ה דברי הרמב"ם תמוהין דנהי דלא הוצרך להביא דין גס בגס אבל האיך לא הביא העיקר הדין דאין נץ דורס בגס אף שדורס ברברבי. וזה מבואר במשנה להדיא ובע"כ צ"ל או כמ"ש לעיל (ס"ק ט') בכוונת הרמב"ם או דהי' לו איזה גירסא אחרת. ועכ"פ אין לסמוך על דברי

הרמב"ם מאחר שהסכימו כל הפוסקים דנץ גרע מגס דלא כהרמב"ם א"כ ממילא בהא נמי סבירא להו דלא כוותי' דכיון דנץ ברברבי כ"ש גס דעדיף מיני' וכן עיקר. גם נראה עיקר לדינא כדעת הר"ן דכל למעלה מנץ דינו כנץ ולמעלה מגס כגס ולמטה מנץ דורס בדכוותא כלישנא בתרא לחומרא ובכל זה לא בארו המחבר והרב כלום ולפע"ד נראה עיקר כמו שכתבתי:

סעיף ה י"א שעכשיו נוהגין היתר בחתולים (יא) הנכנסין בלול של תרנגולים ואעפ"י שהי' ראוי לחוש בדבר סומכין על שחתולים שלנו הם בני תרבות וכל שלא הכהו אין חוששין:

יא שעכשיו נוהגין היתר וכו'. הרא"ש הביא היתר אחר בזה דיש לפסוק כלישנא קמא דר"ח ולהך לישנא אין דרוסה לחתול באין מצילין אפי' בעופות משא"כ בלישנא בתרא ע"כ צריך לחלק דאפי' באין מצילין בעופות יש דרוסה. ובאמת הא ליתא דפשיטא דאפי' ללישנא בתרא אי נימא דבאין מצילין אין דרוסה אפי' בעוף אין דרוסה. והא דקתני בברייתא נץ בי' אין חילוק כלל בין מצילין לאין מצילין. ולא קתני כלל דומיא דנץ וכן הכריחו התוס' מדלא משני מעיקרא דברייתא ור"ח ובריבי הכל אחד רק ברייתא באין מצילין ור"ח במצילין. וע"כ דלא רצה לשנויי כן דלא הוי דומיא דנץ. דליכא למימר דלא בא לשנויי משום דצריך לחלק בין עוף לבהמה דהא בלישנא בתרא ע"כ יש חילוק זה וע"כ דבאמת גם בלישנא בתרא אין חילוק בזה רק דלא קתני בברייתא דומיא וללישנא בתרא בהכרח צריך לשנויי דלא הוי דומיא אבל בלישנא קמא דמצי לשנויי ברייתא דתהוי דומיא דנץ ניחא לי' טפי ודו"ק. וכן משמע בסוגיא דבתר הכי בהך בעי' דרב כהנא דלא קאמר דהא דקאמר אף לחתול אין דרוסה היינו באין מצילין משמע בהדיא דסוגיא סובר דאין חילוק כלל בין מצילין לאין מצילין: איברא מהא דפריך ללישנא קמא דרב כהנא דקאמר אין דרוסה לשועל מהך עובדא דרחל של בית היני והקשו התוס' אמאי לא משני דרב כהנא ברברבי והתם רחל קטנה היתה ותרצו דמאי אירי' דקתני שועל חתול נמי והשתא תיקשי לישני דרב כהנא באין מצילין ובברייתא במצילין. ובע"כ צ"ל גם בזה תירוץ התוס' דמאי אירי' דנקט שועל אפי' חתול נמי וא"כ מבואר דבאין מצילין אפי' חתול לא דריס. אך באמת אין זה ראי' דדוקא ברברבי לזוטרי דחזינן דרב כהנא מחלק בהכי מעיקרא שפיר הקשו תוס' אבל בהך אדרבא פשיטא להו דלא סבירא לן כבריבי לחלק בהכי. א"כ גם בשועל אין חילוק. וכן דעת כל הפוסקים דאין חילוק כלל לדינא בין מצילין לאין מצילין ואפי' אי נימא דר"ח מחלק מ"מ רב פשיטא דלא מחלק כנ"ל

והלכה כרב וכן דעת כל הפוסקים. הלכך לדינא אין לסמוך על היתר זה כלל רק כמ"ש המחבר ועש"ך (ס"ק י"ח):

סעיף ח. אין דרוסה אלא מחיים של דורם ונדרס כיצד הרי שנעץ צפרנו בנדרס ועד שלא הוציא צפרנו הומת הדורס או חתכו ידו (יב) או נשחט הנדרס הרי זה כשר בד"א כשראינו מתחילה ועד סוף אכל אם בא לפנינו וצפורן חתוכה כו חוששין שמא דרס וחזר ודרס לפיכך אלו הצדים בעופות הדורסים אפי' שחטו הנדרס קודם שהסיר צפרנו אסור שכן דרך שמכה בו כמה פעמים עד שיצודנו ואפי' ראינו שלא דרס אותו קודם לכן חיישינן לי' לפי שפעמים כשהנץ רודף אחר העוף הוא מכהו בצפרנו דרך פריחתו:

(יב) הומת הדורס או חתכו ידו. בש"ס איתא חתכו ידו. ופירש"י דלאחר מיתה דקאמר היינו מיתת אבר. ויש לתמוה באמת מאי דוחקי' לומר כן ולמה לא משני שהומת הדורס ולאחר מיתה ממש קאמר. לכן נלפע"ד דבכוונה אמרו בש"ס כן דוודאי פשיטא שלא יצויר [להמית] הדורס בפתע פתאום עד דבהדי דשליף לא יהא לו שום חיות מועט כלל דכל שיש לו חיות מועט י"ל דמטיל ארס לכך קאמר שחתכו ידו דאז כל שחתכה אין חיות ביד כלל ולא מטיל ארס. והנה דעת הר"ן דאם נשחט הנדרס בלא"ה אסור דכל שיש מצילין גרע ומטיל ארס מקמא דשליף ואף דלא ס"ל להר"ן לחלק בהא היינו לקולא ולא לחומרא וכן משמע קצת בש"ס ודו"ק אבל מ"מ כל הפוסקים לא סבירא להו כוותי' בזה וצ"ע:

סעיף ט. חוששין לספק דרוסה כגון אם ראו ארי שנכנס לבין השוורים למקום צר (יג) שאינם יכולים לברוח מפניו כגון שנכנס לדיר שלהם וכן עוף דורם שנכנס לכלוב מלא עופות (או ללול של תרנגולים) חוששין שמא דרס בד"א כשהוא שותק והם מקרקרים (פי' מתרעדים וצועקים) אבל אם הוא שותק והם שותקים או הוא והם מקרקרים אין חוששין ואם חתך ראשו של אחד מהן אין חוששין לאחרים אפי' הוא שותק והם מקרקרים דאמרינן כבר נח רוגזי' ודוקא כשהרגו אבל אם פצע אחד מהם חוששין לכולם דכ"ש שחמתו בערה בו כשהציל עצמו ולא הרגו:

(הג"ה. ואפי' הרג אחד מהן דדוקא שלא ראינו שדרס עוד אחרים אבל אם דרס אחרים (יד) הרי ראינו שלא נח רוגזי' וכל מה שבדיר אסור): (יג) למקום צר. עש"ך (ס"ק כ"ג) בשם מהרש"ל. ולא הי' לו להביא בשם מהרש"ל דזה מבואר להדיא בב"י וד"מ שכתבו דהרשב"א דמחלק בהכי לא קאי אדסמיך לי' דכתב דשאר שוורים ג"כ אסורין ועל זה מחלק דבמקום רחב לא. עכ"פ מבואר לתרווייהו דאפי' נמצא ציפורן על אחד השאר מותרין במקום רחב. והט"ז לקמן (ס"ק כ"ג) השיג על הב"י ואין דבריו נכונים כמו

שאבאר לקמן בס"ד. ומ"ש הרב בשם או"ה דלול של תרנגולים תשיב מקום צר וכ"כ בד"מ בשמו הוא מבואר ג"כ להדיא בתורת הבית ובחידושיו דאחר שכתב דמקום רחב מותר ומקום צר אסור נתן היתר לחתולים הנכנסים ללול משום שהם בני תרבות או משום שאין מצילין. מבואר דחשיב מקום צר:

יד אבל אם דרס עוד אחרים. עי' ש"ך (ס"ק כ"ח) דאפי' לא ידעינן שדרסן אסר שהרג אחד מהן כולן אסורין. משמע מדבריו דאי ידעינן בבירור שאותן שנמצאו נדרסין נדרסו קודם שהרג לזה השאר מותרין. ולפע"ד נראה ברור דאפי' בכהאי גוונא אסור והוא דוודאי יש להבין כיון דאמרינן דאי קטע אחד נח רוגזי' א"כ בדרס אחרים ולא ידעינן אימת דורסן מהיכי תיתי לא נימא באמת דוודאי קודם הריגה דורסן דאילו לאחר הריגה לא הי' דורס דנת רוגזי'. אבל באמת לק"מ דהא בלא"ה הקשה הר"ן מה בכך דקטע אחד ניחוש שמא דרס קודם שהרג דלא נח רוגזי'. ותי' הר"ן דכיון שהם עומדים במקום שיכול לדרוס איזה שירצה אני אומר זה דרס ראשונה והרגו. ולפ"ז אם דרס עוד אחרים טרפה במנ"פ אי דרסם קודם שהרג א"כ ממילא כמו דדרס לאלו קודם כמו כן יש לחוש דדרס אחרים קודם דלא שייך תירוץ הר"ן דהא חזינן דדרס קודם שהרג ואי שדרס אותם אחר שהרג א"כ ממילא יש לחוש לאחרים דהא חזינן דלא נח רוגזי'. ולפ"ז ממילא אפי' ידעינן דאחרים שדרס נדרסו קודם שהרג לזה כולם טרפות דיש לחוש שגם השאר דרס קודם וזה ברור לפע"ד. ולפ"ז אי ידעינן בוודאי שהשאר לא דרס קודם שהרג והנדרסין בוודאי נדרסו קודם יש להכשיר דמ"מ נח רוגזי'. ונראה עוד דאפי' מספקא לן בנדרסין אימת נדרסו ועל השאר לא מספקא לן וידעינן בוודאי דלא נדרסו קודם רק שהספק שמא נדרסו אח"כ יש להכשיר דאנו דנין דוודאי נדרסו קודם דאח"כ נח רוגזי'. אך בזה יש להסתפק דשמא מספיקא אמרינן דוודאי לזה הרג ראשונה כסברת הר"ן וא"כ דרס אח"כ ולא נח רוגזי' וכולן טרפות כנ"ל:

וכתב עוד הש"ך בשם או"ה דאם הרג עוד אחרים כולן אסורין דחזינן דלא נח רוגזי' והט"ז השיג ע"ז דאו"ה מיירי בגוונא דכתב המחבר (סי') דמתוך שהם בורחים אף הוא כועס עליהם ולא מהני הרג כלל ובאמת דבריו תמוהין ונעלם ממנו דברי הד"מ שהביא לשון או"ה וביאר בהדיא הטעם דהא חזינן דלא נח רוגזי' שהרי הרג אחרים ואם הי' כוונת או"ה לזה אפי' לא הרג רק אחד אסור אמנם בגוף הדין נלפע"ד במחכ"ת דשניהם לא כווני יפה לדינא בזה. והנה ז"ל הד"מ ובאו"ה הארוך (כלל נ"ז) ואפי' קטע ראשו של אחד מהן נמי לא אמרינן שנח רוגזי' אלא כשלא הכה ג"כ והמית אבל קטע ראשו של אחד מהן או אפי' שאכלו כולו והמית ג"כ קצת בדריסה גילה דעתו שלא נח רוגזי'

וחוששין לכולו ומעשה שהכניס חתול ידו לתוך לול של עופות קטנים שלווים והיו שם י"ט והוציא מהן ז' אכלה אותן והנשארין מהם מקצת מהן מתו תוך הלול וששה נשארו חיים ואסרו גם הנשארים עכ"ל. מבואר מדברי הרב דוודאי אילו הרג או אכל שנים או יותר בוודאי השאר כשרין דפשיטא דנח רוגזי' כסברת המ"ב שהביא הש"ך ועיקר טעמו של או"ה הוא מכח אותן הששה מתים שנמצאו תוך הלול דלא אכל ולא קטע ראשן רק המיתם בדריסה הלכך כולן אסורין דהא חזינן דדרס אח"כ ואי דדרסן קודם א"כ כולן אסורין שמא דרסן קודם כנ"ל. וזה שדקדק הרב והמית קצת בדריסה. מבואר דאילו קטע ראשו או אכל גם השני מודה רק שהמית בדריסה לא מהני. וזה שהביא בהך עובדא דנמצא ששה מתים דעיקר האיסור בשביל זה הוא. וכן נראה עיקר לדינא דוודאי אפי' הרג שנים השאר מותרין אבל כשדרס אחרים ומתו ע"י דריסה אז וודאי כולן אסורין. ולחנם השיג המ"ב על האו"ה דמודה ג"כ לדבריו ומה שאמרו בש"ס קטע רישי' דחד מינייהו לאו למעוטי תרי ואדרבא רבותא קאמר דגם בחד נח רוגזי'. וכן משמע להדיא בפירש"י שפי' אהא דאמרינן נח רוגזי' דנח רוגזי' בהני ולא דריס באחריני. מבואר דאפי' הרג הרבה כולן כשרין:

איברא יש להבין נהי דאמרינן דאחר הריגת תרי נח רוגזי' מ"מ ניחוש שמא בין הריגה להריגה דרס דהא חזינן דאחר הריגה ראשונה לא נח רוגזי' א"כ שמא דרס בנתיים (וצריך) [וצ"ל] דכמו דלא חיישינן בהרג אחד שמא דרס קודם שהרג כמ"ש הר"ן דכיון שיכול לדרוס איזה מהן שירצה אמרינן זה דרס ראשונה והרגו כמו כן בשנים אמרינן אילו דרס ראשונה והרגם וצ"ע בזה. אבל מ"מ ברור דכוונת הד"מ ואו"ה כמו שכתבתי וכן נלפע"ד עיקר לדינא. וכן משמע בש"ס דלא קאמר דפליגי בקטעי' לרישי' דתרי ודו"ק:

סעיף י. בד"א שאם חתך ראשו של א' מהם אין חוששין לאחרים דוקא כשנכנס לתוכו ועמד עמהם אבל כגון אלו החתולים שעולים על כלוב מלא עוף ומכניסים ידיהם מבפנים ודורסים אע"ג דקטעי' לרישי' דחד מינייהו לא נח רוגזי' (טו) משום הכי דמתוך שהם בורחים אף הוא כועס עליהם: (טו) אע"ג דקטעי' לרישי' לא נח רוגזי'. דין זה לא נמצא בשום פוסק רק הר"ן כתבו מסברא דנפשי', ותמהני דהא האו"ה שהביא הד"מ הנ"ל חולק בזה שהרי כתב דאם דרס אחרים ג"כ כולן טרפות דחזינן דלא נח רוגזי' והביא עובדא דחתול שהכניס ידו ללול ואכל הרבה והמית הרבה ואסרו הכל. משמע בהדיא שאם לא נמצא רק אחד שקטע ראשו או אכלו הי' מכשיר כולן וקשה הא התם מתוך שהם בורחים כועס עליהם ולא מהני קטע ראשו וע"כ דחולק בזה וצ"ע:

סעיף יב. יש מי שאומר דהיכא דלא ידעינן (טז) אי שתיק ואי צווח ואי מקרקרין אינהו ואי שתקו לא חיישינן לה:

(הג"ה. ויש אוסרין בכה"ג ויש לחוש לדבר ואסור):

טז יש מי שאומר וכו'. נחלקו בזה הרשב"א והר"ן דדעת הר"ן דבכה"ג טרפה וראייתו דהא אמרינן ספק על ספק לא על מותר לכ"ע והא פשיטא דבהא לא ידעינן מה הי' שם א"כ אי ס"ד דאפי' נכנס מותר כשלא ידעינן למה לי ספק על אפי' על מותר דהא בוודאי לא ידעינן כיון דלא ידעינן אם הי' שם אמנם הרשב"א בחידושיו ובתוה"ב כתב דהא דספק על הוא אפי' שמענו אותם שהם מקרקרין דאי לא אפי' על מותר דתלינן להקל דשלמא עביד. ולפ"ז צ"ל דלא הכשיר הרשב"א רק בדלא ידעינן כלל האיך הי' אבל היכא דידעינן דאינהו מקרקרין אף דלא ידעינן אי איהו שתיק או איהו נמי מקרקר בהא מודה הרשב"א דטרפה דאל"כ אכתי תיקשי הא בספק על פשיטא דלא ידעינן עכ"פ איהו מאי עביד וא"כ אכתי אפי' על מותר דשמא הי' מקרקר ג"כ. וע"כ דכל דחזינן ריעותא דהם קרקרו בוודאי טרפה לולי דיש ספק שמא לא על. ובאמת שיש ראי' להרשב"א מהא דאמרינן בש"ס כי פליגי בשתיק ומקרקרין וקשה למה לא אמר בפשיטות דפליגי בארי שנכנס לבין השוורים ולא ידעינן כלל האיך הי' רק שיצא מן הדיר וע"כ דאפי' לשמואל דווקא בשתיק ומקרקרין טרפה ולא בלא ידעינן כלל. וראי' זו רמזה הרשב"א בחידושיו שם שכתב אבל וודאי כשלא ישבה ציפורן בגב אחד מהן ולא ידעינן אי שתיק אי צווח ואי מקרקרן אינהו ואי שתקן הא אמרינן לקמן דלא חיישינן לה ואפי' שמואל לא פליג בה עכ"ל וכוונתו מדלא קאמר דפליגי בהא ש"מ דמודה שמואל לזה. אך יש לדחות ראי' זו דוודאי פשיטא שלא הי' כוונת הש"ס דלא נחלקו רב ושמואל רק באופן הזה דהא פשיטא דבהך דמעיקרא בציפורן בגבו נחלקו אפי' לא ידעינן ואדרבא אפי' הוא שותק והם שותקין דעת הרשב"א דאסור לשמואל ובהכרח דבאמת ידעו דרב ושמואל נחלקו בהך גוונא וקמ"ל כחו דהיתרא דרב דאפי' בכהאי גונא מכשיר ואדרבא במילתא דשמואל אין רבותא דפשיטא דאוסר דהא מ"מ ספק שקול הוא דנהי דלא אמרינן רוב אריות דורסין רק ראוין לדרוס מ"מ ספק יש ובוודאי אסור דכל ספק אסור רק דהש"ס קאמר אפי' בכהאי גוונא לא הוי רק ספק ומותר לרב וזו הוא טעמא של הר"ן ולפי דעתו באמת אין הכרח דבספק על יהא מותר אפילו שמענו מקרקרין די"ל דבזה אסור דיש ראי' דנכנס רק דמיירי בלא ידעינן כלל אי מקרקרין או לא ואי וודאי על אסור ובספק מותר אבל שמענו שמקרקרין אסור אפי' ספק על דמסתמא על. ונראה שזאת היתה באמת הכרח הר"ן דלא ניחא לי' לאוקמא בשמענו מקרקרין דבהא וודאי אסור דכיון

דמקרקרין בוודאי על תדע דאל"כ למה לי' לש"ס לומר לרב בשתיק ומקרקרין דבעיתי מבעית מיני' בלא"ה יכול להיות דמקרקרין בלי ארי כלל והוי ספק ומותר ובע"כ דמודה רב דאמרינן מפני ארי הן מקרקרין א"כ גם בספק על עכ"פ לשמואל אסור א"כ בהכרח דהך דספק על הוא בלא ידעינן כלל א"כ מוכח דלולי ספק על אסור. ומ"ש הפוסקים בטעמו של הרשב"א דרוב חיות אין דורסין לא נהירא כלל דהא בנמצא צפורן בגבו של אחד מהן פליג שמואל והתם נמי פשיטא דספק השקול היא דאף דנמצא ציפורן מ"מ איכא מעליותא מיני' דכל הדורס אין צפורנו נשמטת [והאי ארי חולה וודאי לא דריס] ונהי דכל המתחכך וכו' מ"מ פלגא פלגא הוי א"כ למה יהא אסור לשמואל נימא דרוב חיות אינן דורסין. וכן בש"ס משמע דהא לא אמרינן דהא לא חשיב התם הך רובא כלל ואדרבא משמע מדברי התוס' שם דהא פשיטא דלשמואל טרפה בלא נמצא ציפורן כלל. דהקשו אהא דקאמר רוב אריות דורסין דמה בכך דכל הדורס בלי צפורן זה אסור מכח הרוב ותרצו דלאו רוב אריות דורסין קאמרינן רק ראוין לדרוס והאי ארי חולה הוא ע"ש. ויש לתמוה למה להו לומר דהאי ארי חולה הוא הא כיון שתרצו דראוין לדרום שוב לק"מ. וע"כ כמו שפי' מהרש"א דלולי זה הוי באותו שור תלתא רבעי לאיסורא דלהך סברא דכל המתחכך [וכו'] פשיטא דאסור ולהך סברא דכל הדורס [וכו'] אכתי ספק הוא שמא דרס ואינו מותר רק מספק ולזה פרשו דהאי ארי חולה הוא וכו' א"כ הוי ספק שקול דלהך סברא דכל הדורס [וכו'] ממילא לא דרס כלל דהא חולה הוא ע"ש והשתא אכתי תיקשי למה להו לומר דהאי ארי חולה הוא הא בלא"ה כיון דראוין לדרוס קאמרינן לא קשיא מידי דלא הוי רק ספק דלהך סברא דכל הדורס [וכו'] בוודאי מותר דלולי הצפורן וודאי מותר ולא מספק דרוב חיות אינן דורסין. תדע דמה"ט מותר לשמואל דאוסר ספק דרוסה ומ"מ מותר מכח הרוב דוודאי לא דריס רק להך סברא דכל המתחכך [וכו'] בוודאי דריס ולא הוי תלתא רבעי כלל וע"כ דלולי הצפורן אסור לשמואל דהוי ספק דרוסה א"כ שפיר קשיא להו לתוס' דבצפורן הוי תלתא רבעי דלהך סברא דכל המתחכך וודאי אסור ולהך סברא דכל הדורס ספק אסור. ונהי דלקמן אבאר בס"ד דהרשב"א חולק על דברי התוס' הללו בדבר זה אבל מ"מ בהא מבואר דאף דסובר ר"ת דרוב אריות (דורסין) לאו דוקא רק ראוין לדרום אבל ספק דרוסה מיקרי עכ"פ ואסור לשמואל. גם עיקר הוכחת הרשב"א מהא דקאמר כי פליגי וכו'] מלבד מה דכבר כתבתי דאין זה ראי' אבל בלא"ה מהא דמעיקרא יש להוכיח להיפוך דהא קאמר בשתיק והן שותקין מותר משמע דבלא ידעינן אסור ואין כאן ראי' דע"כ חדא רבותא אליבא דרב דאפי' בהא מותר כנ"ל:

איברא מדברי התוס' חולין (מ"ג ע"ב ד"ה קסבר) משמע לכאורה דדוקא בנמצא צפורן בגבו אוסר שמואל אבל בלא"ה מותר דאף דספק היא אמרינן נשחטה הותרה ע"ש אך באמת הא ליתא דמה שכתבו התם דמי לתלות יותר בדרוסת ארי כוונתם דבקושיא משמע להו דהתם לא שייך לומר דרוסה שכיח דהא כל הדורס אין צפורנו נשמטת. וע"ז כתבו דהתם נמי יש לתלות יותר לשמואל בדרוסת ארי אבל בארי סתם שנכנס בלא"ה אסור דדרוסה שכיח ומוכח להיפוך דלהרשב"א אמרינן רוב חיות אינן דורסין ופשיטא דלא שכיח וכן מוכח מדברי מהרש"א הנ"ל דלשיטת התוס' בעינן לשמואל תלתא רבעי להיתרא דוקא ע"ש דמוכח כן מדבריו בהדיא גם בלא"ה פסקינן לעיל (סי' נ') דכל ספק הנולד מחיים אסור ע"ש דלא כהתוס' הנ"ל:

איברא מדברי רבינו יונה. שהביא הר"ן פ"ק דחולין דכ' דהא דאמרינן ספק כלבא ספק שונרא אימר כלבא. היינו משום דלא שכיח שונרא דדריס ואיכא למיתלי להיתרא טפי מלאיסורא. וראייתו דהא חיישינן לספק דרוסה וע"כ משום דהיתרא שכיח טפי. ולשיטתו בהכרח צ"ל דהך ספק על ספק לא על היינו בשמענו דמקרקרן דאי לא שמענו פשיטא דאפי' על מותר לשיטתו דהא בספק כלבא ספק שונרא ומבעבע דם מכשיר משום דלא שכיח שונרא דדריס ואי שונרא הוי לא הי' דורס א"כ פשיטא דאי עייל שונרא ולא ידעינן אי דריס דמותר ובע"כ דקמ"ל אפי' שמענו דמקרקרן מותר. אמנם להך דינא אין ראי' מרבינו יונה דדוקא שונרא דלא שכיח דדריס אבל אחרים דשכיח באמת אסור אבל בהא וודאי דסובר דאפי' שמענו מקרקרן מותר כנ"ל ועדיין צ"ע. הלכך לענין דינא יש להחמיר כהר"ן ואפי' בה"מ כנ"ל ועי' בסמוך:

סעיף יג. והא דחוששין דוקא כשידענו שנכנס הארי אבל אם ספק אם נכנס אם לאו או שהוא ספק ארי או כלב או שמא בקנה נגף (יז) אין חוששין ודוקא כשיש לפנינו כלב וארי או ארי וקנה (יח) אבל כשבא לפנינו מבעבע דם ולא ידענו במה תולין במצוי בין להקל בין להחמיר:

(הג"ה. וכבר נתבאר לעיל (סי' ל"ג) אם מבעבע דם בצואר נוהגים לאסור): (יז) ספק ארי או כלב או שמא בקנה נגף. משמע דהא דספק ארי או כלב היינו נמי אפי' מבעבע דם מותר. ומדברי הר"ן בשם רבינו יונה הנ"ל מוכח דדוקא בספק שונרא דלא שכיח דדריס תלינן בכלב אבל בארי לא ובאמת להרשב"א דמתיר בנכנס סתם משום דרוב חיות אינן דורסין גם בארי יש להתיר אבל להר"ן דאוסר מספק גם כאן אי מבעבע דם לא הוי רק ספק אחד ובעינן למיתלי טפי להיתרא דהא ס"ס ליכא דאי נכנס ארי וודאי דריס וצ"ע בזה:

יח ודוקא כשיש לפנינו כו' תולין במצוי וכו'. משמע דמעיקרא תולין לעולם להקל ובבהמה תולין להיפוך דדרוסה היא להקל רק באינם לפנינו הכל תלוי במצוי ודעת הרא"ה בב"ה דבכל גוונא תולין שאינה דרוסה וא"כ בבהמה לעולם להחמיר דדרוסה מילתא אחריתי הוא. ודעת הרא"ה בזה להקל ולהחמיר להקל בעוף דלעולם תולין שאינה דרוסה ולהחמיר בבהמה דלהרשב"א כשהם לפנינו תילין להקל דדרוסה היא ובאינם לפנינו תולין במצוי ואי דריסה מצוי הוי להקל ולהרא"ה טרפה בזה והוי להחמיר ודו"ק. ודעת הר"ן כדעת הרא"ה ויש לתמוה שלא זכרו דעתו:

סעיף יד. ארי שנכנס בין השוורים ונמצאת צפורן של הארי תלושה ויושבת בגבו של אחד מהן בין אם הצפורן לחה או יבשה חוששין לה אפי' אם הוא שותק והם שותקים (יט) וכ"ש אם מקום צפורן או חמש צפורניו שמוטות מגבו ולא לזה בלבד חוששין אלא לכל השוורים שבדיר (כ):

יט ארי שנכנס כו' אפי' אם הוא שותק וכו' ולא לזה בלבד וכו' דין זה צריך דקדוק היטב כי נפלע"ד ברור שהתוס' חולקין בכל זה כמו שאבאר ותמהני שלא זכרו דעתם כלל וז"ל התוס' שם בד"ה רוב אריות דורסין. וא"ת ואפי' את"ל דצפורן זה מחמת חיכוך אתי מ"מ אפי' בשאר שוורים שאין בהם ציפורן הי' לנו לחוש כיון. דרוב אריות שבין השוורים דורסין ובסמוך נמי דקאמר אביי אבל מקום צפורן חיישינן למה לי מקום צפורן כלל. ואומר ר"ת דה"פ רוב אריות דורסין כלומר ראוין לדרוס שהם בריאים ודורסין ומועטין חולין ואין דורסין ורוב אריות הדורסין שהם בריאים אין ציפורן נשמטת מהן וזו הואיל וציפורן יושבת לו ע"ג מסתמא האי ארי חולה הוא ולא מחמת דרוסה בא צפורן זה לכאן אלא בכותל נתחכך והי' הארי שוכב אצל הכותל ומחמת שנתחכך השור בכותל וברגלו של ארי נשמטה ממנו הצפורן וישבה לו על גבו וכו' עכ"ל. ופי' מהרש"א כוונת התוס' שם דאף דבלא"ה ניחא הכל כיון דראוין לדרוס אמרינן מ"מ תיקשי לרב באותו שור הוי תלתא רבעי לאיסורא דלהך סברא דכל המתחכך וודאי אסור ולהך סברא דכל הדורס ספק יש עכ"פ דדל ציפורן יש ספק דרס. לזה כתבו דהאי ארי חולה הוא ובין אם נאמר דמכותל בא דארי דרס סוף סוף מן ארי הוא ואי בכותל חולה הוא ולא דרס כלל א"כ הוי פלגא ופלגא. וכתב עוד דבהכי ניחא דלשמואל ג"כ שאר שוורים מותרין משום דהוי תלתא רבעי להיתרא ע"ש היטב דכך כוונתו:

ומעתה לפ"ז יש להוכיח דלא כהרשב"א חדא במ"ח דוקא נכנס ודאי ולא ספק נכנס פשיטא דלהתוס' זה אינו דהא לפירושם אפי' אי תלינן בכותל בע"כ נכנס הארי דהא לא תלינן רק דהארי שכב אצל הכותל ונתחכך השור בכותל וברגלו של ארי א"כ כיון

דנמצא צפורן מה בכך דספק נכנס ובש"ס דאמרינן נכנס או משום דאין נפקותא כלל בענין זה או דקמ"ל דמ"מ מותר לרב אבל לשמואל אפי' בספק אסור וזה ברור. גם מה שכתב עוד הרשב"א דאפי' הוא שתיק והם שותקין אסור לשמואל נלפע"ד ברור דהתוס' חולקין בזה דאל"כ מאי קשיא להו לתוס' הא י"ל דמיירי בשניהם שותקין והשתא לולי מקום צפורן וכן בשאר שוורים לולי הציפורן בוודאי הי' מותר רק דאנו רוצין לאסור מכח הציפורן ועל זה אמרינן כל הדורס וכו' ואי דכל המתחכך עכ"פ הוי ספק ומותר ולק"מ. וע"כ צ"ל דס"ל לתוס' דבהא אפי' לשמואל מותר דהא השתא נמי ספיקא הוי ומטעם ספק אסור א"כ הך סברא דשתיק ושותקין מכריח לצד אחד דודאי לא דרס הארי ופשיטא דמותר אפי' לשמואל הן אמת דאפי' אם ניישב כך אכתי תיקשי מהא דלקמן [דאמרי'] כי פליגי בהוא שתיק ואינהו מקרקרן דמותר לרב מ"מ תיקשי הא רוב אריות דורסין וא"כ בהכרח צ"ל דראוין לדרוס אבל מ"מ קשה האיך לא זכרו התוס' עיקר הקושיא מהך דהא לולי זה לק"מ. ועוד דאפי' אם כוונו התוס' לקושיא זו אכתי קשה למה להו לתוס' לחדש דהאי ארי חולה הוא והיינו שלא יהא תלתא רבעי לאיסורא לרב באותו שור דהא בלא"ה אי נימא דמיירי בשניהם שותקין הוי פלגא ופלגא דלהך צד דכל הדורס בוודאי לא דריס כיון ששניהם שותקין ומשום הך קושיא דלקמן באמת ראוין לדרוס אמרינן וכ"ש שלא זכרו התוס' כלל הך קושיא האיך חדשו הך דהאי ארי חולה הוא וגם הך דראוין לדרוס מה שאין צורך כלל והוא תמוה מאוד. ובהכרח שנאמר דלהתוס' בכהאי גוונא אפי' לשמואל מותר. גם מ"ש עוד הרשב"א דלא לזה בלבד חוששין אלא לכל השוורים שבדיר דלא מיבעי' מה דמוכח מהרשב"א דאפי' בשניהם שותקין אוסר כל השוורים דלהתוס' אפי' איתו שור מותר כנ"ל אלא אפי' בלא ידעינן כלל כל השוורים מותרין דדוקא באותו שור דהוי פלגא ופלגא פליג שמואל דחייש לספק דרוסה אבל בשאר שוורים דהוי תלתא רבעי להיתרא דלהך צד דכל הדורס [וכו'] דבהכרח חולה הוא א"כ לא דריס בוודאי ולהך צד דכל המתחכך ג"כ אינו וודאי אסור רק ספק דשאר שוורים אינן וודאי כיון דרק ראוין לדרוס אמרינן [ואפי' אי רוב דורסין י"ל דאינו ספק דאין הכרח דידרוס כולן] והוי תלתא רבעי להיתרא וכמו דלא ניחא להו לתוס' לומר לרב דיתיר בתלתא רבעי לאיסורא דלא מיקרי ספק רק וודאי אסור כמו כן לשמואל הוי תלתא רבעי להיתרא ולא מיקרי ספק ומותר וגם זה ברור. וביותר אני תמה במה שהחמיר הרשב"א בשאר שוורים אפי' בשניהם שותקין דאיכא תלתא רבעי להיתרא וגם הך מסייע דשניהם שותקין והאיך לא ידחה הך דשניהם שותקין הך חדא רבעי דאיסורא להשוות לתלתא רבעי דהיתרא והרשב"א גופא בחידושיו ובת"ה הסכים לדעת ר"ת שהביאו התוס'. וא"כ

כל דברי המחבר שהוא בשם הרשב"א תמוהין חדא מ"ש ארי שנכנס. וכתב בב"י דדוקא ודאי נכנס וזה אינו כנ"ל. גם מ"ש דאפי' שניהם שותקין אפי' שאר שוורים אסורין כמ"ש בב"י להדיא דלא כרבינו ירוחם וזה אינו אלא בשניהם שותקין אפי' אותו שור מותר ואי לא ידעינן אותו שור אסור ושאר מותרין. ובאמת כי ברשב"א בחידושיו מעיקרא כתב בלא ידעינן אסור והיינו לטעמו דבלי ציפורן לכ"ע מותר בלא ידעינן וע"ז קאמר בציפורן אסור ולא הזכיר כלל בשניהם שותקין אבל אח"כ כשהזכיר כלל דינים העולים כתב כדברי המחבר דאפי' שניהם שותקין אסור. והוא תמוה כנ"ל. והנה על הרשב"א גופא י"ל כפי הנראה בחידושיו שהקשה קושיא על דברי ר"ת דקאמר חולה הוא מהא דציפורן לחה ויבשה ע"ש [ובאמת לק"מ מה שהקשה שם ודו"ק ע"ש] הלכך נראה דלא ס"ל בהא כוותי' ולא ס"ל רק הא דראויין לדרוס וא"כ יקשה קושית מהרש"א וע"כ דמיירי בשניהם שותקין וכיון דלא, ס"ל דהאי ארי חולה הוא אתי שפיר הכל דליכא תלתא רבעי להיתרא כלל וגם לא אמרינן דלעולם מארי בא וא"כ כל פסקי המחבר נכונים אבל לשיטת התוס' פשיטא דליתא א"כ דברי המחבר במחלוקת הם דר"ת חולק בכל דבריו כמו שביארנו וכל הנ"ל ברור:

כ אלא לכל השוורים שבדיר. עט"ז (ס"ק כ"ג) מה שהאריך ופסק דלא כב"י בזה אלא אפי' אותו שור מותר במקום רחב וכל דבריו תמוהין דהא פשיטא דשניהם שותקין עדיף טפי ממקום רחב דאילו מקום רחב אינו הכרח דברא רק דחולין דברח ושניהם שותקין הוי הכרח דודאי לא דריס שאילו הי' דורס הי' שותק וכיון דלהרשב"א אפי' שניהם שותקין אסור כ"ש מקום רחב. ומה שהקשה מהא דקאמר רב לטעמי' דוודאי פשיטא דשניהם שווין דשם יש ספק בלי הכרח לשום צד וכאן יש ספק בהכרת לכל צד. ומ"מ לענין מקום רחב לא דמי דוודאי לרב דסובר מספק פונין לצד המותר מותר אבל לשמואל דפונין לצד האסור וכיון שיש הכרח בצד האסור מה יתן ומה יוסיף מקום רחב כיון דבהכרח דריס משא"כ בספק שאין הכרח לשום צד וכמו כן שניהם שותקין לא מהני לרשב"א דכיון שאנו פונין לצד ההכרח דאסור מה נפ"מ שיש עוד הכרח להיתר ואין חילוק בין הכרח ב' או אחד סוף סוף להך צד מוכרת דדריס וכ"ש מקום רחב שאינו הכרח כלל. ואף דמודינא דבשאר שוורים עדיף מקום רחב להרשב"א משניהם שותקין היינו דכיון דאותו שור אסור דאמרי' דדרסו מה בכך דשותקין דהא דרים אבל היתר דמקום רחב פשיטא דלא נדחה בשאר שוורים מחמת אותו שור אבל באותו שור פשיטא דשניהם שותקין עדיפי. וכן הרב בד"מ אף שהשיג על הב"י הסכים לדינא דאותו שור אסור אפי'

מקום רחב. ותמהני על הט"ז האיך מלאו לבו לפסוק לקולא נגד הב"י וד"מ בפרט במה שדבריו נכונים ומוכרחים כמו שבארנו:

סעיף טו. הא דחוששין לדרוסה היינו שלא להתירה בלא בדיקה אכל אם בדקה ואינו מוצא בה רושם כשרה ואפי' ודאי דרוסה יש לה היתר (כא) בבדיקה: (כא) ואפי' ודאי דרוסה וכו'. זהו מה שכתבו התוס' לדעת רש"י דודאי דרוסה אין לה היתר בבדיקה ואף דרש"י כתב או שראינו שדרסה ס"ל לתוס' דכוונתו שאין ניכר מבחוץ אדמימות ולא נודע אם שדי זיהרא וע"ז השיגו התוס'. דאפי' וודאי דרוסה יש לה היתר בבדיקה והיינו אפי' ניכר דשמא לא נכנס לפנים. וראייתם מהא דקאמר בסימנים עד שיאדימו סימנים עצמן ש"מ אף דוודאי יש זיהרא אינו מזיק. ולא יכולתי להבין ראי' זו דהא אנן אמרי' דסימנים קשים הם אצל דרוסה וכל מה דלא ראינו אדמימות בסימנים עצמן לא חיישינן מכח קשיותן אבל במקום אחר כל שיש זיהרא מבחוץ דנודע דדריס ושדי זיהרא אסור. וכמו כן ראי' שני' מהך בעי' דקנה דס"ד אפי' האדים הקנה אין הזיהרא מזיק רק שמנקב ולא שיחסר כאיסר ואין ראי' כלל למקום האוסר במשהו כל שיש זיהרא בחוץ. וכמו כן לפי המסקנא דזיהרא מקלי' קלי' הכל בכל מקום אסור חוץ מקום סימנין שהם קשין אצל דרוסה. גם מה שכתבו עוד במסקנא דגם רש"י מודה רק דנקט ספק דרוסה דאי בניכר אין צורך לבדוק רק כנגד מקום הניכר. תמוה ג"כ דפשיטא דכל דחזינן דדרס חיישינן שמא גם במקום אחר דרס תדע דהא חזינן היכא דדרס ופסקי' לידי' כתבו התוס' גופא דחיישינן שמא דרס וחזר ודרס א"כ מ"ש כאן דלא ניחוש להכי. והרשב"א הוסיף להקשות בזה דאי נימא כל שלא ראינו היכר מבחוץ לא חיישינן א"כ באין ניכר כלל למה יצטרך לבדוק ומפני זה כתב הרשב"א דכל שאין ניכר מבחוץ א"צ בדיקה כלל. ואני תמה ע"ז דהא בנמצא ציפורן על אחד מהן פליגי רב ושמואל והשתא תיקשי אם יש רושם דרוסה במקום ציפורן האיך יכשיר רב הא פשיטא דלאו בכותל נתחכך רק נדרס ואי אין רושם דרוסה מותר לכ"ע דאילו הי' שדי זיהרא הי' מאדים בחוץ אם לא שנאמר דלשמואל אמרינן דציפורן זה מן ארי הוא הלכך אף דהכא לא שדי זיהרא חיישינן שמא דרס וחזר ודרס ובמקום אחר שדי זיהרא וצריך לבדוק לשמואל בחוץ בכל מקום ולרב אמרינן דלאו מן ארי הוא כלל ומספק אמרינן דלא דרס כלל דאין חוששין לספק. אך מ"מ תיקשי במקום ציפורן דקאמר אביי דמודה רב דאסור תיקשי אי יש זיהרא גם בציפורן אסור ואי אין זיהרא אכתי הו"ל ספק דרוסה ומותר:

ולייישב דברי הרשב"א בזה דבלא"ה כתב הטור בשם הרשב"א דבדיקת דרוסה דוקא סמוך לדרוסה ולא אח"כ חיישינן שמא נשתנה המראה. ולא נתברר כוונת הרשב"א בזה

אי סובר דלאחר זמן לא מהני בדיקה כלל אפי' בפנים או רק בחוץ סובר דנשתנה כמ"ש בהדיא שנשתנה מראו מבחוץ, והנה הב"י פי' בהדיא דלגמרי אסור והד"מ תמה עליו ובאמת לק"מ דסובר הב"י דכמו דחיישינן בחוץ שנשתנה ה"ה בפנים וכיון דצריך בדיקה כל שאי אפשר לבדוק טרפה ואפי' ספק דרוסה. וכן משמע להדיא מדברי הטור שכתב על דברי הרשב"א ולא ידעתי למה ניחוש במה שלא חששו חכמים. משמע מדבריו דהוא מיקל טפי מהרשב"א. והוא תמוה דהא הרשב"א סובר כפי מה שהשיג על התוס' הנ"ל דכל שאין ניכר בחוץ א"צ בדיקה כלל והטור סובר כהרא"ש ותוס' דצריך בדיקה אפי' סמוך לדרוסה לא מהני לשיטתו מה שלא ניכר בחוץ רושם וע"כ משום דלהרשב"א לאחר זמן לא מהני בדיקה כלל לזה חילק הטור דמהני בדיקה בפנים לעולם:

אך באמת נלפע"ד ברור שלא הי' זה כוונת הרשב"א. חדא דיש להבין מה זה שכתב שהרי חוששין לספק דרוסה ומה ענין זה לזה וברור דכוונת הרשב"א דקשיא לי' בהא דנחלק רב בספק דרוסה בציפורן ומקום ציפורן דאסור לכ"ע וקשה קושיא הנ"ל אי. ברושם אפי' בציפורן אסור ובלי רושם למה מקום צפורן אסור לכ"ע. וכן לשמואל למה חיישינן בציפורן ומזה דייק דכל שעבר זמן מה לא מהני בדיקה בחוץ שנשתנה ושפיר נחלקו בספק דרוסה כגון שעבר זמן מה. ולפ"ז כיון דבספק דרוסה מהני בדיקה בפנים ש"מ דמודה הרשב"א דמהני בדיקה בפנים. ועוד ראי' ברורה דאי ס"ד לאחר זמן סובר דלא מהני בדיקה כלל למה טרח הרשב"א ליישב הך קושיא דשרקפא דספק דרוסות דשדינהו בנהרא למה לא בדק וקשה מאי קושיא מנין שהביאו לפניו מיד סמוך לדרוסה שמא עבר זמן מה ולא מהני בדיקה וע"כ דמ"מ הי' לו לבדוק בפנים ולפ"ז ממילא לא קשיא קושיא הנ"ל על הרשב"א דשם עבר הזמן ולא סמכינן אהיכרא דבחוץ ושפיר נחלקו אי צריך בדיקה בפנים ודו"ק היטב ואין להאריך כיון דאין נ"מ לדידן:

ולענין הלכה העיקר בזה כדעת רש"י דוודאי דרוסה אין לה בדיקה והיינו כל שניכר הארס למעלה דסופו לינקב לחלל תדע דהא אמרינן דרוסת נץ חתול ונמי' עד שתינקב לחלל. מבואר דשאר דורסין אפי' לא ניקב לחלל טרפה דהארס סופו לעבור לחלל א"כ האיך יועיל בדיקה עכשיו. ומה שהקשו התוס' כבר כתבתי לעיל דלק"מ. ומה שהקשו מהך דרב דבדק מכפא דמוח ואיהו סובר דספק דרוסה מותר לק"מ דהא עיקר הטעם דסופו לינקב לחלל א"כ היינו בראינו שהטיל ארס אבל בראינו שדרסה דאף דוודאי מודה רב בזה דאסור מ"מ מהני בדיקה דכל שאין ארס כשר תדע דאפי' לפי שיטת התוס' דרב בוודאי דרוסה שניכר בחוץ מיירי ומ"מ מועיל בדיקה א"כ תיקשי הא הוי ספק שמא לא נכנס הארס לפנים ומותר לרב וע"כ דלא כל ספק התיר רב רק ספק אם

נגע הדורס בה אבל כל שדרס מודה רב דכל ספק תורה אסור: והנה הש"ך (ס"ק ל"ה) האריך להשיג על הב"ח ופי' בשם מורו דעת התוס' במסקנא בראינו שדרסה הוי וודאי דרוסה ודבריו תמוהין דבהדיא כתבו התוס' גם במסקנא דהא דנקט רש"י ספק דרוסה דאי ניכר בחוץ א"צ לבדוק רק אותו מקום. מבואר להדיא דספק דרוסה היא כל שאינו ניכר. וכן מוכח להדיא מדברי הרשב"א בחידושיו דלא מיקרי וודאי רק בראינו היכר מבחוץ וכללא היא דכל שיש להכיר פ"י בדיקה בדקינן א"כ גם בוודאי דרסה כל שאין ניכר יכולין לבדוק אם הטילה ארס. אך מה שכתב הש"ך (ס"ק ל"ו) בזה דבריו נכונים כמ"ש לעיל. אך הראי' שהביא מזבחים אינה ראי' רק כל שאין היכר בחוץ כשרה אבל לא מוכח דכל שיש היכר מיטרפה אפי' אינו בפנים ודו"ק. ובזה לא הי' צריך לראי' דהא גם דעת הרשב"א כן דכל שאין היכר בחוץ כשר וא"צ לבדוק בפנים ומ"מ סובר כל שאין בפנים אפי' יש בחוץ כשרה רק הראי' שכתבתי מקודם הוא ראי' להטריף כל שיש בחוץ אפי' אינו בפנים:

סעיף טז כיצד היא הבדיקה שוחטין את הנדרס ובודקין כל החלל שלו מכף הירך עד (כב) הקדקוד אם נמצא כולה שלימה מכל מיני טרפות ולא נמצא בה רושם הדריסה הרי זו מותרת ואם נמצא בה רושם הדריסה אסורה. איזהו רושם הדריסה שיאדים הבשר כנגד בני מעיים ואם נמוק הבשר כנגד מעיים עד שנעשה כבשר שהרופא גוררו מהחבורה רואין אותו בשר כאילו חסר (כג) וטרפה ואם דרס בסימנים משיאדימו כל שהוא הסימנים עצמם טרפה ואפי' אם האדים הקנה בכל שהוא:

כב כיצד היא הבדיקה וכו'. כל זה הוא לשון הרמב"ם. והטור כתב לשון אחר דכל אבר שנטרפת בו אם האדים בשר במשהו כנגדו טרפה אפי' בצומת הגידין. וכתב הב"י דגם הרמב"ם מודה בזה רק לפי שרוב הטרפות בבני מעיים נקט ב"מ. ונראה שדקדק כן דהא קיימ"ל כרב מכפא דמוח עד אטמא. והרמב"ם גופא כתב כן מעיקרא. אבל לפע"ד נראה ברור דלא כהטור בזה וגם הרמב"ם חולק עליו בזה והוא דמלתא דפשיטא דרב אינו חולק כלל על ר"נ ור"ז דאמרו בהדיא כנגד ב"מ דוקא ועוד דאי ס"ד דחולק על ר"ז למה פסקו בסימנים כר"ז דהא רב כולל גם סימנים אבל באמת אין ענין זה לזה כלל והוא דמילתא דפשיטא כיון דקאמר ר"ז שיאדים בשר כנגד ב"מ ובסימנים שיאדימו עצמן ע"כ דשאר איברים אפי' האדימו עצמן אינה נטרפת דאל"כ או דהו"ל לומר כל האברים או דהו"ל לכלול כל האברים חוץ ב"מ בהדי סימנים וע"כ דשאר האיברים כגון צומת הגידין והמוח ודכוותא אין נטרפין בהאדמה כלל לא כנגד ולא הן עצמן ואין האדמה פוסל רק או בבני מעיים כנגדן או בסימנים הן עצמן ושאר איברים לא מהני להטריף רק

שיפעול הדרוסה בהם טרפות ממש כל חד לפי דינו אמנם בדיקה צריך בכל האברים לבדוק מכל י"ח טרפות דחיישינן שמא פעל הדרוסה טריפות גמור והיינו דמעיקרא לא נזכר בדיקה כלל רק הדין גופא דהאדמה טרפה ואח"כ דקאמר צריכה בדיקה כנגד ב"מ פליג רב דבכל הבהמה כולה צריך בדיקה וכל חד וחד כדיניי' סימנים וב"מ בהאדמה סימנים הן עצמן וב"מ כנגדן ושאר אברים בטרפות ממש. וזה שכתב הרמב"ם מכף הירך עד הקדקוד אם נמצא כולה שלמה מכל מיני טרפות. והיינו טרפות ממש ולא נמצא בה רושם הדרוסה היינו במקום דרושם פוסל וקאמר איזהו רושם שיאדים בשר כנגד ב"מ וסימנים שיאדימו עצמן ודו"ק. ואין להאריך בזה דאין נ"מ האידנא: (כג) כאילו חסר. כך פי' הרמב"ם נתמסמס בש"ס ודבר תימא הוא דמה זה שהשיב כאילו חסר וכי חסר בשר כנגד ב"מ פוסל בכל מקום רק כאן פוסל מחמת ששלט הדרוסה ומה נ"מ אי נימא כאילו אינו או לא ס"ס ישלוט בבני מעיים אבל לא ידעתי מאחר שפירש"י דלא הביא התם הך רק להביא כל האיבעיות דפשטם ר"ז א"כ פשיטא דנתמסמס לא מיירי בדרוסה כלל רק כל האיברים הנטרפים בנקב וחסר נתמסמס מהו. והנה לחון הטור בצומת הגידין תמוה מאוד ומה שפי' ב"י מיפרך מלשון הטור ע"ש. וברור דהטור מפרש נתמסמס כהרא"ש דס"ד דאפי' בצומת הגידין פוסל נתמסמס עכ"פ ומסיק דלא הוי רק כחסר וכשר ולפ"ז לפי המסקנא דסובר הטור דבכל איברים פוסל כנגדו ג"כ ואפי' בצומת א"כ פוסל נתמסמס וה"ה האדים רק כתבו בנתמסמס משום דבש"ס נזכר זה בנתמסמס כפי פי' הרא"ש ודו"ק:

סעיף יט. י"א שצפרים קטנים אין אדמימות ניכרת בהם לפיכך אין להם בדיקה (כד) וכן יש אומרים שארס הנץ אינו אדום כל כך ואינו ניכר לפיכך אין לו בדיקה:

כד י"א שצפרים קטנים וכו' אין לו בדיקה. זה ממה שהקשו בהך שרקפה דספק דרוסות דלמה לא בדקן ותרצו הנך ב' תירוצים וכן פירש"י וקצת קשה לי לפי מה שפי' הש"ך (ס"ק ל"ו) דעת רש"י דעיקר הבדיקת בחוץ א"כ הוי מצי למימר דהי' לאחר זמן מה ודעת הרשב"א דאינו [ניכר] וחישינן דנשתנה המראה ולהרשב"א גופא לא קשיא די"ל דסובר דמהני בדיקה בפנים אבל לרש"י קשה ומזה מוכח דלא ס"ל לרש"י סברת הרשב"א הנ"ל וכן הטור והרא"ה נחלקו עליו בזה ועי' ש"ך (ס"ק מ"ח) בשם [מהרש"ל[דבמקום דאיכא פלוגתא חזינן דחי' כשרה ולא נתבררו לי דבריו דלפ"ז כל דחזינן פעם אחת דחי' נכשיר לעולם כיון שזה הוכחה כמ"ד המכשיר:

על יו"ד סימן נח

סעיף א. נפולה אסורה כיצד בהמה שנפלה אם היתה עומדת על רגלי' כשנפלה אם יש מכריסה עד המקום שנפלה (א) שם עשרה טפחים חוששין שמא נתרסקו איבריה ואם היתה שוכבת ונתגלגלה ונפלה צריך שיהי' גובה המקום עשרה טפחים והא דבעינן גובה עשרה טפחים דוקא בנפלה מעצמה או הפילוה אחרים (ב) וידעה שרוצים להפילה אבל אם הפילוה אחרים שלא מדעתה או אפי' ידעה בכך אלא שהפילוה בב"א אפי' בפחות מעשרה טפחים חוששין לה: (הג"ה. ואין חילוק בזה בין בהמה לעוף דבעוף נמי דינא הכי): (א) אם יש מכריסה. עי' ט"ז שתמה על הטור דבחו"מ פסק דפטור אפי' עומדת והביא בשם רש"ל ליישב זה והסכים עמו. ולפע"ד דברי רש"ל תמוהין דא"כ מאי מקשה מעיקרא בש"ס לר"נ אלמא קסבר יש חיבוט פחות מעשרה והא בעינן עשרה טפחים גבי בור. ומאי קושיא וודאי טרפות מצוי היא אפי' בפחות מעשרה אבל מיתה אינה מצוי' רק בעשרה לכך בעינן עשרה דהא גם השתא דמשני מכריסה דתורא צריך לחלק כן וע"כ כיון שטריפות נפולה הוא דאינה יכולה לשהות מעת לעת א"כ ממילא גם מיתה מצוי' בה ומה שנראה לי ליישב בפשיטות הוא כך חדא דהא בלא"ה פסק הרי"ף התם דלא חייבה תורה רק להבלו ולא לחבטו דקרקע עולם הזיקתו א"כ פשיטא דכל שאין י' טפחים ממש לא שייך הבל ודוקא לגבי חבוט שייך לומר מכריסה ועד ארעא ולא להבלו ואפי' לפי מה שגימגם הרא"ש שם על פסק של הרי"ף מ"מ לא החליט בפשיטות כשמואל רק הניח בספק ועכ"פ גבי תשלומין אין לחייבו מכח דלא חייבו תורה רק להבלו והבל ליכא רק בעמוק עשרה טפחים ממש [ומכ"ש דליתא למה שכתב ב"י דמדברי הרי"ף לא משמע דבעינן עשרה טפחים דהא פסק כרב ולרב פשיטא דבעינן עשרה רק דוקא גבי בור אבל בטרפות בנפלה מעומד טרפה אפי' בו' טפחים] אבל לענין טרפות דפשיטא דנטרפה בחבט כל שיש מכריסה י' טפחים טרפה וזה פשוט:

ועוד נראה דבלא"ה יש להבין אי ס"ד דבאמת בבור סגי בי' טפחים בשנפלה מעומד א"כ תיקשי דקאמר התם דנפ"מ בין רב לשמואל אי עביד תל גבוה י' בפשיטות איכא נפקותא בבור עמוק ו' ונפל מעומד דלרב פטור ולשמואל מ"מ יש חבט דמכריסה עד ארעא יש י' טפחים לגבי חבט. ועוד דכל עיקר חיוב בור הוא גזירת הכתוב שעשאן כאילו הוא ברשותו א"כ תינח מה שעשה הוא אבל כל שלא עשה ההיזק בעצמו דהוא לא עשה רק ו' טפחים רק רגלי הבהמה מצטרפין לי' שנפלה מעומד א"כ האיך שייך לומר דעשאן כאילו ברשותו. הלכך נראה דעיקר הקושיא מעיקרא דס"ד דבאמת יש חבט בו' טפחים וע"ז משני דלגבי טרפות מצטרף רגלי הבהמה אבל לגבי בור לא שייך להצטרף כל שיש

באופן שלא תמות בנפילה זו בבור זה דהיינו איגנדר לבור א"כ לא עשה הוא הבור כדי להמית בו. וכן משמע לשון הטור בחו"מ. ומ"מ הראשון נראה עיקר:

ב או הפילוה אחרים. עט"ז וש"ך מ"ש ליישב דברי הב"י בזה אבל מ"מ לענין דינא אף שבאמת כתבו הפוסקים כן מהך מימרא דשוורים המנגחין זה לזה דאי נפל לארעא חיישינן אבל מדברי התוס' שם משמע להדיא דהתם לאו משום נפילה אתינן עלה רק דכיון דכ"כ היתה גדולה ההכאה עד שנפל חיישינן שמא נטרף מחמת הכאה זו באיזה טרפות. וז"ל התוס' שם אף דבנפילה בעינן עד שיפול מי' טפחים וכו' מ"מ חיישינן הכא משום דנפל מחמת ההכאה שמנגחין זא"ז עכ"ל. וברור דכוונתם דכיון דנפיל מחמת ההכאה יש לחוש מחמת ההכאה ודלא כהר"ן תדע דכתבו אע"ג דבנפילה בעינן וכו' והא הכא נמי בנפילה מיירי והוי להו לומר ואף דבעלמא בעינן י' טפחים. וכן הרא"ש כתב ואף דבעינן י' טפחים. וע"כ דס"ל לתוס' דהכא לאו לענין נפילה מיירי דבהא בעינן י'. ועל זה כתבו דאף דבחשש נפילה בעינן י' הכא לא בעינן כ"כ רק כל דחזינן דנפיל מחמת ההכאה חוששין. ולפ"ז לענין נפילה לעולם בעינן י' טפחים [וכן משמע מדברי הראב"ד שאביא בסמוך] וכן נראה דלא מצינו חילוק כלל בש"ס בנפילה לענין גובה י' טפחים וצ"ע:

סעיף ב. העוף שדרסו אדם ברגליו או טרפו לכותל או שרצצתו בהמה או שנחבט על דבר קשה חוששין לו (הג"ה. וכן אם נפל אבן או דבר קשה על גופו וכן בבהמה אם הוא בדבר שיש לחוש (ג) בבהמה):

ג אם הוא בדבר שיש לחוש בבהמה. בכל בו כתב בשם הראב"ד שאם נפל אבן על בהמה בעינן ג"כ שיפול מגובה עשרה כמו נפילת הבהמה. ותמה הכל בו דמי יוכל לשער דהכל לפי האבן. ובאמת נראה דסובר הראב"ד דוודאי מחמת כובד הכאה של האבן מיטרפה בלי גובה כלל רק אין זה נפילה ואם בדקוה ולא נמצא בה שום רושם קודם מעל"ע לא מיטרפה דדוקא בנפילה גזירת הכתוב להטריף אפי' לא נמצא בה שום רושם כמו שפירש"י במשנה אבל מחמת הכאה לא מיקרי נפילה וסגי בבדיקה וזה שכתב הראב"ד דאפי' אי נימא דזהו ג"כ הוי בכלל נפילה שתטרף בלי שום טריפות מ"מ לא עדיף מנפילת הבהמה דבעינן י' טפחים ואי משום כובד האבן זהו אינו בכלל נפילה כנ"ל:

סעיף ג. נפולה שאמרנו שחוששין לה אם לא עמדה אסור לשחוט אותה עד שתשהה מעל"ע ואם שחטה בתוך זמן זה אפי' בדקוה ומצא אותה שלמה מכל אברי' טרפה ואם שחתה מעל"ע ואח"כ שחטה צריך לבדקה כנגד כל החלל כולו מקדקד הראש עד הירך אם ימצא בה טרפות מטריפות שמנו חכמים או שנתרסק אבר מהאברים שבפנים

ונפסדה צורתו הרי זו טרפה אפי' נתרסק אבר מהאברים (ד) שאם ניטלו כשרה כגון טחול וכליות הרי זו טרפה חוץ מבית הרחם שאם נתרסק הרי זו מותרת והסימנים אינם צריכים בדיקה שאין הנפילה ממעכת אותם:

(הג"ה. ואם הוכתה באבן במקום אחד (ה) אינה צריכה בדיקה רק נגד המקום שהוכתה שם ולא בשאר איברים):

ד אפי' נתרסק אבר מהאברים. זהו דעת הרמב"ם אבל רש"י פי' בהדיא דרק טריפות פוסל ולא שינוי שאינו מכלל הטריפות. ונראה שהרמב"ם הוציא כן דקשיא לי' דהא נפילה חשבינן בכלל ח' מיני טרפות דהלכה למשה מסיני הם. והשתא תיקשי היכי דמי אי בשהתה מעל"ע ובדקוה ולא נמצא בה טרפות הרי כשרה היא ואי בנמצא בה טרפות אין זה טרפות נפילה בפ"ע דהא מין ממיני הטרפות היא. ומה"ט פירש"י באמת במשנה דטריפות נפילה הוא ששחטה קודם ששהתה דבהא לא מהני בדיקה. ואהא קשיא לי' לרמב"ם דהא משמע דטרפה וודאי היא ולמה תטרף בוודאי כיון דיכול להיות דהיתה שוהה מעל"ע ומתכשרה בבדיקה. ונראה שזו היא כוונת רש"י שפי' שם ואין טעם לטריפות ויש להבין מה זה שפי' זה גבי נפילה ולא בשאר טרפות ולפי הנ"ל ניחא דגבי נפילה מוכרח לומר כן דהא בשהתה כשרה בבדיקה ואם שחטה מיד טרפה וודאי והרמב"ם לא ניחא לי' בזה ועוד דמ"מ למה נחשוב נפילה בפ"ע דהא מ"מ מטעם שנולד בה מין ממיני הטרפות היא ולזה דייק הרמב"ם דמחמת נפילה מיטרפה אפי' לא נולד בה מיני טרפות רק שינוי בעלמא ושלא מחמת נפילה כשרה בשינוי זה וע"י נפילה טרפה. ולפ"ז הך נפילה אין צורך לפרש כפירש"י דשחטה קודם ששהתה רק לאחר מעל"ע ובדקוה ונמצא בה שינוי. ועכ"פ מוכח דרש"י חולק בזה על הרמב"ם לכך פי' שנשחטה קודם [ששהתה] ועי' מ"ש עוד בסמוך ס"ו בענין זה. ומ"ש המחבר חוץ מבית הרחם עי' מ"ש לעיל (סי' ט"ו ס"ב) בזה:

ה במקום אחד. עי' ש"ך באם הוכה עוף נגד ריאה שלו נראה שצריך בדיקה בריאה ולדידן טרפה. ולא ידעתי למה החליט כן דהא זהו דוקא לפי פי' המרדכי שהביא ב"י דהא דאמרינן אין ריאה לעוף לא לינפל ולא ליחמר חדא מילתא היא הכל לענין נפלה לאור אבל לפי' כל הפוסקים דלינפל נפלה מן הגג א"כ אין לחוש בריאה דהא קיימ"ל כחזקי' בזה כדלעיל (סי' נ"ב) גבי נחמר. ומ"מ נראה דאם הוכה באבן יש לחוש דדוקא לגבי נפילה אין לחוש אבל זה דמחמת הכאה היא בלאו נפילה יש לחוש כדברי התוס' הנ"ל גבי שוורים המנגחין זה את זה דכיון דנפיל מחמת הכאה גרע טפי ולא בעינן גובה י'

וה"ה לענין זה דאף דבנפילה לא חיישינן בעוף מחמת הכאה שאני. ונראה דמה"ט ציין הש"ך כאן ולא בנפילה סתם והי' לו לפרש דבעוף צריך לבדוק הריאה. אך יש לדחות דבנפילה סתם בלא"ה טרפה לדידן לכך קאמר כאן דמ"מ טרפה לדידן דאף ריאה בכלל. ומ"מ נראה כמו שכתבתי דבנפילה סתם אין ריאה לעוף ולדידן אין נ"מ בזה דבלא"ה טרפה מחמת שאר אברים: סעיף ד. אם עמדה תוך מעל"ע (ו) די לה בבדיקה:

(הג"ה. ודוקא שעמדה מעצמה אבל העמידוה לאו כלום היא):

ו אם עמדה בב"י הביא דיעה דבעמדה ושהתה מעל"ע אינה צריכה בדיקה. ואני תמה דהא בש"ס זבחים פרק התערובות מוכח בהדיא דלמ"ד הלכה צריכה בדיקה היינו אפי' לאחר שהי' מעל"ע דאל"כ אכתי תיקשי נבדקי' בהילוך ושהי' מעל"ע ולמה קאמר ירעו עד שיסתאבו. א"כ מוכח ממילא דלמ"ד עמדה צריכה בדיקה היינו אפי' לאחר שהי' דפשיטא דאין לפרש דלמ"ד עמדה ולא הלכה עדיף לי' עמדה מהלכה למ"ד דצריך בדיקה. גם בתוס' ב"ק אני תמה שנסתפקו בשהי' מעל"ע גרידא אי צריך בדיקה. והוא תמוה מהך סוגיא דהתם והתוס' גופא פרק א"ט זכרו שם הך סוגיא ומעיקרא כשחקרו בשהי' מעל"ע גרידא לא הביאו ראי' מהך סוגי':

