



יוצא לאור על ידי

איחוד קהילות החרדיות באמריקה
הרב צבי שכטר – הרב מנחם דוב גנק
עורכים

חוברת כ"ד

שבט תש"ע

נוא יארק

שיעורי מרן הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק זצ"ל

הערות על פרק חזקת הבתים

- דף כ"ח: בענין הולכי אושא.....ה
דף כ"ח: בענין חזקת ג' שנים.....ח
דף כ"ט: בענין חזקת ג' שנים לגבי רוכלין.....ט
בענין כתוב עטרא קלא אית ליה.....י
בענין חזקת תשמישים.....י
בענין קנין חזקה דעבדים.....יא
בענין שכוני גוואי.....יב
דף ל': בענין פה שאסר.....יג
דף ל"א: בענין עדות שבטלה מקצתה.....יד
דף ל"א: בענין תרי ותרי.....יז
דף ל"ב: בענין חזקה המכשרת בכהונה.....יז
דף ל"ב: בענין מגו אי בעי אמר שטרא מעליא הוא.....יח
בענין שטר מלוה לגבי הערב.....יט
דף ל"ג: שבועת היסת על קרקעות.....כא
בענין שבועת הנוטלין.....כב
דף ל"ג: בענין חזרה שבועה למקומה.....כג
בנסכא דר' אבא.....כד
דף ל"ד: בענין כל דאלימ גבר.....כה
דף ל"ז: בענין זה החזיק באילנות וזה החזיק בקרקע.....כו
בענין חינוך קטן במצות.....כז
בענין לבער חמץ או על ביעור חמץ.....כח

חמש הערות של הרב"ז שפרן זצ"ל על דברי המהרש"ם.....לה
פרסום ראשון מכתב יד

בירורי הלכה

נז....."פלייש" – הנהגות כשרות וסדרי שחיטת עופות והודו
הרב ברוך בנימין רושגולד

פד.....שיעור בענין ברכת שחיטה
הרב מנחם דב גנק

פז.....מי חלב
הרב אברהם גארדימער

© 2010
All Rights Reserved

Orthodox Union
11 Broadway
New York, NY 10004
(212) 563-4000

כרך **מסורה** זה מוקדש לזכרו של אבי
המכובד, המלומד, והאהוב,
הרב יוסף בן הרב הגאון בצלאל זאב ז"ל,
מחנך, למדן, וסופר

ולזכרה של אמי הנערצת
אסתר בת ר' יעקב זאב ע"ה
עדינה, רגישה, ורבת-החסד
הרב אליהו ורבקה שרה שפרן

מפי השמועה ממך הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל

שיעורים על מסכת ב"ב פרק חזקת הבתים

(כח.)

בענין הולכי אושא

רש"י ד"ה בית השלחין. אם החזיק בה שלש שנים שלימות אין צריך להביא שטר מכירה ואם ערערו עליה בעלים הראשונים וזה אומר מכרת לי ואבד שטרי חזקתו מועלת לו וכו' עכ"ל. ומרש"י מבואר דמה דמועל חזקה בקרקע אחר ג' שנים הוא משום דחזקת תפיסה שייך אף בקרקע, ורק דבעינן ג' שנים דבתוך ג' יטעון המ"ק היכא שטרך. אבל הרמב"ם כתב בפ"א טעון ונטען ה"ב להדיא דג' שנים הוי ראייה שאינו של המ"ק כיון שלא מחה. אלא דיש לומר דמה דרש"י סבר דתפיסה חל על הקרקע זהו דוקא במתני' דהוי הולכי אושא ונלמד ג' שנים משור המועד ולדידיה דוקא הוי דין חזקת תפיסה, אבל לרבנן אינו כן אלא הוי ראייה בעלמא כיון דלא מחה וכדברי רבא לקמן. ונ"מ לענין גט אשה שכתבו על ידו של עבדו דגודרות אין להן חזקה אי מועיל לאחר ג' שנים שתהיה מגורשת, דאי נימא דהוי ראייה צדדית כיון שלא מיחה אינו מועיל לענין גט דבשטר בעינן תפיסת השטר, דבלא תפיסת השטר ע"י בעל השטר אין השטר מעיד ואפי' דהוי ראייה צדדית שהעבד שלה מ"מ לענין גירושין בעינן דוקא תפיסת השטר. אבל אי הוי מדין תפיסה אז מהני בגט דנעשית תופס בעבד ושטר שעליו. אבל עדיין יש להסתפק בזה אי מועיל לענין גט לאחר ג' שצריך שיהא התפיסה מיד.

אמר ר' יוחנן וכו' אי מה שור המועד עד נגיחה רביעית לא מיחייב ה"נ עד שנה רביעית לא קיימא ברשותיה. וכתבו בתוס' וז"ל תימה לר"י דמאי פריך הא הכי יליף משור המועד מה התם הוחזק נגחן שלש פעמים ה"נ הוחזק שתקן בשלש שנים א"כ משלש שנים ואילך קמה ליה ברשותיה ואומר ר"י דס"ד דמקשה דהכי יליף מה התם מכי נגח ג' פעמים נפק ליה מחצי נזק לנזק שלם ה"נ כיון שאכלה שלש שנים ולא מיחה נפקא ליה מרשות מוכר לרשות לוקח אע"ג דמילתא בלא טעמא הוא עכ"ל. ולכאורה נראה דאי חזקת ג"ש הוא משום דהוחזק שתקן, דינא דהולכי אושא הוי מילתא

בטעמא דבירור הוא דהוי שלו כנגד החזקת מ"ק ולכן מעיקרא סבר הר"י דהוי מילתא בטעמא. ולפי תי' הר"י הוי מילתא בלא טעמא דאין החזקת ג"ש משום בירור אלא קנין חדש במוחזקות להולכי אושא שמפקיע המוחזקות של המ"ק.

אכן עיין ברמב"ן שכתב לא נתחוויר לי מאי ענין זו לזו אבל נראה שלכך הקישום לומר כשם ששור וכו' אף כאן וכו'. וע"פ דבריו נראה דכל זה דוקא בדין דחזקת ג"ש אי הוי מילתא בטעמא אי לאו כנ"ל אבל עכ"פ עצם הילפותא משור המועד ודאי הוי מילתא בלא טעמא אפי' לקו' דברי הר"י. והיינו משום דאפי' אי הוי משום בירור אין להביא ראייה משור המועד דלא שייכי אהדדי. והנה מקושית הגמ' שלהולכי אושא תהני אפי' בלא טענה מבואר ודאי סברה הגמ' דהוי הפקעת מוחזקות וקנין דאי הוי משום בירור לאו כלום הוא בלא טענה. אבל בתירוץ הגמ' דבעי טענה יש לפרש בב' פנים או דסברה דהיא היא דהבירור הוא המבטל דהוי בירור המבטל חזקת מ"ק. או די"ל דמ"מ הוי חזקה המבטל קנין המ"ק אלא דמ"מ בעינן שיהא בטענה דאל"כ לא נקרא חזקה דבעינן חזקת בעלות ולא שבא בגזל ומ"מ מה דמועיל הוי בתורת הפקעת ממון.

אי מה שור המועד עד נגיחה רביעית לא מיחייב ה"נ עד שנה רביעית לא קיימא ברשותיה הכי השתא התם מכי נגח ג' נגיחות הוי מועד ואידך כי לא נגח מאי לשלם. וצ"ע בה"א דהגמ' דפשיטא היא דהא דאינו חייב עד נגיחה ד' אינו משום דאינו מועד אלא משום דלא נגח. ועי' דברי התוס' ד"ה עד ונבארם בסמוך.

והנה עיין בתוס' ד"ה אי שכתבו דרש"י היה סבר דמח' אביי ורבא בב"ק בדרשת הקרא דמתמול שלשום ולא ישמרנו הוי לענין אי חייב נזק שלם בנגיחה שלישית או בנגיחה רביעית. ועיין בתוס' שהביאו מר' עזרא דלכו"ע חייב בנגיחה רביעית ונחלקו אי בעי שהנגיחה הרביעית יהיה דוקא ביום רביעי או אף ביום שלישי יתחייב. דהיינו דלר' עזרא נחלקו אי הנגיחה רביעית הוי חלק מהסדר העדאה וצריך להיות ביום רביעי דאינו נעשה מועד עד נגיחה רביעית או דאינו חלק מהסדר דבשלישית נעשית מועד אבל אין חיוב תשלומין עד שיגה פעם רביעית.

והנה עיין בגמ' יבמות (סד:) דנחלקו רבי ורשב"ג אי חזקה דעלמא הוי בב' פעמים או ג'. ופסקינן דהלכה כרשב"ג בוסתות ושור המועד ובעינן ג' פעמים עיי"ש. הנה חזינן דג' פעמים דמועד הויא מדין חזקה דעלמא דהוחזק נגחן דע"י הג' נגיחות מתברר דהוי שור נגחן. ונראה לפ"ז דאחר ג' נגיחות הוי שור נגחן לכו"ע אבל מ"מ אינו חייב נזק שלם עד שחל עליו השם מועד. דהא אביי ס"ל דנגיחה רביעית הוא חלק מסדר העדאה אף דהוחזק

נגחן בנגיחה שלישית כנ"ל. וזה הוי דין מסוים בתשלומי נזק שלם דתלוי בשם מועד ולא רק מה שהוא נגחן. ונראה דלרש"י שנחלקו אב"י ורבא אי הבירור דשור נגחן דהוא ע"י ג' נגיחות והשם מועד יכולין לבוא בבת אחת. דלפי רבא דחייב אף בנגיחה שלישית באין כאחד וכיון שנתברר שהוא נגחן נעשה מועד וחייב על אותו נגיחה. ואב"י ס"ל דלא חל שם שור מועד עד נגיחה ד' ועל אותה נגיחה חייב נזק שלם אבל בשלישית אינו חייב אלא חצי נזק אף דנגחן הוא.

ולפי ר' עזרא לכונ"ע חייב רק בנגיחה רביעית ולכונ"ע הוחזק נגחן בנגיחה שלישית. אבל דלפי רבא חל שם מועד בנגיחה שלישית ג"כ בבת אחת בשם נגחן ואינו חייב עד הד' שיגח במועדות משום דס"ל דאינו חייב על הנגיחה שבו נעשה מועד. ולפי אב"י אינו חל עליו שם מועד עד נגיחה ד' דהוא חלק מסדר העדאה כנ"ל אבל ס"ל דחייב נזק שלם באותה נגיחה שע"י חל השם מועד.

ולפ"ז יש לומר בה"א דגמ' דמתחילה אמרה שהיתה צריכה להיות תלויה בנגיחה רביעית הוא משום שאף דאחר ג' נגיחות נעשית שור נגחן אבל זהו לענין בירורים אבל לענין השם שור מועד בין לרש"י בין לר' עזרא לפי רבא דקיי"ל כוותיה לא חל עד נגיחה רביעית. ודינא דהולכי אושא אינו משום ראייה ובירור אלא דין בפ"ע דאחר ג' שנים נעשה שלו כשנתבאר לעיל ולכן ראוי שיהא תלוי בד' דבד' נגיחות חלין הדיני מועד. ונראה דכל זה הוא בכוננת התוס' ד"ה עד נגיחה רביעית וז"ל תימה לר"י דמאי פריך הא הכי יליף משור המועד מה התם הוחזק נגחן שלש שנים ה"נ הוחזק שתקן בשלש שנים וא"כ מג' שנים ואילך קמה ליה ברשותיה. דזהו כונת קושית הר"י שהרי לעינן ג' שנים דס"ד דהוא משום ראייה ובירור שהמוחזק לקחו מן המ"ק תלוי בהבירור דהוי שור נגחן דהוא בג' נגיחות ולא בשם וחויב מועד. וזהו מה דת"י וז"ל ואומר ר"י דס"ד דמקשה שהכי יליף מה התם דמכי נגח ג' פעמים נפק ליה מחצי הזק לנזק שלם ה"נ כיון שאכלה ג' שנים ולא מחה נפקא ליה מרשות מוכר לרשות לוקח אע"ג דמילתאי בלא טעמא הוא. והיינו דחזקת ג' שנים הוי משום קנין דע"י יצא השדה מחזקת מ"ק לחזקת הלוקח ולא משום בירור וזה הוי מילתא בלא טעמא, וכיון שכן לא תלוי בחזקת נגחן אלא חלות שם מועד דהוא בד' נגיחות. ועיין בדברינו לעיל גבי הא דחזקת ג' שנים הוי מילתא בלא טעמא.

והנה יש לפרש ס"ד דגמ' בענין אחר דסברה דאין כלל חלות שם מועד אלא דדין הוא בנגיחות וחויבים דבנגיחה ד' מתחייב נזק שלם אבל אין חילוק בעצם שם השור בין שור שנגח ג' פעמים ושור שנגח ד' פעמים. ולכן א"א לומר שיצאת מתם למועד אחר ג' כיון דאין שם מועד חלק מדיני וחויבי

מועד. אלא דתלוי חזקת קרקע לפי הולכי אושא בנגיחה המחייבת בנזק שלם שהוא נגיחה רביעית כיון דרק יש דין דבד' נגיחות משלמת נזק שלם.

(כח:)

בענין חזקת ג' שנים

עיין ברמב"ם פי"ב טוען ה"א שהביא דינו דר' ישמעאל דג' אכילות הוי חזקה בלא ג' שנים. והנה הרשב"ם לקמן (לו:): ד"ה זו דברי ושאר ראשונים כתבו דכיון דבגמ' איתא דר' ישמעאל הוי הולכי אושא ואנן פסקינן כרבנן ממילא נדחה גם דינו ובעינן ג' שנים שלימות. וצ"ע לפי הרמב"ם כיון דפסק כרבנן והביא דברי רבא בפ"א שם ה"ב איך פסק ג"כ דלא בעינן ג' שנים שלימות.

והנה לכאורה היה נראה לפי הרבנן דחזקת ג' שנים מועיל משום דמה שהמ"ק לא מחה הוי ראייה דהוי של המוחזק (וכן מפורש לפי הי"מ ברשב"ם לקמן גבי כתב עיטרא דהוי חזקה לאלתר) אבל להולכי אושא נראה דהחזקה בעצמה הוא הדבר המועיל ולא האי-מחאה של המ"ק. אכן נראה דהרמב"ם סבר דאף דקי"ל כרבנן מ"מ מה דחזקת ג' שנים מועיל אינו ראיית החסרון ערער של המ"ק אלא דהחזקה בעצמה מהני דהוי ראייה או דמפקיע המ"ק. שהרי הרמב"ם פסק פי"ב מ"טוען ה"ב דהשוכרין שעל ידם בא החזקה פסולין לעדות משום בע"ד. וחזינן דהרמב"ם סבר דהמעשה חזקה בעצמו הוי הדבר המועיל דאי היה החסרון ערעור מובן מאליו שאינם בע"ד בזה. אך עצם פסק הרמב"ם צ"ע מהסוגיא דלקמן וכהשגת הראב"ד ועוד קשה דלמה גרע משליח דקי"ל דנעשה עד אבל מ"מ חזינן דאינו משום האי מחאה של המ"ק.

והנה עיין בגמ' דרב יוסף למד חזקת ג' שנים מהפסוק מירמיה שדות בכסף וכו' נביא עומד בעשר וכו' ועיין בתוס' שהקשו דאין כאן ג' שנים שלמות כי אם י"ח חודש. והרמב"ן כתב דהגמ' לא רצה להוכיח אלא דלא סגי בג' שנים מקוטעות ושלימות בעינן אבל עדיין מנין הג' שנים נלמד משור המועד עיי"ש. הרי דלהרמב"ן יש שיטה בהולכי אושא דחזקה תלויה בשנים ולא באכילות אף דגמרינן משור המועד. ואפשר דהרמב"ם פסק כהך רבנן והוא כנ"ל דס"ל להרמב"ם דהג' שנים בעצמן הוי דבר המועיל והוא משום דאף לרבנן גמרינן ג"ש משור המועד.

אבל ק' דהא הרמב"ם לעיל פי"א הביא טעמא דרבא דשתא קמייתא מיזדהר טפי מתלת לא מיזדהר דלכא' לא שייכא להך שיטה דרבנן דהא אין חזקה משום החסרון מחאה. ויל"פ דאין כוונת הרמב"ם לומר דבתוך ג' אינו חזקה משום דהוי רעותא דאין לו שטר אלא להסביר עצם דינא דנעשה בעלים ע"י חזקת ג' שנים. והיינו דכיון דתוך ג' אדם מיזדהר בשטרו מטעם שמפחד

שיערערו עליו אבל אח"כ יש לו בטיחות שלא יערערו זהו גופא מראה דאית ליה בעלות, וזהו שיעור במעשה בעלות שיש לו בטיחות ולכן חזקה הוי ג' שנים. ונמצא דלפי הרמב"ם חזקת ג"ש אינו ראייה צדדית כיון דלא מחזק המ"ק אלא דהוי דין תפיסה המפקיע ומבטל זכות המ"ק. (ולפי"ז מובן איך מועיל חזקת ג' שנים להרשב"ם אף בגודרות אף שאין כותבין שטר על גודרות, דאינו רעותא דאין שטר אלא שיעורים במעשה בעלות.)

עיין רמב"ם פ"א מהל' מכירה הל' ט"ו דסבר דשטיחת פירות מהני לקנין. וזה נלמד מחזקת ג' שנים דעי' לקמן (כ"ט): צונמא במאי יקנה אלא באוקמי בה חיותא ומשטחא בה פירי עיי"ש וזהו שהביא הרמב"ם גבי קנין חזקה דשדה עצמו. הרי דיש השואה בין חזקת ג"ש וקנין חזקה דקרקע, ואי חזקת ג"ש הוי משום ראייה שאינו של המ"ק וכפשטות דברי רבא לא שייכא כלל לקנין חזקה. אבל לפי פ"ה הסוגיא הנ"ל דחזקת ג"ש הוי משום דחזקת ג' שנים אינו ראייה לבד אלא דהוי קנין להפקיע חזקת המ"ק י"ל דנגמור מיניה דין קנין חזקה. ובזה אזיל הרמב"ם לשיטתו דס"ל דאף לפי רבנן לא הוי משום בירור בעלמא ולכן שייך לקנין חזקה.

(כ"ט)

בענין חזקת ג' שנים לגבי רוכלין

ומודה מר זוטרא ברוכלין המחזירין בעיירות דאע"ג דלא טען טענינן ליה אנן. עיין ברשב"ם שפירש בדינו דמר זוטרא דהמערער הוי רוכל ואנן טוענינן לו דילמא לא דר המחזיק בו רצופות יום ולילה. ור"ת פירש דהעדים היו רוכלין וקמ"ל דאינן צריכים להעיד על ימים ולילות דכך מחזיקינן שסתמא היה כן. והנה נחלקו היכא דיטעון המערער דלא היו רצופות דלהרשב"ם המערער מיהמן רק דאנן לא טענינן ליה כ"א ברוכל ולר"ת נשאר בחזקתו ומסתמא הוו רצופות. ונל"פ דנחלקו ביסוד דינא דרצופות דלפי הרשב"ם בלא רצופות אינו חזקה כלל ודין רצופות נאמר בעצם המעשה חזקה, וממילא על המחזיק להביא ראייה על רציפות. אבל ר"ת סבר דרציפות אינו חסרון בעצם המעשה חזקה אלא דינא אחריתי דכיון שלא היה רצופות לא ידע המערער שהחזיק בו אחר. ואי אינן רצופות יש לו לטעון שהוא בא שם בזמן שלא החזיק ומטעם זה לא מחזק. דהוי זכות המ"ק לבטל החזקה אבל אינו חסרון בעצם המעשה חזקה ולכן לר"ת על המערער להביא ראייה שלא היה רצופות. (והנה יש מקום לחלק בין רצופות דבתים ורצופות בקרקע דבתים הוי דין בעצם המעשה חזקה.)

והנה בדינו דר"ת עיין בספר הישר (ס"ו תרכו) לר"ת דכתב דאי המחזיק תבע העדים לבוא אינן צריכים להעיד אלא סתמן שהיה שם ולא צריך לפרש דהיינו ביום ולילה. אבל אי באו מעצמם והוא לא תבע אותן צריכים להעיד

על ימים וליילות בפירוש ואם רוכלין הם עדותן פסולה (וזה דלא כפלי ר"ת בתוס' שלנו). ונל"פ בזה דר"ת סבר דהכא תביעת העדים הוי דין הנאמר בנאמנות העדים ולא רק בחיוב העדים להעיד. ולכן אי תבע העדים והעידו שהיה הבית בידו ג"ש אף דרוכלין הם החוזרין בעיירות מ"מ נאמנים אבל בלא תבע אותם והעידו מעצמן צריכים עדות ברורה על יומם וליילה. וזה דין הנאמר דוקא בעדות דחזקה דעדי חזקה אינם מעידים שהקרקע של המחזיק דלא ידעו בזה כלל אלא על המעשה חזקה והמעשה חזקה מצורף עם טענת המחזיק להיות ראייה שהוא שלו. ולכן הכא מהני טענתו להכשיר עדותן כיון דלא באו אלא לסייע לטענתו.

בענין כתוב עטרא קלא אית ליה

ולא אמרן אלא דלא כתוב עטרא אבל כתוב עטרא קלא אית ליה. כתב הרמב"ם פ"ב מטוען ה"ה לפיכך אם כתבו אלו השותפין שטר ביניהן שישתמשו בה שנה אחר שנה כיון שעבר שלש שנים עלתה להן חזקה שהשטר קול יש לו והואיל ולא מיחה אבד זכותו והוא הדין לעבד שהחזיקו בו שנים ונשתמשו בו שנה אחר שנה הרי החזיקו עכ"ל. והנה דעתו דבשותפין הוי חזקה לאחר ג' שנים ולא בעינן ו' שנים. אבל צ"ב מה הוסיף הרמב"ם והוא הדין לעבד דמה חידוש יש בעבד יותר מבקרקע דבעבד גם בעינן חזקת ג' שנין. ונראה לומר דלפי הרמב"ם דרק בעינן ג' שנים בשותפין הוא משום דהוי חד חזקה לשניהם והיינו שהחזק דהוא של שניהם בשותפות. והנה היה מקום לומר דזהו דוקא בקרקע דלא שייך בה תפיסה וחזקתה תלויה באכילת פירות ולכן יש לומר שהחזיקו השותפין יחד והוי חד חזקה דכל אחד אוכל בשנה שלו לעשות חזקה אחד לשניהם. ותו דע"י אכילת האחד נהנה האחר שהוא אח"כ יכול לירד ולהנות בשנה שלו. משא"כ לעינן עבדים עצם מעשה החזקה הוי מעשה תפיסה שנמצא העבד תחת ידו ולכן כל אחד תופס לעצמו ולא שייך חזקה אחת לשניהם. וקמ"ל הרמב"ם דמ"מ ע"י שטר מועיל וחשיב חד תפיסה יחד שאף שהוא תפוס ביד אחד מהם מ"מ מהני התפיסה לשניהם. או דילמא קמ"ל דבעבדים אינו תלוי בתפיסה ואינו דומה למטלטלין וחזקתם הוי רק של תשמיש כמו בקרקע.

בענין חזקת תשמישים

עיין ברש"י (ו). ד"ה אחזיק להודרי דסבירא ליה דלגוף הקרקע בעינן חזקת ג' שנין אבל בעד חזקת תשמיש הוי חזקה לאלתר אי הוי חזקה שיש עמו טענה. ובפשטות דסבר דמה דבעינן לחזקת ג' שנים הוי משום ריעותא דאין לו שטר אבל בלאו הכי חזקה היא לאלתר, ובתשמישין שאין דרך לכתוב

שטר הוי חזקה לאלתר. והיינו דלפי רש"י חזקת תשמישין היינו חלק מאותו הדין דחזקת ג"ש אך דזה הוי בג"ש וזה הוי לאלתר.

ונראה דהרמב"ם פ"ה בכל הסוגיא בע"א דעיין בפ"ה משכנים ה"ח מי שהחזיק בכותל זה בקורה אחת אינו יכול להחזיק בקורה שנייה שהרי לא מחל לו אלא על האחת עיי"ש בכל הפרק. וצ"ע דברי הרמב"ם שכתב שמחל לו על קורה אחת דהא אין מחילה שייך בדבר שהוא בעין ובזכותים אלא בחיובים ושעבודים. ולכן נראה דאין כונת הרמב"ם דהוי חזקה דמחל לו הזכותים בקרקע, אלא נראה דהך דינא דמחילה הוי דין מסוים דוקא בשכנים. דהנה בכל דברי הרמב"ם בפרק זה מבואר דיש זכות לשכנים להשתמש בתוך שלו ואף אם תשמיש זה נכנס גם לתוך חבירו. ורק דאם מזיק לאחר יש לו רשות לעכב עליו כמו בה"א שם המבקש להוציא זיו מכותלו על אויר חצר חבירו כל שהוא, בעל החצר מעכב עליו שהרי מזיקו בראיה בעת שתולה בו ומשתמש בו, הוציא את הזיו ולא מיחה בו לאלתר בעל החצר הרי החזיק בעל הזיו. והיינו דמותר לזה להוציא זיו אבל כיון שהזיק את חבירו הוא יכול לעכב עליו. ותו נראה דדין מזיק זה הוי דין מסוים בהלכות שכנים, דהא מדין מזיק דעלמא לא נקרא מזיק בדברים אלו שהרי נעשה מאליו כגון בחופר בתוך שלו וכו' ואינו נקרא מזיק אלא מדין זכות שכנים. וע"פ זה נראה דזהו דקאמר הרמב"ם כאן דמועיל מחילה. והיינו שהניזק מוחל הך מזיק מדין שכנים ואין עליו עוד אלא דיני מזיק דעלמא ולכן אינו יכול לעכב עליו עוד. ולפי הרמב"ם לא בעי חזקה שיש עמו טענה כדברי רש"י דהא אינו כלל משום חזקה דחזקת קרקע אלא דהוי משום מחילה. ונמצא דאין זה דין בחזקה של תשמיש ורק בשכנים, ולכן לא הביאו הרמב"ם בהל' טוען או מכירה רק בהל' שכנים דהוי דין מיוחד בתשמישי שכנים.

ועיין בתוס' (כג.) ד"ה והא פ"ה ריב"ם דבחזקה של תשמיש לא בעינן טענה דאמרינן דמחל לו אבל מ"מ בעינן ג' שנים. ויש לומר דהא דבעי ג' שנים זהו שיעורים במחילה דמי יימר שמחל התשמיש לעולם דאפשר שמחל לזמן, אלא דכיון שמחל ולא מחה כל ג' שנים וע"י זמן זה היה האחר יכול לטעון דהוי שלו אז ודאי הוי מחילה מתשמיש לעולם.

בענין קנין חזקה דעבדים

עיין ברמב"ם פ"ה ממכירה ה"א עבד כנעני הרי הוא כקרקע לקניה ונקנה בכסף ובשטר או בחזקה ומה היא החזקה בקנין עבדים שישתמש בהו כדרך שמשתמשין בעבדים בפני רבו וכו' או הגביה את רבו וכן אם הגביה הרב את העבד קנה. והנה משיסד הרמב"ם מתחילה דנקנה באלו ג' קניני קרקע

משמע דאין שאר קנינים מועלים בו ומה דהגבהה מועיל בעבדים אינו משום קנין הגבהה דמטלטלין אלא דלענין עבדים הגבהה מועיל בתורת חזקה. ומלשונו ג"כ משמע דהוי כשאר קנין חזקה שכתב וכן אם מגביה וכו' ומשמע שהוא המשך דבריו הקודמין. ואף דאין הגבהה מועיל בעציץ נקוב אפי' בתורת חזקה אבל בעבדים עצם הקנין הוא שהעבד הוא תחת ידו ולכן מועיל גם בהגבהה. וכן נראה בה"ג וז"ל תקפו והביאו אצלו קנה שהעבדים נקנין במשיכה כזה אבל אם קרא לעבד ובא אצלו או שאמר לו רבו הראשון לך אצל הלוקח והלך אצלו לא קנה עד שימשכנו בתקיפה או שישתמש בו כמו שביארנו עכ"ל דמשיכה בתקיפה אינו משום דין משיכה המועיל במטלטלין אלא דהוי מדין חזקה דכיון דהוי בתקיפה מראה שהוא תחת ידו. ונראה נ"מ דלפ"ז אפשר שאפי' ברה"ר יועיל המשיכה כיון דמ"מ העבד תחת ידו. ונראה דמקורו של הרמב"ם מהגמ' לקמן (נג): דאמר ר"ש לא תהא חזקה גדולה מהגבהה, ואמאי לא אמר בפשיטות שמועיל הגבהה מה לא תהא גדולה אלא הגבהה עצמו הוי משום חזקה וכוונת ר"ש לומר דאין חזקה בעבד גדולה מזו. (וכן הוא בהדיא בלשון התוספתא קדושין פ"א ה"ג הגביהו ר"ש אומר אין לך חזקה גדולה מזו.)

בענין שכוני גוואי

א"ל שכוני גוואי הואי ר"נ אמר זיל ברור אכילתך א"ל רבא הכי דינא המוציא מחברו עליו הראיה. והנה הרשב"ם מפרש דהיה המערער נאמן משום דהוי ספק חזקה דאינו מוציא מודאי מ"ק. והרי"ף מפרש דהמ"ק טוען שלא היה בעיר ביום שהמחזיק אמר שקנאו מידו. והקשה הרמב"ן דלפ"ז הרי יש כאן ודאי חזקה ורק שטוען שלא היה יכול למכרו לו וא"כ נאמן המחזיק דמאי שנא מכל שאר חזקה שהמ"ק טוען שלא מכר ומ"ש במה שהוסיף לטוען שלא היה בעיר למכרו סו"ס הרי טוען שלא מכר. והיינו דדעת הרמב"ן דכל דהוי חזקה גמורה אף דמערער יכול לטעון שעדיין לא נפסד זכותו מ"מ כיון דהוי חזקה גמורה על המערער להביא ראיה. ולכן פירש הרמב"ן דהוי ספק אייך חזקה היתה ניתנת למחאה שהמ"ק טען שהיה במדינה אחרת ולא שמע המחאה. ולדעתו נחלקו דרבא סבר דחזקה שאינה ניתנת למחאה הוי חסרון במחאה אבל החזקה עצמה הויא חזקה ולכן המחזיק נאמן דיש כאן ודאי חזקה. ור"נ סבר דכיון שאינה ניתנת למחאה כיון שהיתה שעת החירום וכדומה אין זה מעשה חזקה כלל ואז המ"ק נאמן כיון דלדבריו אין כאן חזקה.

והנה להרשב"ם נראה דהמח' ר"נ ורבא הוי אייך חזקה תפיסה בקרקע דהיינו דאף היכא דלא מהני החזקה ג"ש לראיה מ"מ כיון דהוי בידיה דלוקח המוציא מחברו עליו הראיה. דר"נ סבר דאין כלל דין תפיסה בקרקע וכיון

שאינו מועיל בתורת ראייה גמורה מפסיד ונשאר ביד המ"ק. ולרבא יש דין תפיסה בקרקע ואף דאין כאן חזקה ודאי מ"מ נעשה לספק והמוציא מחבירו עליו הראיה.

אלא לפי פ"י הרשב"ם צ"ע בקושית הגמ' מנכסי דבר סיסין דמה ענין זה לנ"ד. דלר"נ מה הוקשו ליה דאוקמיה ביד הלוקח הרי אין זה משום דאיכא דין תפיסה בקרקע אלא מטעמא אחרינא דעליה דידיה רמיא לגלויי כיון דפשוט בפי הכל דהוי נכסי דבר סיסין כדאמרינן בסמוך ומה סברה הגמ' בקושיא מתחילה. וצ"ל דמתחילה סבר דלר"נ מה שהלוקח במעשה דבי בר סיסין מנצח היינו משום דין תפיסה דידיה והמוציא מחברו עליו להביא ראייה דאין זה של בי בר סיסין. אלא דזה תימה דאיזה תפיסה יש גבי הלוקח דלמה יחשב כתופס בקרקע הא עדיין אינו דר בקרקע זה אלא שטען שהוא קנה כל שדות דבי בר סיסין. וי"ל דהגמ' סברה מתחילה דמה דיש תפיסה היינו דהראיה שיש ללוקח דהוי שלו חל בתורת תפיסה בקרקע ואמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה. ואף דבס"ד דגמרא מה דנקרא בפי הכל נכסי דבר סיסין לא הוי די בעד ראייה בפ"ע לומר דהוי שלו מ"מ מועיל שיחשב תפוס הלוקח בקרקע והוי שלו מדין תפיסה.

ויל"פ בע"א דס"ד דמה שנקרא בפי הכל בי בר סיסין היתה בגדר רוב ואין הולכין בממון אחר הרוב אלא דהוי מקצת ראייה ונחשב למוחזק והלוקח מנצח בתורת מוחזק. וזה שהוקשו הגמ' דהא לר"נ אין כלל דין תפיסה בקרקע. ובתירוץ הגמ' יש לומר דקאמרה שמה שמנצח הוי משום דהוי ראייה גמורה דהוי שלו ואה"נ ליכא דין תפיסה בקרקע כלל לפי ר"נ.

(ל.)