סעיף ה. יש מי שאומר שכל שעמדה והלכה (ז) אפי' נמצא שינוי באיברי' אין חוששין לה:

(הג"ה. כל שאין השינוי מטריף בשאר בהמ')

ז שכל שעמדה והלכה. עי' ש"ך בשם הב"ח דוקא עמדה מעצמה אבל העמידוה אחרים לא ע"כ ופשוט היא דכוונת הב"ח שאחרים העמידוה בידם אבל הכישוה במקל עד שעמדה פשיטא דכעמדה מעצמה דמי. ולק"מ מה שהקשה הש"ך מש"ס זבחים (ע"ד.) ודו"ק והנה דעת העט"ז דאפי' עמדה לחוד אין שינוי מראה באיברים פוסל והש"ך השיגו. ולפע"ד דברי העט"ז נכונים דהא בלא"ה הקשה הר"ן להרמב"ם למה לא נבדוק קודם מעל"ע. ותירץ דקודם מעל"ע לא מינכר. ולפ"ז בהכרח צ"ל דכל שעמדה נסתלק חשש ריסוק כמו בהלכה דאל"כ מאי מועיל בדיקה הא לא מינכר דפשיטא דל"ל דבשביל דעמדה מינכר דמה ענין זה לזה וע"כ דעיקר הבדיקה רק משום טרפות ממש דחשש ריסוק נסתלק א"כ ממילא אין שינוי פוסל בעמדה כמו בהלכה ודו"ק וצ"ע. ולדינא עיקר דברי הרשב"א צ"ע דנראה דבה"ג והרמב"ם חולקין בזה כמו שיתבאר בסמוך: סעיף ו. הלכה כשרה וא"צ בדיקה ואע"פ שלא שהתה מעל"ע בד"א כשהלכה הילוך יפה אבל הלכה והיא צולעה צריכה בדיקה (ח):

(הג"ה. וי"א דאנן האידנא לא קים לן בבדיקה ואין להתיר רק בהלכה והכי נהוג ולא נקרא הלכה רק כשהלכה ד"א הלוך יפה כמו שהלכה קודם שנפלה או כשאר בהמה ואם הלכה ואח"כ אינה יכולה לילך דינה כשאר מסוכנת): (ח) והיא צולעה צריכה בדיקה. כ"כ הב"י בשם הרמב"ן והרשב"א וראיית הרמב"ן דהא חזינן בהך אימרתא דהוי בי רב חביבא דהוי מהלכת קצת ומ"מ הוי פסיק חוט השדרה ואף דהלכה כר' יימר היינו בלא נפלה אבל בנפלה וודאי בעינן הילוך יפה דוקא ע"כ. ואני תמה לפי דעתו שפי' בלא נפלה א"כ הא כתב הר"ן בהדיא דכל טריפות חיות י"ב חודש ומהלכות רק בנפילה קים להו דאי נתרסקה או נטרפה מחמת נפילה אינה יכולה להלוך ולשהות מעל"ע א"כ התם שפיר י"ל דזהו הילוך יפה דמהני גם לגבי נפילה ומ"מ אישתכח דפסיק חוט השדרה דכיון דשלא מחמת נפילה נפסק יכולה להלוך כמו כל טרפות ומאי זו ראי' דניחוש לנפילה בהילוך זה. ואדרבא נלפע"ד דאפי' למאן דמצריך הלכה דוקא ולא מהני עקרה רגל הילוך דהתם הוי שפיר הילוך יפה ואדרבא נלפע"ד עיקר כדעת בה"ג שהביא הרשב"א דהתם בנפלה מיירי ומיקרי הילוך יפה רק דס"ד דטרפה דמיקרי שינוי באיברים וסובר כיון דאמרינן הלכה אינה צריכה בדיקה ש"מ דשינוי פוסל וע"ז קאמר דאכתי הוי הילוך ראי' ושינוי תולין בשיגרונא והיינו דפריך נהי דחשש נפילה ליכא מחמת הילוך מ"מ בלי נפילה דלמא איפסק ואהא משני דשגרונא שכיח ודו"ק היטב:

סעיף ז. עוף שנחבט על פני המים אם שט מלא קומתו ממטה למעלה לעומת המים אין חוששין לו אבל אם שט ממעלה למטה (ט) עם הלוך המים חוששין לו וצריך בדיקה ואם קדם לתבן או קש שמהלכים על גב המים בשוה לו הרי זה מחמת עצמו ואין חוששין לו:

ט ממעלה למטה. בש"ס איתא ואי קוי וקיימי לית לן בה. והרמב"ם והטור השמיטו זה. ונראה פשוט דכוונתם דוודאי כיון דאמרינן בתר הכי דאי קדם לתבן וקש מהני אפי' ממעלה למטה ואף די"ל דמ"מ המים מוליכין אותו ומשים מקצת כח העוף קדם לתבן אבל לולי הולכת המים לא הי' שט מחמת עצמו ומ"מ אמרינן דמהני כ"ש במים דקוי וקיימי דהוא שט מחמת עצמו לגמרי והיינו דאמרינן בש"ס ואי קוי וקיימי לית לן בה דפשיטא דמהני מכח כ"ש דתבן וקש דבתר הכי ובש"ס באמת לא זו אף זו קתני, הגם דקאמר בפי' לית לן בה וזה ברור. והשתא כיון דהביא הרמב"ם והטור הך דקדם לתבן וקש אין צורך להם דקוי וקיימי, ונראה פשוט דגם רש"י נתכוון לזה דקשיא לי' בהא דקאמר לית לן בה הגם דמעיקרא משמע דבעינן שישוט לעומת המים וע"ז פירש"י דלכך קאמר לית לן בה דאפי' מלמעלה למטה שפיר דמי והיינו באופן דנראה גם כח עצמו כגון בקדם לקש א"כ כ"ש בהא שאין לו סיוע מן המים ולא הוצרכו מעיקרא שישיט לעומת

המים רק משום דלהיפוך אין סיוע מכח העוף כלל אבל פשיטא שכל שיש סיועת עצמו דמהני וכ"ש בכח עצמו בלבד אף שאין המים מתנגדים לו וזה ברור לפע"ד שאין להקל במה שכתבו הפוסקי' לחלק בין מרוצת אגמים למרוצת הנהר ודו"ק

סעיף י. שור שהרביצוהו לשחיטה אע"פ שנפל נפילה גדולה שיש לה קול בעת שמפילים אותו אין חוששין לו מפני שנועץ ציפרניו (י) ומתחזק עד שמגיע לארץ:

(הג"ה ודוקא שלא קשרו כל רגליו כשהפילוהו אבל אם כל רגליו קשורים בשעה שמפילין אותו חוששין לו):

י מפני שנועץ ציפרניו. הפוסקים האריכו ליישב מהך דשוורים המנגחין זא"ז דאי נפל לארץ חיישינן וכתבו לחלק דהתם כל אחד מתחזק על חבירו ואינו נועץ ע"ש. ולפע"ד נראה פשוט לפי מה שכתבתי לעיל (ס"ק ב') והוכחתי מדברי התוס' דהתם לאו מכח הנפילה אנו דנין דהא עיקר דינא קאמר שוורים המנגחין זה את זה ומה זה ענין לנפילה רק על ההכאה אנו דנין ואמרי' דכל דלא נפל מחנות ההכאה לא חיישינן לההכאה זו אבל בנפל חזינן דגדלה הכאה זו עד שנפל לארץ חוששין לה. ולפ"ז כמו שכתבו התוס' לחלק דאף דבעלמא בעינן עשרה טפחים בנפילה הכא בהכאה בפחות מעשרה חוששין א"כ בהא נמי מחלקינן בהכי דדוקא בנפילה גרידא מהני הך סברא דנועץ ציפרניו ולא בחשש הכאה כמו דמחלקינן לענין גובה עשרה. ולפ"ז גם מ"ש הש"ך (ס"ק ט"ו) דאם קשרו רגליו חוששין אפי' בפחות מעשרה הואיל והפילוה אחרים ולפי הנ"ל צ"ע דהתם לאו משום שהפילוה אחרים אתינן עלה רק מחמת הכאה אבל כל שנפל שלא בהכאה דין נפילה יש לו ובעינן גובה עשרה ודו"ק:

והנה הרשב"א והר"ן הביאו דעת הרמב"ם דדוקא בנפילה לא מהני בדיקה קודם מעל"ע אבל בכל הני דאמרינן בש"ס חוששין מ"מ בדיקה מהני אפי' קודם מעל"ע. ותמהו עליו דאין חילוק כלל דמעיקרא לא מינכר. ולפענ"ד נראה פשוט דטעמו של הרמב"ם דוודאי נפילה גופא גזירת הכתוב הוא כמו שפירש"י במשנה והיינו דוקא במה שבא ע"י נפילה גרידא אז אמרינן דלא מינכר אבל בכל הני דמוזכר בש"ס משום הכאה אתינן עלה דמה"ט לא מצינו בזה גובה עשרה ואדרבה בשוורים המנגחין אפי' בפחות חיישינן והיינו להכאה ובהא שפיר מהני בדיקה ונהי דאפשר דאם נמצא שינוי מטריפים כמו בנפילה גמורה אבל הך נפלה דמטרפינן קודם מעל"ע אפי' בלי שינוי כלל זהו דוקא בנפילה גרידא בלי הכאה והיינו דלא אידכר בבהמה בנפלה מן הגג חילוק בין קשה לרך רק בעוף דהכל מטעם חבט אתינן עלה ובהא שפיר מהני בדיקה והיינו דקאמר חוששין

דבדיקה מהני. ומ"ש הרשב"א דלכך קאמר חוששין דנפילה גופא אינו רק חשש. תמהני דפשיטא דוודאי טרפה היא ולא ספק ומה זה דנקט חיישינן. ולדעת הרמב"ם ניחא וצ"ע:

על יו"ד סימן נט

סעיף א. הגלודה אסורה והוא שנפשט עורה בין בידי אדם בין בידי חולי טרפה ואם נשתייר מן העור רוחב סלע ע"פ כל השדרה ורוחב סלע על הטבור ורוחב סלע על ראשי אבריה הרי זו מותרת ואם ניטל כרוחב סלע (א) מעל כל גבי השדרה או מעל הטבור או מעל ראשי אברים ושאר כל העור קיים כשרה:

(הג"ה. אבל אם ניטלה משלשתם (ב) ושאר כל הטור קיים טרפה):

א ואם ניטל. עי' ש"ך (ס"ק א') שהשיג על רש"ל. ולפע"ד דברי רש"ל נכונים דוודאי יש לתמוה ברשב"א שהאריך לדקדק דנטלו מקצת ראשי פרקים ורובן קיים וכן חולי אחת או ב'. דהא בהדיא מוכח כן בש"ס דהא בעי בש"ס ניטל מקים השדרה או ראשי פרקים או מקום טבוח וכולו קיים מאי והשתא תיקשי מה זה ספק אי ס"ד דבהא לבד מיטרפה א"כ גלודה זו שאמרו היכי משכחת לה אי בנשאר מקום מן המקומות כשרה ואי בלא נשאר כסלע באותן המקומות אפי' לא נגלדה רק כאן טרפה ופשיטא דאי אפשר לפרש גלודה על מקום זה בלבד דהא קאמר גלודה פסולה ואם נשתייר כסלע כשרה. מבואר להדיא דגלודה לאו באותן המקומות גרידא הוא וע"כ צריך לומר דיש מעלה בגלודה כולה דאז צריך כסלע בכלל ראשי פרקים ואפי' נחסר בפרק. אחד טרפה משא"כ כשכולו קיים בעינן שינטלו רובן של ראשי פרקים ודינו של הרשב"א מוכרח ומדלא זכר הרשב"א הך ראי' מורה בבירור דמהא אין ראי' דבגלודה כולה בעינן כרוחב סלע דוקא משא"כ בכולו קיים בעינן שינטל כולו ואפי' נשאר פחות מרוחב סלע כשר. ולזה הוצרך הרשב"א לדקדק מלשון ניטל כל מקום השדרה משמע כולו או רובו ולא מקצת וכן כל ראשי פרקים משמע דמקצת לא. ודברי רש"ל מוכרחין:

איברא מדברי הרי"ף לפמ"ש הב"י בכוונתו דסובר דכולהו אית להו דשמואל, משמע דפליג אהרשב"א וסובר דוודאי לשמואל דבעי מעיקרא אי בעינן על פני שדרה כולה או אריך וקטן. ופשוט דעל פני כולו קאמר. בהא אמרינן דאי כולו קיים סגי באריך וקטן מכח הכרח הנ"ל דהא גלודה קתני אבל להנך דסברי מקום טיבורו וכן ראשי פרקים מאי מיבעי' לי' דהא מוכרת דכולו קיים כשר ומזה דייק הרי"ף דהנך מודי לשמואל א"כ ע"כ דלא מיטרפה בראשי פרקים או טבור רק בניטל גם מקום כל השדרה ושפיר מיקרי גלודה חוץ מקום הטבור ודו"ק וצ"ע:

ב ניטלה משלשתם. עי' ט"ז ודבריו תמוהין דהא ניטל משלשתן דוקא בעינן והי' לו להעמיד עצמו על דברי המחבר דבעינן שישתייר בכולם כסלע דוקא אבל אין זה מחמת טעמו של הט"ז רק לחומרא בעינן כלהו אבל פשיטא דבחדא מינייהו סגי רק לא ידעינן איזהו. וכפי הנראה שלא ראה מקור הדבר בש"ס ופוסקים. ויש לי ספק בניטל ב' מקומות ואחד קיים וגם כולו אי נימא כיון דעיקר טעמו של הרמב"ם דמכשיר דהוי ס"ס ספק מחמת האיבעי' ספק הלכה כאן א"כ בהא נמי הוי ס"ס או כיון דעיקר מה שפסקו דבעינן מקום מיוחד לשייר הוא דהוי תלת לגבי תרי א"כ בהא נמי כיון שנחסר שני מקומות הוי תרי לגבי חד ומה"ט כתב הרמב"ם או או בכל חד דתרי מינייהו אין להכשיר רק בחד. וכן משמע מלשון המחבר שהוא כלשון הרמב"ם איברא מלשון הרב משמע [דוקא] שלשתן. ולדינא כבר כתב הש"ך להחמיר אפי' באחת וכן נראה ומכ"ש שיש להחמיר בניטל מקום כל השדרה כיון דהרי"ף פסק כשמואל:

על יו"ד סימן ס

סעיף א. אחוזת דם והמעושנת והמצוננת או שאכלה סם המות שהורג הבהמה או ששתתה מים הרעים (א) הרי זו מותרת:

(הג"ה. בהמה שנתפטמה בדברים אסורים מותרת אבל אם לא נתפטמה כל ימי' רק בדברים אסורים (ב) אסורה):

א מים הרעים, פירש"י מים מגולים. ותימא דהא בפרק הגוזל כתב דלא ליתן לבהמה שמא ישחטנה ויאכלנה והכא משמע בהדיא דלגמרי מותר דהא מה"ט מקשינן בש"ס סם המות אסם המות. ומי' ט"ז (סי' קט"ז) מה שדחק בזה. ונלפע"ד ליישב בפשיטות דבלא"ה הקשה הט"ז שם על רש"ל שכתב דמכאן נהגו לאסור הכבשים שנמצא בהם שחין שמתים על ידו. ותמה הט"ז דהא מוכח בכאן דמותר אפי' שתתה סם המות שלה. וכתב ליישב דהכא מטעם סכנה מותר אבל מצד מסוכנת אסורה לבעל נפש. וע"ז תמה דמ"מ מאי ראי' ממים רעים דהוי סם המות לאדם והשתא ניחא הכל דרש"ל דייק דבהכרח דמודה רש"י דמים הרעים ששתתה בהמה לא הוי סם המות לאדם רק משום מסוכנת אסור ואפי' אינו בעל נפש אסור ליתן לה לשתות דאל"כ תיקשי מהך דהכא. ולפ"ז ממילא לק"מ דרש"י לא אסר התם רק משום מסוכנת ולכתחלה אפי' אינו בעל נפש משא"כ בסם המות לאדם:

ב אבל אם לא נתפטמה כל ימי' וכו'. כ"כ בד"מ מדברי התוס' תמורה סו"פ כל האסורין. ואני תמה דהא גבי וולד טרפה הקשו שם התוס' במשנה על פרש"י שפי' דלהדיוט מותר

דבפ' א"ט מוכח דאסור. וכתבו הם דגם להדיוט אסור ונקט למזבח איידי דת"ק דקאמר יקרב. ולפ"ז אי ס"ד דכוונת התוס' לאסור כאן בכשרה שינקה מן הטרפה אפי' בהדיוט א"כ תיקשי הך קושיא גופא מ"ש דנקט לגבי מזבח והכא לא קאמר ת"ק דיקרב כלל וע"כ דהך ולפום רהיטא אכרשיני עכו"ם קאי כמו שחילק הש"ך. ועוד אי ס"ל לתוס' דמ"מ כיון דתני לה רחב"א משמע דת"ק חולק א"כ שפיר שייך למיתני לא יקרב להורות דלת"ק יקרב אף דלא קתני בהדיא. א"כ מבואר דליתא לדין זה מכח הת"ק דסובר דאפי' למזבח יקרב ואי נימא דסובר דלית חולק א"כ מוכח דהתוס' לא כתבו רק אכרשיני עכו"ם:

סעיף ג. בהמה או חי' שנפסקו רגלי' לא יאכלו ממנה אלא ע"י בדיקה שיש לחוש שמא נשכה נחש וזו בדיקתה שלא יאכלוה אלא צלי (ג) ואם היא נשיכת נחש תתפרק ותפול חתיכות חתיכות:

(הג"ה. ולדידן דלא חיישינן לגילוי מים הואיל ואין נחשים מצויין לכן אין לחוש לנחש ואם הוא בדרך שלא נעשתה טרפה מותר בלא בדיקה) (ג) שלא יאכלוה רק צלי וכו'. הכי איתא בש"ס (נ"ט) סבר למיכל מיני' באומצא א"ל שמואל לא חייש מר לניקורי אמר לי' מאי תקנתי' ניתבי' בתנורא דאיהו בדיק נפשי' אותבי' נפל תילחי' תילחי' וכו' ע"ש. ופירש"י באומצא אינו צלי כ"כ בתנור אלא מולחו, מאוד וצולהו כל דהו על הגחלים. משמע להדיא דצלי על גחלים לא מהני בזה רק בתנור דוקא. ולא ידעתי למה לא זכרו מזה הטור והמחבר כלום רק כתבו בפשיטות צלי: סליק הלכות טרפות בעזה"י:

הלכות מתנות כהונה

על יו"ד סימן סא

סעיף ג. הלחיים הם מפרק של לחי עד פיקא של גרגרת (א) שהיא טבעת הגדולה עם הלשון שביניהם וצריך ליתנו עם העור ועם הצמר שבראשי כבשים והשער שבראש תיישים שאינו רשאי למלגם (ב) (הג"ה. פי' להרתיחם בחמים להעביר השיער) ולא להפשיט העור קודם שיתננו לכהן):

א מפרק של לחי עד פיקא של גרגרת. דין זה צריך בירור ותמהני שלא בארו האחרונים בזה כלום דגרסינן התם במשנה (חולין קל"ד:) איזהו לחי מפרק של לחי עד פיקא של גרגרת ואקשינן עלה בש"ס מברייתא דתניא ניטלה ובית השחיטה עמה ומשני הא רבנן הא ר' חנינא בן אנטיגנוס דתניא מוגרמת פסולה העיד רחב"א על מוגרמת שהיא כשרה ואיבעית אימא הא והא רבנן ומאי עמה עמה דבהמה. והנה רש"י פי' התם עד פיקא עד שיפוי כובע שהיא פקעיתא וכו' והנה אי אפשר לפרש דעד שיפוי דקאמר היינו עד ולא

עד בכלל דא"כ תיקשי הא דמשני מאי עמה עמה דבהמה דאכתי תיקשי האיך קאמר בית השחיטה עמה הא שיפוי כובע דאינו בית השחיטה ג"כ שייך לבהמה דעד פיקא קאמרי דהיא שיפוי כובע ולרבנן בית השחיטה בטבעת הגדולה הוא וע"כ דלרש"י הך שיפוי כובע בכלל הוא ועד ועד בכלל קאמר וכן פי' בהדיא בד"ה ואיבעית אימא דהלחי ניטל עם הפיקא. אך אכתי תיקשי כיון דפיקא שיפוי כובע הוא א"כ משמע דעכ"פ כובע גופא אינו בכלל א"כ אכתי למה קאמר בית השחיטה עמה לבהמה הא כובע דאינו בית השחיטה ג"כ לבהמה לרבנן. ובע"כ דכוונת רש"י במה שפי' שיפוי כובע לאו דוקא אלא כל הכובע כולה נקרא פיקא עד הטבעת ועד ועד בכלל א"כ עד הטבעת לכהן ומן הטבעת למטה דהוא בית השחיטה לבהמה. ולפ"ז אף דרש"י פי' פיקא שיפוי כובע והתוס' והטור והמחבר פרשו פיקא טבעת הגדולה מ"מ לדינא אין חילוק דלפי' הטור ומחבר עד ולא עד בכלל ולפרש"י עד ועד בכלל. ועכ"פ לא יפה עשה הט"ז (ס"ק ד') שהעתיק פירש"י על לשון המחבר שהוא על פי פי' התוס' דפיקא טבעת ועד ולא עד בכלל וכאשר כתבתי לדעת רש"י כן פי' הרמב"ן במלחמות להדיא לדעת הרי"ף דפיקא הוא כובע כולה אלא שפי' שם דלא כפרש"י וכל הפוסקים דרחב"א ורבנן לא פליגי גבי מתנות כהונה כלל רק דמר קרי לה פיקא ומר קרי לה בית השחיטה דמדקאמר הא רבנן הא רחב"א משמע דפליג גבי מתנות כהונה נמי וכן אוכיח ברי"ף שהביא הך סוגיא וכתב עלה דהלכה כרחב"א. ומה שפי' הר"ן שם דהרי"ף לענין שחיטה אמרה הוא תמוה כיון דכבר הזכיר זה בפרק ראשון דהלכה כרחב"א למה לו לכפול כאן. לזה פי' הרמב"ן לדעתו דה"ק דלרבנן דסברי טבעת הגדולה הוי מקום שחיטה אלמא דס"ל דלאו כל הצואר כשר לשחיטה דהא למעלה מטבעת נמי פשיטא דהוי צואר הלכך ממילא אפי שפוי כובע נמי י"ל דמיקרי צואר ולא הוי לחיים רק עד שיפוי כובע ולא עד בכלל ורחב"א דסובר למעלה מטבעת הוי מקום שחיטה אלמא דסובר כל הצואר כשר לשחיטה ומדלא מכשיר בשיפוי כובע ש"מ דהא לחיים מיקרי והיינו דקאמר ניטלה ובית השחיטה עמה דהיינו במקום התחלת שחיטה לרחב"א דהיינו במקום שמתחיל לשפע ולצד הגוף לבעלים ולצד הראש לכהן אלו דבריו ז"ל. ולפי דעתו כיון דהלכה כרחב"א א"כ שיעור המתנות אינו עד הטבעת הגדולה רק עד מקום שמתחיל לשפע. ויש לתמוה על הב"י והאחרונים שלא זכרו דעתו כלל מאחר שפי' כן לדעת הריף:

איברא וודאי דברי הרמב"ן ז"ל הללו תמוהין מאוד לפע"ד דאי ס"ד דעד ולא עד בכלל קאמר ולרבנן אפי' שיפוי כובע אינו בכלל המתנות א"כ תיקשי מה זה דמשני בתר הכי הא והא רבנן ומאי עמה עמה דבהמה וקשה אכתי מה זה דקאמר בית השחיטה עמה

הא לרבנן אפי' כובע ושיפוי כובע דלאו בית השחיטה הוא לרבנן מ"מ שייך לבהמה ולא לכהן ול"ל דסובר הרמב"ן ז"ל באמת דלתי' ב' מפרשינן המשנה להיפוך מתירוץ ראשון רק דעד ועד בכלל קאמרינן וא"כ כובע כולה בכלל מתנות הוא ובית השחיטה שייך לבהמה א"כ תיקשי הא למעלה מטבעת בוודאי צואר מיקרי כמ"ש הרמב"ן ז"ל מקודם א"כ למה הוי בכלל המתנות וניהו די"ל דמודי דשיפוי כובע אינו צואר אבל כובע גופא למה יהא לכהן ואפי' אי נימא דמ"ש הרמב"ן דלמעלה מטבעת וודאי צואר מיקרי היינו לתי' ראשון אבל לתי' ב' אמרינן דלא תליא בצואר כלל א"כ אכתי תקשי לתירוץ ב' מנין לו להרי"ף ז"ל דרחב"א פליג גם במתנות דהא חזינן דת"ק נמי דמודה דלמעלה מטבעת מיקרי צואר מ"מ הוי בכלל מתנות א"כ לרחב"א נמי הוי בכלל מתנות אף דכשר לשחיטה דהא לת"ק נמי מיקרי צואר ובריית דבית השחיטה עמה ג"כ רבנן הוא ועמה דבהמה קאמר והאיך החליט הרי"ף דרחב"א פליג במתנות. ועכ"פ דברי הרמב"ן ז"ל לא נתברר לי בזה:

ולפע"ד נראה לפרש דברי הרי"ף בפשיטות דוודאי סובר דפיקא של גרגרת היינו טבעת הגדולה ואהא קשיא לי' להרי"ף ז"ל אי ס"ד דלא פליגי במתנות כלל רק דמר קרי לי' בית השחיטה ומר קרי לי' פיקא א"כ תיקשי מה זה דקאמר לרחב"א ניטלה ובית השחיטה עמה כיון דמודה דעד טבעת הגדולה קאמר א"כ האיך נכלל במאמר זה שיעור זה דהא לדידי' התחלת בית השחיטה היא בשיפוי כובע ומשם ולמטה ג"כ לכהן עד טבעת א"כ איזה סימן הוא ובית השחיטה עמה שנדע דעד טבעת הוא. לכן ס"ל להרי"ף ז"ל דכך הכוונה דלרבנן דסברי דטבעת הגדולה הוי התחלת מקום שחיטה ס"ל דשיעור המתנות הם עד מקום התחלת מקום דכל דשחיטה כשרה שם לא הוי בכלל לחיים ושייך לבהמה והיינו דקאמר עד פיקא דהיינו עד טבעת הגדולה ולא טבעת דהוי מקום שחיטה אבל לרחב"א דסובר מוגרמת כשרה ואפי' למעלה מטבעת לא ס"ל דתליא שיעור המתנות בשחיטה דהא למעלה מטבעת נמי הוי מקום שחיטה לכך סובר כברייתא דכללא הוא דניטל עד בית השחיטה ובית השחיטה עמה. ואל תתמה בזה דהא בס"ד דלא ידע הא דרחב"א ומקשה מברייתא דקאמר בית השחיטה עמה אמתניתין דקתני עד פיקא ותו לא וקשה ברייתא גופא מי ניחא כיון דבית שחיטה הוא למה יתנם לכהן וע"כ דהא לא איכפת לן א"כ שפיר משני דרחב"א הוא ולרבנן תליא במקום שחיטה. ולפ"ז דינו של הטור ומחבר לדעת הרי"ף צ"ע ודוק היטב:

ב

שאינו רשאי למולגם. עי' ט"ז ואינו נכון דמה שלמדו בש"ס מהא דלחיים הוא שלא יעכבו הבעלים העור והצמר לעצמן אבל הך שזכר המחבר כוונתו שאף שינתנו לכהן אינו רשאי להפשיט וזה לא נלמד מזה ועי' ב"י בשם הר"ן:

סעיף ד. הקיבה צריך ליתנה לכהן עם כל חלבה פנימי וחיצון אא"כ נהגו הכהנים להניח החלב לבעלים (ג):

ג להניח החלב לבעלים. משמע אפי' לא נתנם כלל אינו צריך ליתן דאי שמחזיר לו פשיטא ואפי' מתנות כולם מותר וע"כ דזה אינו צריך ליטול כלל וזה אינו מועיל רק במה שדרשו מהא דהקיבה וכן כולם אבל מתנות גופא לא מהני זה וצריך ליתנם לכהן. וכן משמע בט"ז ס"ק ז' ודו"ק: סעיף ה. אע"ג שמותר לאכול מבשר הבהמה (ד) קודם שיפריש המתנות מצוה להפרישם מיד:

ד שמותר לאכול וכו'. בש"ס (קל"ב.) אמר רבב"ח אמר ר"י אסור לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותי' ואמר רבב"ח אמר ר"י כל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותי' כאילו אוכל טבלים. ולית הלכתא כוותי' ע"כ. וכתבו התוס' טבלים ממש דילפינן נתינה נתינה מתרומה בפ' ראשית הגז וכוונתם דאין לפרש כאילו אוכל טבלים שהיא כדמיון טבל דמשמע להו מדקא מייתי הך מימרא דמעיקרא דאסור לאכול ולא סגי להו בהך מימרא דהוי כטבל ש"מ דהא דאמרינן דלית הלכתא היינו דטבל לא הוי אבל מ"מ איסורא איכא] וכ"כ התוס' בהדיא לקמן שם. וא"כ מוכח דטבל ממש קאמר דאיסורא לדידן נמי איכא. ומזה דייקו התוס' דטבל ממש קאמר דיליף מתרומה. אלא דלפ"ז קשיא לי' דהא דקאמר לית הלכתא כוותי' והיינו לפי ששנינו באמת דנוהג בארץ וחו"ל כמו שפסקו כל הפוסקים ולית הלכתא כר' אילעי דיליף נתינה נתינה מתרומה אבל האידנא דנהגינן כר"א כדעה אחרונה שהביא המחבר (סכ"א) א"כ בהא נמי הלכתא כר"א דיליף נתינה נתינה דהוי טבל ואסור לאכול. ואיך החליטו הפוסקים בזה דמותר לאכול. אך באמת נלפע"ד דלק"מ דוודאי יש להבין בתוס' פ' השוחט דהקשו על ר"י דקאמר דהוי כטבל דהא יחזקאל התפאר שלא אכל מבהמה שלא הורמו ומאי רבותי'. וכתבו ליישב דר"י סובר כהך מ"ד דמבהמה שהורה בה חכם לא אכיל ויש לתמוה תינח בהא גופא דנחלקו תנאי מצי ר"י לסבור כחד תנא ולחלוק אאידך אבל בהך דינא אי יש איסור בבהמה משום טבל או לא לא מצינו דנחלקו כלל א"כ כיון דמוכח לר' נתן בהכרח דסובר דמותר לאכול מבהמה ות"ק לא נחלק עליו בזה כלל א"כ האיך יוכל ר"י לחלוק על תנא מה דלא מצינו שום תנא דנחלק עליו בזה ואי נימא באמת דס"ל לתוס' דר"א גופא דיליף נתינה נתינה נמי בהכרח סובר כר"י א"כ מאי קשיא להו לר"י כיון דר"א קאי כוותי'

דהוא תנא וברור דכוונת התוס' דוודאי לר"א דיליף נתינה נתינה מתרומה לכל מילי הוי גז"ש כמו שהקשו שם דנילף גם שאר מילי וממעטינן להו מקרא ש"מ דלולי מיעוטא דקרא בהכרח הכל ילפינן מגז"ש אמנם בהך דהוי כטבל תליא אי יחזקאל אמר שלא אכל מבהמה שלא הורמה בהכרח מותר ואין קושיא מגז"ש כיון דמוכח מקרא והוי כמו מיעוטא אחרינא דקאמר החם אבל אי יחזקאל לא קאמר הך בע"כ הוי כטבל מגז"ש. ולפ"ז ר"א גופא שפיר מצי סבר כר' נתן ומותר לאכול מבהמה שלא הורמה מכח הוכחה דקרא אבל לר"י קשיא להו. ואהא קאמר דסובר כהך תנא דיחזקאל מבהמה שהורה בה חכם קאמר וסובר כר' אילעי דיליף נתינה נתינה א"כ הך דינא מוכח בהכרח דהוי כטבל מגז"ש. ולפ"ז לדידן דנהגינן כר' אילעי מ"מ סבירא לן כר' נתן ולא הוי כטבל מכח מיעוטא דקרא דיחזקאל ודו"ק. אמנם בהא דמוכח מדברי התוס' דלדידן נמי אסור לכתחילה עכ"פ וכן מוכח באמת מכח קושייתם הנ"ל דאי נימא דלאו טבל ממש קאמר ולאו מגז"ש תיקשי האיך מצי לחלוק אר"נ דסובר דלאינש דעלמא מותר וע"כ דר"י טבל ממש קאמר א"כ לדידן איסורא איכא עכ"פ. ואי קשיא מה זה שהקשו התוס' שם לר"י הא לדידן נמי תיקשי דעכ"פ אסור הא לא קשיא דהא התוס' גופא רצו שם לומר דרבותא דיחזקאל דהי' כהן רק שדחו זה דכהן אסור בטבל וזהו אי הוי כאוכל טבלים אבל לדידן פשיטא דכהן מותר והוי] שפיר רבותא דהי' כהן [ובכר"ו (ס"ק א') תמה על הפר"ח ונעלם ממנו במחכ"ת מה שכתבתי ודו"ק] הלכך נראה דיש להחמיר לאסור לכתחילה לישראל לאכול קודם שהורמו מתנותי':

סעיף ו. אפי' אינו שוחט לצורך אכילה אלא לכלבים או לרפואה חייב במתנות אבל שחט ומצא טריפה (ה) פטור:

ה אבל שחט ומצא טרפה פטור. עי' ש"ך דאפי' ספק טרפה דהמע"ה ומ"מ פשוט הוא דהיינו דוקא במקום שנטרפת בספק אבל במקום שאינה נטרפת כגון דאזלינן בתר רובא אף דלענין ממון לא מהני רוב מ"מ כיון דמותרת באכילה אין שם טרפה עלי' וחייבת במתנות. והנה בספרי ילפינן לה מאת זובחי הזבח פרט לטרפה. והרמב"ם לא הזכיר זה כלל. ונראה טעמו או דסמך עצמו על התוספתא שהביא מעיקרא דשוחט לכלבים או לרפואה חייב במתנות ואי ס"ד דטרפה חייב פשיטא בשוחט לכלבים דהא טרפה וודאי לכלבים קאי וע"כ דדוקא בבהמה שהיא כשרה ושחטה לכלבים חייב ולא בטרפה דלא חזי רק לכלבים. ועוד נראה דבש"ס דילן לא צריכינן להאי טעמא כלל ואדרבא מוכח בש"ס דמוקמינן להאי קרא דזובחי זבח למילתא אחריתי רק כיון דאמרינן דאין לאכול רק צלי ובחרדל דכתיב למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין וא"כ טרפה דאינה

ראוי לאכילה רק לכלבים פשיטא דלא שייך למשחה כלל ונהי דיכול להאכיל המתנות לכלבים כדלקמן (פי"ג) מ"מ בשעת נתינה פשיטא דבעינן שיהי' ראוי לאכילה וזה ברור ולפ"ז בספק טרפה פשיטא דפטור ג"כ ואין צורך לטעמו של הש"ך רק כל שאינו ראוי לאכילה לא שייך למשחה. ומה"ט לא הזכיר הרמב"ם דין זה מאחר שכבר הביא הך דאין לאכול רק צלי ובחרדל דכתיב למשתה ע"ש:

סעיף ו. יתנם לכהן חבר (ו) ואם אין שם חבר יתנם לעם הארץ:

(הג"ה. וכן אם החבר אינו רוצה לקבלן נותנן לעם הארץ):

ו יתנם לכהן חבר. בש"ס שם וזה יהי' משפט הכהנים דקרי לי' משפט לחלקו בדיינין כדר"י מי שמחזיק בתורת ה' יש לו מנת ושאינו מחזיק אין לו מנת, והוכיחו שם התוס' ממשנה דחלה דהיינו דוקא כשיש חבר ולא בשאין חבר או שאינו רוצה לקבל. ויש לדקדק דהא בהדיא קאמר ושאינו מחזיק בתורת ה' אין לו מנח. אבל לפעד"נ דבלא"ה יש להבין דקאמר לחלקו בדיינים וקשה אי כך הדין מן התורה שאין ליתן רק לכהן חבר מ"ש הך משאר דיני מתנות דנמסר לכל איש כפי דין תורה ולמה נימא על דין זה משפט. אבל המעיין בפירש"י יראה להדיא דוודאי כל איש ואיש בפני עצמו יכול ליתנם לכל כהן כי אין זה מתנאי המתנות ליתן אותם לכהן חבר דוקא רק מתנאי המחנות שיש כח לב"ד לחלקם כפי מאמרם ליתן לזה ולא לזה ומה"ט ציוה חזקי' שלא ליתן רק למי שמחזיק בתורת ה' ומעצמו אמר כן שיש לו כח לחלקם כפי מאמרו אבל כל אחד בפני עצמו בלי ב"ד יכול ליתנם לכל כהן שירצה והשתא לא קשיא כלל ממשנה דפאה רק דמ"מ דייק ר"י מאחר שכך הי' רצון חזקי' ובית דינו שלא ליתן רק למחזיק בתורת ה' א"כ מצד עצמו ראוי לעשות כן אבל פשיטא דיכול ליתנם מדינא לכל כהן שירצה רק הב"ד יכולין להכריח שלא ליתנם לע"ה כלל ודו"ק:

סעיף ח. נותנים אותם לכהנית אפי' היא נשואה לישראל והנותנים לבעלה ישראל (ז) קיים מצות נתינה וכ"ש שבעלה ישראל פטור מן המתנות: (ז) והנותנים לבעלה ישראל וכו וכל שכן וכו'. בגמ' עולא יהיב מתנות לכהנת ומסיק דכמה אמוראי (אכיל) [אכלו] בשביל אשתו. וכתב הרשב"א דכ"ש הוא שהוא עצמו פטור מן המתנות. והטור לא הביא רק דהוא פטור ולא הזכיר דהנותנו לו יצא. ובאמת נראה פשוט דהרשב"א פי' כן לפי פירושו דאכיל בשביל אשתו היינו שקיבל מתנות בשביל אשתו לכך כתב דכ"ש דהוא פטור. אבל לא ידעתי מנין לו דבר זה דהא בש"ס לא מייתי הך רק להורות דכהן ואפי' כהנת וכיון שאכל מתנות שניתן לאשתו ש"מ דסובר דיכולה לקבל מתנות דאל"כ לא הי' אוכלם דגזל הן אבל אין הכוונה כלל שהוא יכול לקבל מתנות מצד עצמו ומאיזה צד

נאמר כן ולכך הטור וגס הרא"ש לא הזכיר כלל הנהו עובדא רק בפשיטות דכהן ואפי' כהנת. וזה שכתב הטור ולא עוד היינו מצד הסברא כיון דלא קיי"ל דהוי כאילו אוכל טבלים רק מצוה להפריש והיינו כשיצטרך ליתנם לכהן אחר אבל מי שאשתו כהנת למה יפריש מתנות לכך פטור אבל לא דיכול אחר ליתן לבעלה בלתי ידיעת אשתו כלל או שאינה בכאן כלל. ועוד י"ל דהטור מפרש דאכיל בשביל אשתו מתנות שלו מבהמה ששחט לעצמו ואכיל המתנות ולא נתנם לכהן בשביל אשתו ולכך הביא זה הדין אבל ליתן מתנות לבעלה של כהנת לא שמענו כלל לכן דין זה צ"ע מאחר שגם הרא"ש לא הזכירו ולמה לא הזכיר דין מפורש בש"ס. אלא ברור דמפרש הש"ס כהנ"ל דלא בא לאשמעינן רק כהן ואפי' כהנת. והרמב"ם ז"ל נתן טעם בכהנת לפי שאין בהן קדושה. ולא נתבררו לי דבריו כלל דהא בש"ס מקראי ילפינן לה ופדיון הבן אין בו קדושה ואינו ניתן לכהנת: סעיף יא. אין לו לכהן לחטוף המתנות ואפי' לשאול אותם בפה (ח) אלא אם יתנם לו דרך כבוד יטלם ובזמן שהם כהנים רבים (ט) בממבחיים הצנועים מושכין ידיהם והגרגרנים נוטלים ואם הי' צנוע זה במקום שאין מכירין שהוא כהן יטול כדי שידעו שהוא כהן:

ח ואפי' לשאול אותם בפה וכו'. באמת שכן כתבו כל הפוסקים והיינו מהך מימרא דאביי דאמר מהך ברייתא ויטו אחר הבצע חלקם שאלו בפיהם. אבל מ"מ צ"ע דמשמע התם דרבא ור' יוסף ס"ל דוקא לחטוף אסור מקרא דונתן ולא שיטול מעצמו אבל לשאול מותר כל שהוא מכוון לחבובי מצוה דקאמר החם בדק לן ר"י כהן החוטף מתנות חיבובי קא מחרב מצוה או זילזולי קמזלזל במצוה ואהדרי' לי' ונתן ולא שיטול מעצמו והשתא אי ס"ד דסובר ר"י דאפי' לשאול אסור מה זה ששאל בחוטף ועוד דמה זה ספק אי מחבב או מזלזל הכל לפי הכהן אם מכוון לחיבוב או לאכול ואי דשאל בפני העולם א"כ האיך אפשר לפשוט ספק זה כיצד הוא נראה בפני העולם. ועוד דהפשיטות אינו כלל מעין האיבעי' רק מקרא ואפי' מחבב אסור. ודוחק לומר דבזה באמת ניסה אותם. לכן נראה דעיקר השאלה היתה דוודאי מחבב למצוה רק אם עושה בזה המצוה כתיקונה או מזלזל במצוה שאין דרך המצוה בכך ולא מהני מה שהוא מחבב וע"ז פשטו לי' דאין דרך המצוה בכך ואפי' מחבב אסור. ולפ"ז דוקא ליטול אבל לשאול אם מכוון לחבב מותר לרבא ור"י והך ברייתא דויטו אחר הבצע זהו באמת שלא כיוונו לחבב רק להנות בתרומות להרויח וזה באמת אסור:

ובהכי ניחא דקאמר רבא זכי לן מתנתא דבעיתא למיכל לישנא בחרדלא. ומה ביקש בזה שסיפר שרוצה לאכול לשון בחרדל. ולפי הנ"ל ניחא דרבא בעצמו הי' כהן כמו שפירש"י

והי' יכול לשאול המתנות לעצמו רק ה"מ אם כוונתו לחבב אבל בשביל שלא הי' כוונתו רק לאכול לחין בחרדל לא הי' רשאי לשאול לכך ביקש שיזכה לו ויאכל בתורת זר. ומעתה לא מיבעי' אי נימא דאביי גופא לא הי' נזהר רק משום שירא שמא כוונתו לאכול דמברייתא לא מוכח רק באופן הזה כנ"ל אלא אפי' אי נימא דאביי חולק הלכה כרבא וצ"ע בזה:

ודע דרש"י פי' דחטיף מתנתא מתינוקת שנושאין מתנות לכהנים. נראה מפירושו דוודאי לחטוף מחנות מיד הבעלים כשרוצין ליתן לאחר גזל גמור הוא רק בכאן שהבעלים מסרו לתינוקת שהם יתנו לכהן שימצאו ובהא ס"ד דמותר לחטוף קמ"ל דלא. איברא צ"ע דהא מקרא דונתן ולא שיטול לא מוכח זה די"ל דס"ד דכהן יכול לחטוף מהבעלים כיון שהם של כהן וכל הקודם זכה קמ"ל שהבעלים יש להם טובת הנאה ליתן למי שירצה אבל כשהבעלים הניחו שיקח מי שירצה שפיר יכול כל אחד לחטוף ומ"מ לפי מה דמסיק לאביי שאסור לשאול בפה פשיטא דאפי' בהאי גוונא אסור אבל לרבא לפי הנ"ל צ"ע:

ט שהם כהנים רבים. כ"כ הרמב"ם והטור אבל בש"ס משמע דבלא"ה אין ליטול מתנות כלל. וכתב בפרישה ליישב דוודאי בלא"ה אין איסור רק כמו בלחם הפנים דהי' רבים ולא הי' מספיק לכולם רק אביי לא רצה להנות משל אחרים כלל רק אם הי' מצוה בזה הי' נהנה וע"ז הביא דבהנך אין מצוה ואפי' איסור איכא ובהך דצנועים מוכח עכ"פ שאין מצוה באכילת מתנות דאל"כ לא היו מושכין ידיהם וכיון שאין מצוה ממילא לא הי' נהנה אבל מי שנהנה אין איסור רק כהאי גוונא דלחם הפנים. ולפי דבריו נלפע"ד ליישב מ"ש התוס' דרבא גרסינן דרבה כהן הי' ויש להבין מה בכך הא מ"מ בתורת כהן אסור בכל האופנים [אם לא דנימא דסבירא להו דרבא חולק כנ"ל (ס"ק ח') וגם זה א נו דהא לא לחבב איכוון ודו"ק] וכן לפירש"י באמת לפי דעתו דרבא כהן הי' ע"ש ולפי' הדרישה ניחא דוודאי ליקח מתנות אין איסור רק לפי שלא הי' רוצה אביי להנות כלל א"כ רבא דבלא"ה הי' נהנה דאמר זכי לן מתנתא א"כ אם הי' כהן מסתמא הי' נותן לו והי' יכול לקבלם כיון שהי' נהנה ואיסור ליכא. ומ"מ נראה דאפי' רש"י אינו חולק בזה דאף דפי' דהי' כהן מ"מ הרי לא זכר רק שני האופנים לחטוף ולשאול בפה ש"מ דסובר דליתן מעצמו אפי' מותר הי' חוששמא לא יתן מעצמו אבל מודה דמן הדין מותר לקבל כשנותן לו מעצמו. ומ"ש המחבר יטול עדי שידעו שהוא כהן מיושב ג"כ לפי פי' הדרישה דאביי לא קאמר זה רק לפי שלא הי' רוצה להנות ומצוה ליכא אבל מי שרוצה להנות יכול ליקח ואין צריך לישא כפיו ודו"ק:

סעיף יד כהן שיש לו מכירים שרגילים ליתן לו מתנותיהם יכול לזכותם לישראל שיקבלם מיד מכיריו ודוקא שהזוכה ת"ח והשעה דחוקה לו ושלא יהא כהן המזכה משרת בבית זה (י) שמזכה לו המתנות שמא יזכה בע"כ וה"ה אם הכהן משרת בבית בע"ה ומזכה לאורח ת"ח שמתארח בבית רבו במתנות שרגיל ליתן לו רבו אסור:

י משרת בבית זה. בש"ס איתא אמר לשמעא זכי לן מתנתא ולא נתבאר שמעא דמאן. ומדברי הרמב"ם מבואר שמעא דרבא הי' והוא הדין הראשון שזכר המחבר. וכן משמע פשטא דש"ס שמעא בע"כ מזכה משמע לרבו אבל רש"י פי' התם שמעא דב"ה והיינו דקשיא לי' שמעא דרבא לא הוי מכירי כהונה אבל הרמב"ם סובר דכיון דהי' שמעא דרבא בוודאי הי' נותן לו המתנות. והטור מפרש כרש"י רק בתחילה כשהזכיר בלשון שלילה לא חשש לפרש דוודאי מותר בכל אופן רק אח"כ כשפי' אופן האיסור כשהת"ח מתארח. והנה כל הפוסקים הסכימו דוקא צורבא מרבנן אבל הרמב"ם סובר אפי' אינש דעלמא וכן פי' בכ"מ לדעתו. ולא ידעתי למה לא זכר דעתו בש"ע:

מהדורא בתרא חיו"ד

סימן א

א אפי' נשים. זהו מה שהוכיחו התוס' והרא"ש מריש פ"ב דזבחים דקאמר טמאים אצטרכי לי' ולא קאמר נשים דנקט במשנה קודם, ויש לתמוה לכאורה דמאי קושיא דפשיטא דוודאי הוי מצי למיתני לישנא דמשמע הכי ומשמע הכי וכל חד וחד כדינו ומדקתני בכלהו לישנא דדיעבד דוקא מוכרח לומר דמשום דבעי למיתני טמאים ולאשמעינן הך דינא דבקדשים לא ישחטו לכתחלה לכך נקט בכלהו חד לישנא אבל בנשים פשיטא דליכא למימר דתנא בא לאשמעינן הא מילתא דנשים לא ישחטו לכתחילה הא ליתא דאדרבא כיון דאפי' בחולין אסורי כדברי ב"ה האיך קמ"ל תנא בקדשים ואין ענין איסור לכתחילה של נשים דבר התלוי בקדשים דוקא וע"כ צ"ל משום דמ"מ בעי למיתני נשים דכשרין לקדשים ולא משכח בהו היתר לכתחילה מוכרח לומר דיעבד והא לא קשיא כלל דמשום הא לא הו"ל לתנא לשבושי כלהו והו"ל לומר כל הפסולין כשרים בשחיטת קדשים כחולין וכל חד וחד כדיני [ונהי דהא לא קשיא דהו"ל לתנא לומר בנשים בגוונא דמותרין לכתחילה כגון ברואין די"ל דהי' להם לתוס' הכרח דב"ה אוסר בכל גוונא כמ"ש בחידושי אבל הנ"ל קשה] ומוכרח הש"ס לומר דמשום טמאים הוא דבא לאשמעינן דטמאים לכתחילה לא מכח לתא דקדשים משא"כ בחולין, ויראה לי מדקדוק לשון התוס' דהם הבינו חששא דב"ה דנשים דעתן קלות ואין המצוה

חשובה אצלם לדקדק בה כראוי ואין ראוי לסמוך עליהם, וזה שכתבו התוס' דהא ליתא דהא חזינן דאפי' במוקדשין שוחטת לכתחילה והתם פשיטא דלא מהני רואין דהא בעינן כוונה לשחיטה והרואין אינן יודעין זה והם חשודין שלא לכוון כראוי ומתעסק בקדשים פסול, ואף שדעת התוס' ברואין ומלמדה לעשות לשמה סגי כמ"ש התוס' שם (די"ב) מ"מ פשיטא דהוי מצי לשנויי נשים איצטרכי לי' לאשמעינן דלכתחילה לא משום כוונה דבעינן בקדשים משא"כ בחולין כל שראו שלא קלקלה סגי והוי שפיר ממש כמו השתא דמשני בטמאים כנ"ל בכוונת התוס', ועכ"פ תלמוד שאין כ"כ קושיא לדעת ב"ה מסוגיא הנ"ל דוודאי י"ל דכוונה דבר קל הוא ואין לחשוד אותה אבל בשחיטה חושדין אותה, גם י"ל דעיקר טעמו משום עלפוי' ואדרבא מה שתירצו התוס' דלכך נקט התם נשים משום דלשאר עבודות נשים פסולות ואפי' כהנת ור"ל דבלא"ה כיון דקתני זרים ממילא נשים בכלל, ולזה כתבו משום דחזינן דלשאר עבודות קפדינן על צד אישות ואפי' כהנת ס"ד דאפי' לשחיטה פסולין, ובאמת עדיין קשה כיון דחזינן דכלהו דקא חשיב התם טמאים וטבו"י דקפדינן ג"כ על צד טומאה בעבודה ואפי' באופן שאינו מטמא לקדשים ומ"מ לשחיטה כשרין א"כ כיון דקתני זרים דכשרים ש"מ דנשים נמי ומדקתני נשים ובחולין לא קתני נשים ש"מ דבאמת אינן שוחטות לכתחילה וא"כ ראוי לחוש לדעת ב"ה כמ"ש הרב בהג"ה, ובחידושי בארתי דלדעת ב"ה יש לאסור אפי' באחרים רואין ואין להאריך מאחר שכבר נהגו שאין הנשים שוחטות כלל:

ולענין אי אמרינן בנשים רוב מצוין נראה מדברי הש"ג פ"ק דחולין דלא אמרינן בהו רוב מצוין אבל מדברי התוס' גיטין (ד': בד"ה ע"א) משמע דגם בהו שייך רוב מצוין דמעיקרא כתבו להוכיח מטעם בידו דהא אנו סומכין אפי' היכא דלא שייך רוב מצוין כגון שנחתך כל הראש ואין בה"ש ויכר, וכתבו ע"ז ומה שאנו סומכין על הנשים בשחיטה אף שחין יודעות הלכות שחיטה, מדלא כתבו בנשים אף דלא שייך רוב מצוין כמו שכתבו קודם אלא ודאי דגם בהו שייך רוב מצוין רק קושייתם דאנו סומכין אף דאין יודעות באמת וזה ברור, וכן משמע בש"ס דדחו אוקימתא דרבינא מכח רוב מצוין משמע דליכא גוונא שיוכל לשחוט בלי אחרים רואין ולא נימא בי' רוב מצוין ודו"ק:

ועט"ז מה שהקשה מדברי התוס' קידושין (פרק ע"י) דכתבו דלכתחלה לא עבדי אלא מיוחסין והא דקתני התם נשים היינו דיעבד וקשה קושי' התוס' חולין, ובלא"ה דברי התוס' סותרין זה את זה דכתבו בהדיא דהא דזבחים היינו דיעבד ובחולין כתבו בהדיא דהיינו לכתחלה, גם יש לתמוה שכתבו בפי' אע"ג דשחיטה כשרה וכו' היינו דיעבד ובפי' אמרו בש"ס ה"ה דאפי' לכתחלה ומשום דקא בעי למיתני והכי הוי להו לומר היינו

מדינא אבל מ"מ לא עבדי שכהנים הי' מקפידין וכדומה, לכן נלפע"ד לישב כך והוא דהא ודאי דאין כונת התוס' התם רק למעט עבדים ולא שאר הפסולין לשאר עבודות רק על מיוחסין הוי קפדי דהא עיקר ראייתם מהך דהתם אין בודקין מן המזבח ולמעלה דלא מוכח רק מיוחסין ועוד דהא זרים בודאי מיוחסין כשרים ומ"מ פסולין לשאר עבודות ול"ל דזר מיוחס אינו שוחט לכתחלה ומה שכתבו בסוף כשרים מיוחסים אין כונתם בתיבת כשרים למעוטי פסולין לעבודה ולמעט נשים ועבדים דהא ליתא כנ"ל רק כונתם כשרים המשיאין לכהונה דעבדים אפי' לבוא בקהל ישראל אסורין ולא סגי בכשרים לקהל ישראל רק מיוחסין דהיינו משיאין לכהונה, ומה שכתבו מתחלה אע"ג דשחיטה כשרה בנשים ובעבדים לאו לאקשויי מנשים קא בעי דפשיטא דלא קשיא מנשים כלל רק משום דהתם כך קתני נשים ועבדים נקטי תרווייהו ועיקר קושיתם מעבדים:

ומעתה ממילא דברי התוס' נכונים ע"י שני פנים חדא דודאי יש להבין בהא דמשני טמאים איצטרכי לי' ובכמה מקומות כהאי גונא מקשה תני תרתי אטו חדא וכ"ש כאן דנקט תלתא אטו חדא וע"כ צ"ל כך דודאי ידע דעבדים לכתחלה לא דמשנה שלמה שנינו אין בודקין מן המזבח ולמעלה, דהכונה עבודות הכשרות כמו שהוכיחו התוס' הנ"ל, רק דקשיא לי' תני תלתא אטו חדא ואהא משני דטמאים נמי לכתחלה לא והוי תרתי אטו תרתי, ועוד נראה והוא העיקר דכבר בארנו לעיל (ס"ק זה) דהא דמשני טמאים איצטריך לאו משום דבאמת לכתחלה לא [לכך] הוכרח התנא לומר דיעבד, הא ליתא דפשיטא דהוי מצי למיתני לישנא דמשמע הכי והכי וכל חד וחד כדיני' רק דכונת הש"ס דמתניתין בעי לאשמעינן באמת האי דינא דטמאים לכתחלה לא דלא שמעינן לה בעלמא לכך קתני דיעבד להשמיענו זה, והשתא תינח בטמאים אבל בעבדים ל"ל דהתנא רוצה לאשמעינן באמת דלכתחלה לא דזה כבר נלמד ממשנה הנ"ל אין בודקין [וכו'] ועוד אי הא בא לאשמעינן מאי אירי' עבדים אפי' אין משיאין לכהונה לא עבדי לכתחילה וע"כ דלא בא התנא להשמיענו רק הכשר טמאים בשחיטה, וא"כ פשיטא דהוי מצי למיתני לישנא דמשמע הכי והכי וכל חד כדיני' ולמה לי' לתנא לשבושי כלהו אטו עבדים כיון דאין בא לאשמעינן פה איסור לכתחלה כלל, ומ"מ כאן הקשו תוס' שפיר על ב"ה כמ"ש לעיל דמשמע להו דלענין כונה [דיש בקדשים] משא"כ בחולין שפיר מצינן לומר דקמ"ל איסור לכתחילה בקדשים משא"כ בחולין כנ"ל ודוק היטב:

ב שרוב הרגילין לשחוט בחזקת מומחין ומוחזקין כן הוא לשון הטור ומבואר מדברי הט"ו דס"ל ג"כ דצריך שיהא מוחזק באמת רק דאזלינן בתר רובא גם בהא דוודאי מוחזקין הן, וכן מבואר מלשון הטור שכתב אפי' אין מכירין אותו שמוחזק לשחוט שלא יתעלף,

משמע דמוחזק לשחוט שלא יתעלף בעינן לכ"ע, ולפ"ז ליתא למ"ש התב"ש (ס"ק ד') דהך פלוגתא אי בעינן שאלה בעילוף תליא בהך דלדידן דס"ל כרמב"ם דבעי הוחזק לפני חכם דוקא אין צריך לשאלו משום דאיכא תרי רובא דרוב בנ"א אין שוחטין אא"כ הוחזקו בפני חכם ורוב בנ"א אין מתעלפין, ולפי הנ"ל הא ליתא דגם להרא"ש וטור פשיטא דבעינן שיהא מוחזק שלא יתעלף וא"כ איכא תרי רובא חדא דוודאי לא ישחוט אא"כ הוחזק ורוב אינן מתעלפין [ובזה נדחו דבריו ג"כ (ס"ק ל"ט) ויתבאר בסמוך (ס"ק ז' וס"ק י"א)] תדע דהא אפי' להרא"ש דמצריך שאלה בעילוף מודה בליתא קמן דכשר כמבואר להדיא ברא"ש, וע"כ דטעמא משום דרוב מצוין אצל שחיטה מוחזקין הן וכן מסיק הרא"ש בהדיא דדין אחד למומחה ומוחזק דדיעבד בליתא קיין כשר בתרווייהו ש"מ דמטעם רובא אתינן עלה דרוב מוחזקין כמו רוב מומחין, ובעיקר המחלוקת בענין שאלה בעילוף יתבאר בסמוך בס"ד.

ג אבל אם הוא לפנינו. עש"ך בשם הראב"ן. ולא נתברר מי דחקו להראב"ן לפרש כן, ונראה דקשיא לי' קושי' התוס' דהאיך יחלוק רבינא על הברייתא דרוב מצוין, ומה שתרצו התוס' לא ניחא לי' כיון דהתם דחו לה וכן לר"נ (די"ב) מקשה בפשיטות לימא רוב מצוין ולא קאמר דס"ל דלא אמרינן רוב מצוין [ולשיטת התוס' צ"ל דלר"נ קשיא להו שפיר דמ"מ אתיא כתנאי, אבל לרבינא דמפרש מתניתין לא שייך להקשות לימא כתנאי] ועוד קשה בעיקר אוקימתא דרבינא דמפרש שחיטתן כשרה ע"י בדיקה אי גמיר, וקשה מאי קמ"ל פשיטא דכשר כיון דאפי' לכתחילה מוסרין לו בידע דגמיר כ"ש שאין לפסול דיעבד והא וודאי לא שייך לומר דקמ"ל דס"ד כיון דעשה שלא כדין למסור לו לכתחילה ולא ידע קודם דגמיר גם דיעבד אסור דהיכן מצינו קנס זה ומהיכי תיתי למיקנסי', תו קשה דמוקי סיפא בליתא למיבדקי' ומתניתין קתני וכולן דקאי אהנך דמעיקרא משמע דמיירי בהך גופא דמיירי מעיקרא ומעיקרא לא מיירי כלל בליתא קמן רק באיתא קמן, ועוד דלפי מה שתירצו התוס' דרבינא סובר דפליגי תנאי ברוב מצוין אכתי תיקשי לתנא בתרא דסובר רוב מצוין וא"כ כמאן ס"ל דהא האי תנא ע"כ רוב מוחזקין נמי ס"ל, ודוחק לומר דלפום לישנא בתרא אמרינן דפליגי הני תנאי ברוב מוחזקין לא ברוב מצוין, ועוד דמאי סברא יש לחלק ביניהם דהא עיקר טעמא דרוב מומחין כיון שצריך להיות מומחה לא הי' שוחט לולא שהוא מומחה א"כ ה"ה במוחזקין כיון דצריך להיות מוחזק לולא זה לא הי' שוחט לזה ס"ל להראב"ן דוודאי גם בלישנא קמא מודה רבינא דרוב מומחין וכל היכא דליכא למיבדקי' כלל כהך ברייתא דמצא תרנגולת מודה רבינא דכשר רק רבינא לא קאמר רק היכא דאפשר למיבדקי' ובס"ד הוי מפרש דאיתא קמן לפנינו לבדקו ואהא

מקשה בבודקין אותו סגי כיון דאיתא קמן, וע"ז משני דהכל בליתא קמן מיירי ומעיקרא קאמר דצריך למירדף אבתרי' למיבדקי' אבל באחרים רואין אין צורך למירדף אבתרי', והשתא פירוש המשנה כך הכל שוחטין לכתחילה בידע דגמיר אבל בלא"ה לא ישחוט אבל דיעבד תליא אי אפשר למיבדקי' אפי' ליתא קמן צריך בדיקה ואסור לאכול עד שיבדקנו ואי ליתא למיבדקי' כלל כשר בלי בדיקה ואי אחרים רואין וליתא קמן אפי' אפשר למיבדקי' אין צורך ומותר לאכול ע"י האחרים וכהאי גונא הפי' בהך דמוחזקין ומיושב קושי' תוס' הנ"ל ודו"ק:

ד צריך לבדקו אם הוא מומחה, משמע מדברי הרמב"ם שאין צריך לבדקו רק על עיקרי הלכות שחיטה כי מן העקרים נתבאר לן שיודע לשחוט ולהא לא חיישינן שמא אירע לו קלקול וסיבה בשחיטתו עד כי מחמת שאינו יודע דקדוקי הדינים יתיר האיסור דעל זה שפיר סמכינן על רוב מצוין אפי' לכתחלה תדע דמוסרין לכתחילה למומר לתיאבון והשתא ניחוש שמא אירע לו קלקול ואינו חושש להודיע דהא בסכין פגום חיישינן שישחוט וע"כ דכל שיודע לשחוט לא חיישינן דאירע לו קלקול והכא נמי אף דאם באמת אינו יודע הלכות שחיטה בוודאי אסור לאכול משחיטתו אבל בהא דבאמת רוב מצויין מומחין הן הלכך נהי דהיכא דאיכא לברורי מבררין מ"מ כל שיודע עיקרי ההלכות שוב לא חיישינן כ"ה, גם נלפע"ד דדוקא במי שאינו ידוע אצלינו כלל אז סומכין על הרוב בין על מומחה בין על מוחזק אבל במי שידוע אצלינו שאינו מוחזק ושחט בזה בעינן דוקא שנדע בבירור שיודע הלכות שחיטה דכיון ששחט ואינו מוחזק איתרע לי' רובא דהא פירש"י הטעם דרוב מומחין שאילו לא הי' מומחה לא הי' שוחט ומהאי טעמא אמרינן רוב מוחזקין וזה ששחט ואינו מוחזק וודאי אסור לאכול אפי' דיעבד עד שיבדקנו ואפי' ליתא קמן טרפה כנ"ל, ועי' בסמוך בביאור דברי הרמב"ם בפי' המשנה תמצא סיוע לכל הנ"ל:

ה אבל אין צריך לשאלו אם נתעלף לפי שנראה לפע"ד שהפוסקים האחרונים לא כוונו יפה בענין זה גם דברי הרב ב"י לא נתבררו לי בזה צריך אני להאריך ולברר הכל על נכון, גרסינן פ"ק דחולין הכל שוחטין לכתחילה ושחיטתן כשרה דיעבד ופריך רבינא מומחין אף שאין מוחזקין ובחד לישנא מוחזקין אף שאין מומחין וקאמר התם כלהו כלישנא קמא לא אמרי, רוב מצוין כו' כל"ב לא אמרי, לעלפוי' לא חיישינן, ודקדק הר"ן ז"ל מדקאמר מעיקרא רוב מצוין וכו' והכא לעלפוי' לא חיישינן ש"מ דלעלפוי' אפי' לכתחילה לא חיישינן ע"ש וצריך להתיישב באורך דעתו ז"ל אי הי' הכוונה לחלק דאף דלענין רוב מצוין צריך בדיקה באיתא קמן אבל לענין עלפוי' אפי' איתא קמן אין צריך

שאלה אבל מודה דכמו שצריך להיות מומחה צריך להיות מוחזק רק דלענין מוחזקין סומכין אפי' לכתחילה דוודאי מוחזק הוא אבל כל שאינו מוחזק בוודאי מודה הר"ן דלא ישחוט לכתחילה וכן דיעבד בלי שאלה אסור או דכוונת הר"ן ז"ל לחלק מדקאמר לעלפוי' לא חיישינן ולא קאמר רוב מוחזקין משמע דלא בעינן מוחזק כלל דלא חיישינן כלל שיתעלף, ולפ"ז אינו מוחזק וודאי ג"כ מתיר הר"ן אפי' לכתחילה ובוודאי כוונת הר"ן ז"ל (כסברא) [כלישנא] בתרא שהרי כתב על זה והרמב"ם החמיר עוד לחוש לעלפוי לכתחילה והשתא לא נזכר ברמב"ם רק שהשוחט צריך שיהא מוחזק באמת אבל להצריכו שאלה לא נזכר ברמב"ם כלל ובפי' כתב הטור לדעת הרמב"ם דסובר דלא בעינן שאלה בעילוף אפי' איתא קמן וע"כ דסובר הר"ן ז"ל דלא בעינן שיהא מוחזק כלל וע"ז הביא דעת הרמב"ם דבעי מוחזק, ובאמת לא הי' מהצורך עוד לראי' בזה רק לפי שראיתי להתב"ש (אות ד') שגמגם בדעת הר"ן ז"ל ורצה לדחוק דמה שכתב והרמב"ם החמיר עוד היינו דהוא החמיר בפי' אבל בדברי הרי"ף אין הכרע ורצה להוציא דברי הר"ן מפשטן צריך אני להוכיח בהכרח שכך היתה כוונתו כנ"ל והוא דוודאי בלא"ה יש להקשות לכל הפירושים דהא רבינא בלישנא בתרא סובר במוחזקין ממש כמו בל"ק במומחין ובש"ס הוכרח לתרץ למה נאדי הני אמוראי מב' אוקימתא דרבינא א"כ תיקשי בש"ס גופא מנין להם לומר דכ"כ נחלקו על רבינא בלישנא בתרא כיון דאי נימא דנחלקו וסבירא להו בל"ב כמו בל"ק שוב לא קשיא למה לא מפרשי כרבינא א"כ מי הכריחם לומר דבל"ב פליגי על רבינא דלעלפוי לא חיישינן ולהוסיף חד דרגא טפי ודי ג"כ אי נימא דס"ל רוב מוחזקין כמו רוב מומחין וכמו דהדין לענין מומחין כן הדין לענין מוחזקין והוא תמוה לכאורה, וע"כ צ"ל דוודאי כל שנאמר דהנך אמוראי ס"ל חשש העילוף ג"כ רק מכח רוב הוא דמכשרי עדיין לא נמלטנו מהקושיא כלהו כל"ב לא אמרי דמה בכך דרוב מוחזקין מ"מ מצי לפרושי כשאינו מוחזק באמת דאז בעי בדיקה דיעבד הכל כל"ב דרבינא רק רבינא דלית לי' רוב מוחזקין מוקי לה בסתם אדם ואינהו דאזלי בתר רובא נהי דבסתם אדם לא מצי לפרושי מ"מ באינו מוחזק באמת הוי מצי לפרושי הך אוקימתא ממש דרבינא ולכך הוכרח לומר דהנך אמוראי לא חיישי לעילוף כלל ולכך לא מצי לאוקמא כרבינא כלל משא"כ בלישנא דמומחין כל דס"ל רוב מומחין שוב לא מצי לפרושי כרבינא דליכא לפרושי באינו יודע וודאי הלכות שחיטה א"כ פשיטא דטרפה משא"כ בעילוף אפי' אינו מוחזק וודאי עדיין סגי באמירת ברי לי רק רבינא באמת לפי דעתו סובר אפי' בסתם אדם בעי ברי לי דוקא אבל פשיטא דברי לי סגי אפי' אינו מוחזק וודאי א"כ כשביקש ליתן טעם דלא מפרשי כרבינא הוכרח לומר דלא חיישי לעלפוי כלל כן צ"ל לדעת זו

שמחלקין בין עילוף למוחזק מדקדוק לשון הש"ס הנ"ל, ולפ"ז מוכח דלא כהתב"ש הנ"ל דאי כוונת הר"ן לחלק בין איתא קמן אבל מודה דצריך שיהא מוחזק א"כ הדרא קושיא הנ"ל לדוכתא ודוק היטב:.

ולפ"ז אני תמה על הרב ב"י שפי' דברי הרמב"ם דנא מצריך שאלה משום דאי הי' מתעלף לא הי' מאכילה לנו, וכתב שזהו פי' לעלפויי לא חיישינן ורבינא פליג בזה, ולפי הנ"ל הא ליתא דכיון דעיקר מה שהוצרכו לחלוק על רבינא כ"כ ולא סגי להו ברוב מוחזקין היא כמ"ש דכל עוד שיש לחוש לעילוף אכתי הוי מצי לפרושי כרבינא א"כ ממילא מוכח מהאי טעמא דאינו צריך להיות מוחזק כלל כמו שהוכחתי לדעת הר"ן והרמב"ם סובר בהדיא שצריך להיות מוחזק באמת עכ"פ א"כ ע"כ דמפרש באמת לעלפוי לא חיישינן כפשוטו כמו רוב מומחין א"כ עדיין לא נתיישב למה לא מצריך שאלה בעילוף כמו בידיעות הלכות שחיטה, הן אמת דבלא"ה אני תמה מאוד על הנך דס"ל דבעינן ידיעת ה"ש ושאלה בעילוף דהא בש"ס מוכח בהדיא דליכא למ"ד דבעינן תרווייהו מומחין ומוחזקין דא"כ אנן מחמרינן טפי מרבינא דאילו לרבינא בכל לישנא סגי לי' במומחין או במוחזקין א"כ כדקאמר טעמא למה נאדו מאוקימתא דרבינא לא הו"ל לומר משום דמקילינן מרבינא דרוב מומחין ולעלפויי לא חיישינן הא בלא"ה בכל לישנא דרבינא לא אתי שפיר לדידן דל"ק מומחין שאין מוחזקין לא מהני לדידן רק על סמך שאלה או דצריך לכתחילה להיות מוחזק דוקא, ועכ"פ לא אתי שפיר הכל שוחטין וכן בל"ב מוחזקין אף שאין מומחין לדידן לא מהני רק שיהא מומחה לכתחילה או ליתן על סמך בדיקה לכל מ"ד כדאית לי' ולכ"ע עכ"פ לא אתי שפיר הכל שוחטין דליכא לפרושי באמת מומחין ומוחזקין דמאי אתי לרבויי כמו שפירש"י להדיא דעיקר הקושיא דהכל אתי לרבויי, ובהכרח שנאמר דאפי' למ"ד דלכתחילה בעינן מומחין או מוחזקין ה"מ בכל חד לישנא בל"ק כדמתרץ רוב מומחין ס"ל דלא סמכינן בזה לכתחילה והיינו בהך לישנא דאינו מוחזק ולא מומחה דלרבינא לא סגי בכך ולדידן סגי בכך, ע"ז אמרינן דאפי' לדידן בעי לכתחילה מומחין עכ"פ וכן בל"ב אבל כל שהוא מומחה שוב ליכא למ"ד שנצריך אותו להיות מוחזק לכתחילה או שאלה בעילוף והטעם בזה צ"ל משום דכל דחזינן שהוא אחד מהן לכ"ע סמכינן אפי' לכתחילה דמסתמא הוא מוחזק ג"כ או להיפוך כשאנו רואין שהוא מוחזק וודאי סמכינן אידיעת הלכות שחיטה אפי' לכתחילה ולפיכך כתב הרמב"ם מתחילה שהשוחט צריך שיהא מוחזק באמת ומומחה שכך דינו של השוחט ואח"כ כתב במי ששחט ואינו ידוע אצלינו דשואלין אותו ה"ש דכל שידוע שיודע ה"ש שוב אין צורך שאלה בעילוף אפי' לכתחילה דליכא למ"ד דבעינן תרתי לכתחילה כמו

שהוכחתי, והא דלא כתב להיפוך דשואלין אותו אם נתעלף, דהא ליתא דמה בכך בשביל זה לא סמכינן שיודע ה"ש בשביל שאומר שלא נתעלף רק אם שחט לפנינו ולא נתעלף דידעינן שהוא מוחזק אז סמכינן אידיעת ה"ש לכתחילה אבל לא בשאלה בעילוף וכיון דמיירי באיש שאינו ידוע (ששחט) שיודע ה"ש להכי] כתב לבדקו על ה"ש וזה ברור:

ובאמת אני תמה על הרא"ש שכתב בפשיטות דדין אחד למומחה ומוחזק דהיכא דאיתא קמן צריך בדיקה ושאלה והיינו כדברי הגאונים ז"ל שהביא קודם דדוקא בליתא קמן הוא דמכשרינן ולכתחילה מוסרין לו על סמך תיקון ומ"מ לא מיקרי כהאי גוונא לכתחילה א"כ תיקשי לנוה לא קאמר בפשיטות דלא מצי לפרושי כרבינא משום דלכתחילה באיתא קמן צריך תרווייהו להוציא מחשש עילוף וחשש שאינו יודע ה"ש וצריך ליתן לו על סמך הני תרתי א"כ הרי אין כאן הכל שוחטין לכתחילה כלל ולמה לן לתרוצי משום דאנן מקילינן טפי מרבינא אדרבא הא לא מצי לפרושי כרבינא דמחמרי טפי מרבינא דבעינן מומחין ומוחזקין לכתחילה ואין כאן הכל שוחטין לכתחילה כלל, וגם בדברי הר"ן ז"ל הי' מקום להקשות כך שהוא מחלק בין מומחה למוחזק וקשה הא ליכא נפקותא כלל במה נפשך דהא חד מינייהו צריך להיות וא"כ באיזה אופן הוא מסופק על עילוף, אי כשאינו מומחה הרי צריך להיות מומחה ואי כשהוא מומחה אף להיפוך כשהוא מוחזק אין צריך להיות מומחה, אלא שעל הר"ן ז"ל לק"מ כפי מה שפירשתי דבריו קודם דמה שחילק בין עילוף למומחה הוא דאינו צריך להיות מוחזק באמת אפי' בינו לבין עצמו שיודע שאינו מוחזק יכול לשחוט דלא חיישינן כלל שיתעלף ומומחה בוודאי צריך להיות אף שהוא מוחזק כל שיודע שאינו יודע ה"ש אסור לאכול משחיטתו [אבל לפי הבנת התב"ש בכוונתו דלא הקיל הר"ן רק שלא להצריכו שאלה באיתא קמן גם על הר"ן קשה כנ"ל] וכן צריך לפרש דברי הרא"ש דמתחלה חקר לרב אלפס אי בעי מוחזקין אח"כ סיים דמומחה ומוחזק שוה, והוא היפוך מה שכתב קודם ודוק היטב בדברי הרא"ש שם דלכאורה אין לדבריו הבנה כלל, וצ"ל דמתחלה חקר אי בעינן מוחזקין והיינו דס"ד דאין צריך להיות מוחזק כלל, וע"ז כתב דמדברי רב אלפס אין ראי' דלא בעינן מוחזקין דהא הוצרך לראי' לדחות הך לישנא דמומחין א"כ אי בעינן מוחזקין אין ראי' מברייתא דהתם אמרינן דהי' מוחזק אבל אם באמת אינו מוחזק לא שמעינן מברייתא להכשיר, וכתב על זה דיש שדקדקו דלא בעינן מוחזקין מהא דקאמר לעלפויי לא חיישינן והיינו כדברי הר"ן הנ"ל, ודחה זה דמה בכך מ"מ רבינא גופא לא ס"ל כן ואין ראי' מברייתא לדחות דברי רבינא דהוא בתרא שהרי רב אלפס הוצרך לראי', גם במה שדחו לישנא קמא וכתב על זה דמדברי רב אלפס נראה דדין אחד להם דלכתחילה צריך להיות באמת מוחזק

ומוסרין לו על סמך שאלה ובדיקה ואי ליתא כשר דרוב מומחין ומוחזקין, עכ"פ מבואר מדברי הרא"ש דבאמת מלישנא דלעלפויי לא חיישינן מוכח דלא חיישינן לעלפויי כלל ולא בעינן מוחזקין כלל וכמו שכתבתי בדעת הר"ן דלא כהתב"ש הנ"ל, ולפ"ז על הר"ן לק"מ אבל על הרא"ש קשה דהוא מסיק באמת דצריך תרתי, ועכ"פ דברי הרמב"ם וודאי יש ליישב בהנ"ל:

אמנם לפי דבלא"ה דברי הרמב"ם בפי' המשנה ג"כ צריכין ביאור בענין זה שכתב לפרש פי' במשנה עם וכולן, וכתב שפי' זה נתאמת בש"ס ובאמת מבואר בש"ס להדיא דכלהו אוקימתא אידחו וליכא אוקימתא עם וכולן כלל גם קשה לי באמת מ"ט דרבינא דמצריך שיאמר ברי לי ומה יתן ומה יוסיף אמירה זו דהא ע"כ דס"ל באוקימתא זו דרוב מומחין א"כ פשיטא שיודע הלכות שחיטה בכל פרטי הדינים ועכ"פ מסתפק ושואל א"כ הרי יודע שצריך להיות אצלו ברי גמור שלא נתעלף ואי אינו יודע מזה הרי אינו יודע ה"ש ואסור לאכול משחיטתו, גם קשה באמת אי נימא דמודה רבינא בהך לישנא דרוב מומחין א"כ ממילא רוב מוחזקין ג"כ דמ"ש כיון שהשוחט צריך שיהא מומחה ומוחזק לכן ס"ל לרמב"ם דודאי רבינא בהך לישנא ג"כ לא ס"ל רוב מצויין רק טעמו דמהני כיון דעכ"פ יודע עיקרי הלכות שחיטה דאי אינו יודע כלום לא נקרא אינו מומחה וכהאי גונא נקרא בחו"מ (סי' כ"ה) הדיין גמיר וסביר מומחה וגמיר לחוד אינו מומחה אבל לא גמיר ולא סביר לא נקרא אינו מומחה ואף כאן שאין מומחין הכונה שאינו ידוע אם הוא מומחה אבל זה ידוע שיודע עיקרי הלכות שחיטה ובלי ספק אינו מומחה, ולזה ס"ל לרבינא אף דאי ידוע דאינו יודע הלכות שחיטה לגמרי בוודאי אסור לאכול משחיטתו ואפי' שואלין אותו עשית כך וכך והוא משיב הן באופן שלא שהה ולא דרס מ"מ אסור דחיישינן שמא אירע לו קלקול ולאו אדעתי' אבל זה שאינו ידוע אם הוא מומחה אף דרובא ליכא מ"מ כ"ה לא חיישינן דאינו יודע ה"ש וגם שהה ודרס ולאו אדעתי', הלכך כל שאומר ברי לי שלא נתעלפתי סגי בכך אבל בלי אמירת ברי לי אין לסמוך שלא הי' מאכילה לנו דלית לי' רוב מצויין א"כ אינו יודע כלל אם עשה שלא כהוגן אבל כשאומר ברי לי אף דאי וודאי אינו יודע לא מהני זה מחשש דילמא לאו אדעתי' אבל דספק מהני זה אבל אם הוא מוחזק ודאי לפנינו בהא ס"ל לרבינא דלא חיישינן כלל שמא אינו יודע ה"ש כיון דחזינן דרגיל כ"כ בשחיטה, ועוד דלא חיישינן כלל דאירע לו קלקול כיון שהוא מוחזק וחזינן דיודע לשחוט כהוגן, ואף דבש"ס אמרו דאפי' מוחזק דשפיר שחט לא מהני ה"מ באינו יודע וודאי אבל לא בספק נהי דלית לי רוב מצויין מ"מ תרתי לא חיישינן כנ"ל:

ולפ"ז הא דקאמר רבינא [באומר] ברי לי, הכוונה דסגי בהא אבל פשיטא דכ"ש דסגי אם ידוע שיודע ה"ש דאז לא חיישינן כלל דהא לא חשדינן לי' שיאכיל טריפות דאל"כ מה יועיל אמירתו רק דרבינא קמ"ל האמת דבברי לי סגי כמו באחרים רואין, ולזה אמרו בש"ס לדחות אוקימתא דרבינא לעלפוי לא חיישינן והיינו דאי יש לחוש לעלפויי אפי' אי נימא רוב מוחזקין אכתי מצי לפרושי כרבינא היכא דידוע דאינו מוחזק והשתא ליכא רובא דרוב מצויין דכיון דאינו מוחזק איתרע לי' רובא כמ"ש לעיל (ס"ק ו') דהא חזינן דאינו מוחזק ושחט מה שצריך להיות מוחזק כמו כן יכול להיות דאינו מומחה והשתא צריך לבדקו על הלכות שחיטה ולא סגי באמירת ברי לי כיון דאינו מוחזק וודאי וראוי לחוש לו שאינו יודע ה"ש, ואכתי הוי מצי לפרושי כרבינא הכל שוחטין אף שאינו ידוע אצלינו שהוא מוחזק אבל בידוע שאינו מוחזק לא ישחוט ואם שחט בודקין אותו על ה"ש דאיתרע לי' רובא דמומחין לזה קאמר דהם ס"ל לעלפויי לא חיישינן כלל ואינו צריך להיות מוחזק כלל א"כ אפי' אינו מוחזק וודאי יש לו רוב דיודע ה"ש ולא שייך אמירת ברי לי כלל כנ"ל:

אמנם לענין הלכה כבר פסק הרי"ף והרא"ש כרבינא דהוא בתרא בכל מה דאפשר ולא נדחו דבריו מהלכה רק במה דשמעינן בברייתא דתרנגולת אבל כל דלא שמעינן מברייתא אף דהנך אמוראי פליגי עלי' טפי לא קיי"ל כוותייהו רק כרבינא דהוא בתרא, ולפ"ז במה דס"ל דאפי' רוב מצויין ומוחזקין לא אמרינן לית הלכתא כוותי' דבברייתא מוכח דרוב מצויין מומחין ומוחזקין וא"כ הך אוקימתא ממש דרבינא באמירת ברי לי אין לו מציאות כלל לפי ההלכה דהא לעולם אמרינן רוב מצויין ואי באינו מוחזק וודאי מ"מ בהא איתרע לי' רובא וצריך לבדקו על הלכות שחיטה דוקא וממילא לא בעי ברי לי על עילוף כנ"ל, ורבינא דסגי לי' בברי לי על עילוף דלא מיירי באינו מוחזק וודאי דלדידן רוב מצויין לגמרי ולדידי' דוקא בברי לי אבל באינו מוחזק וודאי אפי' ברי לי לא מהני רק ידיעת ה"ש דוקא, ולפ"ז לפי ההלכה יש כאן פי' במשנה (לנכון) [לשון] עם וכולן, והיינו ל"ב דרבינא רק הוא מפרשה שחיטתן כשרה באמירת ברי לי באדם סתם לא באינו מוחזק וודאי ולדידן באדם סתם אין צריך כלל דרוב מצויין רק באינו מוחזק וודאי והבדיקה לא על עילוף רק על ידיעת ה"ש דאיתרע לי' רובא וכל שיודע ה"ש פשיטא דאין מקום לאמירת ברי לי על עילוף, ודבר זה ביאר הרמב"ם בפי' המשנה להדיא ומתחילה כתב שהשוחט צריך שיהא מומחה ומוחזק והיינו דבהא לית הלכתא כהנך אמוראי דלא בעינן מוחזקין כלל דלעלפויי לא חיישינן רק כרבינא דהוא בתרא [דס"ל] דבעינן שיהא השוחט מוחזק ומומחה והכל שוחטין הכוונה כל שהשוחט באמת מומחה ומוחזק אף

שאינו ידוע אצלינו כלל אבל אם באמת לא הי' מוחזק [והוא מומחה לפי לשון הרמב"ם שם] בודקין אותו על הלכות שחיטה דאיתרע לי' רובא וכל שיודע ה"ש שחיטתו כשרה ואין צורך לאמירת ברי לי כיון דלא חשיד לן להאכיל איסור והוא יודע כל דיני שצריך שידע בבירור שלא נתעלף אבל באמירת ברי לי על עילוף לא סגי כיון שאינו מוחזק וודאי קרוב שאינו יודע ה"ש ואסור לאכול משחיטתו, וכולן ששחטו אפי' אחרים רואין אפי' אינו מוחזק וודאי שחיטתו כשרה, ודבריו הם ממש כפי מה שבארנו ופי' זה באמת נתאמת בש"ס דהלכה כברייתא דרוב מומחין ומוחזקין ואי אפשר לפרש כרבינא ממש רק אמוראי קמאי ס"ל חד דרגא טפי דלעלפויי לא חיישינן כלל, וא"כ ליכא לפרושי כלל הך לישנא דרבינא אפי' באין מומחין וודאי ובהא קיימ"ל כרבינא דהוא בתרא דבעי מוחזק, ואת שפיר אוקימתא שלו באינו מוחזק וודאי והבדיקה דיעבד על ידיעת ה"ש כנ"ל:

והן הן דברי הרמב"ם בהלכות (פי"ד מה"ש) דמעיקרא כתב ישראל שאינו יודע ה"ש, והכוונה שידוע שאינו יודע ובזה אפי' מוחזק וודאי אסור, וכתב אח"כ ישראל שיודע ה"ש הכל הכוונה בידוע שיודע דבאינו ידוע אצלינו כלל זכר אח"כ בהלכה ו', מוכח בהדיא דמעיקרא הכל בידוע אצלינו מיירי לזה כתב דבאינו מוחזק באמת לא ישחוט לכתחילה דהלכה כרבינא בזה דבעי שיהא מוחזק ומומחה ואם שחט אפי' אינו מוחזק וודאי כשר והיינו כיון שידוע שיודע ה"ש דבהכי מיירי הרמב"ם ולכך לא זכר הך דינא באינו ידוע אצלינו בה"ש דאז לא מהני דאיתרע לי' רובא כיון ששחט ולא הוחזק באמת, אח"כ כתב בהלכה ו' מי שאינו ידוע אצלינו כלל ששחט בודקין אותו על עיקר הלכות שחיטה בלבד כמ"ש לעיל (ס"ק ו') דרוב מומחין ומוחזקין רק כל שיש לפנינו כל מה דאפשר בדקינן לי' דבהא לא מוכח מברייתא רק דס"ל כמו דלרבינא בל"ב דלית לי' רוב מצויין מ"מ מודה במוחזק וודאי סמכינן אפי' איתא קמן על ידיעת ה"ש כיון דעכ"פ יודע עיקר ה"ש כמו שבארנו דזהו נקרא אינו מומחה, א"כ לדידן דאזלינן בתר רובא עדיף חד דרגא וסגי בהכי אפי' בסתם אדם שאינו ידוע שהוא מוחזק דלדידן איכא רובא על מוחזק ועל מומחה לכך בבדיקה על עיקר ה"ש שיהא בגדר אינו מומחה סגי בכך דכ"ה לא חיישינן דאירע לו קלקול ואינו מוחזק ומומחה ואפי' איתא קמן כנ"ל ברור בדעת הרמב"ם בזה, ולפ"ז וודאי אפי' רגיל להתעלף כך הדין כיון שבארנו דכל שיודע ה"ש אין מציאות לאמירת ברי לי כלל רק רבינא לפי שיטתו דלית לי' רוב מצויין משכחת לה כנ"ל, אבל לדידן כל שיודע ה"ש סגי בכך בכל גווני ואפי' אינו ידוע אצלינו רוב הוא

שיודע רק באינו מוחזק וודאי אז לא מהני ברי רק ידיעת ה"ש ואז לא בעינן ברי לי ודוק היטב, ועמ"ש לקמן (ס"ק ט') עוד בזה:

ו וי"א וכו' הוא דעת בע"ה שהביא הטור וברור שלא נתכוון הרב לפסוק כדעה זו לגמרי דהא כתב לקמן בהג"ה ס"ב דאם שחט וליתי' קמן צריך לבדוק עכ"פ בסי' דכל מה דאפשר למיבדק בדקינן, ולדעה זו כל ששחט אפי' איתא קמן אין צריך שום בדיקה, אלא ברור שלא נתכוון הרב רק להחמיר במה שכתב המחבר ליתן לו לכתחלה על סמך שיבדקנו על זה כתב דיש אומרים דלכתחילה צריך בדיקה, ולפ"ז דברי הרב מגומגמין קצת דע"כ לא החמיר בע"ה רק לפי שדעתו להקל דיעבד א"כ לא שייך על סמך שיבדקנו אח"כ כיון דדיעבד אין צריך בדיקה כלל אבל הרב דדעתו באמת להצריך בדיקה באיתא קמן דיעבד א"כ מאיזה צד לא יסמוך לכתחילה ע"ס בדיקה דכללה הוא דכל היכא דאפי' אישתלי לא אכל איסורא מותר לסמוך לכתחלה על סמך דלא ישכח ויעשה מה שצריך ומ"ש הכא דלא לכן דברי הרב בזה לא נתברר לי:

אמנם בעיקר הדין בענין זה רבו בזה הדיעות וראיתי לכתוב הנראה לע"ד בענין זה עפ"י סוגית הש"ס ולהאריך ולברר הכל (לנכון) [על נכון] ומתחילה נבאר דעת התוס' בזה כי רבינו ירוחם הביא דעת התוס' דעת שלישית דס"ל דאין צריך בדיקה לא לכתחילה ולא דיעבד, והב"י השיג עליו דדעת התוס' כדעת הגאונים ולפי דעתו צ"ל דלא הקשו התוס' רק דלא נימא דאפי' לכתחילה צריך בדיקה דוקא כדעת בע"ה או שנימא דלא מהני ע"ס בדיקה ועל זה הקשו מה שהקשו, אבל לשיטת הגאונים לא קשיא להו כלל והיינו כמ"ש הרא"ש דעל סמך בדיקה לא מיקרי לכתחילה כלל ולא מצי לפרושי כרבינא כלל, ולכאורה דברי הרא"ש תמוהין דהא מ"מ מצי לפרושי כרבינא הכל שוחטין לכתחלה בלי סמך בדיקה מומחין אף שאין מוחזקין כיון דעל סמך לא מיקרי לכתחילה א"כ מתניתין דלכתחלה מיירי באמת במומחין שלא על סמך והיינו אוקימתא דרבינא ממש רק דרבינא בלי מומחין אפי' ע"ס בדיקה אין ליתן דלדידי' אי אישתלי אכיל איסורא ולדידן ע"ס אפי' בלי מומחין מותר אבל השתא דלא מיירי מתניתין ע"ס שפיר מצי לפרושי כרבינא והוא תמוה לכאורה, וצ"ל דסובר הרא"ש וודאי על סמך לא מיקרי לכתחילה אבל מ"מ וודאי דדיעבד נמי לא הוי וכמו דאין זה במשמעות הכל שוחטין גם במשמעות שחיטתן כשרה לא הוי, והשתא נהי דהוי מצינו לפרושי הכל שוחטין בלי תיקון כלל, מומחין אף שאין מוחזקין אבל בלי מומחין שחיטתן כשרה ע"י בדיקה, הא אפי' מתחילה יכול לשחוט ע"ס בדיקה זו ודו"ק:

אבל לפע"ד נראה ברור כרבינו ירוחם בזה דאי ס"ד דס"ל לתוס' כדעת הגאונים תיקשי הך אין לפרש שכתבו התוס' ורצו בקושיתם לדחות דעה זו למי נתכוונו דאי נתכוונו לומר שלא נפרש דאין ליתן לכתחילה כלל אפי' ע"ס בדיקה אף דיהא הדין דיעבד באיתא קמן דצריך בדיקה, דמאיזה צד ס"ד לפרש כן דכיון דליכא חשש דילמא אישתלי ליכא למ"ד דלא נסמוך לכתחילה ע"ס, וכ"כ הרא"ש בהדיא בטעמא דרבינא למה לא ניתן לו לכתחילה ע"ס בדיקה משום דלית לי' רוב מצויין ואי אישתלי אכיל איסורא הלכך חיישינן אבל לדידן דס"ל רוב מצויין ואי אשתלי לא אכיל איסורא כלל למה לא ניתן לו ע"ס בדיקה, ואם נתכוונו התוס' לדחות דברי בע"ה דדעתו דדיעבד אפי' איתא קמן א"צ בדיקה כלל רק לכתחילה צריך בדיקה, הא וודאי ליתא שהרי כתבו אבל אין לפרש דדיעבד הוא דהוי שחיטתן כשרה אף שאין אחרים [רואין], הרי דנתכוונו דהם מפרשים דלא נדחה אוקימתא דרבינא רק בסיפא דוכולן בלבד דבליתא קמן א"צ רואין ולדברי בע"ה אף באיתא קמן אידחי אוקימתא דרבינא דבעי בדיקה ולדידן לא בעינן:

הן אמת דלכאורה נראה מדברי התוס' בד"ה המניח שם דאפי' אי דיעבד מותר בלי תיקון מ"מ חיישינן לכתחילה דלמא אישתלי דכתבו בתירוץ ב' דאי ליתא לכותי שרי ומ"מ אין נותנין לו לכתחילה ע"ס שיתן לו כזית בשר, אבל באמת הא ליתא דלפי תירוץ זה נתכוונו התוס' לומר דהא דאין נותנין לכתחילה לכותי לאו משום דלמא אישתלי רק דלכתחילה אין לסמוך על כזית בשר שאין זה דבר ברור אצלינו לסמוך עליו לכתחילה רק דיעבד סומכין על זה, וראי' ברורה לזה מדברי התוס' גיטין (יו"ד.) בד"ה מצת, דהקשו מעיקרא והלא גזרו על פתן, ותירצו בעיסה של ישראל והקשו ע"ז והאיך יוצא בה שמא לא שמר לשם מצה, ותירצו דלא אכל הכותי מצה אחרת כל הלילה, ותמה המהרש"א בגיטין שם דהא מעיקרא ג"כ האיך יאכל המצה שמא נתחמצה ותירץ הוא די"ל דראו והכירו בסימנים דלא הכסיפו פני', ודבריו תמוהין דא"כ מקמש"ל ת"ק דמצת כותי מותרת הא אפי' קמחים ובציקות של נכרים מותרין בניכר שלא החמיצו ומאי פליג ר"א לפי שאין בקיאין הא רואין דלא החמיצה, ולכאורה עיקר קושייתו לק"מ דוודאי ידעו התוס' דיש עצה ליתן לכותי לאכול רק חשש שלא שמרה לשם מצה מה תקנה יש הא באמת יאכל, וע"ז תירצו דיש תקנה ליתן לו שלא יאכל שום מצה רק זו כל הלילה, אבל באמת בדברי התוס' חולין (ד'.) בד"ה מצת הי' אפשר לפרש כן, אבל בדברי תוס' גיטין אי אפשר לומר כן דהם כתבו בתירוצם כדמשמע בריש חולין גבי קוטע ראשו של אחד מהן, הרי דבס"ד לא ידעו דיש סברא לסמוך על בדיקת הכותי א"כ הוי להו להקשות האיך אכל, תו קשה לי בדברי התוס' שכתבו כדמשמע בריש חולין, והאיך שייך לומר משמעות מה דנזכר

להדיא דסומכין על בדיקת הכותי וכל הש"ס שם מלא מזה, גם למה תפסו הך דקוטע ראשו של אחד מהן שהוא סיפא דברייתא שם ולא זכרו מרישא חותך כזית ונותן לו דקודם שם, גם מעיקרא באוקימתא דאביי נזכר כמה פעמים בדיקה זו ע"י חותך כזית בשר, באופן שלשון התוס' תמוה מאוד לכאורה, וברור דעיקר כוונת התוס' דהם ס"ד דהך בדיקת הכותי אינו רק דיעבד כששחט סמכינן על בדיקה זו ולא לכתחילה ולאו משום דילמא אישתלי רק דבדיקה זו מצד עצמה אינו ברורה כ"כ לסמוך עלה לכתחילה [דפעמים מפני הבושה יאכל ולא יאמר] והיינו כפי תירוץ ב' בד"ה המניח הנ"ל, והשתא בהא לא קשיא להו האיך יאכל שמא נתחמצה בזה ידע שיכול ליתן לו לבדקו דהא אוקמוה בעיסה של ישראל א"כ הוי דיעבד ולכ"ע סמכינן על בדיקת כותי וכל הש"ס מלא מזה, רק הא קשיא להו דקאמר ויוצא בה ידי חובתו הא זה הוי לכתחילה דמהדר אחר מצה כשרה דפשיטא דלא אמרו ויוצא בה היכא שאין במציאות מצה אחרת דמה יעשה הא מוכרח לאכול ולצאת בה, וע"כ דאפי' יכול להשיג מצה אחרת יכול לצאת בזו, ושפיר קשיא להו שמא לא שמרה כראוי לשם מצה ובזה לא מהני בדיקה דלא מצינו בדיקה בכותי לכתחילה אדרבא דוקא דיעבד אמרו ולא לכתחילה, אמנם אי נימא דמה שאמרו דיעבד דוקא הטעם דלכתחילה חיישינן דלמא אישתלי א"כ האי טעמא לא שייך הכא גבי מצה דהא עכשיו אמרינן שלא יאכל רק שיתן לו קודם וגבי מומר שנותנין לו ע"י בדיקת סכין נימא דילמא יתן בלי בדיקה וע"כ דלא שייך זה רק כשעושה קודם על סמך מה שיבדוק אח"כ זה אסור אבל כל שעושה קודם כל פשיטא דמותר לעשות ולסמוך על זה אבל אי נימא דמה דאסור לכתחילה הוא דהבדיקה גופא אינה ברורה לסמוך עלי' לכתחלה בהא אפי' במצה הוי אסור וע"ז תירצו התוס' דמותר לסמוך גם בזה על הכותי ע"י בדיקה כדמשמע בריש חולין גבי קוטע ראשו והיינו דהך דהתם כלהו הוי דיעבד אבל בהך משמע שהוא רוצה לקנות עכשיו מן הכותי מן הציפרים וקתני קוטע ראשו של אחד מהן ש"מ דהך בדיקה סגי אפי' לכתחילה רק מה שאין מוסרין לו לכתחילה משום דילמא אישתלי ובציפרים דלא שייך זה דהא עכשיו קונה ממנו ע"י בדיקה קודם, וכן במצה דעכשיו בודק אותו וסומך עליו והאיך שייך אישתלי הלכך שפיר יכול לסמוך אפי' לכתחילה וזה ברור בכוונת התוס', עכ"פ מבואר דהתוס' נסתפקו בזה וס"ד דהך בדיקה אינה ברורה אצלינו לכתחילה ובשיטה זו כתבו הך תירוץ בד"ה המניח, אבל כל היכא דהבדיקה ברורה כהך דהכא ודיעבד מותר בלי בדיקה האיך ס"ד דנאסור ליתן לו לכתחילה ע"ס שיבדקנו, וברור דהתוס' נתכוונו לדחות דעת הגאונים דהם אינם חולקין רק על הך דליתי' למיבדקי' דמצריך רבינא אחרים רואין ולדידן רוב מצויין כו' אבל

אי איתא קמן מודי דצריך בדיקה, א"כ שפיר הוי קשיא להו דשפיר הוי מצי לפרושי כרבינא הכל שוחטין אפי' אין מומחין ע"ס שיבדקנו ושחיטתן כשרה דיעבד אפי' ליתי' למיבדקי' והם לא ס"ל מה שכתב הרא"ש דעל סמך לא מיקרי לכתחילה, וכן מוכח להדיא ברא"ש גופא דמעיקרא העתיק דברי התוס' ומה שהקשו על ואין לפרש ואח"כ כתב והגאונים מפרשים, הרי להדיא דסובר הרא"ש דדעת ר"י אינו דעת הגאונים:

ועוד ראי' ברורה דלא ס"ל להתוס' כהגאונים הוא מדברי התוס' גיטין (ד':) בד"ה ע"א דכתבו להוכיח דבידו הוי כל שהי' בידו פעם אחת דאל"כ מעשים בכל יום שאנו סומכין על ע"א אפי' נחתך כל הראש ואין ביה"ש ניכר דלא שייך רוב מצויין, והשתא פשיטא דליכא למימר דהי' כוונתם דבידו הוי במה שהי' יכול ללמוד לשחוט או להשכיר אחרים דהא זה הוכיחו אח"כ מהא דסומכין על הנשים שאינן יודעות ה"ש וע"כ דכוונתם דהכא הוי בידו שישחוט וכמו שפירשתי דבריהם באריכות לעיל (ס"ק א') עכ"פ קשה כיון דבאמת אין סומכין להגאונים רק בבדיקה דיודע ה"ש א"כ אפי' היכא דשייך רוב מצויין צריך בדיקה וכ"ש היכא דלא שייך וכיון דבדקינהו ממילא הוי כבא לפנינו שחוט דפשיטא דמומחה הוא דנבדק והוא מומחה, וע"כ דס"ל לתוס' דברוב מצויין סומכין בלי שום בדיקה כלל לא לכתחילה ולא דיעבד, ואהא קשיא להו האיך סומכין עליו שהוא שחט כיון שאין ביה"ש ניכר, וע"כ משום דבידו מאמינין לו שהוא שחט וממילא שחט יפה דרוב מצויין כמ"ש לעיל (ס"ק א') אבל אי ס"ל כדברי הגאונים אי אפשר לפרש דבריהם הנ"ל כלל, אלא ברור דדעת התוס' דעת שלישית בזה דלא בעי בדיקה לא לכתחילה ולא דיעבד, ובאמת שהב"י לא זכר כלל שום דעה, דלא בעי בדיקה כלל לא בתחילה ולא בסוף, אבל הוא באמת דעת הרא"ה בב"ה דכתב להדיא כך וכן דעת הרז"ה בס' המאור להדיא והרב בד"מ הבין דברי הר"ן בשם הרז"ה דסובר כדברי בע"ה, והוא תמוה דבהדיא מוכח בהרז"ה דלא בעי בדיקה כלל וכמו שאבאר עוד בסמוך] והר"ן לא זכר דברי הרז"ה לחלוק רק על איתא קמן משום דמעיקרא אפי' להגאונים דמיירי בהו מותר בלי בדיקה רק אח"כ מצרכי בדיקה, לזה הביא דברי הרז"ה דאפי' איתא קמן אין צריך בדיקה אבל פשיטא דהרז"ה לא מצריך כלל:

וגם דעת רש"י נלפע"ד ברור דהוא כדעת הרז"ה דלא כמו שהבין ב"י דעתו כמו שאבאר והנה ז"ל רש"י בד"ה מומחין הן הלכך לא בעי למיבדקי', והנה הרב ב"י כתב דסובר רש"י כדעת בע"ה דלכתחילה אין ליתן לו רק בידע דגמיר רק דיעבד לא בעי בדיקה ומשמע לי' לפרש כך דליכא למימר דסובר כדעת הגאונים דא"כ הו"ל לומר הלכך לא בעי אחרים רואין דלדידהו רק בליתי' קמן נחלקו על רבינא דמצריך רואין ומדכתב רש"י הלכך לא

בעי למיבדקי' משמע דעל שחיטתן כשרה דמפרש רבינא בבדיקה על זה נחלקו דלא בעי בדיקה, ולא משמע לי' לפרש ג"כ דסובר דאפי' לכתחילה מוסרין לו דלשון למיבדקי' משמע דאבודקין דזכר רבינא בשחיטתן כשרה קאי ולא אהכל שוחטין דרישא דבזה לא נזכר בדיקה בדברי רבינא ובדיקה לא נזכר רק בסיפא, אבל באמת דברי הרב ב"י תמוהין לפע"ד דנהי דנימא דלא חש רש"י ז"ל לקושית התוס' בד"ה רוב, כפי מה שאבאר לקמן בס"ד אבל עכ"פ הא וודאי דאי אפשר לפרש דעת בע"ה בש"ס דהא חזינן דלכל הני אמוראי מתרצינן בש"ס מ"ט לא אמר כרבינא וכל דאין קושיא למה לא מפרשים כך ממילא ראוי לפסוק כרבינא דהוא בתרא וא"כ תיקשי הא גופא קשיא כיון דקאמרת דלכך לא מצי לפרושי כרבינא משום דס"ל בליתי' קמן דכשר ואפי' איתא קמן כשר בלי בדיקה, ואף דאכתי אתי שפיר רישא דהכל שוחטין עם שחיטתן כשרה מ"מ לא אתי שפיר וכולן א"כ מהאי טעמא גופא מנלן באמת דנחלקו על רבינא דאפי' איתא קמן אין צריך בדיקה הא כל שנאמר דבליתי' קמן א"צ בדיקה שוב לא אתי שפיר וכולן ומנין לנו דנחלקו על רבינא אפי' באיתא קמן הא לא בעי בש"ס הכא רק ליתן טעם [מה] דלא מפרשי כרבינא בשלמא להגאונים ז"ל דמצרכי בדיקה באיתא קמן לכתחילה יכולין ליתן לו ע"ס בדיקה י"ל דוודאי ס"ל דבוכולן בלבד דלא אתי שפיר עדיין לא נתיישב כלל כמ"ש התוס' דהא לדידהו נמי קשיא וכולן רק דס"ל דהכל שוחטין לא משמע כלל ע"ס כמ"ש הרא"ש לדעתם ולכך לא רצו לפרש דנצטרך בדיקה לכתחלה דוקא דא"כ באמת קשה דאכתי הו"ל לפרושי כרבינא דלדידהו נמי קשיא וכולן, אבל לשיטת בעל העיטור ע"כ דלא חש להך רק כל כמה דלא מצי לפרושי כרבינא ממש עם וכולן שוב לא קשיא דיפרשו כרבינא א"כ תיקשי באמת מנא לן דנחלקו גם בשחיטתן כשרה דלא בעי בדיקה אפי' איתא קמן, ואף דדעת בע"ה כך היינו לאו משום דמפרש מילתא דרוב מצוין כך דזה וודאי אי אפשר רק או דניחוש לקושית תוס' נצטרך לומר דאין צריך בדיקה לא בתחלה ולא בסוף או דנימא כדעת הגאונים לפי תירוץ הרא"ש, או דצריך בדיקה בין, בתחילה בין בסיף דכל דלא אתי שפיר וכולן שוב לא קשיא, אבל שנפרש רוב דלכתחילה בעי בדיקה רק לא דיעבד באיתא קמן קשה במה נפשך כנ"ל, רק דבע"ה וודאי מפרש רוב מצוין מכח קושית התוס' דא"צ בדיקה כלל רק דלכתחילה חשש דלמא הלכה כרבינא דהוא בתרא אבל דיעבד פסק כסתמא דגמרא דאפי' בדיקה לא צריך, וכ"כ מהרש"א להדיא דבע"ה כעין פשרה הוא דעביד, ולפי מה שכתבתי תבין דברי מהרש"א שם כי לכאורה נראה שהקשה על הב"י לדעת רש"י קושית תוס' בד"ה רוב, ובאמת דברי מהרש"א ברורין כמו שכתבתי דלשיטת בע"ה קשה במנ"פ דבהכרח דסובר דאפי' בלי וכולן מצי

לפרושי כרבינא דא"כ מנא ידעינן דנחלקו על רבינא דיעבד ודוק היטב במהרש"א שם, אבל עכ"פ פשיטא דרש"י דפי' סוגית הש"ס כן לא ס"ל כבע"ה, וע"כ דרש"י סובר דאפי' לכתחילה לא בעי בדיקה וגם לא דיעבד, ומה שפירש הלכך לא בעי למיבדקי' משום דלכתחילה אפי' הי' הדין דבעי בדיקה באיתא קמן דיעבד הי' יכול ליתן לו לכתחילה ע"ס בדיקה, ורבינא דמצריך לכתחילה ולא סגי לי' על סמך משום דלית לי' רוב מצוין ואי אישתלי אכיל איסורא אבל לדידן פשיטא דאין צריך לכתחלה רק דקמ"ל דבאמת לא בעי בדיקה כלל ופשיטא דלכתחלה לא צריך דהאיך יעלה על הדעת דלכתחילה צריך ודיעבד באיתא קמן לא, ולא ס"ל לרש"י כבע"ה כלל וזה ברור:

ואמת דלפי מה שפי' הט"ז לדעת בע"ה בישוב קושי' התוס' משום דלא ימלט לפרש שחיטתן כשרה רק ע"י תיקון, וא"כ שפיר י"ל דבע"ה מפרש כן בש"ס דלא כמהרש"א והוכרח לומר דנחלקו על שחיטתן כשרה דאז לא מצי לפרושי כרבינא דליכא תיקון כלל בדיעבד אבל אי נימא דמודו לרבינא דדיעבד צריך תיקון אכתי מצי לפרושי כרבינא דאף דוכולן לא אתי שפיר לדידהו נמי לא אתי שפיר וכולן, אבל דברי הט"ז בעצמותן במחכ"ת אינם נכונים דפשיטא דאתי שפיר שחיטתן כשרה בלי תיקון כלל, וכן מוכח להדיא בראש"ש דהקשה לשיטת הגאונים דלימא הכל שוחטין אפי' אין מומחין ע"ס בדיקה ואי שחט וליתי' קמן שחיטתו כשרה, וקשה מאי קושיא הא שחיטתן כשרה ע"כ בתיקון קא משתעי וליכא לאקשויי דנפרש באמת שחיטתן כשרה באיתא קמן וע"י בדיקה, דהא ליתא כיון דמפרשת הכל שוחטין ע"ס בדיקה אח"כ א"כ היינו הך שחיטתן כשרה ע"י בדיקה ומאי מחלק בין לכתחלה לדיעבד הא כולה חדא מלתא היא ולכך דייק הרא"ש בהדיא ואם שחט וליתא קמן שחיטתו כשרה ולא ע"י בדיקה, אלא וודאי דהא ליתא דטפי אתי שפיר שחיטתן כשרה סתמא משנפרש ע"י תיקון, כללו של דבר דעת רש"י ותוס' והרז"ה והרא"ה דא"צ בדיקה לא לכתחילה ולא דיעבד כמו שביארנו:

ומעתה נחזי בעיקר הדין אן דעת של תורה נוטה עפ"י סוגית הש"ס ואף שאין אני כדאי להכריע בזה מ"מ ראיות ברורות יתנו עידיהן בפרט דנפ"מ טובא בחידושי דינים לכל אחד לפי שיטתו כמו שאבאר, והנה בעיקר קושי' התוס' בענין זה שהוכיחו מזה דהא דאמרינן רוב מצוין אפי' לכתחילה נלפע"ד ליישב בפשיטות והוא דהא דמפרשי אביי ורבא משנה בלי וכולן משום דלישנא בעלמא הוי קשיא להו משום דליכא למיטעי בדינא כלל בהאי לישנא דכיון דמפרשינן רישא בכותי הרי מבואר דאפי' לכתחילה (שחיט) [ישחוט] ברואין והאיך נאמר וכולן דוקא דיעבד ובהכרח נדע לפרש וכולן דלענין דיעבד הכל שווין ואין חילוק בין חש"ו לכותי רק דלישנא בעלמא קשה להו דהו"ל לומר ואם

שחטו משא"כ בהך פירושא דרבינא אי נימא דמפרשים כרבינא רק לא כדבריו ממש בוודאי קשיא וכולן דכיון דבאמת ס"ל לדינא בליתי' קמן אין צריך רואין האיך קתני וכולן דבהא פשיטא דאיכא למשמע מינה כסברת רבינא דאפי' דיעבד בעינן רואין בליתי' קמן א"כ אם הם לא ס"ל כרבינא מוכרחין לפרש במשנה פי' אחר לגמרי דאל"כ יהא מוכח במשנה כרבינא מכח לישנא דוכולן דהא וודאי אין לומר דהתנא ישנה לישנא דאיכא למיטעי היפוך הדין אבל לפי אוקימתא שלהם דמשנה בכותי ומומר אין כאן קושיא דוכולן איכא למיטעי היפוך הדין דכותי דוקא דיעבד דמאיזה צד אתה אומר כותי משום דהכל שוחטין מיירי בי' והרי מבואר דשוחט לכתחילה וכן מומר לרב אשי אבל לרבינא כיון דלפי דעת רבינא באמת קאי וכולן אדמעיקרא נמי א"כ מי שחולק על רבינא בזה מוכרח לפרש פי' אחר במשנה לגמרי דאל"כ פשיטא דתיקשי לי' וכולן דהאיך יאמר התנא מאי דאיכא למיטעי כרבינא ודוק היטב:

ומצאתי און לי לדברי אלה בדברי הרשב"א בחידושיו אשר לכאורה דבריו מגומגמין ולפי מה שכתבתי דבריו נכונים וז"ל שם בד"ה כלהו כרבינא לא אמרי רוב מצוין, פי' וניחא להו טפי לאוקמא כל חד וחד כדאית לי' ואע"ג דקשיא להו וכולן ששחטו, משום דלא קשיא להו אלא לישנא בעלמא ואילו לרבינא קשיא דינא עכ"ל, והנה לפי פשוטו יראה שבא לפרש דמה בכך דלא אתיא להו שפיר לישנא דרבינא משוה דרוב מצוין הא לפירושם נמי יש קושיא על וכולן וע"ז כתב דלדידהו קשיא לישנא אבל לרבינא קשיא דינא דהאיך ואמר התנא היפוך הדין דבאמת רוב מצוין לכך ניחא להו טפי לפרש כפירושם ולסבול קושית וכולן משנפרש כרבינא ומשנה אתיא דלא כהלכתא דרוב מצוין, אבל באמת כד מעיינת בי' אי אפשר לפרש כך חדא דתיקשי דמעיקרא בהא דקאמר כלהו כרב"ע לא אמרי חולין שנעשו על טהרת הקודש לאו כקודש דמי והו"ל לומר אף דלדידהו נמי קשיא וכולן מ"מ לרב"ע קשיא דינא ולדידהו לא קשיא אלא לישנא ולמה נטר עד מילתא דרבינא, ועוד דהא מבואר שם ברשב"א קודם דמפרש רוב מצוין כדברי הגאונים ז"ל א"כ לדידהו נמי לא קשיא רק לישנא דוכולן ול"ל דס"ל כמ"ש הרא"ש דהכל שוחטין לא משמע על סמך מ"מ מלבד מה דהא נמי לא הוי אלא לישנא הוא דקשיא דלישנא דהכל שוחטין משמע בלי תיקון אבל בלא"ה הא הרשב"א גופא הקשה אח"כ וז"ל ותמיהא לי אמאי לא אוקמה באוקימתא רויחא הכל שוחטין אפי' לא ידעינן אי גמיר אבל ידעינן דלא גמיר לא ישחוט ודיעבד אם שחט ואמר ברי לי שלא שהיתי שחיטתו כשרה, ומזה דקדק הרשב"א דלא מהני ברי לי במי שאינו יודע ה"ש, והשתא אי ס"ל כהרא"ש הנ"ל לק"מ דהאיך אפשר לומר הכל שוחטין דלא ידעינן

אי גמירי דהא אסורין רק על סמך תיקון ואין זה במשמע הכל שוחטין, וע"כ דלא ס"ל להרשב"א לסברת הרא"ש הנ"ל א"כ מה יעשה לקושית הרא"ש לדברי הגאונים ז"ל והוא עצמו פסק כוותייהו, אלא ברור דכוונת הרשב"א ז"ל דקשיא לי' לפמ"ש תחילה לדעת הגאונים ז"ל דלא נחלקו רק בליתי' קמן דמצריך רבינא רואין דוקא ואהא קשיא לי' הא גם לדידהו קשיא וכולן ואהא קאמר דלא דמי דלדידהו קשיא לישנא בלבד ואילו לרבינא קשיא דינא כמו שכתבתי מקודם וזה ברור:

אמנם אף דמקושית התוס' הנ"ל אין ראי' מ"מ נראה לי עיקר כדעת רש"י ותוס' מכמה טעמים חדא דהא בש"ס אמרו מומחין אין שאין מומחין לא רוב מצוין, מוכח בהדיא דאהא דקאמר רבינא ברישא דמילתי'. הכל שוחטין מומחין עלה אמרינן דלדידי' מומחין דוקא ולדידן רוב מצוין ש"מ דאפי' לכתחילה סמכינן תדע דהא בל"ב דקאמר מוחזקין אין פשיטא דאתחילת דברי רבינא קאמר דבסיפא לא הוצרך מוחזקין רק ברי לי שלא נתעלפתי א"כ פשיטא דבל"ק נמי אתחילת דברי רבינא קאי בפרט שלא הזכיר מומחין רק בתחילת דברי רבינא ועלה אמרינן מומחין אין, ואמת דלשיטת הגאונים יש ליישב קצת דוודאי נאדי מתחילת דברי רבינא דיכולין ליתן לו על סמך בדיקה משא"כ לרבינא בעינן מומחין דוקא, אבל לשיטת בעל העיטור פשיטא דקשה כנ"ל, ועוד דגם להגאונים קשה לפמ"ש הרא"ש לדעתם דהכל שוחטין וודאי אין הכוונה על סמך א"כ רבינא דמוקי הכל שוחטין בלי סמך כלל באמת בעי מומחין דוקא א"כ לא נאדי כלל מתחילת דברי רבינא והאיך קאמר מומחין אין הא רק בסיפא דמלתא נאדי בליתי' קמן, אמנם לפי מה שכתבתי מקודם ליישב קושי' התוס' בד"ה רוב, ממילא גם להגאונים אין צורך לומר דעל סמך לא מיקרי לכתחילה דבלא"ה לק"מ קושי' הרא"ש ג"כ כיון דוכולן לא אתי שפיר ואף דגם לאביי ורבא קשה וכולן לא דמי כנ"ל אבל לדברי בעל העיטור פשיטא דקשיא:

ועוד קשה לי דהאיך אפשר לומר דאפי' למ"ד רוב מצוין אינו רק בליתי' קמן ולא באיתא קמן דהא חזינן לרבינא גופא בל"ב דסובר אעפ"י שאין מומחין משום דס"ל ג"כ רוב מצוין, הרי להדיא דאלים רובא אפי' לכתחילה, וקושיא זו קשה ג"כ לדברי הגאונים ז"ל דאפי' אם נפרש על סמך בדיקה מ"מ קשה חדא הא כתב הרא"ש דעל סמך לא מיקרי לכתחילה ועוד דעכ"פ למה דיעבד סגי בברי לי ולפי מה שכתבתי לעיל בישוב קושית התוס' הי' מקום לומר דברישא באמת הכוונה על סמך בדיקה ומה שלא זכר בסיפא בדיקה לה"ש דלא איירי רבינא רק בבדיקה דמעכב דיעבד דעלה קתני דבאחרים רואין כשר ובלא"ה לא אבל בדיקה לה"ש בל"ב לא מעכבה דיעבד לרבינא ג"כ דס"ל רוב מצוין בהך לישנא לכך לא קתני לה, אבל לדעת בעל העיטור וכן לדברי הגאונים לפי הבנת

הרא"ש בוודאי קשה, ונראה ברור לפע"ד דע"כ לא נחלקו הגאונים ובעל העיטור כל אחד לפי שיטתו רק באין מוחזקין אבל במוחזקין כיון דחזינן שהם מוחזקין וודאי סמכינן על רוב מצוין אפי' לכתחילה ואין צריך בדיקה כלל לא לכתחילה ולא בדיעבד, והשתא אתי שפיר דהם לא כתבו רק אהא דקאמר רוב מצוין דמיירי במומחין שאין מוחזקין פליגי אינהו דאפי' מומחין לא בעינן על זה קאמר בעל העיטור והגאונים ז"ל דבאיתא קמן או לכתחילה בעי בדיקה אבל כשהם מוחזקין וודאי בהא חזינן לרבינא בל"ב דסובר רוב מצוין דסגי בהכי בין לכתחילה בין דיעבד א"כ פשיטא דכ"ש לדידן דסגי בהכי, והשתא אתי שפיר דרישא דמילתא דל"ב דמיירי במוחזקין בוודאי לק"מ במה דסומך על רוב מצוין אפי' לכתחלה ואפי' שלא על סמך ובסיפא דמיירי שאין מוחזקין מ"מ לא הוצרך רק ברי לי דלדעת בע"ה בוודאי ניחא דדיעבד א"צ בדיקה (לדעתו) אפי' איתא קמן ואפי' להגאונים ז"ל לק"מ כמ"ש דלא זכר רבינא רק מה דמעכב דיעבד דהיינו ברי לי שלא נתעלף וכן ידיעת ה"ש בל"ק אבל ידיעת ה"ש בל"ב דלא מעכבה לא קתני לה דלאו בהא מיירי מתני' דהא קתני עלה וכולן דבליתי' קמן בעינן אחרים רואין ועל ידיעת ה"ש לא בעינן זה דבליתי' קמן אזלינן בתר רובא וזה ברור, ועכ"פ אני תמה על הרב שכתב בפשיטות די"א דאין לסמוך על החזקה וכן המחבר והטור לא זכרו רק דעת הגאונים ובע"ה בפשיטות והאיך לא חלקו בין מוחזק לשוחט סתם דבמוחזק לכ"ע לא בעי בדיקה לא בתחילה ולא בסוף כמו שבארנו דמוכח כן להדיא בש"ס (שוב ראיתי להרז"ה ורמב"ן שהאריכו בזה ולפעד"נ עיקר כמ"ש דהכל מודים במוחזקין וזה ברור לפע"ד]:.