בענין פה שאסר

מפלגיא זבינתה דאמר לי דזבנה מינך. עי' בחז' הרמב"ן שהביא שי' הראב"ד וז"ל דהב"ע דאיהו לא ידע כלל אלא מפיו של זה המוכר ולא אמרינן הפה שאסר הוא הפה שהתיר אלא בדבר שהאוסרו אוסרו מידיעתו ומתירו מידיעתו אבל הכא שמע מפי המוכר כי של זה היתה מתחלה ובאמת היה ראוי להאמינו דהודאת בע"ד כק' עדים וכי הדר אמר אנא זבנתה מיניה זה הדבר אצלו בספק ואין לו להאמינו על זכותו א"כ הוה ליה גבך ספק וודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי עכ"ל. דהראב"ד סבר דכיון דהמחזיק מאמינו ללוקח ראשון שהיה של המוכר הוי הודאה דהוא המ"ק וזה שהמחזיק מאמין ללוקח ראשון שהוא קנאו ממנו אין לו דין נאמנות והוי כמו טענת ספק. ולכן אמרינן דאין ספק מוציא מידי ודאי אלא הוי פה שאסר. ונראה להראב"ד פה שאסר הוי מדין נאמנות דהיינו דבטענה אחרונה שהלוקח

ראשון לקחה ממ"ק נאמן כנגד הודאתו הראשונה שזה היה מ"ק ולכן מספק אינו נאמן דאין נאמנות של טענת ספק כנגד טענת ודאי. והנה הרמב"ן כתב דאלו דברי הבאי. וצ"ב ברמב"ן דאפי' אי נימא דפה שאסר אינו משום דבטענתו השניה נאמן כנגד החזקה שהחזיק בטענתו הראשונה אלא דהוי כלא הוחזק בטענה הראשונה כלל והוי כאילו לא נאמרו כל הדברים מ"מ כיון דהוי הטענה המתירה רק ספק אין ספק מוציא מידי ודאי ואין כאן הפה שאסר הפה שהתיר כלל. והנה עי' ברמב"ן שהק' על דברי הראב"ד וז"ל שזה נאמן הוא לומר כך וכך אמר לי פלוני מגו דאי בעי אמר לאו דידך הוא ואותו פלוני נאמן היה לומר מפלוני לקחתיה בדין מגו שאילו בב"ד אמר כן הוי מאמנינים אותו עכשיו שאמר לו למה לא יהא נאמן עכ"ל. שהוא הק' אמאי אין הלוקח השני נאמן לומר מה שאמר לו לוקח ראשון ולוקח ראשון יהא נאמן בפה שאסר כאילו אמר כן בב"ד. ונראה שהוא סבר דהבעל דבר כאן אינו כלל הלוקח שני אלא הלוקח ראשון ואילו היה הלוקח ראשון אומר דשל מ"ק היה אלא לקחתי ממנו היה נאמן אך דהלוקח שני נאמן להגיד מה שאמר לו הלוקח ראשון מגו דהיה יכול לטעון שלעולם לא היה של המערער.

והנה הראב"ד סבר דאין זה מגו דהוא בעצמו אינו יודע כלום והוא הבע"ד ולכן אינו מגו. והיינו דמגו מועיל בתורת טענה כנגד המערער ואין לו אלא טענת שמא. וסבר עוד דאין כאן מגו לברר שלעולם היה לוקח ראשון ולכן גבי הלוקח השני אין פה שאסר שמדיעתו אין יודע כלום ונאמן הוא לומר רק לחובתו דהוי המערער המ"ק. והרמב"ן סבור דע"י המגו אמרינן שכך טען הלוקח ראשון שהוא הבעל דין. ואפשר דסבר הרמב"ן דמיגו אינו דין נאמנות דטענה כנגד המערער אלא דהוי בירור ולכן מועיל אפי' מתרי גברא.

(לא.)

בענין עדות שבטלה מקצתה

עיין בגמ' ב"ק (עג.) דמח' ת"ק ור' יוסי בעדים שהעידו על גניבה וטביחה ואיתום אטביחה אי אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ותלוי במח' אביי ורבא אי עד זומם למפרע או מכאן ולהבא נפסל. והנה במח' ת"ק ור' יוסי עצמה היה מקום לפרש דנחלקו בשתי עדויות שנאמרו בבת אחת תוך כדי דיבור ונתבטל מקצתה אי בטל כל העדות כיון שנאמרו יחד או לא. וזה תלוי אי דינא דעדויות שבטלה מקצתה בטלה כולה הויא דינא בהגדה דלא

מקבלין מקצת הגדת עדות או דהוי דינא שכל שהוא עדות אחת ובטל מקצתה בטלה כולה ובוזה בעינן עדות אחת בגופא של עדות ולא סגי דהוי בהגדה אחת. ואי הוי דינא בהגדה אפי' אי הוי ב' עדויות נפרדות כיון שהגידם ביחד בטלה כל העדות.

אבל אין לפרש כן שהרי בגמ' אמרו דתלוי במח' אביי ורבא אי עד זומם למפרע או מכאן ולהבא נפסל ולא בעדות שבטלה מקצתה. אלא נראה לפרש דדין הביטול דאיירי בו לא נאמר אלא בהזמה דאי הזמה מקצת העדות בטל כולה אבל לא בעדות שקר בעלמא שלא ע"י הזמה ולכן תלוי במח' אביי ורבא דנחלקו אי חשיב כל ההגדה עדות מוזמת. והיינו דהנה פשיטא דלכו"ע עדות מותזמת הוי עדות שקר למפרע דזה ודאי דאף לרבא דנפסל וכל השם הזמה רק מכאן ולהבא מ"מ סו"ס הוברר דעדויות שקר. אבל ביטול עדות אינו תלוי רק בשנמצא שעדותו שקר גרידא, דבנמצא שקר היה יכול לומר דחלק השקר לא נקבל והשאר נקבל, אלא דוקא ההזמה מבטל העדות. ועל כן לפי רבא דנפסל מכאן ולהבא היינו משום דס"ל דלא חל שם ההזמה למפרע בעצם העדות ולא נפסל אלא מכאן ולהבא ולכן לא בטל שאר ההגדה. אבל לפי אביי נפסל למפרע דהא חל שם ההזמה למפרע בעצם העדות וכיון שכן בטל שאר ההגדה. וזהו דביאר הגמ' דתלוי דין ביטול העדות במח' אי נפסל עד זומם מכאן ולהבא, והוא משום דביטול דהכא אינו דין אלא בהזמה דהזמה מבטל ומפקיע העדות כנ"ל. ונראה לפי"ז דאפי' אם יבוא הרוג ברגליו דבטל מקצת העדות וצירף עדותן לדבר אחר אמרינן שמה שנתכחש נתכחש אבל השאר קיים ורק הזמה מבטל ומפקיע העדות.

והנה עיין בתוס' ד"ה אמר ליה רבא שהקשו דמאי שנא דבגמ' ב"ק אמרינן דלרבא דעד זומם נפסל מכאן ולהבא ולא בטלה כל העדות וכאן בגמ' מבואר דלרבא הוי עדות מוכחשת ובטל גם עדות אבהתא (היינו בתורת ספק, שאינו מועיל להוציא ורק להחזיק כדמבואר בתוס' בב"ק). וריב"א תירץ וז"ל נראה דלא דמי הך דהכא לההיא דמרוכה דהתם גניבה וטביחה תרי מילי נינהו ולהכי אגניבה דלא איתזום לא איתזום כיון דלהבא הוא נפסל אלא הכא כי איתכחוש אאכילה איתכחוש נמי אאבהתא וכו' עכ"ל. וביאור דבריו דבגמ' מרובה דהוי ב' עדויות נפרדות רק בהזמה מתבטל כל העדות, דעדות שהזום מקצתו הזום כולה וזהו דוקא בהזמה שמפקיע ומבטל העדות כנ"ל, אבל כאן דהוי חד עדות הוי דין דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ונחשב כחצי עדות ולא מדין שמבטל ההגדה אלא הוי כחצי עדות. וזהו דוקא כאשר הוי חד עדות דע"י הגדה דאבהתא משלים עדות החזקה וכדמבואר בתוס'.

(לא:)

בענין תרי ותרי

תוס' ד"ה ורב נחמן כרב הונא הקשה מהגמ' כתובות שנים שהיו חתומין על השטר ובאו שנים ואמרו שפסולין הן דהוי תרי ותרי לרב נחמן ולא מגבינן ביה, ולמה לא מגבינן ביה הוי כעדות אחרת. וצ"ב בתוס' אמאי נאמנים העדים שבשטר כלל כיון דעדים אחרים פסלוהו לעדות והוי כמו דפסלוהו בגזלנותא. וצ"ל לפי תירוץ הר"י דכיון דמדובר בדבר שבעבר והיינו בקרובין שנתרחקו או קטן שעכשיו הגדיל, לכן לא אמרינן שהשנים נאמנים כיון שאינו נוגע לכשרותם עכשיו. דמה דכת שניה יכולה לפסול כת אחרת ולומר שהם פסולים לעדות ולא אמרינן דהוי כתרי ותרי הוא משום דהכת ראשון לגבי עצמם הוי בע"ד אבל זהו דוקא כשנוגע למעשה עכשיו, אבל כאן שאינו נוגע למעשה עכשיו אף דהוי הגדה על הגברא מ"מ הוי תרי ותרי. וכן כתבו בהדיא התוס' בכתובות שם (יט:) ד"ה ואם עיי"ש.

אנן אחתינן ליה ואנן מסלקינן ליה. ועיין ברשב"ם ותוס' ורא"ש שפ"י מסלקינן ליה מהאי דהוי עכשיו בידו דתרי ותרי הוא ופסקינן כל דאלימ גבר. ועיין בח"י הרמב"ן דנשאר אצל מי שהוא בידו וז"ל דכיון דדינא דכל דאלימ גבר הוא לא מזדקינן להו ולא נפקא מחזקתיה דהאי כיון שירד בה ברשות ולזה נוטה דעתי עכ"ל. דדעת הרמב"ן דלא מוציאין ממנו דלא אמרינן כל דאלימ להוציא מיד אחד. והנה ברמב"ן היה מקום לפרש דסבר דכל דאלימ גבר אינו פסק ב"ד אלא סילוק ב"ד או"ד אפי' אי נימא דהוי פסק אבל מ"מ אינו הוראת ב"ד ולכן לא מזדקינן לדין כל דאלימ להוציא ממי שהוא בידו. אבל אין זה נראה מלשון הרמב"ן אלא יותר נראה דאין כאן כלל דין דכל דאלימ דכיון שזה ירד ברשות חשיב כמוחזק ואינו ניתן לדין דכל דאלימ גבר כיון דאיכא מוחזק.

ועיין בהמשך דברי הרמב"ן שכתב וז"ל מ"מ קשה עלי לקיימא שלא מצינו בעדים ועדים כל דאלימ גבר דספקא דאו' וכו'. דהרמב"ן סבר דבתרי ותרי אין שייך דינא דכל דאלימ גבר אבל תלה זה במח' אי תרי ותרי ספיקא דאו' או ספיקא דרבנן. וצ"ב בדבר למה תלוי בתרי ותרי ספיקא דאו'. אלא דעכ"פ המוכח מהרמב"ן דהגמ' ביבמות אי תרי ותרי הוי ספיקא דאו' או דרבנן אינו דוקא לענין חזקה כדהתם אלא גם שאר מכריעים דכאן איירי בענין כל דאלימ גבר. אלא דהמח' הוי אי ספיקא דע"י תרי ותרי ניתן להכרעה כלל אפי' ע"י מכריעים אחרים. ועוד מוכרח מהך רמב"ן דכל דאלימ גבר אינו סילוק ב"ד דאי סילוק הוי אמאי לא שייך במקום תרי ותרי.

לזילותא דבי דינא לא חיישינן מתיב רבא וכו'. עי' ברמב"ן וז"ל אלא מדרי' מנחם בר יוסי מקשינן דאמר בזמן שבאו עדים ואח"כ נשאת תצא משום דמוקי לה בחזקת איסור ואע"פ שנשאת וכיון שכן נשאת ואח"כ באו עדים אמאי לא תצא אי לאו דחיישינן לזילותא דבי דינא הואיל ונשאת ממש ועל פי ב"ד עכ"ל. והיינו דבאו עדים קודם שנשאת מוקמינן לה אחזקת א"א ואסורה מדאורייתא ואעפ"כ נשאת ואח"כ באו עדים לא תצא ומשום זילותא דבי דינא. ומוכח דדינא דזילותא דבי דינא הוי דינא דאו' ואינו דין בכבוד הב"ד גרידא דהא שרינן לה אפי' במקום איסור דאורייתא. אלא דכיון דנפסק ע"פ העד שמוותרת לא מקבלינן שוב לעדים הבאים אח"כ להוציא אשה מתותי בעלה.

(לב.)

בענין חזקה המכשרת בכהונה

בתוס' ד"ה אנן מסקינן ליה הקשה למה גבי ינאי המלך דהוי תרי ותרי לא סמכינן אחזקת האם. ורש"י פי' דחזקת האם לא מהני להכשיר את ינאי לפי שאין עדים באין לפסול את האם לכהונה אלא להעיד על ינאי. וז"ל התוס' ואין נראה לר"י דלמה לא יועיל חזקת האם לבן הואיל ואינו יכול להיות שתהא האם כשרה אם לא יהיה הבן כשר עכ"ל. ואשר נראה לומר ברש"י דודאי רש"י יסכים בחזקה בכל התורה כולה דא"א לחלק בין האם לבן דחזקת האם מהני לבן דהחזקה מבררת שלא נשבית. אלא דדוקא בכהונה החזקה צריך להתייחס דוקא לגברא שנידון עליו. שהרי בגמ' כתובות (כה.) מצינו לחד מ"ד שמעלין מתרומה דרבנן לתרומה דאו' אבל מ"מ אסור בחזה ושוק וק"ק עיי"ש. והנה כיון דחזקה מועיל לענין תרומה דאו' דהוי איסור מיתה למה לא יועיל לחזה ושוק וק"ק דאינן אלא איסור לאו. אלא חזינן דלכהונה לא סגי בבירור של חזקה אלא כיון שנתחזק באכילת תרומה אינו מועיל לשאר דברים דזהו דין מסוים דהחזקה והמעשה מכשירו לכהונה ולא דמברר כהונתו גרידא. וכן גבי ינאי דכיון דהחזקה הוי מכשיר לא סגי בחזקת בירור כמו בכה"ת כולה והך חזקה מועיל רק בה ולא לבנה. וכן אפי' בדפסקו ב"ד דמותרת האם לכהונה מ"מ לא מהני להכשיר הבן כיון דעצם החזקה מכשרת, וְלִכְּן הַהוֹרָאֵת ב"ד חלה רק להגברא שנדון עליו. והנה עי' ברמב"ם פ"כ מאי"ב הט"ז שפסק בתרי ותרי וז"ל וישאר כהן בחזקת אביו עכ"ל. והנה בשאר דברים לא מצינו שיפסק הרמב"ם דתרי ותרי ספיקא דרבנן. דעיין ברמב"ם פי"ב מגירושין ה"ו וה"ז דנראה דהרמב"ם פסק תרי ותרי ספיקא דאו' אך דמ"מ צ"ע בדבריו התם דאיך שייך רעותא שאין לה עכשיו גט לבטל דינא דתרי ותרי עיי"ש. ועכ"פ נראה דהוי דינא דוקא בכהונה דחזקת כהונה הוי חזקה המכשרת ולא חזקה

המבררת ולכן אפ' בתרי ותרי אוקי כהן אחזקה וזהו לשון הרמב"ם וישאר כהן בחזקת אביו. ולפ"ז מובן נמי איך סמכינו הכא אחזקת האב שלכאורה מה מועיל חזקת האב שהרי הספק הוי על האם אי היא כשרה לכהונה ומה מועיל חזקת האב שהוא כהן. אלא דכיון דחזקה בכהונה אינו מבררת אלא חזקת המכשרת תלוי בחזקת האב שהוא כהן.

(לב:)

בענין מגו אי בעי אמר שטרא מעליא הוא

אמר רבה מה לו לשקר אי בעי אמר ליה שטרא מעליא הוא אמר ליה רב יוסף אמאי סמכת אהאי שטרא האי שטרא חספא בעלמא הוא ע"כ. והנה עיין בתוס' שהריב"ם פ' שלפי רב יוסף בעל השטר אינו נאמן משום דהוי מיגו להוציא. והנה הוסיף הריב"ם שאם יש לו שטר או חזקה וזה בא לפסול ראייתו אז יכול לקיימו ע"י מיגו כמו קמי דידי זבנה מינך מיגו דאי בי אמר מינך זבינתיה ואכלתיה שני חזקה עכ"ל דהיכא דהמיגו בא להכשיר השטר נאמן להוציא ע"י השטר. וכן בסוגיא דסיטראי בכתובות (פה.). ולפ"ז צ"ב הכא למה לא יהא לו מיגו שיש לו שטר מעליא ואירכס ויגבה ע"י הך שטרא וזה לא הוי מיגו להוציא דיכול להוציא ע"י השטר. וי"ל משום דע"י מיגו אינו נעשה תופס השטר משא"כ באומר קמי דידי זבנה אית ליה שטרא בידיה וכן גבי סיטראי דאית ליה שטר בידיה רק דזה אומר דפרוע הוא וע"י מיגו נאמן להוציא ע"י השטר. ולפ"ז רבה ג"כ מודה דמיגו להוציא לא אמרינן אבל נראה דסבר דע"י מיגו נעשה תופס השטר ולכן הכא נאמן להוציא.

והנה בסמוך אמר רב אידי בר אבין הלכתא כוותיה דרבה בראעא והלכתא כוותיה דרב יוסף בזוזי. ועיין ברשב"ם שפי' משום שנסתפק רב אידי אי הלכתא כמר או כמר ותוס' פ' החילוק בין קרקע לזוזי דבקרקע אינו מיגו להוציא ובזוזי הוי מיגו להוציא. ונל"פ בענין אחר דמה דהלכה כרבה בקרקע היינו משום דחזקה מועיל בקרקע והוי במקום שטר דאמרינן דהיה לו שטר ואירכס. וזה גופא צ"ע דאיך יועיל חזקה כשטר הרי למעשה אינו תופס בשטר. אלא ע"כ דזהו דינא דחזקה דע"י נאמנות והוכחת ג"ש נחשב לתופס בשטר וזהו דין מסוים בחזקת קרקעות. ולכן י"ל דהלכה כרבה בקרקע דע"י נאמנות מיגו נעשה לתופס השטר כמו בחזקת ג"ש דזהו יסוד כל דינא דחזקה. משא"כ בזוזי דלא מצאנו בשום מקום דאיכא דינא דאף בלא שטר הוי כאילו תופס בשטר הוא ולכן אף ע"י מיגו אינו נעשה לתופס בשטר.

ועוד יש לפרש מח' רבה ורב יוסף בענין אחר כלקמן ונראה דזהו גופא מח' בין אב"י ורב אידי דלקמן אי לפרש מח' רבה ורב יוסף כפי' הנ"ל או

כדלקמן. דהנה בסמוך איתא ההוא ערבא דאמר ליה למלוה וכו' כי האי גוונא מאי שלח ליה אביי מאי תיבעי ליה הא איהו דאמר הלכתא כוותיה דרבה בארעא והלכתא כוותיה דרב יוסף בזוזי וכו'. והנה צ"ע דברי אביי דמה ענין זה למח' רבה ורב יוסף שנתבאר ששם היה מיגו שיש שטר אחר כשר ונאמן להוציא ע"י אותו שטר אבל כאן מודה שהך שטרא אינו כלום שנמחל שעבודו. והנה עיין ברשב"ם ד"ה אין שטרא זייפא הוא שהביא שיטת הר"ח דמח' רבה ורב יוסף הוא בשטר אמנה. והנה בפשטות למד כן דאם הוי שטר מזויף ממש הרי יצטרך קיום ולא יוכל לקיים חתימות העדים כיון דהוי מזויף אין כאן מיגו. ונראה דעוד יש לבאר שהרי בשטר אמנה חפצא דשטר איכא שהרי נכתב בדעת המתחייב אלא דכיון שעדיין לא הלוחה אין כאן חלות הגדת השטר. ולפי"ז י"ל דנחלקו רבה ורב יוסף אי ע"י המיגו יכול להכשיר השטר אמנה שיגיד לענין הך קרקע שקנה.

ונראה דבזה נחלקו רב אידי ואביי, דרב אידי סבר דטעמא דרבה דנאמן במגו הוא משום דיש לו שטר אחר וע"י הך מיגו נחשב כתפוס בשטר האחר כנ"ל ולכן אינו ענין לכאן שלא אמר שיש לו שטר אחר. והשיב לו אביי דאין זה טעמא דרבה, אלא דלפי רבה אף בשאין שטר אחר מ"מ ע"י המגו יכול להכשיר השטר. ולפי אביי דברי רבה הן דוקא בשטר אמנה כדלעיל או שטר שנמחל שעבודו כדהכא שאמר לו שבשעת פרעון שהך שטר יהיה בעד הלואה אחרת דאז לא חשיב כנמחל שעבודו ומזויף. והוא שע"י המגו מכשירים השטר שנאמין לו שהיה באופן שלא נמחל השעבוד שאמר לו כזה בשעת הפרעון וכן לענין שטר אמנה. ועיין ברשב"ם ד"ה שלח ליה אביי שכתב דשמעינן מהכא דשטרא זייפא דאיירי בה רבה ורב יוסף אינו מזויף ממש אלא שטר שנמחל שעבודו או שטר אמנה. אבל לעיל בד"ה כה"ג מאי כתב לפרש דברי רב אידי דהוי שטר מזויף. דלאביי דהוי מטעם שהמגו מכשיר השטר ומאמינים לו שהיה באופן זה בעינן שטר מעליא ולא מזויף. אבל לרב אידי דהוי רק משום דהוי ע"י המגו תפוס בשטר אחר ונאמנותא הוי משום השטר האחר אפי' אי השטר הראשון הוי מזויף ממש נאמן כיון שאינו בא מכח הך שטר אלא השטר שנאבד לו ועיין בכל זה ברשב"ם.

בענין שטר מלוה לגבי הערב

דפרעתי למלוה עילוך. עיין ברשב"ם וז"ל כגון ערב קבלן א"נ כגון שאומר המלוה בשעת הלואה ממי שארצה אפרע עכ"ל וצ"ב ברשב"ם למה העמיד הסוגיא דוקא בערב קבלן ולא בסתם ערב. ובפשטות י"ל משום דנראה דכאן מדובר באופן שגבה מהערב תחילה שהרי יש כסף ללוה דאל"כ מה יגבה הערב מן הלוחה.

והנה ברשב"ם ד"ה והא שטרא וז"ל שטר שהיה לו מלוה עליך והחזירו לי לפי שפרעתי חובו והרי אתה משועבד לי בשטר זה כמו שהיית משועבד לו. והנה מהרשב"ם מבואר דמה שהערב גובה הוי בשטר ואף דהספירת דברים בהך שטרא אינו אלא בענין ההלואה מהמלוה ללוה ולא נזכר בו הערב מ"מ כיון שתופס בו הערב משתנה השטר לשטר על הערבות. והנה עיין בטור חו"מ סי' קל שהביא דברי הרשב"ם בסוגין דע"י הך שטר נעשה החוב לערב כמלוה בשטר ממש ואף לטרופ מן הלקוחות. ור' יונה סבר דהוי מלוה בשטר לגבי שאין הלוה נאמן לומר פרעתי אבל לא לגבות מנכסים משועבדים. והנה בהמח' הר"י והרשב"ם לענין משועבדים יל"פ דהוי מח' בדין דבשטר גובה מנכסים משועבדין אי הוי מטעם דהשטר הוי שטר קנין לקנות השיעבודים או דהוי דינא דחוב שיש לו עליו ראית שטר גובה ממשעבדים. ולכן הכא יש לומר דבשעת ההלואה לא היה שטר לענין הערבות דאף דיכול להשתנות לשטר ראייה מ"מ שטר קנין לגבי חובת הערבות אינו. והרשב"ם סבר דכיון דנעשה מלוה שיש עליו שטר ראייה גובה ממשועבדים אבל ר"י ס"ל דבעינן שטר קנין על השיעבודים וליכא שטר קנין לגבי חובת הערבות.

והנה אי שטר מלוה הוי שטר ראייה או שטר קנין נראה דתלוי במחלוקת הראשונים אי עדי מסירה מהני לשטר מלוה לגבות ממשועבדין. דזה פשוט דבעד שטר ראייה צריך שיהא עדים חתומין על השטר, ולא מהני עדי מסירה רק בעד שטר קנין. ועיין בזה בתוס' בגיטין (כ:): ד"ה וכותב בכתב ידו ובתוס' רי"ד שם. דאי מה שקונה השיעבודים הוא ע"י השטר א"כ הוי שטר קנין. אבל אי השעבודים נקנין על ידי מסירת הכסף ומה דאינו גובה ממשועבדים בלא שטר הוא רק דבשטר איתא קלא שידעו הלקוחות אבל אינו ענין לזכות השעבודים. ולכן אי שטר מלוה הוי שטר קנין מהני ביה עדי מסירה.

או דיל"פ המח' בע"א דלכו"ע שיעבודין תלוין בקנין שטר אלא דנחלקו אי חשיב שטר קנין לחובת הערב ע"י תפיסת הערב וכמו דהוי שטר ראייה הוי גם שטר קנין. ורשב"ם סבר דנעשה שטר קנין ור"י חולק דאינו נעשה אלא שטר ראייה. אכן עיי"ש בטור שכתב דאף לפי הר"י אם מכר המלוה את השטר לערב אף דהוא כבר פרע את החוב שעליו יכול לגבות ממשועבדים. וזה צ"ע דכיון דשיעבוד המלוה והערב הוי ב' שיעבודים נפרדים ולפי הר"י לא נעשה שטר קנין על השיעבוד לערב מה יועיל שימכור המלוה ללוה השטר כיון שכבר נפרע שיעבודו. אלא ע"כ צ"ל בביאור המח' דהר"י סבר דהוי חד שיעבוד בחוב הלוה למלוה ולערב כשיפרע לו. ומה שהערב גובה מהלוה הוא בעד המלוה וע"י פריעת הערב לא אמרינן דכבר נמחל שיעבודו. אבל מ"מ דלגבי איניש דעלמא הר"י סבר דכשהערב בא אל

הלקוחות אינו יכול לגבות בהך שטר כיון שלא נכתב בפירושו בשטר. וע"י מכירת השטר נעשה בעל השטר אף לגבי דעלמא דזהו יסוד דינא דאותיות נקנות במסירה והיינו שנעשה בעל השטר ולא דהוי קנין בעד השיעבודים. וראיה דע"י מכירת שטרות נעשה בעל השטר בלא קנין בעד השיעבודים מהגמ' בסנהדרין (לא.) ההיא איתתא דנפק שטרא מתותי ידה אמרה ליה ידענא בהאי שטרא דפריע הוה הימנה רב נחמן אמר ליה רבא לר"נ כמאן כרבי דאמר אותיות נקנות במסירה וכו' עיי"ש. דסבר רבא למימר דאף דלא קנתה השליש חוב השטר בכדי שיכולה לגבותה מ"מ נאמנת עליו כבע"ד. הא חזינן דכך הוא דינא דמכירת שטרות אף למ"ד דאינן נקנות במסירה דהקונה נעשה בעל השטר ולכן יכול הוא לגבות את החוב ואף מן הלקוחות. וכן כאן לפי הר"י אף דכבר קנה השטר לגבי הבע"ח עצמו ואין כאן חסרון של שיעבודים יש דינא דמכירת שטר שאף לגבי דעלמא נעשה בעל השטר.

אבל הרשב"ם דס"ל דלעולם יכול הערב לחזור על הלקוחות אפ"י בלא מכירת השטר ע"כ הוא משום דמיד נעשה בעל השטר במסירה גרידא ולזה בעי שיהא נכתוב השטר מעיקרא אף על שעבודו דכשבא המלוה לו ליפרע חוזר ונעשה בעל השטר. ולפ"ז מובן שפיר למה כתב הרשב"ם דהוי דוקא ערב קבלן דבעינן שנכלל הערב בספירת השטר כנ"ל. והוא סבר דדוקא בערב קבלן הוי חד מחייב בשטר זה והוי הלואה שניתנת לגבות משנים הלואה והערב ושניהם עומדים בחיוב אחד. וכיון שעצם החוב הוא אף על הערב וכן הוא ספירת דברי השטר לכן כשגבה המלוה מן הערב נעשה הערב בעל השטר לגבות מן הלואה ואף מן הלקוחות כיון שנכלל בספירת השטר לענין המלוה והלואה.

(לג.)

שבועת היסת על קרקעות

תוד"ה מגו דאי בעי למימר לקוחה היא והקשה תוס' דמה יועיל המגו שאפ"י אי היה טוען לקוחה היה צריך לישבע שבועת היסת דנשבעין היסת על קרקעות ותירץ דאין נשבעין שבועת היסת אלא בטענת ברי. והנה יש ראשונים דסברי דנשבעין היסת אף בטענת שמא ולדעתם קשה כקושית התוס' דאין כאן מיגו כיון דאי טען לקוחה היה חייב היסת. וי"ל דחלוק שבועת היסת משבועת הדיינים דבהיסת אף בלא השבועה יש לו נאמנות אלא דהוי דין בפ"ע דצריך לישבע. ולכן אע"פ דבלקוחה שייך שבועה מ"מ על עצם הטענה היה נאמן אף בלא שבועה. ולכן כשטוען שיש לו עוד חוב נאמן משום המיגו דאי בעי אמר לקוחה, דאף דהתם חייב שבועה נאמן הוא על עצם הטענה. ורק בהחזרתי מיגו דנאנסה בעי לישבע כיון דבטענת

נאנסה חייב לישבע שבועת השומרין דבלא השבועה אין נאמנות לטענתו כלל, ולכן אף בהחזרת צריך לישבע. ברשב"ם ד"ה מהימנא בלא שבועה דאין נשבעין על הקרקעות ועוד דחזקת ג' שנים במקום שטר קיימא. והנה במה שהוכיחו תוס' דנשבעין היסת על קרקעות מהגמ' גבי פוגמת כתובתה יש לומר דזהו דוקא כפירת שיעבוד קרקעות, וזהו דעת הרשב"ם דלא חשיב כקרקע ובקרקע ממש אין נשבעין אפי' היסת. ועי' פ"ה הל' טוען ה"א דדעת הרמב"ם שנשבעין היסת על הקרקעות כדברי תוס' עיין בזה בחי' הגר"ח שם ה"ב. אבל מ"מ חזינן דהרשב"ם סבר דאין נשבעין שבועת היסת על קרקע.

בענין שבועת הנוטלין

ברא"ש סי' יח וז"ל ושמעינן מהא הא דאמר הבא ליפרע מנכסי יתומים לא יפרע אלא בשבועה אם נטל שלא בשבועה מחייבין ליה לישבע ומשמתין ליה עד דמשתבע ומיהו אי לא בעי אשתבעי לא נחתינן לנכסיה אלא משמתין ליה עד דמשתבע כדין מי שחייב לישבע שבועת היסת עכ"ל. והנה מבואר דהשבועת הנוטלין אינו מחדש החיוב ממון אלא דאף בלא השבועה יש לו זכותי גביה אלא דהוי דין בפ"ע דאין ב"ד גובה בלא שבועה, ולכן אם תפס בלא שבועה לא נחתינן לנכסיה דאי השבועה מחדש הממון כיון דלא נשבע מוציאין מידו. אכן בגמ' שבועות (מז.) קי"ל דבמת הלוח בחיי המלוה ושוב מת המלוה אין יורשי המלוה גובין דאין אדם מוריש שבועה לבניו. והנה מה דאין ירושה חל הוי משום דאין הך שיעבודין דהוה אצל המלוה ניתנין לגבות אלא ע"י שבועה וכיון שאין היורשין ראויין לשבועה אין להם שעבודין כלל, ונהוה קצת שבועה מחדש הממון דהא בלא שבועה פטור יורשי הלוח. אלא די"ל דלעולם אין השבועה מחדש הממון דחלוק דין המלוה מדין יורשיו דגבי המלוה כיון שהוא בר הכי לישבע אף בלא שבועה עדיין איכא שעבודין, אבל היורשין אינם יכולין להשבע כלל דלענין השבועה אינם בע"ד ומופקעים מן השבועה ולא רק משום חסרון ידיעה ולכן אין נוטלין.

והנה עיין במח' הרמב"ם והראב"ד פ"ב מהל' טוען ונטען ה"ה נתחייב החשוד שבועה מדבריהם אם היה מן הנשבעין ונוטלין אינו יכול להשבע וליטול אלא הנתבע שכנגדו ישבע היסת ויפטר וכן פוגם שטרו כל כיוצא בזה שהיה חשוד וטען הלוח שפרעו ואמר ישבע לי הרי הנתבע נשבע היסת ויפטר מן השטר ועיי"ש בראב"ד וז"ל איני מודה בזה אלא שנוטל בלא שבועה שאין פוסלין שטר מקויים מפני שבועה דרבנן וכו'. ונראה דמח' הרמב"ם והראב"ד הוא בדין חשוד אי חשוד מופקע משבועה, דסבר הרמב"ם דחשוד מופקע מדין שבועה לגמרי ולכן דומה ליורשין שאין

נוטלין כלל דכיון דאינו בר שבועה ליכא גביה השיעבוד אפי' ע"י שטר ולכן פטור הנתבע ע"י שבועה. והראב"ד סבר דחלוק דין יורשין מחשוד, דחשוד אינו מופקע משבועה רק דאינו יכול לשבע אבל יורשין אינם בע"ד לענין שבועה. ולכן לפי הראב"ד אף בלא שבועה איכא חיוב וגובה בעל השטר. והנה עיין פי"א מהל' שכירות ה"י שתקנו חכמים ששכיר ישבע ויטול מבעל הבית ואפי' שכיר קטן ישבע ויטול וכתב עליו הראב"ד א"א אין הדעת מסכמת על זה שנמסור שבועה לקטן אלא ישבע בעל הבית ואע"פ שאין תביעת קטן כלום עכ"ל. והנה בהשגת הראב"ד יל"פ דאין הקטן נשבע משום דאין קטן בר הכי כלל של שבועה אף במופלא הסמוך לאיש שאף דלענין נדרי איסור ושבועות הוא בר הפלאה אבל לענין שבועת הדיינין אינו כלום ואינו גברא הראוי לשבועה כלל. אבל יל"פ בע"א דהשגתו דלעולם הוי בר הפלאה אף לענין שבועת הדיינין אלא שאינו יכול לישבע משום דאין מוסרין שבועה לקטן לחדש הממון. והיינו דכיון דאינו גובה רק ע"י השבועה דהשבועה מחדש הממון בזה אין מוסרין שבועה. ולפי זה יש לפרש דברי הראב"ד לעיל בפוגם שטרו דגובה בלא שבועה. דהא דהתם גובה בלא שבועה אינו משום דחשוד הוי בר שבועה אלא משום שנוטל בשטר ולכן איכא גביה השיעבוד ממון. דהתם אין השבועה מחדש הממון דהא איכא שטר ורק דבעד הגבייה צריך שבועה והחשוד שאינו יכול לישבע גובה בלא שבועה מכח השטר. אבל בשכיר כל כח גבייתו אינו אלא בשבועה והשבועה מחדש הממון ולכן בלא שבועה אינו גובה.