ועוד נ"ל לפע"ד להוכיח מתוך סברת הש"ס דהעיקר כדעת הפוסקים דלא צריך בדיקה כלל לא לכתחילה ולא דיעבד דהא מעיקרא מוקמינן הא דרבינא בל"ק בליתי' קמן למיבדקי' וע"כ דלפי אוקימתא זו בלא גמיר וודאי אפי' אחרים רואין אסור לאכול משחיטתו כמ"ש התוס' בד"ה דליתי' וז"ל תימא דהכא משמע דבידע דלא גמיר אפי' אחרים רואין אסור לאכול משחיטתו ולקמן אמרינן ראה אחד ששחט אי דידע דלא גמיר פשיטא עכ"ל, והנה לפי פשוטו יראה דכוונת התוס' להקשות מדפריך פשיטא ולא פריך בפשיטות ראה למה מותר ש"מ דראה מותר באמת אבל באמת הא ליתא דאי ס"ד דכך כוונת התוס' למה להו למידק מדפריך פשיטא הא באמת כך מסיק שם בידע דלא גמיר וקתני בהדיא ראה מותר והוא תמוה לכאורה, ודבר ברור הוא שלא הי' כוונת התוס' להקשות ממימרא דר"נ לפי המסקנא דגברא אגברא קא רמית ועוד דהא שם במימרא דריא"ש כל טבח שאינו יודע ה"ש מוכח בהדיא ג"כ דאם ידעינן דשחט שפיר מותר ע"ש, אלא ברור כפי הגהת מהרש"ל בתוס' דעיקר הקושיא דהוי מפרשי

פשיטא דראה מותר ולא ראה אסור כפירש"י, והשתא התם פשיטא לן דראה מותר והאיך פשיטא להו להש"ס מילתא דרבינא חולק באמת [ולא משמע להו לרש"י ותוס' לפרש דהקושיא פשיטא [הוא] רק על לא ראה בלבד דפשיטא דהוי מצי לשנויי דעיקר קמ"ל ראה מותר] וזה ברור בכוונת התוס', אך אכתי קשה לפי מה שפירש מהרש"א דהוכחת התוס' מדמשני בליתי' קמן ולא קאמר בידע דלא גמיר א"כ אכתי קשה דהוי להו לתוס' להקשות בפשיטות דמה צורך להו לומר דר"נ חולק אר"נ ולא מוקי בידע דלא גמיר:

אמנם דברי מהרש"א תמוהין לפע"ד דהאיך אפשר לומר דהך וכולן בידע דלא גמיר מיירי דהא פשיטא' שלא נתחדשו בכך וכולן איש חדש שלא נזכר קודם רק הנך שהוזכרו קודם וכיון דמעיקרא הך שחיטתן כשרה לא מיירי כלל בידע דלא גמיר דפשיטא דאפי' לא ידעינן בי' כלל בלתי רואין והאיך יאמר וכולן לכלול איש חדש דידעינן בי' דלא גמיר מה שלא נזכר מקודם תדע דהא לאוקימתא דרב אשי במומר משמע בהדיא מפירש"י והר"ן דאפי' להכעיס כשר באחרים רואין א"כ מאי קושיא וכולן לרב אשי לוקמא הך וכולן במומר להכעיס וע"כ דהך וכולן לא מצי מיירי רק באופן הזה ממש דמיירי מעיקרא דהא וכולן קתני אך האיך [אפשר] לפרש בידע דלא גמיר, וברור דכוונת התוס' להקשות כך דוודאי פשיטא דאם באנו לפרש כרבינא אנו מוכרחין לאוקמא דליתי' קמן למיבדקי', רק הא גופא קשיא לפי פירושו במשנה גופא דהאיך קתני וכולן דמשמע דוקא בהך דמיירי מעיקרא כשר ברואין אפי' ידע דלא גמיר כשר ובהכרח לפי פירושו של רבינא ס"ל לתנא דמתני' דידע דלא גמיר טרפה ברואין, והשתא מר"נ גופא לא הוי מצי להקשות דרבינא חולק כנ"ל דבש"ס הוכרחו לאוקמא לפי פירושו בליתי' קמן כנ"ל רק על קושי' הש"ס פשיטא כפי פירש"י הוא דמקשה דלמה פשיטא להו מה דלרבינא באמת טרפה, ובאמת צ"ל בישוב קושי' התוס' דהתם לא קשיא להו כלל על ראה מותר רק על לא ראה אסור, ולישנא דמימרא דר"נ מורה דעיקר חידוש דינן דבלא ראה אסור מדקאמר אם ראה מותר ואם לאו אסור, גם נלפע"ד דמה שפירש"י כך לאו למימרא דגם על ראה מתמה פשיטא רק כך כוונתו פשיטא דבראה דוקא מותר ובלא ראה אסור ומקמש"ל ר"נ לחלק בין ראה ללא ראה פשיטא דאין היתר רק בראה ולא בלא ראה, עכ"פ ברור דלפי אוקימתא דרבינא כך הדין באמת דבידע דלא גמיר אסור ברואין:

ובהכי ניחא הא דפריך בש"ס בבודקין אותו סגי, ויש להבין באמת מנין לנו דזה קל כ"כ לבדקו על ה"ש ושפיר י"ל דקמ"ל ברואין כשר בלי בדיקה ובאיתא קמן, ולפי הנ"ל ניחא דפשיטא דלרבינא לעולם צריך בדיקה באיתא קמן כיון דאי לא גמיר טרפה אפי' ברואין א"כ פשיטא דצריך בדיקה באיתא קמן בפרט דלית לי' רוב מצוין וכיון דצריך בדיקה

וגמיר מה צורך לרואין, ומשני דליתא קמן דאז סגי ברואין וזה ברור, וכן מוכח להדיא ברא"ש שהביא דברי רב אלפס וכתב דמ"ש רב אלפס ראה לאו דוקא ראה רק הכוונה שראהו מרחוק דאי הוי דאחרים רואין אפי' לרבינא נמי אי ליתי' קמן למיבדקי' שחיטתו כשרה. ודבר תימה הוא דמה זה שכתב בליתי' קמן הא אפי' באיתא קמן א"צ בדיקה ברואין ולא זכר רבינא בדיקה רק באיתא קמן בלי אחרים רואין אבל ברואין מה צורך לבדיקה, אלא ברור דס"ל להרא"ש דלרבינא באמת בידע דלא גמיר טרפה והיינו דקאמר בבודקין אותו סגי כיון דע"כ צריך לבדקו באיתא קמן אפי' רואין א"כ מה צורך לרואין, וע"ז כתב הרא"ש דמ"מ בליתי' קמן דמיירי הרי"ף בהא פשיטא דאפי' לרבינא ברואין סגי, ומדברי הרי"ף מוכת להדיא דלרבינא ליתא להך דינא וע"כ דראהו מרחוק:

ובהכי ניחא נמי מה שיש לתמוה ברא"ש דמעיקרא כתב דראה דקאמר הרי"ף לאו דוקא דהא הביא ראי' מתרנגולת שחיטה וכתב אח"כ דראה הכוונה מרחוק דאי הוי דאחרים רואין אפי' לרבינא וכו' והשתא הא כבר הכריח דהרי"ף לאו דוקא ראה קאמר דהא מייתי [ראי'] מתרנגולת שחיטה ומה זה שחזר וכתב דאי הוי דאחרים רואין, ואי כוונת הרא"ש להביא עוד ראי' דראה לאו דוקא כך הול"ל חדא דהביא תרנגולת שחיטה ועוד בראה אפי' רבינא מודה, וברור דכך כוונת הרא"ש דמתחילה הביא ראי' דלדינא ראה לאו דוקא דהא מברייתא באמת מוכח דאפי' לא ראה מותר רק דמ"מ הי' מקום לומר דהרי"ף (נקט) [דנקט] ראה לאו ראה מרחוק מיירי רק ראה השחיטה וקמ"ל דאפי' בהא דוקא באזיל לי' לעלמא כשר אבל באיתא קמן צריך בדיקה דילמא לא גמיר וס"ל להרי"ף כרבינא דבידע דלא גמיר טרפה אפי' רואין דבאמת לא העתיק הרי"ף מימרא דר"נ הנ"ל כלל לזה דחה הרא"ש דהא ליתא דאי מיירי בראה ממש באמת אפי' לרבינא כשר באזיל לי' לעלמא והרי"ף קאמר הך דינא דוקא לדידן כמבואר ברי"ף, עכ"פ מוכח להדיא מדברי הרא"ש ג"כ דלרבינא בליתי' קמן דוקא כשר אבל באיתא קמן צריך בדיקה דאי לא גמיר טרפה:

ומה מאוד אני תמה על הרשב"א בתשובה סי' תק"ל שכתב שם וז"ל כתבת עוד משם הר"ר דן דמי שאינו יודע ה"ש אפי' אחרים רואין אותו אין שחיטתו כשרה ודאיק לה מדרבינא דאוקי מתני' בדליתי' קמן דליבדקי' וכו', תשובה מה עשה לך הר"ר דן שאספת אל ספר שיבושין וטעיות גמורין כאלו משמו כי אילו אמרה לא ידע בשמעתא כלום וכו' ע"ש. ומעתה הלא דברי הר"ר דן הם דברי התוס' ממש שהניחו זה בתימה מהך דר"נ דלקמן כמו שהקשה שם הרשב"א גופא, אבל עכ"פ ס"ל לתוס' בפשיטות דמהך דרבינא דהכא מוכח דכל היכא דאיתא קמן וידעינן דלא גמיר לא מהני אחרים רואין, ומה שתמה שם הרשב"א וכתב חדא דהא וודאי לא נפקי חש"ו מכלל וכולן ששחטו

דקתני במתני' וכו' וחש"ו בוודאי אין יודעין ה"ש עכ"ל, ודבריו תמוהין לפע"ד דאדרבא מילתא דפשיטא הוא דמתני' מיירי בחש"ו היודעין ה"ש דאל"כ מאי אירי' דקתני רישא חוץ מחש"ו אפי' גדול שפוי שאינו יודע ה"ש אסור, ול"ל דה"ק דגדול שפוי מן הסתם מחזקינן לי' שיודע אבל חש"ו בוודאי אינם יודעים, הא ליתא דא"כ תיקשי לרבינא דלית לי' רוב מצוין מאי אירי' חש"ו אפי' גדול כל דלא ידעינן דגמיר אסור וע"כ דחש"ו אפי' ידעינן דגמירי מיירי ותדע לך עוד שהוא כן שהרי כל הפוסקים מודים דקטן מומחה ויודע לאמן מוסרין לו לכתחילה ברואין אלמא דלאו מילתא פסיקתא הוא דחש"ו אין יודעין ה"ש, ועכ"פ מוכח איפכא דחש"ו דמתני' פשיטא דגמירי ה"ש ועלה קתני וכולן ששחטו דכשר ברואין אבל בלא גמירי אפי' רואין אסור ואפי' גדול, ואדרבא ממתני' יש להוכיח כדברי הר"ר דן דכיון דקתני וכולן ששחטו משמע דאחש"ו דקתני קודם קאי ואי ס"ד דברואין אפי' לא גמירי מותר לא הו"ל לומר וכולן כיון דברואין אפי' חד דרגא טפי מותר וזה ברור, ועכ"פ דברי הרשב"א תמוהין שחשב ראי' זו ניצחת עד שחשבו להר"ר דן שלא ידע בשמעתא כלום, גם נוה שתירץ על עיקר הקושיא ותוכן דבריו דעיקר הקושיא בבודקין אותו סגי, אין הכוונה להקשות השתא כפי מה דקתני באחרים רואין מותר דאיכא למימר דקמ"ל דלא בעי בדיקה רק עיקר הקושיא דמשמע במתני' דלולא אחרים הי' אסור לאכול משחיטתן ואכתי ליכא איסורא דנבדקי' וע"ז משני דלכך לולא אחרים איכא איסורא משום דליתי' למיבדקי', והשתא מאי קושיא שיאמר דידעינן דלא גמיר אדרבא בהא הוי רבותא דאפי' לא ידעינן אסור כיון דאדיוקא קאי לאיסור היכא דאין אחרים רואין זהו תוכן דבריו אעפ"י שקיצר מאוד במובן, ותירוץ זה כתבו התב"ש ג"כ בשינוי לשון קצת אבל המכוון אחד, אבל באמת הוא תמוה לפע"ד דפשיטא דהך וכולן כולל הני דמיירי בהו מעיקרא דוקא א"כ הך אינו מומחה שנכלל בוכולן לא נזכר רק בהא דמפרשינן שחיטתן כשרה ואם לאו אסור לאכול א"כ כיון דמיירי וכולן בלא ידעינן אי גמיר א"כ ע"כ משום דהך ואם לאו הי' הכוונה שלא בדקנו אותו א"כ האיך אפשר לומר דלא בא לאשמעינן בהך וכולן רק לדיוקא לאיסור א"כ האיך אמר וכולן הא זה הלא זה אינו מומחה לא הוזכר כלל רק לאיסור באין רואין, ובהכרח דהכוונה זה אינו מומחה שנזכר קודם לאיסור מותר באחרים רואין ולדברי הרשב"א והתב"ש להיתר לא איצטריך כלל דהא אפי' ידעינן דלא גמיר מותר ודוק היטב, עכ"פ דברי התוס' מוכרחין דרבינא מטריף בלא גמיר וודאי אפי' רואין וכן דעת הרא"ש כמו שהוכחתי, ולפ"ז קשה באמת בש"ס דבעי למימר כלהו כרבינא בל"ק לא אמרי, הוי להו לומר בפשיטות דס"ל כר"נ לקמן דאפי' לא גמיר וודאי מותר באחרים רואין והכי קיי"ל, א"כ לא מצי לאוקמא

כרבינא דלא אתי שפיר לפי אוקימתא שלו דלפי פירושו מוכרח לומר דבלא גמיר אפי' רואין אסור וכיון דאנן לא ס"ל כרבינא אי אפשר לפרש כפירושו, וע"כ צ"ל דנהי דלא אתי שפיר וכולן כנ"ל מ"מ הלא גם לאביי ורבא לא קאי וכולן רק על חש"ו בלבד א"כ אכתי מצי לפרושי כרבינא ווכולן לא קאי רק על חש"ו, א"כ דברי התוס' בד"ה רוב, מוכרחין בש"ס גופא דאי ס"ד דכל דלא אתי שפיר וכולן לא מצי לפרושי כרבינא א"כ פשיטא דלא מצי לפרושי כרבינא דס"ל בידע דלא גמיר מותר באחרים רואין, אלא ברור דס"ל רוב מצויין לגמרי ואפי' איתא קמן בין בתחילה בין בסוף כנלפע"ד ברור בענין זה [ועמ"ש לקמן ס"ק י"ב לדחות דברי היש מחמירין בהנ"ל] ולדינא אף שאין אני כדאי להכריע מ"מ במה שהחמיר הרב להצריך בדיקה לכתחילה ולא מהני על סמך, וגם אי לא בדק ס"ל דצריך בדיקה היינו דוקא באינו ידוע אצלינו כלל אבל בידוע אצלינו שהוא מוחזק בהא לכ"ע סמכינן על רוב מצוין לגמרי כמו שהוכחתי מסוגית הש"ס דבהא ע"כ מודים הגאונים ובע"ה כמו שבארנו, אמנם כל זה לדינא אבל למעשה בזמן הזה דרבו המתפרצים בשחיטות והם קלי דעת ראוי לכל ירא שמים שלא לאכול שום בשר רק בידוע לו מהות השוחט שהוא י"ש והוא מומחה ומוחזק אם לא בעיר של חכמים יראי אלקים דאז יכול לסמוך דמסתמא הכל כהוגן וכבר האריך התב"ש בתוכחת מוסר ודי בזה:

ז ואם בדקו. עי' במה"ק (סק"ה) מה שהבאתי בשם הט"ז שהאריך בזה ותמה דהא קיי"ל כרבינא בלא שיבר עצמות ולא מהני ס"ס ע"ש מה שכתבתי בזה, והנה מה שהוצרך הט"ז לכל האריכות הזה משום דבפשיטות י"ל דהא דבעינן שם שבירת עצמות ולא סמכינן על סברת ר"ח דסכין איתרעי בהמה לא איתרעי משום דסכין ובהמה ענין אחד דכל ששחט בסכין פגומה טרפה אמנם כאן אין האדם והשוחט ענין אחד שהשוחט חוץ ממה שאינו יודע ה"ש לא נטרפה הבהמה רק אם שחטה עכשיו שלא כהוגן ואירע לו שאלה מן השאלות שאינו יודע והכשיר שלא כדין אבל בלא"ה עדיין לא נטרפה הלכך שפיר אמרינן אדם איתרעי בהמה לא איתרעי לכך הקשה הט"ז לפי דברי התוס' שתירצו במקוה וכל תירוצם לא שייך כאן, גם תירוץ הג' הוא דיכול להיות ששחט שלא כנגד הפגימה א"כ בסכין נמי אין הבהמה תלוי' לגמרי בסכין:

אבל מ"מ לדינא נלפע"ד ברור דמדברי הרשב"א בתשובה (סי' רי"ח) שהביא הט"ז וודאי מוכח כדעת הרב בהג"ה דמה שכ' הט"ז דהרשב"א לרווחא דמילתא אמרה דאפי' לר"ח אין היתר ונסתייע ממה שאמר אפ"ה פליגי בהו ותמה על הב"י שהשמיט זה מהעתקה, אבל באמת דברי הב"י ברורים דפשיטא דאי אפשר לומר דכל פלפולו של הרשב"א בענין

שנעמידנו על חזקתו הכל ללא צורך ולא עוד אלא שכתב לפיכך איני רואה שום הכשר, משמע בהדיא שאי הי' למד וידע פעם אחת הי' רואה הכשר ואיזה הכשר יש כאן כיון דקיי"ל דבעינן שיבר עצמות, אלא ברור דוודאי ס"ל לרשב"א דלא דמי כלל הך דהכא לסכין דהתם מה שאנו חוששין בסכין זה הוא שמא בעור נפגמה או במפרקת הלכך לולא דשיבר בה עצמות לא אמרינן העמיד סכין על חזקתו כיון שבדקנו אותו קודם דוודאי מן אותו הזמן שנתחדש בסכין זה ענין המביא הפגימה מן אותה שעה יש לנו לחוש הלכך כיון שיש כאן עור ומפרקת לחוש לאותה הפגימה ממילא מאותה שעה יש לנו לחוש, אמנם כאן לא בא שום שינוי באותו השוחט מאז ועד עתה שנתלה בשינוי זה דמאותה שעה שכח הלכך ממילא יש לנו להעמיד על חזקתו עד עכשיו דראינו ששכח אבל בסכין א"א להעמידו על חזקתו עד עכשיו רק שנתלה פגימתו במה שיש לנו לתלות א"כ ממילא יש לחוש לעור כמו במפרקת משא"כ כאן שאין לנו במה לתלות כלל ודוק היטב, ומה שדימה הרשב"א דבר זה לסכין הוא לפי שכתב בת"ה דאפי' בשיבר עצמות אין מכשירין רק משום דהעמד סכין על חזקתו רק בלי שיבר לא מהני זה כמ"ש, הלכך כאן דלא שייך סברא הנ"ל להצריכו שיבר עצמות א"כ ממילא הי' מהראוי להעמידו טל חזקתו כמו בסכין בשיבר עצמות] וזה שכתב ואפ"ה פליגי בהו דהיינו דרב הונא חולק אפי' בשיבר שם משום דלא ס"ל העמד סכין על חזקתו, רק דמ"מ הי' מקום להתיר לדידן דהלכה בשיבר מותר משום דהעמד סכין על חזקתו רק שיבר בעינן משום דאל"כ יש להסתפק בפגימה זו מן אוחה שעה שהי' איזה שינוי הראוי להסתפק בו דהיינו מן חתיכת העור אבל בשיבר עצמות לא חשבינן העור ומפרקת לכלום כיון דאין עשוי לפגם בם רק בעצמות תולין ומטעם העמד סכין על חזקתו דעד אותה שעה לא נפגם וכאן ממילא מעמידין על חזקתו כיון דאין לנו קודם שום ענין המביא להסתפק ששכח ודוק היטב. ולפ"ז הי' מקום הראוי להתיר בענין זה כדברי הרב בהג"ה אך מ"מ כיון שהט"ז והאחרונים החמירו בזה לא מלאני לבי להקל אבל מ"מ בענין הכלים נראה פשוט שיש להקל לפי דברי הט"ז דמעמידין אותם בחזקת היתר ושפיר מהני ס"ס דאף דבסכין בעינן שיבר התם איכא חזקת איסור דבהמה משא"כ כלים ודו"ק, גם נראה פשוט כסברת הכר"ו דשכח דיני שחיטה י"ל סירכא נקט ואתא דכמו ששחט עד עכשיו כן שחט עכשיו ובשביל ששכח לא אמרינן דאירע לו קלקול, לכן נראה דבזה יש להקל לגמרי אבל בנמצא שאינו מרגיש אין להקל רק בכלים כנ"ל:

[ח] ואפי' שאלו לו. זהו מה שכ' הרשב"א בחידושיו אהא דאמרינן דילמא שהה ודרס ולא ידע, ומשמע שם מתוך פירש"י ז"ל דאם אמר שלא שהה ודרס כשר אף שאינו יודע ה"ש,

והשיג שם עליו הרשב"א ז"ל וז"ל ואינו מחוור בעיני כלל דא"כ לא הו"ל לומר אסור לאכול משחיטתו כיון דהא בבודקין אותו סגי ועוד למה לי רואה אותו מתחילתו ועד סופו בבודקין אותו סגי וכדאקשינן בריש מכילתין וכו', ולא עמדתי על סוף דעתו בזה דהא כמו דמוקמינן התם הך מימרא דר"נ בידע דלא גמיר מעיקרא בעי לאוקמא דלא ידעינן אי גמיר או לא רק דמקשה עלה לימא רוב מצוין מומחין הן, ולדברי הרשב"א ז"ל בהא נמי תיקשי חדא למה קאמר אסור הא בבודקין סגי וכן למה לי רואה וע"כ דהא לא קשיא דפשיטא דבאזיל לי' לעלמא מיירי כדמוקמינן מילתי' בליתי' קמן למיבדקי', והנה המרדכי ריש הכל שוחטין הביא ראי' מהא דאמרי' בשבועות כל מילתא דלא רמי' עלי' דאינש לאו אדעתי', והמעיין בפירש"י ז"ל שם יראה דלא דמי כלל דהתם הטעם משום שלא נתן על לבו מעיקרא הענין על בורי' שיזכור לומר כיצד הי' מאחר דלא רמי' עלי' דבכל גונא פטור הוא כל שפרע, אמנם אם נותן על לבו עכשיו שאנו אומרין לו שדבר זה תלוי בו היתר הבשר ואיסורו והוא אומר [עדותן] ברי גמור בוודאי מהימן והאיך שייך לומר לא רמי' דהא וודאי רמי' עלי' והתם טען מתחילה קודם שבאו והכשירוהו א"כ שפיר אמרינן שלא נתן על לבו לזכור דלא רמי' עלי' ועי' היטב בפירש"י שם דפי' כן להדיא, [ואפי' לפי' הרמב"ם שם דקאי על לא דמי להתם דבאמת לא ראו אז ולא [שמו] אל לבם אם זה בור או לא, [אך אני תמה מה צריך להם לזה בלא"ה כיון דליכא רוב ולא בידו אינו נאמן באיתחזק איסור], אבל זה ע"כ כיון שאומר שלא שהה זוכר בוודאי, גם יתר דברי הרשב"א בחידושיו וכל ראיותיו יש לדחות ודו"ק], וביותר אני תמה על הרשב"א דפי' קושי' הש"ס פשיטא דהא נמי פשיטא דלאו אדעתי' דהא אפי' בהך דשבועות פליגי בה אמוראי א"כ כ"ש כאן דאין להקשות פשיטא על זה, ומכל זה משמע כדעת רש"י באמת וכ"כ משם חכמי הצרפתים ז"ל וצ"ע בזה:

ט

נאמן מאחר שיודע ה"ש. עש"ך (ס"ק י"ג) ובאמת דעת הב"י כן לדעת הרמב"ם אבל פשיטא דלדעת הרא"ש דמצריך שאלה בעילוף רק בליתי' קמן מכשיר מכח רוב א"כ לא מיבעי' ברגיל להתעלף דטרפה להרא"ש בלי ברי לי אלא אפי' כל שאינו מוחזק וודאי אסור דהא מצריך ברי לי דוקא אפי' בסתם ולא סמכינן דלא הי' מאכילה לנו רק דמכשיר דיעבד משום רובא דרוב מוחזקין כמו רוב מומחין וכמו שפרשתי דברי הרא"ש לעיל (ס"ק ז') באריכות א"כ באינו מוחזק וודאי וליתי' קמן אסור דהא לרבינא וודאי אסור ואנן לא נחלקו על רבינא רק מה דמוכח מברייתא דתרנגולת שחוטה כמ"ש הרא"ש להדיא, ובאינו מוחזק וודאי דלא מוכח מברייתא וודאי אסור להרא"ש ודלא כהתב"ש

דמחלק בין אין מוחזק וודאי לרגיל להתעלף, ומ"מ הראיתי פנים לעיל (ס"ק ז') דהעיקר בזה כדעת הרמב"ם עפ"י סוגית הש"ס ולפ"ז יש לצדד להקל כדעת הש"ך אפי' ברגיל להתעלף, ועי' היטב מ"ש לעיל (ס"ק ז'):

י ויש מחמירין. טעמם מדפריך בבודקין אותו סגי ולא פריך הא מותר אפי' לכתחילה, ולפי שיטתם נראה דה"ה ברגיל להתעלף או באינו מוחזק אסור לכתחלה ברואין מדפריך בברי לי סגי ולא פריך דמותר אפי' לכתחילה, ומ"מ פשוט הוא דהיינו דוקא למסור לו לשחוט לאכול אבל לנסותו כדרך שמנסין השוחטין המתחילין לשחוט אם אינו מתעלף פשיטא דמותר לכ"ע דבהא וודאי לא חיישינן כיון שנותנין לו מתחילה להחזיקו דאל"כ לא יתחזק לעולם, ולא נהירא לומר דלדעתם לא יתחזק רק ע"י טמאים כמ"ש הבכ"ש, גם נ"ל דצריך להתחזק דוקא בטהורים דמטמאים אין ראי' לטהורים דמאחר שאין הקלקול מזיק כלל אינו מפחד, ומ"מ כיון דבלא"ה הרבה פוסקים דלעלפויי לא חיישינן כלל ולא בעי מוחזקין כלל נראה פשוט שאין להחמיר כלל ברואין רק ברגיל להתעלף ודו"ק:

ובעיקר הדין בענין זה נלפע"ד עיקר כסברא ראשונה לפי מה שהוכחתי לעיל (ס"ק ח') דרבינא ע"כ סובר בידע דלא גמיר טרפה אפי' רואין א"כ פשיטא דלדידי' צריך בדיקה באיתא קמן ואין מוסרין לו לכתחילה בלי בדיקה, א"כ שפיר פריך בבודקין סגי דלכתחילה באמת אסור וכן שפיר משני דליתי' קמן דלכתחילה אסור בלי בדיקה אבל לדידן דסבירא לן ברואין מותר אפי' לא גמיר וודאי שפיר י"ל דמותר ליתן לו לכתחילה ברואין, וכבר הוכחתי לעיל (ס"ק ח') כן מדברי הרא"ש, וכ"כ התוס' שם, א"כ פשיטא דאין ראי' ואפי' לדברי הרשב"א בתשובה (סי' תק"ל) שהשיג על הר"ר דן דבלא גמיר וודאי אפי' לרבינא מותר ברואין א"כ הא כתב לפרש דהך דפריך בבודקין סגי הכוונה דממשנה מוכח דבלי רואין אסור והא אכתי מותר בבדיקה וא"כ בלי רואין וודאי אסור לכתחילה, אך מ"מ יש לומר דקושיתם הא גופא למה לי' להקשות כך ליפרך בפשיטות באחרים רואין הא מותר לכתחילה אבל כבר השגתי לעיל על פירוש זה והעיקר כדברי התוס' והרא"ש וכדברי הר"ר דן הנ"ל, והנה הריטב"א כתב ליישב בשם הרמב"ן דניחא לי' טפי למיפרך ממה דמפורש באמורא להדיא עיי"ש ודבריו ברורים ג"כ וכן מוכח להדיא בש"ס דלא הקשו על אוקימתא דרב אשי הא אמרת אפילו בינו לבין עצמו שחיט לכתחילה כמו שהקשו לאוקימתא דרבא הא אמרת אפילו יוצא ונכנס שחיט לכתחילה וע"כ כדברי הרמב"ן, אך הא קשיא נהי דעל הקושיא בבודקין יש ליישב כך אבל אהא דמשני דליתי' קמן אכתי קשה הא אפילו לכתחילה שחיט וצריך לומר משום דיש לומר

דקמש"ל דליתי' קמן דאפ"ה בלי רואין אסור אבל כבר השגתי על זה לעיל (ס"ק ח') ודו"ק:

ובכר"ו כתב ליישב דנקט דיעבד משום חש"ו והוא תמוה דא"כ תיקשי באוקימתא דכותי ג"כ דפריך הא אמרת שחיט אפילו לכתחילה וקשה הא יש לומר דנקט דיעבד משום חש"ו ואמת דיש לומר דהכא שפיר יש לומר כן דמ"מ נקט וכולן משים רבותא דבלי רואין אסור משא"כ שם בכותי [ובזה הי' מקום ליישב דברי הריטב"א הנ"ל] אבל אין זה נכון דאכתי יש לומר בכותי ג"כ דנקט וכולן דבלי אחרים אפילו כותי דיעבד אסור בלי חותך ואי משום דכבר נשמע זה משחיטתן כשרה לפום אוקימתא דאביי בחותך דוקא דהא גם באוקימתא דרבינא כבר נשמע משחיטתו כשרה דבלי רואין אסור בלי בדיקה, והנה הפר"ח כתב להוכיח מהא דקאמר שם בחש"ו דאין מוסרין להם ש"מ אחר לא ונעלם ממנו דהוא קושית המרדכי במקומו ותירץ דהני הוי רבותא אף דגמירי משא"כ זה שאינו יודע וכן מבואר בפי' המשנה להרמב"ם דחש"ו הכוונה אפילו גמירי דאי לא גמירי אפילו אחר נמי וכ"ש לפיר"ת להאכיל לכלבים פשיטא דאין ראי' וכן התוס' שם בד"ה שמא כתבו ליישב פירש"י למ"ד מומחין שאין מוחזקין דנקט דיעבד משום אינו מומחה אפילו חש"ו אפילו לכתחילה מבואר דהני עדיפי מגדול, אמנם כבר כתבתי דעיקר ראיית היש מחמירים אינה ראי' כלל לפע"ד הילכך נראה דאין להחמיר עכ"פ למסור להשליך לכלבים לאינו מומחה כיון דבלא"ה הוכחתי לקמן דעיקר כפירש"י, ודברי ר"ת תמוהין בזה אפילו בחש"ו א"כ עכ"פ יש לסמוך כאן בצירוף דעת הפוסקים המקילין אפילו לאכול, בפרט שיש סברא לומר דטעמו של ר"ת לא שייך גבי אינו מומחה כלל ואם אין אנו יודעין אם הוא מומחה לכ"ע מותר ליתן אפילו לאכול דאף דראיית היש מחמירין הוא אפילו בכהאי גוונא מ"מ היינו לרבינא דלית לי' רוב מצויין משא"כ לדידן וכוונת ר"ב בהג"א הוא להוכיח כמו דלרבינא באין אנו יודעין ה"ה לדידן בידוע שאינו מומחה דלא נחלקו על רבינא אלא ברוב מצויין ולא בידע שאינו מומחה ודו"ק:

יא אחרים רואין. לאו דוקא אחרים רק אחד כשר כמבואר בסוכה (דמ"ב) דמוקמינן לה בגדול עומד על גביו, והנה הרבה פוסקים הקשו על שוחט בפני עצמו דנאמן הא אין ע"א נאמן היכי דאיתחזק איסור, והנה בש"ג ומרדכי מבואר תירוץ בשם הראשונים דע"כ לא אמרינן דמ"א אינו נאמן רק באדם סתם אבל בשוחט דהוא אדם המוחזק בכשרות בהא אפילו איתחזק נאמן, ומזה הוציאו דעת ר"ח דצריך שיהא מוחזק בכשרות, ואני תמה דהא מומר לתיאבון ותרנגולת שנגנבה סמכינן ארוב גנבי ישראל והאיך ס"ד דאוכל נבלות וגנב מוחזק בכשרות ולמה שוחט בלי אחרים רואין וכשר, וכמו כן מותר לאכול

משחיטת כותי בינו לבין עצמו ע"י חותך כזית בשר, ורבים תרצו דשוחט שאני הואיל ובידו לשחוט כראוי, וגם בזה יש לתמוה דהא ברגיל להתעלף ששחט בינו לבין עצמו מכשרינן באומר ברי לי והתם אינו בידו, וכמו כן שחיטת חש"ו באחד עומד על גביו, ואף שכתבו התוס' פ"ק דגיטין דבידו לאו דוקא שישחוט הוא רק כל שבידו לשחוט ע"י שוחט כהוגן מיקרי בידו, מ"מ קשה דתינח קודם ששחט אבל אחר ששחטו חש"ו למה לא ניחוש דקלקל החש"ו ואחד העומד עליו אינו נאמן דאז לא הוי בידו וכ"ש דקשה ברגיל להתעלף הנ"ל, ואפשר לומר דנאמן במיגו דהי' שותק והיתה מותרת כמו כל שחיטה מכח בידו לשחוט ע"י שוחט כראוי ועכשיו דאומר דחש"ו שחטו, וכן רגיל להתעלף באומר ברי לו נאמן, אבל קשה מאוד לומר דבאמת היכי דלית לי' מיגו לא יהא נאמן:

אמנם המעיין בתוס' גיטין (ד"א ע"ב) בד"ה ע"א יראה דלק"מ וז"ל ושחיטה אע"ג דהשתא אין בידו לתקנו, מעיקרא הי' בידו לשחוט דאל"כ אמאי מהימן כיון דאיתחזק איסורא דלא מצינו בשום מקום שיצטרך בגדול אחד עומד על גביו, ומעשה בכל יום דמהימן אע"ג דלא שייך רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, כגון שנחתך כל הראש ואין בית השחיטה ניכר, ומה שאנו סומכין על הנשים בשחיטה אעפ"י שאינן יודעות הלכות שחיטה כיון שבידה ללמוד לשחוט או להשכיר אחרים שישחטו לה כבידה דמי עכ"ל, ויש לתמוה מה זה שהכריחו ממעשה בכל יום דלא שייך רוב מצויין כגון דאין בית השחיטה ניכר אפילו יהא ניכר אטו שהי' דרסה חלדה הגרמה ועיקור כלהו ניכרין בבית השחיטה וא"כ מה בכך דרוב מצויין מ"מ פשיטא דלולי הך סברא דבידו לשחוט כהוגן לא הי' נאמן ומהאי טעמא כל הפוסקים שהקשו קושיא זו הקשו אכל שוחט דעלמא אף דשייך בי' רוב מצויין והוצרכו לתרץ משום דבידו, ובוודאי ליכא למימר דעיקר כוונת התוס' להוכיח אפילו היכי דלא הוי בידו ממש לשחוט רק ליתן לאחר לשחוט או ללמוד ולשחוט הוי בידו, ועל זה הביאו ראי' דהתם לא שייך רוב מצויין א"כ לא הוי בידו ממש ומ"מ נאמן, הא וודאי ליתא שהרי לא זכרו התוס' כלל הך בידו, ואח"כ כתבו ענין בפני עצמו דמה שנאמנין הנשים הוא דללמוד ולהשכיר הוי ג"כ בידה וקשה מה בקשו בזה דהא זה הי' עיקר הכרח שלהם קודם דזהו הוי כבודו וע"כ דמעיקרא לא נחתו התוס' להכי רק להוכיח העיקר דבידו מהני, ועוד קשה במה שכתבו אח"כ דמה שנאמנין נשים אף דאין יודעות הלכות שחיטה דמר שבידה ללמוד ולהשכיר הוי כבידה משמע דמהך דנאמנין נשים צריכין לומר כן, ובאמת כמו דדייקי מקודם מהך מעשה בכל יום דכל בידו נאמן מהא גופא מוכח דזהו ג"כ מיקרי בידו דאל"כ מאי בידו שייך כיון דאין בית

השחיטה ניכר ולא שייך רוב מצויין וא"כ איזה בידו יש כאן וע"כ דבידו לשחוט ע"י שוחט כהוגן ומה זה שחדשו הך סברא מנאמנות הנשים:

לכן נראה ברור דעיקר הקושיא מעיקרא ליתא, דע"כ לא אמרינן דאין ע"א נאמן היכי דאיתחזק איסורא היינו שהעד רוצה לחדש ענין שנעשה היתר אז אינו נאמן במה שהי' מוחזק לאיסור בלעדי העד אמנם מילתא דפשיטא היא שהעד נאמן לומר שלא נתחדש בכאן עכשיו מעשה האוסר ובהא פשיטא דנאמן לסלק כל מה שאנו מסופקין שנתחדש מעשה האוסר וזה ברור, ולפי זה מה שהקשו אכל שוחט דעלמא למה יהא נאמן אין כאן התחלת קושיא דהא שחוטה לפנינו היא רק שאנו מסופקין שמא שהה או דרס ועשה בה מעשה האוסר על זה פשיטא דכל ע"א נאמן כנ"ל, אמנם בבשר סתם שלא נודע כלל שנשחטה בהא הי' מקום לומר דאין ע"א נאמן לומר שנשחטה ונעשה בה מעשה השחיטה כמו שלא הי' נאמן שמת בעלה לולי דאשה דייקה ומינסבה, אמנם היינו דוקא בעד היודע הלכות שחיטה או שאנו סומכין על הרוב בהא שייך לומר דכל ששחוטה לפנינו נאמן שלא נעשה מעשה האוסר ולא נתקלקלה השחיטה אבל באינו יודע הלכות שחיטה או במקום דלא שייך לסמוך על הרוב פשיטא דאין להאמינו על הקלקול דהא אינו יודע כלל מהו המקלקל השחיטה, ובכהאי גוונא צריך שנאמינהו מכח בידו לשחוט ע"י שוחט כהוגן א"כ נאמן לומר ששחט ע"י שוחט שיודע, ומעתה לפי זה בנמצא בשר אצלו ואין מקום השחיטה ניכר א"כ בהא לא שייך לומר דנאמן מצד שלא נתקלקל דהא אינו ידוע כלל אם יודע הלכות שחיטה ורובא ליכא דמנין לנו דמצוי אצל שחיטה כיון שאין מקום השחיטה ניכר, ובזה בהכרח צריך לומר משום בידו ואין צריך לומר בזה בידו לשחוט על ידי שוחט אחר רק אפילו אומר דבעצמו שחטה והיינו דהא נאמן ששחטה עכ"פ דהא בידו לשחוט עכ"פ, א"כ כיון דנאמן מכח בידו ששחטה הדר נאמן על הקלקול בלי טעם בידו, רק דעל זה אינו מזיק אתחזיק איסורא כנ"ל, ואי דאינו יודע הקלקול כיון דנאמן דשחטה רוב מצוין וכו' מומחין הן, אמנם במי שאינו יודע וודאי הלכות שחיטה א"כ לא שייך לומר שנאמינהו ששחטה דבידו הי' לשחטה דהא אילו ידעינן דהוא שחטה בוודאי טרפה, ובזה צריך לומר דכיון דבידו לשחוט ע"י שוחט כהוגן מיקרי בידו ואותו השוחט פשיטא דנאמן על הקלקול כנ"ל, ובזה כל דברי התוס' מבוארים דדייקי דמהני בידו דאל"כ האיך מאמינים כשנמצא כל הראש חתוך ואין בית השחיטה ניכר דלא שייך להתיר ע"י רוב מצויין וכו' ונאמנין על הקלקול דהא לא נודע לנו שנשחטה כלל ויכול להיות שטרפה בקופיץ וכדומה וממילא לא שייך רובא כלל דמנין דמצוי אצל שחיטה כלל, ובזה בהכרח צריך לומר דבידו לשחוט א"כ נאמן מכח

בידה ששחטה עכ"פ, וממילא הדר איכא רובא דיודע א"כ נאמן שלא נתקלקל כנ"ל, והדר כתבו דמה שסומכין על הנשים אע"ג דאינהו באמת אינן יודעין הלכות שחיטה כלל א"כ לא שייך לומר דנסמוך בדידה לשחוט, הא שחיטתה וודאי נבלה, ועל זה חדשו דמה שיכולה לשחוט ע"י שוחט אחר ששוחט כהוגן הוי כבידה ונאמנת ששחטה אצל מי שיודע, ולפי זה ממילא ברגיל להתעלף הנ"ל וכן בחש"ו ואחר רואה פשיטא דאין כאן מקום קושיא כלל כיון ששחטה נאמן על הקלקול וכן הרואה גבי חש"ו נאמן שלא נעשה קלקול ובמקום שלא נודע מעשה השחיטה כלל בהא פשיטא דנאמן דבידו לשחוט כהוגן או ע"י שוחט כהוגן, ודוק היטב כי זה ברור לפע"ד ולחנם טרחו הפוסקים בזה:

סימן ב

י חוץ משתים אילו דינו בעכו"ם. משמע אפילו לתיאבון הוי כנכרי ולא מהני בי' אחרים רואין ובדיקת סכין, דאי להכעיס אפילו לדבר אחד בלבד הוי כנכרי, ולהרא"ש בשחיטה עכו"ם, ואמת שכן כתב הב"י בשם רבינו ירוחם, אבל אני תמה מנין לו דבר זה, וע"כ לא כתבו התוס' והרא"ש דהוי כעכו"ם רק בעושה להכעיס דאינו חושש לזבוח כלל, אבל זה שחושש בשחיטה ובכל המצות רק עושה דרך תאוה וכל שאין לו תועלת חושש בשחיטה, א"כ מאיזה צד הוי כעכו"ם אי משום וזבחת הא זה חושש בזביחה, וכן לטעמו של הרמב"ם הרי כתב בפי' להכעיס דוקא ומנין לנו לחלק דלכל התורה אפילו אינו עובד כו"ם ומחלל שבת ועושה לתיאבון שיהא כנכרי, וכן מבואר להדיא בש"ג בשם דלא כרבינו ירוחם שכתב וז"ל ישראל המומר לכל התורה כולה אינו כנכרי לפי שזה מצווה הוא על כל המצות כישראל גמור אלא שהוא פושע לפיכך אם הי' כשר עומד על גביו וראהו ששחט יפה בהכשר שחיטתו כשרה, כמבואר בקונטרס הראיות עכ"ל, הרי להדיא דלא כב"י בשם רבינו ירוחם:

והנה יש להסתפק בדברי הש"ג בשם ריא"ד הנ"ל, אי כוונתו לכל התורה כולה אפילו עכו"ם ושבת שהרי לא כתב כלל חוץ מעכו"ם ושבת, גם יש להסתפק אי דוקא לתיאבון אמר או אפי' להכעיס, וכתבתי זה לפי שאני תמה על מה שהסכימו כל הפוסקים דמומר לע"ז ולחלל שבת בפרהסי' הוי כנכרי ושחיטתו נבלה אפי' ראינו ששחט יפה בלי שום פסול ומנין להם דבר זה, ולא מצינו בש"ס דנחלקו על רב ענן דסובר מומר לע"ז מותר לאכול משחיטתו רק לפי דרב ענן מחשיב לי' כמו מומר לדבר אחר דמותר לאכול משחיטתו ולא חשדינן ששחט שלא כהוגן ואפי' בינו לבין עצמו כמו שהביא ראי' שם משחיטת אחאב שאכל יהושפט, תדע דהא קאמר התם דברייתא מיירי במומר לאותו דבר וכדרבא ודחינן לה כיון דדש בי' כהיתירא דמי לי' והיינו אפי' לתיאבון חיישינן שלא

שחט כהוגן כמו שפירש"י אלא כדרב ענן, מבואר להדיא דכל השקלא וטרי' אם לסמוך על שחיטתו בינו לבין עצמו ולא ניחוש שלא שחט יפה, וכן מבואר עוד ברש"י שם שפי' וז"ל אחאב וסייעתו חזינן בהו דעובדי ע"ז הוי ובנבלה לא אשכחן בהו דפקרי ואיכא למימר דיצרא דע"ז תקיף עלייהו עכ"ל, והשתא אי ס"ד דהשקלא וטרי' לאסור שחיטתן אפילו שחט יפה וודאי א"כ מה זה שכתב בנבלה לא אשכחן בהו דפקרי מאי ענין זה לזה אי נימא דלא הוי כעכו"ם אפילו פקרי נמי בנבלה לא הוי כעכו"ם, ואי הוי כעכו"ם מה בכך דלא פקרי, ובהכרח דסובר רש"י דכל הספק אם נחשדנו לכל התורה וא"כ חשוד בשחיטה ג"כ והוי כמו מומר לאותו דבר וצריך לראות דוקא ששחט יפה [דהשתא ס"ד דלא כרבא במומר לאותו דבר ואפילו לרבא מומר לע"ז חשוד טפי לאכול נבלות ולא להקפיד כלל שישחוט כהוגן] ולבדוק לו סכין, או דנימא דהוי כמו מומר לדבר אחר דאינו חשוד בשחיטה, ולזה מביא ראי' מאחאב דאכל יהושפט משחיטתו והיינו כיון דלא אשכחן בנבלה דפקרי לא חשדינן להו אנבלה א"כ אף דליתא לדרב ענן דחמורה ע"ז וחשוד לכל התורה כולה א"כ לא סמכינן על שחיטתו שמא שחט שלא כהוגן כיון שחשוד על עבירה חמורה כזו בוודאי חשוד לכל, אבל כשאנו רואין ששחטו יפה מהיכי תיתי לאסור שחיטתו והאיך נימא דהוי כעכו"ם הא כללה הוא דמומר כישראל לכל המצות דאף שחטא ישראל הוא וא"כ לא מבעי לטעמו של התוס' והרא"ש דמיקרי בר זביחה כיון דמה שאינו חושש אינו רק לתיאבון ואפילו להרמב"ם היינו דוקא להכעיס ד חשוד ששחט לע"ז כמבואר בפי' המשנה ע"ש אבל כל שאין חשוד ששחט לעכו"ם רק דנימא הואיל ועבד ע"ז או מומר לכל התורה הוי כעכו"ם ששחיטתו נבלה אפילו לא הי' פסול ולא שום מחשבה הפוסלת מנין לנו דבר זה דהא זה פשיטא דהוי בר זביחה וגם מה שלמד הרמב"ם ממה שנאמר. ואכלת מזבחו אתה למד שזבחו אסור פשיטא דלא מוכח בישראל שעבד ע"ז או חילל שבת או עבר על כל התורה חוץ מאילו ואפילו עבר על הכל, תדע דאמרינן מומר לע"ז הוי מומר לכל התורה והשתא אי ס"ד דלענין להחשבו כעכו"ם לפסול שחיטתו אפילו שחט יפה וודאי מה זה שאמר דהוי מומר לכל התורה וכי פשיטא לן דמומר לכל התורה הוי כעכו"ם, וברור דהכוונה אף דבמומר לדבר אחר ממצות התורה לא חשדינן לי' במצוה אחרת וסמכינן עלי' אבל מומר לע"ז הוי מומר לכל התורה באיזה מצוה שנרצה לסמוך עליו הוי כמומר למצוה זו אף שאינו חשוד עלי' כיון דחשוד לע"ז חשוד לכל אבל לא אמרינן דבלי סמיכה עליו כלל חשוב כעכו"ם:

ובזה מיושב היטב מה שיש לתמוה על דעת ריא"ז הנ"ל, דהא בש"ס מוכח להדיא דלמדו מומר לעכו"ם מברייתא דאין מקבלין ממנו קרבנות וא"כ בהך ברייתא מבואר

להדיא דמומר לכל התורה חוץ מעכו"ם ושבת אין מקבלין ממנו דאי גם לעכו"ם ושבת בהא בלבד אין מקבלין ממנו כדקתני סיפא והשתא כיון דאמרינן מומר לע"ז הוי מומר לכל התורה מבואר דמומר לכל התורה פשיטא לן טפי דאין מקבלין ממומר לע"ז וכיון דילפינן לפסול שחיטתו ממה שאין מקבלין ממנו קרבן כ"ש במומר לכל התורה חוץ מעכו"ם ושבת דהוי כמומר לע"ז וגרע מיני' והוא תמוה, וברור שזאת היתה כוונת רבינו ירוחם שכתב בפשיטות דחוץ. מעכו"ם ושבת הוי כעכו"ם והיינו דמוכח כן מש"ס הנ"ל דזה גרע מע"ז גרידא:

אבל לפי הנ"ל הא ליתא ואדרבא מהתם מוכח להיפוך דוודאי יש לתמוה אי ס"ד דהא דאמרינן מומר לע"ז הוי מומר לכל התורה הכוונה דהוי כעכו"ם ממש, א"כ תיקשי חדא מנין למדו זה מהך בריותא דקרבנות וכי בשביל שאין מקבלין ממנו קרבן נימא דהוי כעכו"ם לענין שחיטה וכל המצות שיהא מעשיו כמעשי נכרי, ואדרבא התם חזינן דקרבן לא תליא בזה כלל דהא אמרינן מכם בכם חלקתי ולא באמות ואפילו עכו"ם מקבלין ממנו א"כ לא תליא כלל דהוי כעכו"ם, ועוד אי ס"ד דבא להוכיח פסול שחיטה מקרבנות א"כ למה לי' כל השקלא וטרי' התם הא בפשיטות מוכח להדיא בסיפא דמומר לנסך היין דהיינו מומר לע"ז אין מקבלין ממנו, וא"כ פסול לשחיטה ברור דעיקר הכוונה ללמוד דמומר לע"ז חשוד לכל התורה כולה כמו שפרשתי מקודם, ועל זה מביא הברייתא וקשיין דיוקא אהדדי, ובהכרח דרישא מומר לכל התורה אין מקבלין וסיפא לדבר אחד מקבלין וסיפא דסיפא לע"ז אין מקבלין, מבואר דמומר לעבודה זרה הוי כמומר לכל התירה דאין מקבלין דאי הוי כמו שאר מומר לדבר אחד הא קתני מציעתא דמקבלין והשתא ממילא מוכח דכל שעבד ע"ז חשוד לכל התורה. וא"כ ממילא פסול לשחיטה דהא חשוד על שחיטה ג"כ, אבל אם אנו רואין ששחט כהוגן אפילו חשוד לכל התורה שחיטתו כשרה כנ"ל, ולפי זה דברי ריא"ז יתפרשו כפשטן אפילו מומר לכל התורה כולה וע"ז ושבת בכלל לא הוי כעכו"ם ומותר ע"י אחרים רואין [ובדיקת סכין], אמנם כל זה בגוונא דאין לחוש בו ששחט לעכו"ם כגון שאינו עובד אלילים תמיד דנימא בי' סתם מחשבתו לעכו"ם או האידנא שאין עבודתם כלל לשחוט לעכו"ם, אבל בגוונא דיש לחוש ששחט לעכו"ם בוודאי אסורה משום דחיישינן ששחט לעכו"ם כדאמרינן שחיטת צדוקי לעכו"ם ועיי"ש בתוס' בד"ה מומר לט"ז, (והנה הי' נראה לכאורה דלדעת ריא"ז גופא דאפילו מומר להכעיס מותר בשחט יפה וודאי א"כ אפילו מומר לכל התורה להכעיס מותר לפי דעתו דמ"מ לא הוי כעכו"ם כמו שכתבתי, אך יש לומר במומר להכעיס לע"ז וכל התורה בזה יודאי יש לחוש ששחט להכעיס לעכו"ם, וצ"ע בזה לדעת

ריא"ז הנ"ל), ואף דבש"ג שם (דף רנ"ח) משמע דמומר לע"ז ולחלל שבת שחיטתו אסורה לאו למימרא אפילו ראינו ששחט יפה דא"כ מה שכתב (בדף רנ"ה) במומר לכל התורה וכפלו גם בדרנ"ח היינו חוץ עכו"ם ושבת והא וודאי ליתא דכבר הוכחתי מהש"ס בהכרח דתרווייהו שווין, וברור דשם דרנ"ח קאי אהא דמיירי מעיקרא דאפילו בינו לבין עצמו מותר במומר לדבר אחד, ועל זה כתב דמומר לע"ז ושבת אסור וזה ברור, ולפי זה כל דברי הפוסקים בדין מומר לע"ז ושבת ומומר לכל התורה צע"ג לפע"ד כי נראה ברור דכל שידענו ששחט יפה כל שאין חשש ששחט לע"ז שחיטתו מותרת זולתי להכעיס לאותו דבר דאסור להתוס' והרא"ש דלא קרינן בי' וזבחת ולהרמב"ם פסול להכעיס בכל מצוה משום דחשוד ששוחט לעכו"ם, אבל בלא"ה אפילו מומר לכל התורה ולע"ז ושבת אין מקום לאסור שחיטתו כל ששחט יפה וודאי וכן דעת ריא"ז הנ"ל ודוק היטב:

סימן ג

א שחיטת חולין אין צריך כוונה. פלוגתא דר"נ ורבנן ופסקו הפוסקים כר"נ והנה הכ"מ (ספ"ד מהלכות פרה אדומה) תמה על הרמב"ם שפסק בשחט פרה ונשחטה בהמה עמה דפרה כשרה, ובש"ס מוכח להדיא דלר"ז פרה פסולה והרמב"ם פסק (בפ"ב מהלכות שחיטה) כר"נ, ודברי הכ"מ תמוהין שלא הי' לו להקשות מהך דהלכות שחיטה דשם באותה הלכה גופא כתב דפרה כשרה אף שהבהמה שנשחטה עמה כשרה דשחיטת חולין אין צריך כוונה עכ"ל, והוא סותר עצמו מיני' ובי' דבש"ס מוכח להדיא דליכא למ"ד שיהיו שתיהן כשרות, גם דברי הרמב"ם בראש הפרק תמוהין בזה שכתב אין שוחטין ב' פרות אדומות ביחד דכתיב ושחט אותה עיי"ש, והוא תמוה דדוקא לת"ק דר"נ בעינן אותה לשני פרות אדומות דוקא דאל"כ במה נפשך אי דנתכוון לשחוט הרי בלא"ה פסול משום מלאכה ואי לא נתכוון הרי בהמה פסולה ואין כאן רק שחיטת פרה בלבד כמו שכתבו התוס' שם דלרבנן איצטרך אותה לב' פרות אדומות דלא מיפסל משום מלאכה כיון ששחט לשם פרה, אבל לר"נ פשיטא דאותה אתי שלא ישחוט שום בהמה עמה ואפילו שור ושחורה, ובוודאי נראין הדברים לכאורה כפי מה שכתב הכ"מ דגירסת הרמב"ם הי' שתיהן כשרות וסד"א אפילו חולין נמי קמ"ל ב' פרות אדומות דוקא, וכן נראה מפירש"י שם שכתב ה"ג וכו' דהי' גירסא אחרת שם והיינו כמו שכתב הכ"מ, ויש להכריח גירסא זו דאל"כ תיקשי לי' לרבא דהא בספרי דרשינן בהדיא הך אותה לב' פרות אדומות דוקא ודוחק לומר דאליבא דרבנן קאי כיון דקיימא לן כר"נ, גם קשה קושית התוס' שם מהך דזבחים דפסק רבא גופא וכפר עליו ולא על חבירו חבירו דומיא דידי' שמחויב חטאת כמותו והכא נמי נימא אותה ולא חבירתה דומיא דידה, וכפי הנראה

מכוונת התוס' לתרץ דהתם דכתיב וכפר עליו לכך דרשינן אותה הכפרה לא על חבירו, משא"כ גבי פרה דלא סמיך אדומה לאותה דנדרוש אדומה כמותה, אבל קשה דהא הך ושחט דכתוב היינו שישחוט לשם פרה דשלא לשמה פסול א"כ למה לא נדרוש אותה עד שישחטנה כמו הראשונה אבל שלא בכוונה כלל למה יפסל דהא פרה וודאי בעי כוונה לשחיטה ואפילו לשמה והאיך נימא דממעט אותה אפילו לא כוון לשחטה כלל דבהכי לא מיירי ושחט כמו התם וכפר ודו"ק ולהרמב"ם ניחא:

איברא תמהני מאוד על גירסת הכ"מ ופשיטא דיפה עשה רש"י ז"ל שמחק גירסא זו דאין לה שורש ועיקר דלפי גירסא זו אין שייכות מחלוקת ר"נ ורבנן לגבי פרה כלל דהא ברישא לכ"ע פסול משום מלאכה ואפילו חתך דלעת ובסיפא פרה כשרה לכ"ע ואין מחלוקת רק בבהמה והיינו פלוגתא דר"נ ורבנן ומאי ענין פלוגתא זו לגבי פרה כיון שאין ממחלוקתם שום נפקותא לגבי פרה והוא תמוה וגירסת רש"י עיקר ודברי הרמב"ם צ"ע ואין להאריך כיון שאין נ"מ לדידן האידנא לדינא:

סימן ד

י לא אסרה. עט"ז שהביא דעת הר"ן ותמה על המחבר והרב שלא הזכירו דעתו, ותמהני דמה ענין דעת הר"ן לכאן דהמעיין בר"ן יראה דלא כתב זה רק לס"ד דאין אדם אוסר שאין בכחו לאסור אפילו כוון באמת לאסור ועל זה כתב נהי דאין בידו לאסור אבל להתיר ג"כ אינו יכול במחשבתו זו לע"ז והוי כמתה מעצמה, אבל למסקנא דיכול לאסור רק דאמרינן דישראל לא כוון רק לצערו א"כ מה מקום יש לאסור באכילה הא לא חישב כלל לע"ז, א"כ הטור ומחבר וכל הפוסקים דפסקו כמסקנא דיכול לאסור רק לצעורי מיכוון לא זכרו דעת הר"ן כלל, אמנם מדברי הר"ן נראה מבואר דסובר דהך דר"נ ור"ע קאי גם למסקנא דאין אדם אוסר כלל והא דאמרינן בסמוך לצעורי קא מכוון היינו מילתא באפי' נפשי' דנחלקו גם בזה על ר"ה דהוא דלא כמאן דישראל לכ"ע לא מצי לאסור [ונ"מ דבישראל אפילו באכילה מותר אבל בגוונא דלא שייך לצעורי לכ"ע אסור באכילה כסברת הר"ן ודו"ק], וכן מוכח התם דאי ס"ד דבא לומר דלא ליהוי כתנאי הוי לי' לומר אמר לך ר"נ ור"ע כסוגי' דכל השס ומדקאמר ר"נ ור"ע ור"י אמרו ש"מ דבאו לחלוק מחדש על ר"ה דאפילו אי אדם אוסר בישראל לאי דלצעורי קא מיכוון אבל הם סבירא להו באמת דאינו יכול לאסור כלל, ואהא מקשה עלייהו שנית דלדידהו משנה דשנים אוחזין דלא כמאן ומוקי לה בנכרי וישראל מומר ואתיא שפיר כרבנן ולכך משני כאן תירוץ זה ולא משום שותפות דעיקר הקושיא עכשיו דברייתא דלא כמאן ועל זה הדר לישני' לאוקמא באופן דאתיא כרבנן, וזה מבואר בר"ן שלא הזכיר כלל רק מימרא קמייתא דר"נ ור"ע ועל זה

כתב מה שכתב, א"כ מבואר דסובר דר"נ ור"ע באמת קיימי בהא דאין אדם אוסר גם במסקנא דאל"כ מה לו כל הפלפול הזה אי מותר באכילה או לא דלמסקנא וודאי מותר כנ"ל, וע"כ דבאמת גם למסקנא ר"נ ור"ע סבירא להו אין אדם אוסר רק שחדשו סברא זו דבישראל בלי שותפות ואינו מומר אמרינן לצעורי קא מיכוון אפילו למ"ד אדם אוסר ונ"מ לדידהו דמותר אפילו באכילה ודוק היטב, ולפי זה להפוסקים שפסקו דר"נ ור"ע גופא לא אמרו דק בישראל, אין מקום לדינו של הר"ן כלל דהיכי דלא שייך לצעורי אפילו בהנאה אסור דאדם אוסר והיכי דשייך לצעורי אפילו באכילה מותר, גם על הב"ח יש לתמוה שכתב דהטור ומחבר ס"ל כהר"ן דהא סבירא להו דבלי לצעורי אדם אוסר לגמרי כנ"ל:

והנה הרמב"ם ז"ל (פ"ח מהלכות שחיטה) פסק בפשיטות דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ולא הזכיר שום חילוק דבעכו"ם וישראל מומר אסור דלא שייך לצעורי והראב"ד השיג עליו שם והכ"מ כתב שם דסמך על מה שכתב כאן בד"א שהי' לו בה שותפות ומטעם לצעורי, והוא תמוה דהתם מיירי הכל בעכו"ם דלא שייך לצעורי ועכ"פ אילו הי' דעתו דוקא ישראל הי' לו לבאר גם לישנא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו מורה בביאור שאין אדם יכול לאסור דבר של חבירו, ועוד. קשה לי תינת כאן ומה יעשה במה שכתב הרמב"ם (פ"י מהלכות טומאת מת הלכה ה') וז"ל החורש את הקבר בשדה שאינו שלו אינו עושה בית הפרס שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, והשתא התם פשיטא דלא שייך לומר משום לצעורי דלאו במחשבתו תליא מילתא רק במעשה החרישה והרי חרש לפנינו, ועוד דאפילו עכו"ם אינו עושה בית הפרס בשדה ישראל, הן אמת שכפי הנראה מפי' הר"ש והרע"ב דכיון דבית הפרס קנס חכמים הוא ובחורש בחבירו לא קנסו אבל מדברי הרמב"ם מבואר דמטעם אין אדם אוסר דבר שאינו שלו לא גזרו בזה ודו"ק:

לכן נראה ברור דסבירא לי' להרמב"ם כמו שכתבתי לדעת הר"ן דוודאי ר"נ ור"ע ור"י סבירא להו לגמרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו וסובר כדעת הר"ן הנ"ל דבאכילה אסורה לכ"ע דהוי כמתה מעצמה ופליגי על ר"ה בתרתי חדא דאין אדם אוסר, גם סבירא להו דאפילו אי אוסר בישראל אמרינן לצעורי קא מיכוון ור"ה דלא כמאן לדעתם א"כ נ"מ לדידן דבישראל בלי שותפות אפילו באכילה מותרת שלא כוון רק לצערו אבל בשותפות או מומר נהי דאין אדם אוסר אבל באכילה אסורה והשתא כל פסקי הרמב"ם נכונים דבהלכות עכו"ם דמיירי לענין הנאה דשחיטת עכו"ם בלא"ה נבלה ומיירי בעכו"ם כמו שהבין הראב"ד רק בא להתיר בהנאה ועל זה כתב בפשיטות דאין אדם אוסר ולא הוצרך לומר דאסורה באכילה דהא בלא"ה שחיטת עכו"ם נבלה וכאן בהלכות שחיטה דהעיקר

בא לומר דמותרת באכילה ובזה לא מהני מה שאין אדם אוסר דמ"מ מישרי לא שרי לה, ועל זה נתן טעם משום שלא כוון רק לצערו ופסק הכל כר"נ ור"ע ור"י וליכא לאקשויי דהא לא שייך סברת הר"ן רק בשוחט לע"ז אבל בשוחט לשם קדשים למ"ד אין אדם אוסר פשיטא דמותר באכילה דהא שחיטה לשם קדשים לא איכפת לן רק אם הוא באמת קדשים ולק"מ דאפילו למ"ד אדם אוסר תיקשי דבקדשים פשיטא שאינו יכול להקדיש בהמת חבירו כמו שכתב הט"ז סוף סי' ה', וע"כ דמה שכתב הרמב"ם שלא כוון רק לצערו קאי על שחיטת ע"ז וזה ברור לפע"ד, נמצא מה שהחליטו הפוסקים בכאן דאדם אוסר דבר שאינו שלו כל היכי דלא שייך לצעורי הוא נגד הרמב"ם והר"ן הנ"ל, ולדעתם אם הוא ישראל מותר לגמרי ואם הוא עכו"ם וישראל מומר או שותף אסור באכילה ומותר בהנאה ודוקא אם עשה בה מעשה נבלה עכ"פ דאז שייך סברת הר"ן דמישרי לא שרי לה אבל בלא עשה בה מעשה נבלה רק שחט קצת הקנה בהא מותר אפילו באכילה. דאף דלמ"ד אדם אוסר אפילו במעשה זוטא אסור דהא ר"ה כל שהו קאמר כמו שכתבו התוס' ורש"י שם ודלא כהט"ז לעיל סוף סי' ב', אבל למ"ד אין אדם אוסר וודאי אף דאסור באכילה מ"מ דוקא מעשה נבלה בעינן, נמצא לדינא דעת הרמב"ם כדעת הט"ז סוף סי' ב' ולאו מטעמי' ודוק היטב:

ואפשר שזאת היתה ג"כ כוונת ר"ח שהביאו הפוסקים דדוקא במעשה זוטא אבל מעשה רבה אסור והקשה רש"י על דעה זו, ולפי הנ"ל יש לומר דכוונתם כך דמשמע להו דר"נ ור"ע ור"י לגמרי מתירין אפילו באכילה ועל זה כתבו דה"מ במעשה זוטא דאז כיון שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו מותרת לגמרי, אבל במעשה רבה נהי דאין אדם אוסר מ"מ נבלה עשאה במה ששחט בה מעשה רבה דלא שייך דאהני מעשיו למישרי לה כסברת הר"ן, ומהאי טעמא לא הזכיר הרמב"ם ז"ל פ"ב מהלכות שחיטה דאוסר אפילו במעשה כל דהו והיינו משום דבמעשה כל דהו בלא"ה מותרת אפילו באכילה דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו רק במעשה שחיטה דאז יש לאסור אותה באכילה, על זה כתב שלא כוון רק לצערו ובלא"ה אסורה באכילה, וכן נראה מבואר למעיין שם ברמב"ם שלא אסרה רק באכילה דמקודם גבי תקרובת ע"ז כתב אסורה בהנאה וכאן לא כתב רק פסולה ופסולה אין זבח מתים לא ולשון זה כתב גבי שחט לרפואה ע"ש ודוק היטב:

ובגוף דינו של הר"ן תמה הב"ח דמאי מקשה משנים שאוחזין בסכין הא התם פסולה קתני ולא זבחי מתים, והט"ז תירץ דהתם שאני דדל שחיטת הפסול יש שחיטה בכשר, והש"ך בנה"כ השיג עליו דדמי לשחט נכרי וישראל דלעיל סוף חי' ב', ובאמת לק"מ דסבירא לי' להר"ן כמו שכתבתי שם וכמו שכתב הש"ך גופא שם (ס"ק ל') לחלק בין

שחט לע"ז או שחט פסול שאין שחיטתו שחיטה ע"ש, וכן מוכח להדיא בש"ס דמשני דמיירי הך דשנים אוחזין בסכין בישראל מומר וקשה למה לי דמיכוון לע"ז בלא"ה שחיטת מומר לאו שחיטה היא, וליכא למימר לענין הנאה דהא הך משנה לא מיירי לגדא דהר רק להר כדמוכח בש"ס להדיא, וע"כ צריך לומר דלולי איסור שחיטה לע"ז לא הוי איכפת לן כיון שיש שחיטה בלעדי זה רק משום ע"ז נגעו בה וחילוק הנ"ל מוכרח, וזה תימה על הרשב"א ומחבר לעיל סוף סי' ב', איברא דברי הר"ן בחידושיו צ"ע דהקשה אהא דפריך משנים אוחזין בסכין, התם שאני דמשומד הוא לע"ז שחיטתו פסולה ולעולם דאינו אוסר שאינו שלי [ולדעת הריא"ז שהבאתי בסי' ב' לק"מ ודו"ק], ולפי הנ"ל לק"מ דכל שיש שחיטה בלעדי זה לא איכפת לן, וצריך לומר דהר"ן שם אזיל להך דעה דמתירין לר"נ אפילו באכילה ולית לי' סברא הנ"ל אבל עכ"פ על הר"ן לק"מ, ואדרבא על הרשב"א יש לתמוה כנ"ל:

והד"מ הקשה על הר"ן מהא דפריך מהשוחט בשבת לר"נ ור"ע וקשה הא באכילה אסור ואכתי בבהמה ליכא משום שחיטת חוץ רק בחטאת העוף ולק"מ לפע"ד דלא על חנם אמרו שם בקושיא לר"ה עפרא בעלמא הוא והיינו כיון דמיתסר בהנאה הוי עפרא בעלמא, וכן נראה מפירש"י שם אבל משום איסור אכילה מכח דמישרי לא שרי לה כסברת הר"ן לא נפיק מכלל שחוטי חוץ, תדע דהא כתב הרמב"ם בהלכות שגגות הטעם דאינו חייב משום שחוטי חוץ דמכיון ששחט בה נאסרה למזבח ושחוטי חוץ לא מחייב רק אחר ששחט שנים או רוב שנים ויש להבין הא כל שחוטי חוץ מכי שחט בה מעט עשה בה מום כמו שכתבו התוס' להדיא פרק השוחט (דכ"ח ע"ב) בד"ה אתא א"כ מכי עשה בה מום נאסרה למזבח ואשחוטי חוץ לא מחייב רק ברוב שנים ועוד מכי שחט רובא עשאה נבלה ופשיטא דפסולה למזבח וברור דכך הכוונה דכל שעשה בה מעשה קודם גמר שחיטה שנאסרה זאת הבהמה לגבי מזבח אף אם הי' במציאות שיסתלק מעשה זו שעשה ותשוב לקדמותה מ"מ נאסרה מחמת אותה המעשה שעשה בשעת מעשה אז כל שקדם האיסור לשחוטי חוץ פטור אבל אם עשה בה מעשה שלא נאסרה משום מעשה זו רק מחמת שלא נסתלק המעשה ועדיין הוא בה שאי אפשר שיסתלק אז כל שהי' באמצע שחיטתו חייב שהרי בכל שחוטי חוץ מקדם עשאה נבלה ובעלת מום רק משום שפסול זה הוא מחמת המעשה שיש בה עכשיו שלא נסתלקה א"כ כך הוא דרך חיובו שיתחייב בכך, משא"כ אם נוסף לה איסור באמצע השחיטה והאיסור הזה אינו מצד המעשה עכשיו שאפילו יחזור לקדמותו תפסל אז אינו חייב משום שחוטי חוץ והיינו דאמרינן עפרא בעלמא הוא שניתוסף בה איסור ע"ז משא"כ אי אין אדם אוסר

שאין האיסור לגבי מזבח רק מחמת שאי אפשר להחזיר מעשיו שעשה בה מעשה נבלה וכך חייבה התורה דכל שחוטי חוץ אינו ראוי לאכילה כלל ונעשה נבלה מקודם משא"כ אם האיסור לגבי מזבח לא מצד מעשיו עכשיו שאפילו יסתלק כבר נאסר ודוק היטב וממילא נמי לא קשיא דלא מוקי לה ששחט להר דליכא רק איסור אכילה דמ"מ כיון שהאיסור נולד מצד ע"ז בעצמותה ליכא משום שחוטי חוץ רק אי אין אדם אוסר אין האיסור מצד ע"ז כלל רק שעשאה נבלה במעשיו שאי אפשר להחזיר:

ועש"ך (סוף ס"ק ו') דבכל הסי' מיירי אפילו במעשה וזהו דלא כט"ז לעיל (סוף סי' ב') דמצריך לכ"ע מעשה נבלה, וכבר כתבתי לעיל שם שדברי הש"ך עיקר בזה לדעת הפוסקים דאדם אוסר דבר שאינו שלו רק בישראל לצעורי מיכוון [אבל לפי מה שהוכחתי דדעת הרמב"ם והר"ן דאין אדם אוסר כלל רק מישרי לא שרי לה בעינן מעשה נבלה דוקא אבל בשוחט שלו בוודאי במעשה כל דהו אסרה], ובזה אמרתי ליישב הא דקאמר התם אי לאו דאמר ר"ה סי' אחד לא הוי חטאת תיובתא דמאי מעשה מעשה רבה והדבר תמוה דמ"מ קשה מ"ש חטאת דנקט ליתני זבח וע"כ דמעשה רבה לא בעינן לכך בבהמה לא משכחת לה רק בעוף והאיך קאמר לא הוי חטאת תיובתא, ולפי הנ"ל יש ליישב כך דוודאי לולי ר"ה היינו אומרין דמה שאמר עולא כיון שעשה בה מעשה היינו מעשה גמורה ומ"מ לא בעינן גמר שחיטה רק מעשה גמורה והיינו כל שעשה אותה נבלה הוי לי' מעשה גמורה, וא"כ ממילא בחטאת בהמה לא משכחת לה דצריך לשחוט שני הסימנים וכל ששחט רוב הקנה או מיעוט וושט הרי עשה אותה נבלה והוי מעשה גמורה רק בעוף משכחת לה בשחט הקנה דקודם רוב לא הוי מעשה וברוב הוי שחוטי חוץ ג"כ אבל עכשיו דר"ה קאמר כיון ששחט בה סי' אחד וסמכה אדעולא דקאמר כיון שעשה בה מעשה, א"כ מבואר דאין הפי' בעולא מעשה נבלה רק מעשה שחיטה דאל"כ הי' לו לומר כרך דעולא ומדקאמר הוא כיון ששחט בה סי' אחד ש"מ דמעשה היינו מעשה שחיטה לכך קאמר ר"ה דאין כוונתו מעשה גמורה של שחיטה רק מעשה כל דהו של שחיטה ומהא דייקינן דלעולא אפילו כל שהוא בקנה אוסר כמו שכתבו התוס' ורש"י שם ושפיר קאמר דלולי דאמר סי' אחד רק עשה בה מעשה לא הוי חטאת תיובתא כלל דהכל תלוי במעשה נבלה כהט"ז ולפי זה לפי האמת לר"ה ועולא אפילו כל שהוא אוסר דלא כהט"ז הנ"ל:

אמנם לדינא מלבד מה דכבר הוכחתי דלהרמב"ם והר"ן בעינן מעשה נבלה דוקא אפילו עכו"ם וישראל מומר, אבל בלא"ה יש לומר דאפילו להמחבר כך הדין דוודאי יש לתמוה על הב"י וכל הפוסקים שהביאו דעת ר"ח במחלקותו עם פירש"י דמחלק בין מעשה