(לג:)

בענין חזרה שבועה למקומה

תנן במתני' דשבועות (מה.) היו שניהן חשודין חזרה השבועה למקומה דברי רבי. ובגמ' (מז.) להיכן חזרה רבותינו שבבבל אמרו חזרה שבועה לסיני (פרש"י- לשבועת הר סיני שהשביע הקב"ה את ישראל על לא תגזול והוא יפרע מן הכופר ממון לחבירו אבל ב"ד אין נזקקין לא לשבועה ולא לפרעון) רבותינו שבא"י אמרו חזרה שבועה למחויב לה רבותינו שבבבל רב ושמואל דתנן וכן היתומין לא יפרעו אלא בשובעה וכו' ורב ושמואל דאמרי תרוייהו לא שנו אלא שמת מלוה בחיי לווה אבל מת לווה בחיי מלוה כבר נתחייב מלוה לבני לווה שבועה ואין אדם מוריש שבועה לבניו. דרב ושמואל דאמרי דאין יורשי המלוה גובין מירשי הלוה היכא דאינן יכולין לישבע סברי ג"כ בשניהם חשודין דאין התובע מוציא. והנה קשה דהא שבועת יורשי המלוה היא שבועת נשבע ונוטל וי"ל דדוקא התם כיון דאינן יכולין לישבע אינן מוציאין מירשי הלוה משא"כ במתני' דשניהם חשודין

הוי שבועת נשבע ונפטר דהא מדינא חל חיוב השבועה על הנתבע ובזה י"ל דאף רב ושמואל אמרי דמתוך שאינו יכול לישבע משלם. והנה עיין שם בתוס' ד"ה מתוך שכתבו דילפינן דין נשבע ונפטר דמתני' דשניהם חשודין מנשבע ונוטל דהיינו אי בנשבע ונפטר אמרינן מתוך שאינו יכול לישבע משלם הנתבע ה"ה בנשבע ונוטל היכא דהתובע אינו יכול לישבע ישלם הנתבע וצ"ע כנ"ל. ונל"פ בדבריהם דהנה בשבועה דנשבע ונפטר יש לחקור אי כל נאמנות הנתבע אינו אלא משום השבועה דחיוב השבועה מחדש דאין הנתבע נאמן עוד בטענותו דבטל דין נאמנות של טענת הנתבע או עדיין איכא נאמנות בטענתו דהשבועה רק מברר צדדי דכל המסרב לישבע חייב אבל אחר שנשבע נאמן משום עצם טענתו. ובזה נחלקו אי חזרה שבועה לסיני או למקומה דאי חובת השבועה מפקיע נאמנותו של טענת הנתבע וע"י שבועה נאמן אבל לא ע"י טענה גרידא ולכן כיון שאינו יכול לישבע ואין לטענתו נאמנות ממילא מפסיד וצריך לישלם והיינו סברת מ"ד דחזרה שבועה למחויב לה. אבל אי חזרה שבועה לסיני היינו דרק משלם היכא דאינו רוצה לישבע אבל אה"נ לעולם נשאר אצל הנתבע נאמנות בטענתו והכא כיון שא"א לו לישבע נאמן בטענתו דלעולם ע"י החובת שבועה לא הפסיד עצם נאמנות טענתו.

וכל זה בנשבע ונפטר אבל נראה דנוגע גם לנשבע ונוטל דיש לחקור כעין הנ"ל אי כיון דאיכא דין שבועה ליטול לכן אמרינן דמיד פקע נאמנות הנתבע בטענתו ולכן מוציא התובע כל היכא דאינו מסרב לישבע כיון דאין נאמנות עוד לנתבע, ובאמת אינו מוציא ע"י השבועה אלא ע"י טענתו גרידא. או דאף דאיכא דין דנשבע ונוטל מ"מ לא פקע נאמנות הנתבע אלא דדין הוא יש לו זכות ובירור ליטול ע"י שבועתו. והיינו דיש להסתפק אי פקע מיד נאמנות הנתבע לגמרי ע"י הך דין דנשבע ונוטל או לא. ובזה אמרינן דאזלי רב ושמואל לשיטתייהו דכיון דסברי גבי שבועת היתומים דהיכא דיררשי המלוה אינן יכולין לישבע אינן מוציאין חזינן דעדיין איכא נאמנות לנתבע ולא אמרינן דכבר בטל נאמנותו ע"י דדין הוא דנשבע ונוטל. לכן אמרינן דסברי כן גם בנשבע ונפטר דאף דצריך הנתבע לישבע אינו משום דבטל כל נאמנות טענתו אלא משום דאי מסרב לישבע אינו נאמן. ולכן היכא דאינו יכול לישבע ושניהם חשודין פטור הנתבע ע"י נאמנות טענתו.

בנסכא דר' אבא

בדינא דנסכא דרבי אבא עיין במח' הרמב"ם והראב"ד פ"ד מהל' טוען ונטען ה"ח לפיכך שטר שיש בו ע"א וטען שפרעו וכו' ה"ז מחויב שבועה ואינו יכול להשבע ומשלם. ועיי"ש בהשגת הראב"ד וז"ל א"א משלים הוא ממשל

ולמה לא יכחיש העד מכל וכל בשבועתו שפרע עכ"ל. והנה נראה דחלקו ביסוד דינו של ר' אבא דלפי הרמב"ם היינו שהנתבע צריך להכחיש את העד בשבועתו ואינו יכול לפרש העד ולומר הלוותי ופרעתי. וזהו מפורש ברמב"ם וז"ל ואין הנשבע בהעדאת ע"א נשבע עד שיכחש את העד ויכפור בעדותו וישבע על כפירתו עכ"ל היינו דכל דינא דשבועת ע"א הוא להכחיש העד ולכן אינו יכול לפרש עדותו של העד. ולכן כילל הרמב"ם גם שטר ושאר משלים בתוך דינו דר' אבא שבכולם אינו יכול להכחיש העד שמסכים לדברי העד אלא מפרש שהיה שלו או שכבר פרע. והראב"ד השיג על יסוד דינו של הרמב"ם דצריך להכחיש העד דהראב"ד סבר דיכול לפרש עדות הע"א כל היכא דהוא שבועת פטור. ושני בנסכא דר' אבא דאינו נשבע משום דהתם אינו שבועת פטור לומר אין חטפתי ודידי הוא דהא מודה דחטף וכל החוטף בחזקת גזלן ורשע הוא ופסול לשבועה. אלא דצריך שיכחיש העד ולא סגי בשבועת פטור. ונל"פ דזהו כוונת הרשב"ם בד"ה לישתבע שכתב וגבי הך שבועה פסול כגזלן אצל כל שבועות דהא לית ליה למימר לישתבע דדידיה חטף שאין זו שבועה המוטלת עליו עכ"ל ונראה דכגזלן הוא משום דלפי דברי העד גזלן הוא כיון דחטף וגזלן פסול לשבועה ולכן הכא צריך להכחיש דברי העד בכל וכל ולא סגי במה שפירש דברי העד דדידי חטפתי. וזה רק גבי נסכא שחטף דנעשה גזלן אבל בכפירת חוב אינו נפסל לעדות ולשבועה כדמבואר בפ"ק דב"מ. אבל באמת יש לפרש כוונת הרשב"ם בע"א דכשם שאין נאמנות לגזלן כלל בשאר שבועות כיון דפסול הוא ה"ה הכא אין לו נאמנות לומר דידי חטפתי.

(לד:)

בענין כל דאלימ גבר

רב הונא אמר תפסינן ורב יהודה אמר לא תפסינן. עיין ברשב"ם שכתב דעיקר המח' היא אי מפקינן אי לאו דאי לא מפקינן דלמא לא משכח סהדי ולא הדרינן ומפקינן לה ונמצא שהפסיד בעל הספינה על ידינו דאי הויה שבקינן לה דלמא הוי אלימ וגבר בעל הספינה עיי"ש. והנה בפשטות אי מפקינן או לא הוי מח' או דינא דכל דאלימ גבר הוי הוראת ב"ד או סילוק ב"ד דאי הוי סילוק ב"ד כיון שתפסהו אין לב"ד רשות להפקיע הדבר מרשותם בלא פסק דין, אבל אי הוי פסק אז מפקינן דהוי הוראה לתיתו לשניהם וכל דאלימ גבר. אבל מהרשב"ם נראה דאף למ"ד דמפקינן אין כל דאלם גבר פסק דין דהוא פי' דמפקינן כיון שלא הביא עדים הרי מתחילה הוי כתפיסה בטעות ולעולם לא חשב כנתפס ביד ב"ד ולכן יכול לסלק עצמם עכשו וז"ל מפקינן כעין שמצאוהו מתחלה שלדעת כן תפסוהו שאם לא יביא עדים יחזירוהו וכל דאלם גבר עכ"ל.

(לז.)

בענין זה החזיק באילנות וזה החזיק בקרקע

זה החזיק באילנות וזה החזיק בקרקע אמר רב זביד זה קנה אילנות וזה קנה קרקע. ואמרינן לקמן דטעמא דרב זביד משום דלא מכר המוכר לבעל האילן בעין יפה אלא כשם שאין לבעל הקרקע חלק בעצים כך אין חלק לבעל האילן בקרקע. והנה עיין ברשב"ם וז"ל שני לקוחות שלקחו שדה האילן מאדם אחד ביחד, ומלשונו נראה דחשיב כחד מכירה ודעת מקנה לשניהם דשניהם הוי כלוקח אחד שמכר כל הקרקע לשנים וכשהם קנו בו הוי כדין חלוקה. והיינו טעמא דלא שייך עין יפה דהא שניהם כלוקח אחד הוי ולא הוי אלא חלוקה בעלמא. אבל לפי זה צ"ב בדעת ר"פ דאמר דבעין יפה מכר הא מכר לשניהם כאחת ולא שייך עין יפה.

והנה לפי רב פפא דבעל האילנות קנה גם בקרקע עיין ברשב"ם שכתב דהיינו אפ"ל בב' אילנות ואינו דומה להא דתנן בהמוכר את הספינה דאינו קונה הקרקע בפחות מג' אילנות דהתם איירי בלוקח אחד אבל הכא שאני. וז"ל הכא יש להן דכיון דשני לקוחות הן שקונין ביחד מצי אמר ליה בעל האילנות לבעל הקרקע כי היכי דלדידך בעין יפה זבין לדידי נמי כו' עכ"ל. והנה מהרשב"ם מוכח דמה דלרב פפא קני קרקע אינו משום דהוי אומדנא דכשמוכר אילנות נכלל עמהן גם הקרקע הצריך להן דא"כ היינו דוקא בג' אילנות כמתני' דהתם. אלא דהוי דינא אחרונא מדין זכות הבעל אילנות דכיון שמוכר הכל לשניהם ולא שייר כלום לעצמו לכן מוכר לכל אחד מכירה היותר טוב. והיינו מדין חלוקה במכירה אחת דכל אחד יש לו אותו זכות במה שהוא קנה דהא המוכר מכר לשניהם זכויות שוין לחלק. וכיון דלבעל הקרקע הוי מכירה יפה דהא קנתו עולמית עם פירותיה ה"ה לבעל האילנות מכר ליה זכות בחלוקה למכירה יפה. ואילן עם קרקע הרי כחפצא אחרת ואילן אחרת ולא רק דמדין כמות המכירה אלא עצם המכירה בקרקע הוה יפה. ולכן לרב פפא קנה קרקע שיחשב גם מכירה לבעל אילנות מכירה יפה כמו שמכר הקרקע במכירה יפה. וזהו דוקא בנד"ד שמוכר לב' בנ"א ולא שייר לעצמו כלום וחשיב עין יפה לשניהם.

והנה במוכר לשני בני אדם או הלוה לשני בני אדם בשותפות אי חשיב כחד מכירה וחד הלוואה או ב' מכירות או הלוואות נפרדות עיין ברמב"ם פכ"ה ממלוה ולוה ה"ט שנים שלוו בשטר אחד או שלקחו מכר אחד וכו' הרי הן ערבאין זה לזה אע"פ שלא פירש. הנה נראה דאינו מכירה והלוה אחת לשניהם דא"כ חייב זה על זה לא משום ערבות גרידא אלא משום דהוא לוח עמו על אותו הלוואה. ועיין במ"מ שהביא דהגאונים והרמב"ן סברי דאינן אפ"ל ערבאין זה לזה. וחזינן דלכו"ע חשיב כב' הלוואות ומכירות נפרדין. אכן עי' בפ"ד מעדות ה"ז וז"ל אבל אם כתב בשטר אחד שנתתי לראובן

חצר פלונית ושנתתי לשמעון שדה פלונית ונמצאו העדים קרובים לזה ורחוקים מזה זה שהם רחוקים ממנו מתנתו קיימת שאלו שתי עדייות אף על פי שהן בשטר אחד עכ"ל ונראה דמש"כ שהן בשטר אחד כוונתו דהוי מתנה אחת לשניהם ואעפ"כ לא בטל השטר כיון דהן ב' עדיות.

בענין חינוך קטן במצה

ברמב"ם פ"ו מהל' חמץ ומצה הל' י', וז"ל הכל חייבין באכילת מצה אפילו נשים ועבדים. קטן שיכול לאכול פת מחנכין אותו במצות ומאכילין אותו כזית מצה. חולה או זקן שאינו יכול לאכל שורין לו רקיק במים ומאכילין אותו והוא שלא נימוח עכ"ל.

והנה מהרמב"ם מבואר דיש חילוק בין זקן לקטן שמחנכין לקטן רק משעה שיכול לאכל כזית מצה כראוי אבל מקודם לכך, דהיינו משעה שהיה יכול לאכל אם היה שורין אותו במים אין על זה מצות חינוך. ונל"פ בזה משום דחייב חינוך מתחיל משעה שהקטן יכול לקיים את המצוה בשלמותה. ולכן למשל קטן חייב בלולב רק משעה שיכול לנענע בו (סוכה מב), ואף דעצם המצוה מקוים משהגביהה את הלולב, דמדאגביה נפק ביה, אבל קטן אינו חייב עד שמקיים המצוה בשלמותה, דהיינו עם הנענועים. (חזינן מזה דהנענועים הוי קיום לכתחילה בעצם מצות הלולב, ולכן הגר"מ זצ"ל היה נוהג לקיים מצות לולב מיד קודם אמירת הלל כדי שהנענועים שבכלל יצטרפו למצוה ושהברכה יחול אף על נענועים אלו, ודלא כמו שעושים החסידים שמברכין מקודם על הלולב בסוכה.)

ולכן בנד"ד קיום אכילת מצה בשלמותה הוא במצה רגילה שלא נשרה במים, ולכן אין קטן חייב אם אינו יכול לאכלו אלא אם נשרה במים, אבל זקן הרי חייב מדאורייתא במצה, ואף שחסר לו הקיום בשלמותה אם אוכלו אחר שנשרה במים, מ"מ חייב.

לבער חמץ או על ביעור חמץ

א. ביאור שתי הנוסחאות

איתא בגמרא, מאי מברך רב פפי אמר משמיה דרבא לבער חמץ רב פפא אמר משמיה דרבא על ביעור חמץ. ונראה לבאר דפליגי אם מברכים על מעשה המצוה או על קיום המצוה, שמשמעות לשון לבער היא על מעשה המצוה, ומשמעות לשון על ביעור היא על קיום המצוה.

ובדברינו מבואר הא דאיתא לקמן (t:), מיתיבי ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה התם היכי נימא נימא למול לא סגיא דלאו איהו מהיל, כלומר שאין להמל לברך בלמ"ד משום שהוא לא נצטוה במצות מילה אלא הוא עושה את המצוה בעד חברו. והביאור בזה הוא שכדי לברך בלמ"ד על מעשה המצוה בעינן שהעושה יהיה מחוייב בעשיית המצוה. שעשיית מצוה בעד חברו על ידי מי שאינו מחוייב בה אינה נקראת מעשה המצוה בפני עצמו אלא מכח קיום המצוה של האחר, וכיון שכן אין לו לברך על עשיית המצוה בלמ"ד אלא על קיומה בְּעַל. ועפי"ז מבואר מ"ש הרמב"ם (פי"א מברכות הט"ו), "נטילת ידים ושחיטה הואיל ובדברי הרשות הן אפילו שחט לעצמו מברך על השחיטה ועל כסוי הדם ועל נטילת ידים", שמאחר שנטילת ידים ושחיטה הן דברי רשות ואינן חובה, אין עשיית המצוה נקראת מעשה המצוה אלא משום שיש בעשייתה קיום, וכיון שכן מברכים על קיום המצוה בְּעַל.

אולם יש להקשות על מה שכלל הרמב"ם כיסוי הדם עם שחיטה ונטילת ידים, ואמר שמברכים על כיסוי הדם משום שהוא דבר הרשות, שהלא לאחר שחיטה נעשה כיסוי הדם חובה, ויש לברך עליו בלמ"ד, דדמי למעקה והפרשת תרומה שהם חיובים עליו, ולא לשחיטה ונטילת ידים, וצ"ע.

והנה הרמב"ם כתב (שם), "מברך על ביעור חמץ בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק", דהיינו שמברכים על ביעור חמץ משום שמצות הביעור נעשית בשעה שגמר בלבו לבטל ולכן הברכה אינה עובר לעשייתו. וכה"ג כתב הרמב"ם שם לענין לולב, "נטל את הלולב מברך על נטילת לולב שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו, אבל אם בירך קודם שיטול מברך ליטול לולב כמו לישב בסוכה", דהיינו שהמברך קודם שיטול את הלולב מברך

ליטול לולב על המעשה, אבל המברך לאחר שנטל אינו יכול לברך על המעשה, ולכן הוא מברך על נטילת לולב. והביאור בזה הוא שהמברך לאחר שעשה את מעשה המצוה אינו מברך על המעשה אבל עדיין הוא יכול לברך על קיום המצוה, שקיום המצוה הוא דבר הנמשך, כיון שהוא פותרתו מכאן ואילך מחיובו לעשות את המצוה. בסיכום הדברים, להרמב"ם בעיקר מברכים בלמ"ד על מעשה המצוה, ומברכים בעל כשאי אפשר לברך על מעשה המצוה. ויש בזה כמה אופנים: מצוה שאינה חיוב עליו כשחיטה, מצוה הנעשית בעד אחרים כהמל בן חבירו, וכשהברכה אינה עובר לעשייתן כביעור חמץ ונטילת לולב לאחר שנטלו.

והנה הרמב"ם כתב בהלכות לולב (פ"ז ה"ו), "וכשהוא נוטלם לצאת בהן מברך תחלה על נטילת לולב הואיל וכולן סמוכין לו ואחר כך נוטל האגודה הזאת בימינו ואתרוג בשמאלו", ומשמעות דבריו שכדי שהברכה תהיה עובר לעשייתן בעינן שלא יטול שום אחד מן המינים בידו קודם הברכה, דלא כהתוספות שכתבו (סוכה לט. ד"ה עובר לעשייתן ולקמן ז: ד"ה בעידנא) שלעובר לעשייתן סגי שיברך קודם שיטול את האתרוג אף שכבר נטל את הלולב. ונראה לבאר שהרמב"ם סובר שכדי לברך על מעשה המצוה בלמ"ד בעינן שיברך לגמרי קודם מעשה המצוה, ואם נטל את הלולב תחילה אין זה לגמרי קודם מעשה המצוה. והתוספות סוברים שלעובר לעשייתן סגי בקודם קיום המצוה. ולכן מברכים לאחר נטילת הלולב קודם שיטול את האתרוג, שזהו עובר לעשייתן, דעדיין לא קיים את המצוה. ויותר מזה כתבו התוספות שאפילו בירך לאחר שנטל כל ד' המינים וקודם נינוע הוא עובר לעשייתן, הרי שהם סוברים שלעובר לעשייתן סגי בקודם קיום המצוה בשלמותה.

עוד כתבו התוספות שיכול ליטול את ד' המינים ולכוין שלא לצאת בזה עד אחר שיברך. ונראה שעצה זו מועלת רק להתוספות דס"ל שעובר לעשייתן היינו קודם קיום המצוה ולא להרמב"ם דבעינן קודם מעשה המצוה.

והנה הראב"ד כתב בהשגות (פי"א מברכות הט"ו), "הנה לדבריו אם שכח בעטיפת ציצית או בהנחת תפילין ולא בירך תחלה כשיזכור ויברך מברך על עטיפת ציצית ועל הנחת תפילין ואינו כן שהרי מצותו כל היום

לפניו". הרי שהראב"ד סובר שמאחר שציצית ותפילין מצוות נמשכות הן, הברכה היא תמיד עובר לעשייתן ויש לברך בלמ"ד. ונראה שהרמב"ם סובר שאף שקיום מצוות ציצית ותפילין הוא נמשך מ"מ מברכים בעל משום שמברכים בלמ"ד על מעשה המצוה, ומעשה המצוה בציצית ותפילין הוא פעולת העטיפה וההנחה ולא המשכת לבישתם. וכה"ג להרמב"ם ברכת לישוב בסוכה היא על מעשה הישיבה שהיא מעשה המצוה ולא על ההתעכבות בסוכה, אף שיש בהתעכבות קיום המצוה. והראב"ד סובר שהמשכת לבישת ציצית ותפילין נחשבת למעשה המצוה שיש לברך עליו בלמ"ד.

ב. שיטת רבינו תם

הרא"ש (סימן י') הביא דברי רבינו תם בטעם שינוי הנוסח בין על ללמ"ד: "דכל מצות דנעשות מיד שייך לברך עליהן על כגון על מקרא מגילה על הטבילה על נטילת ידים על הפרשת תרומה על אכילת מצה על אכילת מרור אבל להניח תפילין להתעטף בציצית ולישב בסוכה יש בהן שיהוי והלשון מורה על כך להיות מעוטר בתפילין ולהיות עטוף בציצית ולישב בסוכה לאכול ולטייל כל היום וכו' וכן לשמוע קול שופר יש שיהוי להפסקה בין התקיעות דעיקר מצות שופר על סדר הברכות. ומה שאין מברכין על קריאת הלל ואנו מברכין על מקרא מגילה היינו טעמא לפי שקוראים את המגילה בלא הפסק אבל בקריאת ההלל מפסיקין והצבור עונין ראשי הפסוקים".

ונראה לבאר מ"ש רבינו תם שמברכים בעל רק במצוה שאין בה שיהוי ובלא"ה מברכים בלמ"ד עפ"י מה שאמרנו לעיל שברכה בעל היא על קיום המצוה. שבמצוה שמתקיימת מיד יש לברך על קיום המצוה שעומדת לפניו. משא"כ במצוה שאינה מתקיימת מיד אין לפניו אלא התחלת מעשה המצוה, ועל מעשה המצוה מברכים בלמ"ד. עוד נראה שטעם רבינו תם שמברכים בלמ"ד בסוכה תפילין וציצית שונה מטעמו שמברכים בלמ"ד בשופר והלל. בסוכה תפילין וציצית, לאחר מעשה המצוה יש המשכת קיום המצוה בלי מעשה במה שהוא יושב בסוכה ומעוטר בתפילין ועטוף בציצית,

ולכן אין לברך על קיום המצוה כי אם על מעשה המצוה, ומברכים בלמ"ד. ובשופר והלל אין המשכת קיום המצוה, אלא מטעם אחר מברכים בלמ"ד, שיש בהם שני קיומים. בשופר יש קיום מצות תקיעה בתקיעות דמושב וגם קיום תקיעות על סדר ברכות, ובהלל יש קיום קריאת כתבי הקדש לשם שבח וקיום דבר שבקדושה המתקיים על ידי קריאה ועניה. ומאחר שיש בשופר והלל שני קיומים אין לברך על קיום המצוה בעל, שאין לכלול שני קיומים בברכה אחת. ולכן הזכיר הרא"ש שבהלל הצבור עונין ראשי הפרקים, שביחיד ליכא בהלל אלא קיום אחד של קריאת כתבי הקדש ובצבור יש קיום נוסף של דבר שבקדושה. ובמקרא מגילה וטבילה וכו' מברכים בעל משום שאין בהם אלא קיום אחד וגם אין המשכת קיום בלי מעשה.

עוד כתב הרא"ש בשם ר"ת, "ולהדליק נר חנוכה יש שיהוי במצותה כדאמרינן בבמה מדליקין מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק". וקשה דהא קיי"ל כבתה אין זקוק לה, כלומר שקיום המצוה הוא במעשה ההדלקה ולא בהיות הנרות דולקות. וא"כ עד שתכלה רגל מן השוק אינו שיעור זמן ההדלקה אלא שיעור שמן בשעת ההדלקה כדי שיקרא נר. וא"כ מ"ש הרא"ש שיש שיהוי במצות נר חנוכה צ"ע. ונראה שיש לבאר כוונת הרא"ש בב' אופנים: (א') ישנם ב' קיומים במצות נר חנוכה: הדלקת הנר ופרסומי ניסא. וכוונת רבינו תם במ"ש שמצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק היא לקיום פרסומי ניסא, ור"ל שמלבד קיום מצות הדלקת הנר שהוא בההדלקה בלבד יש קיום נוסף דפירסומי ניסא. וא"כ טעם ר"ת בנר חנוכה הוא כטעמו בשופר והלל, שעל מצוה שיש בה ב' קיומים מברכים בלמ"ד, (ב') מלבד עיקר מצות הדלקת נר חנוכה שמתקיים מיד יש קיום נוסף בההדלקה שזמנו נמשך כל זמן שהנר דולקת עד שתכלה רגל מן השוק. וא"כ טעם ר"ת בנר חנוכה הוא כטעמו בסוכה תפילין וציצית, שעל מצוה שיש בה המשכת קיום המצוה בלי מעשה מברכים בלמ"ד.

עוד כתב הרא"ש, "ורייב"א היה מחלק דמצוה דאפשר לעשות ע"י שליח מברך על אבל מצוה שהוא בעצמו צריך לעשותה צריך לברך בלמ"ד". והנה הרמב"ם כתב (פי"א מברכות הי"א), "כל העושה מצוה בין שהיתה חובה עליו בין שאינה חובה עליו אם עשה אותה לעצמו מברך לעשות, עשה אותה לאחרים מברך על העשייה", הרי שהרמב"ם חילק בין העושה מצוה לעצמו שמברך בלמ"ד להעושה אותה לאחרים שמברך בעל. והרייב"א חילק אחרת, בין מצוה שהוא בעצמו צריך לעשותה שמברך בלמ"ד למצוה שאפשר לעשותה ע"י שליח שמברך בעל. ונראה לבאר שהרייב"א סובר שיש במצוה שאפשר להעשות על ידי שליח רק קיום המצוה ולא מעשה המצוה, שאם היה בה מעשה המצוה היה לה להיות מצוה שבגופו שאי אפשר להעשות על ידי שליח. ולכן אומר הרייב"א שעל מצוה שאפשר להעשות על ידי שליח מברכין בעל, שכיון שאין בה מעשה המצוה אין על מה לברך כי אם על קיום המצוה, וכבר ביארנו שברכה על קיום המצוה היא בעל. אך א"כ קשה מ"ש הרא"ש אליבא דהרייב"א, "ולקרוא את הלל אע"פ דשומע כעונה כמו גבי מקרא מגילה מ"מ מצוה לענות בראשי הפרקים אע"פ דשומע כעונה". הרי שהרייב"א אומר שמשום ששומע כעונה היה לקריאת הלל להחשב למצוה שאפשר לעשות על ידי שליח. וזה קשה, שהלא שומע כעונה מהני שהקריאה נחשבת לקריאת השומע ולא שהקורא קורא בעדו. ובודאי קריאת הלל היא מצוה שבגופו, שיש בה מעשה המצוה דקריאה, וצ"ע.

וכעין זה יש להקשות על הרמב"ם שכתב (פי"א מברכות הי"א-י"ד), "כל העושה מצוה בין שהיתה חובה עליו בין שאינה חובה עליו אם עשה אותה לעצמו מברך לעשות, עשה אותה לאחרים מברך על העשייה וכו' אם קבע מזוזה לביתו מברך לקבוע מזוזה וכו' קבע מזוזה לאחרים מברך על קביעת מזוזה וכו' היתה חובה ונתכוון להוציא עצמו מידי חובה ולהוציא אחרים מברך לעשות לפיכך הוא מברך לשמוע קול שופר", הרי שהרמב"ם אומר שהתוקע להוציא אחרים מברך לשמוע משום שנתכוין להוציא גם את עצמו. וקשה למה הוצרך לזה, והלא התוקע אינו עושה את המצוה בעד השומע אלא השומע הוא העושה את מעשה המצוה בשמיעתו את קול השופר. וא"כ גם התוקע וגם השומע עושים את מעשה המצוה דשמיעה בעד עצמם, ופשיטא שיש להברכה להיות בלמ"ד. ולא דמי לקובע

מזוזה לאחרים שמברך בעל, ששם קביעת המזוזה היא מעשה המצוה רק משום קיום המצוה של האחרים, אלא דמי לקובע מזוזה לביתו שמעשה המצוה הוא בעד קיום המצוה שלו. ואפילו אם התוקע לא נתכוין אלא להוציא את חבריו ולא להוציא את עצמו, מכל מקום מעשה המצוה של חבריו הוא ויש להברכה להיות בלמ"ד, וצ"ע.

עוד כתב הרא"ש אליבא דהריב"א, "ועל הטבילה אע"ג דטבילת טמאים א"א לעשות ע"י שליח כיון דטבילת כלים אפשר לקיים ע"י שליח לא פלוג". ונראה לבאר שהרא"ש הוכיח ממה שא"צ הוא עצמו לטבול את כליו שכל טבילה, גם טבילת הגוף, אינה מצוה שבגופו. וא"כ מה שאדם צריך לטבול את עצמו אינו מטעם מצוה שבגופו אלא משום שגופו הטמא הוא החפצא הטעון טבילה. ומאחר שעצם מצות טבילה אינו מצוה שבגופו, ואם לא היינו מתחשבים עם החפצא הטעונה טבילה היתה הטבילה יכולה ליעשות על ידי שליח, צ"ל שאין בטבילה מעשה המצוה אלא חלות בלבד, ולכן ברכתה בעל.

עוד כתב הרא"ש אליבא דהריב"א, "ולהדליק נר של חנוכה אע"ג דאפשר לעשות ע"י שליח אורחא דמילתא הוא שכל אדם מדליק בביתו מפני חביבות הנס". ונראה לבאר שחיוב נר חנוכה דנר איש וביתו אינו חיוב גברא על בני הבית אלא חיוב אחד על הבית. ולכן המדליק נר חנוכה של חבריו הוא העושה את המצוה ולא חבריו, שמאחר שאין כאן אלא חיוב אחד אין זו מצוה הנעשית בעד חבריו, ולא דמיא לשומע כעונה שהשומע הוא המקיים את המצוה, אלא המדליק הוא המקיים את המצוה ולכן ברכתו בלמ"ד. וצ"ל שאפילו אם המדליק אינו מבני הבית ולא השתתף בפריטי, מ"מ הוא נחשב מבני הבית מחמת היתו שם, שאין שיעור זמן שיהוי להחשב מבני הבית, ומשו"ה המצוה מתייחסת אליו.

עוד יש לבאר הטעם שהמצוה מתייחסת להמדליק אף שאינו מבני הבית עפ"י מ"ש הרמב"ן כאן בחידושו, "וא"ת הרי הדלקת נר חנוכה שאפשר לעשותן על ידי שליח ומברכין עליה להדליק, יש לנו לומר וכו' כיון שהרואה נמי מברך ומצוה לראות משום פרסומי ניסא קבעוה בלמ"ד", כלומר שמוכח ממה שהרואה נר חנוכה של אחרים צריך לברך (שבת כג.) שמצות נר חנוכה מתייחסת אף לבני השוק שאינם בני הבית, שמשום

פרסומי ניסא המצוה שייכת לכולם. ולכן מצות הדלקת נר חנוכה מתייחסת להמדליק ואינה נחשבת למצוה הנעשית בעד חבירו.

**חמש הערות של הרב"ז שפרן זצ"ל על דברי המהרש"ם
פרסום ראשון מכתב יד**

**א: מה בין "דאורייתא" לבין "הלכה למשה
מסיני"? ב: האם איסור פירות שביעית (לאחר
הביעור) הוא מהתורה? ג: התיתכן מחלוקת בהלכה
למשה מסיני? ד: חזקת היתר בספק השקול. ה:
ספק בטריפה**

מבוא:

"הגאון הרומני", כך כינו גדולי הדור את הרב בצלאל זאב שפרן זצ"ל, בעל שו"ת הרב"ז (גליציה ה'תרכז- רומניה ה'תרכ), והגר"י וינברג (ה"שריד אש") אף כתב שגאון כמותו לא ראה מעולם: "מי שלא ראה בעיניו גאון יהודי [זה] - לא טעם טעם אור" ("לפרקים, מהדורת ורשא תרצ"ו עמ' רטו). כל שבילי התורה ומבואותיה היו נהירים לו כנהור היום: הוא שלט בירושלמי שלטון בלי מיצרים וציטט ממנו על פה כמצטט מ"מאשרי יושבי ביתך". הוא הוביל את שומעי ליקחו בסוגיות הבבלי, כקברניט המשיט ספינה שאף גל אינו יכול לה. את צפונות הזוהר הוא האיר באור יקרות, ואף מפרשי המקרא היו לו כאחים וכרעים. אחר שיצא את גליציה, כדי לשמש אבד"ק בעירות רומניה סקולעאן, שטעפנעשט ובאקאוי, הפך לתל פיות ולאחד מגדולי המשיבים בסוגיות קשות שבש"ס כעגונה וספק. מאות התשובות והמוני ההערות שרשם בשולי ספריו מהווים אוצר בלום של ידע וחכמה. בולט הדבר

במיוחד בהערות שרשם לעצמו בשולי ספרו של המהרש"ם מבערזן "ראשית דעת". הערות אלה כתב הרב"ז ישר והפוך, בשולי הדף ובצידי וואף בפינות הנסתרות של הגיליון, הכל ברצף אחד ובקולמוס ראשון כדי שלא לעצור אף לרגע את שטף המחשבות ולהימנע אף מהצורך להפוך את הדף לצידי האחר. ואכן רעיונותיו שפעו בזרם שלא ניתן לעצירה, כמעין המתגבר ממש. כתב יד זה נעלם מביתו בשלהי מלחמת העולם הראשונה ונתגלה לאחרונה באקראי במכירה פומבית. נכדו, הרב אליהו שפרן שליט"א (לפנים רב בפיטסבורג ועתה מחברי מערכת הכשרות ב. O. U.) פדה כתב יד מופלא זה והעבירו לעיונו. כמה מההערות פוענחו בירושלים ע"י הרב דניאל כ"ץ שליט"א והן מודפסות כאן לראשונה. יהי רצון ויהא הדבר לעילוי נשמתו של גאון נשגב זה, שהשנה מלאו צ' שנים להסתלקותו וזכות העיסוק במקחו של צדיק תעמוד לנו ולכל העוסקים בצרכי ציבור באמונה להתברך בשפע הברכות מאת אדון כל, אמן.

א. מה בין "דאורייתא" לבין "הלכה למשה מסיני"?

מהרש"ם ראשית דעת- פתיחה להלכות טריפות ס"ק א:

תקציר: בקטע זה דן המהרש"ם ביסוד דיני הטריפה. הרמב"ם קובע בהלכות שחיטה (פרק ה הלכה ג): "אע"פ שכולן הלכה למשה מסיני הן, הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה, וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור". כלומר יש הבדל בין "דרוסה" לשאר הטריפות מבחינת חומרת האיסור ויש לכך השלכה לגבי החמרה במקרה של ספק. לאור זאת דן המהרש"ם בשאלה: האם מי שאוכל טריפות שאינן "דרוסה" יתחייב במלקות או לא? המהרש"ם מכריע, כדבר פשוט, שיש חיוב מלקות בכל הטריפות, הן מדברי הרמב"ם עצמו, כפי שכבר ציין הפרי מגדים, להלכות מאכלות אסורות (פרק ד הלכות ו-ז) והן מדברי הריטב"א (ע"ז טז ע"ב). ההסבר לכך הוא על פי הר"ן בשבת (לא ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה והמוציא), שיש מקרים שההלכה למשה מסיני מבארת את כוונת הכתוב וממילא העונשים שנאמרו בפסוק חלים גם על מה שנלמד מהלכה למשה מסיני. המהרש"ם מוסיף ומציין לספרי (פ' ראה) שמרבה מ"כל נבילה" גם טריפה וממילא יש מקור מדרשה לכל הטריפות. והוא מקשה מדוע הרמב"ם התעלם מהספרי הזה, הוא מוסיף ומקשה מדוע הירושלמי (נזיר פ"ו ה"א) שמביא מחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש האם יש על אכילת טריפה גם איסור נבילה אינו מביא את הספרי כראיה לשיטת רבי יוחנן שיש איסור נבילה גם בטריפה. בעקבות כך הוא מרחיב בדיון על מלקות בדבר הלמד מריבוי ובדיני חצי שיעור ועוד. אלא ששיטת הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת קפא) היא שמי שאוכל טריפה לוקה רק מדרבנן, וכבר השיג על כך הרמב"ן

(השגות לספר המצוות שורש ב עמ' פב במהדורת פרנקל) וציין שהרמב"ם חזר בו בהלכות. גם על דברי הרמב"ם, שספק הלכה למשה מסיני לקולא, הובאו לעיל, השיג הרמב"ן (שם שורש א עמ' כב) והוכיח שאין הבדל בינם לבין שאר דיני תורה. דברי הרמב"ן צוטטו בהרחבה גם על ידי הריב"ש (שו"ת סימן קסג). המהרש"ם ציין למספר ביאורים שנאמרו בשיטת הרמב"ם (לב שמח, מהרשד"ם).

הגהות הרב"ז:

מלקות הלכה למשה מסיני - עיין בתוס' יו"ט בזבחים פרק י"ג מ"ו תמה מה לי מדאורייתא מה לי הלממ"ס [הלכה למשה מסיני] ולמה לא יהא חייב על מה שהוא הלממ"ס עי"ש וצ"ע.

ועיין בנזיר דכ"ה ע"ב אי מהלכתא הו"א ואי אקרבי' לא לחייב קמ"ל קרא דקאי עלי' בעשה עי"ש ודוק. ומצאתי בצי"ר [בציון ירושלים] על הירושלמי סוכה פ"ד ה"ו ע"ש וגם שם לא ראה להריב"ש סי' קס"ג כמש"כ לקמן.

דרשת הספרי- עיין בקרבן העדה בנזיר שם דכ"ה ע"א שרמז שם להספרי בד"ה ה"ג כל נבילה לרבות הטריפה וכ"ה בספרי ועי"ש בשי"ק [בשירי קרבן] והביא להז"ר [להזית רענן] והביא גי' אחרת ורמב"ם פ"ד ממאכ"א [ממאכלות אסורות] ע"ש ועיין בס' מנ"ח [מנחת חינוך] מצוה תע"ב מה שהביא שם בשם ס' א"מ [אבני מילואים] להקצה"ח [להקצות החושן] עפ"ד [על פי דברי] הספרי עי"ש. ויש לפלפל בדבר הרבה עפ"י הירושלמי.

בשולי המקורות:

הרב"ז מציין להערת התוספות יום טוב (זבחים פי"ג מ"ו) שאינו מבין את ההבדל בין הלכה למשה מסיני לדיני תורה אחרים. ובלשונו:

”שהרי שתיים זו שמענו מפי הגבורה ולמה לא יהא חייב על מה שהוא הל”מ כמו על מה שהוא מדאורייתא”.

הוא מביא מקור מפורש מהגמרא, נזיר כה ע”ב, ממנו עולה שאם מקור הפסול של וולד אשם הוא רק בהלכה למשה מסיני אין על כך חיוב, ורק כשהדבר מופיע בפסוקים יש על כך חיוב. הוא גם מעיר, כפי שהעיר המהרש”ם, על בעל ציון ירושלים שלא ראה את דברי הריב”ש בנושא זה.

דרשת הספרי שהובאה על ידי המהרש”ם אינה חדשה אצל הלומדים, הרב”ז מציין לדיונו של בעל קרבן העדה בדרשה זו. מדברי קרבן העדה בחידושו הנקראים ”שירי קרבן” (ד”ה טריפה) עולה שיש פירוש אחר לדרשת הספרי ולפיה הריבוי של טריפה אינו לענין זה שיש על אכילתה איסור משום ”לא תאכלו נבילה” כי אם ללמוד מנבילה שאין חילוק בין נבילה בבית לבין נבילה בשדה, והוא הדין בטריפה אין הבדל בין מקום היווצרות הטריפה. כמו כן הוא מדייק מדברי הרמב”ם בהלכות מאכלות אסורות (פרק ד הלכה ח) שלומד מהגדרת הנבילה את הגדרת הטריפה.

עוד הוא מציין לדיונו של המנחת חינוך (תעב ס”ק ד) בשם האבני מילואים (שו”ת סימן ד) בשאלה מדוע מצרפים נבילה וטריפה לשיעור כזית שלא כמו באיסורים אחרים שאינם מצטרפים זה עם זה (ראה רמב”ם הלכות מאכלות אסורות פרק ד הלכה יז). האבני מילואים חידש שהסיבה למקרה יוצא דופן זה היא דרשת הספרי הנ”ל שמרבה טריפה מהפסוק של נבילה. המנחת חינוך מקשה על תירוצו כמה קושיות ונשאר בצריך עיון.

בהערות למנחת חינוך (מהדורת מכון ירושלים) צוין שהגר”ח מבריסק בחידושו לש”ס (סימן שעו) תירץ גם הוא את אותה בעיה בדומה לאבני מילואים ואף דייק זאת מלשון הרמב”ם שסיים: ”הואיל והטריפה תחלת נבלה היא”. ראה גם בספר ”חלקו של יוסף” (מהרב יוסף זוסמנוביץ, על הרמב”ם הנ”ל) שכותב דברים דומים לאור דברי

האבני מילואים. עיין גם בשו"ת בית יצחק (אבן העזר סימן ד) שפלפל בדברי האבני מילואים ודחאם.

האם איסור פירות שביעית (לאחר הביעור) הוא מהתורה?

מהרש"ם ראשית דעת - פתיחה להלכות טריפות ס"ק ב:

תקציר: הרמב"ם (הלכות איסורי מזבח פרק ב הלכה י) כותב כך: "בהמה שנוולד בה אחת מן הטרפיות האוסרות אותה באכילה אסורה לגבי המזבח הרי הוא אומר הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך..." הכסף משנה התקשה מדוע הרמב"ם אינו מביא את הדרשה המופיעה בתורת כהנים: "מן הבקר - להוציא את הטרופה" ויישב שדרשה זו היא אסמכתא בעלמא. לאחר שהמהרש"ם מביא תירוצים רבים לשאלה זו, בין היתר כאלו שתלויים בשיטת הרמב"ם המיוחדת לגבי טריפות, המפרידה בין "דרוסה" שהיא מהתורה לשאר טריפות שהן הלכה למשה מסיני, הוא מסיים בחידוש משלו שהכסף משנה שתירץ שהדרשה היא אסמכתא עושה זאת לשיטתו שהביא (הלכות שמיטה ויובל פרק ז הלכה ג) בשם הרמב"ן שביעור פירות שביעית הוא מדברי סופרים, ומכיון שבסוגיא במנחות, ה"ע"ב, מתקיים דיון על הדרשה של "מן הבקר - להוציא את הטרופה" שבמהלכו עולה שיש השוואה בין ביעור פירות שביעית לבין המיעוט של טריפה, לפי הכסף משנה בהכרח צריך לומר ששניהם עומדים באותה רמת איסור כלומר שניהם דינים שתוקפם מדרבנן.

הגהות הרב"ז:

עיין שו"ת בית יצחק סי' ד' אות ב' בחאו"ח [בחלק אורח חיים]. ועיין תוס' פסחים דנ"ב ע"א ד"ה ממקום, ועיין פר"ח או"ח סי' תצ"ו בדניני

המנהגים אות ט"ו [צריך לומר: י"ו] במש"כ שם ואל תיטעה בלשון הרא"ש ותוס' עיי"ש ודוק. ועיין בצל"ח שם ע"ב כ' להוכיח שהוא מה"ת [מהתורה] עיי"ש ולא העיר מהתוס'. ועיין רש"י יומא דפ"ג ע"א ד"ה טבל ותוס' חולין דק"כ ד"ה היכא ובירושלמי דמאי פ"ג ה"א ושביעית בל"ת [בלא תעשה] ובגיליון הש"ס שם, ועיין ירושלמי שבת פ"ו ה"א ופסחים פ"ו ה"א ושקלים פ"ג ה"ב לענין ד' כוסות של שביעית.

ונ"ל עוד להעיר מגיטין דס"א ע"א וברש"י ד"ה רוב עייש"ה.

בשולי המקורות:

הרב"ז מתמקד בנושא ביעור פירות שביעית ומראה ששיטתם של ראשונים רבים שאיסור אכילת הפירות לאחר הביעור הוא מהתורה. כך עולה מתוספות בפסחים (נב ע"א ד"ה ממקום), וכן הוא דיוקו של הפרי חדש בתוספות וברא"ש (אם כי הוא מדגיש שלגבי הדין בו הם עוסקים אין הבדל בין איסור מדרבנן לאיסור תורה), וגם הצ"ח היה סבור כך (פסחים נב ע"ב ד"ה קרי): "קרי עליה רב יוסף וכו' כל המיקל לו מגיד לו. מכאן משמע דהביעור הוא מן התורה, שאם היה מדרבנן אם כן מה קרי עליה רב יוסף והלא שפיר עביד דבדרבנן שומעין להקל. ועיין בפני יהושע מ"ש בשם הרמב"ן בפירוש התורה [ריש פ' בהר]". הרב"ז מעיר על כך שהצ"ח לא דייק זאת בתוספות על אתר.

מביאור רש"י על דברי הגמרא ביומא (פג ע"א) שדנה בשאלת הקדימויות לחולה שחייב לאכול ויש לפניו רק מאכלים שאסורים משום טבל או משום שביעית ומכריעה הגמרא שעדיף שיאכל את המאכל שאסור משום שביעית, ניתן גם כן ללמוד על שיטתו בשאלה זו. רש"י מבאר: "טבל ושביעית מאכילין אותו שביעית - לאחר זמן הביעור, שהטבל במיתה בידי שמים והשביעית בעשה". משמע מדבריו שאיסור הפירות לאחר זמן הביעור הוא איסור תורה והוא קל יותר

מאיסור נבילה מכיוון שהוא איסור עשה בלבד. גם מתוספות בחולין (קכ ע"ב ד"ה היכא) עולה שזהו איסור תורה: "ובשביעית עשה". בנוסף לכך מהירושלמי אף נראה שיש בכך איסור לא תעשה והוא מציין לכך שני מקורות.

בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן ד אות ב) נידון הנושא בהקשר של האכלת חולה באיסור קל. הבית יצחק מדייק ברמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פרק יד הלכה יז) שמנסח את הדין כך: "נבילה וספיחי שביעית מאכילין אותו ספיחי שביעית". ומביא מספר משנת חכמים שהעיר על כך שהרמב"ם אינו מתייחס לדין שביעית שלאחר ביעור, ומשמע שהוא חמור יותר מאשר דין נבילה, ותמה הרי זהו לא יותר מאיסור עשה וכיצד יהיה חמור יותר מאיסור נבילה שהוא לא תעשה. המשנת חכמים יישב שזהו עשה חמור שכן יש בו גם איסור הנאה, והבית יצחק דן בדבריו.

לאור דברים אלו כמובן יש מקום לצמצם את חידושו של המהרש"ם בדעת הכסף משנה שאינו מתקבל על דעת ראשונים רבים אחרים.

ואלו דברי רש"י בגיטין סא ע"א ד"ה רוב: "רוב עמי הארץ מעשרין הן - הלכך חששא דרבנן בעלמא היא ומפני דרכי שלום מותר לסייען אבל חשודה על השביעית משמע דמוחזק לן בה שחשודה".

הרב"ז כותב לעיין היטב בדבריו ונראה שכוונתו שגם ברש"י הזה נראה שזהו איסור תורה, שכן אם היא מוחזקת על כך אין זה חשש דרבנן ואם כל האיסור היה מדרבנן לא יתכן שיהיה חשש מהתורה על איסור דרבנן.

נוסיף ונציין לדברי הרא"ה בשבת הארץ (שמיטה ויובל פרק ז הלכה ג) שהרחיב בנושא איסור פירות שביעית לאחר הביעור והביא את המחלוקת הגדולה בראשונים האם הביעור הוא השמדת הפירות או הפקרתם. בביאור תוספת שבת על שבת הארץ (עמ' 595) כתבו שגם לשיטת הרמב"ן שביעור כוונתו הפקרת הפירות, אם לא הופקרו הפירות הם אסורים באכילה, והביאו (הערה 23) שלדעת הרידב"ז גם

לרמב"ן יהיה בזה איסור תורה. ושמא בכך ניתן לסנגר על המהרש"ם שיתכן שגם הסוברים שהביעור אינו מחייב השמדה של הפירות יודו שאם לא ביערו את הפירות הם נאסרים באכילה מן התורה.

ב. התיתכן מחלוקת בהלכה למשה מסיני?

מהרש"ם ראשית דעת - פתיחה להלכות טריפות ס"ק ג:

תקציר: לאור דברי הרמב"ם שכל הטריפות חוץ מדרוסה הן הלכה למשה מסיני התקשו המפרשים כיצד הדברים מתיישבים עם שיטת הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה שאין מחלוקת בדברים שמקורם בהלכה למשה מסיני, ואילו בנושא זה של טריפות מצאנו הרבה מחלוקות. המהרש"ם מציין מקורות רבים בנושא, ומסכם שלדעתו הכלל שקבע הרמב"ם אין משמעותו שלא ימצאו מחלוקות לגמרי בהלכה למשה מסיני אלא רק ש"כלל הדבר" אינו שנוי במחלוקת, אך בפרטים ייתכנו מחלוקות.

הגהת הרב"ז:

עין פסחים דף י"ז ע"ב דטומאת משקין בית מטבחיא גמירי לה הלכתא ואיכא מ"ד [מאן דאמר] שהיא מדרבנן ועיין בנוב"י מה"ת חאה"ע [בנודע ביהודה מהדורא תנינא חלק אבן העזר] סי' ס' ד"ה ומה שהקשית בסוגיא דב"מ [דבבא מציעא] דכ"ז דאפשר דסימנים דאורייתא היא הלמ"מ [הלכה למשה מסיני] ע"ש ואפ"ה [ואפילו הכי] פליגי בזה וסוברים סימנין דרבנן. ועיין נוב"י מ"ת חאה"ע [בנודע ביהודה מהדורא תנינא חלק אבן העזר] סי' ס"ו מש"כ בהגה וצ"ע.

עין ירושלמי פאה פ"א ה"א ובגליון הש"ס שם ד"א ע"ב.

עין ירושלמי חגיגה פ"א ד"ג ע"ב ה"ב ובצ"ר [ובציון ירושלים] וצ"ע על הרמב"ם. ועיין שו"ת בית אפרים חאו"ח סי' ח' לענין הקטורת, שמביא בשם ס' היראים סי' של"ד דמנין משקלם של [סממנין] הקטורת הוא הלמ"מ [הלכה למשה מסיני] וכ' שאין ר"ל [רצונו לומר] על מנין שס"ח מנים דהא חכמים פליגי וס"ל שיכול לפטם פרס

בשחרית ופרס בין הערבים ובהלמ"ס [ובהלכה למשה מסיני] לא יצדק מחלוקת כמש"כ הרמב"ם ז"ל.

בשולי המקורות:

בעקבות המהרש"ם מוסיף הרב"ז ומציין לעוד מקרים בהם נחלקו אמוראים בשאלות הנוגעות להלכה למשה מסיני: א. טומאת משקין של בית השחיטה. ב. סימנים. בשני מקרים אלו יש דעה שמקור הדין הוא בהלכה למשה מסיני, ויש דעה שהדין הוא מדרבנן (לגבי סימנים הוא מציין כמקור את שיטת הנודע ביהודה, שדן בקושיית חתנו ר' יוסף ששאל, כיצד נלמד מאבידה שסימנים מהתורה ואפשר לסמוך עליהם גם לגבי גט אישה, הרי לאישה יש חזקת נישואין ואילו לבעל האבידה אין חזקת ממון. על קושיה זו, עליה הוא קורא: "הקשה אדם קשה כברזל קושיא שהיא חזקה כברזל", הוא משיב בכך שהוא מציין שמקור הדין של סימנים הוא הלכה למשה מסיני). לכאורה בהערתו זו יש גם פירכא כלפי תירוץ המהרש"ם שמחלק בין כלל הדבר לפרטים, ואילו כאן כלל הדבר עומד בסימן שאלה.

הוא גם מראה כיצד בתלמוד ירושלמי, פ"א פ"א ה"א ובחגיגה פ"א ה"ב, מוצגת דעתו של רבי יוחנן ששיעורי תורה הם הלכה למשה מסיני כדעה השנויה במחלוקת.

כמו כן הוא מציין לדברי הבית אפרים (או"ח סימן ח) שהביא את שיטת היראים (מצוה שלד) שמשקל סממני הקטורת הוא הלכה למשה מסיני ולכאורה מצאנו מחלוקת לגביהם, ונדחק לאור שיטת הרמב"ם להעמיד את דברי היראים במקרה שאין בו מחלוקת. לאור האמור לעיל נראה שכוונת הרב"ז להשיג על הבית אפרים ולקבוע שאין צורך להידחק בכך.

ג. חזקת היתר בספק השקול.

מהרש"ם ראשית דעת - פתיחה להלכות טריפות ס"ק ז :

תקציר: המהרש"ם דן בשאלה האם בספק שקול הולכים אחרי חזקת היתר. הוא מביא את תשובת הפנים מאירות (א, טו) שהאריך בשאלה זו. יסוד הדבר נעוץ במחלוקת ראשונים, כשהאחרונים מנסים להכריע במחלוקת. הפנים מאירות קובע: "ונראה לי ברור דחזקה לא מהני אלא נגד חשש אבל לא נגד הספק ושני הצדדים שוים דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי, בזה לא אזלינן בתר חזקה". הפנים מאירות מביא ראיות לשיטה זו וביניהן את סוגיית הגמרא בחולין קלד ע"א, הדנה בגוי שנתגייר ויש ספק מתי בהמתו נשחטה, וממילא האם יש חיוב במתנות כהונה, וכן ספק מתי שדהו נקצרה והאם יש חיוב במתנות עניים, ומכריעה הגמרא שפטור ממתנות כהונה וחייב בלקט. רבא ביאר שהפרה היא בחזקת פטור ועל כן מכריעים את הספק לקולא, והשדה בחזקת חיוב ומכריעים את הספק לחומרא. וממשיכה הגמרא לברר מדוע כשיש ספק מתי נעשתה עיסה, לפני שהתגייר או לאחר מכן, חייב בחלה והרי יש חזקת פטור על העיסה, וקובעת הגמרא שהכלל הוא: "ספק איסורא לחומרא וספק ממונא לקולא". מכאן מוכח לדעת הפנים מאירות שלמרות שהעיסה בחזקת היתר, מכיוון שיש ספק שקול היא חייבת מספק. המהרש"ם מביא דחייה של הראיה, שהציע הפרי מגדים, שבסוגיא זו מדובר בחלה שיש "עוון מיתה" ועל כן אין הולכים אחר החזקה. המהרש"ם מציין לדברי התוספות בסוטה (כט ע"א ד"ה שכן) שמחלקים בין מיתת ב"ד ללאו וכן לדברי הלחם משנה (הל' ממרים פ"ז ה"ז) שחילק גם כן ביניהם, אך הוא מסייג שהחילוק שלהם היה בין מיתת ב"ד לעונשים אחרים, ולא כמו שהציע הפרי מגדים לכלול גם את עונשי כרת ומיתה בידי

שמים יחד עם מיתת ב"ד. המהרש"ם גם מביא את דברי הראש אפרים שדווחה את דברי הפרי מגדים משום שרבה עצמו סובר במסכת יבמות (ק"ט ע"א) שאין הבדל בין האיסורים השונים לעניין הליכה אחרי חזקה. כדי ליישב את ראיית הפנים מאירות, המהרש"ם מביא את שיטת חלק מבעלי התוספות שלרבי מאיר שסובר שלא הולכים אחר הרוב וחוששים למיעוט זהו דין תורה, ולפי זה גם אין הולכים לשיטתו אחר החזקה, והסוגיא בחולין היא על פי שיטת רבי מאיר. הוא ממשיך ומבאר ששיטת הרמב"ם שפוסק את הסוגיא הזו, למרות שאינו סובר כרבי מאיר, היא כמו שהציע הפרי מגדים, שיש חילוק בין עוון מיתה לכרת ולא וועל כן גם אם הולכים אחר החזקה בספק שקול רגיל, אין הולכים אחר החזקה בספק שקול שנוגע לעוון מיתה.

בעניין החלוקה לדרגות בין לאו לכרת וביניהם למיתת ב"ד המהרש"ם מביא מגוון מקורות. כאמור בסוגיא ביבמות (ק"ט ע"א) קובע רבא: "מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא מה לי איסור כרת מה לי איסור לאו". כמו כן בסוגיא ביבמות (פ"ב ע"א) רבה מציע חילוק בין איסור לאו לאיסור כרת והגמרא מקשה: הרי רבה סובר שאין לחלק ביניהם. יש מקום לדון האם לגרוס בשתי הסוגיות הללו "רבה" או "רבא". במקרה שאכן מדובר ברבה הרי שתירוצו של הפרי מגדים שריר וקיים, שכן רבא מחלק בין האיסורים לפי דרגתם והוא המופיע בסוגיא שהובאה לעיל ואילו רבה אינו מחלק ביניהם.

הוא גם דן בשאלה האם הלכה כרבא שאין לחלק בין איסור לאו לאיסור כרת. הנודע ביהודה (מהדורא קמא או"ח כא) כבר חכך בזה. המהרש"ם מוכיח מהסוגיא בבבא מציעא נה ע"ב - נו ע"א שדנה בשאלה האם עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה, ובסוף הסוגיא מעיר אביי שהמהלך לא

היה נכון שכן הדיון התחיל בקושי על איסור שמהתורה יש בו מיתה בידי שמים, המשיך בראיה מאיסור שמהתורה הוא מיתת ב"ד והסתיים בדיון על איסור שמהתורה הוא בלאו. רבא עונה שלפחות החלק הראשון היה נכון שכן "שם מיתה בעולם" ואין חילוק בין מיתה בידי שמים למיתת ב"ד. מכאן מסיק המהרש"ם ששיטת רבא היא שאין חילוק כלל בין מיתת ב"ד למיתה בידי שמים וממילא גם אין הלכה כרבא שכן ממקורות רבים עולה שיש חילוק בין לאו למיתת ב"ד דווקא. והוא מציין לדיון הראשונים בשאלה מדוע "בשבויה הקלו" שלדעת רש"י שבויה זהו איסור לאו ולכן הקלו בה וכן הוא בתוספות ואילו לדעת הריטב"א אין זה מצדיק חילוק בין אלא יש סיבות אחרות וגם רש"י נדחק בגלל זה לחלק בין הרחקות דרבנן לדברים אחרים ועל כך חולק תרומת הדשן (סימן רנ) וסובר שגם בהרחקות דרבנן כל האיסורים שקולים.

בדעת הרמב"ם (טומאת מת פ"ט הי"ב) הדבר תלוי בשאלה מה היא הגרסה הנכונה בדבריו. לפי אחת הגרסאות הרמב"ם מסיים את דבריו בקביעה שלמרות שמהתורה ספקות מותרים, ספק כרת אסור. עולה מדבריו, לפי גרסה זו, שדין כרת חמור מאיסורים אחרים. המהרש"ם קובע שגם הרמב"ם סבור שהגרסה ביבמות היא "רבה" ובסוגיא בחולין הגרסה היא "רבא" וממילא אין סתירה בין הסוגיות.

הגהות רב"ז:

[על שיטת התוספות שרבי מאיר חושש למיעוט מהתורה:] וכן מצאתי במרדכי בחולין פ' הזרוע [רמז תשל"ז] להדיא ועיין בס' דברי אמת להבכר דוד [שו"ת סימן ו' ושלא זכר שר להנ"ל ולהתוס'].
ועיין מהריב"ל ס"א כלל י' סי' ט"ז ועיין כללי התלמוד להכנה"ג כלל רובא וחזקה סי' כ"ח שציין למהריב"ל ולא העיר מתוס' ומרדכי.

עיין תב"ש סי' ל"ט ס"ק ז'.

[על החילוק בין לאו למיתת ב"ד ועל הגרסה "רבה" או "רבא":] עיין ביד שאול על יו"ד ח"ב סי' רמ"א סק"ב הביא מסנהדרין דפ"ד [ע"ב] מרב דלא שבק לברי' כו' וא"כ רבה ביבמות דפ"ב דמחלק בין לאו לכרת משום דכל מילי דרבה עבד כרב כשבת דכ"ב עי"ש. ועיין שבת ד"מ ע"א עיין בב"י יו"ד סי' קצ"ז ד"ה וכו' הרשב"א מאימתי כו' כ' ואע"פ שגזירה לגזירה היא זו החמירו עלי' מפני כרת שבה ע"ש. עיין ירושלמי יומא פ"ח ה"ה ר"י קשיתי' קמי ר' בא תרומה בעון מיתה ונבילה בלא תעשה עי"ש ועיין ירושלמי תרומות פרק י"א ה"ד כה"ג. ועיין בב"י יו"ד סי' קכ"א ד"ה כ' בעהע"ט [בעל העיטור] ע"ש ובדג"מ [ובדגול מרבבה].

עיין בש"ך יו"ד סי' נ"ד [ההפניה לא ברורה- לא מצאתי] דגרס רבא. ובהגהות יד שאול שם תמה על הדג"מ שם בזה. והדג"מ אזיל לשיטתי' בנוב"י או"ח סי' כ"א שגרס רבא ועיין שו"ת ח"ס [חתם סופר] יו"ד סי' קע"ה באד"ה [באמצע דיבור המתחיל] ובזה יובן משמע דגרס רבה, ולא הביא להמל"מ [להמשנה למלך] ונוב"י בזה ועיין... [אולי: בי"ש =ביד שאול] סי' רמ"א דגרס רבה.

עיין בש"ס ערכין די"א ע"ב מ"ס [מר סבר] מיתה היא וגזרו בה רבנן ומ"ס [ומר סבר] אזהרה היא וגזרו בה רבנן ע"ש ועיין בתוס' שבועות דל"ו ע"ב ד"ה ה"ג בקונטרס ור"ח עייש"ה. ועיין פסחים דכ"ט ע"ב ברש"י ד"ה שלב"מ ובר"ן ובמרדכי רפ"א [ריש פרק א'] דפסחים ומג"א סי' תמ"ז סק"א וה' ומש"כ ביד שאול סי' רמ"א דרבה ביבמות דפ"ב עבד כרב ובסנהדרין דפ"ד כשבת דכ"ב י"ל [יש לדחות] משבת ד"מ ע"א ופסחים דק"א כחומרי דרב עבד ולא כקולי ועיין בתוס' עירובין דף צ"ג ע"ב ד"ה לא תימא ועיין תוס' מנחות דמ"א ע"ב ד"ה כל ודוק.

[על הגרסה ברמב"ם:] גי' זו שברמב"ם פ"ט הט"ו יש לה מקום והסכימו לה הר"ל בן חביב בתשו' סי' י"א ומוהרשד"ם חא"ע סי' ר"ח ועד אחרון בשו"ת יד אליהו סי' מ"ט ועיין מהרי"ט ח"ב חיו"ד סי' א'

הק' [הקשה] על גי' זו מיבמות דקי"ט הנ"ל עיי"ש ועיין ברמב"ם פ"ז מה' נחלות ה"ב [צריך לומר: ה"ג] ובנוב"י מ"ת חאה"ע סוס"י ס"ו ועיין פמ"ג יר"ד בדיני ס' [ספק] אות כ"ה ובחור"ד בביה"ס [בחוות דעת בבית הספק] כ' שט"ס גי' זו ברמב"ם ולא ראה כל הנ"ל.
ועיין רמב"ם הל' מעשר פ"ט ה"ב ודוק.

בשולי המקורות:

חשש למיעוט - הרב"ז מוסיף ומציין שכדברי תוספות בדעת רבי מאיר שהחשש למיעוט הוא מהתורה כותב גם המרדכי בחולין: "והשיב לו ר"ב אני אומר דר' מאיר מודה בביטול ברוב בכל דוכתא אע"ג דאיהו חייש למיעוט מדאורייתא". הרב"ז מתפלא על בעל הדברי אמת, הרב יצחק דוד בכר, ועל המהר"י בן לב, שנעלמו דברים אלו מעיניהם ונקטו כדבר פשוט שזהו רק חשש מדרבנן.

לאו ומיתת ב"ד - בספר יד שאול (מהגרי"ש נטנזון בעל הי"שואל ומשיב") דן בדברי הגמרא בסנהדרין (פד ע"ב) שרב ומר בריה דרבינא לא נתנו לבנים שלהם לטפל בהם שמא יחבלו אותם ויהיה בזה שגגת איסור, והגמרא שואלת אם כך גם לא רק לבניהם אסור לטפל בהם אלא גם לאחרים אסור שמא יחבלו, ומיישבת שיש חילוק בין שגגת לאו לשגגת חנק. היד שאול שואל מה ההבדל בין לאו לחנק הרי בגמרא ביבמות מבואר שאין חילוק. ומיישב שהאיסור לטפל באביו שמא יחבול בהם אינו אלא הרחקה, שהרי גם אם יחבול במהלך הטיפול באביו הוא אנוס והחשש הוא שמא יבוא לטפל דבר שאינו נצרך ואז יחבול, ובהרחקה דרבנן ייסד רש"י ביבמות שיש הבדל בין רמות איסור שונות. לפי זה הוא מבאר את שיטת רבה שלפי הגמרא בשבת (כב ע"א) בכל דבריו היה פוסק כרב, ורב סובר שדבר שאין מתכוין אסור בשבת משום שזהו שגגת סקילה ואם כן הוא מחלק בין מיתת ב"ד ללאו.

הרב"ז מציין לגמרא בשבת מ ע"א שרבה נוהג רק כחומרי דרב ולא את קולי דרב.

הוא גם מציין לדברי הרשב"א (תורת הבית הארוך ב"ז ש"ז, דף ל ע"ב) המובאים בבית יוסף שכותב שבאיסור כרת החמירו חכמים.

כך גם עולה מסתם דברי הירושלמי ביומא ובתרומות שראוי להחמיר בעון מיתה יותר מאשר בלאו. דברי הירושלמי הובאו בספר העיטור ובבית יוסף. הדגול מרבבה חידש על בסיס זה חידוש גדול שדין כלים שאינם בני יומם קל יותר באופן משמעותי מכלים בני יומם למרות שזהו דין דרבנן שמתבסס על דין תורה. אמנם הוא גורס "רבא", ולכאורה הוא מוכרח לסבור שאין הבדל בין האיסורים השונים שכן רבא לשיטתו, והעיר על כך ביד שאול [לא מצאתי היכן], אך הרב"ז מיישב שהדגול מרבבה לשיטתו, וכפי שכבר הזכיר המהרש"ם שהוא סובר שאין הלכה כרבא בזה.

הרב"ז מפנה גם לחתם סופר שגורס "רבא" ואינו מזכיר את כל הדיון הרחב בנושא.

הוא גם מפנה למקורות חדשים בגמרא. במסכת ערכין (יא ע"ב) הגמרא מציעה אפשרות שנחלקו תנאים האם החלפת עבודות של הלויים היא במיתה או באזהרה, וההשלכה לכך היא האם גזרו חכמים לאסור סיוע.

כמו כן שיטת תוספות בשבועות (לו ע"ב ד"ה ה"ג): "ואומר הר"ר י"ט דוקא באיסור חמור הוא דאית ליה לר"מ מכלל לאו אתה שומע הן כגון שתויי יין ופרועי ראש דבמיתה וכן נמי גבי שבועה שלא אוכל לך בפ"ב דנדירים (דף טז). משמע דאית ליה משום דאיסור חמור הוא דחשיב בפרק בתרא דיומא (דף פו.) חייבי כריתות ולא תשא עמהן ולקמן בריש שבועת הדיינים (דף לט.) נמי אמרינן נזדעזע כל העולם כשאמר הקב"ה לא תשא...".

מרש"י רואים שיש משמעות לחומרת העבירה (פסחים כט ע"ב ד"ה שלא במינו): "רב גזר בחמץ בזמנו, הואיל ובכרת הוא, שלא במינו אטו מינו".

הר"ן (פסחים א, א בדפי הרי"ף ד"ה ומה) מבאר שיש בחמץ חומרא משום הכרת שבו: "ומה שהצריכו חכמים בדיקה בחמץ יותר מבשאר אסורין... ואם אתה אומר שחששו שלא יבא לאכלו וכדברי הראשונים ז"ל היינו טעמא דחשו ביה טפי מבשאר איסורין משום דחמץ לא בדילי אינשי מיניה כולי שתא וחמיר איסוריה טפי דאית ביה כרת. ואפשר עוד שמפני טעם זה החמירה התורה בו לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא".

וגם המרדכי (פסחים רמז תקכט) כותב כדברים הללו: "ועוד פי ר"י משום דאיכא כרת ולא בדילי אינשי מיניה לכך צריך בדיקה עם הביטול".

במגן אברהם (תמוז, ה) דן בשאלה האם הטעם של "לא בדילי מניה" הוא בפני עצמו או שהצירוף של שני הטעמים, שלא בדלים ממנו ושהוא כרת, יחדיו הם הסיבה לחומרת דינו של החמץ וממילא במקרה של חמץ שאין עליו כרת יהיה דינו קל יותר.

שוב הוא חוזר ומדגיש שרבה סבר כרב רק לענין חומרא וכך גם עולה מדיוניהם של התוספות בעירובין (צג ע"ב ד"ה לא תימא) שמאריך לדון במקרה שרבה פוסק כשמואל ובין היתר מעלה אפשרות שבפסיקה כשמואל יש צד חומרא ולכן היא עדיפה על פסיקה כרב. כמו כן הרב"ז מפנה לתוספות במנחות (מא ע"ב ד"ה כל) שמקשה על הכלל שרבה כרב ממקומות בהם נראה שכלל זה אינו תקף ונשאר בצ"ע.

לאור זאת הרב"ז מערער על חידושו של היד שאול שרבה כרב ושלדעתו יש חומרה במיתת ב"ד יותר מאשר בלאו.

הגרסה ברמב"ם - הרב"ז מביא שורה של פוסקים שסמכו ידיהם על הגרסה שמוסיפה קטע בדברי הרמב"ם. והם: הרלב"ח, מהרשד"ם

והיד אליהו. מאידך גיסא הביא את דברי המהרי"ט בתשובותיו שהקשה על גרסה זו מדברי הגמרא ביבמות קיט ממנה משמע שאין לחלק בין לאו לכרת.

אמנם הרמב"ם סובר שצריך לחלק בין האיסורים השונים (וכפי שגם טוען המהרש"ם). רמז לכך מוצא הרב"ז בדקדוק לשון הרמב"ם בהלכות נחלות (פ"ז ה"ג): "שאני אומר שלא החמירו בדברים אלו אלא מפני איסור כרת".

הוא מוסיף הפניה נוספת לדברי הנודע ביהודה (אבן העזר מהדורא תנינא סוף סימן סו) שעוסק בשאלה האם הלכה כרבא: "גם בדבר זה עצמו אם הלכה בזה כרבא דאמר מה לי איסור כרת מה לי איסור לאו אין הדבר מוכרח שיהיה הלכה בזה כרבא כאשר כתבתי בחיבורי נ"ב (קמא) חלק או"ח סי' כ"א דף י' ע"ג."

בעקבות כך הרב"ז העיר על דברי החוות דעת שדחה את גרסה זו ברמב"ם, שנעלמו ממנו כל המקורות הללו.

הוכחה נוספת לחלוקת האיסורים לרמות שונות לפי דעת הרמב"ם הוא מביא מדבריו בהלכות מעשר (פ"ט ה"ב): "והתקינו שלא יהא אדם מפריש מן הדמאי אלא תרומת מעשר מפני שהוא עון מיתה".

ד. ספק בטריפה

מהרש"ם שפתי דעת - פתיחה להלכות טריפות ס"ק י:

תקציר: המהרש"ם דן בחידוש התבואות שור שאם נמצאו מים בראש ויש ספק אם המוח מקיפו, אין הולכים אחר הרוב מכיון שלרוב הבהמות אין מים בראש וזו יצאה מכלל הרוב. החוות דעת השיג עליו והבית אפרים הוכיח כמותו מהגמרא בבכורות (מב ע"ב) בה נאמר שאם יש לאדם סימני טומטום חוששים שהוא גם סריס "הואיל ואשתני אשתני". אלא שהמהרש"ם מקשה מסוגיא בזבחים (סט ע"א) ששחיטה ומליקה לדעת רבי מאיר, מטהרות טריפה מטומאת נבילה. ומדוע לא חוששים שהיה נקב במקום שחיטה, הרי הבהמה כבר יצאה מהרוב שהרי היא טריפה? ומיישב לפי דברי האור זרוע (ת"א) שאין חוששים מאיבר לאיבר. וכך כותב ר"י הזקן בתשובה המובאת באור זרוע:

"מעשה בריאה שהיתה בצד ימין שתי אונות גדולות והשלישית ניכר בה חיתוך גמור שהוא כדי להכשיר על ידו והיה בריאה עוד שינוי אחר שיש שלש אונות מצד שמאל ואסרה רב אחד והשיב רבינו יצחק ב"ר שמואל זצ"ל: לא ידעתי מה ראה לאסור אם לא קיבל מרבנותיו דקים להו בקבלה. כי נ"ל היתר גמור. כי גם איני כדאי להכריע על דברי הרב. ולפי דעתי לא ה' החיתוך בעיניו חיתוך גמור ובלא שינוי אחר נראה לו לאסור. ואם לחשך אדם לומר טעם לאיסור מדאמ' בסוף 'על אלו מומין' הואיל ואשתני להיות טומטום יש לחוש דאשתני לענין סריס חמה ואשתני נמי בבהמה ליהפך זכרותו לנקבותו. אין הנידון דומה לראי' דהתם ודאי הואיל ואשתני לקלקול זה איכא למיחש לקלקול אחר הרגיל להיות עמו. אבל הכא יתרת דשמאל דקיימא בדרא דאוני אין שום קלקול שיהא רגיל לגרום שלא יהא

בימין אלא שתים ואפ"ה לא חיישינן כ"ש בשינוי של שמאל שאין בו שום קלקול שלא נחוש בשבילו לצד ימין לכלום. יצחק בר שמואל זצ"ל".
 לפי דברי ר"י הזקן אין ללמוד מהסוגיא בבכורות למקרים בהם הספק אינו באותו מקום שבו הייתה ריעותא.

הגהות הרב"ז:

עיין בשו"ת שו"מ [שואל ומשיב] ח"ב סי' נ"א העיר בעצמו מבכורות הנ"ל ולא זכר אז להבא"פ [להבית אפרים] וא"ז [ואור זרוע] הגדול סי' תי"א.

בשולי המקורות:

הוא מצייין שמקורות אלו נעלמו מבעל השואל ומשיב (מהדורא קמא חלק ב סימן נא) שדן במחלוקת המובאת בטור (יו"ד סימן לט):
 "וכתב בעל העיטור שאם האונא והאומא נסרכו יחד בסירכא אחת אל הדופן אם רוב הסירכא מן האונא ומיעוטה מן האומא תלינן דעיקר הנקב היה באונא וסרוכי סריך באומא וכשירה, ואם רובה מן האומא טריפה. וכן ריאה הסרוכה לחזה ולדופן שדינן בתר רובא וכן נמי אם יש מכה בדופן והסירכא במקום המכה וחוצה לה בכולהו אזלינן בתר רובא. ויש אומרים דלא אזלינן בתר רובא דמאי נפקא מינה ברוב שכנגד הדופן שחשוב כסתום אכתי איכא מיעוטא שלא כנגדו שאינו סתום, וא"א הרא"ש ז"ל הסכים לסברת בעל העיטור".

השואל ומשיב מסכם את המחלוקת:

"והפוסקים נחלקו בזה דל"ש רוב ומיעוט במקום זה שאין המיעוט מתנגד אל הרוב ע"ש".

השואל ומשיב מצייין לדברי התבואות שור, מביא להם ראייה מהסוגיא בבכורות, וכותב ששיטת התבואות שור היא כדעת המחמירים, והציע חילוק ביניהם. לפי דברי האור זרוע נראה שיש חילוק בין הדין של

התבואות שור לדין של העיטור, שכן אלו מקומות שונים והמיעוט
אינו מחליש את הרוב במקום

בירורי הלכה

הנהגות כשרות וסדרי שחיטת עופות והודו ב"פלייש"

הרב ברוך בנימין רושגולד

- א. כל העופות המה בפיקוח זריקות ומפיקוח זה נלקח לשחיטה גם לכל שאר הכשרי הבד"צים.
- ב. במשקים שבפיקוח, קודם שליחת העופות למשחטה נשחטים ונבדקים עשרות עופות לראות באם ראויים המה לשחיטת חלק.
- ג. כשיש משלוחים שאושרו לחלק, הם נשחטים ראשונים בבוקר עבור החלק שבהשגחתינו.

וכך הוא סדר השחיטה:

למשחטה מגיעים כ"ד (24) שוחטים, שתיים עשרה שוחטים נותנים סכיניהם לבדיקה. כל שוחט נותן לפחות ג'-ד' סכינים שהכין בביתו לבדיקת הבודק ולאחר שהוא מאשר לפחות כשני סכינים, השוחט מתכוון לצאת לשחיטה. בשעה היעודה לתחילת השחיטה יוצאים כל שנים עשר השוחטים שסכיניהם נמצאו ראויים לשחיטה לכתחילה דהיינו חד וחלק והצוות השני נשאר להכין סכינים ולאכילה ושתייה.

כל צוות יוצא רק לחצי שעה שחיטה ואח"כ יוצא הצוות השני להחליפו, בתוך החצי שעה שהצוות שוחט, אחר כעשר עד חמש עשרה דקות של שחיטה מגיע בודק הסכינים ובודק סכיניהם של כל הצוות שעוסק בשחיטה, כמו"כ אחר גמר החצי שעה כשהשוחטים יורדים להתחלף עם הצוות השני, מראה כאו"א סכיניו ששחט בו לבודק הסכינים כך שכל שוחט שוחט חצי שעה ונח עשרים וחמש דקות ומכין שוב סכין ושוב יוצא לשחיטה.

מהירות השחיטה המקובלת בשחיטת חלק היא בין עשר לשתיים עשרה עופות בדקה ולפי"ז מותאם מהירות שרשרת (ליין) השחיטה כך שלא יהיה לשוחט מקום ליותר עופות. לאחר מכן, כלומר לאחר ששהו בשרשרת (קרסלת) השחיטה נתלים העופות על שרשרת (ליין) המריטה שבו נכנסים העופות למכונות שמורטים את הנוצות מהם.

בדיקת השחיטה:

גרסינן בש"ס, חולין דף ט' ע"א: "אר"י אמר שמואל הטבח צריך שיבדוק בסימנים לאחר שחיטה וכו' לא בדק מאי, ר' אליעזר אמר טריפה ואסורה באכילה, במתניא תנא נבילה ומטמאה במשא, במאי קמיפלגי, בדרב הונא דאמר בהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה ". וז"ל הרמב"ם פ"א מהלכות שחיטה הל' י"ב: "כל השוחט צריך לבדוק הסימנים לאחר שחיטה ואם לא בדק וכו' ה"ז נבלה ואפי' הי' השוחט זריז ומהיר".

בשחיטה שלנו הנהגנו שלפני כניסת העופות למכונת המריטה העמדנו שני משגיחים שבודקים שוב כל עוף ועוף ע"י תקיפת אגודל לראות באם נשחט כהלכה. ואע"פ שכל שוחט תוקף אגודל כמפורש בגמ', מכל מקום לענ"ד יש כיום חוב גמור ע"פ הלכה להעמיד משגיחים ע"ז יותר מכל שאר הבדיקות שנעשים, מאחר דכל שוחט שוחט לכה"פ כעשר עופות לדקה שהם כשלוש מאות עופות לחצי שעה וכך גם מקובל בכל הבד"צים וכמדומני שהוא מהמלאכות הקשים ביותר להיות מרוכזים במחשבה אחת כחצי שעה דהיינו לראות בכל עוף ועוף הנה הסימנים שחוטים! הנה הסימנים שחוטים! וכו', דכל שוחט שקוע בבעיותיו וצרותיו ועיני ראו ורואים יום יום עופות שנשחטו ואין בהם רוב, ועופות שבלעו הסימנים, הגרמות, מתים וחיים שקפצו לתוך הליין המוליך את העופות השחוטים למריטה.

ולאור כל זאת אומר אני אחר חקירה ודרישה של שנים רבות, דנער הייתי וגם זקנתי והרבה ראיתי ואין בי הכוח לפרט הכל מה שראו עיני. ולא דמי לשנים קדמוניות שהשוחט שחט רק כמה עשרות עופות והוא היה גם הבודק שעל כן נקרא שו"ב אף בעופות, ובדק הגפיים באם לא נשמטו וכן בדק הרגליים באם אין בוקא דאטמא דשף מדוכתיה ועשה תפיסה בעוף ואח"כ לקח הסכין ממקומו שעל השולחן ושחט העוף,

ואף בתקופה יותר מאוחרת כשרבתה קצת השחיטה, היה מחזיק כבר הקתא של הסכין בפיו אבל עוד היה לוקח לבדו העוף מכלובו ובודק כנ"ל ושוחטו, כל זה גרם לשוחט להיות מרוכז בשחיטה.

משא"כ כיום מחמת ריבוי השחיטה והעבודה התעשייתית המוכרחת לספק כמויות גדולות ועצמות של עופות לציבור היראים שב"ה גדל מאוד ומשפחות החרדים רבים עד שבלעה"ר יש מאות אלפי משפחות הצורכים

עוף חלק, כך שמצד אחד הקלו על השוחט שאינו צריך לבד לקחת העוף אלא פועל מגיש לו וכמו"כ אינו בודקו וגם סכינו בידו כל משך זמן השחיטה, וכ"ז כדי שיספיקו לספק צרכי הרבים בעופות.

אבל לאידך גיסא, נהפך השוחט לאוטומט מאחר דצרכי עמך ישראל גדלים והולכים והרבה מהשוחטים צריכים להשיא יוצ"ה ואין לאל ידם ורבים מהם מוכרחים לעסוק בעוד מלאכות, כמו"כ השיחה בשעת השחיטה ממש נעשה כהיתר, כך שאפילו מקבוצות של שוחטים יראים ממש ראינו מכשולות, ויעוין במש"כ הרשב"א בספר "תורת הבית הארוך" שער א' בית ח' בשם הרמב"ן: "דהא בדאיתא דכשהשוחט לפנינו צריך לבודקו באם יודע הלכות שחיטה משום דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ובעינן ידיעה וודאי וכמו שאמר רב הונא עד שיוודע לך וכו' ולא סמכינן על רוב מצויין אצל שחיטה מומחים הן".

והנה ידוע שיש שני איברים רוחניים באדם שאינם נפעלים בלי מחשבה והמה העיניים והאוזניים, דאדם יכול לפגוש בחברו ולהסתכל בעיניו ואעפ"כ מוכן אח"כ להישבע שלא ראהו כלל וה"ה באדם העומד מאחורי חבירו וקוראהו בשמו ואינו עונה וכששואלו מדוע אינו מגיב לקריאתו תשובתו היא שלא שמע כלל קריאתו. וה"ה בנידון דידן, אע"פ שהשוחט מביט למקום השחיטה אך מאחר ומצוי מאוד שהשוחט שקוע בחלומותיו ואינו מרוכז כלל הן מחמת חיסרון בשינה והן מחמת סתם שאינו מרגיש טוב ואינו בקו הבריאות והן מחמת שיחה וויכוח שיש לו עם חברו או עם הגוי המגיש לו את העופות וכ"ז בשעת השחיטה ממש, ועל כל אלה יש להוסיף את הטרדות המצויות אצל כל אדם הן מחמת חשבון בנק שהוא ריק ואין כיסוי לצ'קים שיוצאים, הן מחמת צער גידול בנים כגון בלימודים, בהתנהגות או בשידוכים ופעמים שהפלאפון מצלצל באמצע השחיטה ממש וגורם להיסח הדעת, כמו"כ בחיסרון בדיוור או אי קבלת משכנתא וכל מיני עוגמות נפש וכו' וכו' רח"ל ה' ישמרנו.

ולכן אע"פ ששחטו כהלכה, מ"מ עלינו לחוש שמחמת רגילותם לא ראו השוחטים בעיני שיכלם הסימנים רק עיניהם היו מכוונות לכיוון הסימנים והיא אינה נחשבת לראיה כלל להוציא מחזקת איסור. ועיני ראו שוחטים ששחטו כו"כ עופות ופתאום ליבם נקפם ורדפו אחרי הליין לראות הסימנים אע"פ שבשעת השחיטה תקפו אגודל מ"מ לא זכרו באם שמו לב וראו הסימנים ולפעמים מצאו גם נבילה ואע"פ שהיו השוחטים הנ"ל מומחים ויר"ש, כך שיש לחשוש לכ"ז אף שלא מצאו אף

פעם נבילה, דכמה שוחטים יש שיכולים להיות בטוחים בעצמם שאף פעם לא הסיחו דעתם בשחיטה, וכיוון שנמצאים נבילות בשחיטה אף אצל המומחים והיראים בשחיטה לא ללמד על עצמו יצא אלא על הכלל כולו יצא שיש היסח הדעת אף שהשחיטה נראית כהלכה מ"מ פעמים שחסר ב"עד שיוודע לך במה נשחטה" ובחזקת איסור עומדת, דבדורינו ראש האדם מפוזר ומפורד וגם העצבים רופפים דברגע אחד יודעים הנעשה בכל העולם ע"י כלי המשחית הקרוי רדיו, אינטרנט, עיתונים, פקס, פלאפון וכו' והאיך יכול להיות לשוחט מנוחת הנפש ורוב ימיו הוא בהול על מטה לחמו ופעמים שעובד יום ולילה מבלי שיוודעים ע"כ וד"ל.

וכל התקופות הנ"ל ראיתי בעיני דהנני יושב בבית מטבחים כבר ל"ה שנים וגם נולדתי בשחיטה מאחר ואבי הרה"ח ר' משה יצחק זללה"ה היה ראש השוחטים בת"א ושימש כשו"ב בווארשא קודם המלחמה כך שאני מכיר את נושא השחיטה משורשו ואף שעפר אני תחת כפות רגליהם של כל רבני הבד"צים למיניהם אך הפרקטיקה והשימוש שהיה לי בנושא השו"ב לא היה לאף אחד מהם.

וכדי לתת משנה תוקף לדברי הנ"ל, אעתיק מה שכתבתי למרן הגר"ש וואזנר שליט"א ומה שהשיב לי:

כבוד

הגאון הגדול שה"ת פוסה"ד נ"י עה"י פה"ח
מרן ר' שמואל הלוי וואזנר שליט"א

נעימות בימינו נצח.

זה כמה שנים מנקרת במוחי שאלה ואין פותר אותה לי, אמרתי אשיחה לפני כ"ת וירווח לי וזה החלי. גרסינן בש"ס חולין ט' ע"א אר"י אמר שמואל הטבח צריך שיבדוק בסימנים לאחר שחיטה וכו' לא בדק מאי, ר' אליעזר אמר טריפה ואסורה באכילה, במתניא תנא נבילה ומטמאה במשא, במאי קמיפלגי, בדרב הונא דאמר בהמה בחי' בחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך במה נשחטה, ופרש"י דהיינו שנשחטה כראוי וכו' עכ"ל הש"ס. וז"ל הרמב"ם פ"א הל' י"ב כל השוחט צריך לבדוק הסימנים לאח"ש ואם לא בדק וכו' ה"ז נבלה ואפי' ה' השוחט זריז ומהיר עכ"ל,

וליא למימר זיל בתר רובא ורוב השוחטים מן הסתם שוחטים רוב סימנים, אין סומכים ע"ז דרובא דתלוי במעשה הוא ומיעוטא לא תלוי במעשה ובכה"ג לא אזלינן בתר רובא כדאיתא בבכורות כ' ע"א וכ"כ הרשב"א בתוה"א וכיון דבחזקת איסור עומדת י"ל סמוך מיעוט לחזקה, ובמרדכי איתא דזה הרוב אינו מבורר דכמה פעמים אין רוב סימנים נשחטים, וכתב השמ"ה סק"ג ושפ"ד סק"א דלהרמב"ם הוי נבלה דאורייתא אבל התוספות שם כתבו דמדאורייתא שרי דרוב שחיטות כהוגן ואיסור זה מדרבנן, ומובא כאן ברע"א דדעת רוב הפוסקים כ"ה דהוי רק אסור מדרבנן,

ויעוין בדע"ת להמרש"ם שמצא להג"א חולין פג"ה סי' ל"ג שהביא בשם א"ז וז"ל: ועוף שלא בדקו אחר שחיטת הסימנים אומר אבא מורי דנבלה הוא כל זמן שלא בדק הסימנים לא נודע לו שנשחטה ובחז"א עומדת, והר"י צרפתי אומר שספק הוא ולא ודאי דסמוך מיעוטא דמקלקלין לחז"א והו"ל פלגא ופלגא, ואינו נראה לאבא מורי עכ"ל.

והוסיף המרש"ם וז"ל ושוב הראוני בשו"ת שו"מ מ"ת ח"א סי' מ' שהעיר ג"כ בזה ע"כ. וכן מסיק המחבר בש"ע כאן יו"ד סי' כ"ה, דאם לא ראה את הסימנים שנשחטו רובן אסור וכתב ע"ז הש"ך בס"ק א' וז"ל והוי נבלה דבהמה בחי' בחזקת איסור עומדת ואינה ניתרת עד שיודע לך שנשחטה כראוי(ש"ס) עכ"ל, וכ"כ המחבר בב"י יעו"ש והגיה הרמ"א עמ"ש

המחבר וז"ל ונהגו לבדוק בדרך זה שתוקף אגודל של שיפוי כובע ומתוך הדחק יפלטו הסימנים לחוץ ואז יכול לראות אם נשחטו רובן וכו' עכ"ל, ויעו"ש בט"ז בשם המהרי"ל דכששחט רק רוב אינו מועיל ראי' לבד דבראי' א"א לבדוק יפה כיון דבית השחיטה מלא דם אלא דנכון להעביר ידו תוך חתך שחיטת בהמה להרגיש עם המישוש ששחט כראוי יעו"ש, ואף דמיירי התם בבהמה פשוט וברור דה"ה בעוף דמ"ש ואדרבא החוש והנסיון כמאה עדים צריך גם משמוש בעופות דא"א לראות כשהסימן אינו חתוך לגמרי ומוכרחים לקרוע עור הצואר ולקחת הסימן ביד לראות באם יש רוב, ובלשון הרמ"א צריך לדחוק דלאו דוקא רובן קאמר.

והנה בזמנים קדומים כשהיו באים לפני השוחט לכל היותר כמה עשרות עופות לשחיטה וגם כמות זו באה עפ"ר לסירוגין וזמנו בידו ויכול אף לומר ליקב"ו לפני כל עוף ועוף באין מפריע וגם בדק לפני השחיטה הבוקא דאטמא של כל עוף ועוף וזכורני שכך ה' לפני כחמישים שנה אזי בודאי ובודאי כשיצא מיד השוחט הותרה וכמ"ש בש"ס דנשחטה הותרה אבל כיום שבבתי השחיטה הקטנים ביותר מובאים אלפי עופות לשחיטה בב"א ואפי'

שהשוחט עולה לשחיטה לסירוגין למחצית השעה כלומר שוחט חצי שעה ונח חצי שעה הרי אפ"ל בשחיטות של המהדרין והחלק הוא שוחט לכה"פ כשלוש מאות עופות בחצי שעה זו וא"כ מי ערב לנו שהשוחט לא הסיח דעתו באמצע שחיטתו אפ"ל שתקף אגודל בכל פעם דהלוא ודאי שאינו מספיק רק שענינו יראו דאם ליבו ומוחו בל עימו אזי אינו נחשב לראי' כלל, האם כל השוחטים אין להם דאגות, צרות רח"ל, וחובות, אתמהה,

וא"כ האיך אמרינן נשחטה הותרה האם בכל עוף ועוף אחר שחיטתו חשב השוחט הנה הסימנים, הנה הסימנים, או שהי' שקוע בחלומותיו ונעשה שחיטתו כמצות אנשים מלומדה כאוטומט ולא ראה בעיני שיכלו כלום, ואף שבטוחני שברוב העופות חושב ומכוון לראות הסימנים, אך כל זאת אינו פוטר אותנו מלדאוג על מיעוט העופות ומנ"ל דבדיקה שלא בכונה שמה בדיקה, ותמהני על כל הבדצי"ם למינהם שמעמידים משגיחים לבדוק כל ריאה וריאה שבדיקה זו ודאי דרבנן היא, ובעופות אפ"ל דאפ"ל מדרבנן אי"צ בדיקה כיון דאין מיעוט המצוי ודאי טריפה וכמ"ש בבית אפרים, ואעפ"כ החמירו לבדוק ואילו בחשש דאורייתא לא חששו כלל, ומדוע עדיף השוחט מהסופר שצריך ליתן את המזוזות שכתב למגיה וכ"ש תפילין וס"ת אפ"ל שנבדק במחשב, וכמ"ש כ"ת שליט"א בשו"ת שבט הלוי ח"ז, ואילו על השוחט אי"צ להיות בודק אחריו, אתמהה, ואדרבא לענ"ד דסופר עדיף ואעפ"כ תקנו חכמים שבדורות קודמים שצריך להגיה כתיבתו, וכמ"ש בבב"ס ס"ד ושו"ת חת"ס יו"ד סי' רע"ט ובבית שלמה סי' קמ"ב דע"ק יו"ד רע"ט, וא"כ כ"ש השוחט שצריך.

ואפרש שיחתי,

א. השוחט עושה מעשה אחד דהיינו השחיטה והבדיקה כשלוש מאות פעם לפחות בחצי שעה והוא גורם גדול להיסח הדעת ממעשהו, משא"כ הסופר כל פעם כותב אות אחרת כך שלא יכול להסיח דעתו לגמרי, ובכ"ז יש לו טעויות שבאו לו ע"י היסח הדעת.

ב. השוחטים נעשה להם כהיתר השיחה באמצע השחיטה ממש דבר המעכב את הבדיקה ואף שבדקו ועשו מעשה של תקיפת אגודל, מ"מ כשהם בתוך השיחה א"א לתת שימת לב למה שראו וכמובן שאין זה בדיקה וזה גם גורם גדול לשכחת הבדיקה דפעמים שנדמה להם שכבר תקפו אגודל, ובד"א אכתוב מה שאני רגיל לומר מכו"כ שנים דשוחטים שהרגילו עצמם לשחוט ללא תקיפת אגודל, כגון שהעידו בפנינו שכך הם שוחטים, או שנתפסו כך ששחטו ברציפות אין להם תקנה כלל אפ"ל ע"י קבלה ודברי חברות, מאחר שהורגל בשחיטה בלי תקיפת אגודל בודאי יחזור לסורו אפ"ל שלא לרצונו

כשיסיח קצת דעתו מקבלתו, וישחוט כו"כ עופות בלי תקיפת אגודל דשבשתא כיון דעל על וסירכא נקט ואתי, וכיון דאין אנו בטוחים שלא יצא מכשול מת"י אפי' שעפ"ר ישחט כהוגן מעבירים אותו לגמרי, דאנן אחראים אף על המיעוט, ואחר שנים מצאתי און לי בשו"ת פרשת מרדכי מהגה"ק ר' מרדכי בנעט זצ"ל מובא בד"ת סי' ב' סעי' ב' ס"ק ל"ג שכתב דברים נוראים על השו"ב שלא תקף אגודל, ואף אחר דברי חברות לא הסכים להחזירו לשחיטה, רק להיות ש"ץ וסופר הסכים יעוי"ש, וברוך שכוונתי לדעתו, אך בשוחט שתמיד תוקף אגודל אלא שקרה מקרה בלתי טהור שלא תקף ונתן אמתלא לדבריו שחשב שתקף וטעה או ששח עם חבירו, ע"ז מסתברא דמועיל קבלה ודברי חברות, ופשוט וברור אצלי שלא יועיל להשוחט שום התנצלות שלא תקף אגודל משום ששחיתתו מופרעת דאף אפי' כשעושה מעשה חיישינן קצת שעושה כמצות אנשים מלומדה ולא שם ליבו, אפי' שהמעשה מעורר הכוונה וכמש"כ המשנ"ב בהל' תפילה מ"מ כיון שעושה כ"כ הרבה פעמים, לפעמים מאבד ע"י כך הכוונה עאכו"כ אם אינו עושה שום מעשה של בדיקה בודאי שחיתתו נבלה ויש לאסרו לשחיטה לצמיתות.

ג. הסופר כשאינו מרגיש בטוב נזהר מהכתיבה ואינו כותב עד שמרגיש בעצמו ראוי לכתובה כיון שיודע שאם יכתוב כשאינו בכושר יעשה טעויות וכל עבודתו תרד לטמיון, כשימצא המגיה טעויותיו ולכן נזהר להתכונן לעבודתו, משא"כ השוחט אין מעליו אלא הקב"ה ואין עליו מורא בו"ד ושוחט אף שלא ישן די הצורך, או שיש לו כל מיני טרדות גדולות ועגמ"נ המפריעות לריכוזו, ואפי' כשאינו כ"כ בקו הבריאות פעמים ששוחט דחושב שאפשר לו לעבוד, וגם לפעמים כשלוחצים עליו שיש מחסור בשוחטים, אך באמת ליבו בל עימו.

ד. הסופר בד"כ עצמאי לעבוד בזמנים הנוחים לו משא"כ השוחט כפוף לזמני עבודת בית השחיטה ששוחט שם ובאם יאמר הרבה תירוצים יפוטרו, ולכן הוא בא לשחיטה אף שאינו בכושר מלא וע"כ צריך בדיקה אחריו.

ה. הסופר עובד בד"כ במקום רגוע וממוזג, משא"כ השוחט עובד בין ישמעאלים פראיים שונאי ישראל, ובקיץ החום נורא ובאם לדוגמא יש ברחוב כשלושים מעלות אזי בסביבות השחיטה במקום שהשוחט עומד יש לפחות כשלושים וחמש מעלות חום מאחר דהעופות פולטים חום ובקיץ השוחט יוצא משחיטה אחת אפי' בבוקר רטוב עד לשד עצמותיו, משקפיו

מלאים אדים ודם ושאר ליכלוכים כך שבקושי יכול לראות דרכם הסימנים, ובודאי כשלא נשחטו לגמרי יכול לטעות ולחשוב שיש בודאי רוב או שנשחט הכל, ובודאי דאין מועיל בזה תקיפת אגודל בלבד, ועיני ראו שטעו בזה, וגם הרמ"א יודה דבעופות יש לנהוג כהמהרי"ל.

ו. ראיתי כו"כ פעמים איך שעוף חי בורה מידי שביו וקופץ ישר לתוך המשפך שהשוחטים נותנים בו את העופות השחוטים, כמו"כ פעמים שקופץ לבריכת הדם ונטבע ומת ואח"כ בא פועל ותולהן על השרשרת של העופות השחוטים.

והנה בספר קול יעקב ל"ב כתב שתקנו בעיר בגדד לעשות לכל ס"ת ארבעה הגהות ושלוש בדיקות ואין לעשות הגהה ובדיקה ע"י אדם אחד כדי להחליף החושים שאפשר שיראה זה

מה שהשני אינו רואה, ובספר שולחן גבוה סי' ל"ה ס"ק ל"ז הביא דברי הרב מוהר"ש אמארייליוו שתיקן שהמנקרים ינקרו זוגות זוגות כלומר ששני מנקרים מוכרחים לעבור על כל חתיכה, וכ"כ הישועות יעקב שבכך המנהג בלבוב ולעמברג וכן המנהג בא"י, עכ"ד, וא"כ מדוע לא יתקנו חכמי הדור ג"כ בשחיטה כנ"ל.

ולמותר לציין שראיתי בעיני שוחטים יראים ששכחו משום מה לתקוף אגודל, וכמו"כ שפתחו בשיחה ושכחו וכן שתקפו אגודל והחזירו פניהם לאחוריהם ולא הביטו בסימנים לראות באם נשחטו כהוגן וכו' וכו'.

תבנא לדינא נלע"ד דיש חיוב בזמנינו להעמיד משגיח ולבדוק בעופות השחוטים את הסימנים דבודאי יש כמעט לכל שוחט במשך היום כו"כ עופות שבעיני שכלו לא ראה הסימנים ומשו"ה הוא קרוב לדינא יותר מהמגיח מזוזות ותפילין חוץ משאר חששות וכדאמרן לעיל.

אחר כמה ימים כשנכנסתי לקו"פ אמר לי בזה"ל:

"האמן לי שקראתי הדברים שכתבת ג' פעמים" והרים ידיו לשמים ואמר "עם שני ידי אני איתך"

ובקשתיו שיכתוב לי הדברים ומיד כתב וז"ל:

ב"ה. ראיתי דברי קונטרס הנ"ל להרב הגאון וכו' מוהר"ר ברוך רושגולד שליט"א והם דברים אמיתיים ונכונים ואמר כהלכה (ההדגשה במקור) דלפי מצב העניינים במשחטות עלינו להעמיד השגחה מיוחדת על בדיקת העופות אם נשחטו כהלכה לאחר שחיטה ואשרי הנזהר.

וע"ז בעה"ח מצפה לישועת השם

מקום החותם

בהזדמנות אחרת אמר לי שאינו רק מסכים איתי בנושא הנ"ל אלא בכל כוחו הוא איתי.

כמו"כ נתן בידי עוד כתב וז"ל:

היות כי נתעוררתי מכמה בתי שחיטה לעופות בארה"ק כי הרבה שוחטים אינם מדקדקים בעניין מקום השחיטה בצוואר ושוחטים למעלה סמוך לראש ממש ועיני ראו כמה וכמה עופות שהיה מקום השחיטה בתוך תורבץ הוושט ממש ע"פ המבואר בש"ע ובפוסקים יור"ד סי' כ' בשמ"ח ובד"ת שם וכיוון שהדבר נוגע לספק נבילה דאורייתא מובטחני שהשוחטים והעומדים על הפקודים יזהרו בזה ביתר שאת להסיר מכשול מאכ"א מקרב עמינו ויקבע מקום השחיטה כאשר יושת עליהם ע"פ שו"ע והיות כי שכיח הוא היום ששוחטים סמוך לראש ראוי לנהוג כי"א בסי' כ"ה ובט"ז ופמ"ג שם ובשמ"ח שם לבדוק אחר השחיטה לחשש הגרמה

הבעה"ח מצפה לישועת ה'
מקום החותם

כתי"ק נמצא בידי ובנושא זה הסכים עימי מרן שליט"א שבשחיטה ישרה שאינה משופעת דדי לראות שהוושט שהוא לצד הראש כוונ.

ואביא עוד מכתב שכתבתי בעניין הנ"ל לאחד ממורי ההוראה החשובים שבדורינו :

נעימות בימינו נצח,

הנני לקיים הבטחתי בדבר שלוח לו מש"כ בדבר צורך השגחה על השחיטה שנעשית כהלכתה וכהמשך לשיחתנו רצוני להדגיש שהדברים הנ"ל אינם לרוחם של רוב רבני הבד"צים בכל מיני טוענות שווא אשר אין כדאי להעלותם על הכתב ומאחוריהם מסתתר הפחד מפני יוקר עלות ההשגחה הנ"ל ואף שאין אומרים זאת בגלוי מ"מ זהו הטעם האמיתי וגם יש ביניהם שלא שימשו די הצורך בשטח זה ואף השוחטים המובהקים קשה להם להודות ע"ז כמובן... והגע עצמך גם כשראש הישיבה אומר שיעור יפה ומעניין ואפי' האדמו"ר שליט"א כשאומר דברי תורה כחצי שעה כמה תלמידים וחסידים נעלמים בחלומותיהם ולא שמעו חלק נכבד מהשיעור או

מהד"ת, וא"כ על אחת כמה וכמה להיות מרוכז במחשבה אחת הקושי גדול מאוד כמו"כ יש שוחטים הממונים לתפקידי ניהול שונים בשחיטה ומוחם תפוס לגמרי. ואף באם יבוא איזה שהוא מפולפל וישיב על כל ראיותי מ"מ למציאות אין להתכחש והמציאות טופחת לו על פניו ואצלי הוא מעשים שכמעט בכל יום שמוצאים עופות מתים או חיים שמוטות בלי רוב הגרמות דהיינו שהושט אינו כוין.

לא שח"ו מוצאים כל יום את כל העופות הנ"ל אלא יום אחד נבילה זו ויום אחר נבילה אחרת וכמו שאמרתי פנים אל פנים **שהנני חושש גם על העופות שנשחטו כהלכתם שלא יצא מחזקת איסור כשהשוהט לא ראה גם בעיני שיכלו והשוחטים אינם נזהרים מלדבר בשעת השחיטה ממש מי פחות ומי יותר וחויך מחשש הפסק יש בדיבור גם חשש גדול שאינו רואה הסימנים ואינו יוצא מחזקת איסור וקשה לי להאריך בזה אבל בליבי אוצר עובדות בנושא וברור אצלי שבדיקה זו חשובה יותר מכל שאר הבדיקות וכאן אשים שביתה לקולמסי בתפילה שלא יצא מכשול מתח"י ומצפה לישועת ה'.**

נ.ב. וידוע לי בוודאות שבעיה זו קיימת בכל המקומות ולחיזוק העניין וחשיבותו, תיקנתי בשחיטה שלי שהנני משלם לכל משגיח בנוסף למשכורת, מאה ש"ח בעד כל נבילה שהוא מוצא.
ע"כ המכתבים.

אשר ע"כ נראה לעניות דעתי ברור שיש חיוב בדורנו להעמיד משגיחים על השחיטה מזינא יותר מכל שאר הבדיקות הן של צומת הגידין וכ"ש של הריאות (דכל הטריפות שמטריפים בריאות הוא מספק דאין אנו בקיאים. וטריפה ודאית בריאות של עופות פטם הוא דבר נדיר). דרבנו דכו"ע, דהלא כשהגידול (המשק) של העופות הבא לפנינו הוא בריא ואין בו מיעוט המצוי של טרף אין כלל חיוב בדיקה וכשר הוא למהדרין מן המהדרין ובכ"ז מחמירים לבדוק, ואילו לבדוק שיצא מחזקת איסור דלהרמב"ם ודעימיה הוי נבילה דאורייתא. ולשון הש"ך בסי' כה' ס"ק א' והוי נבילה יעו"ש. ובשמלה חדשה כתב הרי זה ספק נבילה דאורייתא ועיוין בפמ"ג בשפתי דעת ס"ק א' דמה שכתב השמלה חדשה דהוי ספק נבילה הוא ט"ס וצ"ל נבילה ודאית יעו"ש, ולדעת התוספ' הוי עכ"פ איסור דרבנן.

וא"כ מאי שנא שחייבנו את כל כותבי הסת"ם לתת למגייהם ואילו את השחיטה לא מחייבים בבדיקה נוספת בו בזמן שהחששות בשחיטה הם עשרת מונים יותר מכתבת סת"ם ולזה לא נחשוש כלל? אתמהה. דידוע מה שכתב החת"ס באו"ח סי' רה' בשם אחד מרבנותיו הרב המופלג מו"ה מענדל לילג זצ"ל שרגיל על לשונו ע"ד הלצה, המלך זקן וכסיל הידוע בזקנותו יושב לו על כסא של ג' רגליים, א. חזנים שיוליכו כל תפילות ישראל אל מחוץ למחנה כקדשים פסולים ר"ל, ב. השוחטים שיאכילו כל הקהילה נבילות וטריפות, ג. סופרי סת"ם שיופסלו כל תפילין ומזוזות על ידם, ודי לו למלך זקן בזה וה' ירחם עכ"ל יעו"ש. **אומנם, חלילה וחלילה אין כוונתנו לפטור השוחט מתקיפת אגודל אלא להוסיף השגחה על השחיטה שהיא דאורייתא לכ"ע לראות שהיא כהלכתה ולהוציא מחזקת איסור והיא מחויבת המציאות בזמן הזה וכדאמרן.**

וכך כמובן הנהגתי בשחיטה שבפיקוחי – אנו מעמידים 4 משגיחים, 2 משגיחים בשני עמדות, בכל ליין משגיה, ועוד 2 שמתחלפים איתם בכל 20-30 דקות ובודקים את בית השחיטה בכל עוף ועוף. גם תיקנו תמריץ בשווי 100 ₪ לעודד הריכוז של עבודתם, אותו מקבל כל משגיה שמוצא עוף שלא נשחט כראוי.

ומשום החשש הנ"ל אני לא מאפשר שחיטת 'חלק' בימי הצומות, והוא משום דלא רק גופם וכוחם נחלש אלא אף מוחם וכח ריכוזם נחלש כשאינם אוכלים ושותים ויש בשחיטה ביום צום חשש גדול שלא ראו בעיני שיכלם את מעשה ההיתר שבשחיטה. ולכן הייתי ממליץ לשוחטים שלא לצום אף בשחיתות הרגילות שאינם 'חלק' מאחר וכיום שאין שמד ואין גזירות עכו"ם על ישראל כל הצומות הוא ממנהגא שקיבלו עליהם ישראל וכמסקנת הש"ס בר"ה וכדמבואר בטור ובב"י בסי' תקנ' ומובא נמי במשנה ברורה בסי' תקנ' ס"ק א' וכמו שחולה אף שאין בו סכנה נפטר מן הצום מאחר דבמקום חולי לא גזרו רבנן, הכא נמי צריך לומר דבמקום חשש איסור לא גזרו רבנן וכמו שקיבלתי מא"מ ז"ל שבווארשא ובלודז' כפו הרבנים על השוחטים לאכול בצום כשהיה הכרח לשחוט וכ"ז היה בשחיטת גסות וק"ו בשחיטת עופות שהוא קשה לשוחט הרבה יותר מהשחיטה בגסות. ולאחרונה נדפס מחדש ספר 'מרא דשמעתתא' והוא פסקי הלכות ממרן הגאב"ד רמ"א פריינד זצוק"ל ובהל' עשרת ימי תשובה סי' רמב' כתב וז"ל: "פעם רצו לדחות את השחיטה מצום גדליה ליום המחרת מחמת שהשוחטים כוחם נחלש מחמת התענית ואין הם יכולים לשחוט ולבדוק כראוי ובאו ושאלו את רבינו זצ"ל

וענה שלא ידחו את השחיטה אלא שהשו"בים יאכלו וישתו. ושוב אח"ז ציווה רבינו לאחד המו"צים שהיה אצל השחיטה שישגיח על השוחטים שיאכלו וישתו כראוי כדי שלא יחלש כוחם" עכ"ל הספר הנ"ל.

וכ"ז אע"פ שכתב הרמ"א בסי' תקפ"א ס"ב שהמדקדקין נהגו שכל אחד מתענה י' ימים וכתב ע"ז הרמ"א "וכן נכון לעשות" עכ"ל, ובדרכי משה ס"ק ה' כתב וז"ל: "וכן הוא המנהג שכל אחד מתענה י' ימים לכה"פ", ואילו כאן מתירים אנו לשוחטים אף בתענית ציבור המפורש שלא להתענות בו בזמן שגם ה"י ימים אין מתענים כלל, וע"כ צ"ל דמחמת חשש איסור סבירא להו לחכמי הדורות דלא קיבלו עליהם להתענות וכדאמרן.

ועתה נבאר תקנת חז"ל לבדוק הריאה והמסתעף:

חז"ל חייבו לבדוק הריאה בכל בהמה וחיה ובכל העולם וכמ"ש הריב"ש סי' תצט' וז"ל: "והבדיקה אינה "אלא מדבריהם" כמו שאמרו בירושלמי במסכת ביצה פ"ג ה"ד: "ר' יודן בעי דמאי מדבריהם וראית טריפה מדבריהם כמה דאיתמר רואין את הטריפה ביו"ט דכוותה מפרישים את הדמאי ביו"ט" ע"כ, ובוודאי בספק טריפות הריאה קאמר דאי בשאר טריפות היכא דלא אתייליד ריעותא א"צ לבדוק אפי' מדבריהם ואי באיתיליד ריעותא מדאורייתא הוא, אלא וודאי בבדיקת הריאה היא "דבעי בדיקה מדבריהם על הספק אע"ג דלא אתייליד בה ריעותא" וכן נמי משמע בגמ' דילן בפרק אין צדין דף כה' גבי בהמה מסוכנת" עכ"ל הריב"ש. ומבואר מדבריו דהיכא דאיתיליד ריעותא חיוב הבדיקה מדאורייתא יעוי"ש וכן הוא בב"י וב"ח וש"ך בסי' קיט' ס"ק כט'.

נפסק בשו"ע יו"ד סי' לט' ס"א וז"ל: "אין צריך לבדוק אחר שום טריפות מן הסתם חוץ מן הריאה צריך לבדוק בבהמה וחיה אם יש בה סירכא וכו'" ומקורו מציין בבה"ג: רש"י חולין ריש דף יב' יעוי"ש דהטעם בנקובת הריאה משום דשכיח בה רעותא בדקינן וכתב ע"ז הש"ך ס"ק ח' "דלכו"ע הוי הבדיקה מדרבנן" וכ"ה בפמ"ג בפתיחה לסי' לט' ומפורש גם ברמ"א סי' לט' סעיף יז' שכתב "דבדיקת ריאה דרבנן וספיקא להקל" יעוי"ש, וכ"ז בבהמה וחיה אבל בעוף כתב הרמב"ם בפ' י"א מהל' שחיטה וז"ל: "מעולם לא שמענו מי שבדק עוף אא"כ נולד לו חשש" עכ"ל. אך מוסכם הוא מכל הפוסקים ראשונים ואחרונים דבכל טריפות אם הוא מיעוט המצוי דצריך בדיקה כריאה של בהמה וכמ"ש הלבושי שרד סי' לט' ס"ק ג': "דאף מדברי הרמב"ם דלעיל יש ללמוד שאם באיזה זמן ובאיזה מקום שכיח איזה

ריעותא בריאה של עוף צריך לבדוק כמו בבהמה משום דמסתברא דכששכיח הוי כנולד חשש" עכ"ל. ובסי' פ"ד הביא הב"י שו"ת הרשב"א דחייבו לבדוק פירות שבדרכן להתליע משום דהוי מיעוט המצוי וז"ל: "עדשים ופולים וזיתים בלי ספק הרחש מצוי בהם במחובר ולפיכך אע"פ שבדקו קצתם אין בדיקת הקצת מטהרת חברותיה כי באמת אין הרחש מצוי ברוב ומ"מ הוי מיעוט המצוי וכל שמצוי אין סומכין על בדיקת הקצת ולא אפי' על בדיקת הרוב והמשל לזה בדיקת הריאה שהוא מיעוט המצוי ואין סומכין המקצת על בדיקת המקצת ואפי' על בדיקת הרוב" עכ"ל. ויעוין ב'פרי תבואה' אות כד' שכתב וז"ל ועיין בשו"ת דבר שמואל סי' רס' שכתב דבדיקת שאר טריפות הכל לפי המקומות והזמנים חל על הבעלים חובה לבדוקם כדמוכח ברשד"ם יו"ד סי' נח' ורמ"א בהגה סי' לג' סעיף ט' בדין בדיקת האווזות.

ומהר"ם מלובלין בסי' כא' כתב: "והועד בפנינו מפי אנשי אמנה שבעיר אחד אצל א"י ת"ו ובעיר קאנדיאה השוחטים בודקים כל ראשי הבהמות משום השלפוחית של מים העשוי במוחם לראות אם היה מגולה או מכוסה כפי הדין ובכגון זה אין לדיין אלא מה שענינו רואות לתקן ולגדור במקום שהוא שם" עכ"ל.

וכ"ה בתב"ש סי' לא': "דבחדש תמוז יש להחמיר לבדוק הראש אם יש מים במוח דאז שכיח שיהיה מים בראש והו"ל כסירכות הריאה דבעי בדיקה אבל בשאר ימות השנה הו"ל ככל ח"י טריפות דא"צ לבדוק" עכ"ד. וכ"כ הפמ"ג ס"ס מו' בדין בדיקת הדקין וז"ל: "גם מה שנוהגין העולם להשליך הדקין בלי בדיקה לא נכון הוא כי מיעוט המצוי הוא בימות הקיץ ושכיחין יותר מסירכות הריאה ע"כ שומר נפשו ירחק מהן" עכ"ל
עכ"פ נראה מדעת כל הפוסקים דדינא דכל הטריפות באם המה מצויים דצריך בדיקה נלמד מדין חיוב הבדיקה בריאה וכיוון דהוי חיוב הבדיקה בריאה מדרבנן ה"ה בשאר טריפות היכא דהוי מצוי חיוב הבדיקה הוא רק מדרבנן.

ויותר מזה איתא בשו"ת "בית אפרים" יו"ד סי' ס"ו שהעלה שם דגם הרמ"א סו"ס לג' לא כתב דהבדיקה חיובית אלא שעשו כן תקנה ואין לדמות כל מיעוט המצוי לדין טריפות הריאה שהצריכו חז"ל לבדוק, ודוקא היכא דאיתמר איתמר וגם דווקא היכא דהמיעוט המצוי הוא טריפות ברור יש להחמיר משא"כ אם הוא רק ספק טריפה ובפרט די"ל דהוי ספק ספיקא וא"צ לברר לדעת רוב הפוסקים.

והביא מדברי ה"תבואת שור" סו"ס מו' בדין בועות במעיים והעתיק לשון תשובות מהרמ"ל סי' כא' בדין בדיקת הוושטין דלא דמי לבדיקת הריאה, דשאני הריאה דשכיחי בה כמה מיני טריפות יעוי"ש כך שרק בבדיקת הריאה של בהמה וחי' קבעו חז"ל שיש לבדוק הריאה תמיד ובכל העולם וכמ"ש הרמב"ם, הטור והשו"ע.

משא"כ בשאר טריפות כשאנו מיעוט המצוי אין חובה כלל לבדוק והוי כשר למהדרין מן המהדרין בלי פקפוק אך צריך להעמיד השגחה ולראות שאין טריפות כדי שלא להיות כמעלים עין מן האיסור.

וכמ"ש בשו"ת 'אגרות משה' יור"ד סי' י"ט וז"ל:
 "וזה שאין מחויבים לבדוק בכל הי"ח טריפות לבד הריאה עיין פרי מגדים בפתיחה לסי' לט' בשם המנח"י שהוא מטעם דהוי טורח גדול עיי"ש וא"כ היה מסתבר לכאורה דבעוף שליכא טירחא כ"כ יתחייבו לבדוק אחר כל הטריפות אבל הא מבואר ברמב"ם פי"א משחיטה הלכה יב' שכתב ומעולם לא שמענו במי שבדק עוף אא"כ נולד לו חשש עיי"ש ולכן צ"ל שגם לבדוק עוף הוא טרחה "שלכן יש לסמוך על החזקת כשרות

אף לכתחילה" אבל הוא רק הטריפות שצריך לטרוח למוצאם, שהוא כשישראל פותח העוף ולא נראה לו שום טריפות בלא חיפוש אינו מחויב לחפש שמה ימצא אחר החיפוש שבזה נחשב טרחה שאיננו מחויב, אבל מה שאפשר לראות בנקל ודאי מחויבים לראות וכשיתנו לנכרי לפתוח הרי לא יראו גם מה שנקל לראות שזה מחויבים משום שיכולים לברורי בנקל ולכן יש לאסור ליתן לנכרי לפתוח אם לא כשיעמוד ישראל כשר לראות כשפותח העוף ועיין ברשב"א שכתב עוד טעם על חיוב בדיקת הריאה בבהמה וחייה משום שהוא קרוב ומזומן לראותו ואם לא יבדוק נראה כמעלים עינו מן האיסור וממש כמו"כ היא פתיחת העוף שהוא קרוב ומזומן לראות הדקין מחויבים להעמיד ישראל כשר שיפתח בעצמו או שיראה כשפותחין העופות אם יש גם איזה טריפות וכו' אלא דכל מה שבנקל יכול לבדוק מחויב לבדוק" עכ"ל יעוי"ש דבריו כי נעמו.

עכ"פ מסקנתו: "דאין לחפש אחר שום טריפות בעוף ודי שיהודי כשר יראה כשפותחים העוף ולא יראה בו שום שינוי אזי יש לסמוך על החזקת כשרות אף לכתחילה, אף להתרדים לדבר ה' וכך נהגו בכל קהילות אמריקה ואירופה שלא לבדוק ואף יהודי ארץ ישראל כשגלו לשם וכמובן שהתארחו אצל החרדים המקומיים אכלו מבשרם בלי

פקפוק כלל ואף גדולי התורה והוראה נהגו כן משום דכל זמן שאינו מיעוט המצוי יש לסמוך על החזקת כשרות אף לכתחילה בלי פקפוק והצריכו השגחה על העוף רק שלא יהא כמעלים עין מן האיסור ואין צריך שום חיפוש ודו"ק".

ויעויין נמי ב"דעת תורה" בפתיחה לסי' לט' ס"ק א' שכתב וז"ל: "קיי"ל דאזלינן בתר רובא ומ"מ היכא דאיכא לברורי מבררינן והא דלא בדקינן אחר י"ח טריפות כתב המנחת יעקב כלל גט' ס"ק ח' משום דהוי טרחא ומסיק שם בסוף ע"א והיכי דהוי מיעוט שאינו מצוי גם בלא טורח א"צ לברורי כמ"ש הפוסקים וכו' וכן הוא ביור"ד סי' סו' דגבי ביצים א"צ לבדוק אם יש בהם דם אף דליכא טורח דהוי מיעוט שאינו מצוי ובמרדכי ריש פרק גיד הנשה דאף חזינא שיש לו כף עגול אזלינן לחומרא דכל תיקו דאיסורא לחומרא מ"מ א"צ לבדוק אם לו כף עגול דיש לילך אחר הרוב ע"כ. וקשה, האיכא לברורי בקל ולפמ"ש י"ל דהוי מיעוט שאינו מצוי ולפי מש"כ בכנ"י סו"ס לא' דכל שהוא רק ספק טריפה אף שעכ"פ ימצאנו ויוודע אח"כ הדבר א"צ לבדוק ולחפש אחריו דליכא גנאי כשיוודע כיון דהוי ספק טריפה ולכן א"צ לבדוק אחר שבירת ידיים ורגליים דעופות אף שהוא מצוי וכ"ה בתשובות "בית אפרים" יור"ד ס"ו עיי"ש (ומובא נמי בפתחי תשובה ריש סי' לא'). א"כ י"ל לעניין כף עגול דהוי רק תיקו דאיסורא סמכינן ארובא גם במיעוט המצוי.

ומזה יש להוכיח דאיכא סירכות דהוי ודאי טריפה דאל"כ אמאי צריך בדיקת הריאה וכו' ולפי מש"כ לעיל דטעמא משום דאיכא טרחא הוי שפיר כמו פסידא וכמ"ש סי' א' ס"ק ג' הנ"ל" עכ"ל ה"דעת תורה" (ויעויין שם מש"כ במוסגר וז"ל: "א"ה נכד המחבר א"ז הגאון שליט"א אם טרחא חשיב כפסידא מצאתי גם בטור עה"ת ריש פרשת צו דמבואר דטרחא חשיב כחסרון כיס") ויעויין שם בקונטרס אחרון על מש"כ דבדרבנן א"צ לברר כתב דח"א העיר מתוספ' חולין כ"ח צ"ה לפי דגם בעירובין צריך לברר וי"ל דכיון שהוא דבר תמידי להקל בכל שבת יש לברר כמ"ש כה"ג בתוספ' שבת כח' סוף ע"ב וכו' יעו"ש.

והנה בפתיחה להלכות טריפות מובא ב"דעת תורה" אות מד' שאלה מהרה"ג מו"ה שלמה אב"ד בראיוליב, היות שנקבע שם מנהג לחתום כל אבר בפני עצמו בחותם כשר ע"י השו"ב שלא יוחלף ואחרי שצריך למשמש ביד בכל אבר בפני עצמו נסתפק אם צריך שישגיח ג"כ אם אין בו איזה טריפות כיון דאין בו טרחא כיון שהשו"ב הבקי ממשמש בכל אבר

בפני עצמו ונקל לפניו לעיין אם אין בו ריעותא ואין בזה טרחא כלל עכ"ל השאלה. יעוי"ש שכתב שכיון שלוקח כל אבר בידו וקל לראות הוי כמעלים עין מן האיסור באם אינו משגיח כשיש ריעותא וז"ל: "ולדינא נראה דהיכא דעוסק בכל האברים ונקל לפניו לבדוק על כל ח"י טריפות יש להחמיר ולבדוק אבל אם לא יעלה בידו לבדוק על כולן וישארו מקצת אברים שאינו עוסק ומשמש בהם שוב א"צ לבדוק כלל וכמ"ש הב"א" עכ"ל.

כך שאין סתירה מדבריו אלו על מש"כ בפתחה לסי' לט' כיון דמדין מעלים עין מן האיסור קאתי מאחר דלוקח בידו כל אבר ואבר אבל אין הכי נמי דא"צ בדיקה כלל וכמ"ש שם דהיכא דהוי מיעוט שאינו מצוי גם בלא טורח א"צ לברר אך מ"מ אין להיות מעלים עין מן האיסור וכמ"ש נמי ה'אגרות משה'.

כך שלדברי ה"דעת תורה" יש בידינו תרי טעמים לפטור מבדיקת ח"י הטרופות:

- א. טעם המנח"י כלל נט' ס"ק ח' משום דהוי טרחא וכ"ה בתב"ש ס"א ס"ק ג'
- ב. טעם הדע"ת דהיכא דהוי אינו מצוי אף בלא טרחא א"צ לברורי וכדאמרן ובספק טריפה אף במצוי א"צ לברורי וכמ"ש בכנ"י שהובא בדע"ת.

ועתה אבוא לבאר גדר מיעוט המצוי:

דהנה ידוע מש"כ בשו"ת 'משכנות יעקב' סי' טז' - יז' דהיינו אחד מעשרה ומובא ב"דרכי תשובה" בסי' לט' ס"ק ג': "ואע"פ שכל חיוב בדיקה במיעוט המצוי מריאה ילפינן לה ואילו בריאה הוא הרבה יותר מאחד לעשרה כבר כתב ע"ז המשכנות יעקב וז"ל: וכבר נתבאר תוך דברינו עד היכן יקרא מיעוט המצוי מהך דגבי יין קוסס - כמ"ש לעיל שהוא חלק אחד מעשרה וגם מכל הראיות שכתבתי לעיל מוכיחין שאין הכוונה שיהיה מצוי כ"כ כמוסרכות הריאה בזמנינו אחר שרבו כל החומרות שהחמירו הגדולים בהן וגם מדין מיעוט נפלים שכתבו התוספות והרא"ש וכמה פוסקים שנקרא מיעוט המצוי וחוששין לו משמע כן שבודאי אין מצוי כסירכות הריאה רק כל דבר שנראה לעינים שהוא מצוי תדיר זה שמו אשר יקראו מיעוטא דשכיח ואין להפש חילוקים מדעתינו בין מצוי למצוי ולהקל רק להחמיר" - עכ"ל ה"משכנות יעקב" ודבריו נתקבלו ברוב תפוצות ישראל.

ואחר זמן רב מצאנו גם לרבן של ישראל דס"ל הכי, ה"ה מרנא ורבנא החת"ס צוק"ל שמובא בכתב סופר' חלק יור"ד בהוספה לתשובה י"ב וז"ל:

"ונמצא כתי"ק של אבא מאוה"ג זצ"ל שכתב על הנייר ובדיו מה שהורה בענין זה וז"ל הטהור - "אודות מנהג השוחטים ליקח מכל אווז רגל בטבת ושבת כמ"ש רמ"א סי' יא' יש בזה לענין דיני ממונות ולענין או"ה וכו' וע"כ יש שוחטים יר"ש שלעולם זורקים א' מתערובת עשרה שאם לא יודע להם הטריפות לא יכשלו באיסור כי רחוק הוא שיהיה יותר מאחד מעשרה טריפה וכו' ודי בזה ויאכלו ענוים וישבעו" עכלה"ק.

הרי דבסתמא יש להשליך רק אחד לעשרה שהוא משום מיעוט המצוי טריפות ולא יותר ורק בידעין שיש יותר טריפות ציוה להשליך יותר יעו"ש. ואח"כ הראו לי השוחטים הי"ו דכ"ה במנחת יוסף סי' ל"ט ענף ב', בליקוטי יוסף ס"ק ע"ט שדעת החת"ס כהמשכ"י.

ובשו"ת דברי חיים ח"ב יור"ד סי' ל"ט איתא וז"ל: "והנה פה קהילתנו אשר אין מפטמים כלל וזה לא כבר יצא קול שהערלים כולם מפטמים ויש חשש על הוושט והנה לא ידוע הדבר בבירור ולא ניכר שום היכר מפטומא כאשר יאמרו הבקיאים עם כל זה הושבנו בי"ד ונגמר בינינו להכריז על כל הוושטים שיבדקו ואפי' אותם שנתגדלו בבתי צויתי לבדוק משום לא פליג אך עשינו זאת על בחינת הדבר וניסיון על איזה שבועות כי אם יהיה מיעוט המצוי יצטרכו תמיד בדיקה ואם לא יהיה מיעוט המצוי סמכינן ארובא כמו כל ח"י טריפות ולאחר התקנה היה איזה וושטים טריפה אך ראינו כי המה מיעוטא דמיעוטא ולזה חזר הדבר לכמו שהיה שלא להצריך בדיקה" עכל"ק.

עכ"פ נראה מדבריו דאי הוי מיעוט שאינו מצוי בלבד א"צ בדיקה וכמש"כ: "ואם לא יהיה מיעוט המצוי סמכינן ארובא כמו כל ח"י טריפות" עכ"ל, דמה שמציין וז"ל "אך ראינו כי המה מיעוטא דמיעוטא ולזה חזר הדבר לכמו שהיה וכו'" לא דוקא משום מיעוטא דמיעוטא אלא שמעשה שהיה כך היה אך כל זמן שאינו מצוי והוא רק מיעוטא אע"פ שאינו מיעוטא דמיעוטא נמי א"צ לבדוק.

ויעוין עוד בשו"ת 'שבט הלוי' ח"ד סי' פ"א בסוף התשובה וז"ל: "ובכ"ז אומר כיון דרק מעט מאוד אפי' הבקיאים בשאר עניני טריפות בקיאים לבדוק כדין היכא דלא נמצא כלל ריעותא מבחוץ וגם בעצם

בדיקת צומת הגידוי לא ברור כלל לשוויא נפשן בזה"ז בקיאים בבדיקה וכמבואר ברמ"א סי' נ"ו ס"ט ובפרט בעופות הדקין ולי"א גם בעופות הגסים וע"ש בס' ד"ת ס"ק נ"ח ואע"ג דיש לחלק בין בדיקה לבדיקה דדוקא בנפוח וכה"ג אין בקיאים אבל בבדיקה דידן לענ"ד בקיאים. אמנם לאידך גיסא עיננו רואות דכמעט רובם ככולם אין בקיאים בזה א"כ שוב אפשר לדמות זה למש"כ רמ"א סי' ל"ג, ס"ט בענין התקנה של בדיקת הוושטין משום דשכיח יותר מסירכות הריאה ובבל זאת מסיים הרמ"א דיותר טוב היה שלא לבדוק כלל ולסמוך ארובא מלבדוק ולהקל במקום דאיכא ריעותא והכא נמי טוב יותר לסמוך ארובא מלהכניס עצמו לבדיקה שלפי הנראה אין אנו נקראים בקיאים בזה. ואמנם אם יש בקי והנידון לפניו יבדוק לכתחילה מן הדין ואע"ג שאין נידון שלפנינו דומה לגמרי להאי דוושט דהתם מנע הרמ"א מלבדוק מחשש שיסמוך עצמו על שיטת קצת מקלין בניקב מצד אחד מ"מ בעצם הסברא הנידונים דומים דאם אין הבדיקה בשלימות מותר לסמוך ארוב וכעין זה מבואר בתשובת נו"ב ובשאר פוסקים בדין אפשר לברר דלא אזלינן בתר רובא וספק ספיקא דזה דוקא אם אפשר לברר עד הסוף לא אם אפשר לברר רק חלקו ואע"ג דבסי' נ"ו לענין בדיקת צומת הגידוי שא"א בקיאים זה סיבה להטריף ובדידן אנו ר"ל דזה סיבה להקל וללכת בתר רובא הנה ההבדל פשוט ביניהם דהתם נפוח וריעותא גמורה לפנינו ואם א"א בקיאים א"כ ה"ה ריעותא שלא נתבררה כשרותה וטריפה מספק אבל בנ"ד אחרי שבדקנו כל שטח צומת הגידוי ולא נמצא כלל ריעותא א"כ לא מוחזק ספק כלל אלא דאנו רוצים לפתוח הרגל אולי נמצא ריעותא מבפנים וגם אם נמצא ספק מאוד אם אנו מוחזקים בקיאים בזה בענין זה כיון דלא הוחזק הספק לפנינו מותר ללכת בתר רובא ובפרט דנוגע למניעת הפסידא דרבים. וידוע מה שציידו כמה פוסקים דבכה"ג אולי מותר להעלים עין מן הבדיקה כיון דסו"ס איכא רוב גמור" עכ"ל מרן השבט הלוי שליט"א. וכתב כן אע"פ שהכריע שלא כדעת המשכנות יעקב וס"ל דכל שיש תמיד מיעוט אצל הרוב, הוי מיעוט המצוי יעוי"ש.

ואני הצעיר אוסיף קצת נופח לדברי מרן שליט"א. דבאם הרמ"א כתב בזמנו וז"ל: "ואנו אין בקיאים בבדיקת צומת הגידים של עוף משום דקשה לבדוק וכו'", ובד"מ איתא הטעם: "כיון דהם הרבה - ששה עשר אבל בבהמה שגידיה גדולים ואינם רק ג' יבדוק מי שבקי בבדיקה" עכ"ל הד"מ ומבוא בש"ך ס"ק י' בס' נ"ו.

וא"כ, רבינו הרמ"א התיר לבדוק למומחה בבדיקה רק לבהמה אבל לעוף אף לבקי לא התיר כיון דהם הרבה וכ"ז נאמר בזמנו ובדורו של הרמ"א ששחטו עשרות רבות של עופות ולא יותר למי שיודע את קורות הדורות ההם. וא"כ, ק"ו בן בנו של ק"ו בדורינו שנשחטים וצורכים רבבות רבות של עופות יום יום עבור החרדים, לומר שיתקנו שבקיאים יבדקו העופות בנחת כמ"ש המגיה על תשובת בעל 'שבט הלוי' ה"ה הגרמ"ש קליין שליט"א: "הוא תמוה מאד דמי יבוא אחר המלך מאן מלכי רבנן ה"ה רשכבה"ג רבינו הרמ"א שכתב שכיון שהם הרבה ט"ז א"א בקיאים" וכתב שם הגרמ"ש וז"ל: "שדיבר עם מומחים לדבר זה וכולם מודים שאם בודקים לאט במקום צומת הגידין אם אין שם נפיחות כל שהוא, ולמטה לחתוך בארכובה התחתונה למטה מצומת הגידים ורואים שם הגידים בנקל ובברור וע"י מי שמוש קל מותחין הגידים ורואים היטב אם הגידים כשרים ובריאם וכו' יעוי"ש.

ברצוני קצת לברר ולהרחיב בהלכה זו דכשהנה רואים נפיחות או קושי במקום צומת הגידים אז וודאי דלא מהני שום פתיחה בארכובה התחתונה דהיינו בחלק שבו האצבעות דוודאי צריך לפתוח במקום הריעותא שהוא בשוק לראות שאין דם או מוגלה או בשר שהרופא גורדו וכמו שכתב הש"ך בסי' נו' ס"ק יא' בשם המהרש"ל יעוי"ש, אך בשנים האחרונות יש גם פסיקת הגידים מבלי שיהיה ניכר על רגלי העוף כלל ובזה מיירי מרן השבט הלוי וסבירא ליה דכיוון דכל שטח צומת הגידים לא נמצא בו ריעותא א"כ לא מוחזק ספק כלל אלא דאנו רוצים לפתוח הרגל אולי נמצא ריעותא מבפנים וגם אם נמצא, ספק מאוד אם אנו מוחזקים בקיאים בזה. אזי בענין זה כיון דלא הוחזק בפנינו הספק טריפה מותר ללכת בתר רובא ובפרט דנוגע למניעת פסידא דרבים. עכ"ד רבינו הגדול בעל שבט הלוי שליט"א ועליו הגיה תלמידו הגרמ"ש שליט"א לבדוק בארכובה התחתונה דרואים שם הגידים בנקל ובברור ורואים היטב אם הגידים כשרים או בריאים וכו' יעוי"ש.

וצריכים אנו קצת להאריך בזה, דבש"ס חולין איתא דבעוף שיתסר גידין הוי ובדע"ת כתב די"א גידין המה מאחורי העוף ומצדדיו, וחמישה המה לצד פנים, ואע"פ שדין כל הגידים שווה ונטרפים כשנפסק אחד מהם מ"מ עד כיום כל בעיית צומת הגידים היא רק בי"א הגידים האחוריים ולכן גם בדיקתן היא רק שם ומצינו גם בריאה של בהמה דלהרמב"ם ודעימיה וכן הרמ"א הש"ך והגר"א והפר"ת דסבירא להו שאין מנפחים אותה כל שלא נולד חשש נקב כגון ע"י סירכא וכד' אע"פ שתיקנו חז"ל לבדוק הריאה,

והוא הדין הכא, אף היכא שצריך בדיקה כשיש ריעותא במקום צומת הגידים האחוריים או כשיש חיוב בדיקה בצומת הגידים מחמת מיעוט המצוי שנטרף והטריפות היו מחמת שנקרע אחד מהגידים האחוריים אין חייבים לבדוק אלא את הגידים האחוריים, ולאידך גיסא אין נפק"מ בין הגידים איזה גיד בין הגידים האחוריים נפסק ולהיחשב כמצוי דאע"פ דכל פעם נפסק גיד אחר נכלל הכל בשם טריפות צומת הגידים ולהיחשב כמצוי לדעת המשכנות יעקב ודעימיה דכולם כחדא חשיבא לגבי זה וכן משמע בתוספ' חולין דף ע"ו ע"ב ד"ה איפסיק חד מיניה הוא טריפה, דכתבו וז"ל "דכשנפסק אחד מהם סוף כולם להיפסק" עכ"ל הרי דכל הגידים נחשבים כאחד לענין טריפות צומת הגידים ולא שני ליה בין גיד לגיד דידוע דכשמצוי פסיקת הגידים הוא אינו דווקא בגיד אחד אלא פעם בגיד שני ופעם בגיד שישו וכו' וכו' ובא הגרמ"ש שליט"א לומר בשם מומחים שנמצאה דרך ישרה ובטוחה לבדיקת צומת הגידים דהיינו מתיחת הגידים בארכובא התחתונה ואז רואים היטב בנקל ובבירור את הגידים.

וברצוני לשאול למומחים אלו באם ידוע להם שיש שני גידים שאינם יורדים לארכובא התחתונה כלל וא"כ כשאין ריעותא כלל ברגלי העוף טובה בדיקה זו כדי ליתן תמונת מצב של צומת הגידים באם מצוי טריפות או לא, אך אחר שקבענו שהוא מיעוט המצוי והבדיקה חיובית ובפרט לדעת מרן השבט הלוי שליט"א דהוי מיעוט המצוי, האיך אפשר להכשיר עופות בבדיקה זו שלא נבדקו בה שני גידין? הלא שני גידים אינם מגיעים לארכובא התחתונה ובאם חייבים בדיקה במקום זה באחורי הרגל הא צריך לראות כל גיד וגיד דמצוי הפסיקה בכל הגידים האחוריים, האם יעלה על הדעת להתיר בהמה ע"י שרואים רק אומא אחת או אחד מהאונות? וכן הוא משמעות הפשוטה ברמ"א דאסר היכא דיש נפחות משום ריקבון ומוגלה או צרירות דם וכמ"ש רע"א שם ואפילו כל הגידים לפנינו שלמים מ"מ סגר עלינו הרמ"א וס"ל דכיוון דאין אנו בקיאים בבדיקה הוי טריפה עאכו"כ בנידון דידן כשיש חיוב בדיקה האיך אפשר להכשיר לכתחילה מבלי לראות שני גידים? אתמהה.

אמנם אמת דמוגלה או דם גריעא ממיעוט המצוי זהלא במיעוט המצוי מועיל בדיקה להכשיר בלי פקפוק משא"כ במוגלה או דם אין מועיל בדיקה ואסרינן העוף, מ"מ הלא אסרינן מטעם דאין אנו בקיאים דהיינו מטעם אולי לא ראינו הגידים טוב כיון שהוא מלא דם או מוגלה ואילו בנ"ד ודאי לא ראינו הגידים וא"כ האיך אפשר להתיר ולומר שנבדק?

ואף לשאר הגידים זכן יורדים לארכובא התחתונה אין בדיקה זאת ודאית דקרה לנו כמה פעמים שמצאנו אחר הבודקים המומחים דבכל זאת אחד הגידים היה קרוע ואף שהוא מיעוטא דמיעוטא שמוצאים קריעה אחר הבודקים והוא מחמת רוב העבודה אבל ברור שאינו נקרא בדיקה ודאית וגם ע"כ כיוון הרמ"א במה שכתב שקשה לבדוק ומה שכתב הגרמ"ש שליט"א שרואים שם הגידים בנקל ובבירור ורואים היטב וכו' הוא תמוה וכמי שרואה עבודה זו יום הנני להעיד שאין כן פני הדברים ורק כשבאים עוף או שני עופות לבית הוראה אפשר לומר שדבריו נכונים ולא בעשרות רבות וכ"ש שלא במאות ויותר.

ולכן באם נאמר שהבדיקה חיובית מדינא בוודאי שלא יועיל בדיקה כזאת דהיינו פתיחה בארכובא התחתונה מאחר דאי אפשר בבדיקה זו לראות כל הגידים וכדאמרן ושפיר אמר מרן בעל השבט הלוי שליט"א דטוב יותר לסמוך ארובא מלהכניס עצמו לבדיקה שאין אנו בקיאים בה ע"כ ודבר ה' היתה בו.

וא"כ לדעת מרן שליט"א ממה נפשך אין בודקים בדיקה זו, דכשאין רואים שום ריעותא ברגלי העוף סמכינן ארובא ולא פותחים כלל וכשמוצאים פסיקת גידים ונקבע שהוא מיעוט המצוי למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה יש לפתוח השוק דווקא שהוא מקום צומת הגידים לראות שכל הגידים שם במקום הריעותא שלמים אך יש להשתמש בבדיקה זו של פתיחת הארכובא רק לראות מצב גידול זה וכדאמרן.

והנני לגלות עוד את אונזנו שנתברר לנו דאף בעוף ההודו הנקרא אינדיג יש בין אחוז לשנים טריפות בצומת הגידין אף שאינו ניכר מבחוץ ובמשקים מצוינים יש ג"כ אחוז אחד ובכ"ז כולם מעלימים עין וכנראה שאינם יודעים, אך יש שאינם רוצים לדעת, ומ"ש מגידולים בריאים בעופות שמצריכים שם בדיקה ולפתוח כל עוף?

ועוד צ"ע לי על הגרמ"ש שליט"א כשצורכים אלפי עופות "כמה לאט אפשר לבדוק?" כדי לגמור את יום העבודה, הלא הבודקים כורעים תחת משאם ופעמים שעניניהם אינם רואים כבר מחמת כובד העבודה ובפרט בקיץ שמשקפיהם מלאים זיעה וליכלוך וידיהם מלאים שומן ואין לאל ידם לנקותם לעיתים קרובות, לכן אומר אני דמשה אמת ותורתו אמת וכמ"ש החת"ס דבני ישראל יוצאים ביד "רמ"א" ואם הרב דומה למלאך ה"צ יבקשו תורה מפיהו ה"ה מרנא ורבנא בעל השבט הלוי שליט"א דהוא גברא

דמריה סעייה והוא כמעט יחיד בדורו בהוראה וכדי הוא לסמוך אף שלא בשעת הדחק.

וצריך למודעי, דבזמנינו שריכזו את כל גידולי העופות למקומות ספורים שבהם כל אחד ואחד מגדל מאות אלפי עופות, להוי ידוע שבכל ריכוז כזה ברור שיש תמיד כו"כ סוגי טריפות חוץ מצומה"ג וריאות. אמנם המה מיעוטא דמיעוטא אבל המה בנמצא ובאם נצריך גם באלו בדיקה בכל עוף יפסק רוב השחיטה.

דהנה, לפני תקופה מסוימת פנו אלי ממשחטה של הודו שמוצאים שם גידים קרועים ומצאו זאת אע"פ שלא ניכר כלל מבחוץ והיה בזה אחוז ניכר, ופעם גם מצאו שם חמשה עשר אחוז בגידים ואין פוצה פה ומצפצף לומר דמשום הכי נחייב בדיקת צומת הגידים בכל הודו והודו ומ"ש מעופות פטם? כמו"כ יש בריכוזי הגידולים עופות עם שני מרות ויש נקבים בקורקבן ע"י מסמרים או מחטים וכן נמצא שנפרך וניקב בדק הקטן שממנו יונק האפרוח קודם בקיעתו ובאם נחייב בדיקה ע"ז בכל עוף לא שבקת חיה ונצטרך כולנו להיות צמחוניים, ומאי טעמא רק בריאות ובגידים מחמירים יותר ומחייבים בדיקה אף כשהטריפות מיעוטא דמיעוטא? וכל הטריפות הנ"ל נמצאים גם במשחטות בין אלפי העופות המובאים לשחיטה.

ובפרט דבריאות היה אפשר יותר להקל כיון דרובא דרובא ממה שמטריפים בו הוא מחמת הספק ולפי דעת הבית אפרים והכנפי יונה רק מיעוט המצוי וודאי טריפה מחייב בבדיקה, א"כ היכא דהוי מיעוט שאינו מצוי וג"כ ספק טריפה אפשר להקל בשופי, וא"כ למה לנו לחפש אחר זה? דבעופות הריאות אינם נגלים וכשאינו מחפש אחריהם אינו נקרא כמעלים עין מן האיסור ובגידול בריא נתלה ברובא דכשר.

ולכן צריכים לדעת עד היכן יש להחמיר ולא להכביד על כלל ישראל בחומרות שאין הציבור יכול לעמוד בהם ובזה ההכרעה יש להתייעץ עם פוסקי הדור שליט"א דלא כל סברא הנאמרת בביהמ"ד אפשר ליישם בבית המטבחים. דלמאי דאמרן דבכל ריכוזי גידולי העופות יש תמיד כמה וכמה סוגי טריפות ועל כרחך דצריכים אנו להכרעת המשכ"י ודעימיה דמיעוט המצוי הוי אחד לעשר א"כ מאי שנא ריאות וצומת הגידים היכא שהטריפות בהם הם מיעוטא דמיעוטא להצריך נמי פתיחה ובדיקה בכל עוף. אתמהא.

אשר ע"כ בנ"ד, בשחיטה שלנו, שאנו עושים בירור אמיתי בעופות שהמה בריאים הן קודם בואם לשחיטה בבדיקה מדגמית והן כשבאו לשחיטה ע"י בדיקה רצופה של מאות רבות של עופות בכל לול ולול שפותחים צומת הגידים שלהם ורואים שבריאים המה וכמו"כ בריאות, אזי ודאי דלית דין צריך בושש שאין בהם חיוב בבדיקה כלל הן לדעת המהרש"ם בדע"ת דס"ל דהיכא דלא הוי מצוי אף בלא טרחא א"צ לברורי והן לדעת המנח"י בכלל נט' ס"ק ח' דמשום טרחא א"צ לברורי ובפרט היכא דאיכא הפסד מרובה הן לבעל העופות והן לקונים הצורכים אותם שמפני בדיקתם יקרים מאד.

וכדעת המשכ"י נראה כן גם דעת החת"ס וכמ"ש במנחת יוסף סי' לט' והדב"ח כתב שאינו מצוי אין צריך בבדיקה מסתבר דס"ל כן דתלה במיעוט המצוי ואילו אצלו היה פחות היינו מיעוטא דמיעוטא משמע דלכמות יש משמעות והוא כדעת המשכ"י דאלת"ה מאי טעמא פתר מלבדוק, הלא בכל זאת היה שם טריפות וכיון שמצא מיעוט אצל הרוב, אפילו דהוי מיעוטא דמיעוטא הוי ליה מיעוט המצוי וחייבים בבדיקה לשיטת מרן השבט הלוי שליט"א.

ואף לשיטת רבינו ה'שבט הלוי' דמחמיר דלא ס"ל כהמשכ"י אך אפילו הכי מקל בנידון דידן כשאנו ניכר שום ריעותא וכן פסק ה'אגרות משה' בפירוש וכדלעיל - דודאי גם באמריקה היה כל השנים טריפות של צומת הגידין וריאות וכן באירופה אלא שלא היה מצוי כ"כ כמו בארצה"ק ובכ"ז כל היראים והחרדים אכלו בלי פקפוק ע"פ רבותיהם ואף החרדים מארץ ישראל כשבאו לשם לא פיקפקו בזה כלל ואכלו ענוים ושבעו, וגם אני ביקרתי שם וראיתי טריפות בריאות ובצומת הגידין ואין פוצה פה ובצדק וכדארמון, דאין הבדל בין חצי אחוז לאחוז אחד או שניים.

וגם כאן בשחיטה שלנו אנו לוקחים עופות רק אחרי בדיקה בכל לול ולול בנפרד שאחוזי הטריפות נמוכים ביותר ורחוקים מאוד ממיעוט המצוי המקובל ואפ"ל שהוא בבחינת מיעוטא דמיעוטא ואעפ"כ הנהגנו שגם אחר שנקבע שאחוז הטריפות קטן ביותר וא"צ בבדיקה כלל, עומדים ארבעה משגיחים על צומת הגידים ובודקים כל עוף במישוש וגם בפתיחה ע"י סכין כפי הצורך וכשנדמה שיש עליה במשהו באחוזי הטריפה אזי מעלים עוד שני משגיחים לבדוק העופות.

וכ"ז אמור גם בבדיקת הריאות כשהמשק הבא לשחיטה הוא מעולה ויפה והטריפות הוא מיעוטא דמיעוטא וכמ"ש הדברי חיים, גם בכה"ג עומדים

ארבע משגיחים בריאות וארבע משגיחים בצומת הגידין כל משך זמן השחיטה ובדקים כל העופות לראות שאין שינוי באחוזי הטריפות, וכשרואים שיש עליה קטנה בריאות אזי מעמידים שם ששה משגיחים. ואפ"ה, כ"ז רק באחוזים בודדים שהמשגיחים משתלטים על בדיקתם ללא קושי מיוחד וברגע שהמשגיחים מודיעים שפתאום עולה אחוז הטריפות יותר נפסקת השחיטה של עופות ה'חלק גלאט' שבהשגחתינו ולמפרע, אין לנו לוקחים כלל את העופות מאותו הלול.

ואם יתמה מאן דהוא כיצד ניתן להשתלט ולדעת כל עוף מאיזה לול הגיע? ואיך ניתן לחלק ולא לקחת למפרע העופות? הנה, מונה על ידי משגיח מיוחד המקבל בכל יום ממנהלי המפעל תכנית מפורטת של השחיטה והלולים, מאין הגיע כל משאית (שם המשק ומספר הלול) וכמה עופות יש עליה. המשגיח בודק ומשווה עם תעודות המשלוח המחוייבות ע"פ חוק. תהליך השחיטה נמצא במעקב גם ע"י מערכת מיחשוב המסייעת בידינו לעקוב אחרי אמיתות נתוני תעודות המשלוח.

וכך, בזמן השחיטה לנו עוקבים ובדקים כל לול ולול בנפרד שאחוזי הטריפות נמוכים ביותר ורחוקים מאוד ממיעוט המצוי המקובל. ובאם נמצא לול שאינו מתאים, יש בידינו הסדר להקפיד ולידע מאין התחיל ועד איפה נגמר ועוד לנו מוסיפים לחומרא ריווח של מאות רבות עופות לפנינו ולאחריו בבחינת ריווח תשימו בין עדר לעדר. כמו"כ משגיחים מיוחדים שלנו גם עוקבים בכל שלב שעופות אלו לא יתערבבו בעופות שלנו.

הנהגות בעניין מליחת העופות:

אחר שאיבת הוואקום את הלכלוך והדם שבעוף ושטיפת העופות המסייבת נכנסים העופות לשרייה במים שהמה בתחלופה תמידית. מההשרייה יוצאים העופות למליחה ובמליחה יש שני משגיחים האחד עומד על עמדה מוגבהת ממנו רואה הוא את כל המולחים בשעת מליחתם את העופות ואילו המשגיח השני רץ בין שולחנות המלח לבדוק כל הזמן את העופות באם נמלחו כדבעי מלגו ומלבר, וכל עוף שנפל משולחן המלח ולא הורם מיד נפסל ולא משווק בהשגחתנו כיון שהקרקע אינה חלקה ובפרט במקום שמולחים מכיון דהמלח אוכל את ציפוי הקרקע ויש חשש לנמלח בכלי שאינו מנוקב ונשרה בציר, ורק דף חלק ברהיטני שמים זבים ממנו התיר הרמ"א ביו"ד סי' סט' סעי' טז' יעו"ש.

שולחן המלח מכוון שילך שעה וכעשר דקות כמו"כ אמבטיות ההשרייה (צ'ילרים) מכוונים ל-35 דק' וכל זה לרווחא דמילתא, בבחינת משמרת למשמרת.

משולחן המלח נופלים העופות לסרט שבו העופות מקבלים ניפוץ וממנו ל-3 אמבטיות (צ'ילרים) לשטיפה שלאחר המלח.

הנהגה בעניין צרירות הדם:

ניתנה הוראה שאין ליקח עופות שיש בהם צרירות דם מאחר ואין אנו יכולים להשתלט ולחתוך בכאו"א מהם קודם המליחה כי רבים הם וכמ"ש המחבר ביור"ד סי' סז' ס"ד ויעוין שם בדע"ת שכתב וז"ל: "עי' בה"י ובל"י דגם דיעבד אסור בלא חתיכה ועיין תשובת טטו"ד מהדורה ג' סי' קיט' שמדברי הראב"ד פ"י ממ"א נראה דדוקא בנצרר הדם ממש בעין כמו חוטי דם שיש בהם דם בעין אבל מלשון הרמב"ם וש"פ נראה דבהאדים לחוד סגי ועכ"פ דוקא שנצרר הדם מחיים ע"י הכאה וכדומה אבל בנצרר אחר שחיטה אין חשש והעלה דבהפסד מרובה יש להקל בכה"ג עיי"ש באורך" - עכ"ל הדע"ת.

ומובא שם דבכתי"ק בגליון השו"ע שלו כתוב בזה"ל: "נצרר הדם וכו' ואפי' בדיעבד אסור, כמ"ש הבה"י והבל"י ועיין בי"צ ומזה יש להזהר בשאלות של נשבר הגף או הרגל וכדומה (בעוף) ונצרר שם הדם דגם היכא דכשר יש להזהיר לחתוך הבשר שם היטב קודם מליחה דאל"כ אסור אפי' דיעבד" - ע"כ בכת"י הנ"ל והוא מקור הוראתי הנ"ל.

ועתה נעבור לפרט סידור כשרות שחיטת העוף המכונה הודו ובלע"ז

אינדיג:

כאן יוצאים לשחיטה רק שני שוחטים לחצי שעה ואח"כ מוחלפים ע"י שני שוחטים אחרים, השחיטה מתבצעת מחמת כובד העוף כשהוא מוחזק ע"י נכרי על שולחן קטן כך שהשוחט תופס רק ראשו וצווארו ושוחט, אך כמובן שצריך ליהרר ולהזהיר לבל ימשוך הנכרי העוף תוך כדי שחיטה דאז הוי נבילה.

כמו"כ יש להזהיר השוחטים לבל יפגעו בעצמות היוצאים מהלשון משום חשש 'שהיה' וכמ"ש בב"ד סי' כ' ס"ק ב' אות ב' וז"ל: "ברם כגון דא צריכין למודעי שבאוות ובר אוותות יוצאים מהלשון ב' עצמות דקות

והולכים בצידי הסימנים לאורכם בערך ב' אצבעות וקצת יותר ואם ישחוט בהם באותו שטח יחתוך העצמות עם הסימנים יחד והו"ל 'שהיה' וגם לפעמים מעכבים את הסכין לשחוט את הסימנים כולם או רובם וכן בא לידי כ"פ טרם שנתוודע לי מזה וכן שמעתי מאיזה שו"ב שאירע להם בזה גלל כן כתבתי בעמה"ב ס"ק ז' שבאווזות ובר אווזות יש לשחוט רחוק מהראש לערך ג' אצבעות דשם כבר נכפפים לצד העורף ולא יפגע בהם הסכין" עכ"ל.

וכן נמי בתרנגולי הודו יש שני עצמות שיוצאות מהלשון עד ב' אצבעות או יותר לאורך הסימנים אך באם שוחטים באמצע הצוואר לא פוגעים באלו העצמות אך אם שוחטים סמוך לראש כנהוג כדי שבתקיפת אגודל על השיפוי הכובע יצאו הסימנים לחוץ ויראו שנשחטו, ואין מדקדקין לעשות התפיסה באופן שמורידים העצמות לאחור אזי הסכין חותך גם אלו העצמות באמצע השחיטה ויש חשש 'שהיה'.

אומנם, ברוב המקרים נעשה החתך בעצמות אלו בצד ימין של השוחט ויתכן שנעשה אחר שחיטת הסימנים וכן טוענים מקצת שוחטים אך אין זה ברור דפעמים נחתכים רובם ותוך כדי כך יכול להיות שהעצמות נחתכות והכל תלוי בצורת התפיסה של השוחט.

מקור דין זה הוא מתרומת הדשן סי' קפ"ה: "שאלה, שחט אווזא ונמצא תוך הוושט קנה של גמי רך ועגול תחוב לאורכו, יראה דאין להכשיר דשיעור שהיה בעוף הוא משהו כשיעור שחיטה של חצי קנה פגום והוסיף עליו משהו והשלימו לרובו, ובנ"ד א"א בלא שהיה שהרי הסימן הוא מתוח בשעת שחיטה והגמי אינו מתוח כי איננו מחובר והמתוח נחתך יותר מהר משאינו מתוח ע"כ הוא שוהה בחתיכת הגמי יותר מחתיכת הסימנים" והתבו"ש סי' כ"ג ס"ק י"ג מסביר דיש זמן שאף הגמי אינו נחתך ואז יש שהיה בשחיטת הסימנים ובשו"ע הרב יור"ד סי' כג' ס"ג מפרש דלכן כתב התרה"ד קנה של גמי "רך" כיון דדבר רך שאינו מתוח הוא נדחה למטה ולצדדים מפני הסכין משא"כ בדבר קשה שאף שלא מתוח והוא נדחה למטה ולצדדים מ"מ לבסוף כשמגיע לתחתית הסימן מתלבש הסימן על הדבר הקשה מחמת דוחק הסכין על הדבר הקשה והסימן הוא רך א"כ נחתכים הדבר הקשה והסימן יחד ואין שם שהיה אבל בגמי שהוא רך אין הסימן מתלבש על הגמי אלא הגמי נכפף מחמת הסכין, נמצא כשחותך הגמי הסימן שנמצא תחתית הגמי אין נחתך אלא לאחר שגמר לחתוך הגמי והוי שהיה עכתו"ד וחולק על התבו"ש דלפי דבריו אין חילוק בין רך לקשה אלא אף בקשה אסור כמש"כ בשמ"ח סי' כג' ו' אם נמצא תוך הוושט או הקנה

גמי או אפילו עשב דק מאוד ונחתך בשחיטת הסימנים טריפה דודאי שהה משהו בעת חתיכתו וכו' דוקא בעוף אבל בבהמה יש להקל בזה בהפ"מ אם לא שהוא דבר קשה שודאי עיכב השחיטה א"כ מש"כ בתורה"ד גמי לרבותיה וכ"ש קשה.

היוצא לנו כי לדעת שו"ע הרב כשהוא קשה זה מביא היתר ולתב"ש כשקשה חמור יותר ותלוי בשיטתם בהבנת התורה"ד דלהשמ"ח דיש חשש דלפעמים אין הגמי נחתך ואז הסימן ג"כ אינו נחתך והוי שהיה א"כ אם הוא קשה יש יותר חשש דפעמים אינו נחתך ולדעת שו"ע הרב אין חשש שמא לא יחתך הדבר הקשה ולכן לסברתו בקשה יש יותר היתר כמ"ש לעיל. וכתב השמ"ח סי' כג' סו"ס ו' וז"ל: "ויזהר לסלק נוצות העוף לצדדין וכן צמר הכבשים ויסיר החבל לצוואר הבהמה וכ"ז שלא יחתך עם השחיטה ויפסל" ובשמ"ח סי' כ' ס"ז כתב: "אם שחט מהצדדין ונחתך המפרקת ויש חשש אולי נחתך המפרקת בעת שחיטת הסימנים לדידן דאסרינן שהיה במשהו טריפה דחיישינן דשהה בחתיכת המפרקת אבל אם רק נחתך הבשר בעת שחיטת הסימנים לא חיישינן לשהיה דנחתכים יחד". ולכן אותם עצמות שיוצאים מהלשון לצד הסימנים שנחתכים בעת השחיטה המה יותר קשים מבשר ובאם כתב השמ"ח בנוצות שנחתכו בשעת השחיטה לאסור מחשש שהיה אין להקל בנחתכו עצמות אלו וכמ"ש הב"ד".

וע"כ, בשחיטת ההודו שלנו העמדנו אחראי שיזהיר לשוחט שיזהר בזה והוא בודק גם על הליין את ההודו לראות באם לא נחתכו העצמות בשעת השחיטה ועוף שבשעת שחיטתו נחתכו העצמות הנ"ל מסומן ואינו משווק עם ההודו החלק שלנו.

מהירות הליין בזכרים תשע לדקה ובנקבות ארבע עשר וכ"ז לשני שוחטים. על ליין הבדיקה עומד פועל שמוציא כל הריאות ומניחם על העוף (משא"כ בעופות שיש מכונה שמוציאה את כל הריאות) ושני משגיחים בודקים הריאות של כל הודו והודו ויש משגיח שלישי שהוא המסמן את העופות שלא נמצאים חלק, כמו"כ כשרואים ריעותא ברגליים מסמנים העוף ההודו והוא עובר לבדיקה ולהכשר הרגיל ולא לחלק. וגם כאן ההוראה שאין לקחת כשיש צרירות דם וכ"ז נעשה ג"כ ע"י צוות משגיחים יר"ש וכן בדיקת הסכינים עצהיו"ט וכמ"ש לעיל.

וע"ז בעה"ח

ברוך בנימין בהרה"ח ר' משה יצחק שו"ב רושגולד

טבת תש"ע לפ"ק

בענין ברכת שחיטה

הרב מנחם דב גנק

יו"ד י"ט סעיף א', וז"ל השוחט צריך שיברך קודם אשר קדשנו במצותיו וציונו על השחיטה ואם שחט ולא בירך כשרה. וברמ"א שם כתב בהג"ה וז"ל ואם שחט דבר דאתיליד בו רעותא וצריך בדיקה ישחטנו בלא ברכה וכשימצא כשר מברך על השחיטה ובלבד שיהא סמוך לשחיטה. (בא"ז הלכות כסוי דלא כרש"י בתשובה)

ועיין בש"ך אות ב' שכתב וז"ל ומהרש"ל שם סי' ה' פסק כרש"י דיברך קודם השחיטה דאפילו מיטרפא מהני לה שחיטתה לטהרה מידי גבלה ולא משמע כן בירושלמי פרק הרואה במאי דקאמר התם גבי ברכת השחיטה חזקת בני מעיים כשרים ועי"ל סי' כ"ח ס"ק כ"ו עכ"ל

והנה שיטת רש"י וכן פסק מהרש"ל דאף על שחיטת טריפה מברכין, ואנן קיי"ל דאין לברך על שחיטת טרפה. והנה לפי מרן הגר"ח זצ"ל דסבר דלפי הרמב"ם טריפה אינו איסור בפ"ע אלא דאסור משום דחסר בהיתר השחיטה ולכן טרפה ונבילה מצטרפן לכזית דלגבי היתר שחיטה הוי כלא נשחטה, ונראה דאין לברך על טריפה שהרי אין זה איסור צדדי בפ"ע אלא דחסר בעצם היתר השחיטה, אבל רש"י דסבר דמברכין על טריפה לכאורה סבר דלא כהרמב"ם אלא דסבר דטריפה הוי איסור בפ"ע ואינו נוגע לעצם היתר השחיטה.

והנה במה דכתב הרמ"א דמברך אחר שנמצא כשרה עיין בש"ך אות ג' שחלק על הרמ"א בזה וכתב דהרמב"ם פ"א המל' ברכות הל' ו' כתב וז"ל אבל אם שחט בלא ברכה אינו חוזר אחר שחיטה ומברך אשר קדשנו במצוותיו וצווננו על השחיטה וכן אם כסה הדם בלא ברכה או הפריש תרומה ומעשרות או שטבל ולא בירך אינו חוזר ומברך אחר עשיה וכן כל כיוצא באלו עכ"ל הרי דהרמב"ם סבר דאם לא בירך קודם המצוה אין לברך אחריו, ורק גבי טבילת גר דא"א לברך מקודם הטבילה דעדיין נכרי הוא תיקנו שיברך אחר הטבילה אבל בשאר מצות אינו מברך מקודם. הרי

דהרמב"ם חולק על הא"ז דסבר דאם לא בירך ברכת המצוה מקודם שיכול לברך אח"כ.

והנה בסברת הרמב"ם שאין לברך אחר המצוה, נראה דאזיל לשיטתו בזה. דשמעתי ממו"ר מרן הגרי"ד הלוי סולוביצ'יק זצ"ל דהרמב"ם סבר דכמו שברכות הנהנין הוי מתירים דבלא ברכה אסור ליהנות מעולם הזה והוי כגוזל את המקום ומועל בהקדש ובלשון הירושלמי ברכתה היא פדיונה, דהברכה הוי מתיר, הוא הדין לגבי ברכות המצוה, דהברכה מתירה עשיית המצוה דאסור לקיים המצוה בלא ברכה וכן מבואר בלשון הרמב"ם פ"א מהל' ברכות הל' ג' שכתב וז"ל וכשם שמברין על ההנייה כך מברכין על כל מצוה ומצוה עכ"ל ומקור הרמב"ם הוא מהגמרא ברכות דף נ"א. בעו מיניה מרב חסדא: מי שאכל ושתה ולא ברך מהו שיחזור ויברך אמר להו: מי שאכל שום וריחו נודף, יחזור ויאכל שום אחר כדי שיהא ריחו נודף אמר רבינא: הלכך, אפילו גמר סעודתו יחזור ויברך, דתניא: טבל ועלה, אומר בעלייתו: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על הטבילה. ולא היא, התם מעיקרא גברא לא חזי, הכא מעיקרא גברא חזי, והואיל ואידחי אידחי. עכ"ל והנה מהשואת הגמרא ברכות הנהנין לברכות המצוה חזינן דברכות המצוה גם הוי מתירין וכברכות הנהנין. וכיון דהרמב"ם סבר דברכות המצוות דומין בזה לברכות הנהנין ודאי שצריך לברך קודם המצוה ואם לא בירך עובר לעשייתן אין מקום לברך אחר המצוה וכמו גבי ברכת הנהנין אם לא בירך קודם שאכל אין מקום לברך אחר האכילה.

והנה עיין בחי' רע"א שכתב וז"ל ומקור הדין של הרמ"א הוא מא"ז והא"ז לשיטתיה אזל דכתב הגהת אשר"י בשמו פ"ק דחולין דבכל המצות אם לא בירך עובר עשייתן מברך אח"כ אבל לדין דק"ל כהרמ"ם י"ל דגם בזה אינו מברך אח"כ וצ"ע לדינא עכ"ל.

והנה במה שכתב הרע"א וצ"ע לדינא, לכאורה צ"ע בספק רע"א דאי קי"ל כהרמב"ם א"כ אין מקום לברך אחר השחיטה ואי סבר כהא"ז יש לברך אחר השחיטה ובמה נסתפק הרע"א בזה לדינא.

והנה עיין ברמ"א בהל' פסח (סי' תלב סעיף א') שכתב וז"ל ואם התחיל לבדוק בלא ברכה וברך כל זמן שלא יסיים בדיקתו עכ"ל ולכאורה צ"ע בפסק הרמ"א דכיון דהרמ"א בהל' שחיטה פסק כהא"ז דיש לברך אפילו אחר ששחט א"כ למה כתב הרמ"א שיכול לברך רק כל זמן שלא סיים בדיקתו שהרי לפי הא"ז אפילו לאחר שסיים הבדיקה היה יכול לברך.

ואשר מוכח מזה דמה דסבר הרמ"א שיכול לברך אפילו לאחר ששחט אינו משום דסבר כהא"ז דבכל המצוות אם לא בירך עובר לעשייתן כדיעבד יכול לברך אחר המצוה. אלא דהרמ"א סבר דדוקא דהברכת שחיטה אם לא בירך מקודם יכול ברך אחר השחיטה, ונראה דהטעם הוא משום דברכת השחיטה אינה ברכה על קיום מצות שחיטה, אלא ברכת הודאה על ענין שחיטה וכדמבואר בזה הט"ז ביו"ד סי' א' ס"ק י"ז, ודהוי ברכת הודאה ולכן יכול אחד לשחוט ואחר לברך, וז"ל ברכת השחיטה אינה באה על השחיטה עצמה דהא אין חיוב לשחיטה אם אינו רוצה לאכול אלא עיקר הכוונה לתת שבח למקום ב"ה על שאסר לנו אכילת בשר בלא שחיטה ובזה ודאי כל ישראל שייך באותה ברכה שהרי על כולם יש איסור אלא שאין מקום לברך שבח זה אלא בשעת שחיטה דוגמא דבר שזכר ב"י בסי' רס"ה בשם ר"ת דברכת להכניסו בבריתו שא"א שבח והודיה בכל שעה על קדושה זה עיי"ש ומ"ה ניהא בברכת אירוסין שהחתן מארס והרב מברך דגם שם מברך על איסור עריות שאסר לכל ישראל עכ"ל ולכן דוקא בברכת שחיטה סבר הרמ"א שיכול לברך אחר השחיטה דהוי ברכת שבח והודיה וברכה על חלות השחיטה.

ונראה דזהו מה שנסתפק הרע"א דאף דאנן קי"ל להלכה כהרמב"ם דאין לברך אלא קודם המצוה אבל אחר המצוה אין לברך, אבל אפשר דהרמ"א סבר דמברך אחר השחיטה משום דברכת שחיטה הוי ברכה על החלות שחיטה ובתורת שבח והודיה. וכמו שמצינו גבי ברכת להכניסו דלר"ת יכול לברך אחר המילה וכן ברכת אירוסין דלהראב"ד מברך אחר האירוסין דביסודן הן ברכות שבח ולכן יש מקום לברך אף אחר העשייה.

והנה עיין באו"ח סי' קנ"ח סעיף י"א הל' נטילת ידיים שכתב המחבר וז"ל מברך קודם נטילה, שכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן; ונהגו שלא לברך עד אחר נטילה, משום דפעמים שאין ידיו נקיות וכו' וע"ש בהגהת הרמ"א, וז"ל גם יכול לברך עליהם קודם נגוב, שגם הנגוב מן המצוה, ומקרי עובר לעשייתן ואם שכח לברך עד אחר נגוב, מברך אח"כ, עכ"ל.

והנה מה דפסק הרמ"א דשכח לברך עד אחר נגוב מברך אח"כ נראה דאין זה משום דסמך על הא"ז אלא דנטילת ידיים דומה לטבילה דכיון דידיו מסואבות הוי כגברא לא חזי וכן מפורש במג"א שם אות ט"ז דכתב וז"ל מברך אח"כ ולא דמי לשאר ברכות שאינו מברך אח"כ משום דק"ל נראה ונדחה אינו חוזר ונראה כמ"ש סי' קס"ז ס"ח משא"כ כאן דלא חזי מעיקרא לברכה מותר לברך אח"כ עכ"ל

מי חלב

הרב אברהם גארדימער

- א -

איתא בחולין (קיד.): המבשל במי חלב פטור (משום בב"ח). כתבו התם התוס' (ד"ה המבשל במי חלב פטור): איסורא מיהא איכא דהא כותח מנסיובי חלבא עבדי ליה כדאמר בריש אלו עוברין (פסחים מב.) ואמרינן לעיל (קיא.): דאסור לאכל בשר בכותח, עכ"ל. ועיין בדברי הרא"ש הידועים (חולין פ"ח סי' נ"א): "ואני אומר דנסיובי דחלבא אסור מדאורייתא ומי חלב דפטור היינו שהוציאו ממנו כל האוכל. דאחר שעושין הגבינה מבשלין החלב והאוכל צף למעלה ולא נשאר בו אלא מים בעלמא והוא הנקרא מי חלב והרמב"ם (צ"ל והרא"ם) ז"ל היה אוסר אותו באכילה דהא בפ"ק דבכורות (ו): מצריך פסוק להתיר חלב משום דכל מידי דאתי מחי אסור. והכא אמרינן דמי חלב אינו כחלב וליכא קרא למישרי וכיון דאתי מחי אסור ואל תתמה שהרי מותר עם האוכל וכשפירש מן האוכל נאסר דהכי אשכחן בדם האיברים דכשהוא מובלע בבשר מותר וכשפירש אסור. וה"ר שמחה ז"ל השיב דדוקא לענין בשר בחלב אינו חשוב כחלב. דקרא קאמר בחלב אמו כמו שיוצא מן האם מעורב עם האוכל. אבל לכל שאר מילי הוי בכלל חלב דתנן (מכשירין פ"ו) מי חלב הרי הן כחלב ואמר ריש לקיש עלה לא שנו אלא להכשיר את הזרעים אבל לענין בישול מי חלב אינו כחלב, עכ"ל.¹ רש"י [חולין קיד. ד"ה מי חלב, לאור דבריו בפסחים

1 ונראה לבאר דפליגי הרא"ם וה"ר שמחה בעצם דין חלב. לפי ר' שמחה, חלב הוי כפשוטו, דכל ממשות וכל חלקי החלב מיקרו חלב. אולם פליגי הרא"ם וס"ל דדמי חלב לזיתים, ענבים וחיתים (לענין מלאכת דש ולענין ברכותיהן), דהאוכל הנמצא בתוכן הוא העיקר, והפרי הוי כמו נרתיק ומעטפת להן; והכא נמי בחלב, דס"ל דהאוכל הוא העיקר ורק האוכל בעצם הוי חלב, והמים רק אוחזין אותו וטפלין לו, ולהכי כשנעשה גבינה והוסר האוכל מן

מב. ד"ה נסיובי דחלבא, ב"מ סח: ד"ה בנסיובי וע"ז לה: ד"ה נסיובי - ע"פ הוכחת הפרי חדש (סי' פ"א ס"ק י"ד), הרמב"ם (פיה"מ למכשירין פ"ו מ"ה ד"ה דם הקזה) והר"ש (מכשירין שם ד"ה מי חלב) סבירא להו כולהו כשיטת התוס' דמי חלב היינו נסיובי דחלבא, ומשמע מדברי הרשב"א (חולין קיד. ד"ה המבשל במי חלב) והריטב"א (שם ד"ה המבשל) דס"ל נמי כי הכי. מיהו, הר"ן (שם כב: בדפי הרי"ף ד"ה גרסינן) פסק כמו הרא"ש דאין נסיובי דחלבא מי חלב, ומשמע מדברי הרמב"ן (חולין קיד. ד"ה המבשל) דס"ל נמי כשיטת הרא"ש. ופלוגתתן צ"ב.

פשיטא דשיטת הרא"ש היא דמי חלב אינו חלב (דהיינו דאינו חלב כלל לשיטת הרא"ם ודאינו חלב לענין בב"ח לשיטת ה"ר שמחה); להכי כתב דרק כשהוסר כל האוכל מן המים נקרא מי חלב ואינו חייב עליו משום בב"ח. מיהו, נראה דשיטת התוס' היא דמי חלב היינו חלב **שחסר חשיבותו**, דכשנתגבן והופרד מן החלב רוב אוכלו [חלבונו (פרוטאין) ושומנו] ועי"ז נשאר החלב

החלב ונשאר מים בעלמא, ס"ל להרא"ם דאין המים נקראים חלב כלל, דחלב הוא רק האוכל הנמצא במי החלב. [ועיין בב"י ליו"ד סי' פ"א ד"ה וכתב ה"ר אליעזר דפירש דאסור הרא"ם משום אבר מה"ח רק מי חלב לאחר שבישלו והסיר מהן האוכל (וזה מיקרי "מימי חלב"); וכן העתיק הש"ך (שו"ע שם ס"ק יג).]

ועיין עוד בש"ך (שם) דהפליג אהרא"ם וכתב: "ומ"מ נראה לחלק דהתם (לענין דם) אינו נאסר עד שפירש אבל הכא שנאסר משום אבר מן החי אם נאמר שמימי חלב בפני עצמן אסור משום אבר מן החי א"כ כשהן עם האוכל יאסר שפירש מן החי ומדהתירה תורה חלב אע"פ שמימי חלב מעורב בו א"כ ה"ה מימי חלב בפני עצמה דמותר, עכ"ל. ונראה לבאר דפליג הש"ך אהרא"ם בעיקר דין אבר מן החי. הרא"ם ס"ל דאבר מן החי הוא רק תיאור מעשי ומצבי, דגורה תורה דאסור לאכל אבר או חלק שפירש מן החי, ולכן אפילו אם אין איסור זה נוהג בשעת פירושו מן החי משום איזה מתיר באותה שעה, ודאי יאסר אח"כ בשעת הפקעת המתיר, דלמעשה או נמצא שיש מצב של אבר מן החי בלי התיירא. (להכי ס"ל לענינינו דמי החלב היה טפל ובטל להחלב (האוכל) בשעת פירושו מן הבהמה ואז היה מי החלב מותר מפאת זה, ורק אחר כך כשהופרד האוכל מן מי החלב נאסר מי החלב, דלמעשה נפק מי החלב מן החי והשתא ליתא עוד דבר המתירו). מיהו, הש"ך פליג וס"ל דאבר מן החי הוא **חלות** איסור, וכיון דלא חלה בשעת יציאת החלב מן החי, דאז היה החלב כולו היתר, אי אפשר לחול אחר כך. (ולכא למימר דשפיר חלה חלות איסור אבר מן החי בשעת יציאת החלב מן הבהמה החיה אלא דנכבשה ונעצרה חלות האיסור עד שהופרד כל האוכל מן החלב, דזה אינו, שהרי יש חלות היתר במי החלב עד הפרדת אוכלו מפני היותו טפל ובטל להאוכל, ואין חלות איסור יכול לחול כלל בהדי חלות ההיתר הסותרת; ועוד נראה דרק באיסור בגוף החפצא ולא בחלות איסור על החפצא אמרינן דיכול איסור להכבש ולהעצר עד אחר כך מחמת חלות היתר.)

פגום וחסר חשיבותו, אע"ג דיש בו עדיין קצת אוכל, לא חייבה תורה כשבשלו עם בשר. ומסתברא טפי להסביר כזה, דהופקע מי חלב מאיסור בב"ח מחמת אי-חשיבותו, דאל"ה, מכיון דס"ל לתוס' דמי חלב הוא נסיובי דחלבא, דאית ביה עדיין קצת אוכל, היינו צל"פ דסבירא להו לתוס' דבעינן איזה שיעור אוכל בחלב כדי להחשב כחלב לענין בב"ח, ואי חסר מן השיעור ההוא אינו חלב לענין בשר בחלב, אע"ג דאית ביה עדיין קצת אוכל; והרי לא מצינו כזה, ובכלל לא מסתברא.² לכן נראה לפרש כדנתבאר, דדוקא פעולת הגיבון, המסירה את רוב אוכל החלב ממנו קובעת אותו למי חלב המופקע מדין בשר בחלב מן התורה, דע"י תהליך הגיבון נעשה החלב פגום וחסר חשיבותו. ושמחתי מאד כאשר שוב מצאתי כתוב במאירי (חולין קיד. ד"ה המבשל): "המבשל בשר בפסולת הנשאר מן החלב אחר שנתחבץ והוא שנקרא בלשון התלמוד קום של חלב או מי חלב פטור וכו'".

- ב -

על פי הנתבאר, דס"ל להרא"ש דאין מי חלב נחשב חלב כלל (לדעת הרא"ם בכל התורה כולה, ולדעת ה"ר שמחה רק לענין בב"ח) ודהתוס' ס"ל דשפיר הוי חלב (שהרי יש בו עדיין אוכל) אלא דפטור מאיסור בב"ח מפני חסרון חשיבותו, איכא נפק"מ טובא לדינא:

א) **מכשירין**: הרי פסק הרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין (פ"י ה"ד) דמי חלב מכשיר בתורת חלב, והכי הוא פשוט לישנא דר"ל בסוגיין (חולין קיד.): "מי חלב הרי הן כחלב (מכשירין פ"ו מ"ה) ... אמר ר"ל לא שנו אלא להכשיר את הזרעים..."; ופיסקא דהרמב"ם אתיא שפיר לאור שיטתיה (שהוא ג"כ שיטת רש"י, התוס', הר"ש והמאירי) דמי חלב הוי ודאי חלב, אלא דלא חייבה ביה

² ואע"ג דידוע הדבר דהחלבון הגדול והמרובה הנקרא גבנן ("קייסין") פורש מן החלב בשעת גיבון ודנשאר בחלב החלבון הקטנטן והמועט הנקרא נסיוב ("וויי"), אין להסביר דבזה לכד פליגי התוס' והרא"ש, דהיינו דהתוס' ס"ל דנקרא מי חלב כשהוסר הגבנן והרא"ש ס"ל דנקרא מי חלב כשהוסר הגבנן וג"כ הנסיוב, דעדיין בעיא הפלוגתא ביאור ובעינן להוציא הסברות. ועוד, דלהסביר דפליגי התוס' והרא"ש רק במין החלבון הנפרד ותו לא מראה ומעיד על חסרון הבנה בגדלות דברי רבנן הראשונים ז"ל וממעט את פלוגתתן לענייני מציאות וגורם לאי-חשיבות תורתנו הקדושה בעיני המון, כדרך שעשו המשכילים וכמו שעושיין קצת יהודים דתיים בימינו שהולכים בעקבות המשכילים ומסבירים שיטות הראשונים רק כעניינים מציאותיים בלי עומק; וזה נגד כל מסורת דרך לימוד התורה, שמסורת דרך הלימוד עצמה היא חלק התורה, כדביאר מרן הגר"ד ז"ל.

תורה משום בשר בחלב מפני חסרון חשיבותו. מיהו, צ"ל דהרא"ש בדעת הרא"ם יפסוק דמי חלב מכשיר בתורת מים ולא בתורת חלב (דלא כפשטות לשון ר"ל).

(ב) **בישול**: הנה פסק הרמב"ם (הל' מאכ"א פ"ט ה"ו) דאסור לבשל מי חלב עם בשר, וכן פסק השו"ע (יו"ד סי' פ"ז ס"ו). מיהו, נסתפק הב"י (יו"ד סי' פ"ז ד"ה וכתב א"א) בשיטת הרא"ש וכתב **דאפשר** דיש בדבר איסור בישול; ועיין בקיצור פסקי הרא"ש (פ"ח אות נ"א) דלא אסר בישול, ומשמע מדבריו שם דשרי. והרי שפיר אתי פסק הרמב"ם בזה לשיטתו דמי חלב הוי חלב אלא דפטור עליו משום בב"ח מפני שחסר ממי חלב חשיבותו, דכיון דסובר הרמב"ם דבעצם מי חלב הוי חלב, שפיר יש איסור מדבריהם לבשלו עם בשר.³ [ועיין לעיל בשו"ע (שם סי' פ"א ס"ה) ולקמן שם (סי' פ"ז סע' ו, ח), דמשתמע דפסק דמי חלב היינו נסיובי דחלבא, כשיטת הרמב"ם (ורש"י וכו'), ולהכי שפיר פסק ג"כ כמו הרמב"ם לאסור בישול מי חלב עם בשר, דס"ל נמי דמי חלב הוי חלב.] משא"כ לפי הרא"ש, דכיון דס"ל דמי חלב היינו מים ולא חלב, אפשר דס"ל דשרי לבשלו בבשר ודגזרו רק על אכילתו בבשר, וזהו ספק הב"י בשיטתיה.

(ג) **שיטת הרא"ם**: הנה הביא הרא"ש את שיטת הרא"ם וה"ר שמחה ולא הכריע בדבר, שהרי ב' השיטות אתו שפיר לשיטתיה דאין מי חלב נחשב חלב והוי כמיהו בעלמא (לפחות לענין בב"ח לדעת ה"ר שמחה). מיהו, כיון דס"ל להתוס' ולהרבה ראשונים דמי חלב שפיר הוי חלב אלא דפטור עליו משום בשר בחלב, יוצא דהתוס' והאזלי בשיטתיהו פליגי אהרא"ם, דס"ל להתוס' ודעימיה דמי חלב הוי חלב וע"כ ודאי אין בו משום אבר מן החי. ויוצא נמי דשיטת הרא"ם הויא דעת יחיד ממש, דהכריעו הטור (יו"ד סוף סי' פ"א) והשו"ע (שם סע' ה') כה"ר שמחה נגד הרא"ם, וחזנין נמי השתא דרש"י, תוס', הר"ש, הרמב"ם, המאירי, ולכאורה גם הרשב"א והריטב"א מכחישים את שיטת הרא"ם, דס"ל לכולהו דמי חלב הוי חלב וע"כ ודאי אינו אבר מן החי.

3 ועיין במה שכתבנו בחוברת הקודמת (כרך כג), דהתיר הרמב"ם בישול והנאה בבשר חיה ועוף עם חלב ואסר בישול והנאה בבשר עם מי חלב, חלב שחוטה וכו', מפני דס"ל דבשר חיה ועוף בחלב אינו חפצא דבשר בחלב אלא דאסרום בתורת הורחקה מאיסור בשר בחלב מן התורה; משא"כ בענין בשר עם מי חלב, חלב שחוטה, חלב זכר וכו', דקבעו עליהן שם בשר בחלב מדבריהם, והכי מוכחא בדברי הרמב"ם שם (הל' מאכ"א פ"ט הל' ד-ו).

- ג -

עיינן בשו"ת חת"ס (יו"ד תש' ע"ט), דפסק שם דאם העמיד עכו"ם גבינה בעור קיבת נבלה, הנסיובי דחלבא אסור משום המעמיד דאיסורא, ואם המעמיד היה של היתר [עיינן באות ד' שהארכנו בענין זה], הנסיובי דחלבא שרי (אף דהועמדה הגבינה ע"י עכו"ם). אולם עיינן בשו"ת שבט הלוי (ח"ד ריש תש' פ"ו) שדן בענין זה וכתב: הנה הדברים פשוטים כמש"כ מע"כ דכיון דכח ההעמדה אינה ניכרת בנסיובי, והגבינה עצמה הועמדה ע"י המעמיד ולא הנסיובי, מה לנו אם יוצא הנסיובי ע"י העמדת הגבינה ה"ז כשאר משקה שבאת בתערובת עם חתיכת עור נבלה ואם יש ס' נגדר מותר, עכ"ל. יוצא דס"ל להחתם סופר דע"פ הלכה אמרינן דמי חלב נתהווה והועמד מחמת דבר המעמיד, וע"כ נוהג בו דין אי-ביטול דהמעמיד, ושבט הלוי פליג וס"ל דמי חלב נגדר להלכה כחלק החלב דלא הועמד ע"י הגיבון, וע"כ אין דין אי-ביטול המעמיד נוהג בו.

ויש להעיר דלפי שיטת התוס' בדין מי חלב מוכחא דאין מי חלב חשיב כהועמד, ודהלכתא כשבט הלוי. הרי בארנו דס"ל להתוס' דמי חלב היינו חלב שהופסדה חשיבותו מחמת גיבון, ודאין דין הפסד חשיבות החלב נובע מחסרון שיעור אוכל בחלב, אלא דהופסדה חשיבות החלב מפני שנעשה בו פעולת גיבון, דהיינו דתהליך הגיבון דאבד והסיר מן החלב רוב חלבונו ושומנו הפך את החלב לפסולת ולדבר פגום; אין אי-חשיבות החלב נובע מפאת המצב של חסרון רוב אוכלו, אלא דעצם פעולת ותהליך הגיבון - המפשיט ומרוקן את החלב מרוב אוכלו ומפחית ופוגם את החלב, ועי"ז מסיר את חשיבותו - הוא גופו הוי הדבר המפקיע את החלב מאיסור בב"ח מדאורייתא. והרי בע"כ אתי שפיר המהלך דשבט הלוי כפי הנתבאר בשיטת התוס', דכיון דפירש שבט הלוי דאין מי חלב הועמד (ולהכי לא חשבינן ליה כמוצר חדש אלא הריהו נגדר במצב נפעל, דהיינו דהוא החלב דמעיקרא שע"י תהליך הגיבון הוסר ממנו רוב אוכלו), שפיר שייכא למימר כסברת התוס' דעי"ז נפגם החלב ואבדה חשיבותו ובוזה פקע מיניה איסור בשר בחלב. מיהו, לשיטת החתם סופר, דמי חלב הועמד וע"כ הוי מוצר דההעמדה, ליכא למימר דמי חלב הוי ע"פ דין החלב דמעיקרא דהופשט מאוכלו ונפגם, אלא אדרבה ס"ל להחתם סופר דמי חלב הוי מוצר חדש (הגם דלית ביה השתא רוב אוכלו ואין חשיבותו כחשיבות חלב רגיל); והרי אין הבנה זו אתיא שפיר להנתבאר בשיטת התוס'. ע"כ, אע"ג דאנן לא

מכשרינגן מי חלב העשוי מהעמדת גבינה בעור קיבת נבלה, נראה לצדק את פסק שבט הלוי לאור שיטת התוס', דלמעשה מי חלב דאתי מהעמדת גבינה בעור קיבת נבילה הוי כשר מפני דלא חשבינגן מי חלב כהועמד ע"י העור קיבת נבילה.

- ד -

והשתא דאתינגן להכי, נראה להוסיף קצת על דברינו שהופעו בחוברת הקודמת (כרך כג) בענין דבר המעמיד דגבינה. כתבנו ודייקנו שם בדברי הרמב"ם דס"ל דדין אי-ביטול דבר המעמיד הוי דינא דאורייתא ודשיטתיה הויא דאין אי-ביטול דבר המעמיד מטעם חשיבותו, אלא דס"ל דדבר המעמיד אינו בטל מפני דאין המעמיד כלול תוך תערוכת רכיבי המאכל שהוא מעמיד ודדבר המעמיד חשוב כדבר נפרד המהווה דבר חדש מהרכיבים; וכיון דכן ודאי אין זהות המעמיד נאכד, אלא אדרבה כל המאכל כולו נקרא על שם המעמיד, כדדייקנו בלשון הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (פ' ט"ז הל' כ"ו) וכדביאר שם הרדב"ז; וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות לעבודה זרה (כט:). ובארנו נמי דלאור שיטת הרמב"ם בדין דבר המעמיד, מוכן פסקו (הל' מאכ"א פ"ט הל' ט"ז) דיש איסור להעמיד גבינה בעור קיבת שחוטה, אע"ג דמותרת הגבינה באכילה כשאין בה טעם בשר; והסברנו דאסרו להעמיד גבינה בעור קיבת שחוטה מפני דדמי למבשל בשר בחלב, דאע"ג דאין כאן בישול, מכל מקום יש כאן פעולת המצאת חפצא דבשר בחלב, שהרי חל על כל הגבינה שם בשר כשהועמדה בעור קיבה.

עיינ בתוס' בחולין קטז. (ד"ה המעמיד) ובעבודה זרה (לה. ד"ה מפני) דמוכחא דס"ל נמי דדין דבר המעמיד הוי דינא דאורייתא; וכתבו שם התוס' דגבינה שהועמדה בעור קיבת שחוטה אסורה מדרבנן משום בשר בחלב אפילו אין טעם בשר בגבינה, וכן הסיק הריטב"א בעבודה זרה (שם ד"ה מפני) בתירוצו הב' דגבינה שהועמדה בעור קיבת שחוטה הויא אסורה משום בשר בחלב אפילו אין בה טעם בשר (והעלה שם בשם הראב"ד נמי כזה ודאי-ביטול דבר המעמיד הוי מן התורה, וכן כתב הרשב"א בשם הראב"ד בעבודה זרה שם

ד"ה מפני). ועיין בב"י ליוורה דעה (סי' פ"ז ד"ה תנן) דכן הביא בשם רבנו ירוחם דגבינה שהעומדה בעור קיבת שחוטה אסורה משום בשר בחלב אפילו אין בה טעם בשר, וכן פסק המרדכי (חולין סי' תשל"ג).

ואיכא לאקשוויי אשיטת הרמב"ם אמאי אסר הוא להעמיד גבינה בעור קיבת שחוטה, אולם לא אסר את אכילת גבינה זו אלא אם כן יש בה טעם בשר. הרי כתב (הל' מאכ"א פ"ט הל' ט"ז): אסור להעמיד הגבינה בעור הקיבה של שחוטה. ואם העמיד טועם את הגבינה אם יש בה טעם בשר אסורה ואם לאו מותרת מפני שהמעמיד דבר המותר הוא שקיבת שחוטה היא ואין כאן אלא איסור בשר בחלב ששיעורו בנותן טעם ... ע"כ. ועיין בפירושו המשניות לחולין (קטז.), וז"ל: ודע שאין מותר לכתחלה להעמיד החלב בעור קיבת שחוטה ואם עבר והעמידו רואים אותו בנותן טעם כשאר כל בשר בחלב ... ואין אומרים הכל הולך אחר המעמיד שהמעמיד עצמו מותר בעינו ... עכ"ל. (ועיין עוד בהלכות מאכלות אסורות שם, דמוכתא דדוקא אצל עור קיבת שחוטה יש איסור להעמיד בו גבינה, אולם לא גזרו כן אצל העמדה בעור קיבת נבילה, אע"ג דהעמדה בעור קיבת נבילה אוסרת את הגבינה בכל ענין, משא"כ העמדה בעור קיבת שחוטה כשאין נתינת טעם בשר.) הרי פליג הרמב"ם אשיטת התוס', הריטב"א ועוד ראשונים שהובאו דבריהם לעיל, דס"ל להני ראשונים דאם העמיד גבינה בעור קיבת שחוטה נאסרה הגבינה אפילו בלי נתינת טעם בשר. ועוד, הרי לא מצינו דס"ל להני ראשונים דיש איסור להעמיד גבינה בעור קיבת שחוטה, רק דאם העמיד, הגבינה אסורה; משא"כ להרמב"ם דאסר להעמיד בעור קיבת שחוטה אפילו כשאין הגבינה נאסרת בהכי. ושיטתיה ופולגתיה עם הראשונים האחרים בענין ודאי צ"ב.

ונראה דפליגי הרמב"ם והראשונים האחרים ביסוד איסור מבשל בשר בחלב. הראשונים האחרים ס"ל דעצם מעשה הבישול הוא האסור, ולכן לא שייכא למגזר אמעשה העמדה בעור קיבת שחוטה אטו איסור מבשל בשר בחלב, דאין העמדה דומה למעשה בישול כלל. משא"כ להרמב"ם, דנראה דס"ל דבעצם, אסרה תורה לערב בשר עם חלב, ואסרתו תורה דוקא כשמערבן ומאחדן דרך בישול - דהיינו דבישול הוי תנאי בדרך עירוב והאחדת בשר בחלב - אולם אין מעשה הבישול עצמו יסוד האיסור. ע"כ שפיר ס"ל להרמב"ם

דשייכא למגזר אהעמדת גבינה בעור קיבת שחוטה, דכיון דעיקר איסור בישול בשר בחלב הוי עירובו והאחדתו - רק דאסרה תורה כשנעשית בדרך בישול - שפיר גזרו ואסרו לערב בשר בחלב דרך העמדה, דאין הבישול דאיסור בשר בחלב מן התורה גוף ועצם האיסור אלא תנאי.

על פי זה שפיר מובנת פלוגתת הרמב"ם והראשונים האחרים בענין איסור גבינה שהועמדה בעור קיבת שחוטה כשאין בגבינה טעם בשר. עיין בהלכות מאכלות אסורות (פ"ט הל' ט"ז), וז"ל: אסור להעמיד הגבינה בעור הקיבה של שחוטה. ואם העמיד טועם את הגבינה אם יש בה טעם בשר אסורה. ואם לאו מותרת מפני שהמעמיד דבר המותר הוא שקיבת שחוטה היא ואין כאן אלא איסור בשר בחלב ששיעורו בנותן טעם; ע"כ. מבוסס פסק הרמב"ם על דברי רבא (חולין קח.), "דרך בישול אסרה תורה", וע"ש ברש"י (ד"ה אמר ליה רבא), וז"ל: בגופיה [דבשר בחלב] גלי קרא דבעינן טעמא מדלא אסרתו תורה אלא דרך בשול שאסר הבשר להתבשל בחלב ואין לך כגון זו שלא יתן טעם, עכ"ל. ונראה לומר דפליגי הראשונים בדין רבא וצורך לנתינת טעם בבשר בחלב. להרמב"ם, נתינת טעם בשר בחלב או איפכא מהוה חלות איסור בשר בחלב, ובלי נתינת טעם, ליכא איסורא. משא"כ להפליגי אהרמב"ם, דסבירא להו דנתינת טעם בשר בחלב אינו אלא סימן וגילוי בעלמא דכן נתבשלו הבשר והחלב יחד בתערובת עד כדי ליאסר. והנה פליגי הכא הרמב"ם והראשונים האחרים כפי שיטתייהו ביסוד איסור מבשל בשר בחלב: כיון דס"ל להראשונים האחרים דעצם הבישול דבשר בחלב הוא האיסור והוא האוסר, ודאי הויא נתינת טעם דין בעצם איסורא דבשר בחלב, דהיינו הבישול, וע"כ הויא נתינת טעם סימן וגילוי דנתבשלו הבשר והחלב בתערובת יחד כדרך וכשיעור דאסרה תורה. מיהו, כיון דהרמב"ם ס"ל דהבישול הוי רק תנאי בעירוב והאחדת בשר בחלב, ובקושטא הוו העירוב וההאחדה גופייהו יסוד איסור בשר בחלב, אין נתינת טעם, דהיא דין ביסוד איסור בשר בחלב, דין בבישול, דהוי רק תנאי ולא יסוד האיסור, אלא על כרחך הויא נתינת טעם דין חדש ונפרד, דהיינו דהיא קובעת ומהוה חלות איסור בשר בחלב. ועל כן שפיר ס"ל להרמב"ם דאם אין טעם בשר בגבינה, אינה אסורה משום בשר בחלב, דחסרה נתינת טעם דהיא מהוה את כל חלות איסור בשר בחלב; משא"כ להתוס' ודעימייהו דפסקו דהגבינה אסורה מדבריהם אפילו בלי נתינת טעם בשר בה, דכיון דיש כאן תערובת דין בשר (ע"י

המעמיד) עם החלב, די בזה כדי להוות איסורא דרבנן, שהרי ס"ל דאין איסור
בשר בחלב נקבע בדוקא ע"י נתינת טעם, אלא דנתינת טעם הויה רק סימן וגילוי
בבשול בשר בחלב דאורייתא ולא יסודו, ולהכי שפיר פסקו הני ראשונים
דהגבינה נאסרת מדבריהם מפני שהיא חלב שיש לה דין בשר ע"י העמדה בעור
קיבת שחוטה, דהא ס"ל דכיון דאין נתינת טעם מהוה את עצם חלות איסור בשר
בחלב, שפיר שייכא לאסור את הגבינה מדבריהם בכה"ג דליכא נתינת טעם.

והנה אע"ג דפסק השולחן ערוך (יו"ד סי' פ"ז סע' י"א) לקולא ולא
אסר העמדת גבינה בעור קיבת שחוטה והתירה באכילה אם אין בה טעם בשר,
יש מקום גדול להחמיר בדבר ע"פ הראשונים שהובאה כאן שיטתן ושלא לתת
הכשר לשום גבינה שהועמדה בעור קיבת שחוטה, הגם דיש טעם גדול להתיר
מי הלב מגבינה זו, ע"פ הנתבאר.