רבה לזוטא דהא למסקנא דאמרינן לצעורי קא מיכוון אין חילוק כלל בזה ומזה ג"כ ראי' דהר"ן ור"ח סבירא להו לגמרי אין אדם אוסר כלל ואפילו נכרי דאל"כ ליכא נפקותא כלל לדינא ולמה לא זכרו דעתם כלל בזה, ובאמת לק"מ דוודאי כל מה דנאדי דר"ע ור"נ טעמייהו משום לצעורי הוא. משום דקשיא לדידהו כתנאי וכגירסת רש"י דהכוונה כמו אמר לך ר"נ ור"ע, והשתא אין צריך לומר דלגמרי סבירא להו אדם אוסר דהא בהדיא קאמרי אין אדם אוסר רק הכוונה דמנסך דמעשה רבה הוא מודי דנכרי אוסר רק ישראל משום לצעורי אבל במעשה זוטא אין אדם אוסר כלל, וזהו כוונת הפוסקים דלר"ח דגם מעיקרא לא אמרו רק במעשה זוטא א"כ אח"כ אפילו במעשה זוטא אסרו רק משום צער אבל לדידן דלגמרי לא אסרו א"כ לפי המסקנא נמי במעשה זוטא עכ"פ לא אסרו, ובזה יש לומר דגם כוונת הר"ן שכתב דבאכילה אסור נ"מ ג"כ במעשה זוטא דזהו אפילו למסקנא אינו אוסר אפילו נכרי ומומר וקאמר הר"ן דבאכילה אסור עכ"פ כיון דמישרי לא שרי לה והוי כמתה מאילי' ואפילו לא עשה בה רק מעשה נבלה בלבד אבל בישראל מודה דליכא איסור אכילה כלל משום לצעורי, וכמו כן יש ליישב באמת דעת ר"ח דגם הוא לא קאמר רק למסקנא הכי הוא אבל לס"ד וודאי אפילו מעשה רבה לא אסור, ולפי זה דינו של הש"ך (סוף ס"ק ו') צ"ע אליבא דכ"ע ומ"מ בשוחט שלו פשיטא דאפילו מעשה כל דהו אפילו ליכא מעשה נבלה כלל אסרה ודוק היטב בכל הנ"ל:

סימן ה

י ויש פוסלין באשם תלוי. נראה לפע"ד עיקר לדינא כדעת הטור והוא דוודאי יש להבין דהא בש"ס אמרינן בשוחט לשם חטאת לא שנו אלא שאינו מחוייב חטאת, אבל במחוייב חטאת אימר לשום חטאתו הוא עושה ופירש"י וכל הפוסקים דהא דלא חיישינן שמא הוא מחוייב דהא קלא אית לי' דמי שבא לידו בשוגג עבירה אינו מחפה עלי' כדי שיתבייש ויתכפר לו, ומעתה לא מבעי לסברת הטור דחיישינן שמא באמת הקדישה ושחטה בחוץ דתינח בחטאת באינו מחוייב א"כ לא חל ההקדש כלל שאין אדם יכול להתנדב חטאת ואפילו אם הוא מסופק אם מחוייב חטאת אינו חל ההקדש דבעינן בירור גמור שהוא מחוייב אבל אשם תלוי נהי דאם באמת אינו מחוייב כלל אינו חל ההקדש מ"מ למה לא ניחוש שמא באמת הוא מחוייב אשם תלוי והקדישו הקדש ואפילו לת"ק דר"א דסובר אין אדם מתנדב אשם תלוי בכל יום היינו שאין להקריבו למזבח דשמא אינו מחוייב כלל אבל פשיטא דאם הוא באמת מחוייב אף שאינו יודע בבירור אם הוא מחוייב דחל הקדש שלו וא"כ כל שהקדיש לאשם תלוי חל הקדש שלו מספק רק שאי אפשר להקריבו למזבח מספק, משא"כ חטאת דאינו חל ההקדש כלל

בספק דאין חטאת רק בידיעה בבירור וא"כ כאן נהי דהלכה כת"ק דאינו מתנדב אשם תלוי מ"מ פשיטא שיש לחוש כאן שמא הוא מחוייב והוי קדשים בחוץ ובפרט דלא שייך כלל באשם תלוי סברת רש"י דאינו מחפה כדי שיתבייש מאחר שאינו יודע כלל אם עבר שום עבירה. והמדקדק בש"ס יראה דהמקשה ציין השוחט לשם עולה אשם תלוי בר נידר ונידב הוא. ויש להבין דהי' לו לציין עצמו על אשם תלוי ולהקשות מה שהקשה ומה ביקש בשוחט לשם עולה דמעיקרא ודבר ברור הוא דלא הי' כוונת המקשן להקשות על גוף הדין למה באשם תלוי שחיטתו פסולה דלא גרע מחטאת המחוייב רק דקושיתו היא כיון דחשיב אשם תלוי בהדי שוחט לשם עולה ושאר דקא חשיב ברישא ש"מ דבאמת בר נידר ונידב הוא כמו עולה דאל"כ לא הוי לי' למיחשבינהו בהדי הנך כיון דלאו משום נידר ונידב אתינן עלה. תדע דלא קא חשיב חטאת כשהוא מחוייב כיון דלאו משום נידר ונידב הוא. ומזה דייקי בש"ס דהך תנא כר"א דאמר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום. אבל באמת אפילו לת"ק שחיטתו פסולה כהך דסיפא בחטאת המחוייב ודוקא אשם וודאי דמי לחטאת ובעינן מחוייב וודאי אבל אשם תלוי דאינו רק בספק א"כ למה לא ניחוש שמא נתחייב אשם תלוי א"כ חל הקדש שלו ולא מבעי' דיש לחוש שמא נתחייב בוודאי אשם תלוי ובהא לא שייך דקלא אית לי' כיון שלא נודע שעבר עבירה כלל. אלא אפילו אי גם בזה שייך מ"מ ניחוש שמא נתחייב ואינו יודע והוא עצמו הקדיש על הספק ונהי דאין להקריבו למזבח מ"מ אם הקריב בחוץ ניחוש מספק שמא נתחייב והוי קדשים בחוץ כיון שאם הוא באמת מחויב חל ההקדש שלו ולא דמי לחטאת הילכך העיקר בכאן להחמיר כהטור. ונראה דאפילו הוא לפנינו ואומר שלא כוון רק לחייך מ"מ אסורה דמ"מ שייך מראית העין דהרואה יחשוב דקדשים בחוץ מותר שיחשוב שהקדישה על הספק כנ"ל או דבאמת נתחייב ולית לי' קלא כיון שלא עבר וודאי כנ"ל. אמנם לפי מה שכתבתי לעיל לדעת הרי"ף שהשמיט כל דינים אילו דסבירא לי' דבזה"ז לא שייך כלל זה א"כ הי' מקום להקל עכ"פ בזה אבל מ"מ אין להקל מאחר שכל הפוסקים חולקין על הרי"ף בזה:

סימן י

ב ואסור לשחוט בו מסוכנת. בזה יש ג' מחלוקת דעת הרשב"א דיוליך הנאה לים המלח בדיעבד ודעת המחבר להרמב"ם דאסורה לגמרי והיינו כמו אפה בו פת דלא מהני מוליך הנאה רק בנתערב והכא נמי ההנאה חל על כל הבהמה ולא מהני מוליך הנאה לים המלח. ודעת הרשב"א או דסובר גם שם בפת דלא בעינן נתערב כדעת קצת פוסקים שם הביאם הרא"ש בע"ז מ"ט או דסובר דשאני הכא דמהני הולכת הנאה כמו שחילק

הרא"ש ואף דלהרא"ש לא בעינן כלל הכא איהו סובר לחלק לענין זה דלא בעינן נתערב עכ"פ. ודעת הש"ך לדעת הרא"ש דלא כתב רק שלא לאסור הבשר אבל מודה דצריך להוליך הנאה לים המלח. ותמהו האחרונים על זה דהא ראיית הרא"ש מהא דפריך ותיפוק לי' משום שמנונית דאיסורא וקשה הא איצטרך ע"ז לאסור כל הבשר וכן בהיפוך בהיתרא להתיר הבשר והשתא אי נימא דסובר דצריך להוליך הנאה א"כ אכתי תיקשי הא איצטריך לענין הולכת הנאה לים המלח:

והנה לכאורה כפי הנראה מלשון הרא"ש שכתב וז"ל אבל הכא בשביל חתיכת הבשר בסכין של עכו"ם לא נעשה כל הבשר באיסור מבואר דס"ד דהנאה מתפשטת בכל הבשר ואז אסור כולו ומוליך הנאה לא מהני כמו בפת על זה כתב דבשביל חתיכת הבשר לא נאסר כל הבשר והיינו דהסכין לא עשה רק מקום חתך לא בכל הבשר ולפי זה מודה הרא"ש דעכ"פ מקום החתך שנעשה בסכין של איסור נאסר ולפי זה נראה דאף דבעלמא לא מהני מוליך הנאה לים המלח רק לסלק גוף הדבר הכא וודאי אם חותך בסכין כשר מקום החתך הרי ממילא לא נהנה בחתיכת סכין של ע"ז כלום ונתבטל גוף ההנאה מכל וכל ומקום החתך גופא מותר בהנאה לאחר שחתכוהו בסכין כשר והוי ממש כזרק גוף הדבר לים. והן הן דברי הרא"ש דאם נאמר דסכין אוסר כל הבשר שפיר קשה מאי פריך ותיפוק לי' הא איצטרך לאסור בשר כולו אבל השתא דאינו אסור רק מקום חתך א"כ משום שמנונית ג"כ אסור מקום חתך כמו שכתב הרא"ש בהדיא וז"ל הא אתא לאשמעינן דנאסר כל הבשר ואי משום שמנונית לא נאסר רק מקום החתך עכ"ל. מבואר דאם גם משים ע"ז לא נאסר רק מקום חתך אתי שפיר ולפי זה יש לומר דמודה הרא"ש דנוקים חתך אסיר משום הנאה מע"ז ואי קשיא הרמב"ם להנאה במקום חתך הא ליתא דאם חתך מקום חתך ממילא מותר בהנאה דהא נתבטל כל הנאתו מע"ז דהא לא הועיל חתך של ע"ז להנאתו כלים שהרי חתך מקום החתך א"כ שפיר קאמר ותיפוק לי' דהא משום שמנונית ג"כ אסור מקום חתך וצריך לחתכו א"כ שוב ליכא משום ע"ז [אבל כשאינו רוצה לחתוך מקום החתך באופן דליכא משום שמנונית מקים חתך אסור בהנאה משום ע"ז] ולפי זה כיון דיכול לחתוך מקומות החתוכים בסכין של ע"ז ואז לולי השמנונית הי' מותר אפילו באכילה כיון דביטל כל הנאה מסכין ע"ז א"כ ה"ה מוליך הנאת החתך לים המלח מהני ושאני פת שיש שבח עצים בפת ואי אפשר להפרידם שהרי נאפה הפת בהם משא"כ הכא שהוא יכול להפריד כנ"ל וזהו כוונת הש"ך שכתב דלהרא"ש ג"כ צריך הולכה לים המלח והיינו מכח מקום החתך דמודה דאסור ומ"מ פריך שפיר ותיפוק לי' דכיון דצריך לחתוך מקום החתך משום שמנונית שוב אין בו הנאה כלל ואין

לו להוליך רק היכי דליכא שמנונית אם אינו רוצה לבטל הנאת החתך צריך להוליך הנאתו לים המלח:

ובזה מיושב מה שהקשה בכר"ו על מהרש"א דדייק קושיתו משום דלכתחילה אסור על סמך קליפה וקשה בלא"ה אי נימא דמותר קשה טפי על הרא"ש אפילו לפי דעתו דהבשר לעולם מותר מ"מ מאי פריך ותיפוק לי' הא משום שמנונית מותר לכתחילה על סמך קליפה וקמש"ל היתר ע"ז לכתחילה ואיסור ע"ז לכתחילה. ולפי מה שכתבתי ניחא דשפיר פריך על הך דאסור לחתוך תיפוק לי' משום שמנונית ואי דיחתוך על סמך קליפה א"כ משום ע"ז ג"כ מותר דכל שיקלוף אח"כ הרי אין לו שום הנאה מחתך של עכו"ם והוי כמו מוליך הנאה לים המלח ועדיף מינה כנ"ל. [ובכר"ו כתב ליישב קושית מהרש"א דכוונת הרא"ש דהכא בסתם כלים דאז מותר לכתחילה על סמך קליפה דלא שייך אישתלי דלא קעבד איסור ואין דבריו נכונים חדא דה"מ דמותר על סמך באופן דצריך בדיעבד עכ"פ כגון בהך מחלוקת דסי' א' הגאונים ובעל העיטור דלהגאונים מותר לכתחילה על סמך כיון דבדיקה לא מעכבה דיעבד רק באיתא לפנינו ולבעל העיטור דדיעבד לא בעי בדיקה כלל ממילא צריך בדיקה לכתחילה דהאיך אפשר לסמוך מה דדיעבד אם בא לשאול מורינן לי' דאין צריך ועוד דהא הוכחת הרא"ש דמוכת דדיעבד מותר דאי אסור מאי פריך ותיפוק לי' הא קמש"ל דאסור אפילו דיעבד כל הבשר משא"כ משום שמנונית וקשה הא עכשיו נמי ע"כ אין הקושיא ותיפוק לי' מהך דאסור לחתוך דמשום שמנונית מותר על סמך קליפה משא"כ משום ע"ז רק הקושיא מהך דמותר דהוי לי' לפרושי על סמך קליפה כמו שכתב בכר"ו ובחידושי חולין שלי כתבתי ליישב קושית מהרש"א הנ"ל בפשיטות]:

איברא דברי הרא"ש גופא צ"ע לפע"ד במה שכתב דמשום שמנונית אינו אסור רק מקום החתך ומשום ע"ז כל הבשר משמע בהדיא דמשום שמנונית מקום חתך אסור עכ"פ דפשיטא דאין לפרש דהדחה בעי דהאיך מחלק דבזה אסור כל הבשר ובזה מקום חתך דאפילו לא יהא אסור שם הבשר רק מקום חתך אינו דומה לשמנונית דלא בעי רק הדחה וע"כ דבאמת משום שמנונית מקום חתך אסור דהיינו קליפה וקשה הא בתר הכי פליג הרא"ש על ריב"ם דאפילו למ"ד קולף היינו בחום בית השחיטה דאפילו למ"ד צונן חם קצת אבל בצונן גמור לא בעי קליפה א"כ הכא משום שמנונית אפילו מקום החתך אין צריך לקלוף כלל:

ואפשר לומר בכוונת הרא"ש דיש להבין דרש"י פי' התם ותיפוק לי' דאסור לחתוך משום שמנונית ופי' מהרש"א דה"ה בשחיטה קשה וחדא מנייהו נקט והוא תמוה דהא

התוס' בד"ה שליבנה באור כתבו דבצונן אין צורך ליבון רק נעיצה בקרקע קשה והכא דקאמר שליבנה הוא כדי ליישב למ"ד בית השחיטה רותח והשתא פשיטא דעיקר הקושיא משחיטה דוקא דבלחתוך סגי בנעיצה ואין צורך שליבנה דהא לכ"ע צונן וצריך לומר דסובר רש"י דבשחיטה לא הוי מצי להקשות דאיכא למימר כמ"ד מדיח אפילו לכתחילה מותר בלא נעיצה כלל על סמך הדחה דלא מישתלי דבלא"ה צריך להדיח [ודלא כמהרש"א דכתב דרש"י סובר כהר"ן דהדחה צריך שיפשוף גדול ולא סמכינן עלה דבהכרח דלא ס"ל כהר"ן כנ"ל] משום דם לכך פירש"י דעיקר הקושיא מלחתוך דבהא אסור לכתחילה עכ"פ ונהי דוודאי הוי מצי לישני' בהא כגון שנעץ הסכין בקרקע קשה מ"מ ניחא לי' טפי לישני' בשליבנה ליישב גם בשחיטה אפילו למ"ד קולף אבל עיקר הקושיא וודאי אלחתוך וכיון דסוף סוף צריך לאוקמא באוקימתא דנעיצה משני שפיר בליבנה ואתיא ככ"ע ודו"ק. ולפי זה יש לומר דקשיא לי' להרא"ש ואכתי מאי פריך הא גם בלחתוך אכתי איכא לאוקמא בבשר שעדיין לא הודח מדמו דבזה מותר על סמך הדחה לזה סובר הרא"ש דקושית הש"ס הוא משום שמנונית שעל גבי הסכין דסתם סכין יש בו שמנונית על פניו כמו שפירש"י גבי סכין של נכרים ואף דהרא"ש גופא פי' שם בב"י ולא משום שומן שעל פניו היינו משום דסבירא לי' בשומן שעל פניו ליכא למ"ד מדיח דבהא וודאי אגב דוחקי' דסכינא וחום בית השחיטה מבליע כדי קליפה ואפילו בלי חום בית השחיטה אפשר דסובר כריב"ם להצריך קליפה למ"ד קולף ולא נחלק על ריב"ם רק בלי שומן שעל פניו ועמ"ש לקמן סק"ה] אבל הכא פריך שפיר דמסתמא כל סכין שומן טוח על פניו ובהא סובר אגב דוחקי' דסכינא צריך קליפה כדעת ריב"ם שהביאו התוס' והרא"ש ואף דנחלקו על ריב"ם מ"מ בשומן על פניו לא נחלקו ושפיר. כתב הרא"ש דמשום שמנונית נאסר מקום חתך ומ"מ לא משני כשקינח הסכין דניחא לי' לישני גם בשחיטה ולמ"ד בית השחיטה רותח דבהא וודאי צריך קליפה לכך משני כשליבנה ליישב לכ"ע איברא דאכתי קשה דהרא"ש דחה דברי ריב"ם מהא דצונן שחתכו בסכין של בשר וקשה הא שם גופא פי' הרא"ש ב' פרושים חדא דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא ולכך בעינן חורפא דצונן ופי' שני בשמנונית על פניו ע"ש. והשתא לפי' ראשון פשיטא דלק"מ לריב"ם דהוי נ"ט בר נ"ט דאיסור וע"כ דלפי' שני קאי א"כ מבואר דרוצה לחלוק על ריב"ם אפילו בשמנונית שעל פניו דלא בעי רק הדחה ומ"מ יש לומר דסובר הרא"ש דהכא משום שומן שעל פניו מקשה ובשחיטה עכ"פ לכ"ע בעי קליפה אפילו למ"ד צונן מ"מ חם קצת ומשום דוחקי' דסכינא בעי קליפה ואף דלקמן גבי סש"נ נחלקו היינו באין שומן על פניו והשתא ניחא דלא משני כשקינח הסכין דניחא לי' טפי לישני'

שליבנה ליישב גם למ"ד בית השחיטה רותח דגם בזה צריך קליפה ואסור לכתחילה על סמך קליפה ובלחתוך אפילו בבשר סתם שכבר הודח משא"כ לולי דהוי משמע לי' בשומן על פניו לק"מ בין לחתוך בין לשחוט דלחתוך יש לומר בבשר שלא הודח ובשחיטה כמ"ד צונן דמדיח לכך משמע לי' להרא"ש דעיקר הקושיא מכח שומן שעל פניו והשתא בשחיטה קשה לכ"ע כנ"ל ובלחתוך ג"כ קשה בבשר שכבר הודח ועל זה משני שליבנה ליישב בכל אופנים ולדברי הכל ודו"ק היטב. כנ"ל ליישב דברי הרא"ש בזה אבל עכ"פ ברור דהרא"ש סובר כאן לאסור מקום חתך משום שמנונית דהיינו כדי קליפה א"כ ממילא דברי הש"ך נכונים בכוונת הרא"ש כנ"ל:

ועוד נראה לפע"ד ליישב דעת הש"ך לדעת הרא"ש כך דוודאי יש לתמוה בלא"ה במה שכתב הרא"ש דליכא למימר דאהיתר פריך ע"ש מ"ש וכבר תמה מהרש"א דמ"מ למה מותר לכתחלה ובלא"ה גוף דברי הרא"ש אין להם שחר כלל דכתב דיותר משמיענו היתר דיעבד מאיסור לכתחילה והוא תמוה דאטו אין מקשינן ותיפוק לי' דהוי לומר איסור שמנונית לכתחילה עד שהוא מתרץ דהיתר דע"ז עדיף. לכן נראה לפע"ד בכוונת הרא"ש בהקדם שתי הקדמות חדא דרישא דקתני מותר לשחוט אין קפידא אם באמת אסור לכתחילה כל שיש מקום לומר אגב סיפא נקט לה וזה מוכח להדיא מדברי הרשב"א בחידושיו דכתב אסור לחתוך אפילו דיעבד ונקט לשון אסור לחתוך אגב רישא דניחא לי' טפי לאשמעינן כח דהיתרא לכתחילה עכ"ל. מבואר דקשיא לי' דהוי לי' למימר בהיפוך ברישא היתר דיעבד אגב סיפא איסור דיעבד לכך קאמר דכח דהיתרא עדיף לי' ולפי זה ממילא כ"ש דאפילו אי אסור לכתחילה מצד אחרי מ"מ כל שאין איסור מצד ע"ז גופא נקט לישנא דלכתחילה היכי דצריך למיתני בסיפא לכתחילה. זהו חדא ועוד דסבירא לי' להרא"ש דהא דקתני בסיפא אסור לחתוך אין שום משמעות דדיעבד מותר וזה מוכח ברא"ש שלא הזכיר בכלל דבריו לראי' דאינו רק לכתחילה מדנקט אסור לחתוך והיינו דכיון דאסור דיעבד משום לא ידבק בידך מן החרם ממילא אסור לכתחילה לחתוך אפילו אינו רוצה להנות כלל ממנה שמא יבוא להנות וכן פי' הרא"ש הך דשמא יקלקלו במשנה ריש חולין דכיון דאסור דיעבד חיישינן דילמא יאכל ואפילו להאכיל לכלבים אסור וה"ה הכא והשתא שפיר כתב הרא"ש דוודאי הא ליכא לאקשויי דקתני מותר דמשמע לכתחילה דנקט אגב סיפא דמוכרח לומר לכתחילה כנ"ל רק דכוונת הרא"ש לפרש ותיפוק לי' דלא הוי לי' להזכיר כלל היתר ע"ז רק ברישא איסור משום שמנונית ובסיפא איסור ע"ז ובתרווייהו לכתחילה ועל זה כתב הרא"ש דניחא לי' טפי לומר היתר ע"ז דהוא חידוש מלומר איסור דשמנונית דהוא פשוט. כנ"ל ברור בכוונת הרא"ש. ולפי

זה יש ליישב דברי הש"ך ג"כ דשפיר יש לומר דמודה הרא"ש דיוליך הנאה לים המלח והשתא שפיר יש לפרש הקושיא טל היתר בפשיטות למה מותר לכתחילה ואי אגב סיפא הא סיפא גופא גם דיעבד יש בו איסור דצריך להוליך לים המלח ולא יאכל ובהא וודאי דמותר לכתחילה לחתוך שלא להנות כלל כיון דדיעבד לא אכיל איסורא דלעולם יכול להוליך הנאה לים המלח ודו"ק. ויש לפרש עוד בכמה פנים והראשון נראה עיקר: ואמנם הא קשיא לי' תינח בהך דינא דאסור לחתוך אבל בשוחט מסוכנת דכתב הרא"ש אח"כ דבזה גם הבשר מותר והשתא אי ס"ד דסובר דצריך להוליך הנאה לים המלח א"כ מאי ראי' מייתי מהשוכר את הפועל לעשות ביין נסך דקתני שכרו אסור משום קנס ש"מ מדינא מותר וקשה כיון דצריך להוליך הנאה לים המלח א"כ אכתי תיקשי למה לא יהא שכרו. אסור מדינא ואפשר לומר דוודאי התם כל השכר אינו שכר ע"ז דהי' יכול להשכיר עצמו בדבר אחר רק זה השכר שנהנה במה שאינו צריך לטרוח על מלאכה אחרת זהו הוי הנאה וזה צריך להוליך לים המלח מדינא רק הא דכל השכר אסור מטעם קנס ושפיר דייק הרא"ש דה"ה כאן כל הבהמה מותרת רק הנאה מה ששחטה עכשיו שלא מתה מה שהי' צריך לשלם בעד סכין אחר זה צריך להוליך כמו שם ועדיין צ"ע והעיקר הסכימו האחרונים בכאן לדעת רשב"א דצריך להוליך הנאה לים המלח ולפעד"נ פשוט דגם הרשב"א לא אמרה רק אם נהנה עכשיו מן החתך אבל אם קלף מקומות של החתך באופן שבזה אין לו שום הנאה מחתיכת סכין של עכו"ם שוב אין צריך להוליך דהנאה נתבטלה לגמרי מכל וכל ואפילו הקליפה מותרת כנ"ל ודו"ק:

סימן יב

א עד שיבדקו אחריו. עש"ך ס"ק ג' דלסברא זו ה"ה אם שחט לתוך ימים דלעיל סי' י"א דינא הכי ותימה שהרי הרמב"ם ז"ל בעל סברא זו כתב בהדיא בשוחט לימים ונהרות וכן אפילו שוחט לגומא בבית דשחיטתו כשרה דיעבד רק אח"כ בשוחט בשוק בגומא אז כתב שאסור עד שיבדקו אם הוא אפיקורוס וברור דסובר לחלק דכל הנך דלעיל לית בהו חשש מינות שלא הי' הדבר חוק אצל הצדוקים ושכיח לעשות כן רק חשש הוא שחששו שלא יהא נראה כשוחט לים ונהר רק בזה הואיל והי' חוק הצדוקים לעשות כן והוא עשה בשוק במקום שאין לו שום נזק אם הי' שוחט סתם שאין צריך לנקות השוק לכך חוששין לו למינות וכן בשוחט בבית בגומא אין לחוש דוודאי הי' כוונתו לנקות חצירו אף שלא עשה כתיקון לעשות מקום חוץ לגומא מ"מ פשיטא דכוונתו הי' שלא לטנף אותו מקום ג"כ ואין לחוש לו למין רק בשוק וזה ברור וכן בברייתא לא הוזכר זה רק בשוחט לגומא או במקום אחר והדם יורד לגומא:

ולענין עיקר המחלוקת נראה פשוט דוודאי מודה הרמב"ם דאם אינו לפנינו לבדקו וכדומה אין לאסור דיעבד שחיטתו רק דמ"מ צריך בדיקה עכ"פ על להבא כמו שפירש"י להבדל מפיתו ויינו ואם יתברר באמת שהוא מין שחיטתו אסורה למפרע א"כ איך אפשר לאכול משחיטתו בלי בדיקה ולבדקו אח"כ שמא מין הוא ונמצא אכלו טריפות למפרע ולזה הטעם הוצרך שלא לאכול עד שיבדקנו ולפי זה אין מרש"י ראי' דלא כרמב"ם ונראה דגם רשב"א מודה לזה ולא כתב רק דאין לפסול דיעבד בלי בדיקה ובזה אפשר דהרמב"ם מודה כנ"ל:

ב ובזמן הזה. זהו מה שכתבו בשם הא"ז אבל אני תמה דהמעיין בהגהות על המרדכי שהעתיק דברי הא"ז וז"ל והאידנא דלא שכיחי מינין דעבדי כהאי גוונא ליכא למיגזר ושרי לשחוט אפילו לתוך גומא מנוקה ולית הלכתא כרב דאמר כל מה שאסרו חכמים משום מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור עכ"ל. מבואר שעיקר ההיתר שלו נבנה על זה היסוד דלא קיימא לן כרב והשתא גם אז דהי' שכיח מינין בחדרי חדרים דלא הי' חשש הי' מותר וסובר לפרש לאו משום לנקות חצירו רק בבית ליכא משום מראית העין אלא בשוק וזהו דלא כש"ך ס"ק ב' והוא כתב על פי פי' התוס' ורש"י והר"ן אבל הא"ז הנ"ל סובר כס"ד דתוס' בקושיא ובאמת לית הלכתא כרב לכך גם השתא כיון דליכא מראית עין מותר דגם אז הי' מותר באופן הזה דלא נאסר רק משום מראית עין ולא בחדרי חדרים והאידנא הוי כמו חדרי חדרים אבל לפי מה דקיימא לן בא"ח כדעת הרמב"ם פרק כ"ב מהלכות שבת דהלכה כרב ומכאן לא קשיא דמשום לנקות חצירו מותר אבל בלא זה אפילו בחדרי חדרים אסור א"כ השתא נמי אסור והאיך כתב הרב כאן בסתם דעת הא"ז להתיר וכן הש"ך סותר עצמו לפי הנ"ל מס"ק ב' לס"ק ה' ודו"ק [והא דלא משמע לי' לא"ז להתיר האידנא אפילו לרב דלא דמי לחדרי חדרים כיון דלא משכחת איסור האידנא כלל דיש לומר דכיון דאז לא הי' במציאות היתר אין כח עכשיו לבטל האיסור רק כיון דלית הלכתא כרב גם אז הי' מותר בחדרי חדרים ועכשיו דמתירין לגמרי אין זה ביטול למה שאסרו הם דלא אסרו רק במקום שיש לחוש ודו"ק] ואמת דמדברי התוס' בד"ה אין שוחטין לגומא משמע ג"כ כהא"ז שכתבו פי' ר"ח בגומא נקי' מותר והקשו עליו דלפירושו למה לי תקנה דיעשה לו מקום שחיטה בפני עצמו הא יכול לעשות גומא שאינה נקי' וכתבו לכך יש ליזהר שלא לשחוט אפילו לגומא שאינה נקי' ויש להבין כיון שהקשו על פיר"ת קושיא חזקה ולא תרצו כלום למה כתבו דיש ליזהר הא איסור גמור יש כמו בנקי' וכן כתבו הרבה פוסקים באמת דיש איסור גמור מכח קושיא זו ודוחק לומר דמשמע להו לדחות דיש חילוק בין שחיטה מועטת ודם מועט דבקל הדם מתעכר

ואינו ראוי לזריקה משא"כ בגומא גדולה ודם הרבה עדיין יש בו דם נקי הראוי לזריקה ובזה מועיל תקנה הנ"ל אבל זה דוחק שלא זכרו התוס' שום דחי' לקושיא זו לכן הי' נראה דסבירא להו לתוס' דאפילו בגומא נקי' עכשיו לית איסור לשחוט כסברת הא"ז רק זהירות בעלמא הוא כמו שכתב הד"מ בשמם ע"ש ועל זה כתבו מאחר שדחו פיר"ת דגם באינה נקי' יש ליזהר ודו"ק:

סימן יג

י דחיישינן שמא אינו בן ט' עש"ך דאם ממתין עד תחילת ליל ח' שיצא מכלל ספק נפל מותר ויש להבין מה זה דנקט הרב בנמצא בטרפה בכל ולד הנולד אין להתיר קודם ליל ח' כמו שכתב לקמן סי' ט"ו וצריך לומר דרבותא קאמר דבנמצא כהאי גוונא בכשרה כשר מיד ע"י שחיטה דלא איכפת לן בהא דניתר בשחיטת אמו אבל בנמצא בתוך הטרפה אסור עד תחילת ח' ומ"מ צ"ע דהא מילתא דפשיטא הוא דכי עדיף נמצא בטרפה מנולד מן הכשרה ואדרבא בנמצא בטרפה איכא מ"ד דאפילו שחיטה לא מהני לי' ואפילו בן ט' חי בוודאי ונהי דקיימא לן ד' סימנים אכשר בי' רחמנא מ"מ פשיטא דצריך לידע בבירור שהוא בן ט' כמו ולד גמור הנולד:

והנה התב"ש האריך להשיג על דין זה של הפרישה ומתחלה השיג על מה שחידש הפרישה דאפילו בן ח' וודאי ששהה ח' ימים אמרינן אישתהי ובר ז' הוא דא"כ תיפשוט הא דבעי פרק המפלת אי בהמה גסה יולדת לשבעה ע"ש ואני לא ידעתי הא בלאו הך סברא דאישתהי קשה לפום סברת הפרישה דזה ראי' גמורה מה ששהה ח' ימים דלא הוי נפל א"כ מאי קא מבעי' לי' הא אי חזינן בן ז' שנולד וחי יותר מח' ימים בע"כ דיולדת לשבעה ובהכרח דבאמת לא נמצא לראות בבירור בן שבעה שתי יותר מח' אבל אי נמצא באמת נפשוט בעיין א"כ הא נמי לא קשיא ומה לו להקשות מבן ח' שהנה מבן ז' ג"כ קשה וע"כ כנ"ל ומה שכתב התב"ש בזה דאין ראי' מחיותה לא ידענא מאי קאמר דזהו לפי סברתו דאין השיהוי ראי' ברורה שאינו נפל כמו שכתב בתר הכי להשיג גם בזה על הפרישה אבל לפי דעתו של הפרישה כמו שכתב בעצמו בתר הכי דלהפרישה הוי ראי' ברורה א"כ ממילא לא קשה קושיא הנ"ל והאיך החליט דנעלם ממהרו"ך סוגי' הנ"ל.

ובהכרח צריך לומר כן דכיון דספיקא הוא פשיטא דאי חזינן בר ז' שנולד ושהה ח' ימים דוודאי יש להוכיח שאינו נפל דהא בזה איכא רוב הנולדים שאינן נפלים וגם שיהוי ח' ימים וגם התב"ש יודה בזה שלא השיג רק בנמצא דליכא רובא דנולדים ולא בנולד וא"כ מה יעשה בבן ח' או בן ז' שנולד ושהה ח' ימים ובע"כ דאי אירע כן נפשוט באמת ואי נימא דבאמת אף אם אירע כן מ"מ שפיר מבעי' לן דאי אינה יולדת לשבעה אמרינן

דזהו מקרה הוא שנזדמן כך ובאמת נשתנה בזו הטבע כמו שאנו רואין שהטבע משתנה בשינוי הזמן כמו כן יכול להיות שינוי באחד מאלף ומ"מ רובא דרובא אינו כך ונפל הוא א"כ כמו כן לא קשיא על הפרישה באופן שלא הבנתי כלל מה שהרמיח הריב"ש כ"כ בקושיא זו:

איברא הא קשיא לכאורה מה שהביא הריב"ש מהא דר"מ מתיר בן ח' חי וקשה ניחוש למיעוטא דבר ז' הוא ואישתהי ומה שדחה הוא דהוי מיעוטא דמיעוטא עדיין אינו מספיק דאכתי האיך פסק וקאמר בן ח' ניתר מ"מ בשהה ח' ימים למה לא יאסור ר"מ דבהא וודאי יש לומר בר ז' הוא ואפילו מיעוטא לא הוי דהא חזינן להפרישה אפילו לדידן סמכינן אשיהוי אפילו בבן ח' א"כ כ"ש לר"מ דכל ששהה ח' ימים דוודאי בר ז' הוא ואישתהי איברא דבלא"ה קשה כמו שהקשה הריב"ש גופא דנפשוט מדקאמר ר"מ בן ט' ולא בן ז' דאינה יולדת לשבעה ומה שכתב התב"ש דאי הוי נקט בן ז' ה"א משום דחיישינן למיעוט ורבנן פליגו דלא חיישינן אבל בבן ט' מודי רבנן קמש"ל לאו מילתא הוא לפמ"ד דאכתי הוי מצי למינקט פלוגתייהו בבן ז' ששהה ח' ימים ומ"מ פליגו רבנן הגם כמו דנקט בן ח' חי ומת כמו כן הוי לי' למימר בסיפא בן ט' ובן ז' ורבנן פליגו אתרווייהו. ואפשר לומר דתנאי גופא ספוקי מספקא להו לכך נקטו מילתא פסיקתא בן ט' אבל להפרישה קשה דמ"מ בן ח' ושהה למה לא יאסור ר"מ ומ"מ יש לומר דכיון דנקט ר"מ בן ח' ממילא מירי בלא שהה ח' ימים דא שהה בן ז' הוא כמו שכתב הפרישה על לשון הטור ומ"מ לדינא וודאי יש להחמיר בזה דכבר כתבתי מקודם דכוונת הרב מוכרח לאסור אפי' ע"י שיהוי ח' ימים אבל מה שהחמיר התב"ש שלא לברך על שום שחיטת ב"פ בפני עצמו דשמא בן ח' הוא ואפי' ע"י שיהוי הא וודאי ליתא לפע"ד כמו שכתבתי לעיל ס"ק ב'. ויותר נראה דאפי' בלא שהה כלל יכול לברך עליו כיון דאינו ברור לו שהוא בן ח' ממילא חל עליו מצות שחיטה דרבנן כיון שאסור לאכלו בלא שחיטה ובפרט דכבר כתבתי לעיל דבש"ס משמע דאפי' בן ח' שהפריס צריך שחיטה מדבריהם:

ו והנה בעוף שיש לו פרסה כתב הר"ן דאפי' אי נימא דפרסה ממש קאמר מ"מ ספיקא היא מכח האיבעי' דנדה פרק המפלת דמספקא לן באדם שיש לו פרסה ועדיף טפי שהוא במינו פרסה מ"מ הואיל ולאו מין בהמה היא מספקא לן כ"ש עוף. ולפי מה שכתבתי דגם התוס' ס"ל כן א"כ ג"כ ספיקא הוא חבל מדברי הרמב"ם נראה שגם בעוף לא אסר רק מחמת שאין לו פרסה אבל ביש לו מותר וצריך לומר דמשמע לי' אף דבפ' המפלת מיבעי' לן בפרק המקשה פשיטא לי' דקאמר בפשיטות דתלוי בפרסה על מימרא דר"י אלמא דגם עוף ניתר בפרסה וכן צריך לומר בכוונת הרב לפי מה שהבין הש"ך כוונתו

דאל"כ תיקשי הא גם לדעה קמייתא לא מהני בעוף פרסה מספק וע"כ דלא ס"ל לרמב"ם כהר"ן בזה שהרי לשונו פרסה ממש ומיירי בעוף והיינו כנ"ל ומ"מ פשיטא דיש להחמיר בזה כהר"ן:

שוב עיינתי בהך סוגיא ריש פרק בהמה המקשה דמשני התם לרב דאמר אבר עצמו אסור אתיא ברייתא דפרסה החזיר אכול אליבא דר"ש דקאמר קלוט בן פרה קמש"ל דבמעי אמו מותר והשתא תיקשי לדעת הפוסקים דבהמה בלי פרסה כלל מותרת משום דפרסה היינו כל שיש במינו פרסה א"כ למה לי' לומר לר"ש לרבנן נמי אתי להתיר מה שאין לו פרסה כלל במעי אמו דמותר משא"כ יונה דאסור. וע"כ צריך לומר דוודאי פרסה הפי' פרסה ממש רק הא דמותר בהמה בלי פרסה הוא מטעם דאפי' נולד מותר לרבנן ולא גרע פנים מחוץ רק לר"ש דאוסר בחוץ קלוט איצטרך למישרי בפנים ואי קשיא גם לשיטת התוס' ג"כ דנימא דאתי למישרי יונה בפרסות דא"כ תפשוט הא דמיבעי' לן בפרק המפלת כמו שכתב הר"ן ודו"ק:

איברא הא קשיא לי לכאורה לכל הפירושים סוף סוף אמרינן בתר הכי דאימעט מפררה ואמרינן דלא הותר אלא מה שיש לו פרסה א"כ בין אם נאמר דהכוונה פרסה ממש בין אם נאמר במינו פרסה ס"ס למה לי לאוקמא קרא להכי וכרבנן. וצריך לומר דבהך ברייתא דהתם משמע דלאו למעוטי אתי רק לרבויי דקאמר פרסה החזיר אכול א"ה איצטרך לומר לר"ש דקמש"ל להתיר. ובזה תבין דברי התוס' שם בד"ה ואליבא דר"ש שכתבו דלרבנן לא צריך קרא ואיצטרך לשום דרשה אחריתא וליכא למימר דאיצטרך לאסור דמות יונה וכו' ומ"מ הך ברייתא וכו' לא אתיא אלא כר"ש עכ"ל. וכפי הנראה לכאורה דהך וליכא למימר שכתבו התוס' הוא קושיא דנימא אליבא דרבנן אתא קרא לאסור יונה וקשה מה זה שהכריחו מהתם דליכא למימר הכי דאם מחמת הקושיא דלקמן מוכרחין אנו לומר מצד הסברא דלא צריך קרא א"כ מה צורך להכרח אחר הך קושיא דהכא יספיק לזה ההכרח דאל"כ מאי קאמר לר"ש הא גם לרבנן מצי קאי גם מה זה שסיימו ומ"מ הך ברייתא ואין ענין זה למה שכתבו קודם ולפי הנ"ל ניחא דוודאי הך ברייתא דפרסה החזיר אכול אי אפשר לאוקמא כרבנן לאסור יונה דהך ברייתא לאו באיסור מיירי רק בהיתר כנ"ל רק דהתוס' כתבו קודם דע"כ הך קרא איצטרך לרבנן לדרשה אחריתי לא כהך ברייתא ועל זה כתבו דליכא למימר לדידהו אתי קרא לאסור יונה דלא כהך ברייתא דע"כ דלזה לא צריך קרא מכח הכרח דלקמן וע"כ דלדרשה אחרת ואהא קשיא להו בשלמא אם נאמר לדרשה לאסור יונה ניחא דלא קאמר כרבנן דברייתא לא באיסור מיירי אבל אי לדרשה אחרת א"כ לאותה דרשה נפרש הך ברייתא וכרבנן.

ועל זה כתבו דמ"מ אותה דרשה האחרת שיש להם ג"כ אי אפשר להעמידה בברייתא ולכך מוקי כר"ש ודו"ק. אבל להנך פוסקים המתירין בהמה בלי פרסות כלל משום שיש במינו פרסה א"כ למה לא מוקי קרא להכי וע"כ דפרסה ממש בעינן ובהמה זו מותרת מטעם אחר עכ"פ. גם מדברי התוס' הללו מבואר דלא כמו שהבין הר"ן לשיטת התוס' רק כמו שכתבתי וכך הבין ה"ה ז"ל כנ"ל:

יב ברי' שיש לה שני גבין. עש"ך ס"ק כ"א שאינו יכול לחיות אפי' שעה אחת כשיוצא לאויר העולם והפר"ח השיגו דיכול לחיות קצת ודיקדק כן מלשון הש"ס והתב"ש החזיק בעד הש"ך. ולפענ"ד להוכיח מלשון הב"י כדברי הפר"ח דהטור כתב המפלת ברי' שיש לה שני גבין אסור וכתב הב"י וז"ל ודע דהמפלת לאו דוקא דא"כ מאי אירי' שיש לה ב' גבין אפי' הוא כשאר בהמות אסורה דהא נפל שהפילה בהמה מת הוא וה"ל נבלה ואסור וכו' עכ"ל. והנה לכאורה יש להוכיח דסובר כהש"ך דאל"כ לא דמי לשאר בהמה דכל שהוא בן ט' חי מותר מיד לשחטו ולאכלו ואילו ברי' שיש לה שני גבין אפי' בן ט' חי אסור דמ"מ נפל הוא כמו שכתב פר"ח וע"כ דסובר דאינו יכול לחיות אפי' רגע א"כ מת אפי' כשאר בהמה אסורה. אך אמנם יש לתמוה בלשון הב"י מה זה שכתב דהא נפל שהפילה בהמה מת הוא כיון דאינו חי רגע הרי מת גמור הוא ולשון זה מבואר דאף דהוא חי מ"מ כל שהוא נפל חשיב כמת וע"כ דכך כוונת הב"י דהא חזינן דהתורה אסרה שסועה משום שאין לה סימני טהרה כמבואר בפסוק א"כ כיון דבאמת אינו מתקיים כשנולד א"כ בלא"ה אסור משום נפל ואפי' שאר בהמה נפל אסור א"כ זה דבאמת נפל הוא למה יגרע ולמה אסרתו תורה מחמת סימני טומאה. ולזה קאמר דהכוונה דנמצא בתוכה ואז אפי' נפל ניתר בשחיטת אמו קמש"ל דזה אסור מחמת סימני טומאה ואף דשאר בהמה טמאה מותרת בנמצאת בטהורה או נולדה ע"י שחיטה בהא גזירת הכתוב דאסור אבל בנולד אין כאן גזירת הכתוב כיון דבאמת נפל הוא ולא נשתנה דינו כלל משאר בהמה טמאה וזה ברור בכוונת ב"י. ולפי זה מבואר דיכול לחיות קצת כמו בן ח' דעלמא רק שאינו מתקיים ח' ימים ודו"ק. ועש"ך סי' ע"ט ס"ק ה' כתב שם דהא דטמאה הנולד מן הטהורה מותר דוקא שילדה בהמה אבל עוף אסור ע"ש והוא תמוה דלא שייך בזה איסור כלל שאינו מתקיים כלל והוי כמו נפל דאסור ואפי' בהמה כהאי גוונא אסור והתוס' והרא"ש לא כתבו בזה איסור רק שאינו מתקיים כלל ואין מציאות לדינו כלל ודו"ק:

א את ראשו. עש"ך דרוב פדחתו הוי כאילו יצא כל ראשו והוא מדברי הרמב"ם שהביא הב"י לקמן סי' קצ"ד דרוב פדחת הוי כילוד ע"ש אבל באמת דברי הב"י שם תמוהין

לפע"ד שכתב דסובר הרמב"ם דראש אינו נקרא כי אם הגלגולת לא מקום העינים והחוטם וכתב לפרש מה שאמרו בנדה (דכ"ח) איזהו רוב ראשו משיצא פדחתו היינו דבא לומר דראש הוא עד סוף הפדחת בלבד וא"כ רוב ראשו היינו רוב פדחתו ע"ש. ודבר זה תמוה מאוד דהא בש"ס ריש פרק יש בכור פריך לשמואל דקאמר אין ראש פוטר בנפלים ממתניתין דהתם דקתני בן ח' אף שהוציא ראשו חי מבואר דאינו בכור לכהן ומשני אגב סיפא נקט ראשו וראשו דרישא היינו רובו ופריך מאי קמש"ל תנינא הוציא ראשו הרי הוא כילוד ופירש"י בשלמא אי אין ראשו פוטר בנפלים יש לומר דרישא קמש"ל הא גופא דאין ראש פוטר וסיפא אגב רישא אבל לשמואל ע"כ רישא אגב סיפא וקשה סיפא גופא למה לי תנינא וכי תימא אדם מבהמה לא יליף תנינא יצא כדרכו עד שיצא רוב ראשו ואיזהו רוב ראשו משיצא פדחתו וסלקא הך דשמואל בתיובתא. והשתא תיקשי הא בתר הכי נחלקו ר"י ור"ל דר"ל סובר בכל מקום פדחת פוטר חוץ מנחלה ור"י סובר אפי' בנחלה וא"כ מאי קושיא לשמואל דילמא סובר כר"י א"כ אין ראי' ממה דחשיב ראש לידה לענין נחלה דס"ד דבעינן הכרת פנים דוקא דהא יכיר כתיב קמש"ל דבפדחת לבד הוי הכרה כמו שפירש"י אליבא דר"י ע"ש וע"כ דראש דקאמר היינו ראש ממש והשתא כיון דנקט במשנה ראש שפיר קשה דמוכח מהך דנדה דראש הוי לידה דאי ס"ד הכרת פנים דוקא הא בראש פשיטא דאיכא הכרת פנים דהא לא נקט במשנה רוב ראשו דהיינו פדחתו רק ראשו ואי ס"ד דעיקר קמש"ל פדחתו האיך נקט ראשו אבל להרמב"ם כפי פי' ב"י הנ"ל דפדחתו הוא כל הראש א"כ לא קשה מידי לשמואל דס"ד שאני נחלה דבעינן הכרת פנים דוקא כמו דסבירא לי' לר"ל באמת. וליכא למימר דע"כ לא פליג ר"ל רק בפדחתו בלבד אבל פדחת עם הגלגולת מודה הא ליתא דהא קאמר פדחת פוטר בכל מקום חוץ מנחלה ואי פדחת לבד לעולם אינו פוטר כמו שכתב ב"י סי' קצ"ד להדיא בשם הירושלמי וזהו הוכחת הרמב"ם דפדחת רוב פדחת דאל"כ הוי כל הראש ע"ש והוא תמוה מאוד לפע"ד. והא ליכא לאקשויי על הב"י דהאיך אפשר דראש הוא גלגולת עם הפדחת דהא לר"ל דסובר אין פדחת פוטר בנחלה ע"כ דראש דנקט במשנה פרק יש בכור היינו כל הראש דאי פדחת אפי' יצא חי הוי בכור לנחלה לשיטתו הא לאו מילתא דע"כ אמרינן דסיפא קמש"ל דחי אפי' בכור לנחלה לא הוי רק אליבא דשמואל דאין ראש פוטר בנפל דצריך לומר רישא אגב סיפא אבל כיון דאיתותב שמואל שפיר קמש"ל רישא דראש פוטר בנפלים וסיפא קמש"ל אגב רישא כמו שפירש"י וא"כ לא אתי לאשמעינן כלל דבחי לא הוי בכור אפי' לנחלה רק אפי' מת לא הוי בכור לכהן ושפיר הפי' ראש הגלגולת דמודה ר"ל לענין כהונה דפדחת פוטר אבל

הנ"ל קשה. גם הב"י גופא סי' קצ"ד כתב שמצא נוסחא ברמב"ם שלא נזכר תיבת רוב א"כ נראה פשוט שיש להחמיר בזה להצריך פדחת כילו [הגם דבהכרח צ"ל להרמב"ם דשמואל כר"י ס"ל דאי כר"ל בלא"ה תיקשי האיך קאמר דקמש"ל ראשו חי אפי' בכור לנחלה לא הוי הא להרמב"ם ראש הוא גלגולת עם הפדחת ולא מהני לר"ל לגבי נחלה רק בהכרת פנים וא"כ קשה כנ"ל]:

וראיתי להרב התב"ש אות ו' שהאריך להשיג על הש"ך וגם על הב"י בענין זה ואין דבריו מוכרחין כי מה שהקשה דהב"י מוקשה מדידי' אדידי' ע"ש לק"מ לפע"ד והמשך דברי הב"י אינו כמו שהבין הוא דהכרח של הרמב"ם הי' לפי דפשיטא לי' דראש דוקא גלגולת ואהא קשיא לי' אכתי למה פי' איזהו רוב ראשו דהא בוודאי רוב פדחתו הוא. אבל באמת אין כוונת הב"י כן ושיעור דבריו כך דעל מה דקשיא לי' דבמשנה משמע דכל הפדחת בעינן כתב לתרץ דסובר הרמב"ם לפי האמת דהך ראש דהכא היינו גלגולת עם הפדחת בלבד וא"כ בהכרח דהפי' במשנה רוב פדחת ומתניתין הא גופא קמש"ל דראשו היינו גלגולת וההכרח שהכריח הרמב"ם זה הוא מכח הך קושיא דלאיזה צורך נקט איזהו רוב ראשו וכי לא ידעינן לשער וע"כ דבא לומר דהראש נקרא עד העינים וא"כ מוכרח דרוב פדחתו קאמר דאל"כ היינו כל ראשו ומכח הירושלמי דפדחת עם גלגולת קאמר וזה ברור בכוונת ב"י. והשתא ממילא לא קשיא מה שהקשה התב"ש דכמה פעמים נקרא ראש עד הצואר ומקרא מלא דיבר הכתוב החכם עיניו בראשו דוודאי נקרא כן ואדרבא מהאי טעמא פרשו איזהו רוב הראש דלא נימא עד הצואר הוא. ואי קשיא נפרש באמת גם כאן דעד הצואר הוא רק רוב מזה הוא פדחתו דא"כ תיקשי וכי לא ידענו לשער. תדע שכך כוונת הב"י דאל"כ מה זה שכתב דאל"כ מאי איצטרך למידע הא כבר הכריח זה בלא"ה דאל"כ הוי כל הראש. ואם כוונתו לומר עוד הכרח הי' לו לומר ועוד דאל"כ וע"כ דעד עכשיו לא הי' הכרח רק על זה נבנה כל היסוד ודו"ק:

גם בלא"ה מה שהקשה מקרא לא ידעתי וכי הכוונה על העינים ואטו כסיל אין לו עינים באותו מקום. והכוונה שהוא צופה אחרית דבר, מראשיתו כמו שדרשו במדרש או דקאי על עיני השכל ואדרבא מדקאמר החכם עיניו בראשו מבואר דכסיל אינם בראשו רק החכם רואה בשכלו והוא בראש גם עיקר כח הראי' נמשך מהראש באמת אבל בלא"ה לק"מ כנ"ל. גם מה שהשיג התב"ש על הוכחה זו דכי לא ידענו לשער דקמש"ל דחשיבות הפדחת הוא רוב אע"ג דבכמות לפעמים לא הוי רובו מ"מ חשיבות מהני להקרא רוב וכ"כ בתחילת אות ו' ע"ש. ולפע"ד הא ליתא דלפי דבריו דפדחת לא הוי רוב הראש בכמות א"כ רוב הראש בכמות וודאי מהני כמו פדחת א"כ איכא תרי גוונא רובא חדא

רוב הראש בכמות ורוב הראש בחשיבות דהיינו פדחת א"כ האיך קתני ואיזהו רוב ראשו משיצא פדחתו הא רוב ראשו לחוד ורוב פדחתו לחוד והוי לי' לומר רוב ראשו או פדחתו וע"כ דהכוונה דפדחתו הוא רוב בכמות א"כ אטו לא ידעינן לשער. אך הא קשיא לי על הב"י דמה זה שכתב אטו לא ידעינן לשער דהא חזינן דפליגו תנאי ונותנים שיעור אחר למר משיראו קרני ראשו ולמר משיצאו צדעיו א"כ עכ"פ פשיטא דצריך לפרש פדחתו לאפוקי מהני תנאי. איברא גם לפי' התב"ש קשה דכיון דקתני רוב ראשו וודאי דרוב בכמות קאמר והאיך מפרש רוב בחשיבות מה שאינו רוב הראש כלל. לכן נראה דבל"ה יש לתמוה על הב"י דכיון דפדחתו דקאמר היינו עם הגלגולת כמו שכתב ב"י גופא מן הירושלמי א"כ למה לי רוב פדחתו מאחר דלא נקרא ראש רק עד סוף הפדחת א"כ בחצי פדחתו או פחות הוי לי' רוב הראש בצירוף הגלגולת וע"כ דסובר הב"י דבאמת עיקר חשיבות הראש הוא פדחת לכך בעינן רוב פדחתו עם הגלגולת אבל וודאי רוב בכמות קאמר ובהא פליגו הני תנאי דמר סובר עיקר חשיבות הראש בקרני הראש א"כ רוב קרני ראשו הוי רוב הראש ועד סוף הקרנים הוי ראש. ומר סובר צדעיו ותנא דמתניתין סובר דשיעור הראש עד סוף פדחת וצריך רוב פדחת דעיקר חשיבות בפדחת אבל אי נימא דלכ"ע ראש עד הצואר ופדחתו היינו כל פדחתו דאז הוי רוב הראש תיקשי אטו לא ידעינן לשער רובא. וכמו כן באמת תיקשי בהני תנאי דפליגי דכי יחלקו במציאות דמתניתין רוב ראשו קתני וע"כ דבשיעור הראש נחלקו לכך כל אחד נותן שיעור אחר לפי דעתו בשיעור הנקרא ראש ודו"ק. ומ"מ לדינא בוודאי העיקר כהתב"ש כי דברי הב"י דחוקין מאוד. גם בלא"ה הוכחתי מקודם מש"ס בכורות פרק יש בכור דלא כב"י:

אך מה שחידש התב"ש תחילת אות ו' דגם כל הפדחת לא מהני דבהמה מאדם לא ילפינן אדא דילמא אין שיעורן שוה דבבהמה לא הוי פדחת רוב הראש ועוד דפדחת רוב בחשיבות הוא ואין חשיבות רק לאדם ולא לבהמה דחשיב פרצוף פנים דידי' ע"ש. ולפעד"נ דהא ליתא כי מה שכתב דפדחת אינו רוב בכמות רק בחשיבות כבר נתבאר מקודם דזה אינו וממילא מה שכתב דיש לומר דשיעורא דבהמה אינה כמו אדם ג"כ ליתא דא"כ מה ס"ד בש"ס דנילוף בהמה מאדם כיון שאין שיעורן שוה. ואפי' אי נימא דמ"מ כיון דבאדם נמי לא קתני רק ראשו א"כ בהא איכא למילף בהמה מאדם אבל עכ"פ תיקשי מה שכתבו התוס' פרק בהמה המקשה דהוי מצי למיפרך מהך דנדה דקתני רוב ראשו איזהו רוב ראשו פדחתו וקשה הא בהמה רוב ראשו ממש בעינן ולא פדחתו ואיצטרך למיתני בהמה בפני עצמה וע"כ דבאמת שיעורן שוה. וכן משמע בשמעתא דריש פרק יש בכור דקאמר פדחת פוטר בכל מקום חוץ מנחלה ופירש"י דבכל מקום

הוי לידה א"כ לענין בהמה נמי משמע דהוי לידה לכן נראה דוודאי בכל פדחתו אין להחמיר אבל ברוב פדחתו בוודאי יש להחמיר כמו שכתבתי:

ח החלב שלה אסור לשתותו. זהו מה דבעי ר' ירמי' מהו לחוש לזרעו וס"ד דהכוונה אם בא על בהמה דכוותי' ודחו זה דכל מכח שרי רק האיבעי' אם לגמוע חלבו וסלקא בתיקו. וכתב הרשב"א בחידושיו דלפי זה ב"פ שהוציא אבר אחד ובא על ב"פ דכוותי' הולד כשר דכל מכח שרי (ולא ידעתי למה לא זכרו הטור ובעלי ש"ע הך דינא דכל מכח שרי והרשב"א כתבו] וצריך לומר דהחלב לא מיקרי מכח דהא בא מן הממש כמו שכתב הט"ז רק זרעו מקרי מכח. אבל מ"מ לא ידעתי אי אמרינן דזרעו מיקרי מכח ולא איכפת לן ואפי' לענין להצריך שחיטה מחמת כח האבר המבולבל שלא נשחט דאל"כ ממילא אין לו תקנה כמו בן פקועה ובהמה דעלמא דליכא למימר דוקא התם דאין רוב סימנים הראויין לשחיטה וכן אין רוב סי' נשחטין אבל הכא דרוב הסי' נשחטין דהא בא על ב"פ דכוותי' א"כ מצד שחיטה לא איכפת לן דהא רוב נשחט רק אי נימא דמכח איסור אסור הי' אסור ועל זה קאמר כל מכח שרי הא ליתא דא"כ ב"פ שבא על בהמה מעליתא והוליד ואותו הולד בא על ב"פ יהא מותר דהא יש כאן רוב הנשחט ולפירש"י כפי הנראה לכאורה דסובר דהולד חשיב טרפה מחמת שהי' ניחא אבל לפי' התוס' והרשב"א דלא מיקרי טרפה רק שאין לו תקנה (וכ"ש לפי מה שאבאר בסמוך דבאמת גם רש"י מודה לזה] א"כ יש להתיר בכהאי גוונא ובפי' כתב התב"ש סי' י"ג דלכ"ע אסור אפי' בכהאי גוונא וע"כ דכל שיש פורתא שלא נשחט לא מהני מה שיש רוב הנשחט שאותו המעט לא הי' לו חלק בשחיטת הרוב כלל וכיון שאינו ראוי לשחיטה דאינו רק מקצת סי' לכך אסור א"כ תיקשי כאן באמת למה יהא מותר הא צריך שחיטה. ואי נימא דגם לענין שחיטה אמרינן כל מכח לא בעי שחיטה א"כ בהמה דעלמא הבא על בת פקועה והוליד למה תאסר הא כל מכח שרי. ובהכרח דלענין לפטרו משחיטה לא אמרינן כל מכח שרי תדע דהא כל בהמה בעי שחיטה ובני ב"פ פטורין לדורותם וע"כ משום דבא מכח ב"פ א"כ הבא מכח דצריך שחיטה פשיטא דצריך כיון דחוששין לזרע האב ודוקא לענין איסור אמרינן כל מכח א"כ תיקשי הכא כיון שאנו פוטרין משחיטה הולד לפי שבא מכח ב"פ א"כ כמו כן מה שבא מכח האבר שאינו ב"פ רק אבר של איסור ולא נשחט למה לא נצטרך שחיטה להתיר אותו חלק הבא מכח אינו שחוט וממילא אסור הכל. ואי נימא דע"כ לא אמרינן כל מכח רק אם עיקרו מותר ופטור משחיטה הילכך אף אם בא מכח איסור ואינו שחוט ג"כ לא איכפת לן הואיל ועיקרו מותר ושחוט אבל אם חצי' שחוט וחצי' אינו שחוט בהא לא אמרינן כל מכח א"כ חלק האב אסור מכח שאינו

שחוט וממילא אסור הכל וכ"כ התב"ש סי' זה להדיא דאם יצא חצי' של ולד אף דלא הוי כילוד מ"מ אם בא על ב"פ דכוותי' אסור ואין מתירין רק ביצא מיעוטו דוקא אבל מ"מ עדיין קשה דלפי זה ב"פ הבא על בהמה מעלי' והוליד ואותו ולד בא על ב"פ והוליד א"כ נהי דאסור הולד הזה אף שיש בו רוב הנשחט דמ"מ חלק האב הי' חצי' שחוט וחצי' אינו שחוט א"כ לא אמרינן בי' כל מכח שרי א"כ נאסר הולד מ"מ אם ולד זה בא על ב"פ יהא מותר כשהוליד דגם האב יש לו רוב השחוט א"כ לגבי המיעוט נימא כל מכח שרי והולד שלו מב"פ יהא מותר לגמרי. ובפי' כתב התב"ש הי' י"ג דאפי' בכהאי גוונא אסור עד סוף כל הדורות. ואמת שדברי התב"ש מגומגמין אצלי שכתב שם בשמ"ח שלו וז"ל ונראה לי דאם ולד זה שאין לו תקנה בא אבהמה דעלמא או אבן פקוע או איפכא הולד שנולד מזה ג"כ אין לו תקנה וכן עד סוף כל הדורות דלעולם אין כאן סי' שלימים דקנה מהם כשחוט דמי עכ"ל. פתח בתרתי בין שבא על בהמה דעלמא עד סוף כל הדורות בין שבא על ב"פ וסיים דקצת מהם כשחוט דמי וזה לא שייך רק בבא על בהמה דעלמא דאז שפיר יש לומר דאין כאן סימנים שלימים ואף. דכל מכח שרי היינו להתיר האיסור או מה שאינו שחוט אבל לא שנימא דבא מכח שחוט הוי כאינו שחוט זה לא אמרינן אבל להיפוך בבא על ב"פ עד סוף כל הדורות אין לאסור דאי נימא דמ"מ יש חלק קטן הצריך שחיטה ואי אפשר לשחטו דמ"מ כיון שהאב ג"כ לא הי' אסור רק מחמת חלק קטן שבו שלא הי' אפשר לשחטו ועיקרו הי' שחוט א"כ למה ישתנה דינו מהך דכאן דאבר צריך שחיטה ומ"מ כיון דעיקרו שחוט אמרינן כל מכח שרי ומותר הכל בלא שחיטה וה"ה התם כיון שהאב לא נאסר כולו כטרפה כמו שכתב התב"ש גופא שם רק חסרון שחיטה א"כ כיון דרובו שחוט זרעו מיקרי מכח ושרי:

ואפשר לדחוק דלא אמרינן כל מכח כשעיקרו היתר רק אם ההיתר עומד בפני עצמו ואיסור בפני עצמו כגון חלב ודם ואבר היוצא אבל כל שמה שאינו שחוט מעורב עם ההיתר שאי אפשר לאכול גם ההיתר מחמת חלק האיסור אז אף שלא נאסר כולו בשם איסור כטרפה רק משום שאי אפשר להפריד חלק שלא נשחט ולשחטו מ"מ לא אמרינן בי' כל מכח כיון דמ"מ לא הי' אפשר לאכול כולו אבל מדברי התב"ש גופא לעיל סי' י"ג וכאן לא משמע כן. גם לא ידעתי מנא לן לחלק דמ"מ כיון דאינו אסור רק שאי אפשר לשחוט אותו החלק המועט ועיקרו שחוט למה לא נתיר הולד שלו משום כל מכח שרי וצע"ג בזה:

ועט"ז וש"ך מה שכתבו בב"פ הבא על בהמה מעלי' אם מותר לשתות חלבו. והנה ראיית הט"ז יש לדחות אבל דברי הב"ח בלא"ה תמוהין כי מה שרצה לחלק בין זה לאיסור

אבר אינו כלום דבהדיא כתבו הרשב"א והר"ן דגם באבר אינו טרפה רק חסרון שחיטה שאי אפשר לשחטו ומהאי טעמא מיבעי' לי' ולא דמי לחלב טרפה והספק הוא מחמת שאין לו היתר בשחיטה שאין מציאות לשחטו א"כ ב"פ נמי נהי דאינו טרפה רק חסרון שחיטה מ"מ לא עדיף מאבר והש"ך ס"ק י"א דעתו להיפוך דבזה פשיטא דאסור. ובאמת לכאורה זה תלוי במחלוקת רש"י ותוס' דלפירש"י דאין לו תקנה מטעם שהי' א"כ חשיב כטרפה ואסור כמו חלב טרפה אבל לשיטת התוס' דאינו אסור רק חסרון שחיטה א"כ הוי ספק כמו באבר אבל באמת המעיין היטב ברש"י יראה שלא החליט דהאיסור מטעם שהי' ואדרבא בדף ס"ט שם כתב וז"ל אין לו תקנה שמצד אביו אין טעון שחיטה ומצד אמו טעון שחיטה וסימניו אינן סימנים דהא פלגי' כשחוטין דמי ואי נמי הוי לי' בר סי' אחד ובהמה צריכה רוב שנים עכ"ל. מבואר להדיא דטעמו שאין לו שני סימנים שלימים ראויים לשחיטה והיינו כמו שכתב הרשב"א בחידושיו והתוס' בדע"ה שם וא"כ ע"כ דגם דברי רש"י בדע"ה יתפרשו כך ואדרבא נראה לי דמוכרח לפרשו כן שכתב וז"ל שהרי הוא כמי שאין לו אלא סי' אחד מצד אמו שהסימן השני שחוט ועומד הוא שאין שחיטה נוהגת בו ובבהמה בחד סי' לא מתכשרה והאי סימנא בתרא לא מצטרף לקמא שאין לך שהי' גדולה מזו עכ"ל. והנה לכאורה דבריו סותרין זה לזה דתחילת לשונו מורה להדיא כמו שכתב הרשב"א שם דעיקר הטעם משום דסימן השחוט אין שחיטה נוהגת בו כלל רק הוי כבשר בעלמא וא"כ אין לה רק חד סי' הראוי לשחיטה וסוף דבריו מורין דמטעם שהי' אתינן עלה ובאמת כוונתו כך דוודאי עיקר טעמו משום שאין כאן רק סי' אחד או שני חצאי סי' וחלק הנשחט אין עליו תורת שחיטה כלל דאי ס"ד דחשבת לי' לשחיטה ומצטרף לכאן א"כ הוי לי' שהי' גמורה וע"כ דנימא דאין על זה תורת שחיטה כלל רק כבשר בעלמא א"כ אין לחלק שלא נשחט רק סי' אחד הראוי לשחיטה או שני חצאי סימנים וזה ברור בכוונת רש"י ולפי זה לכ"ע לא הוי החלב וודאי איסור רק ספק כמו באבר היוצא ודו"ק. ונידון מה שהשיגו על הלבוש בשחט עובר במעי אמו עיי"ש לקמן סי' כ"ד בזה:

ט והרי זה כחלב טרפה. עיין ט"ז וש"ך מה שהשיגו על הב"ח ולפעד"נ דהב"ח מהש"ס גופא דייק כן דאי ס"ד דאין משגיחין בזה על מראית העין דיש ס' דמ"מ יכול להיות דאין ס' א"כ ממילא להיפוך אף דאין למראית העין ס' יכול להיות דבאמת יש ס' א"כ למה נשאר הך בעי' באיסורא הא רובא וודאי איכא והוי לי' ספק דרבנן שמא יש ס' ולעולם יש ספק הזה וע"כ דהכל תלוי בגדלות האבר ובש"ס מיירי דליכא ס' לפי גדלותו לכך אסור וממילא ביש ס' מותר ודברי הש"ך באמת מגומגמים לפי זה דא"כ לא משכחת

איסור כלל כנ"ל. ולדינא כבר החמיר התב"ש מטעם אחר דהכא לא שייך ביטול כלל. גם הקשה לפי סברת הש"ך דא"כ לעולם יהא מותר מחמת ספק האיבעי' דלא איפשטא ורוב יש בוודאי והוי ספק דרבנן ע"ש ומ"מ אפי' לפי דבריו צ"ע דאטו זה דלא מהני ביטול בכהאי גוונא הוא דאורייתא ודו"ק וצ"ע:

י ולא הוציאו. אבל הוציאו וודאי אסור. ונראה דמ"מ הנשאר בפנים עד לאחר שחיטה מותר ואפי' הוציא רובו קודם שחיטה דע"כ לא אמרינן דרובו אוסר מיעוטו רק אם נולד דרך לידה דהוי ברובו כילוד כולו אבל בלא נולד רק הוא חתך רובו והוציאו ומיעוט נשאר אין סברא שנאמר דהוי ככולו לאסור המועט בפרט שבפנים הי' נפרד ממנו ודו"ק:

סימן טו

ב וכתב ב"י בשם התוס' דאפי' איכא ריעותא שאינו יכול לעמוד לא חיישינן והוכיחו זה דאל"כ פשיטא דאזלינן בתר רוב הנולדים ונראה דכוונת התוס' היינו דלא נימא דר"נ מיירי באופן דאין ריעותא במה שאינו עומד כגון ששחטו מיד כשיצא מבית הרחם אבל אם שהה איזה שעות על הארץ במה שדרך ולד לעמוד בזמן כזה ולא עמד בהא חיישינן לריסוק ועל זה כתבו התוס' דעיקר דקמש"ל ר"נ היינו אפי' איכא ריעותא דאם לא כן אזלינן בתר רוב דנולדים ולא קשה מידי קושית מהרש"א שם ודו"ק:

אך יש לדקדק בדברי התוס' דהא בנפילה יש שני תנאים האחד שהי' מעת לעת ושני בדיקה ואף דבדיקה אינו מועיל בו ביום מ"מ ה"מ בנפילה גמורה משא"כ אם אינה נפילה גמורה כמבואר ברמב"ם פ"ט מה"ש ובכ"מ שם א"כ הכא מה בכך דאזלינן בתר רוב הנולדים מ"מ הא בכל רוב כל היכא דאיכא לברורי מברירנן א"כ קמש"ל הכא דאפי' בדיקה לא דלא חיישינן כלל. תדע דהא בהך דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן לא סמכינן ארובא לכתחילה א"כ הכא נמי ס"ד כן. לכן נראה לכאורה דסבירא להו לתוס' דר"נ באמת לא אמר רק שמותר לשחטו בו ביום ואין צריך שהי' מעת לעת אבל מודה דמה שיש לברר מברירנן לאחר שחיטה אבל אם הי' בו חשש ריסוק באמת לא הי' מועיל בדיקה בו ביום ואם שחטו אסור. וכן רש"י לא הזכיר רק שהי' מעת לעת [וראייתם כמו שאבאר לקמן] וכ"ש לפי האמת דמיירי אפי' איכא ריעותא שאינו יכול לעמוד א"כ בהא וודאי ליכא למיסמך ארובא וא"כ בעי בדיקה עכ"פ ואף שלא זכרו התוס' והרא"ש בדיקה היינו משום דפשיטא הוא כיון דאיכא ליברורי ויש כאן ריעותא שאינו יכול לעמוד ולא מיירי ר"נ רק מדין אם מותר לשחטו. ובזה נראה לפע"ד ליישב דברי הרא"ש פ"ק דביצה מה שתמהו עליו שהוא סותר עצמו מסוגית הש"ס פרק א"ט והנה הרב רמ"א תירץ דהכא ביו"ט גרע טפי דחיישינן למלאכה שלא לצורך והנה הט"ז האריך להשיב וכבר

האריכו האחרונים ליישב כל קושיותיו אמנם זאת אחת הוא ואין להשיב עליו דהאיך כתב הרא"ש כדאיתא פרק א"ט ולא נזכר שם מזה דבר ואדרבא בהיפוך מבואר שהרי בס"ד רצו לסייע לר"נ מעגל שנולד ביו"ט וקשה לר"נ מי ניחא הא שם יש חשש מלאכה שלא לצורך וע"כ דבעל הסייעתא הוי ס"ל דלר"נ אפי' ביו"ט לא חיישינן א"כ מי הגיד לנו דאח"כ כשמדחה שהפריס סובר בהיפוך דביו"ט לכ"ע צריך שיפריס הא עיקר כוונתו לדחות הסיוע אבל לר"נ לא בעינן הפריס כלל אפי' ביו"ט. לכן נראה לפע"ד ע"פ קצת דרכו של רמ"א דוודאי יש להבין שם דרצה לסייע לר"נ מהנך משניות ודחי הב"ע שיצא דרך דופן והפריס ע"ג קרקע והשתא כיון דבאמת הך דר"נ קאי להלכה האיך קאמר הב"ע דנראה שהוא מחליט האוקימתא דכך באמת מיירי וזה אינו דהא הלכה כר"נ בלי שום חולק ואין עליו שום קושיא ועוד דהא סייעתא קמייתא פשיטא דר"נ גופא השיב כן לרבא והוי לי' לומר דילמא שיצא דילמא שהפריס כדרך הש"ס בכל מקום. גם מה בקשו בזה בכל השקלא וטרי' אם יש סיוע כיון דהלכה כר"נ ומכל זה נראה דבאמת ר"נ החליט האוקימתא שיצא דרך דופן דרבא הי' חושב דלא חיישׁ לריסוק ואפי' בדיקה לא בעי וזה אינו דבאמת בעי בדיקה ולא אמר רק שמותר לשחטו ומהני בדיקה בו ביום ולא כשאר נפילה ולכך הביא רבא סיוע מהך דתינוק ור"נ מוקי לה באמת דרך דופן דאל"כ כיון דעכ"פ בדיקה בעי א"כ התם קרי בי' לאונסו וזה שהשיב לו הב"ע שיצא דרך דופן והיינו דפריך אח"כ בלשון קושיא ת"ש לא סייעתא דכיון דמוקמת לה באמת ביצא דרך דופן אבל בלא"ה בעי בדיקה א"כ פשיטא דאסור לשחוט ביו"ט שמא תמצא טרפה ומשני הב"ע שהפריס לזה בפרק א"ט הביא הרא"ש מימרא דר"ג בלבד דאין בו משום ריסוק ומותר לשחטו בו ביום והיינו כיון דיכול לבדוק מיד דלא הוי נפילה גמורה כנ"ל ולא חש להזכיר דפשיטא כיון דאיכא ריעותא שאינו יכול לעמוד לא סמכינן ארובא כ"ש דאיכא ליברורי ושם בפרק א"ט הזכיר הך אוקימתא דהכא שהפריס דקאי להלכה דאל"כ אסור ליח ביו"ט כנ"ל. כנ"ל ליישב דברי הרא"ש [ואף שיש לדקדק הנת שלא הזכיר בדיקה אבל מ"מ אין דבריו סותרין זה את זה וגם אינו סותר סוגית הש"ס פרק א"ט דאפי' נימא שנתחדש לו זה בביצה להצריך בדיקה אבל עכ"פ אינו סותר לסוגי' דשם גם לא לדבריו רק במה שהוסיף כאן דין הבדיקה ודו"ק] מ"מ לענין דינא אף דאין אנו בקיאין בבדיקה עכשיו אין להחמיר דיעבד אפי' בזה"ז מאחר דמכל הפוסקים משמע דאפי' בדיקה לא צריך כמו שכתב הט"ז בהדיא אבל דברי הרא"ש בביצה נראה לפע"ד ברור שכוון להנ"ל דאל"כ סותר גוף הסוגי' וגם סותר עיקר דבריו דפסק כר"נ ודו"ק:

סימן טז

י וכל מי שישחוט תחילה הרי זה זריז ונשכר. עט"ז והוא תמוה דבש"ס מוכח להדיא דאפי' מאדם אחד הרי זה זריז ונשכר איברא גם דברי הש"ך אינם נכונים דאכתי תיקשי למה השמיטו הטור והמחבר עיקר דין הש"ס דאפי' באדם אחד דיעבד זריז ונשכר גם בלא"ה האיך יעלה על הדעת דלכתחילה מדינא ישחוט הראשון תחילה ודיעבד יקרא זריז ונשכר והוא גזלן גמור שגזל זכותו של זה:

לכן נראה לפע"ד ליישב לשון הטור והמחבר בפשיטות והוא דיש להבין בש"ס דקאמר ר"י לענין דינא איתמר ופירש"י לאו לענין איסור והיתר. שאם רצה השני לשחוט ראשון והראשון ימתין עד מחר מותר אבל דין הוא וכו' ולפירושו קשה מה ס"ד שיהא איסור בדבר שישחוט השני היום והראשון מחר. לכן נראה דקשיא לי' לר"י דס"ד דהפי' במשנה לא שהם באים לדון איזה ישחוט תחילה רק כל שקנה אחד תחילה אסור השני לשחוט היום שמא ישחוט הראשון אבל הראשון מותר שהשני אסור לו לשחוט וא"כ מצד איסורא אתינן. עלה אף שלא נודע כלל אם ישחוט הראשין ואהא קשיא לי' לר"י דאי מצד איסורא האיך קתני עלה ואם קדם ושחט זכה הא אכתי עבד איסורא שמא שחט הראשון או שמא ישחוט ועל זה פי' דמתניתין לענין דינא והיינו דאיסורא ליכא דכל שלא נודע שהראשון רוצה לשחוט היום יכול השני לשחוט רק כשהם דנין איזה ישחוט תחילה אז ראשון קודם והשתא שפיר קאמר שאם קדם השני ושחט קודם שבא הראשון לב"ד לזכות בשחיטתו זכה ועלה תנינן בברייתא דהוא זריז ונשכר במה דלא הכניס עצמו בחשש שמא ישכח וישחוט אבל אם הי' ממתין עד שיזכה הראשון בשחיטה לא הי' לו בשר והי' עומד בחשש איסור אבל וודאי אם כבר זכה הראשון בשחיטתו אם קדם השני ושחט לא מיקרי זריז ונשכר דהא גזל זכותו של זה ולזה בקני מב' בני אדם דאין זכות לשוה אחד מדינא אז כל מי שישחוט ראשון זריז ונשכר לעולם רק בקנו מאדם אחד תליא אם שחט קודם שהראשון בא לב"ד וגילה דעתו שישחט היום הוי השני זריז ונשכר ואם אחר שגילה דעתו הוי גזלן גמור ולזה הטור והמחבר דכבר זכרו עיקר הדין דכל שאינו בד' פרקים אין לחוש שמא ישחט הראשון כמו שכתב הש"ך ס"ק ט' לכך זכרו כאן הך דבקנו מב' דאז לעולם אין זכות לאחד יותר מהשני וכל מי שישחוט תחילה זריז ונשכר וממילא אפי' באחד כל שלא נודע שהראשון רוצה לשחוט דאז יש לשני ג"כ זכות לשחוט א"כ הוי ג"כ זריז ונשכר דמה נ"מ והעיקר הדין דאין צריך לחוש כל שלא גילה הראשון דעתו זה כבר זכרו לעיל שכתב שצריך להודיע שמכרה לאחר לשחטה

היום אבל בסתם אין צריך. להודיע כדברי הש"ך ס"ק ט' וזה ברור לפע"ד דכל שכבר זכה הראשון בשחיטתו וקדם השני ושחט הוי גזלן ולא זריז ונשכר כמו שביארנו:

סימן יז

ד השוחט אה המסוכנת בלילה. עש"ך דלא מהני כשמצא כותלי ביה"ש בדם ואף דהטור כתב דמהני בכהאי גוונא כבר תמהו עליו ולשון זה של הש"ך תמוה דמשמע דלא תמהו על הטור רק בהך דינא דנסמוך על כותלי ביה"ש ובאמת דברי הטור בלא"ה תמוהין ואדרבא בזה דבריו נכונים דנמשך אחר סברת התוס' דלא שכיח זינוק רק לבסוף רק הא קשיא במה שכתב בשוחט ביום וראינו שזינקה מהני ובזה תמהו דלא קיימא לן כר"א דזינוק הוי סי' ובכר"ו ס"ק ב' כתב ליישב דברי הטור ולשון הש"ך אטעי' להרב ז"ל ולפי מה שכתבתי דבריו תמוהין ולא תירץ כלום. אמנם בגוף הדין יש לדון קצת לפי מה שדקדקתי לעיל מלשון הרמב"ם ומחבר שכתבו שלא פרכסה כלל מורה דאפי' בזינוק מ"מ וודאי נבלה לא הוי וכן נראה דהא במשנה לענין איסור אכילה נחלקו ור"א מתיר אפי' באכילה א"כ מהיכי תיתי נימא דר"ג וחכמים דפליגי עלי' יסברו דהוי נבלה וודאי ודי שנאמר דאכתי אסורה באכילה ולפי זה אם שחטה בלילה ולא ידע אם פרכסה אם מצא כתלים בדם א"כ אפי' לא פרכסה הוי רק ספק נבלה וכן אפי' לח זינקה הוי ספק שמא פרכסה א"כ יש להתיר מכח ס"ס דפשיטא דמסוכנת אינה בחזקת דוודאי לא פרכסה דהא חזינן דלא הוי רק ספק נבלה כל שזינקה כנ"ל אבל מ"מ דברי הטור אינם מיושבין דפסק בזינקה בלבד וידעינן דלא פרכסה כשרה וזה וודאי אינו:

סימן יח

א אפי' נגע בעצם המפרקת. המחבר נמשך אחר לשון הטור והוא מגומגם כי הטור יפה כתב דבסט"ו הביא מחלוקת העיטור אם חתך במפרקת ממש אי תלינן או לא וכאן כתב לדברי הכל דנגיעה לא מהני דהא בעינן שיבר עצמות אבל המחבר דכתב לקמן סט"ו בפשיטות דאפי' שיבר דרך שבירה בעצם מפרקת טרפה א"כ לא הוי לי' לומר כאן אפי' נגע כיון דאפי' שיבר דרך שבירה הדין כן ובעיקר דין זה יתבאר לקמן סט"ו בס"ד כי שם מקומו וע"ש:

ב ואפי' עוף. זהו מה שפירש"י שבא מעשה לפניו בעוף והורה לו הרב ר' יעקב לאיסור. והנה לכאורה מוכח בפשיטות דכוונת רש"י אפי' נגע בעצם מפרקת דאל"כ פשיטא ומה רבותא כיון דחזינן דפגים ואפי' לר"מ טרפה כ"ש לר"ה כדאמרינן התם דאף ר"ח לא מכשיר רק משום עצם מפרקת ואפי' להך לישנא שם דמודה ר"ח דלא פגים טפי מעור היינו דוקא בנגע דבלא נגע וודאי טרפה כדפריך התם ואלא במאי איפגום ומשני בעצם

מפרקת אמנם להך לישנא יש לומר דר"ח אפי' בספק סובר דתולין דנגע ולדידי' כשר רק לדידן טרפה אבל הך לישנא לא קאי בגמרא כדמוכח התם ע"ש. אך מ"מ יש לומר דבנגע מודה רש"י דכשר רק דמיירי בספק אי נגע או לא ואפי' להך לישנא דנחלקו ר"ה ור"ח אי עצם מפרקת פוגם טפי מעור או לא מ"מ ס"ד דבעוף לכ"ע כיון דעורו רך מאוד תולין מספק דנגע קמש"ל דלדידן אפי' בעוף יאסור אבל בוודאי נגע נהי דבבהמה חולק ר"ה דאינו פוגם טפי מעור אבל בעוף מודה אך מ"מ משמע מרש"י מדהעמיד עצמו על דברי ר"ה דאמרינן הלכתא כוותי' בלא שיבר ואפי' נגע הדין כן ועל זה כתב דבא מעשה לפני ר' יקר ואסר משמע אפי' נגע הי' אוסר כמו שכתב הש"ך ס"ק ג'. והנה הב"י כתב על דין זה שהביא הטור וז"ל ומ"ש אפי' בעוף דבר פשוט הוא שהרי לא חילקו שם בין בהמה לעוף ובאמת הטור הוציא דין זה מפירש"י שס' ממעשה דר' יקר:

ג שיעור הפגימה. בזה נתחבטו הפוסקים והטור הביא שהרשב"א והרא"ש נחלקו בזה דלהרשב"א פגימה כל שהוא שאוגרת חוט השערה פוסלת ולהרא"ש בעינן חגירת ציפורן דוקא. והנה הרשב"א הכריח דינו מדבעי בש"ס דמי' לסאטא מאי ואי ס"ד דבעינן חגירת ציפורן מאי מספקא לי' בדמי' לסאסא הא אינו אוגרת שום דבר אפי' חוט השער ובאמת אין זו ראי' כלל דא"כ לשיטתו נמי תיקשי דהא עכ"פ אוגרת בעינן ודמי' לסאסא אינו אוגרת שום דבר. לכן נראה פשוט או דקאי שם על הא דאמר רבא ג' מידות בסכין אוגרת פסולה מסוכסכת לכתחילה לא ישחוט ודיעבד כשר עולה ויורד שוחט לכתחילה ועל זה בעי דמי' לסאסא אם שוחט לכתחילה או לא ועל זה השיב לו מאן יהיב לן מבישרי' ולשון זה מורה דאין בו שום בית מיחוש ואפי' לכתחילה מותר לפי זה יש לומר דהנך דסברי דבעינן חגירת ציפורן היינו דיעבד דהא ראייתם מר"ח דמני פגימת סכין בהדי שלש פגימות ומדקא מתמה אר"ל דלא מני פגימת סכין ומכל זה אינו מוכח דמותר לכתחילה ולכ"ע לכתחילה בעינן שיהא חד וחלק ואהא בעי דמי' לסאסא ופשיט לי' דהוי כמו חלק ממש ומותר לכתחילה [הגם שנראה מפשטות האבעי' דהעיקר שנסתפק גו כיון שכל הסכין דמי' לסאסא אין ראוי לשחוט בו ודו"ק]:

אמנם הפר"ח תמה על הטור ודעתו דלא נחלק הרא"ש על הרשב"א בשום דבר ומודה דבפגימה כל שהוא טרפה רק דכתב לשיטת הרי"ף דלא פליגי על ר"ח כלל דחגירת ציפורן היינו הרגשת ציפורן וכיון שהביא הרי"ף בדיקה אטופרא דהיינו הרגשת ציפורן לא הוצרך להביא הך דר"ח והתב"ש ערער עליו בדברים והאריך לבאר דבהכרח פליג הרא"ש על הרשב"א דפגימה כל שהוא כשר כל שאינו מרגיש בציפורן ע"ש שהאריך ובאמת דברי הפר"ח נכונים בזה דלפי דבריו תיקשי הא עדיין לא הועיל הרא"ש בתירוץ

שלו דאכתי הי' להרי"ף להביא הך דר"ח דמדבריו שמענו שיש שיעור לפגימה ופחות מזה השיעור כשרה וזהו לא שמענו מהך דמעיקרא מה דצריכא בדיקה אטופרא דהא להנך דלית להו מזור לפגימה כלל ג"כ סגי להו בבדיקה זו דבזה יכול להרגיש כל פגימה דק מן הדק כל שאוגרת שום דבר ולא חיישינן שמא לא הרגיש א"כ מזה לא מוכח דיש שיעור לפגימה וא"כ הי' לו להרי"ף להביא הך דר"ח דמשם שמענו דיש שיעור פגימה ואפי' יש פגימה דקה כל שאינו מרגיש בציפורן אינה משיעור הפגימה וכשרה וליכא למימר דסובר הרא"ש דמילתא דפשיטא הוא שאין מרגישין פגימה דקה א"כ כשהביא הרי"ף בדיקה אטופרא בהכרת מוכח דפגימה כל שהוא כשר הא וודאי ליתא דהא להי"מ שהביא שם פשיטא דמרגיש פגימה דקה מן הדקה דהא מטריפים במשהו א"כ מלבד מה דקשה מאוד לומר דיחלקו בטבע ההרגשה אבל בלא"ה לא הזכיר הרא"ש בדבריו מזה כלום דחולק בגוף טבע הרגשה וזהו עיקר התירוץ שלו וכ"כ הדרישה בהדיא דדחוק מאוד לומר דנחלקו בטבע הרגשה דניתי סכין ונחזי ע"ש. ותמהני מאוד על התב"ש דהא על דברי הפר"ח מבוארין להדיא בדרישה ותמה על הטור דלא נחלקו כלל בדינא ולכ"ע פגימה כל שהוא טרפה. ומה שהקשה התב"ש דלפי דברי הפר"ח ליכא שיעור לפגימה להרח"ש א"כ האיך קאמר דשיעור פגימה חגירת ציפורן הוי לי' למימר כל שהוא דהיינו הך לק"מ דוודאי הרגשת ציפורן היינו חגירת ציפורן וזהו שיעור הפגימה דבזה יכול להרגיש דק מן הדק ובא למעט דמי' לסאסא דהא נמי פגימה מיקרי דהא בברייתא קתני בהדיא סכין שיש בה פגימות ומ"מ בעי עלה דמי' לסאסא וזה באמת כשר דבעינן הרגשת ציפורן דוקא ואה"נ דכל פגימה כל שהוא שאוגרת שום דבר פסולה וכן עיקר לדינא גם בסתירת דברי הרמב"ם נראין דברי הפר"ח לכן אין להקל כלל בזה:

ט שהוליך והביא כל היום. עש"ך ולא ידעתי מאי קשיא להו דפשיטא דפסול שהי' במיעוט בתרא לא שייך כלל במוליך ומביא בסכין רעה דמה שפסלו מוליך ומביא בבהמה לפי שאחר ששחט רוב הוי ככולו והוי כמחתך בבשר בעלמא לא בסי' א"כ הוי חתיכה זו שהי' בין סי' לסי' אמנם פסול שהי' במיעוט בתרא היא משום שאנו מחשבין שחיטת המיעוט לשחיטה גמורה כמו שחיטת הרוב כיון שהיא בתורת שחיטה אחת] ולכך פוסל שהי' א"כ אם לא שהה כלל רק שחט בסכין שאינו חד א"כ בעוף מאיזה צד אתה פוסל מטעם שהי' מוליך ומביא לא איכפת לן דמה בכך שאח"כ מחתך בבשר הא כבר גמר השחיטה ברוב הקודם ואם אתה פוסל משום שהיי' במיעוט בתרא ולמה פסול משום דמיחשב שחיטה כמו הרוב והרי ברוב אין סכין שאינו חד פוסל ולמה יפסול במיעוט כיון דמחשבת לה שחיטה אף שכבר גמר לפסול שהי' ובמה נפשך כשר

וחשבתי שהרב הש"ך ס"ק י"א כוון לזה שכתבתי אלא דלפי זה פשיטא דאפי' לכתחילה מותר דנהי דצריך מדרבנן שנים והוי שהי' בין סי' לסי' כמו בבהמה הא ליתא שאם אתה אתי עלה מכח דצריך מדרבנן שנים א"כ הרי מדרבנן לא סגי ברוב שנים ולא שייך לומר דיפסול מוליך ומביא אפי' במיעוט בתרא של סי' ראשון שהרי הוא צריך לשחוט לכתחילה כולו דוקא ואפי' בבהמה לא פסול רק משום דין התורה הוי כנשחט כולו והוי החתיכה במיעוט שהי' בין סי' ראשון לשני אבל בעוף דמדאורייתא ברוב סגי א"כ פשיטא שאין לפסול משום שהי' כלל דכי אסור לחתוך בבשר אחר שחיטה ואם מצד תקנת חכמים או משום שהי' במיעוט בתרא א"כ ע"כ משום דחשיב חדא שחיטה א"כ פשיטא דמוליך ומביא כשר כמו ברוב הראשון וזה ברור והש"ך ס"ק י"ב כתב לאסור לכתחילה בסכין שאינו חד אפי' בעוף א"כ ע"כ דלא כוון בס"ק י"א להנ"ל אבל מה שכתבתי הוא ברור ואתי שפיר מה שהתירו לשחוט כאן בסכין שאינו חד לכתחילה היינו בעוף וכמו שהבינו שם הב"י וד"מ והרב בהג"ה ציין שם דבבהמה טרפה לפעמים אבל בעוף מותר לכתחילה כמו שכתבתי ועיין לקמן סי' כ"א ומ"ש שם. ודע דאם שחט בסכין מלובנת שאינו חד יש מחלוקת בין רש"י להרשב"א וכבר כתבתי מזה בסי' ט' והעליתי דאפי' דיעבד טרפה דבזה אין חידודו קודם ע"ש:

סימן כג

א ושיעור שהי'. עתב"ש דמשערין לפי רוב השוחטין ורוב הסכינין דאי לפי שוחט זה וסכין זה תיקשי מה שאמרו בש"ס שהיות מהו שיצטרפו ופריך תפשוט לי' מדידי' דאמר רבא השוחט בסכין רעה אפי' הוליך והביא כל היום כשר ומשני בלא שהה ובס"ד הוי מיירי ששהה בנתיים ולא שחט וקשה מה בכך שם לא פסלה שהי' כיון דבאותו סכין הוא מוליך ומביא כל היום וצריך שיעור שהי' כדי שחיטת סכין זה. ובאמת אין כאן ראי' כלל דמה דס"ד בשהה היינו משום דס"ד דלאו בכל רגע חותך בסי' רק שהוליך והביא הרבה עד שחתך וכן הרבה עד שגמר השחיטה והשתא שפיר פריך דשהיות שבנתיים עולים יותר מהחתיכות ופשיטא דלא חשבינן שיעור שהי' בצירוף השהיות רק בשחיטה בלבד דעל השהיות אנו דנין לפסול השחיטה ע"י זה וכן צריך לומר בהכרח דאל"כ מה ס"ד דמיירי בשהה בנתיים דהא הוליך והביא כל היום נקט וע"כ דס"ד דהוליך והביא בלא חתיכה דהי' קשה לו לומר דכל רגע חתך ולא גמר שחיטתו רק בכל היום ועל זה משני דלא שהה רק בכל רגע חתך מעט מעט עד שגמר שחיטתו וזה ברור. שוב ראיתי בתב"ש ס"ק ט"ו גבי שוחט בסכין שאינו חד שפסק כדעת ר"י לפסול בהולכה והבאה בלבד בלי שחיטה מסוגי' הנ"ל וא"כ פשיטא שאין ראי' לדבריו כאן כמו שכתבתי. גם

מה שהביא ראי' ברורה מפי' הר"ר אושעי' גבי שהה במיעוט סי' דלא משערינן בדידי' יש לדחות ג"כ דאטו לא משכחת לה שאותו המיעוט שחט בנחת מעט מעט כדי שחיטת רוב שנים של בהמה זו. ואדרבא נראה לי לכאורה להוכיח מלשון רש"י שפי' על מה שאמרו טבח חכם שזה השוחט חכם הוא משמע לכאורה שבא לומר דבדידי' משערינן לפי מהירת בדיקתו והרגשתו דדוחק לפרש דכוונתו לפרש טבח חכם היינו טבח שהוא חכם חדא דמה ביקש בזה וכי אפשר לפרש פי' אחר בזה ועוד דהוי לי' לומר טבח שהוא חכם ומדקאמר שזה השוחט חכם הוא משמע דקאי על זה שעשה השהי' שאנו דנין לפי הרגשתו ומהירת בדיקתו. ומ"מ נראין דברי התב"ש לדינא ויש דמות ראי' לזה מדברי התוס' שכתבו גבי הך דר"ש דקאמר כדי ביקור טבח חכם דבסכין הראוי לבהמה זו מיירי ע"ש ולא כתבו דתלוי לפי הרגשת שוחט זה וזריזותו וכמו כן קשה למה לא העמידו עצמן לפרש אליבא דת"ק דתליא ג"כ לפי ענין השוחט וע"כ דדוקא לפי אותה בהמה משערין לפי אורך הסכין לבהמה זו לר"ש ולת"ק כדי שחיטת דקה לדקה וגסה לגסה ועוף לעוף אבל באדם השוחט לאו בדידי' משערינן כנ"ל:

ב עד רוב הסי'. עש"ך ס"ק ג' ובנה"כ השיג על זה דא"כ למה לא הזכיר הרמב"ם דאם שהה רחוק מן הרוב כשר והוא תמוה. דזה נזכר להדיא ברמב"ם בתחילת דבריו שנתן שיעור הגבהה והרבצה ושחיטה ואמר שאם שהה פחות מזה כשרה ואדרבא בזה הקשה בכ"מ על הנך דמפרשי כפי' הש"ך בנה"כ דדברי הרמב"ם סותרין זה את זה דמעיקרא קאמר דאם שהה פחות כשר וכן מבואר שם השגה זו בתשובת הר"ר יהודה. ב"י בן שישאן שהביא הכ"מ פ"ג הלכה י"ג. ומ"מ העיקר כפי' הנה"כ ומה שאמר מקודם וישחוט לא הי' כוונתו גמר שחיטה שהרי אח"כ שרצה לומר גמר שחיטה אמר לא כדי שישחוט שחיטה גמורה ש"מ דכדי שישחוט גרידא לאו בגמורה דוקא מיירי דלפי' הכ"מ קשה דמה זה שכתב הרמב"ם כמו מיעוט שחיטה ובש"ס ג"כ מבעי' לי' שהה במיעוט סי' הא חוט השערה פחות מן הרוב הוא מחצה ממש ועל כיוצא בזה אמרו ריש פרק השוחט שחט חצי אחד בעוף ואחד וחצי בבהמה וכלשון הזה כתב הרמב"ם והמחבר לעיל סי' כ"א ומ"ש דאמרו כאן כמו מיעוט ומי סני להו לומר שחט כדי שחיטת מחצה סי' מאי. גם מה שהביא שם הכ"מ לפרש דקאי על שהיות מצטרפות אינו נראה כלל אף כי יש ליישב מה שהקשה בכ"מ שם אבל בלא"ה קשה דהי' לומר מעיקרא בבבא ראשונה ויש בין הכל שיעור שהי' או יותר הרבה ושמעינן הכל ולאיזה צורך כתב בבא שני' לכן העיקר בכוונת הרמב"ם כמו שהבין הראב"ד ור"י אך הא קשיא לי על הרמב"ם גופא דהא במשנה נאמר אם שהה כדי שחיטה ומפרש רב כדי שחיטת בהמה אחרת והאיך

נפרש במיעוט שחיטה דהא בס"ד לא ידע כלל מהגבהה והרבצה וכ"ש לפירש"י דרב באמת סובר שחיטה בלבד א"כ אין שיעור לשהי' כלל דהא במיעוט שי' אין שיעור כמה הוא המיעוט וע"כ דהכשר שחיטה קאמר וצ"ע:

סימן לא

הלכות טרפות.

ג ונחסר מהמוח. ט"ז ודבריו מגומגמין מאוד וכבר ומהו התב"ש והפר"ח דזה ולפעד"נ לפרש דבריו בפש והוא דוודאי קשיא לי' מה שאמר ונאסר מהמוח דליכא למימר כמו שכתב הפר"ח דלרבותא קאמר דמ"מ במקיף כשר דלא הוי לי' לומר כשיעור המים ומדדייק כשיעור המים משמע דבא לומר דצריך שיהא נראה דמן המוח נעשו המים ובמים אחרים אין לחוש דהיכן מצינו טריפות מים בראש רק המרכת המוח ומסמוס וכל שאינו מעצם המוח כשר. וכוונת הט"ז כך דבלא"ה יש להבין במה שכתב ואחר שפתחו הראש והוציאו המוח נמצא מים בגלגולת ויהא איך שיהא כוונת הט"ז במה שאמר בגלגולת אבל מה ביקש במה שאמר אחר שפתחו ובפשיטות הוי לי' לומר דוקא שנחסר אבל בנמצא שלם כשר ואם בא לומר דוקא נמצא בגלגולת לא בין מוח לקרום כמו שהבין התב"ש אבל עכ"פ לא הי' לומר רק אבל אם נמצא שלם ונמצא מים בגלגולת ומה ביקש במה שאמר אופן המציאה לאחר שפתחו הראש והוציאו המוח. לכן נראה ברור דעיקר כוונת הט"ז דהמחבר בא להורות במה שאמר ונחסר מהמוח דאו בכל אופן שנמצאו המים אף שנמצאו אח"כ שלא נודע בבירור דכאן נמצאו וכאן היו ולא באו מעלמא מ"מ כיון שנחסר מהמוח כשיעור המים בוודאי כאן נמצאו כאן היו ומן המוח באו דהא נחסר מן המוח כשיעור המים אבל בנמצא המוח שלם אז צריך שנדע בבירור דמן המוח באו כגון שבשעת פתיחת הגלגולת מצאו תיכף במוח מים אבל אם אח"כ לאחר שפתחו והוציאו המוח נמצא אח"כ מים באופן שיש לומר דמעלמא באו לכאן תולין לומר כן מאחר שהמוח שלם ומהאי טעמא גבי שלפוחות אח"כ לא נזכר ונחסר מהמוח דאז כיון שאין מקום להסתפק דמעלמא באו המים דמאין יבוא שלפוחות עם מים לכאן מעלמא ובוודאי כאן נמצא כאן הי' לכך אפי' נמצא שלם טרפה וההפרש שבין שלפוחות למים סתם דבשלפוחות ע"כ כאן הי' ולא בא מעלמא משא"כ מים סתם הואיל ולא נמצא מיד תיכף בשעת פתיחה רק אח"כ יש לתלות שבאו לכאן מעלמא ותלינן כל שלא נחסר מהמוח כלום ודוק היטב ונסתלקה השגת פר"ח ותב"ש ולפי זה אינו חולק על הש"ך דכתב גבי שלפוחות דכ"ש בנמצא מים דוודאי כל שידוע שכאן הי' מום גרע

משלפוחות דעתיד יותר לקלקל אבל לענין לתלות דמעלמא אתי פשיטא דלא שייך רק במים ולא בשלפוחות ודוק:

סימן לה

ד טריפות זה של חוט השדרה. לשון הרמב"ם ז"ל פ"ט מה"ש עד היכן חוט השדרה תחילתו מבחוץ לפולין שבתחילת העורף עד סוף פרשה שני' שלא ישאר אחרי' אלא פרשה שלישית הסמוכה לתחילת האלי' עכ"ל וכל הפוסקים הבינו כי דעתו דפי פרשה שלישית עשר וע"ש בכ"מ מה שדחק ליישב דברי הרמב"ם ואני תמה כי לפי דעתם דכוונת הרמב"ם להכשיר בפי פרשה שלישית ובהכרח שנאמר דפרשה שכתב הרמב"ם אין הפי' כמו פרשה שאמרו בש"ס דהא בש"ס הכוונה הפיצול בעצמו וברמב"ם ע"כ דכוונתו על החוט הישר לא על הפיצול וא"כ תיקשי האיך לא הזכיר הרמב"ם עיקר דין הפיצול דאיבעי' לן בש"ס ועלה אמרינן מאי לאו פרשה ראשונה ושני' ודחינן שלישית והאיך לא הזכיר הרב בפיצול עצמו מה דינו והוא תמוה מאוד גם קשה מאוד ששינה מלשון הש"ס דקראו לפיצול מרשה עצמו והוא קורא לחוץ הישר פרשה אבל לפעד"נ דלק"מ על הרמב"ם דוודאי יש להבין בש"ס לפי פירש"י והפוסקים חדא מה שייכות יש לבעי' זו בדין הפיצול עצמו להך מימרא דשמואל הא בלא"ה יש להסתפק אי יש טריפות בפיצול או לא דהא דינו של שמואל אינו בפיצול כלל הגה שאמר את"ל עד ועד בכלל פרשה עצמה מהו וקשה אפי' אי אין עד ועד בכלל יש לספק בפיצול דהא מ"מ בכלל ספק הוא כמו שפירש"י ויש להסתפק בפיצול ראשון ושני ועוד דמה מקום ספק יש כאן דבמשנה נאמר חוט השדרה שנפסק ברובו טרפה והאיך ס"ד לומר דגם בפיצול אפי' החוט לגמרי קיים חל טריפות דהא לא נפסק חוט כלל לכן ס"ל לרמב"ם דכולה סוגי' לאו בפיצול קא משתעי כלל רק דבעי מעיקרא אהא דקאמר שמואל עד בין הפרשות ומספקא לן אי עד ועד בכלל או לא ואהא בעי פי פרשה מהו דנהי דאמרינן עד ולא עד בכלל מ"מ יש ספק אי פי פרשה ראשונה נקרא בין הפרשות לשמואל כי העצמות השלשה שיש שם הם נקראים פרשות כמו שכתב הרמב"ם שם הלכה ד' וז"ל וג' פרשיות הן ואלו הן שלשה עצמות דבוקין זה בזה למטה מחוליות של שדרה וכיון שאילו העצמות נקראין פרשיות מקום הדיבוק נקרא בין הפרשיות וכיון שאמר שמואל עד בין הפרשיות כוונתו עד פי פרשה ראשונה וכיון דאין עד בכלל פי פרשה ראשונה בכלל ספק ולא וודאי או דפי פרשה ראשונה לא נקרא בין הפרשיות כלל חדא דשם אינו מקום הדיבוק שבין פרשה לפרשה רק בין פרשה ראשונה לשדרה ועוד דאפשר דגוף העצם מיקרי בין הפרשיות לפי שהוא מקום שבין פיצול לפיצול וא"כ אף שאין עד בכלל

היינו גוף עצם הפרשה ולא פי פרשה ושייך לשדרה ואתי ר' ירמי' ובעי בהיפוך אי נימא עד ועד בכלל פרשה עצמה מהו אי נימא דפי פרשה מיקרי בין הפרשיות ולא יותר א"כ הא בכלל ולא פרשה עצמה דהיינו העצם הראשון בעצמו וזה בכלל ספק או דילמא דהא מיקרי בין הפרשיות כנ"ל וכל עצם הראשון וודאי טרפה ואהא פשיט מברייתא דקאמר הפרשה תידון כבשר מאי לאו ראשונה ושני' [ובהכי ניחא דקאמר ראשונה ושני' או דס"ד באמת לפשוט דאין ספק בשני' כלל או אפי' לפי ספיקו של שמואל אי טרפה קאי אשני' ואי כשרה גם ראשונה כשרה] מוכח דפרשה עצמה אינו בכלל ואהא קאמר לא שלישית אבל ראשונה ושני' טרפה והכל בפרשה עצמה קא משתעי א"כ לפי המסקנא אין כשרות רק בפרשה שלישית עצמה לא פי פרשה:

ולפיכך השמיט רבינו הגדול ז"ל דין הפיצול כי לפי דעתו לא הוזכר פיצול בבית המדרש כלל וכל סוגית הש"ס בפרשה עצמה היינו העצם בעצמו לא פי פרשה וזה שכתב עד סוף פרשה שני' והוסיף לומר שלא ישאר אחרי' אלא פרשה שלישית דלא תימא עד סוף פרשה שני' ופי פרשה שלישית בכשרה דיינינן לה רק התחלת מקום הכשרות מפרשה שלישית ואינו נשאר אחר מקום הטריפות רק פרשה שלישית בלבד כי לפי המסקנא פי פרשה נמשך למעלה לעולם לפי מה שפרשתי דעיקר האבעי' אי פי פרשה מיקרי בין הפרשיות ולא הפרשה בעצמו או דפי פרשה נמשך למעלה ופרשה גופא טרפה ולפי מסקנא ראשונה ושני' טרפה א"כ פי פרשה נמשך למעלה ועד סוף השני' היינו עד התחלת פרשה ראשונה ופי פרשה שלישית הוא סוף השני' וסוף בכלל טריפות וזה ברור לפע"ד. ולפי זה לדינא דעת הרמב"ם דפי פרשה שלישית טרפה אמנם יצא לנו לדעתו קולא גדולה שאין טריפות פסיקת החוט בפיצול כלל. והנה אף שאין להקל נגד כל הפוסקים המחמירים בפיצול אבל מ"מ במה דמחמיר המחבר להטריף פי פרשה שלישית בהא פשיטא דנקטינן כוותי' מאחר שהוכחתי דגם דעת הרמב"ם כן ודלא כהש"ך ס"ק ח' דמכשיר בפי פרשה שלישית וחולק על המחבר ועיקר דבריו על פי הרמב"ם ולפי הנ"ל הא ליתא ופשיטא דהרמב"ם מטריף בפי פרשה שלישית כנ"ל ועוד אבאר בס"ק שאחר זה בזה:

סימן לג

י ואם נתחלפו עט"ז בשם הב"ח. והנה אף כי מה שפירש הט"ז כוונת הר"ן אינו נראה כלל דפשיטא דלא מיירי בספק דרוסה אבל מ"מ לדינא דבריו נכונים חדא דעיקר הפי' שפי' הר"ן לדעת רש"י הוא תמוה דבריש פרק א"ט פירש"י בהדיא דטריפות חליף מטעם דהוי כנטולין ומשמע בהדיא למעיין שם דסובר דבעינן שיתחלפו ממש זה לאדום וזה

ללבן וכמו שכתב הרשב"א לדעתו גם מכל הפוסקים דפסלי בשניהם אדומים ולבנים מבואר להדיא משום דכולו לקוי אבל במקצתו אפי' פנימי אדום לא איכפת לן. ועוד יש לתמוה על הר"ן דהא בש"ס קאמר שני עורות יש לו לוושט חיצון אדום ופנימי לבן וא"כ להר"ן הכל תלוי בפנימי ולמה קאמר חיצון אדום וע"כ דגם בחיצון יש טריפות או דחיצון בלבד שנתחלף טרפה או דבעינן שיתחלפו שניהם אבל להר"ן קשה. גם נראה לפע"ד ברור דלא הי' כוונת הר"ן דהכא נמי באודם משהו טרפה רק דמדמה הר"ן אודם בכולו להך דהתם דיש משהו בצירוף הריעותא וה"ה כאן באודם כולו דיש לחוש בלי הריעותא אבל במשהו מודה דלא מיטרפה [אמנם מדברי התוס' פרק השוחט (דכ"ח) בד"ה אתא משמע קצת דבמשהו אודם לא מיטרפה אבל בהרבה אדום מיטרפה כהב"ח עיי"ש היטב]:

ודע דלפי מה שכתבו התוס' פרק השוחט ליישב קושית הר"ר אלחנן למ"ד דיש בדיקה לנקב מבחוץ מאי פריך ור"מ האיך אכיל בישרא הא יכול לבדוק ותרצו דיש חולי שהוא מאדים כמו דרוסה ומהרש"א הקשה דהא הוי מצי לומר דיש לחוש לדרוסה והוא תמוה דפשיטא דמשום דרוסה לא הוי מקשה ור"מ האיך אכיל בישרא דאטו לא משכחת לה שנדע בבירור שלא נדרסה מעולם רק על חולי קשיא לן ואהא תרצו דיש חולי שמאדים כמו דרוסה. והנה לפי זה הי' מקום לחוש בנמצא אדום שמא חולי הוא שהאדים כמו דרוסה וטרפה ואף דכתב מהרש"א דלפי האמת לא חיישינן לזה היינו בלי שום ריעותא כמו שהכריח מהרש"א דאל"כ ניקב פנימי ולא חיצון דכשר היכי משכחת לה אבל בנמצא באמת אדום בפנימי יש לומר דחיישינן שמא חולי הוא שהאדים כמו דרוסה [ולפי' הר"ן דלכך לא חיישינן לעור השני דסי' קשין הן ניחא אבל לתירוץ הרא"ש בזה יש להסתפק ודו"ק]:

אמנם יש להסתפק בכוונת התוס' אם הכוונה דיש חולי דמאדים והיא נטרפת בהאדמה זו כמו דרוסה ממש דאפי' לא נמצא האדמה זו רק בעור הפנימי טרפה או דהכוונה דיש חולי שמאדים וסופה לנקב אבל רק במקום האדמה ולא יותר ויש להוכיח דכוונת התוס' כפי' האחרון דאל"כ האיך קאמר דילמא במקום ששחט נקב הוי הא בפשיטות יש לחוש לחולי הנ"ל ואי אפשר לבדוק חיצון וע"כ דכל שנבדק פנימי לא איכפת לן אפי' בהך חולי ולפי זה ממילא לדידן אין לחוש כלל אפי' נמצא אדום בפנימי דנהי דחולי הוא מ"מ הרי לא ניקב רק אחד ולדידן לא חיישינן לחיצון כיון שאין ריעותא בחיצון לכן העיקר כהט"ז בזה:

ז שניהם אדומים או לבנים. ובעל העיטור חולק בזה דכשר וכן משמע באמת בש"ס דקאמר חליף טרפה ושניהם אדומים אינו חליף רק אחד נשתנה וכן גבי ריאה אמרו חליף טרפה והתם פשיטא שנתחלף ממש דבצד אחד הוי שוה בשוה וכשר כמו שכתב הד"מ סי' ל"ה בשם מהרי"ו אך יש לומר דהא דקאמר חליף היינו דבהא אפי' לא נחלף רק במקצת ואפי' זה שלא כנגד זה טרפה דהא עכ"פ הוי כנקוב אבל בנשתנה כולו אפי' אחד טרפה כסברת הרא"ש. אמנם מלשון הרא"ש משמע דכל טריפות חליף אינו רק בלקוי כולו ולא ידעתי מנין לו ונראה שגם המחבר כוון לזה ולכך לא כלל תרווייהו ולומר בפשיטות דאם נתחלף אחד טרפה וע"כ דלא דמי דחליף ממש אפי' במקצת ושניהם לבנים ואדומים דוקא כולו או רובו כמו שכתב הרא"ש ודו"ק:

יב ויש מכשירין. זהו מה שכתב הרא"ש בשם הראב"ן. והביא ראי' מבית הכוסות דלא חיישינן שמא הבריא ותמוה לי דהרא"ש גופא פי' לעיל הבריא ניקב א"כ סבירא לי' לעולא דלא חיישינן כלל לנקב ואפי' בדיקה לא בעי כמו שכתב הרא"ש שם להדיא. דזהו עיקר הקושיא מדרוסה א"כ לפי זה מאי ראי' מייתי מבית הכוסות התם באמת בדיקה בעי ומנין לו דבבית הכוסות אפי' בדיקה לא בעי אדרבא משמע להדיא בש"ס שם דבדיקה בעי וביותר אני תמה על הרב שהביא דעת היש מכשירין הללו דתינח להך טעמא שמא ניקב אבל להך טעמא דשמא נתרפא א"כ גם עולא מודה דבדיקה בעי ולא חייש שמא נתרפא ולדידן לא מהני בדיקה שמא נתרפא אם כן נהי דקיימא לן כעולא מ"מ בדיקה בעי ואין בדיקה לנקב מבחוץ ואי נימא באמת דהנך דפסקו כעולא ע"כ דמפרשים הבריא ניקב ועולא לא חייש ואפי' בדיקה לא בעי א"כ מלבד מה דקשה מאי ראי' מבית הכוסות כנ"ל אבל בלא"ה משמע מדברי הרב דלא פליג על חששא דנתרפא שהזכיר המחבר ובאמת להנך פוסקים ע"כ דאפי' החולקים על עולא לא חיישי שמא נתרפא ואי נימא דהנך פוסקים ס"ל באמת שמא נתרפא רק לא ס"ל דנקב אין לו בדיקה בחוץ לכך שפיר נחלקו לענין אי מועיל בדיקה מ"מ תיקשי הא הרב מודה דאין לנקב בדיקה בחוץ א"כ האיך הביא דעת היש מכשירין הללו. גם תמוה לי על הרב אי נימא דלדעת היש מכשירין עכ"פ בדיקה בעי א"כ הרי כבר החליטו דאנן אין בקיאין בשום בדיקה א"כ עכ"פ לדידן טרפה בוודאי. ובאמת כי גם על המחבר שהוא ג"כ דעת הרמב"ם קשיא לי דהא הם פסקו דנקב אין לו בדיקה מבחוץ א"כ לשיטה זו פשיטא דהבריא ניקב דאי הבריא נתרפא א"כ מה בכך דלא חייש עולא שמא נתרפא בלא"ה אין בדיקה לווושט מבחוץ והרב הש"ך הקשה על המחבר מה נ"מ בנתרפא ובאמת הא לא קשיא דנ"מ בניקב חיצון בקוץ כמ"ש לעיל ס"ק י"א אבל הא קשיא דלדעה זו פשיטא דבש"ס

הפי' הבריא ניקב דהתם מיירי בהדיא בישב בפנים. וצריך לומר דסבירא להו דעולא באמת חיישׁ לנקב ומיירי דהפנימי גופא לא ניקב מעבר לעבר א"כ יש לו בדיקה רק דס"ד לחוש דנתרפא קמש"ל דלא חיישינן [ולפי זה לדידן אפי' לא ניקב פנימי מעבר לעבר טרפה דשמא נתרפא וכ"כ הש"ך] וכן צריך לומר בכוונת רש"י דסובר נקב אין לו בדיקה בחוץ ומ"מ הביא פי' דשמא נתרפא וע"כ כנ"ל אבל על הרב קשה כנ"ל לכן נראה ברור שאין להתיר בשום פנים אותן האווזות המלעיטין אותם כל שנמצא נקוב מצד אחד כי כבר הוכחתי דאפי' להיש מכשירין אין להקל לדידן מכמה טעמים:

סימן לד

ט למעלה ולמטה במקום הראוי לשחיטה. עש"ך ס"ק י"ג והנה מדברי הרמב"ם בפי' המשנה מוכח להדיא דדוקא למטה בעינן מקום הראוי לשחיטה ולא למעלה עיי"ש והיינו כדעת הטור ומה שפירש התב"ש בכוונת הטור מלבד מה דברמב"ם בפי' המשנה אי אפשר לכוון דבריו כלל אבל גם בטור פשיטא שאי אפשר לפרש כן דמה שכתב התב"ש דאין לבקש טעם לטרפות דהל"מ הוא תמוה דתינח אי הוי מפורש בש"ס להטריף אבל כאן הוא להיפוך דבש"ס לא נזכר כלל רק משהו למעלה א"כ פשיטא שאם באנו לומר דבעינן דוקא מקום הראוי לשחיטה שצריך ליתן טעם מסברא על זה ואי נימא דרמו שהוא מפרש דברי הטור אותו הכרח גופא יש בש"ס הא וודאי ליתא דהא בש"ס התם פשיטא דלא מיירי רק בגרגרת עד מקום הפוסל ברובו לא במשהו ובאותו גרגרת אמרו נסדקה משהו למעלה ומשהו למטה אבל בהך דמטרף כריאה בנקב משהו בהא לא איירי כלל דהא אמתניתן קאי דקתני ניקבה גרגרת כשרה עיי"ש ובאמת שיש לתמוה על הרמב"ם ז"ל שכתב בפשיטות במקום הראוי לשחיטה במשהו למעלה היפוך דעתו בפי' המשנה ומה שלא נזכר בש"ס לכן לולא דמסתפינא הייתי מפרש דמה שכתב אפי' לא נשתייר ממקום הראוי לשחיטה אלא משהו למעלה כוונתו אף דממקום הראוי לשחיטה לא נשתייר כלום רק משהו למעלה דשם אינו ראוי לשחיטה מ"מ כשר ומשהו למטה דקאמר היינו סוף מקום דדינו ברובו דאל"כ נטרף בנקב משהו ודו"ק:

סימן לה

א ריאה שניקבה. כתבו האחרונים דכוונת הטור ומחבר להורות דכל טרפות הריאה הכל משום נקיבה הוא אבל הרמב"ם בפי' המשנה וכן בהלכות דעתו דחסר מגוף הריאה וכן חסרו אונות הכל הל"מ בפני עצמו ועל פי זה פי' או שחסרה דמתניתין. ותמהו עליו דהא בהדיא איתא בש"ס דאו שחסרה לר"ש ולס"ד בחסרון מבפנים ואמת דבלא"ה קשה התם למה לא פרשו באמת או שחסרה היינו חסרו אונות או חסר מגוף הריאה אך הא

וודאי לאו קושיא הוא כלל דהא במתניתן לא קתני כל מיני הטריפות המצויין רק תני ניקבה וכולל כל הטרפות השייכים לניקב א"כ חסרו אונות וחסר מגוף הריאה דהכל משום דסופו לינקב הוא האיך נאמר דכוונת התנא לזה הי' לו לחשוב גם דמיא לאנפתא וכדומה ושפיר דייק דעל חסרון מבפנים קאי וזה באמת אינו נמשך לניקב ויש לתמוה על התוס' שם דהקשו על אותן המטריפים חסר בגוף הריאה דטעות בידם. דתיקשי לדידהו חסרו אונות וע"כ דכיון דמטעם ניקב הוא אי אפשר לומר דהתנא קא חשיב לה בפ"ע א"כ מ"ש חסר מגוף הריאה. אמנם להרמב"ם דסובר באמת דהכל נמשך לחסר בפ"ע ולא לניקב כמבואר בהלכות א"כ קשה למה לא מוקי בהכי או שחסרה [ולא הבנתי דברי הכר"ו סי' ל"ו שכתב ליישב שם דברי הרמב"ם וכל דבריו בנויים דהכל משום דסופו לינקב ובאמת להרמב"ם הוא הל"מ בפני עצמו ואי נימא מטעם ניקב בלא"ה לק"מ כנ"ל ואין צורך לכל דבריו שם]:

אמנם נראה לפע"ד ליישב דברי הרמב"ם ומהתם גופא דייק לה והוא דקשיא לי' דוודאי אי אפשר לומר דהא דנסתפקו בש"ס אי חסרון בפנים שמי' חסרון היינו אי סופו לינקב או לא א"כ תיקשי באמת מ"ש דנימא דבחסר אונות משתעי או חסרון בפנים וע"כ דכל שנמשך לניקב לא משמע לי' לאוקמא משנה בהכי כנ"ל רק חסרון מבפנים לאו משום סופו לינקב הוא רק טרפות בפני עצמו מטעם חסר א"כ האיך קאמר חסרון מבפנים לא שמי' חסרון או שמי' חסרון משמע דמבחוץ וודאי יש חסרון הא מבחוץ ג"כ אין חסרון רק ניקב טרפה וכל שסופו לינקב ובשלמא אם נאמר דחסר מבפנים מטעם ניקב א"כ אתי שפיר דבחוץ יש חסרון דסופו לינקב אבל לפי הנ"ל קשה ומזה דייק הרמב"ם דוודאי בזה לית מחלוקת דמבחוץ יש הל"מ דחסרה טרפה והיינו חסרה דקא חשיב עולא בח' טרפות וקאי על כל אברים הנטרפים בחסר רק דבאמת ידעו בש"ס דחסר אונות וחסר מגוף הריאה וכדומה באמת סופן לינקב וממילא אפי' בלי הל"מ היו נטרפין מחמת סופו לינקב כמו כל הטריפות הנמשכין לניקב והיינו דפריך אילימא מבחוץ היינו ניקבה ולמה הוצרך התנא להזכיר הך הל"מ דחסרה דבלא"ה כמו דשביק כל הטרפות הנמשכין לניקב דממילא משתמעי ה"ה חסרה כיון דבאמת סופן לינקב וע"כ דחסרון בפנים שמי' חסרון וזה אין סופו לינקב והוצרך לומר הל"מ דחסרה משום חסרון מבפנים אבל באמת כיון דקתני חסרה דהל"מ פשיטא דכלהו חסרות הל"מ הם מכח חסר אפי' בלי טעמא דסופו לינקב ואהא משני דלר"ש צריכא דאית לי' ניקב לבית הסמפונות דוקא לכך קאמר הלכה למ"מ דחסרה טרפה דאף לר"ש טרפה מכח חסר אבל מ"מ בהא לית ספק דכיון דקתני במשנה חסרה הל"מ כלהו חסרות בכלל רק דמשום חסר אונא וחסר מגוף הריאה

לא איצטרך דבלא"ה הוי טרפה דסופו לינקב באמת. והא ודאי אין להקשות כיין דלא קיימא לן כר"ש וחסרון מבפנים לא שמי' חסרון לאיזה צורך הוי ההלכה למ"מ הא ליתא דהלכה על הכלל נאמר על כל האיברים הנטרפים כגון נחתכו רגלי' כמו שפירש"י ריש א"ט ועיקר הקושיא בש"ס על התנא שהזכיר ההלכה פה בריאה כיון דבאמת סופן לינקב וקאמר לר"ש או חסרון בפנים וממילא שפיר כתב הרמב"ם דכל חסר בריאה הל"מ דכן האמת לכ"ע ודו"ק:

ב או מהשמאל. עש"ך דמשמע מדברי המחבר דד' בימין וחד בשמאל טרפה דלא כספר ת"ח והיינו מדקא חשיב חסר בכל צד וצד ולא על הכלל ש"מ דאין צד זה משלים לצד זה ובכל צד בפני עצמו פוסל חסר. והתב"ש נתן טעם על טריפות זה משום חליף ונסתייע ממה שפירש"י גבי השלמת הוורדא ואינו נכון כלל דפשיטא דלא הי' כוונת רש"י כמו שהבין הוא דהא בהדיא פירש"י ריש א"ט דחליף גופא מטעם חסר הוא שחסרה ממקום הראוי להיות והיינו דאין צד זה משלים לזה ומזה למד רש"י לענין השלמת הוורדא דכיון דצריך ג' בדרא דאוני לא אמרינן דאחד העומד שלא בדרא ישלים כמו דלא אמרינן דצד שמאל משלים לימין אבל לפי מה דקיימא לן דטרפות חליף שלא יהא בשמאל יותר מבימין כמו שכתב הש"ך גופא ס"ק ד' והרב בהג"ה ס"ה א"כ פשיטא דאין ראי' מחליף להשלמת הוורדא דהתם בהא עיקר הקפידה שלא יהא בשמאל יותר ולאו מטעם חסר אבל בוורדא דאין בשמאל יותר רק חסר בימין שפיר הוורדא משלמת וע"כ דרש"י לא ס"ל הא דחליף שלא יהא בשמאל יותר רק משום חסרון הימין וכ"כ הרמב"ם רק בהא פליג עלי' דלהרמב"ם דוקא משמאל אינו משלים ולא מימין ולרש"י אפי' מימין כיון שאינו בדרא אבל לא ידעתי מה צורך לו לזה דוודאי טרפות חליף שלא יהא בשמאל יותר לדידן ומ"מ ד' בימין וחד בשמאל טרפה דס"ל דחסר ויחר על כל צד וצד בפני עצמו קאי ומטעם חסר טרפה [וליכא למימר דהתב"ש ביקש ליישב קושית הת"ח חליף למה לי הא ליתא דאף לפירושו אינו מיושב כמו שיתבאר] וכן מוכח בש"ך מה שהוכיח מהמחבר דמטעם חסר טרפה כנ"ל:

והנה הרב בעל ת"ח הכריח דינו דמשום חליף ליכא למימר דלא שייך חליף רק בדבר והיפוכו ומשום חסר ויתיר ליכא למימר דאי דקאי על הצדדין חליף למה לי ע"ש ופר"ח השיגו משני עורות דוושט ובאמת הא ליתא דוודאי על שינוי צורה שייך חליף בדבר אחד שהפשיט צורה זו ולבש צורה אחרת אבל במנין פשיטא דבצד אחד חסר מיקרי שלא נשתנה כלום רק שנחסר. אמנם דברי הת"ח מגומגמין אצלי בלא"ה דכתב דמטעם חסר ליכא למימר דחליף למה לי ויש להבין אי לאו חליף באמת לא. הוי שמעינן דחסר ויתיר

פוסל בצדדין לכך קמש"ל חליף וצריך לומר דכוונתו דאי ס"ד דחליף מגלה להטריף חסר ויתיר בכל צד ואפי' ד' וחד לא הוי לי' לומר חליף דזהו אינו רק דבר והיפוכו כמו שכתב קידם. אבל באמת דבריו תמוהין לפע"ד דבין אי נימא דמטעם חליף טרפה דשייך אפי' בצד אחד או דנימא מטעם חסר ויתיר דקאי על הצדדין כתרווייהו קשה חליף למה לי דאי לא קתני חליף בהכרח הוי שמעינן דחסר ויתיר קאי על הצדדין דהא קתני תלתא מימינא ותרתי משמאלא ובשלמא השתא דקתני חליף יש לומר דקאי על חליף אבל בלי חליף פשיטא דע"כ הוי קא על חסר ויתיר בצדדין וממילא כל דיני חילוף בכלל להטריף דליכא חליף שלא יהא חסר או יתיר בצד אחד ובע"כ דבאמת לכך קתני חליף דעלה קאי תלתא מימינא להטריף בהיפוך אבל חסר ויתיר לא קאי אצדדין ובד' בימין וחד כשר וזו באמת קושיא עצומה לדעת הש"ך [ואף לפי טעמו של התב"ש הנ"ל קשה ודו"ק] ולא ידעתי מה צורך לו להרב בעל ת"ח להא דלא שייך חליף רק בדבר והיפוכו כנ"ל דבלא"ה קשה כנ"ל:

והנה הש"ך כתב דמדברי הפוסקים בהשלמת הוורדא מוכח דלא כת"ח ופי' התב"ש דהיינו ממה שפסלו חסר בשמאל והא מסתמא יש וורדא בימין והוי ד' וה' [ולא ידעתי מה צורך לזה ובאמת לא משמע כן בש"ך דהוי לי' לומר מדברי הפוסקים בחסרון שמאל וכוונת הש"ך פשוט ממה שכתבו הפוסקים דאין וורדא דימין משלמת לשמאל וקשה הא הוי ד' וחד] ודחה ראייתו דהך שאני דהוי תרתי לריעותא שלש בשמאל והשלמת הוורדא שאינה עומדת בדרא והא ליתא דא"כ תיקשי למה דכתב הרמב"ם דחליף שתים בימין בלא וורד ושלש בשמאל והיינו כיון דכתב מעיקרא דעת הגאונים דוורדא משלמת הוצרך לומר בלא וורד וקשה הא הוי תרתי לריעותא שוה בשוה והשלמת הוורדא וע"כ דהשלמת הוורדא לאו ריעותא הוא או משום דמקמא ודרא דאוני חדא הוא או כמו שאבאר לקמן בס"ד דסובר דלא הקפיד רבא בדרא דוקא. אמנם אני אומרה בלשון אחרת שלא אמרו השלמה רק במקום שאנו רואין חסרון ושינוי אז אמרינן דמשלים ולא כשיש בימין כדרך כל הבהמות בלי שינוי לא אמרינן השלמה שיהא שינוי ממה שדרך להיות בכל הבהמות ודו"ק הילכך אין מקום לומר רק להשלים לשמאל ועל זה אמרינן דמימין לשמאל אין משלימין וזה ברור:

אמנם מדברי הרמב"ם מוכח להדיא דלא כת"ח רק חליף מטעם חסרון הימין כפירש"י הנ"ל וא"כ ממילא חד בשמאל וד' בימין טרפה מטעם חסרון שמאל וכן מוכח מדברי הב"י שפי' דעת הר"ן דקאי על וורדא העומדת בשמאל שתשלים לשמאל ובאמת לכאורה לשון הר"ן מורה כפי' הב"ח דעל וורדא בימין קאי שהרי ימין שהזכיר קודם לא על

עמידת הוורדא קאי רק על חסרון ימין א"כ ממילא מה שהזכיר היפוכו שמאל על חסרון שמאל קאי דמקום עמידת הוורדא מאן דכר שמי' ועכ"פ מאיזה צד פשיטא לי' להב"י שפי' בדברי הר"ן דקאי על וורדא בשמאל מבדברי ר"י דכתב דע"כ כוונת רבינו ירוחם כהר"ן דאל"כ פשיטא וע"כ דכוונתו כהר"ן ובאמת הכרח זה צריך לומר בר"ן כמו ברבינו ירוחם דאל"כ בר"ן גופא טפי יש לפרש כוונתו על וורדא בימין ודו"ק וע"כ דכוונת ב"י כמו שכתב הפר"ח דמדכתב הר"ן וכן דעת הרמב"ם ואי כוונתו על וורדא בימין האיך נתן טעם שאין דרכה דמשמע דאי הי' דרכה הוי משלמת וברמב"ם מוכח להדיא דאפי' משמאל לימין אינה משלמת דהתם דרכה לעמוד בימין ואי ס"ד דסובר כדברי הת"ח דעיקר חליף דוקא שלא יהא בשמאל יותר א"כ מאי ראי' מייתי מדברי הרמב"ם שאני משמאל לימין דמה בכך דדרכה מ"מ האיך נאמר דתשלום לימין מ"מ הא עיקר טרפות חליף שיש בשמאל יותר ובאמת צריך בימין יותר ומה יועיל השלמה אבל להיפוך מימין לשמאל דבימין יכול להיות רק חסרון שמאל ובזה לולא דאין דרכה לעמוד בשמאל הי' בדין להשלים וע"כ דסובר הב"י דעיקר טרפות חליף משום חסרון הימין וכן להיפוך בחסרון שמאל טרפה ושפיר דייק דהר"ן אוורדא בשמאל קאי ודו"ק:

והנה לדעת הפוסקים המכשירים יתרת מקמא יש ליישב קושיא הנ"ל לפי מה שאבאר לקמן בס"ד דלדעתם גם רבא מודה דיתרת מקמא כשר א"כ יש לומר דלכך קתני חליף להורות שלא יהא בשמאל יותר מבימין דהיינו ד' בשמאל וג' בימין ואי קשיא הא נכלל בכלל יתיר הא ליתא דמ"מ נ"מ אם היתירות שבשמאל הם מקמא דמשום יתיר כשר ומשום חליף טרפה אמנם גם בזה נראה מדברי הרמב"ם להיפוך כמו שאבאר וכ"ש להאוסרין יתרת מקמא לכן דינו של הש"ך צ"ע וכן התב"ש כתב שיש להקל בספיקו בחילוף זה שאין לו שורש בש"ס ע"ש ועמ"ש בסמוך:

ד כל זה מיקרי חליף. הרש"ל קרא תגר על אלו החלופים והתב"ש האריך בזה לתמוה וכל יסודו דחליף הנאמר בש"ס קאי גם על חילוף הצורות ואין דבריו נכונים כלל דמ"מ כיון דחזינן כשבא רבא להודיע דין טריפות חסר ויתיר וחליף במנין האונות הודיע תחילה מנינם ומקומם כדי שנדע חלופם א"כ אי הי' דעתו לפסול חילוף הצורות הי' לו להודיע צורתם כדי שנדע חילופם וע"כ דלא קפיד על חילוף הצורות כלל לכן העיקר להכשיר כדעת רוב הפוסקים האחרונים רש"ל וט"ז וש"ך ופר"ח. אמנם באונות למטה ואמות למעלה כתבו להטריף דיש לו שורש בש"ס. ומ"ש הט"ז סוף ס"ק ב' לא קאי אחילוף דסליק מיני' ודלא כהתב"ש שהבין כן ודו"ק:

ה או שנמצאת בצד שמאל. זהו למאן דמכשיר יתרת מקמא אבל למאן דמטריף וורדא בשמאל טרפה אפי' אי שני וורדות וחסרה וורדא כשר ויש להסתפק אי דוקא באין כאן רק וורדא אחת ועומדת בשמאל מטריף הרא"ש אבל בב' וורדות אפי' אחת בשמאל כשר או דילמא לא שנא והנה מתשובת הרא"ש כלל כ' סי' ל"א מוכח להדיא דבב' וורדות אפי' אחת בשמאל כשר עיי"ש וצריך לומר דסובר דוקא על אחת קפדינן על שינוי מקום ולא על השני' כיון דאורחי' גם בב' וורדות השני' אין לה מקום מסויים כלל בימין דוקא: איברא מדברי התוס' בד"ה אבל אגבה משמע להדיא דאפי' ב' וורדות ואחת בשמאל טרפה אפי' למאן דמכשיר ב' וורדות דבדיבור הקודם הביאו מחלוקת רש"י ור"א בפי' סוגית הש"ס ולא הכריעו אח"כ חקרו על וורדא בשמאל והשתא אי נימא דלרבינו אפרים בוודאי כשר כשהשני' בשמאל ולא חקרו רק על אחת א"כ האיך רצו לדחות מהא דקאמר אגבה ולא קאמר בשמאל והוכיחו מזה דשינתה מקומה כשרה דלא כקבלת מורי דודי דתינח לרש"י דה"מ בש"ס קאי על אחת אבל לר"א אין ראי' כלל דהא קאי על שני' ואותה אין הקפדה אם עומדות בשמאל משא"כ אחת כל ששינתה מקומה טרפה וכמו שכתבתי לחלק בשם הרא"ש ולפי זה אין כאן קושיא על מורי דודי שהי' מקובל לאסור וכן מוכח עוד ממה שהביאו ראי' מפירש"י בהשלמת הוורדא והתם השני' שינתה מקומה וא"כ הוכרח רש"י לומר מכח ב' וורדות לאו אורחי' דאי אורחי' לא איכפת לן בשני' ששינתה ומ"מ בעיקר הדין נראה כהרא"ש הנ"ל וכן נראה באמת דעת מורי דודי שהביאו התוס' הנ"ל ונ"מ במקומות המכשירין שני וורדות וחסרה וורדא ואוסרין יתרת מקמא:

ו בין נמצאו ב' וורדות. עט"ז שהקשה כיון דיותרת מקמא כשר למה ב' וורדות טרפה ופי' הטעם דכל יתר כנטול והוי כחסרה וורדא ועל פי זה כתב להקל בוורדא אחת בשמאל דברחוק לא אמרינן יתר כנטול והש"ך חולק וסובר דהטעם שלא הכשירו יותרת מקמא רק בצורת אונא ולא בצורת וורדא. ותמהני עליו דהא בסמוך כתב הרב בהג"ה דכל אלו הדינים אינן אלא להנך דאסרי ב' וורדות ואין לה וורדא אבל להמכשירים גם כל אלו החלוקים כשרים [וצריך לומר דכוונתו גם לאותן המכשירים יתרת מקמא דאל"כ וורדא בשמאל טרפה כמבואר ברא"ש דמכשיר ב' וחסרה ופוסל וורדא בשמאל וכן הוא בד"מ להדיא ובב"י] והשתא לפי' הש"ך יש לתמוה הא אפי' להמכשירים ב' וורדות וחסרה וגם יתרת מקמא מ"מ שינתה מקומה טרפה דלא הכשירו יתרת מקמא רק בצורת אונא ולא בצורת וורדא ואם נאמר כיון דשינתה מקומה לא מיקרי וורדא כלל והוי כאונא ממש וכיון דחסרה וורדא כשר ויתרת מקמא כשר גם בזה כשר א"כ ממילא מוכח דוורדא בשמאל אין להטריף מטעם יתרת מקמא דהוא בצורת וורדא וזה ברור ועוד לדעת הש"ך

האיך דייק הטור מדברי הרא"ש דיתרת מקמא טרפה ממה דמטריף וורדא בשמאל שאינו יתרת בצורת וורדא מצורת אונא ונהי דנימא בזה דאז באמת לא הי' הפרש בזה ואדרבא וורדא הוי עדיף טפי אבל האידנא הוא שנשתנה כך ואורחי' בצורת אונא ולא וורדא דמלבד הדוחק דנימא מזמן הטור ועד מהרי"ו והרב נשתנה אבל בלא"ה מה יעשה בהגהת הרב הנ"ל דמוכח ג"כ להדיא דכל דיתרת מקמא וחסרה וורדא כשר שינתה מקומה כשר והרי דלא כש"ך ודו"ק:

אמנם דברי הט"ז גופא צריכין בירור מכמה טעמים חדא מה שהקשה עליו התב"ש במה נפשך אי סובר שתי וורדות אורחי' הוא למה הוי יתר כנטול הא באורחי' לאו יתר הוא ואי סובר דלאו אורחי' א"כ תיקשי לי' הא יתרת מקמא כשר דאורחי' וע"כ דאורחי' בצורת אונא ולא בצורת וורדא והרי כדברי הש"ך ומה צורך לטעם יתר כנטול ע"כ ולפי מ"ש יקשה עליו ג"כ הקושיות הנ"ל. גם הקשה עליו בכר"ו כיון דעיקר הטעם דמספקא לן אי כפירש"י או כפי' רבינו אפרים א"כ בב' וורדות במה נפשך אי כרש"י הא חסרה וורדא כשר ואין מטריף רק משום יתרת מקמא וכשר לדידן ואי כר"א הא בפי' הכשירו בש"ס דאורחי' הוא:

והנה מה שהקשה התב"ש נראה לפע"ד ליישב בפשיטות והוא דמילתא דפשיטא הוא לפע"ד דמה שהכשירו בש"ס יתיר בדרא דאוני לאו משום דאורחי' וכל חיוי ברייתא הכי אית להו דמשמע להדיא בש"ס דבהא לאו מהאי טעמא אתינן עלה שהרי לא זכרו מקודם הך דאורחי' רק אחר שזכרו דסביר להטריף ביני וביני בוורדא ואמרו לו שטעה דכלהו הכי אית להו אבל מעיקרא אמרו בפשיטות דלית הלכתא כוותי' דרבא ביתרת וכן מורין דברי רש"י ז"ל שם שפי' יתיר סבירא לי' לרבא דכנטול דמי ולא קיימא לן כוותי' כדאמרינן בסמוך [אכן גבי יתרת רגל פירש"י דקים להו לרבנן דאורחי' בהכי ע"ש ולפע"ד כמ"ש] תדע דלפי מה שכתב הש"ך גופא דאורחי' בצורת אונא ולא בצורת וורדא א"כ האיך יעלה ועל הדעת שנאמר בדרא דאוני הכשירו דאורחי' אפי' בצורת וורדא ומקמא אורחי' בצורת אונא דוקא וברור דבדרא בלא"ה כשר דלית הלכה כרבא ולא כל דלאו אורחי' הוי וודאי טריפות רק מה שהוא הלכה דטרפה אבל בזה הלכה דכשרה. ולפי זה פשוט הוא דלמאן דמתיר יתרת מקמא בין אי נימא דסובר דאח"כ חזרו ממה דקאמרו מעיקרא ביני וביני טרפה כמו שכתב ב"י א"כ ממילא גם ביני וביני לית הלכתא כרבא ביתיר ואפי' לאו אורחי' ולא אמרו מעיקרא דאורחי' רק לס"ד דביני וביני הלכה כרבא הוצרך לומר להכשיר וורדא משום אורחי' אבל לפי המסקנא דגם ביני וביני לית הלכתא כרבא אפי' לאו אורחי' כשר וכמו כן אם נפרש דטעמם דסבירא להו מה שאמרו

ביני וביני טרפה היינו מגבה וחשב מר בר רב אשי דגם מקמא אמרו ועל זה השיבו לו דמקמא אי אפשר דהא חזינן כל חיוי ברייתא אית להו יתר מקמא כגון וורדא ומזה הוכיחו דלאו מקמא רק מגבה אמרו א"כ ממילא בין הכשר דרא דאוני בין הכשר יתרת מקמא אינו תלוי כלל משום דאורחי' הוא ולפי זה יפה כתב הט"ז דהיינו דוקא יתיר אונא אמרו בש"ס דלית הלכתא כוותי' דרבא אבל יתיר וורדא כיון דחסרה וורדא טרפה גם יתיר טרפה דבזה לא שמענו דלא אמרינן דיתר כנטול וזה ברור ולק"מ:

ותמהני על התב"ש כי לפי מה שהשיג הוא על הט"ז פסק דוורדא בשמאל בדרא דאוני כשרה דלית בי' מטעם יתרת מקמא ומשום יתר כנטול נמי ליכא אבל להיפך בדרא דאוני דימין פוסל יתיר וורדא משום כל יתר וא"כ תקשי עליו במה נפשך אי דמה שאמרו דיתרת דוקא בצורת אונא ולא בצורת וורדא דוקא במקמא אבל בדרא דאוני אורחי' אפי' בצורת וורדא א"כ למה בימין נימא יתר כנטול הא אורחי' הוא כמו שהקשה הוא גופא על הט"ז לפי הבנתו ואי דסובר דבצורת וורדא אף בדרא לאו אורחי' א"כ תיקשי בשמאל בדרא למה יהא כשר הא לאו אורחי' ויתרת הוא ואי דבדרא דאוני אפי' לאו אורחי' כנ"ל ממילא גם להט"ז לק"מ דגם מקמא בלא"ה כשר אבל התב"ש גופא באמת כתב להדיא דטעמא דדרא דאוני משום אורחי' ולפי זה פשיטא דקשה עליו כנ"ל ומ"מ אפי' אי נימא דבדרא לאו טעמא משום אורחי' מ"מ פשיטא דליתא לדינו של התב"ש הזה דבהדיא מבואר בתשובת הרא"ש כלל כ' סי' ל"א דכל בדרא דאוני אונא הוא ולא וורדא כלל ומה שכתב התב"ש דאנן קפדינן אצורות לא ידענא מאי קאמר דדוקא על וורדא קפדינן שלא יהא לה צורת אונא אבל באוני אין קפידא כלל לכ"ע כמו שכתב ב"י להדיא א"כ כיון דמבואר ברא"ש הנ"ל דכל בדרא אונא ממש הוא רק ששינתה צורתה לצורת וורדא [ועוד דכל יתר העומד בדרא הלכה שאינו מטריף דלית הלכתא כרבא ביתרת דרא דאונא ולא חילקו בש"ס בתואר היתרת ודוקא בוורדא העומדת שלא בדרא ומשום יתיר וורדא בזו אמרינן כל יתר ולא בעומד בדרא] והוי לה יתרת בדרא דאונא ממש דכשר לכ"ע וזה ברור:

ועוד נראה לפע"ד דבלא"ה אפי' לפי הבנת התב"ש בט"ז דסובר דאורחי' בצורת אונא ולא בצורת וורדא מ"מ פשיטא דלק"מ דוודאי ס"ל להט"ז דאי אפשר לומר דמהאי טעמא הטריפו שתי וורדות משום דבצורת וורדא יתרת מקמא טרפה דא"כ תיקשי על הרב בהג"ה והטור כנ"ל וע"כ צריך לומר דוודאי לא אמרינן יתר כנטול רק שהיתר הוא מעין הנטול במינו אבל לא שייך לומר כשיש יתר דבר אחר שלא מן המין שנאמר עליו כנטול דמיקרי יתר ומ"מ בש"ס הוי ס"ד דוורדא הוי יתיר להיות כנטול אונא משום דלא ס"ד כלל

דיש קפידא בצורה רק הכל אונא מיקרי והוי יתיר אונא ועל זה אמרו דכל חיוי ברייתא הכי אית להו וקרי להו טבחי עינונותא דוורדא הרי דצורתה ידועה במקום הזה ולאו יתיר אונא הוא כלל והא דפירש"י דשתי וורדות טרפה משום יתרת מקמא היינו דסובר דהא דקפדינן בצורה היינו באחת אבל שנים דליכא בחיוי ברייתא יתיר אונא מיקרי ולא איכפת לן במה שצורתו כוורדא דעל אחת אמרו שצורתה ידועה שקפדינן בה ולא על הב' דלאו אורחי' ולפי זה האידנא דקפדינן אצורה אפי' במקום דלאו אורחי' דוורדא ואמרינן דבצורת אונא אורחי' ולא בצורת וורדא א"כ בשתי וורדות במה נפשך אם אתה אומר דהשני' כיון דלאו אורחי' לא קפדינן בה על צורתה והוי כיתיר אונא א"כ יתרת מקמא אורחי' ואם אתה אומר בצורת וורדא לאו אורחי' רק אונא א"כ אי אפשר שנאמר שהוא יתיר אונא דהא קפדינן אצורתה ואמרינן דלאו אונא הוא הילכך אפי' לאו אורחי' לא מטרפינן לה רק משום יתיר וורדא ולא משום יתיר אונא כיון דקפדינן אצורתה דוקא ודו"ק ולפ"ז יפה כתב הרב בהג"ה דשינתה מקומה כשרה למאן דמכשיר חסרה וורדא דאי משום יתרת מקמא הא כשר ואי משום דיש לה צורת וורדא קפדינן אצורתה א"כ ממילא לא אמרינן תרתי דסתרי דהוי וורדא ויתיר אונא אבל בב' וורדות מטרפין מטעם יתיר וורדא כיון דלאו אורחי' ודו"ק היטב ולפי זה נראה לפע"ד פשוט דבה"מ עכ"פ יש להקל בוורדא בשמאל וגם וורדא בימין כדעת הט"ז כיון שבארנו דהעיקר כדבריו:

ומה שהקשה בכר"ו נראה לפע"ד דלק"מ מתרי טעמא ולכאורה יש להבין הא בש"ס גופא קשה לרש"י נימא יתר כנטול וחסרה וורדא כשר ובאמת הא לא קשיא חדא דלקולא לא אמרינן יתר כנטול ועוד דהא זה שהכשירו יתיר וורדא משום דחיוי ברייתא הכי אית להו הילכך בחסרה וורדא אמרינן דאינה מחיוי ברייתא אבל זו שיש לה שתים במה נפשך אם זו היא מחיוי ברייתא וצריכה אחת ואינה יתר רק השני' יתר א"כ נחסרה אותה אחת הצריכה לה ואי אינה מחיוי ברייתא א"כ תרווייהו יתר ואטו אם יש תרי יתרת מקמא כשר למאן דמטריף יתרת מקמא אבל למ"ד יתרת מקמא כשר קשה כנ"ל) חדא דנראה לי ברור דאין כוונת הרב בהג"ה משום דמספקא לן הלכתא כמאן אלא שהם נמשכו לדברי התוס' שכתבו אחר שזכרו פי' ר"א וז"ל ונראה דאין ראי' מבהמות שלנו לבהמות שלהם דשמא חלוקות משלהם וכו' ועמא דבר. כרש"י וכו'. והנה יש להבין אם הי' כוונת התוס' לדחות ראיית רבינו אפרים דהא כלהו אית להו ומזה הוכיח דעל שנים אמרו ולזה בקשו לדחות זה דהאידנא באמת כלהו אית להו הכי ואז לא הי' לכלהו רק לחיוי ברייתא א"כ מה נפקא מינה בדחיית ראי' זו דהא מ"מ כיון שצריך לחלק בין בהמות שלנו לשלהם א"כ צדקו עכ"פ דברי רבינו אפרים לדינא דידן דאין להכשיר חסרה וורדא

דכלהו אית להו האידנא ועכ"פ כיון דעיקר ראיית רש"י להכשיר מדקאמר כל הני חיוי ברייתא משמע דאיכא דלית להו ובאמת אין ראי' דהאידנא כלהו אית להו ואם הי' כוונת התוס' לדחות דברי רש"י דב' וורדות טרפה והוכחה שלו דוקא אחת אבל שתים חזינן דלית להו ועל זה דחו דאין ראי' מבהמות שלנו א"כ תיקשי נמי כנ"ל דעכ"פ לדידן טרפה בב' וורדות וע"כ דכוונתם לדחות דברי רבינו אפרים שהביא ראי' דחזינן כלהו אית להו ויצא לו מזה דב' וורדות כשר ועל זה דחו התוס' דאין ראי' דבהמות שלנו חלוקות והשתא נהי דאכתי חסרה וורדא טרפה מ"מ לא שמענו להקל בב' וורדות עכ"פ ותרווייהו טרפה וכמו כן לרש"י אין ראי' להכשיר חסרה וורדא כשר דנהי דב' וורדות טרפה אבל עכ"פ חסרה וורדא לא שמענו להכשיר ולפי זה מבואר מדברי התוס' דהאידנא תרווייהו טרפה בין לרש"י בין לר"א וכ"כ הר"ן בשם הר"י אלברגלוני ז"ל והן הן דברי הרב בשם מהרי"ו להטריף לדידן בתרווייהו ולפי זה שפיר יש לומר דאפי' יתרת מקמא כשר מ"מ ב' וורדות טרפה מכח יתר כנטול דלדידן חסרה וורדא טרפה ודו"ק. ועוד יש לומר דנהי דחסרה וורדא כשר למאן דמטריף ב' וורדות היינו משום דאמרינן דאינה מחיוי ברייתא אבל זו דוודאי הוא מחיוי ברייתא דבשביל סברא דיתר כנטול לא קאמר דאינה מחיוי ברייתא הילכך כיון שיש לה שנים נחסר אותה אחת הראוי להיות לה כיון דוודאי הוא מחיוי ברייתא ודו"ק:

ז או שינתה מקומה. זהו מה שכתבו התוס' בד"ה אבל אגבה ומתחילה רצו לדקדק דבשמאל כשר מדקאמר אבל אגבה ודחו דקמש"ל רבותא בימין [ובאמת לא ידעתי מאי רבותא יש אגבה בימין משמאל מקמא דהו כל הטעם בימין דשם אורחי' אבל אגבה פשיטא דלאו אורחי' טפי משמאל ומכ"ש דמגבה אפי' בימין איכא נמי טעמא דמתכך בצלעות] וכתבו דהא מוכח עכ"פ דשינתה מקומה כשר ומורי דודי הי' מקובל לאסור ואולי, משום דלאו אורחי' הוא ע"כ ויש להבין מה זה שחדשו דלאו אורחי' דהא פשיטא דבין אי הטעם משום חסרה וורדא או משום יתרת מקמא כל הטעם משום דלאו אורחי' וכל הספק של התוס' הי' אי נימא דלאו אורחי' או לא והוכיחו מהש"ס דכשר א"כ בהכרח דאורחי' הוא ומה זה שכתבו דאולי דלאו אורחי' וצריך לומר דכוונת התוס' ליישב דטעם מורי דודי הוא דחזינן דהאידנא לאו אורחי' והשתא אין להוכיח מהש"ס דכבר כתבו בדיבור הקודם דאין ראי' מבהמות שלנו לבהמות שלהם [וזו הוא ראי' למה שכתבתי לעיל] ועכ"פ נראה לפע"ד במה שהחמיר התב"ש בב' וורדות שיש להם שורש אחד דדוקא באחד הפוך או שינתה תוארה הולכין אחר היותר גדולה ולא בשינוי מקום ולפע"ד הא ליתא ואדרבא שינתה תוארה מוכח להדיא כש"ס להטריף דמעיקרא קאמר

ביני וביני טרפה והדר קאמר כל חיוי ברייתא ש"מ דיש חילוק בתוארה בין וורדא לאונא א"כ לדידן דבעינן וורדא דוקא בעינן תוארה ואף שכתבו התוס' לחלק בגדלות מ"מ פשיטא דחדא מתוארים שלה קאמרי דהא בש"ס סתמא נאמר וכן משמע בתוס' שכתבו היינו גדולה כאונא ואינו דומה לעינונותא משמע דגם בתואר אינה דומה אבל שינתה מקומה מוכח בש"ס להדיא להתיר כמו שהוכיחו התוס' רק מורי דודי הי' מקובל לאסור והיינו דהאידנא לאו אורחי' א"כ הבו דלא לוסיף דכל שיש שורש אחד כעובי אצבע דמשום יתרת ליכא ומשום חסרה ג"כ ליכא דהגדולה כתיקנה א"כ נראה פשוט שיש להקל בזה וכ"ש בה"מ:

ח ואם אחד הפוך. עש"ך ולכאורה יש לדחות ההכרח שלו דבאחד הפוך יש להכשיר טפי דאותה ההפוכה הוי כמי שאינה וכיתרת חשבינן לה דכשר אך כבר כתב הש"ך לקמן דיתיר וורדא כל שיש לה תואר וורד קצת טרפה מטעם יתרת מקמא דלא הכשירו רק בצורת אונא ממש א"כ באין להם שורש אחד אפי' אחד הפוך ואפי' הגדולה אינה הפוכה טרפה אפי' להט"ז אפשר דגם זה מיקרי יתיר וורדא. ועמ"ש בס"ק לפני זה דה"ה שינתה תוארה ושינתה מקומה הולכין אחר הגדולה. ומ"ש הש"ך ס"ק י"ג אינו מוכרח בלשון הרב ואדרבא לפי דבריו הי' לו לומר אם אחת גדולה ואינה הפוכה כשר דתנאי הכשרות תלוי שיהא אחת גדולה דאם שווין לא משכחת לה להכשיר אמנה בד"מ משמע דלא מכשיר בשווין כמ"ש הש"ך:

ט או שיש לה שני כיסין. עש"ך בשם מהר"ם דאם יש לכיס חלק וורדא אפי' בשמאל אסור מלשון זה משמע דאפי' חלק מן הוורדא כגוונא שכתב הרב בהג"ה בשם מצא כתוב מ"מ כשיש לו כיס בפ"ע טרפה וכן משמע מדברי הש"ך סוף ס"ק כ' ולפעד"נ שיש להקל בזה דאפי' בוורדא גמורה הוכחתי דעיקר כהט"ז להכשיר בשמאל וכ"ש בזה:

יא יש לבדוק באונות. עש"ך ס"ק י"ח מה שתמה על השוחט מפראג ובאמת לא ידעתי אם הי' כוונת השוחט הזה כפשוטו כמו שהבין הש"ך האיך כתב עינונותא צריך תואר וורד ואם אין לה אין בכך כלום דכי שייך לומר בזה לשון לכתחילה ודיעבד וכיון דאם אין לה כשר האיך אמר צריך תואר וורד גם לשונו עינונותא צריך תואר וורד לא ידעתי דקרי לה עינונותא וקרי לה וורד וצריך לומר דכוונת השוחט הזה דוודאי שם וורדא הוא על תואר אחד שלה כתואר וורד שהוא עגולה אמנם פשיטא דכמה תוארים יש לוורדא שאינו מתואר וורד שהיא קטנה ויש לה חריץ וכיס ומקום מוגבל רק אחד מן התוארים שתהא עגולה כוורד וזה שכתב השוחט הנ"ל דעינונותא אחד מן התוארים שלה שיהא לה תואר וורד ואם אין לה תואר וורד אין בכך כלום לפי דעת רמ"א דאם חסרה חתיכה

הרי אינה עגולה וע"כ דלא קפדינן על תואר וורד דוקא כיון שיש לה שאר תארי עינונותא ונ"מ בתואר וורד דגם זה אחד מן התארים להכשיר ע"י ודו"ק:

יד ויש מחמירין וכו' כל יתרת שאינה בדרא דאוני. עיין בטור שהביא בשם בעל העיטור לאסור והרא"ש הסכים לבעל העיטור והב"י בשם מהריב"ח האריך שם והגיה בטור ולפי הגהתו מודים הנך האוסרין דיתרת העומדת במקום הוורדא אינה אוסרת דחשיב דרא דאוני ודבריו תמוהין לפע"ד ולהיפוך מוכח מדברי הטור שהוסיף בדברי בעל העיטור תיבת ממש והיינו להורות דאפי' כדרך הוורדא מיקרי שלא בדרא וכן מוכח באמת ברא"ש דמסתמא וורדא בשמאל דומיא דימין מיירי סמוך לדרא כמו עמידת הוורדא ומ"מ טרפה משום יתרת גם בש"ס גופא לפי דעת הנך פוסקים מוכח להדיא דאפי' במקום הוורדא טרפה שהרי כתבו התוס' ופוסקים לחלק דמה שאמרו ביני וביני טרפה היינו גדולה כמו אונא משמע בהדיא דאז אפי' במקום וורדא טרפה דא"כ מאי קשיא להו הך עובדא פשיטא דבמקום וורדא מיירי והתם שלא במקום וורדא וכן מוכח להדיא מדברי בעל העיטור גופא שהביא ב"י דעל מה שאמרו חיוי ברייתא הכי אית להו כתב דדוקא אינונותא ולא ביני וביני אחריתי ש"מ דכל דאינה עינונותא טרפה אפי' במקום עינונותא וכן נראה לי עיקר לדינא לדעת האוסרין יתרת מקמא:

ובעיקר הדין הנה לפי דעת ב"י והר"ן לדעת הרי"ף דעתו ג"כ להכשיר יתרת מקמא ועל פי זה פסק בש"ע להכשיר על פי הכלל שלו לפסוק כשנים מהשלשה הם הרי"ף ורמב"ם והרא"ש אבל באמת דברי תימא הם ופשיטא דדעת הרי"ף לאסור יתרת מקמא שהרי כתב וז"ל וה"מ בדרא דאוני אבל ביני וביני טרפה וה"מ מגואי אבל מגבה אפי' כטרפא דאסא טרפה ודברים אלו תמוהין מאוד וסתרי אהדדי והנה לפי פשוטו כוונת הרי"ף על פי מה שכתבו התוס' וסייעתו דעיקר ההפרש בש"ס בין וורדא לביני וביני דהוורדא קטנה ואונא גדולה כמו שכתבו התוס' ולפי זה הא דאסרו ביני וביני היינו גדולה דוקא והן הן דברי הרי"ף דמעיקרא כתב דביני וביני טרפה היינו אונא דוקא ועל זה כתב וה"מ מקמא אבל מגבה אפי' קטנה כטרפא דאסא טרפה ודבריו הם ממש דברי התוס' ולפי זה פשיטא דדעתו לאסור יתרת מקמא:

אמנם אני חוכך קצת בפי' זה דהי' לו להרי"ף להביא קודם עיקרא דמילתא דביני וביני קטנה כשרה כמו שהוא בש"ס כיון דהך וה"מ בתרא עלה קאי דאפי' קטנה דוקא מקמא ולא מגבה והרי"ף מהפך בזה והביא הך עובדא אחר וה"מ בתרא ש"מ דבכוונה עשה כן דסובר דלא על זה קאי רק אדמעיקרא ובש"ס לא הביאו זה באמצע רק להורות דין ביני וביני והך וה"מ אלמעלה קאי. לכן נראה ברור כך והוא דהא דאמרינן להכשיר

יתרת בדרא יש בו ב' פירושים האחד שתהא עומדת בסדר האונות נמשכת עמהם בשוה ולאפוקי ביני וביני דאין לה שייכות לאונות כלל אבל כל שעומדת כסדר האונות אפי' אינה יוצאה מחיתוכי דרא דאוני בין אונא לאונא רק מגבה מ"מ כיון שעומדת בסדר האונות לאו ביני וביני הוא וגם יש לומר דבעינן דוקא שיהא שורשה נמשכת גם כן מדרא דאוני בין אונא לאונא דוקא אבל בלא"ה אף שגוף האונא הוא בשוה בדרא דאוני טרפה וכן היא באמת כדמוכח מדברי הב"י בשם מצא כתוב והרב בהג"ה דאפי' עומדת בדרא כל שאינה משורשת במקום הכשר פסול והן הן דברי הרי"ף דקאמר ולית הלכתא כרבא ביתרת וה"מ בדרא דאוני אבל ביני וביני טרפה וה"מ דבדרא דאוני מכשרינן מגואי שהיתרת יוצאה מגואי בין החיתוכים של האונות אבל מגבה אפי' כטרפא דאסא אף שעדיין היא בסדר האונות כיון שיוצאה מגבה כטרפא דאסא אף שכל האונא נמשכת לגואי מ"מ טרפה מחמת חיכוך בצלעות ופי' זה נראה לפע"ד ברור בסוגי' וכ"ש בכוונת הרי"ף ומה שהביאו בש"ס הך עובדא הוא להורות דלא כל ביני וביני טרפה ואח"כ חוזר לענין הראשון ולפיכך השמיט רבינו הגדול ז"ל הך עובדא וכתבה אח"כ להורות כל הנ"ל וזה ברור ולפי זה פשוט הוא לפע"ד שאפי' במקום שיש מנהג כל בעל נפש יחמיר לעצמו ויתיר לאחרים מפני המנהג ונראה שלזה כוון הרב במה שכתב ואין לשנות המנהג והיינו לאסור לכ"ע לבטל המנהג אבל מהראוי להחמיר לעצמו כנ"ל אבל במקום שאין מנהג דבר פשוט הוא שאין להתיר כלל כיון שהרי"ף והרא"ש ובעל העיטור ורש"י ותוס' וסמ"ג כולם מחמירין ופשט הסוגי' מורה כדעתם מי ירום ראש להקל נגדם במקום שאין מנהג ידוע להתיר:

טו וכשנופחין אותה. עש"ך ס"ק כ"ג ולא משמע כן מדברי המצא כתוב שהביא ב"י וכן מדברי הרב בהג"ה אמנם בעיקר דין זה אף שבש"ע נרשם מהרי"ו וב"י בשם מצא כתוב משמע דענין אחד הוא ולפע"ד אין ענין זה לזה וכן מוכח בד"מ הארוך שהביא הנך תרתי ש"מ דאין ענינו של זה כשל זה. גם נראה לפע"ד דלדברי המ"כ שהביא ב"י כל שמושרשת במקום הכשר לא איכפת לן אפי' בבליטה מלמעלה כט"ד ופי' דברי המ"כ אם נראה מעט מהריאה כאונא קטנה ויוצא מחיתוכי דרא דאונא כוונתו שאין שורשה בחיתוכי האונות ממש רק משפעת לכאן ולכאן ואין ידוע אם מקמה מושרשת או מגבה נפחינן לריאה אם נוטה לקמא שמענו שהוא מקמא ולהיפוך הוי מגבה ועל זה אמר דהיינו דוקא בליטה יתירא דהיינו שמתעקמת למטה דאז אינה משורשת במקום הכשר אבל מתעקמת והולכת למעלה ולמטה היא מושרשת במקום הכשר לא איכפת לן בבליטה למעלה ופי' זה ברור בדברי המ"כ ואי לאו הכי יש כמה דקדוקים וגימגומים

ואין להאריך בזה כי מצאתי און לי בדברי הישׁ"ש דמוכח להדיא דהבין כן דברי המ"כ ומהאי טעמא דעתו שם דהך דכתב הרב בהג"ה בשם מהרי"ו חולק על זה וסובר דאפי' משורשת במקום הכשר אף שנוטה למעלה טרפה ואי כוונתו כמו שהבינו אחרונים אין כאן מחלוקת כלל דבפחות מט"ד גם הרב מודה דכשר ובט"ד גם הב"י מודה וע"כ דמפרש דברי הב"י כמו שכתבתי דסובר דכל שמושרשת במקום הכשר שוב לא איכפת לן בשום נטי' למעלה ואעפ"י שאפשר לפרש כוונת מהרש"ל דסובר דהך דברי מהרי"ו הם להטריף אפי' בנטי' פחות מט"ד והב"י מכשיר בזה מלבד מה דלא נזכר במהרש"ל כלל שום שיעור ופשיטא שהי' לו להזכיר זה דהוא העיקר אבל בלא"ה מאיזה צד נחמיר בפחות מט"ד דאפי' על גבה ממש כשרה בפחות מט"ד ודוחק לומר דזה גרע כיון דכל האונא הוא יותר דמה בכך הא עומדת בדרא וכן הסכימו כל האחרונים דבנטי' פחות מט"ד כשר לכ"ע וברור דכוונת מהרש"ל כמו שכתבתי. ולענין דינא הסכים מהרש"ל להחמיר כדברי הרב בהג"ה ולפע"ד דברי הב"י עיקר דכן מוכח להדיא מתוס' ופוסקים דאי ס"ד דאפי' במושרשת במקום הכשר כל שנוטה למעלה כט"ד טרפה א"כ בהכרח שיפרשו מה שאמרו אבל אגבה לאו אשורש קאי רק על גוף האונא אף שהשורש במקום הכשר א"כ מאי קשיא להו לתוס' למאן דמטריף וורדא בשמאל והוצרכו לדחוק דקמש"ל אגבה אפי' בימין ועכ"פ הוכיחו דשינתה מקומה כשר דלא כקבלת מורי דודי ומאי קושיא הכא קאמר אגבה אפי' משורשת במקום הכשר ובזה באמת מקמא כשר כדברי מהרי"ו אבל כשעומדת לגמרי בשמאל או שינתה מקומה טרפה וע"כ דסבירא להו דהכל בתר השורש קאי וכיון שמושרשת במקום הכשר כשרה וזה ברור וכן מוכח מדברי הרי"ף לפי מה שפרשתי כוונתו לעיל דהכל בתר השורש קאי וכן נראה עיקר לדינא ועכ"פ בה"מ יש להקל אפי' בנטי' כט"ד כל שמושרשת במקום הכשר בפרט שגם דברי המ"כ שהביא הרב יש לפרש כן דעל השורש קאי ולא למעלה וכן משמע בד"מ הארוך. ועיין בט"ז סוף סי' זה שהביא דברי רש"ל הנ"ל בקיצור וכתב דהב"י חולק וכל דברי מהרש"ל שם הם דברי מהרי"ו שהביא הרב כאן ודברי הב"י הם המ"כ שהביא ב"י מבואר ג"כ דסובר דפליגי אבל לא נתברר לי כוונתו אי דבפחות מט"ד סובר דפליגי וכט"ד לכ"ע טרפה או כמ"ש דבט"ד פליגי ואי כוונתו בפחות מט"ד הוא להיפוך מכל הפוסקים האחרונים כמבואר בש"ך גם אין טעם כלל לזה ועכ"פ יש לתמוה שלא ביאר כוונתו בזה והעיקר כמ"ש:

טז דזה מקרי בדרא דאוני. רבים תמהו דבסס"י כתב דנוהגין דלמטה מן הוורדא מיקרי שלא בדרא ועט"ז מה שדחק בזה. ואני תמה דפשיטא דלק"מ דהא בב"י גופא יש להבין

דבסוף סי' לא הזכיר כלל מהנך טעמים שכתב כאן דאומא נמי איקרי אונא ומקמא ודרא דאוני חדא היא הגם שלא הזכיר כלל מהך דלעיל וברור שאין ענין זה לזה דהא חזינן באונות גופא אם אונא אמצעית גדולה מאונא הסמוכה לאומא טרפה וכן באונות למעלה ואמות למעלה ובהא פשיטא דהוי דרא דאונא רק דאמרינן דקפידא יש באונות הללו שיעמדו כסידרן כמות שהם בכל הבהמות וכל אחת ששינתה מקומה הראוי לה טרפה דמיקרי שלא בדרי דמקום אונא זו דוקא כאן וזו כאן וכמו כן הי' מקום לומר דמקום כל האונות דוקא למעלה מאמות ולא באחת למטה הרי עומדת שלא בדרא וכן יש לומר כי מקום אונות דוקא כולם למעלה מוורדא ולמטה הוי שלא בדרי וכל זה באותן הג' אונות שהוקבע להם מקום כמו בכל בהמות אבל ביתרת פשיטא שלא הוקבע לה מקום רק שלא יהא מקמא או מגבה ובזה כתב ב"י כאן דהא וודאי לא הוי לא מקמא ולא מגבה רק דרא דאוני והיינו כל שעומדת מן הצד במקום שאונות כשרה וכל הצד כשר לה שלא הוקבע לה מקום כלל משא"כ אחת מן הג' סובר הרב דלמטה מן הוורדא הוי שלא בדרי דאילו ג' אונות הוקבע להם מקום מן הצד ולמעלה מוורדא דוקא וזה ברור ולק"מ ומזה תבין כי מה שכתב בשמ"ח סי' כ"ד הבאתיו לעיל ס"ק ג' הוא להיפוך ממש דביתרת לכ"ע בכל מקום שעומדת מן הצד הוי דרא דאוני וכמ"ש לעיל ס"ק ג' עיי"ש:

יז אבל אם הם שוה בשוה. בד"מ הביא דעה להטריף בזה ופשוט הוא מדברי הרמב"ם להקל שהרי כתב חליף שתים בימין בלא וורד ושלש בשמאל מבואר דשתים עם וורד כשר וקשה הא אפי' עומדת בדרא ממש טרפה בשוה וכ"ש בהשלמת הוורדא (וכן משמע בש"ס דאל"כ הוי פי' חסר ויתיר חסר דוקא בשמאל ויתיר דוקא בימין ודו"ק) ואף דבוושט אמרינן חליף טרפה ויש אוסרין אם שניהם לבנים ואדומים כבר כתבתי לעיל ס"ק ב' דלא דמי חילוף צורה לחילוף המנין. ועש"ך בשם מהרש"ל דאפי' יש בכל צד ה' כשרה דלא כהגהת מהרי"ו וכתב וז"ל ולפי דעתי שאינו בנמצא אבל אם הוא בנמצא וכו' ויש להבין כיון דכ"כ לאו אורחי' עד דנראה לו שאינו בנמצא כלל א"כ למה אם יארע כשרה הא כל הטעם דאורחי' הוא והא לאו אורחי' ומזה ראי' כמש"ל סק"י דהא דמכשרינן בדרא לאו משום דאורחי' רק דכך הלכה דבדרא אין היתרת מזיק אף דלאו אורחי' עיי"ש ודו"ק:

על יו"ד סימן קפג

הלכות נידה:

(כפי הנראה הי' כתב הגאון המחבר זי"ע על כל הל' נדה ונאבד ומי שיחזורו לידי אביא אי"ה לדפוס. המו"ל):

א והוא שתרגיש. עש"ך דהיינו מדאו' אבל מדרבנן טמאה בלי הרגשה. והוא תמוה דהא המחבר בסי' זה בדרבנן מיירי שהרי כתב דאפילו ראתה טיפת דם כחרדל יושבת ז' נקיים ולקמן ריש סי' ק"צ מיירי בהדיא מדאורייתא עיי"ש אמנם כוונת המחבר פשוט לפי מ"ש בב"י סוף סי' זה בשם רבינו ירוחם דלא החמירו בטיפת דם כחרדל רק בנדה דאורייתא ולא בכתמים דרבנן דשיעורן כגריס ועוד וזהו כוונתו כאן שבא לומר דאפי' ראתה טיפה כחרדל יושבת ז' נקיים לזה כתב והוא שתרגיש והיינו למעט כתמים דרבנן דבזה לא החמירו בטיפה כחרדל:

איברא יש לדקדק בדברי רבינו ירוחם הנ"ל דמאי ענין דין זה להך חומרא דבנות ישראל דחומרא דבנות ישראל לא נאמר כלל רק על מה דמדינא דאורייתא יש הפרש בין נדה ובין זבה. וזבה קטנה לזבה גדולה ואין שבעה נקיים רק לזבה גדולה שראתה ג' ראיות בג' ימים. ובנות ישראל החמירו לישב לעולם ז' נקיים אבל במה דטהורה לגמרי מחמת שאינו דם נדה כלל שלא בהרגשה זה לא נזכר בחומרא כלל ומה זה שכ' רבינו ירוחם שלא החמירו בנות ישראל מטיפת דם כחרדל אלא בדם היוצא מגופה אבל לא בכתמים דרבנן דהא בזה בשיעור הדם לא החמירו כלל ומדינא כעין החרדל טמאה רק בז' נקיים הוא שהחמירו. ואפי' לפמ"ש הר"ן דרבותא דטיפת דם כחרדל הוא אף דודאי אינו רק ראי' אחת מ"מ עכ"פ טמאה היא דבר תורה רק דבזה הי' מקום טפי שלא להחמיר ז' נקיים ומ"מ החמירו לישב ז"נ אבל בשיעור הדם במה שעיקר הטומאה תלוי בזה דלולי החומרא טהורה לא נזכר בשום מקום כלל ולשון הב"י מורה להדיא שהי' חומרא גם בשיעור הדם חוץ הז"נ וע"ז כתב שלא החמירו רק בדם מגופה ולא בכתמים. אבל אם הי' סובר שלא היתה החומרא רק בז' נקיים אין זה שייכות לזה ודו"ק:

והי' נראה לכאו' לפרש דברי רבינו ירוחם כך דדוקא בדם ששיעורו כחרדל דהוא מגופה החמירו לישב ז' נקיים אבל בכתמים ששיעורן כגריס אפי' מצאה כגריס לא החמירו לישב ז' נקיים רק אוקמה אדאו' או כתקנתא דרבי בשדות וכן מורה לכאו' לשון הב"י שכתב ע"ז וכן מבואר ברמב"ם פי"א וכן כתב הרמב"ם שם באמת וז"ל דין הכתמים בזה"ז כמו שבארנו ואין בדבר חידוש ולא מנהג אלא כל כתם שאמרנו שהיא טהורה הרי היא טהורה וכל כתם שאמרנו טמאה סופרת שבעת ימים מיום שנמצא בו הכתם ואם הי' שיעור הכתם כדי לחוש לזיבות סופרת שבעת ימים מאחר יום שנמצא בו הכתם שאין הרואה דם כרואה כתם וכתב ה"ה שם שכן עיקר ולפ"ז י"ל שגם כוונת רבינו ירוחם

כך אבל אי אפשר לומר כן שהרי בפירוש כתב רבינו ירוחם הביאו ב"י סי' ק"צ שכל הפוסקים הסכימו בדעת הרמב"ן ורשב"א דאפילו רואה כתם מונה ז' נקיים וכן פסק המחבר שם בש"ע וכאן כתב בהיפוך שכל הפוסקים הסכימו דוקא בדם מגופה החמירו ולא בכתמים דרבנן ובהכרח שנאמר דס"ל לרבינו ירוחם דלענין מה שהחמירו לישב ז' נקיים אין חילוק בין דם מגופה לכתמים רק במה שהחמירו בשיעור הדם אפי' כחרדל בזה דוקא בדם מגופה החמירו וע"ז יש לתמוה דאיזהו חומרא החמירו בשיעור הדם בדם מגופה ולפי דברי הר"ן הנ"ל גם בזה לא היתה החומרא רק בז' נקיים כנ"ל: לכן נראה דס"ל לרבינו ירוחם דוודאי מה שהחמירו בנות ישראל לישב ז' נקיים אפי' בדם שבא שלא בהרגשה החמירו ובמקום שלא נודע שבא מגופה בודאי לא החמירו בטיפה כחרדל רק כגריס ועוד ובמקום שנודע שבא בודאי מגופה רק שבא שלא בהרגשה דזהו נמי מדרבנן הוא החמירו בו אפי' בטיפה כחרדל וסובר רבינו ירוחם דמדינא לולא חומרא דבנות ישראל הי' בדין אפי' בא בוודאי מגופה מ"מ בדם מועט כזה טהורה דבדם מרובה חיישינן שמא ארגשה ולאו אדעתה ולא בדם מועט כזה בודאי שלא בהרגשה בא והיינו דקאמר דבנות ישראל תרתי החמירו חדא אפי' בטיפה כחרדל. ואפי' לא הרגישה. ועוד שיושבת ז' נקיים וע"ז כתב רבינו ירוחם דדוקא בדם הבא מגופה החמירו ולא בכתמים שיש להסתפק בהם דמעלמא אתי לא החמירו בטיפה כחרדל ואוקמוה אדינא כגריס ועוד אבל ראתה כגריס יושבת ז' נקיים וכן מוכרח לומר בדברי הר"ן הנ"ל שבנות ישראל החמירו אפי' בדם שבא בודאי שלא בהרגשה שהרי כתב דרבותא דטיפה כחרדל היא דס"ד בראי' מרובה דיש לחוש שהי' בג' ימים ונתעכב וקשה הא בא שלא בהרגשה ואינו רק דרבנן וע"כ דאפי' בדם שבא שלא בהרגשה החמירו בנות ישראל. ונראה לפענ"ד שלזה כוונו אותן הפוסקים שדחה הרר"י פרק אין עומדין שכתבו דרבותא הוא דהוא מועט כחרדל ותמה הרר"י דהא מדינא טמאה בהכי ולפי הנ"ל ניחא דעל דם מגופה שלא בהרגשה נתכוונו כדברי רבינו ירוחם. ולפ"ז עדיין דברי המחבר צ"ע שכתב והוא שתרגיש ובאמת אפי' בלא הרגשה החמירו לישב ז' נקיים אפי' בטיפה כחרדל כל שבא מגופה בוודאי: ונראה לפע"ד ברור דאף הרמב"ם שהבאתי לעיל דסובר דבכתמים לא החמירו ז' נקיים והסכים עמו ה"ה היינו דוקא בכתמים שלא נודע שבא מגופה ודאי רק הן כגרים ועוד בזה לא החמירו כיון דאיכא תרתי חדא דלא הרגישה וגם יש לומר דמעלמא אתי ונהי דכגריס ועוד אין תולין. ספיקא מיהו איכא שהרי הקשה הכ"מ שם שהביאו הט"ז סי' ק"צ דהוי ס"ס עיי"ש ונהי דמחית חומר איסור נדה החמירו כמו שתי' הכ"מ אבל בזה החמירו ז' נקיים אבל בדם שבא מגופה ודאי רק שלא הרגישה אף דהא

נמי מדרבנן מ"מ בהא החמירו בנות ישראל ז' נקיים ואפי' טיפה כחרדל תדע שהרי כתב הרמב"ם שאין הרואה דם כרואה כתם והכי הול"ל שאין הרואה בהרגשה לרואה בלא הרגשה וע"כ דדוקא ברואה כתם הקיל הרמב"ם ולא ברואה דם דהיינו מגופה ואפי' בלי הרגשה כנ"ל ומ"מ ברור שלא כוון המחבר במאמרו והיא שתרגיש רק למעט כתמים וכן כתב בסי' ק"צ דבר תורה עד שתרגיש וחכמים גזרו על כתם הרי דהיפוך הרגשה כתב כתם וכאן ג"כ כוון למעט כתם ומחמת שעל פי רוב דם מגופה בא בהרגשה כתב והוא שתרגיש וז"ב:

ב אעפ"י שלא יצא לחוץ. עט"ז מה שהאריך בביאור דברי הטור והוא תמוה לפענ"ד דאכתי תיקשי למה לי חשש האמצעי ומה שתי' דמהיכי תיתי לחשוש לטעות בין נדה לזיבה לא הבנתי דהא ס"ל להטור כדעת הרמב"ן דאין זיבה רק בי"א הסמוכין לז' שראתה בהם נדות וכיון דהאידנא אין בקיאין בחזותא דדמא פשיטא שאין חשבון ידוע לימי נדה וזיבה וגדולה מזו כתב ה"ה פי"א מהלכות א"ב הלכה י"א דדייק הרמב"ם דתקנתא דרבי הי' אפילו בכתמים דהאידנא נתקלקל הוסתות אף דלהרמב"ם כל ימי האשה הם י"א וז' כ"ש לדעת הרמב"ם דהחשבון תלוי בראיית הדם וכיון שאין בקיאין במראות אין חשבון ידוע לזה ובאמת כי בלא"ה לשון הטור אינו מובן שכתב וכדי שלא יבואו לטעות דמאי שייך טעות בזה הא אי אפשר לשיטת הטור והרמב"ן שיהא החשבון ידוע כנ"ל לכן יותר נראה לפרש דברי הטור בלי שום הג"ה דכוונתו דמחמת שלא היו בקיאין במראות הדמים החמירו לטמאות כל מראה דם אדום אף מה שהי' בקיאין בודאי שהוא טהור והיינו מחשש שאם הי' מטמאין קצת מראות ומקצת הי' מטהרין הי' מקום לחוש שתחשוב האשה על הדם שטמאו לה מחמת שאין בקיאין שהוא ודאי טמא ותחשוב ז' מיום א' ואילך ובאמת לא הי' זה טמא רק מחמת ספק לזה החמירו לטמאות כל מראה אדום אפי' הידוע שהוא טהור ואז נסתלק חשש זה כי מחמת שטמאו לה לא תתחיל למנות ממנו כי אף דם טהור בודאי מטמאין לה וכ"כ ב"י להדיא בשם ה"ה אחר שהוזכר חשש זה וז"ל ואפי' הי' מראה דם לחכם גדול ובקי אפשר שתטעה בעצמה בימי הנדות והזיבה וכו' עיי"ש ומהאי טעמא לא ניחא לי' להטור לומר דלכך תקנו ו' נקיים מחשש שתחשוב על דם טהור שהוא טמא דיכולה להראות לחכם ובקי רק החשש דהחכם באמת יטמא לה ג"כ מחמת שיסתפק לו ובאמת אינו טמא לזה החמירו לטמאות כל מראה דם אדום וממילא לא תתחיל למנות רק מיום האחרון וגם ו' נקיים לזה כתב ומחמת שלא יבואו לטעות בין נדה לזיבה דהינו אף דבאשה שתראה דם טמא מבורר אז יהא לה חשבון יפה בין נדה לזיבה לזה קאמר דמ"מ כיון דבמראה שאינו מבורר אינה יודעת החשבון תוכל

לבוא לידי טעות לכך תקנו ז' נקיים לעולם כנ"ל [ועו' ב"י סי' זה שהניח דברי הסמ"ג בצ"ע ופרישה כתב ליישב דבריו ואינו נראה כלל דהאיך כתב ע"ז וכן מוכח בפרק בא סי' דהאיך יכריע הוא במחלוקת בש"ס גופא ולפענ"ד פשוט דכוונת הסמ"ג דמחלוקת הפוסקים דאם ראתה י' וי"א נהי די"א לא בעי שימור אבל מ"מ בעי שימור בי"ב מחמת ראיית עשירי דהא עשירי בעי שימור וכיון שי"א לא הי' נקי לא מיקרי שימור וצריכה שימור בי"ב לראי' שראתה בעשירי מדאורייתא וי"א דאינה צריכה שימור רק מדרבנן דכמו די"א לא בעי שימור משום דאין שימור רק בימי זיבה לא בימי נדה ה"ה עשירי דוקא בי"א הוי שימור ואינה צריכה לשמור רק בי"א ובין ראתה ובין לא ראתה הוי שימור כי בי"ב דימי נדה היא לא בעי שימור ויש להאריך עוד בדברי הב"י סי' זה רק לפי שאינו נוגע לדינא קצרתי]:

ועי' בכר"ו מה שהאריך בסק"ב בביאור דברי הרא"ש סוף נדה שכתב על הא דאמר רבא תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב ז' נקיים דנקיים לאו דוקא רק נקיים בבדיקה והוא תמוה דהא אפי' רואה כל ז' ופוסקת טובלת לערב ע"ש מה שהאריך לדחוק בזה:

ולענ"ד נראה פשוט בכוונת הרא"ש דהך נקיים לאו דוקא רק נקי בבדיקה שצריכה לבדוק עצמה בכל יום אם ראתה או לא ראתה דאם לא תבדוק עצמה שמא תראה ג' פעמים בג' ימים צריכה לישב ז' נקיים דהאידנא כולהו נשי ספק זיבות גם צריכה שתדע באיזהו יום תראה כי אם לא תראה ביום א' מהז' רק ביום ב' צריכה לישב ז' חוץ יום א' כתקנתא דרבי וכן עד יום ז' הכל צריך שיהא בדוק לידע באיזהו יום ראתה ובאיזהו יום לא ראתה והשתא לא קשיא מה שהקשה בכר"ו הא אפי' שופעת כל ז' טובלת דמה בכך מ"מ צריכה בדיקה אם ראתה מתחילת הז' שמא התחילה לראות ביום ב' או ג' וצריכה ז' מיום ההוא ואפי' יודעת ביום א' שראתה מ"מ צריכה לבדוק גם ביום ב' שמא תראה בו ואתמול הי' דם טהור ועכ"פ בכל יום צריכה בדיקה לידע אם ראתה או לא ואם לא ראתה רק ביום א' בלבד סגי בו' ימים כתקנתא דרבי ואי קשיא מה צורך לבדוק ביום א' במה נפשך אם לא תראה כל הז' בודאי תטהר ואם תראה בלא"ה תצטרך לישב ז' מיום הראי' הא ליתא דמ"מ צריכה לבדוק ביום א' ג"כ דשמא תראה בב' וג' ותשב ז' מיום ג'. ובאמת שמא מחמת חימוד ראתה ביום א' ג"כ והוי זבה גדולה וצריכה ז' נקיים עכ"פ כל הז' צריכה להיות בודקת וז"ב:

ג כחרדל. עש"ך דה"ה פחות ואף דבפרק א"ט גבי יותרת מגבה דאמרי' התם אפי' כטרפא דאסא דייקו כל הפוסקים מלשון אפי' דפחות לא וכן בריאה שנשפכה כקיתון דאמרי' אפי' מחזקת רביעית דבפחות טריפה וכן הסכימו כולם אפי' פחות וצריך לומר דהכא

נאמר במשנה להדיא בפרק יוצא דופן (דף מ') ומטמאות כעין החרדל ובפחות והביאה הטור וב"י. ובאמת לא ידעתי מה ביקש הש"ך בזה הא משנה שלימה הוא וליכא למימר דלענין מה שהחמירו לישב ז' נקיים אפי' על ראי' אחת לא החמירו רק כחרדל דמאי נפ"מ כיון דלענין טימאה תרוייהו שווין ואפי' לפי מה שכתב ב"י בשם הר"ן ברבותא דטיפת דם כחרדל מ"מ מבואר דגם כחרדל בודאי אינו רק ראי' אחת והחומרא משום זיבה הסותרת היא א"כ מה נפ"מ בפחות כיון דשניהם נזכרו במשנה להדיא ועמ"ש לעיל סי' ל"ה:

ד ואין חילוק בין פנוי' לנשואה. עכר"ו שהביא דברי הגאון בעל מנחת יעקב שהביא המדרש דלכך אשה טמאה ז' שלא תתגנה על בעלה ולפ"ז בפנוי' דל"ש זר לית גבה טומאת ז' ותמה עליו בכר"ו ע"ש גם דחה הראי' תנו מהמדרש דעל פנוי' דליכא מצוה דפרו ורבו לא שאל המדרש כלל ובאמת לא היו מהראוי להליץ בעד הגאון הנ"ל בדבר זה אבל מ"מ לפי שחשב בכר"ו לדעתו דאפי' כרת ליכא ו"ה תימא מאוד דדבר זה מפורש במשנה וש"ס בכמה מקומות ואחד מהם ההיא זוביות בשנים שהחליפו נשותיהם שאם היי נדות חייבין משום נדה ובאמת לא עלה זה על דעת הגאון כ' שאלת המדרש לא הי' בזה כלל ובמה כריתות יש בתורה שלא שאל המדרש טעמם כלל. ועוד זבה וזב מא"ל. רק כוונת המדרש לשאול למה תטמא ז' תטבול מיד לאחר שפוסקת וליכא למימר דרק גזרה תורה לאיזהו טעם שאין טומאה מסתלקת רק אחר עבור ז' א"כ בששופעת כל ז' למה תטהר בערב מ"ש יום ז' מיום א' ולכך לא שאל המדרש על ימי זיבה ועל זב דצריכין ז"נ רק על נדה וע"כ כדי שלא תתגנה וא"כ גם בפנוי' קשה ודו"ק:

[אמר המו"ל. כדי למלאות הגליון להשלמת הבוינן אדפיס כאן קצת חדושים השייכים לעניני או"ח מאשר חידש בימי חורפו בהיותו עוד כבר שיתסר וככר שיבסר]:

ראש השנה דף כ"ז ע"ב. בגמרא אמר רב הונא לא שנו אלא אותן העומדים על שפת הבור אבל אותן העומדים בבור לעולם יצאו. ופירש"י ז"ל שכן קול השופר לעולם שומעין. משמע מפירושו דאותן העומדים על שפת הבור פעמים שומעין קול שופר ופעמים קול הברה וקשיא לי טובא לפענ"ד חדא כיון דאותן העומדין על שפת הבור ג"כ פעמים שומעין קול השופר והדבר תלוי בהבחנת האדם. א"כ העומד בבור מי יאמר לו שלא יצא. הא לא גרע מאותן העומדים על שפת הבור. כיון שבאמת ישמע קול שופר שכך טבע הבור. וכמו דבעומד על שפת הבור הדבר תלוי בהבחנת האדם. הרי דאנו סומכין על האדם השומע שיודע להבחין בין קול שופר לקול הברה. א"כ מה ביקש ר"ה בהודעה זו דהא מעצמו ישמע קול שופר כפי טבע הבור. וליכא למימר דר"ה הא גופא אתי

לאשמעינן דס"ד דהפי' במשנה קול שופר אותן העומדין בבור וקול הברה על שפת הבור כמו שפי' הרא"ש ז"ל. לזה קמש"ל דמתניתין כולה על שפת הבור והדבר תלוי בהבחנת האדם. הא ליתא דא"כ מאי ראיה מייתי מברייתא הא אף אם נפרש המשנה כמו שכתב הרא"ש ג"כ אתי שפיר הברייתא בעומדין בבור. ועוד קשה דקאמר בתר הכי הכא מקום חיובא הוא לאותן העומדין בבור ולפירש"י אף על שפת הבור הוי מקום חיובא לאותן השומעין קול שופר ומה זה דנקט לאותן העומדין בבור. ועוד קשה בהא דקאמר רבה שחט מקצת תקיעה על שפת הבור ומקצת תקיעה בבור. ולפירש"י הוה לי' למימר ששמע קול הברה דבלא"ה יצא לעולם ואין חילוק בין בבור או על שפת הבור. והנה הרא"ש ז"ל הקשה ג"כ לפירש"י שאם הדבר תלוי בהבחנת האדם דבר זה צריך שיעור בעומק הבור או בהתקרבו לשפת הבור והאיך לא נזכר זה השיעור במשנה ועיי"ש שהאריך דהפי' כך אם קול סופר שמע אותן העומדים בבור ואם קול הברה שמע היינו אותן העומדין על שפת הבור ור"ה לפרושי מתניתין קאתי והנה מה שהקשה לפירש"י ז"ל דלא יתכן שיהיה הדבר תלוי בהבחנת האדם. תמוה לפענ"ד דהא הך איכא דרמי להו מירמא עד דשני להו ד"ה לחלק בין אותן העומדין בבור לעומדין בחוץ. ע"כ שהיו מפרשין שהדבר תלוי בהבחנת האדם כפירש"י ז"ל. וא"כ נהי דשנו להו ר"ה. מ"מ תירוץ זה א"ש אפי' אי נימא שהדבר תלוי בהבחנת האדם. וא"כ לא על רש"י תלונתו אלא בש"ס גופא. גם עיקר פירושו אינו מובן כלל לפענ"ד. דלדבריו צריך לומר דר"ה בא לאפוקי דלא נימא שהדבר תלוי בהבחנתו, לכך פי' קול שופר בבור וקול הברה על שפת הבור. וא"כ האיך קאמר עלה תניא נמי הכי. הא מהברייתא אין כאן שום סיוע לפירושו של ר"ה. דהא אף אם נפרש שתלוי בהבחנתו. ג"כ לא קשיא מברייתא דמיירי בבור ולעולם יצא. ואי דזה סברא פשוטה בלא"ה דאין הדבר תלוי בהבחנתו כמו שתמה הרא"ש. א"כ מה צורך לראיה מברייתא הא פירושו של ר"ה מוכרח במשנה גופא:

הן אמת כי יש מקום ליישב קושיא זו. והוא דבספר לת"מ הקשה ג"כ על הרא"ש דהא עיקר הראיה מהברייתא דלא מחלק כמו במתניתין וזהו לפירש"י משא"כ לפי' הרא"ש ז"ל אכתי ה"ל להברייתא לחלק כמו במתניתין. לכן נראה דכך כוונת הרא"ש דעיקר הראיה הוא בשלמא אם נאמר דהברייתא מיירי באותן העומדין בבור לא קשיא למה לא חילקה כמו במתניתין דיש לומר דלא באה להשמיענו אלא מה דלא שמעינן ממתני' דבמתני' ס"ד דמיירי בין אותן העומדין בבור ובין העומדין בחוץ והדבר תלוי בהבחנת האדם. לזה באה הברייתא ואמרה שאותן העומדין בבור לעולם יצאו. והשתא ממילא תרתי שמעינן מינה חדא הך דבבור לעולם יצאו. ועוד שאין הדבר תלוי בהבחנת האדם

דאל"כ למה ליה לאשמעינן דבבור לעולם יצאו. כיון שהוא שומע קול שופר מי יאמר לו שלא יצא כיון דאפי' על שפת הבור אם שמע קול שופר לפי הבחנתו יצא. וכמו שהקשיתי לפירש"י ז"ל. וע"כ דאינו תלוי בהבחנתו כלל. רק הפי' קול שופר בבור וקול הברה על שפת הבור. ובריייתא לפרושי מתני' קאתי לאשמעינן מה דלא שמעינן ממתני' משא"כ אם נאמר דבאמת תלוי בהבחנתו ואין חילוק בין בבור לשפת הבור. והברייתא מיירי ששמע קול שופר. א"כ הברייתא לא באה לפרש המשנה רק ענין בפני עצמו. א"כ למה לא חילקה הברייתא כמו במתני'. אך מ"מ אכתי קשה כנ"ל. ועוד קשה לפי' הרא"ש ז"ל למה נקט במתני' קול שופר וקול הברה הו"ל לחלק בין אותן העומדין בתוכו לעומדין בחוץ. וליכא למימר דסבירא ליה כמ"ש הר"ן הובא בכ"מ (פרק ה' מהלכות שיפר) דלכך לא נקט הרמב"ם בפיטם העומדין בתוכו יצאו לפי שהברתו גדולה ואפי' בתוכו יש קול הברה. א"כ יש לומר דמהאי טעמא לא נקט החילוק במשנה בין העומדין בתוכו לעומדין בחוץ דלא נטעה דבפיטם ג"כ יצאו העומדין בתוכו. לכך נקט סתמא קול שופר וקול הברה וכל חד וחד כפי ענינו. הא ליתא ופשיטא שהרא"ש ז"ל חולק על הר"ן ז"ל בזה דהא הוא פריך לפירש"י דכי ישתנה תקיעת הבור לזה קול שופר ולזה קול הברה א"כ אי ס"ד דבפיטם אף העומד בתוכו שומע קול הברה לא משכחת לה כלל שיצא. והאיך קתני במתני' בפיטם אם קול שופר שמע יצא. ובע"כ שהרא"ש ז"ל חולק על הר"ן ז"ל בזה. והר"ן ז"ל כתב כן להרמב"ם דמפרש כפירש"י ז"ל, ולפ"ז אני תמה על הרב מג"א בא"ח (סי' תקפ"ז) שסתם כהר"ן בלי חולק. ולא הרגיש שהרא"ש בהכרח חולק עליו בזה. ולפ"ז הדרא קושיא הנ"ל לדוכתא. ועוד מדנקט לתוך הבור מבואר שעומד מבחוץ. וכן כתב רבינו טודרוס הלוי הובא בכ"מ שם דמדנקט הרמב"ם לתוך הפיטם משמע שהוא עומד מבחוץ ואפ"ה נקט אם קיל שופר שמע יצא ופשיטא דקאי אתוקע נמי. הרי דאפי' מבחוץ יכול לשמוע קול שופר. גם האי ל"ש אין לו שחר לפי פירושו הרי בארתי לפענ"ד שאין פי' הרא"ש ז"ל מובן בהסוגיא:

אבל אחר העיון היטב לפענ"ד עיינתי וראיתי דרך אחר נכון וברור בעזה"י בכוונת רש"י ז"ל ולק"מ מכל הקושיות כמו שאבאר. והוא דודאי יש לתמוה הרבה בסוגיא שם דפריך לרבה ממתניתין דקתני אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא ואמאי ליפוק בתחילת תקיעה מקמי' דליערבב קלא ויש להבין כיון דפשיטא ליה להמקשה דקודם עירבוב קלא אפילו במקום קול הברה בתחילתו יש קול שופר. א"כ מה פריך לרבה ממתניתין דתקע בראשונה ומשך בשני' כשתים. הא רש"י פי' מילתא דרבה שהתוקע הי' בבור והוא עומד על שפת הבור ויצא לחוץ בחצי התקיעה. א"כ חצי

הראשון הי' קול הברה והשני קול שופר. והשתא מאי קושיא שאני הך דרבה דיש כאן תחלה וסוף תחילת תקיעה מקמיה דליערבב קלא וסוף תקיעה ג"כ וקול הברה באמצע לא מפסיק דהוי מקום חיובא משא"כ הך דתקע בראשונה שאין כאן רק סוף לחוד ותחילה לחוד. וליכא למימר דעיקר הקושיא מדנקט רבה שמע מקצת קודם שיעלה עמוד השחר לא יצא. משמע דוקא משום דלא הוי מקום חיובא לא יצא. הא בלא"ה יצא. וא"א דרבה מודה דתחילה וסוף בעינן קול שופר. הוה ליה למימר רבותא טפי דאפי' במקצת במקום חיובא לא יצא. הא ודאי ליתא. דא"כ תיקשי לפי מה דמשני בתוקע ועולה. א"כ מודה רבה דסוף בלא תחילה וכן להיפוך לא מהני. א"כ תקשי קושיא הנ"ל למה לי דנקט בעד שיעלה עמוד השחר כל שאינו בתוקע ועולה לא יצא ואפי' במקום חיובא. וע"כ צ"ל דהא ליתא וה"מ דבמקום חיובא עדיף טפי מאינו מקום חיובא היינו אי נימא דסוף לחוד ותחילת לחוד מהני כמו תחילה וסוף רק דס"ד דקול הברה מגרע למקצת הכשר. א"כ בעד שיעלה עמוד השחר מגרע לה שפיר דאינו מקום חיובא משא"כ במקצת בבור. אבל אי תחלה או סוף לחוד לא מהני כמסקנא. א"כ שפיר י"ל דמקצת הפסול לא מגרע למקצת הכשר כלל רק לפי שנחסר תחילה או סוף. ולפ"ז בעד שיעלה ע"ה הוי רבותא טפי דס"ד כיון דהוי שלא בזמנו לא מחשב תקיעה כלל. והוי כמי שלא תקע כלל ועיקר ההתחלה משיעלה ע"ה ויש כאן תחילה וסוף. קמ"ל דמ"מ לא יצא. אבל מעיקרא דס"ד תחילה לחוד וסוף לחוד מהני אי אפשר לחשוב זה למעליותא דהוי תחילה וסוף דהא תחילה לחוד מהני רק דמקצת הפסול מגרע א"כ בעד שיעלה ע"ה מגרע לה טפי וזה ברור. א"כ קושיא הנ"ל במקומה ועוד כיון דרבה בא לומר תרי גוונא לחלק בין מקום חיובא א"כ האיך נקט להו בשני אופנים דברישא יש תחילה וסוף וקול הברה באמצע וסיפא סוף לחוד הו"ל לאשמעינן ברישא דיצא בהך גוונא גופא דבסיפא לא יצא דהיינו בסוף לחוד או תחילה לחוד במקום חיובא:

הן אמת שיש לתמוה בפי' רש"י ז"ל דהא כבר נתבאר דהעומד בבור שומע קול שופר ובחוץ קול הברה א"כ יש לפרש בפשיטות שמע מקצת תקיעה היינו בתוך הבור ומקצת תקיעה שמע על שפת הבור והוי תחילה בהכשר וסוף בפסול ולמה פי' בהיפוך מה שהלשון אינו סובל פירושו כלל דהא קאמר שמע מקצת תקיעה בבור מבואר שהשומע היה בבור. וכפי הנראה דרש"י דייק פירושו מדפריך בתר הכי למימרא דסבר רבה שמע סוף תקיעה בלא תחילה וממילא תחילת תקיעה וכו'. ומזה הכריח הרב ז"ל פירושו כי לפי הנ"ל איפכא הול"ל. אך רש"י ז"ל גופא כתב שם הכי גרסינן למימרא שמע סוף בלא תחילת וממילא וכו' מבואר שהיה לו גירסא אחרת שהיה כתוב בהיפוך ורש"י מחקה

לפי פירושו. ובאמת לכאורה גירסא זו מוכרחת מכח קושיא הנ"ל. ועוד כיון דלא ידע כוונת רבה דהא אח"כ מסיק בתוקע ועולה א"כ המקשה גופא מי הכריחו לפרש כן ולמה לא פי' בפשיטות כמ"ש. אלא ודאי דבאמת הפי' כך וגרסינן להיפוך. והנה עיינתי ברש"י ז"ל לעיל (דכ"ז ע"א) בד"ה וממילא שכתב וז"ל דמה לי תחילה בלא סוף או סוף בלא תחילה ומשום דבעי לאותובי לתרווייהו דייק הך דיוקא עכ"ל. פי' דקשיא לי' דהא מהך דתקע בראשונה גם מחדא הי' יכול להקשות. ולמה סיים ממילא. לזה אמר דבעי לאותובי לתרווייהו דהיינו מהך דתוקע לתוך הבור דהוי תחילה בלא סוף לכך סיים וממילא כדי שיוכל להקשות לתרווייהו ולפ"ז יש ליישב פירושו הנ"ל וגירסתו והיינו שאם נפרש בפשיטות והגירסא להיפוך תיקשי הך וממילא ל"ל. דהא מהך דתחילה בלא סוף יכול להקשות גם ממתניתין דהתוקע לתוך הבור דשם הוא תחילה בלא סוף. אבל קשה דהא מהך ברייתא דמשך בשני' ג"כ אינו יכול להקשות אלא אי תרווייהו מהני דהא קתני אין בידו אלא אחת ול"ל דרש"י ס"ל כשיטת הסוברים ואין בידו אלא אחת היינו תקיעה ראשונה אבל מאחרונה אין לו כלום מ"מ לק"מ דהנ"מ דס"ל כך לפי האמת דתרווייהו לא מהני והוא סבר לאפסוקי ובתר כוונתו אזלינן ואין לו כלום. אבל אי נימא דתחילה לחוד מהני או להיפוך פשיטא שיש לומר אתו אחת דמהני. וצ"ל דס"ל לרש"י ז"ל כמ"ש הרשב"א ז"ל דמדנקט תקע בראשונה. ולמה ליה לאדכורי תקיעה ראשונה כלל. ש"מ שאין בידו אלא אחת אתקיעה ראשונה קאי. וקמ"ל דזהו לא הוי הפסק. א"כ שפיר כ' רש"י ז"ל דמשום דבעי לאותובי לתרווייהו דייק הך דיוקא. אבל מהך דתקע בראשונה גם מחדא היה יכול להקשות דאין בידו אלא אחת ע"כ אתקיעה ראשונה קאי מדזכר תקיעה ראשונה. וא"כ אמאי תסלק ליה בתרתי ראשונה וחדא מהנך ודו"ק בלשון רש"י ז"ל שכתב ה"ג. וממילא מבואר דמשום הך וממילא ה"ג כנ"ל. ולפ"ז הדק"ל מאי פריך לרבה. גם למה פי' המקשה גופא כוונת רבה כך גם רישא וסיפא הוי תרתי דסתרי. והיה נראה לכאורה לפענ"ד כיון דכל ההכרח שהכריחו להרב ז"ל לפרש כן הוא מכח דברי הרשב"א הנ"ל. א"כ יותר היה נראה לומר כמ"ש הרמב"ן דהא דהביא הך תקיעה ראשונה. הוא להורות שאף שמשך בשניה פי שנים כבראשונה אין בידו אלא אחת. והייני אחת מן האחרונה. ומעתה פי' דברי רבה כפשוטו. והגירסא להיפוך ולק"מ מכל הקושיות הנ"ל. והא ליכא לאקשויי כיון דלא ידע כוונת רבה דילמא מיירי דאיכא תחילה וסוף בפירוש רש"י. דמדנקט שמע מקצת תקיעה בבור. מבואר שמקצתו שמע בתוך הבור. ולפירש"י היה הוא על שפת הבור ושמע מקצת מן הבור ולא בבור:

אך מ"מ עדיין יש לתמוה בסוגיא זו בין לפירש"י ז"ל בין לפמ"ש דהאיך קאמר למימרא דסבר רבה דסוף בלא תחילה ותחילה בלא סוף מהני. דהא רבה קאמר למילתא במקצת בתוך הבור ומקצת על שפת הבור. ואי ס"ד דלא בעי תחילה וסוף אף אם שמע כולו בבור לפירש"י או כולו על שפת הבור לפי מה שפרשתי דין הוא שיצא דאיכא תחילת תקיעה מקמיה דלעירבב קלא כדפריך ממתני'. והמקשה גופא דפריך ממתני' הו"ל להקשות לרבה גופא דמבואר להדיא דמודה בכולו על שפת הבור בלי הצטרפות שמועה בכשרות לא יצא. ואמאי הא לעולם יצא בתחילת תקיעה מקמיה דלעירבב קלא. ואי דבעינן סוף ג"כ. א"כ השתא נמי האיך יצא. וזו קושיא עצומה לכאורה:

ועוד קשה מאי פריך ממתניתין לרבה דהא ע"כ הא דמחלק בין מקום חיובא לעד שיעלה ע"ה לאו למימרא שמקצת הפסול מצטרפות למקצת הכשר דא"כ מאי פריך מהך דתקע בראשונה הא שם ליכא הצטרפות כלל ובע"כ דיוצא במקצת הכשר בלבד רק השקלא וטריא אם מקצת הפסול מגרע למקצת הכשר ולפ"ז צ"ל דאיכא שיעור תקיעה במקצת הכשר. ואי קשיא מה פריך מהך דתקע בראשונה. הא ע"כ דידע דלא פסקינן תקיעה דכחדא תקיעה אריכתא חשבינן לה דאל"כ בעד שיעלה ע"ה למה לא יצא נאמר דאותו מקנת הקודם כמאן דפסיק דמי. הא ליתא דבשלמא קודם שיעלה ע"ה ידע דלא פסקינן תקיעה דהוא לא סבר לאפסוקי וכוונתו היתה לתקיעה אחת לכך כיון דמקצתו לאו כלום אידך לאו כלום משא"כ בהך דתקע בראשונה שדעתו היתה שתהא כשתים וכיון דהוא סבר לאפסוקי ס"ד דפסקינן. וע"ז משני דאף בכה"ג לא פסקינן. וכן מבואר לעיל גבי הא דפריך ותרי קלא מי משתמעי ופריך למימרא וכו'. והשתא הא התם הוי מקום חיובא למי שמכוון דעתו על השופר לחוד דתרי קלא משתמעי כשמתכוון לשמוע קול אחד כמ"ש הגאון בעל טורי אבן ז"ל שם. וע"כ דהך דמקום חיובא לא מצטרף כלל למקצת הכשר רק דלא מגרע לה. וא"כ ע"כ בדאיכא שיעור תקיעה. והן אמת דמפרש"י לקמן (דף ל"ג) מבואר לכאורה להיפך שפי' בהך דתקע בראשונה וז"ל אין בידו אלא אחת דאפסוקי תקיעה א' לשתים לא פסקינן. ויש לתמוה דהא בש"ס לא קאמר לה להך רק מכח קושי' לרבה דס"ד תחלה בלא סוף וכן להיפך מהני. אבל לפי האמת דמסיק בתוקע ועולה פשיטא דבלא"ה אין בידו אלא א' דתחלה בלא סוף לא מהני. וכמו כן הא דפריך משופר וחצוצרות ומשני פסוקי תקיעה כו'. הוא ג"כ לס"ד. אבל להמסקנא דמחלק בין חד גברא לתרי בלא"ה לא יצא. ונראה לכאורה דסובר רש"י דה"מ דלא יצא בדליכא שיעור תקיעה אבל בדאיכא שיעור תקיעה אף לפי המסקנא יצא. הלכך התם דמשך בשניה פי שנים הוצרך לפרש משום דלא פסקינן תקיעה ואין להקשות מאי פריך

לרבה ממתני' דתקע בראשונה כיון רבה בדליכא שיעור תקיע' קאמר למילתי' א"כ התם דאיכא שיעור תקיע' בלאו הך דרבה עכצ"ל דלא פסקינן תקיעה. הא ליתא דודאי בס"ד דלא ידע דלא פסקינן תקיעה מקשה לרבה מק"ו דמה התם דאיכא שיעור תקיעה לא מהני תחלה בלא סוף כ"ש הך דרבה. אבל לפי מה דמסיק דמהך דהתוקע לתוך הבור לא שמענו רק בדליכא שיעור תקיעה א"כ בדאיכא שיעור תקיעה באמת יצא. ושאני הך דתקע בראשונה דפסיקי תקיעה לא פסקינן [וכה"ג כ' הרמב"ן ז"ל פאד"מ ליישב דברי הרי"ף שם וכ"כ עוד הרמב"ן ז"ל במרובה גבי דבר ולא חצי דבר ע"ש]. אך לפ"ז ק' כיון דבאמת מהך דתוקע לתוך הבור לא מוכח רק בלא תקע שיעור תקיעה א"כ ל"ל לתרץ בתוקע ועולה לישני דרבה מיירי בתקע שיעור תקיעה בהכשר לכך יצא. ונהי דבזה י"ל דלא מצי לאוקמה בהכי דבכה"ג אפי' עד שיעלה ע"ה יצא כיון דאיכא שיעור תקיעה. אבל הא קשיא כיון דליכא שיעור תקיעה ע"כ דמקצת הפסול במקום חיובא מצטרף א"כ פשיטא דלא קשי' מהך דתקע בראשונה. דשם ליכא הצטרפות כלל. וברור לע"ד דכוונת רש"י ז"ל דסובר דאף אי לא מהני תחלה בלא סוף מ"מ אי פסקינן תקיעה הי' בדין שתעלה לו לשתים כיון דפסקינן יש כאן תחלה וסוף לזו ולזו. ולזה פי' רש"י דלא פסקינן כיון דחדא תקיעה היא. ומ"מ פריך שפיר לרבה דהא ודאי ידע שאם תחלה בנא סוף לא מהני. לא נאמר שאנחנו נחלק תקיעה א' לשתים ונעשה בו תחלה וסוף. מה שלא הי' באמת כמו שפירש"י הנ"ל. רק אי תחלה לחוד או סוף מהני א"כ אין אנו צריכין לחלק התקיעה לשנים ולחדש בה מה שלא הי' אלא כך נאמר תחלה תעלה לתשר"ת וסוף לתר"ת כמו שהי' בדעת התוקע קמ"ל דאפי' בהא לא פסקינן ומעתה כיון שבארנו דפשיטא דרבה מיירי בדאיכא שיעור תקיעה א"כ תיקשי מאי פריך מהתוקע לתוך הבור הא קודם ערבוב קלא פשיטא דליכא שיעור תקיעה דהא במתני' בוודאי מיירי ג"כ כשלא תקע אלא שיעור תקיעה ואפ"ה קתני אם קול הברה שמע. א"כ מאי קושי' בלי שיעור תקיעה לא יצא, וראיתי להגאון בטו"א שכ' דקושית הש"ס הוא דמתני' סתמא קתני ואפי' האריך הרבה ואז יש שיעור תקיעה קודם ערבוב. וזה תמוה לפענ"ד שאם כך טבע הבור שיתערבב קודם שיעור תקיעה מה יתן ומה יוסיף מה שהוא מאריך אח"כ כיון שכבר התחיל להתערבב קודם וכי שיח וכי שיג לו שיודע לו שזה יאריך לתקוע ולא יתערבב במהרה או יקצר ויתערבב קידם שיעור תקיעה והא ודאי ליכא למימר שאם הוא מאריך לתקוע הוא תוקע בכח חזק וזה גורם שלא יתערבב במהרה. הא ודאי ליתא. ולא ירדתי לסוף דעתו בזה:

לכן נלפע"ד ליישב בעזה"י כל הקושיות הנ"ל. והוא דהא דפריך ואמאי ליפוק בתחלת תקיעה מקמי דליערבב קלא אין הכוונה דהמקשה מיפשט פשיטא לי' הך מסברא דקודם ערבוב יש קול שיעור תקיעה. הא ודאי ליתא דא"כ תקשי לי' לרבה גופא. אמנם המקשה ממתני' גופא קא דייק. דקתני אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא. ופשיטא שאין לפרש שהדבר תלוי בהבחנת האדם כמו שהק' הרא"ש. גם פשיטא דליכא לפרושי כפי' הרא"ש כמו שהקשיתי מקודם דהו"ל לחלק בין אותן העומדין בתוכו לעומדין בחוץ. וכן מדקתני לתוך הבור מבואר שהתוקע מבחוץ וח"מ מחלק. וע"כ דכך הפי' אם קול שופר שמע שפסק מלתקוע קודם שנתערבב הקול יצא דהוי כל התקיעה בהכשר וקול הברה לא שמע כלל. ואם קול הברה שמע שהאריך לתקוע עד ששמע קול הברה לא מהני אף שהי' מתחלה בהכשר שלא שמע סוף תקיעה. והיינו דפריך לרבה אם קול הברה שמע לא יצא ליפוק בתחלת תקיעה מחמי דליערבב קלא. והבט וראה איך ביאר רש"י ז"ל ענין זה שפי' לקמן אם קול שופר שמע בלא קול הברה אם קול הברה שמע עם קול השופר והיינו כמ"ש דקול שופר הפי' שלא שמע קול הברה כלל והיינו שלא האריך לתקוע עד ששמע קול הברה. וקול הברה הוא עם קול השופר שהאריך עד ששמע קול הברה, והשתא אתי שפיר בפשיטות מימרא דר"ה לעיל ל"ש אלא אותן העומדין על שפת הבור או יש חילוק דמעיקרא קול שופר ואח"כ קול הברה. אבל אותן העומדין בבור יצאו. ופרש"י שהן קול השופר לעולם שמעו אפי' מאריך לתקוע הרבה דלאותן העומדין בבור ליכא קול הברה כלל. ואין להקשות מאי ראיה מברייתא דלמא בתקע ופסק מלתקוע קודם שנתערבב הקול. הא ליתא דהא השתא נמי תקשי שמא בשמע קול שופר. וע"כ כמ"ש הלח"מ דהראי' היא מדלא חילקה הברייתא כמו במתני'. א"כ השתא נמי שפיר מוכח דבבור לעולם קול שופר שמע. דאל"כ למה לא חילקה כמו במתני' שאם תקע יותר עד ששמע קול הברה לא יצא. זהו מה שנלפע"ד בפי' שמועה זו על נכון. ולק"מ מכל הקושיות ודו"ק היטב:

מסכת סוכה פרק ראשון

דף ט' ע"ב. בגמרא אמר רבא לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה וכו' בשחבטן וכו' עד מהו דתימא ה"מ בדיעבד אבל לכתחילה לא קמ"ל. פירש"י בשחבטן שהשפיל ענפיו למטה מעורבין עם סכך כשר ואין נראין בעין וסכך כשר רבה עליו ומבטלו דמדאורייתא כל מילי בטיל ברובא. וכתב דכל המפרש לשון חבטה תלישה טועה דאי מחובר הוא מאי אהני ואי תלוש הוא הא קתני סיפא או קוצצן ועוד צלתה מרובה מחמתה אמאי

לא וגבי הדלה עלי' אמאי בעי סיכוך הרבה מהן עכ"ל. וקשה לי על פירושו אדא דלפי דבריו ע"כ מתניתין בשחבטן דהא רבא קאמר לא שנו ובלא חבטן אפי' חמתה מרובה פסול והשתא הא דתנו רבנן בסכות תשבו ולא בסוכה שתחת האילן ומאי אהני דהא פסול משום מחובר מקרא דבאספך מגרנך כמו שפרש"י. ועוד קשה כיון דבמתניתין מטעם מחובר נגעו בה א"כ כל דין המשנה חיותר ולקמן גבי הדלה עלי' את הגפן קתני בהדיא פסולה משום מחובר ובגמרא משמע דהך כאילו עשאה בתוך הבית. קתני לה לאשמעינן הך דינא ברמז אבל עיקר פסולה דמש פשיטא דמטעם סיכה שתחת האילן היא דאל"כ מה זה ששנה דין זה כאן דנאמר לקמן גבי מתניתין דהדלה והיתר דלכתחילה הי' לו לאשמעינן שם ולא למיתני הכא דין הפסול בחנם ולאשמעינן ההיתר ברמז מה שהכל אינו ענין לכאן כלל ואמת דבמילתא דרבא גופא יש לומר דעיקר מה דקמש"ל הוא דבחמתה מרובה לא נפסלה הסוכה תחתיו ונ"מ בעלמא בסוכה שתחת סוכה דאם עליונה חמתה מרובה לא נפסל תחתונה ועל זה קאמר דהא דקתני במשנה כאילו עשאה בתוך הבית דפסול סוכה שתחת אילן לא הוי רק בצלתה מרובה אבל בגמרא גופא דמוקי בשחבטן אי אפשר לומר כן וע"כ דדייק מדקאמר רבא כשירה ש"מ דהכא נמי כשירה א"כ קשה קושיא הנ"ל. גם גוף הדין שכתב רש"י דכל מילי בטיל ברובא אינו מובן כלל דמ"מ הא אפשר להכירו כיון שזה מחובר והסכך תלוש וכל כי האי גוונא בכל האיסורין לא בטיל:

והנה הרמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות סוכה כתב וז"ל העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית הדלה עלי' עלי האילנות ובדיהן וסכך על גבן ואח"כ קצצן אם הי' הסיכוך הרבה מהן כשירה ואם לא הי' הסיכוך שהי' מתחילתו כשר הרבה מהן צריך לנענע אותם אחר קציצתן כדי שתהא עשוי' לשם סוכה עכ"ל. והנה הרב בכ"מ פירש דהוא מפרש חבטן היינו שקצצן ומה שהקשה רש"י על פירוש זה מהך משנה דהדלה מפרשו הרמב"ם כך אם הי' סיכוך הרבה וקצצן אין צריך לנענע ואם קצצן בלבד צריך לנענע וכמו כן גבי אילן אם הוא צלתו מרובה מסתמא אין הסכך כשר רבה עליו לכך פסולה אבל בחמתה מרובה הסכך כשר רבה עליו ואין צריך ניענוע כיון דרובה הוי מן העשוי. ע"כ תורף דבריו שם. וקשה לי על פירושו חדא כיון דכל הפסול במשנה משום תעשה ולא מן העשוי הוא א"כ מאי ענין זה לסוכה שתחת האילן הא זה מבואר בהך משנה דהדלה וכן הרמב"ם גופא לא זכר הך רק גבי הדלה ואם כדברי הכ"מ הא הך משנה דהכא בהכי מיירי דאל"כ הך לא שנו האיך מתפרש. ועוד קשה דהא בהך משנה דהדלה קתני או שקצצן כשרה והכא נמי דמיירי בהך דינא נקט כאילו עשאה בתוך הבית והיינו

דפסולה ולמה שם קרא מה שחסר הנענוע כשרה וכאן הוי כבית מה שנחסר הנענוע. גם על הרי"ף יש לדקדק דכאן בהך משנה לא זכר הרי"ף כלל מחבטן וצירוף סכך פסול וכשר ומענין הנענוע רק בהך משנה דלקמן בהדלה כתב דכאן אוקמינן לה בשחבטן וקשה הא הך משנה נמי אוקמינן לה בהכי וכל הדינים נפקא מהכא טפי ואדרבא מהתם עדיין לא שמענו הכשר לכתחילה בחבטן וכאן שמענו הכל ומה זה שהביא רך משנה דהכא בסתם ופירש הכל גבי משנה דהדלה:

לכן נראה לפע"ד דהרי"ף והרמב"ם ז"ל דרך אחרת יש להם בסוגיא זו דלא כפירש"י והכ"מ כמו שאבאר והוא דסבירא להו דוודאי אילן הקבוע ועומד לא לשם סכך רק לשם אילן פשיטא שאי אפשר שיקרא אילן זה סכך פסול משום מחובר ודוקא דבר העומד לסכך ולתלשו כל שהוא מחובר סכך פסול מיקרי וכן אם הדלה עלי' גפן ודלעת כדי לסכך אז פסול משום סכך פסול אבל אילן שעומד מאליו וענפיו מתפשטן למעלה והוא עשה סוכה תחתיו בזה אין כאן פסול משום מחובר. והגע עצמך סוכה בתוך הבית יהא משום מחובר וסכך פסול ואנן מטעמא אחרינא אתינן עלה רק כל הדבר הקבוע ועומד מצד עצמו לא לסכך כלל גם בעל האילן לא כוון לסכך בו כלל אין עליו שם סכך כלל ובזה אסרה תורה משום סוכה שתחת האילן כמו בתוך הבית ועל זה בא רבא ואמר דמדנקט כאילו עשאה בתוך הבית ש"מ דוקא באילן שענפיו מדובקין בקירוב זה לזה אז הוי כמו בית ופסול אבל אם ענפיו מרוחקין לאו כלום הוא ולא מיקרי תחת האילן כלל. ועל זה פריך נהי דמטעם אילן ליכא מ"מ העלין של האילן והבדים הדקין העומדין ליתלש וכל שהם מחוברין סכך פסול מיקרי א"כ הם תלויין על הסוכה ומצטרף ופוסל. ומשני בשחבטן שחבט הענפים מעלין שלהם ולא נשאר רק גוף האילן הקבוע ועומד וזהו לא מיקרי סכך פסול כלל וכל שהענפים צלתן מרובה הסיכה פסולה משום סוכה שתחת האילן אבל בענפים רחוקים זה מזה אין כאן שום פסול כלל ואהא פריך מאי למימרא כיון דחמתה מרובה פשיטא דלא מיקרי תחת האילן. ומשני דס"ד ליגזר כיון דאילן שחמתו מרובה כשר הסוכה תחתיו יחשוב אף בלי חיבוט העלין שלו כשר קמש"ל דלא גזרינן. וזהו כוונת הרי"ף דבהך משנה דהכא לא מיירי כלל מצירוף כשר ופסול ואדרבא מיירי שחבט העלין ואין כאן סכך פסול כלל רק שם בהדלה עלי' מיירי שחבטן והם מסוככין על הסוכה ושם שייך הך דינא דצירוף סכך פסול וכשר וענין הנענוע ולא הכא רק שברמז זכרו כאן דאפי' לכתחילה כשר הילכך שם גבי הדלה זכר הרי"ף אוקימתא דהכא וכן הרמב"ם מעיקרא העתיק הדין תחת האילן בסתם דהוי כאילו עשאה בתוך

הבית ואח"כ כתב דין דהדלה עם דין הנענוע והכל ניחא ולק"מ. כן נראה לפע"ד ברור בכוונת הרמב"ם והרי"ף:

ובהכי ניחא מה שזכר הרמב"ם הך דינא דעושה סוכתו תחת האילן דלפי' הכ"מ הוא תמוה מאוד דלאיזה צורך כתבו הא הכל מבואר במה שכתב אח"כ בדין דהדלה ופשיטא דברמב"ם אי אפשר לומר דלא קתני לה רק לאשמעינן הדיוק כאילו עשאה בתוך הבית דבלאו הכי כשר אפי' לכתחילה ולמה לא זכר הכשר לכתחילה אח"כ. ועוד כיון דלא כתב אח"כ דלכתחילה אסור פשיטא דמותר ולפי מה שכתבתי ניחא דזהו דין משנתינו פסול סוכה שתחת האילן אף דמשום סכך פסול ליכא דאין עליו סכך כלל כנ"ל:

בתוס' בד"ה והא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר. דברי התוס' הללו צריכין ביאור ולפי שנראה לפע"ד שהרב מהרש"א לא כוון יפה בכאן בפי' דברי התוס' לכן מוכרח אני להאריך ולברר דברי התוס' על נכון. הנה כפי הנראה לכאורה מפשטות דברי התוס' וכפי מה שהבין מהרש"א דלפיר"ת ולפי גירסתו מיירי שהתחתונה חמתה מרובה מצד עצמה רק בצירוף עליונה צלתה מרובה וכן מוכח מהראי' שהביאו התוס' מסוגיא דעירובין והרב מהרש"א הכריח זה דאי בצלתה מרובה א"כ האיך קאמר מהו דתימא הא התוס' כתבו מקודם דהך אין צורך לאשמעינן דאל"כ למה לא משני דבלאו אילן צלתה מרובה ובאמת זה יש לדחות דסובר ר"ת דלעיל לא הוי מצי לאוקמא בהכי משום דא"כ אפי' באילן צלתה מרובה כשר כמו שהקשה מהרש"א גופא לקמן בתוס' בד"ה פירס ע"ש. אבל בלא"ה לא ידעתי מה צורך לו לזה הא מצידא תברא דאי ס"ד דתחתונה צלתה מרובה בלי עליונה א"כ ע"כ דהא דקאמר מהו דתימא היינו דנטעה בתרתי חדא דעליונה למעלה מעשרים סכך פסול מיקרי ועוד נטעה דאפי' תחתונה צלתה פוסלת אותה סכך פסול א"כ תיקשי מנין לו לר"ת להכריח דינו דכל ההכרח שלו דקשה לו על פירש"י והוצרך לגרוס ולפרש כפי שיטתו ולפי הנ"ל לא מוכח מידי כיון דע"כ דהטעות הי' דהתחתונה צלתה פסולה מחמת סכך פסול של עליונה א"כ מנין דבאמת סכך למעלה מעשרים הוי סכך כשר דילמא לעולם פסול מיקרי ומ"מ הכא כשר כיון דתחתונה צלתה מחמת עצמה ועל זה קאמר מהו דתימא דאפי' בהא פוסל סכך פסול קמש"ל כל שתחתונה צלתה מרובה מחמת עצמה לא נפסלה מחמת סכך פסול כיון דהשתא נטי ע"כ הטעות הי' גם בזה א"כ אדרבא יותר נוח לומר דלא טעה רק בחד משנאמר דס"ד לטעות בתרתי ומוכח להיפוך דסכך למעלה מעשרים פסול מיקרי וע"כ דסובר ר"ת דהכא בתחתונה חמתה [מרובה] מיירי ואין כאן רק חד טעות דלמעלה מעשרים סכך פסול מיקרי וקמש"ל דלא יהא דלא מוקי לה באמת בתחתונה צלתה מרובה וקמש"ל דלא נטעה דאפי' בהא פסול

משום דסבירא לי' באמת דהאי מאי למימרא ואולי גם כוונת מהרש"א כן אלא שקיצר במובן ודוק היטב:

אך באמת דברי מהרש"א תמוהין מאוד מכמה טעמים כמו שאבאר חדא דהאיך אפשר דר"ת מיירי שתחתונה חמתה מרובה מצלתה מצד עצמה א"כ מה בכך דסכך למעלה מעשרים לא מיקרי סכך פסול מ"מ הא למטה אין כאן סכך כשיעור והאיך יצטרף סכך למעלה להכשיר הסוכה ומה שאין הפסול רק בגובה אינו אלא שלא יפסול התחתונה כמו מחובר וכדומה אבל האיך תוכשר התחתונה בצירוף עליונה. ואי משום דסבירא לי' מ"מ כל שעכשיו התחתונה צלתה מרובה כשבא לתוכה אף שאם ינטל העליון יהא חמתה מרובה מ"מ עכשיו צלתה מרובה וכשרה מצד עצמה מיקרי א"כ תיקשי לי' הא דאמרינן הכא שתיהן כשרות היכי דמי דעליונה צלתה מרובה ותחתונה חמתה מרובה דהא מ"מ אפי' אם הי' העליונה למעלה היתה התחתונה כשרה לשיטת ר"ת ז"ל והיינו משום רמ"מ עכשיו שבא לתוכה צלתה מרובה כשרה מצד עצמה מיקרי א"כ הכא ליהוי כסוכה תחת סוכה דהא תחתונה מצד עצמה כשרה דאי מחמת עליונה האיך אתה מכשירה כשעליונה למעלה. ועוד בהדיא אמרינן לעיל היתה גבוה מעשרים והוצין יורדין לתוך כ' אם צלתן מרובה כשרה ואם לאו פסולה ולפיר"ת למה תיפסל הא עכשיו כשבא לתוכה צלתה מרובה וראי' ברורה לזה ממה שכתב הטור א"ח סי' תרכ"ח וז"ל התחתונה כשרה אם היא מסוככת כהלכתה אפי' אם העליונה למעלה מכ' ואם אינה מסוככת כהלכתה ומתכשר ע"י סכך העליונה צריך שתהא העליונה בתוך כ' אמה לארץ עכ"ל. וכתב על זה הרב ב"י וז"ל ומ"ש אם היא מסוככת כהלכתה כ"כ בתוס' שגורס ר"ת כלומר אבל העליון לא חיישינן בכל ענין דקיימא ואפי' למעלה מכ' לא מיפסלא התחתונה משום דלמעלה מכ' לא חשיב סכך פסול מאחר שאין פיסולו מחמת עצמו. וכתב הר"ן שכן נראה שהי' גורס הרי"ף עכ"ל. הרי להדיא שלא נאמרו דברי ר"ת רק לענין שלא תפסל העליונה לתחתונה כדין סכך פסול אבל שתצטרף להכשיר לא כיון שהיא למעלה מכ' כמו שכתב הטור להדיא דהוא שיטת ר"ת. גם מהר"ן שכתב שהרי"ף הי' גורס כן והא הרי"ף פוסק הך דהוצין דחמתה מרובה פסול וע"כ דלכ"ע לא מצטרף סכך למעלה מעשרים להכשיר התחתונה וכן מבואר להדיא מדברי רבינו ירוחם שהביא הב"י שם שהוא דעת ר"ת ע"ש וכן מוכח מדברי ר"ת גופא דאי כפי' מהרש"א האיך קאמר מהו דתימא ליצטרף אדרבא הא קמש"ל דמצטרף וס"ד דלא מצטרף. גם למה לו לר"ת לומר דס"ד למעלה מעשרים הוי סכך פסול הא אפי' הוי סכך כשר ס"ד דלא מצטרף הכשיר דהא למעלה מעשרים הוא קמש"ל כיון דמקצת תוך עשרים מצטרף:

ומעתה כיון שנתברר באמת שיטת ר"ת ז"ל דמיירי שהתחתונה מסוככת כהלכתה וקמש"ל דעליונה לא פסיל לתחתונה א"כ הדרא קושיא הנ"ל לדוכתא דהאיך קאמר מהו דתימא מ"מ אי סכך פסול הוא לא מיפסל תחתונה כיון דצלתה מרובה כמו שכתבו התוס' קודם וכדמוכח מדברי ר"ת גבי סדין שהביאו התוס' לקמן בד"ה פירס. ואי דכוונת ר"ת דבהא נמי נטעה דאפ"ה פסולה א"כ מנין לו להכריח דינו דילמא בהא לבד טעי כנ"ל. גם קשה הך ראי' מסוגיא דעירובין דהתם חמתה מרובה לס"ד דתוס' ולפי הנ"ל לא דיבר בזה ר"ת כלל. אבל באמת לק"מ ואדרבא לפי הנ"ל אתי שפיר המשך דברי התוס' למה שקדם דהם כתבו מקודם דכל שתחתונה צלתה מרובה מצד עצמה אפי' למעלה סכך פסול ממש אינו פוסל התחתון ועל זה כתבו לפרש הך דתתתונה כשרה ועליונה פסולה כשהתחתונה חמתה מרובה מצד עצמה לכך בעינן עליונה בתוך כ' דוקא [ועל זה הקשו מסוכה המדובללת ותרצו מה שתרצו ולכאורה אין מקום לדברי ר"ת בתר הך קושיא ודו"ק] ועל זה כתבו דר"ת מפרש דעליונה אינה פוסלת תחתונה וגורס תחתונה בתוך כ' וקמש"ל דעליונה אינה פוסלת ולפי זה ע"כ דחולק אהך דינא שזכרו קודם אלא אפי' התחתונה צלתה מרובה מצד עצמה אז הי' סכך פסול ממש הי' פוסל דאל"כ מאי קמש"ל דליכא למימר דטעו בתרתי דא"כ לא מוכח דינו של ר"ת וע"כ דבאמת לר"ת פסול אפי' בהא [דבחמתה מרובה לא מצי מיירי כנ"ל] רק ההכשר משום דלמעלה לא מיקרי סכך פסול לפסול תחתונה ולזה ס"ד דמיקרי סכך פסול קמש"ל דלא אבל אם הי' סכך פסול הי' פוסל. ואי קשיא הא ר"ת כתב להדיא לקמן גבי פירס עלי' סדין דאז הסוכה צלתה מרובה בלי סדין כלל ולא הי' נופל כשר הא ליתא דכבר כתב הר"ן בהדיא בשם ר"ת והביאו הב"י בסי' תרכ"ט דכל היכי שקדם האילן לסוכה מודה דפסול אפי' הסוכה צלתה מרובה מחמת עצמה וגבי סדין שאני דהסוכה קדמה לסדין וברור דמהך דהכא גופא דייק לה ר"ת כיון דלא ניחא לי' פירש"י וזהו כוונת התוס' דר"ת חולק אהך דינא הקודם דאם. אילן אמתה מרובה וסוכה צלתה מרובה מ"מ פוסל הסוכה וזה מוכרח כאן [ותימה על הרב מהרש"א שפירש דברי ר"ת בחמתה מרובה דאי בצלתה מרובה מאי למימרא והא ליתא דהא לר"ת פסול בזה כל שקדם סכך העליון כנ"ל] והא ליכא למימר שלא חילק ר"ת שם רק באילן שצלתו מרובה וכמו שכתב מהרש"א לקמן בד"ה פירס לשיטת התוס' אבל באילן שחמתו מרובה מודה דלעולם אינו פוסל הא ליתא דהא ר"ת הביא ראי' לדינא מהך משנה דהדלה דמשמע דוקא כשקדם האילן לסוכה אבל קדמה הסוכה לאילן לא. וקשה מה זו ראי' שם באילן דחמתו מרובה אבל באילן דצלתו מרובה לעולם פוסל וע"כ דר"ת לא מחלק בהכי אלא כלי שקדם האילן לסוכה אפי' חמתו

מרובה פוסל אפי' התחתון צלתו מרובה וזה ברור והן הן דברי ר"ת כאן. ומה שהביאו התוס' ראי' מהך דעירובין אתי שפיר ג"כ והוא דוודאי אפי' אם נפרש כפי' מהרש"א בתוס' יש לתמוה מה זה שדחי התוס' הראי' מעירובין דהתם צלתה מרובה ואי קלשת הכוונה שיפול. ויש להבין הא אכתי מוכרח כדברי ר"ת דאל"כ מ"ש גבי סדין קאמרי להדיא בד"ה פירס דאפי' צלתה מרובה בלי סדין מ"מ פסול כל שהסדין מחזיק הסכך שלא יפול או שלא יתייבש והשתא כ"ש התם כיון דבלי סכך שלמעלה הי' התחתון נופל א"כ אם למעלה מעשרים הוי סכך פסול למה לא יפסל והתם באמת קאמרינן במסקנא דזה וזה כשר וע"כ דסכך למעלה מעשרים לא מיקרי סכך פסול ולא דמי לסדין וצריך לומר דר"ת פי' כן לקמן דאזיל לשיטתו דהתם כשר משום דלמעלה מעשרים לא הוי סכך פסול אבל אי נימא דלא כר"ת ומיקרי סכך פסול א"כ הרי שם טעמא דכשר משום דלא מיפסל מחמת סכך פסול רק כשהוא מסייע לעצם הסכך אבל מה שמחזיקו שלא יפול לא איכפת לן ואפי' גבי סדין כשר כל שהסכך צלתו מרובה אף שהי' נופל או נתייבש והך דסדין מיירי דחמתה מרובה בלי סדין כמו שפרשו הגאונים לקמן ואין כאן ראי' כלל [ותמהני באמת שלא נזכר באחרונים מחלוקת על דינו של ר"ת לקמן דלמ"ד למעלה מעשרים הוי סכך פסול ע"כ דאפי' הסדין מחזיקו שלא יפול כשר כנ"ל] ולפ"ז לפי מה שכתבתי ג"כ דברי התוס' נכונים דוודאי אם נפרש דהתם בעירובין מיירי דחמתה מרובה מצד עצמה ובזו נחלקו הני תרי לישנא דהתם ומ"ד כשר סובר דמצטרף להכשיר כיון שעכשיו עכ"פ צלתה מרובה כמו שכתבו התוס' א"כ נהי דבהא פשיטא דלא קיי"ל כהך לישנא כמבואר להדיא לעיל גבי הוצין מ"מ עכ"פ הא מבואר דסכך למעלה לא מיקרי סכך פסול לפסול התחתון דאל"כ תיקשי להו מתניתין דפירס עליה סדין דמבואר להדיא אפי' לפירוש הגאונים דעכ"פ בחמתה מרובה בלי סדין פסול וע"כ דסכך למעלה מעשרים לא מיקרי סכך פסול ולא דמי לסדין ובזה לא מצינו שום סוגי' דחולקת והתם כ"ע מודי דלא מיקרי סכך פסול א"כ מבואר שיטת ר"ת ועל זה כתבו התוס' דלעיל גבי הוצין פירשו הך סוגיא דעירובין בצלתה מרובה מעצמה ופי' אי קלשת היינו שיפול א"כ לא מוכח דינו של ר"ת דהתם שאני דצלתה מרובה ואפי' סכך פסול לא הי' פוסל אף שמחזיקו ופי' סדין דלקמן כפירוש הגאונים דלא כר"ת לקמן ולא מוכח כלל דינו של ר"ת אבל בהך דינא דלמעלה מכ' ישלים להכשר הסוכה היכי דחמתה מרובה לא דברו התוס' כלל דבהא קיי"ל כהך סוגיא דהוצין דוודאי פסול וכמו שהוכחתי מדברי ר"ת גופא וכל זה ברור ואי קשיא מ"מ יש ראי' מעירובין דמה בכך דהוי צלתה מרובה הא לר"ת פוסל סכך פסול אפי' בהא. הא ליתא דמ"מ לא מוכח דינו של ר"ת לשיטת התוס'

ועוד דהתם הסכך התחתון קדם כדרך הנחתו על הסוכה והכא נמי גבי סוכה תחת סוכה דקמש"ל לר"ת דלמעלה מעשרים הוה סכך כשר הכוונה ג"כ דקמש"ל אפי' קדם סכך העליון לתחתון ועליון למעלה מעשרים דאי הי' סכך פסול הי' פוסל לשיטת ר"ת אפי' תחתונה צלתה מצד עצמה קמש"ל דלמעלה מעשרים סכך כשר הוא:

אך אכתי קשה לכאורה מה שכתבו התוס' קודם וכי האי גוונא הוי מצי לאשכוחי שתיהן פסולות אי קיימא עליונה למעלה מעשרים ולכאורה אי אפשר לפרש כוונתם רק לאפוקי מפיר"ת דהכא דלדידי' לא הוי מצי לאשכוחי בהא כמו שפירש מהרש"א ולפי מה שהעליתי דר"ת מודה בסכך למעלה מעשרים נהי דלא פוסל התחתון כיון שהפוסל אינו מצד עצמו אבל איצטרופי לא מצטרף לסייע לתחתון א"כ לר"ת נמי מצי לאשכוחי שתיהן פסולות בתרווייהו חמתן מרובה ועליונה למעלה מעשרים. ואמת דהרב בעל פ"י כתב שם ליישב קושית מהרש"א דכוונת התוס' דלדעת הפוסקים דתחתונה צלתה מרובה נפסלה י"כ מחמת צירוף סכך פסול א"כ מימרא דר' ירמי' בתחתונה צלתה מרובה מצד עצמה א"כ לא קשיא דהוי מצי לאשכוחי שתיהן פסולות בכהאי גוונא דעיקר כוונת ר' ירמי' לאשמעינן פסול סוכה תחת סוכה ולא פסול אחר אבל לשיטת התוס' דר' ירמי' מיירי בתחתונה חמתה מרובה מצד עצמה א"כ ע"כ לאו משום פסול סוכה תחת סוכה נגעו בה ושפיר כתבו דהוי מצי לאשכוחי בתרווייהו חמתה מרובה ועליונה למעלה מכ' עכ"ד. אבל באמת דבריו תמוהין דע"כ לא כתבו התוס' דר' ירמי' מיירי בתחתונה חמתה מרובה רק בהך דתחתונה כשרה ועליונה פסולה אבל בהך דשתיהן פסולות פשיטא דמיירי דתחתונה צלתה מרובה מצד עצמה ומשום סוכה תחת סוכה דאי בצירוף עליונה א"כ היינו הך דרישא שתיהן כשרות דקאמר היכי דמי כגון שתחתונה חמתה מרובה מצלתה ועליונה צלתה מרובה מחמתה ואין הפרש לפי זה בין שתיהן כשרות לפסולות רק בזה עליונה למעלה ובזה למטה ולמה קאמר בכל חד היכי דמי אחרינא בהא קרי לה עליונה צלתה מרובה ותחתונה חמתה מרובה ובהא קרי לה תרווייהו צלתן מרובה הא אין הפרש ביניהם רק בגובה העליונה וברור דשתיהן פסולות מיירי דתרווייהו צלתן מרובה מצד עצמן א"כ גם לשיטת התוס' לא קשיא דקאמר פסולה דסוכה תחת סוכה ולא בתרווייהו חמתן מרובה דפסול מצד אחר והוא תמוה מאוד.

אך באמת בגוף קושית מהרש"א שם נראה לפע"ד דלק"מ ואני אומר להיפוך דוודאי אין כוונתם להקשות בפשיטות שנאמר מציאות אחר לפסול שתיהן אף שיהא טעם הפסול כמו עכשיו דמה נפקא מינה רק כוונתם דלפי דעתם דהיכי דתחתונה צלתה מרובה מצד עצמה לא נפסלה מחמת צירוף סכך פסול א"כ השתא דנקט שתיהן פסולות

בגוונא דתרווייהו צלתן מרובה [והיינו בקדמה תחתונה דאי בקדמה עליונה פוסלות אפי' לשיטת התוס' כמו שכתב מהרש"א בתוס' בד"ה פירס ע"ש] כמו שהוכחתי א"כ שפיר כתבו דהוי מצי למימר גוונא אף דליכא משום סוכה תחת סוכה מ"מ שתיהן פסולות והיינו בתרווייהו חמתן מרובה ומשום צירוף פסול עם כשר אבל להפוסקים דאפי' תחתונה צלתה מרובה מצד עצמה נפסלת א"כ באמת השתא שתיהן פסולות לאו משום סוכה תחת סוכה אלא דבלאו הכי תחתונה פסולה דעליונה פוסלתה משום סכך פסול א"כ מה מקום יש להקשות שנאמר גוונא אחרינא דהא לא משכחת גוונא אחרינא שלא יפסל משום פסול זה רק פסול אחר דכל היכי דפסול משום סוכה תחת סוכה ממילא יש פסול זה דצירוף סכך פסול א"כ השתא נמי יש פסול זה ומה נפקא מינה אם יאמר מציאות אחר אדרבא קמש"ל רבותא אפי' תחתונה צלתה מרובה מ"מ נפסלה בצירוף עליונה והא דקאמר עליונה צלתה מרובה דלמה ישנה מציאותם כיון דמשכח לה בחד גוונא. ואין להקשות דהא אותן הפוסקים ע"כ דסבירא להו כר"ת דלמעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול דאל"כ תיקשי להו מהך דהוצין יורדין לתוך כ' דאם צלתן מרובה כשרה תפסל מחמת סכך העליון וע"כ כשיטת ר"ת א"כ לדידהו נמי הכא דנקט שתיהן פסולות משום סוכה תחת סוכה דוקא נגעו בה דאי משום צירוף סכך פסול הא למעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול לשיטתם הא ליתא דהא התוס' לא זכרו כלל שום דעה רק הם הכריחו מהך דהוצין דינם אלמא דמיפשט פשיטא להו השתא דלמעלה מעשרים חשיב סכך פסול ועל זה כתבו דלפי הכרח זה הוי מצי לאשכוחי משא"כ אם לא הי' מקום להכריח לא הוי קשיא כלל כנ"ל ודו"ק היטב:

ועוד דבלא"ה פשיטא דלק"מ קושית מהרש"א הנ"ל וכוונת התוס' בפשיטות דוודאי אי נימא דהך דתחתונה כשרה מיירי דמצד עצמה צלתה מרובה פשיטא שאין מקום לומר דהוי מצי לאשכוחי בגוונא דתרווייהו חמתה מרובה דאדרבא אי הוי נקט הכא הוי קשיא לן למה שביק גוונא דתרווייהו צלתה מרובה דמיירי בה בעליונה כשרה ותחתונה פסולה ונקיט גוונא אחרינא כיון דהך גוונא גופא הוי מצי למינקט שניהם פסולות ומהאי טעמא נקט באמת הך גוונא ולא בתרווייהו חמתה דלא מיירי בה כלל אבל השתא דכתבו התוס' דתחתונה כשרה מיירי בתרווייהו חמתה א"כ שפיר כתבו דהוי מצי למינקט נמי שתיהן פסולות בהך גוונא וזה ברור. ותמהני על מהרש"א שדחק עצמו דהא דבר פשוט הוא כוונת התוס' כמו שכתבתי והא וודאי אין להקשות דהוי מצי למינקט בתחתונה חמתה מרובה ועליונה צלתה מריבה ולמעלה מכ' דמיירי בה ברישא הא ליתא דלאיזה צורך ישנה מציאות הסוכות כיון דעולה יפה במציאות אחד ולק"מ:

שוב ראיתי בב"י סי' תרכ"ח שכתב דהרמב"ם סובר ג"כ כשיטת ר"ת שהביאו התוס' דלמעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול ודקדק כן ממה שכתב דלכך צריך שתיהן בתוך כ' שתחתונה בסוכה עליונה ניתרת משמע דבלא"ה אפי' למעלה מכ' כשרה ע"כ והרי זה מבואר דאפילו לגירסת ר"ת מ"מ כשהיא ניתרת בצירוף עליונה צריך שתהי' בתוך כ' ואין סכך שלמעלה מכ' מצטרפת להכשרה ולא הוצרכתי להאריך כ"כ אלא לפי שהרב מהרש"א העביר עלינו את הדרך בדברי התוס' הללו נשאר לנו עדיין לברר שיטת רש"י ז"ל כי כפי הנראה הוא סותר עצמו דהכא כתב בהדיא דוקא אם מהני צל האילן לצל הסכך להשלים צלתה של סוכה פסול אבל אם הסוכה צלתה מרובה מחמת עצמה מודה דלא מיפסלא מן האילן. ואולם גבי מימרא דר' ירמי' משמע לכאורה דסובר דאפי' תחתונה צלתה מרובה מחמת עצמה נפסלה מחמת העליונה דקיימא למעלה מעשרים דהא הוא לא גריס כר"ת ז"ל ומלבד מה דיש לתמוה שיסתור הרב עצמו באותה סוגיא גופא. אבל בלא"ה אני תמה האיך יתיישב לשיטתו הך דאמרינן היתה גבוה מעשרים והוצין יורדין לתוך עשרים אם צלתן מרובה מחמתן כשרה ואמאי לא תפסל מחמת סכך הפסול העליון שהיא למעלה מכ' בשלמא לשיטת ריב"א שהביא הרא"ש דפוסק ג"כ דאפי' צלתה מרובה נפסלה מחמת האילן לא קשיא מהתם דיש לומר דסובר כשיטת ר"ת דלמעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול אבל לרש"י דפסק גבי סוכה תחת סוכה כן ש"מ דפליג על ר"ת דלמעלה מעשרים ג"כ הוי סכך פסול א"כ תיקשי לדידי' הך סוגיא דהוצין יורדין כנ"ל:

אבל באמת נראה לפע"ד שלא הי' כוונת רש"י רשיויאי:. שהבינו המפרשים ז"ל דעתו והנה זה לשוני תו כשרה ועליונה פסולה ה"ד כגון שהתחתונה צלתה מרובה של עליונה לאו סכך הוא ולא מיפסלה תחתונה משום סוכה תחת סוכה ועליונה פסולה משום דחמתה מרובה מצלתה וכגון דקיימו תרווייהו בתוך כ' לארץ דאי עליונה למעלה מעשרים אף תחתונה פסולה משום דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר משום דסכך למעלה מעשרים פסולה אבל אי קאי בתוך כ' ליצטרף ובלבד שלא יהא צלתה מרובה מחמתה דתפסול תחתונה משום סוכה תחת סוכה ויש להבין אם נשרש דבריו מ"ש משום דמצטרף סכך פסול היינו דתחתונה צלתה מרובה מצד עצמה ומ"מ נפסלה מחמת סכך העליון א"כ תיקשי מה זה שכתב ובלבד שלא יהא צלתה מרובה מחמתה ומבואר שבא לפרש מה שאמר עליונה חמתה מרובה משום דבצלתה מרובה תפסל תחתונה משום סוכה תחת סוכה ויש לתמוה למה לי' משום סוכה התחתונה הא בלא"ה עליונה גופא הוכרח לאוקמא בחמתה מרובה דאי בצלתה מרובה כשרה והוא בעליונה פסולה

קא משתעי ובע"כ דלכך נקט ההכרח מתחתונה דאי מצד הכשר העליונה הוי מצי לאוקמא למעלה מעשרים ולזה כתב משום תחתינה. והשתא תיקשי מה זה שכתב פסול תתתונה משום סוכה תחת סוכה הא בלא"ה בהך גופא דקאמר מעיקרא דמצטרף סכך פסול עם כשר דהי' כוונתו עליונה למעלה ותחתונה צלתה ומ"מ נפסלה משום דמצטרף ומה זה שחידש אח"כ פסול אחר והניח הפסול שאמר קודם דמיירי ג"כ בהך גוונא גופא דמיירי השתא:

לכן נראה ברור דוודאי סובר רש"י כמו שכתב לעיל בפי' וז"ל וצריך שיהא צלתה מרובה לבד מזה מבואר דבזה אין סכך פסול פוסלתה ולזה קשיא לי' לרש"י לפי גירסתו מ"ד נגזר למיפסל תחתונה והיינו אי קיימא עליונה למעלה פסולה נגזר אפי' למטה כמו שפירש"י אח"כ ולזה ע"כ דמיירי דתחתונה צלתה מרובה בצירוף עליונה דאי מצד עצמה לא מיפסלה מעליונה אפי' קיימא למעלה ואהא קשיא לי' לוקמא עליונה אפי' למעלה מעשרים ומ"מ כשרה תחתונה דלא הוי סוכה תחת סוכה כלל ועל זה פירש"י דבהא לא מצי לאוקמא דא"כ הוי תחתונה פסולה דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר והיינו כדאמרינן לעיל והא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר ושם פירש"י להדיא משום דאין סכך הפסול מצטרף להשלים והכא נמי כך כוונתו כיון דתחתונה חמתה מרובה מצד עצמה ועל זה בא לפרש עוד מה דמוקי עליונה בחמתה מרובה לוקמא בצלתה מרובה ובזה אין כוונתו דתחתונה חמתה מרובה ובתוך כ' דא"כ עליונה כשרה כנ"ל רק עליונה למעלה והשתא שפיר תירץ דאי תחתונה חמתה לא מצטרף ואי דהיא נמי צלתה מרובה א"כ הוי סוכה תחת סוכה והשתא מימרא דר' ירמי' הוא להכשיר תחתונה בין שהיא צלתה מרובה מחמת עצמה בין בצירוף עליונה ולזה הוכרח לאוקמא עליונה למטה מכ' ובחמתה מרובה דאי בחמתה מרובה ולמעלה מכ' לא מתכשרה תחתונה כשהיא צלתה מרובה בצירוף עליונה. ואי בצלתה מרובה בין למעלה בין למטה לא משכחת לה דאי למטה מכ' עליונה כשרה ואי למעלה מ"מ כשתחתונה חמתה מרובה לא מתכשרה ואי צלתה מרובה הוי סוכה תחת סוכה. הכלל דלא משכחת מימרא דר' ירמי' רק בעליונה חמתה מרובה ולמטה מכ' ותחתונה בין צלתה מצד עצמה בין מחמת עליונה כשרה ועל זה קאמר מהו דתימא אם תחתונה צלתה בצירוף נגזור דילמא קיימא עליונה למעלה ואז פסולה והוא יכשירה לכך נגזור גם בעליונה למטה קמש"ל דלא גזרינן. ובהכי ניחא מה שכתב רש"י אבל כי קאי בתוך כ' ליצטרף. ואי כוונתו דתחתונה צלתה מצד עצמה מה ענין צירוף יש כאן הא לא בעינן צירוף כלל ולפי הנ"ל דוודאי בעינן צירוף כיון דצלתה בצירוף עליונה ולכך למעלה מכ' לא מצטרף סכך פסול ודו"ק היטב:

ועפ"ז יובנו דברי התוס' שכתבו דר"ת קשה לו על פירש"י דשתיהן כשרות הוי לי' למימר והדבר תמוה דהא רש"י כתב כיון דחזי לעליון חמתה מרובה סבר כמאן דליתא משא"כ בשתיהן כשרות דלמעלה צלתה מרובה ולמטה חמתה מרובה. והרב מהרש"א דחק עצמו דכוונת התוס' לא לפירש"י רק לפי פירושם קודם דתחתונה חמתה מרובה מצד עצמה ולפי הנ"ל ניחא דהתוס' דייקי ג"כ דע"כ גם רש"י מיירי דתחתונה חמתה מרובה מצד עצמה דאל"כ הא פסק כאן דבזה אין העליון פוסל לתחתון כשיטת התוס' וע"כ דמיירי דהתחתון חמתה מרובה. ומה שכתב סבר כמאן דליתא היינו דסליק אדעתי' כיון שבא לתחתונה צלתה מרובה כשרה וסכך העליון אינו פוסל אותה דסכך למעלה מעשרים אינו פוסל א"כ בשתיהן כשרות נמי יחשוב כיון שבא לתחתונה צלתה מרובה אין סכך העליון פוסל אותה וכמאן דליתא היא. אבל באמת נלפע"ד ליישב קושית התוס' ולק"מ משתיהן כשרות דעיקר כוונת רש"י דס"ד למיגזר כיון שהוא בא לתחתונה צלתה מרובה הוא לא יחשוב שאם ינטל העליונה יהא חמתה מרובה לא ירגיש בזה רק יכשיר תחתונה כיון שעכשיו צלתה ועליון אינו פוסל דכמאן דליתא הוא כיון דחמתה מרובה דאו הי' צלתה מרובה בוודאי הי' פוסל תחתון משום סוכה תחת סוכה רק כיון דחמתה מרובה יחשוב שאינו פוסל ובאמת הוא פוסל כיון דתחתון חמתה מרובה וא"כ תחתונה פסולה חדא דסכך העליון פוסלתה משום סכך פסול ודלא כר"ת) ועוד שתחתונה חמתה מרובה ועכ"פ לא מצטרף העליון להכשיר אבל הוא יחשוב שתחתונה צלתה מצד עצמה וא"כ אין כאן שום פסול דעליונה אינה פוסלת מטעם סכך פסול כיון דתחתונה צלתה מרובה גם להצטרף אינו צריך קמש"ל דלא גזרינן אבל בהך דשתיהן כשרות דתחתונה חמתה מרובה ועליונה צלתה מרובה א"כ במה נפשך אם יחשוב דתחתונה חמתה מרובה א"כ פשיטא דפסולה חדא דסכך העליון פוסלת אותה ועוד שאינו מצטרף ואם יחשוב שהתחתונה צלתה מרובה מצד עצמה א"כ פשיטא דפסולה משום סוכה שתחת סוכה וליכא למיחש למידי. כנ"ל ברור בכוונת רש"י ז"ל ותו לא מידי:

מסכת פסחים פרק אלו עוברין

פסחים ריש פ' אלו עוברין תוד"ה ואלו פרש"י וכו' עד ונראה לר"ת כו' וריב"א מפרש כרש"י ועי' בס' פנ"י ובצל"ח מ"ש בזה, ולפעד"נ דלק"מ דהתוס' לשיטתם לקמן בד"ה טופלין דעיקר ההפרש שבין תכשיטי נשים לקולן של סופרים דקולן מפנים של מעלה דלא מאיס כ"כ ותכשיטי נשים מלמטה דמאיס טפי משמע בהדיא דתרווייהו נוקשה בעיני' הוא כמ"ש רש"י לקמן בגמרא בד"ה מאן תנא רק מכח דמאיס טפי נחלקו א"כ

פשיטא דאי אפשר לפרש דהכא מדרבנן קאמר דצריך לבערן דא"כ פשיטא דלא יחלוק ת"ק אתכשיטי נשים דכללא הוא כל שלא נפסל מאכילת כלב צריך לבערו רק בנוקשה ע"י תערובות דאינו בעין אין צריך לבער כל שאינו ראוי לאכילת אדם אבל נוקשה בעיני' לכ"ע צריך לבער מדרבנן עד שיפסל מאכילת כלב כמבואר להדיא בדברי הרמב"ם מהל' חמץ ומצה והשתא כיון דפליג ת"ק בתכשיטי נשים דמאיסי מחמת דהיא מפנים של מטה א"כ ע"כ דמדאורייתא קאמר דמדרבנן פשיטא דמחמת מיאוס פנים של מטה לא נפסלו מאכילת כלב וז"ב. אבל הר"ן שפיר פי' דמתבערין מן העולם דהם סבירא להו בהדיא דר"א מרבה נוקשה מ"י תערובות והא ודאי אפי' מדרבנן אין צריך ביעור כדמוכח להדיא מדברי הרמב"ם דכל שאינו ראוי לאכילת אדם והיא ע"י תערובות אין צריך ביעור אפי' מדרבנן אבל התוס' לשיטתם יפה כתבו דהכל מדאורייתא לפירש"י וריב"א לענין בל יראה ולר"ת לאכילה וז"ב:

ובעיקר קושי' תוס' נלענ"ד ליישב דס"ל לרש"י דודאי מדפליג ר"א במתני' בתכשיטי נשים וקאמר אף ובש"ס מוכח דר"א נוקשה ל"ל ולא ניחא לי' דר"א דמתני' אינו ר"א דברייתא וע"כ משום דמעיקרא לענין בל יראה כ"ע מודי ולא צריך קרא כלל דמה בכך דהוא תערובות מ"מ כל היכי דאיתא הרי ישנו ברשותו וכמו שחילק בכ"מ בשם הרמ"ך וכן בנוקשה בעיני' לא צריך קרא לאכילה כיון דאינו ראוי כ"כ לאכילה אבל לענין בל יראה כיון שהוא חמץ גמור לא יראה לך חמץ קרינן בי' והיינו דפליג ר"א במתני' דלענין ב"י אפי' תכשיטי נשים עובר אבל לאכילה פליג ר"א להיפוך דאינו עובר בנוקשה והיינו דלקמן קאמר מאן תנא אהא דקאמר הרי אלו באזהרה דקאי לענין אכילה אבל ברישא לא צריך קרא ולכ"ע עובר בב"י:

וליישב קו' תוס' דר"א אדר"א נראה לפי מה שאבאר לקמן בסוגי' דר"א בנוקשה מחייב כרת ומתני' הרי אלו באזהרה או דאת"ק קאי או דר"א דמתני' אפי' נוקשה ע"י תערובות אוסר ובהא אינו רק לאו ונוקשה בעיני' כרח:

ומה שכתב תוס' לחלק בין פנים של מעלה לפנים של מטה יש לתמוה למה לי' לומר שמשיירות לבנות עניים בטפולין של עשירים גופייהו הול"ל ומתני' ע"כ הכי מתפרשא דקשיא קולין של סופרים כמו שפירש"י וברור דהכוונה דלעיל בטיפולין שנשתמשו העשירים ושיירי לבנות עניים ולא טפלו העניים וסלקא דעתך דהוי מאוס כיון שכבר טפלו העשירים קא משמע לן דלא. אבל מה שכבר טפלו העשירים ודבקו לפנים של מטה לת"ק מאיס ואינו עובר ולר"א עובר אפי' בהא וז"ב:

גם יש לתמוה על הסוגי' דלקמן דפריך ור"נ מ"ט לא אמר כר"י והאיך יאמר כר"י מת דבפי' אמר דנוקשה חמור והאיך יאמר דתערובות חמור ואי דבגוף הסברא לא משני כלום. גם דקדוק הלשון נוקשה לר"א לית לי' ל נראה דלכ"ע נוקשה חמור ור"י מייתי לה דמוכח דתרווייהו אינו בכרת ור"נ מייתי להו לענין שאינו בולא כלום. והשתא שפיר קאמר ר"י לא אמר כר"נ דאכתי לא מוכח שאין נוקשה בכרת ור"נ לא אמר כר"י דאכתי לא מוכח דתערובות אינו בולא כלום ומייתי ראי' לר"י דר"א נוקשה לית לי' ואין הפרש אצלו בין חמץ גמור שאינו נוקשה לנוקשה וענין נוקשה לית לי רק כל שהוא חמץ בעין אן הפרש אצלו בין נוקשה לאין נוקשה לכך לא מפיק מכרת רק תערובות דכיון דנוקשה חמור הו"ל לאפוקי נוקשה מכרת וע"כ דאין הפרש אצלו בין נוקשה ואינו נוקשה וא"ש: