



Revolutionary and controversial

Ben Pakua Shechita

Show# 52 | January 1st 2016

To See Rabbi Meir Rabi's article on Ben Pakua meat and all the Maarek Mekomos discussed on this show [click here](#)

To see the Headlines II article on Ben Pakua meat [click here](#)

ז. ב"פ אין בו איסור כלאי בהמה, לא בחרישה ולא ברביעה (בבן ח' אליבא דכ"ע ובבן ט' רק אליבא דפירוש רבנו גרשום).⁷

להלכה, אם העובר בן ט' והפריס על גבי קרקע, גזרו בו כמה גזירות מטעם מראית עין, כמו איסור גיד וחלב וחובת שחיטה. אך על בן ח' לא גזרו כלום (יו"ד סד, ב וסה, ז).⁸ הגאונים רב שרירא ורב האי החזיקו עדרי ב"פ והגישום לאכילה, בלי לנקר גיד או חלב וגם בלי לבדוק מטריפות.⁹

ב. הוכחות שב"פ הוי מין בפני עצמו

כאמור, ניתן להבין כל זאת רק אם נאמר שב"פ נחשב למין בפני עצמו, וכל עוד הוא במעי אמו קודם ההמלטה איננו נחשב לבהמה. להלן נביא לכך כמה ראיות:

א. בחולין (עה, ב): "אמר רב משרשיא לדברי האומר חוששין לזרע האב, ב"פ הבא על בהמה מעלייתא הולד אין לו תקנה". ועי' ברש"י שמפרש: "שהרי הוא כמי שאין לו אלא סימן אחד מצד אמו שהסימן השני שחוט ועומד הוא, שאין שחיטה נוהגת בו, ובהמה בחד סימן לא מיתכשרה, והאי סימנא בתרא לא מצטרף לקמא, שאין לך שהייה גדולה מזו שהראשון שחוט משנולד". ונפסק להלכה בשו"ע (יו"ד יג, ד).

חזינן מדברי רש"י שכתב "שהראשון שחוט משנולד", דהיינו כשהוא עדיין עובר אין הסימנים שקיימים במציאות נקראים סימנים, וממילא גם אינם נחשבים שחוטים. רק לאחר שנולד נחשב בהמה ונחשב שסימניו שחוטים, דאל"כ הו"ל לרש"י לומר שנחשב שחוט לפני שנולד, משעת יצירתם.¹⁰

יותר מכך מפורש בש"ך (שם ס"ק י): "וכן היכא שגם אמו לא היתה צריכה שחיטה", שאם שחט האם [ומשמע אפילו הרגה, וכן מפורש בפרי-תואר] קודם שהמליטה – הולד מותר, מטעם שנמצא באם שהיא מותרת באכילה והוי ב"פ, למרות שלאחר לידתו – אין לולד כל תקנה. ואינו גרוע מולד ללא סימני טהרה שלדעת ר' שמעון אסור, דגם הוא נותר כשנמצא באם שחוטתה כשירה (חולין סט, א). והיינו טעמא, שעובר הוא מין אחר ולכן לא שייך לומר בו דהוי מין טמא או שיש שהייה בין

שהבין כדבר פשוט שבשר ב"פ אינו אסור בחלב, דהיינו שהוא מין שונה שבשרו איננו בשרי, וכפי שפירשו הרב יהודה קופרמן, והרב משה שטרנבוך בספרו מועדים-וזמנים (ח"ד ס"י שיט), ולא כפי שפירש מקור-החכמה על המשך-חכמה. וכן אמר לי הרב משה שטרנבוך, שלכו"ע בשר ב"פ הינו פרווה אלא שמתברר שאין לבשלו בחלב מפני מראית עין. וכן שמעתי גם מהר"ח קנייבסקי.

7. עיין חולין ע"ב: "אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא לא הילכו בו [דהיינו ר"י ור"מ שמודים דבן ח' חי הוי ב"פ, ולא נחלקו אלא בבן ט' חי] אלא על עסקי אכילה בלבד, למעוטי רבעו וחורש בו" - ועי' מחלוקת רש"י ור"י גרשום בפירוש הדברים. ופשוט דבבן ח' חי כו"ע מודים שאין איסור כלאים.

8. וגם את הגזירה על בן ט' אפשר לעקוף (וראה להלן בפרק ד ובהערה שם).

9. הגהות אושרי ואף שהדברים אינם מפורטים שם כך הסכים גם הר"ח קנייבסקי ועיין בהערה להלן בסוף פרק ד.

10. ולכאורה לא מצאנו מקור לחידוש זה של רש"י, שהסימנים נחשבים סימנים רק משנולד, אם לא שנאמר שכן הבין רש"י בסוגיא של חלב, שעד שהעובר נולד הרי הוא מין אחר ולא שייך בו דין חלב, ומזה למד גם לגבי סימנים שלא שייך לומר שיש בו סימנים, כי גם סימנים שייכים רק במין בהמה, וגם לדעת ר' שמעון (בכורות ו, ב), שפרה שהמליטה עגל ללא סימני טהרה העגל אסור – איסורו הוא רק מרגע לידתו והלאה. ולכן גם בולד הנולד מזרעו של ב"פ אין לו תקנה רק לאחר לידתו, אבל כל עוד הוא במעי אמו נותר בשחיטת אמו, וכן הוא בשו"ע יו"ד יג, ד: "והוליד", וכן הוא בש"ך ובט"ז.

שחיטת הסימנים. ורק כשיוצא לאויר העולם נהפך למין בהמה, ורק אז נהפכים סימניו לסימנים.¹¹

ב. בשו"ע (יו"ד סד, ג ומקורו ברמב"ם מאכלות אסורות ז, ד) פוסק כר' יוחנן (חולין עה, א): "הושיט ידו למעי בהמה וחתך מחלב העובר שכלו לו חדשיו והוציאו הרי זה חייב עליו כאילו חתכו מחלב האם עצמה שהחדשים הן הגורמין לאיסור חלב". מבואר מזה דכל עוד שלא יצא לאויר העולם אין זה נחשב חלב, דעדיין אינו מבהמה מעלייתא, ואף שכלו לו חדשיו. וחדש ר' יוחנן דביציאת החלב לבד הגם שעדיין לא נולד כולו מ"מ חל עליו שם חלב. ואפילו לר' יוחנן שאוסר חלבו של בן ט' חי, בכל זאת מתיר חלבו של בן ט' מת כמבואר במגיד-משנה (שם ה"ג), וברור שהטעם הוא היות שהוא לא יצא לאויר העולם בעודנו חי, הוא נשאר בגדר עובר ואינו יכול להפוך להיות מין בהמה, מאחר שלא יצא עם רוח חיים. וכן מדויק גם בפרי-חדש (סד, ח) "והוציאו ... פירוש קודם השחיטה אבל תלשו והניחו שם נותר בשחיטת אמו לכ"ע. ודוקא מבן ט' חי דקימא לן כר"י דחדשים גרמי אבל תלש מבן ח' חי או מת או מבן ט' מת לא אסיר משום חלב אלא משום בשר שיצא חוץ למחיצתו דלכ"ע אין חדשים גרמי בלא חיות" ולכן פשוט שאם נשחטה האם ונמצאה כשרה, החלב שנחתך מהעובר ולא הוציאו ממעי האם לפני השחיטה אינו חלב והוא מותר באכילה וכמבואר בדברי הראשונים (הביאם הכס"מ שם עיי"ש), ונפסק כן להלכה בב"י (יו"ד סד) ובש"ך (שם ס"ק ד) ובט"ז (שם ס"ק ו), וזה מטעם דאין לו שם ודין חלב עד יציאתו לאויר העולם, דאם כבר נחשב לחלב שוב אי אפשר להתירו בשחיטת אמו.

וכן לשיטת ריש לקיש, שמתיר חלב של בן ט' חי במקרה הנ"ל שלא שחט את האם, ברור דהיינו טעמא שכל עוד שהעובר לא יצא לאויר העולם הרי הוא מין אחר, ואין בחלבו דין חלב. דהיינו, שגם ביציאת החלב לבדו אינו חלב עד שיוולד ויהיה חלק מהנולד, דרק מיציאת הולד נהפך מהותו להיות בהמה מעלייתא שיש לה חלב, אבל כל עוד שהחלב נמצא בתוך האם אין הוא נחשב לחלב. וכן מבואר דלכ"ע שחלב מבן ח' אפילו חי, אינו נחשב לחלב.

ג. הגמ' במסכת חולין (ע, א) מסתפקת האם יתכן שבהמה שתוליד עובר שלא נוצר ממנה, יפטור אותה מדין בכורה. וז"ל הגמ': "הדביק שני רחמים ויצא מזה ונכנס לזה מהו? דידיה פטר, דלאו דידיה לא פטר, או דילמא דלאו דידיה נמי פטר? תיקו", ומפרש רש"י ששאלת הגמ' היא, האם נפטרה הבהמה השנייה מדין בכורה ע"י לידה כזו. וצריך להבין למה הגמ' דיברה דוקא במקרה ש"הדביק שני רחמים ויצא מזה ונכנס לזה", דאינו מעלה או מוריד איך הכניסו לרחם השני והרי אפשר להסתפק בכל וולד בהמה שזה עתה נולד והכניסו לבהמה שנייה, והולידה אותו. אלא פשוט וברור, שדוקא ב"הדביק שני רחמים ויצא מזה ונכנס לזה" (מבלי שיצא לאויר העולם) יש צד לפטור השנייה. אבל אם יצא לאויר העולם פשוט לגמ' שלא יפטור את הבהמה מדין בכורה. ומוכח מזה שיש הבדל מהותי בין עובר לולד, שרק עובר יכול

11. וכן כתב גם הב"ח שכאשר העובר הוא חצי ב"פ מצד אמו, שאחרי שנולד אין לו תקנה עולמית - אם הוא נמצא במעי אמו הוא מותר אף ששחיטת האם איננה שחיטה המתרת והיא רק משום מראית עין. וכן הסכים הפרי תואר שם שכתב: "אי הוי מציאות שתהיה אמו מותרת בלא שחיטה היה גם כן נותר העובר, דרחמנא אמר כל שבהמה תאכלו, ודרשתנו בקרא לאו מטעם שהבהמה נשחטה... שאם היתה דרשתנו על זה האופן לא היינו מתירים מין טמא שבהמה (שדינו כגמל לדעת ר' שמעון) דהא לא אתא קרא אלא למימר דלא בעי שחיטה, ולמימר דשחיטה הראויה לו היא שחיטת אמו אלא ודאי ה"ק, כל בהמה שבשרה מותר לך אכול כל מה שבתוכה אפילו כה"ג".

לפטור בהמה אחרת, אבל ולד אינו יכול לפטור בהמה מדין פטר רחם, כי ולד הוא מין בהמה, משא"כ עובר אינו מין בהמה. ומוכח שרק בשעת הלידה נהפך מהות העובר, ורק אז הוא מקבל שם בהמה.

ד. איתא בגמ' (קג,א): "אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן אכל חלב מן החי מן הטריפה חייב שתיים, אמר ליה ר' אמי ולימא מר שלש, שאני אומר שלש. אתמר נמי, אמר ר' אבהו א"ר יוחנן אכל חלב מן החי מן הטריפה חייב שלש. במאי קמיפלגי, כגון שנטרפה עם יציאת רובה; מ"ד שלש קסבר בהמה בחייה לאיברים עומדת (ולכן חל איסור אבר מן החי מיד בזמן הלידה), דאיסור חלב ואיסור אבר ואיסור טריפה בהדי הדדי קאתו (דהיינו בזמן הלידה). ומאן דאמר שתיים קסבר בהמה בחייה לאו לאיברים עומדת, ואיסור חלב ואיסור טריפה איכא, איסור אבר לא אתי חייל.

ביאור דברי ר' אמי ור' אבהו שחייב שלוש הוא - שדין טריפה חל בזמן הלידה היות שאז נטרפה בפועל, ואיסור אבר מן החי אינו חל לפני הלידה, דכתיב "ולא תאכל הנפש עם הבשר", ועובר אינו נפש (עי' ראש-יוסף), ולכן זה חל רק בזמן הלידה. וכן אין איסור חלב לפני הלידה, ורק בזמן הלידה חל איסור חלב. ומפרש רש"י (ד"ה איתמר נמי) שהיינו טעמא "דהא חלב השליל מותר, דכתיב כל בבהמה תאכלו, ואמרינן לרבות את הולד דכתיב כל". והיות ששלוש האיסורים חלים בבת אחת, לכן אין כאן הדין של אין איסור חל על איסור. תוס' מוסיפים לפרש שלא דוקא שנטרפה בדיוק בזמן לידה, אלא הכוונה שלא נטרפה לאחר לידה. ואיה"נ, שאם נטרפה לפני הלידה, הרי כל הגי' איסורים חלים בבת אחת בזמן הלידה. חזינן, דהא דב"פ שנמצא במעי אמו מותר באכילה ואין לו איסורי גיד, חלב או טריפות הוא בעצם מטעם שבעובר אין את כל האיסורים האלו. ואמנם בדרך כלל עובר נהפך לבהמה על ידי הלידה ואז חלים עליו האיסורים הנ"ל, אמנם זהו דוקא שאכן יצא לאויר העולם ע"י לידה כדרך הנוולדים, אבל כאשר העובר יוצא לאויר העולם ע"י שחיטת האם הרי דינו נשאר לעולם כעובר. וזו כוונת הדרשה "כל בבהמה תאכלו".

ה. על הגמרא האומרת שאין לעובר חי איסור חלב, מביא רש"י מקור מאותו פסוק שממנו נלמד בגמ' ההיתר דב"פ. ולכאורה איך ניתן ללמוד מאותו פסוק שתי הלכות - דין חלב עובר שהוא מותר וגם דין ב"פ? אלא דהאמת היא ששתי ההלכות הן היינו הך. דהיינו עובר שנמצא במעי אמו ואמו כשירה באכילה [או שנשחטה ואינה טריפה או שהרגה ואינה צריכה שחיטה כי היא עצמה ב"פ] אין לו איסורים וגם שנים רבות אחרי יציאתו לאויר העולם, הוי מבחינת ההלכה, עובר, ומותר. וכן מבואר בתד"ה דאיסור (חולין קג,א) דמפרשים דעת רש"י, וז"ל "והשתא ניחא דכולהו בהדי הדדי קאתו. והא דקאמר שנטרפה ביציאת רובה ה"ה נטרפה במעי אמה, דלא מחייב משום טריפה עד שיולד, כמו חלב".

ו. במשנה (עד,א) מבואר דדם שליל אסור. ובפשטות היה אפשר לבאר שהיות שזה דם ממין בעל חי שדמו אסור, הרי גם זה אסור. אולם הראשונים מיאנו בפירוש זה, ואדרבה תמוה אצלם מדוע הדם נאסר ודינו שונה מדין החלב והגיד, וביארו טעמים מיוחדים לאיסור דם בשליל. ברא"ש (פ"ד סי' ה) כתב "לפי שהוא נבלע בכל הגוף וחשיב כדם האיברים שפירש של הבהמה עצמה", והט"ז (יג,ג) ביאר את דבריו,

שהדם שבעובר מתערב עם דם הבהמה עצמה שהעובר נתהווה ונוזן ממנו.¹² טעם נוסף מצאנו בר"ן וז"ל ונ"ל דהיינו טעמא דליכא למגמר שריותא מכל בבהמה תאכלו אלא במידי דבר אוכלא כגון חלב וגיד הנשה דתאכלו כתיב, אבל דמו כיון דמשקה הוא לא נפיק משריותא דכל בבהמה תאכלו... וכיון דאיכא לאוקמי אמידי דבר אכילה לא מוקמינן ליה אדם, עכ"ל. חזינן מדברי רבותינו הראשונים דב"פ הוא כולו מין היתר, ומה שאסור ממנו, צריך מקור וטעם לאוסרו.

ז. במשנה (עד,ב) "קרעה ומצא בה בן ט' חי טעון שחיטה, לפי שלא נשחטה אמו". והקשה הדרישה (יג,ב), דמה חידש התנא בזה, הרי הבהמה לא נשחטה, ומהיכי תיתי להתיר ב"פ ללא שום שחיטה כלל. ומתרץ על כך התוי"ט, שהיות שב"פ הוא מין בפני עצמו, וזה מוכח ממה שהתורה לימדה דין ב"פ מהפסוק כל בבהמה תאכלו, שנכתב בפרשת סימני הבהמות הטהורות ושאינם טהורות, ולא בפרשת מצות זביחה. וכיון שכן, ברור שדין ב"פ אינו דין בדיני שחיטה אלא בגדרי מיני בהמה טהורה, ורק ברגע הלידה הופך העובר להיות מין בהמה רגילה החייבת בשחיטה. ולכן היה עולה על הדעת לומר שכל שנמצא בתוך בהמה טהורה נכלל בהיתר כל בבהמה תאכלו וכל עוד הוא לא הפך לולד הוא איננו בגדר בהמה, אלא דינו כמין מותר וכדגים וחגבים שאינם טעונים שחיטה. ולדינא קמ"ל שהוא נשאר בגדר עובר וניתר בשחיטת אמו רק כשנמצא בבהמה המותרת באכילה ולא בבהמה שלא נשחטה.¹³

ח. בגמ' (עב,ב) מבואר דשחיטת בהמה טרפה מטהרתה מטומאת נבילה, בניגוד לבהמה טמאה שאין שחיטתה מוציאתה מידי טומאת נבילה, משום שבטמאה אין דין שחיטה כל עיקר, משא"כ בטריפה יש במינה דין שחיטה. ובסוף המשנה נקבע, "בן שמונה חי [שנולד מבהמה חיה - רש"י] אין שחיטתו מטהרתו, לפי שאין במינו שחיטה". הרי שעובר בן שמונה אפי' שנולד דינו כבהמה טמאה שאין בה שחיטה, דהיינו שאינו מין בהמה. ומפורש כן ברש"י שמפרש "אין לנו במה לטהר אפי' נשחט, לפי שאינו בכלל בקר וצאן".¹⁴ הוא אשר דיברנו שאין בו איסור חלב, גיד, אבמה"ח, וטרפות, בשר בחלב, כלאים וכו' ואין לו שום שייכות לענין שחיטה היות שאינו בן ט', ואפי' לידתו אינו משנה מעמדו להפוך אותו לבהמה מעלייתא.

ג. הסברים אחרים לדין ב"פ ושליחתם

באחרונים מצינו טעמים אחרים לדין ב"פ, אך נראה שטעמים אלו אינם יכולים להסביר את כל ההלכות שמצינו בב"פ:

12. וקשה דא"כ מה הייתה ההוה אמינא של הגמ' (עד) שלר"י דם שליל יהיה מותר כחלב וגיד הרי לפי הרא"ש אין זה דם של העובר! ושמא י"ל דההוא אמינא היא שאף שדם הבהמה נכנס לעובר עצמו, הרי גם דם הבהמה נהפך לדם העובר ונחשב כחלבו וגידו.
 13. והחתם-סופר מתרץ קושיא זו, שכוונת המשנה היא באופן שקרע את האם והעובר עדיין בתוך מעיה, שאפי' אם לא נטרפה בקריעה זו, וישחוט כעת את האם ויתירנה באכילה, בכל זאת שחיטה זו לא תתיר את הב"פ, כיוון שעומד לצאת וראה אור העולם. וצע"ג על פירוש זה, שהרי הדין של משנה זו מובא בשו"ע (יג,ג) בזה הלשון "אם לא שחט האם, אלא קרעה... טעון שחיטה לעצמו" - משמע שלא נשחט כלל, וכן הוא פשוט לשון המשנה, שכתוב "לפי שלא נשחטה אמו".
 14. [הערת מערכת: רש"י אינו מתכוון לעובר או לב"פ שאינו בכלל בקר וצאן אלא לבן שמונה שאינו בכלל בקר וצאן מכיוון שלא נשלמה יצירתו וסופו למות.
- תשובת המחבר:** גם אם נאמר דבן ח' לא נשלם ולא ישלים יצירתו דודאי ימות וכמת הוי מעכשיו, ולכן אין בו שחיטה ולא איסור כלאים, עדיין אינו מובן ההיתר לבשלו בחלב, ושאלו בו אסורי גיד או חלב, דגם בנבילה יש אסורי גיד או חלב ובב"ח וגם אין מובן דבני בניו הוין ב"פ עד סוף כל הדורות.]

יש שסברו שהעובר נחשב לשחוט ע"י שחיטת אמו וכלשון המשנה והפוסקים "ניתן ע"י שחיטת אמו" או "שחיטת אמו מטהרתו". אלא שהסבר זה לא יסביר כיצד ניתן להתיר גיד הנשה. או חלב וטריפות או נבלה או בהמה טמאה שנמצאת במעי השחוטה, שכל אלו מותרים בב"פ אך לא הותרו מעולם בבהמה שחוטה.

ועוד שנינו במשנה (עד, ב) מחלוקת ר' מאיר וחכמים, שר' מאיר סובר שבן ט' חי טעון שחיטה מן התורה, וחכמים סוברים ששחיטת אמו מטהרתו. ומקשה הרא"ש (סי' ה) לשיתת ר"מ, איך הותר בן ט' מת, דלמא מת לאחר שחיטה (ולפני שהוציאו ממעי אמו)? ומתרץ "אלא ודאי אפילו מת אחר שחיטה, מותר כל זמן שלא יצא חי לאויר העולם" "דגזירת הכתוב הוא, שהרי למדנו מוכל בבהמה תאכלו שאם חותך מן העובר מותר ואילו נחתך מן הבהמה אסור". חזינן בזה שאף שהיה חי בזמן השחיטה, בכל זאת אינו אסור, דהיתרו אינו מחמת השחיטה, אלא המתיר הוא עצם זה שנמצא במעי אמו המותרת באכילה.¹⁵

אחרים הסבירו שיסוד דין ב"פ הוא שנחשב לחלק מהאם והוא מותר כמו שאר איברי האם. אך גם הסבר זה לא יכול לבאר את הגמרא בריש פרק בהמה המקשה (המובאת להלכה ביו"ד יד, ו) שאם חותכים מאבריה הפנימיים של הבהמה ומה שנחתך נשאר במעי הבהמה עד אחר שחיטתה, החתיכות אסורות מטעם אבר מין החי. דהיינו שהשחיטה אינה מסלקת מהם את איסור אבר מהחי אם הם אינם מחוברים לבהמה. לעומת זאת עובר שנחתך במעי אמו ניתן בשחיטת אמו. אי"כ ברור מזה שאין היתרו של ב"פ מטעם שנחשב לחלק מהאם.

הסבר שלישי מצינו והוא דב"פ הוי "גזירת הכתוב" כלומר מילתא בלא טעמא ואין לנו להרהר אחר הגיונו וסברתו, "גזירה היא מלפני ואין לכם רשות להרהר אחריה". אלא שגם זה לא מספיק לפרש דיני ב"פ. כי הנה ר' שמעון שזורי מחדש, ופוסקים כדעתו (יו"ד יג, ד) דבני בניו עד סוף כל הדורות הוין ב"פ. אבל בכל מה שמהפכים בפסוק "כל אשר בבהמה תאכלו", שממנו לבד נלמדים דיני ב"פ אי אפשר למצוא שום רמז או סמך דבני בניו עד סוף כל הדורות הוין ב"פ. וכן גזרת הכתוב איננה יכולה להסביר כיצד יתכן שאין בב"פ לא איסור כלאים ואולי גם לא איסור רביעה.¹⁶

ועל כן פשוט שיסוד דין ב"פ נובע מסברה פשוטה וברורה שב"פ הוי מין בפני עצמו ואינו בכלל דיני בהמה המוכרים לנו, ורק הסבר זה יכול לבאר את כל התמיהות שנאמרו לגבי ב"פ. ולכן גם נראה שאין מקום לגזרת מראית עין כאשר מדובר במין שונה כמו שאין גזירת מראית עין בחתיכת דג הנראה כמו בשר ומותר לבשלו בחלב.

ד. מקרים שבהם אין גזירת אחרופי ומראית עין

אף שכאמור חז"ל גזרו שלא לאכול ב"פ ללא שחיטה מפני מראית עין - דלמא אתי לאחרופי בשאר בהמות כשרואין שאוכל אותו בלא שחיטה וכן אסרו חלבם וגידם.¹⁷ בכל זאת חז"ל הגבילו גזירה זו במקרים רבים, והתירוהו חלבם וגידם (שו"ע יו"ד סה, ז):

א. ב"פ, בן ח' חודשים אפי' כשגדל ואין ניכר שום הבדל בינו לבין בהמה רגילה (שו"ע

15. ודברי הרא"ש הם לכאורה פשוט המשנה, שהרי המשנה לא כתבה "השוחט את הבהמה, והיה בה בן שמונה חי", אלא כתוב "השוחט את הבהמה ומצא בה בן שמונה חי", דהיינו שנמצא בזמן שנפקע כריסה ויצא לאויר העולם. ולכן נקרא דווקא ב"פ, ולא "בן שחוטה", ועי' בש"ך (סי"ק ז) שפירש שם שהולד נקרא ב"פ על שם "שנפקע כריסה ונמצא בה".

16. עיין תוספות ד"ה למעוטי חולין עד ב וברש"ש שם.

17. רש"י עה, ב ד"ה הפריס וכן בש"ך ובט"ז.

יו"ד יג, ב). ב"פ בן ט' חודשים שלא הפריס על גבי קרקע (עמד על פרסותיו והלך - שו"ע שם). ג. אפילו בן ט' חי שנפסק שטעון שחיטה, היינו דוקא שאין לו סימן או היכר שבהמה זו משונה היא.¹⁸

ויש להדגיש שלא אסרו את החלב של בני פקועה אלו, ולא חששו לאחלופי בשאר חלב אסור כשרואין אותו אוכל חלב. וכן לא אסרו גידם, ולא חששו לאחלופי. כמו"כ לא גזרו על טריפות שאינם מחמת שחיטה כמבואר בשו"ע (שם, ובש"ך ס"ק ה). ואפילו לראשונים (עי' ספר-התרומה סי' מא) שסוברים שטרפה הניכרת לכל, כגון חסר או יתר רגל שהיא אסורה, היינו דוקא באופן שהב"פ טעון שחיטה.

ה. עמדת הרב שמואל הלוי ואזנר זצ"ל

הלכה למעשה בשו"ת שבט-הלוי (ח"ח סימן קעח) הביע התנגדות לעצת ב"פ. אלא שהמעין בתשובה יראה שלא נמצאה בה שום טונה הלכתית, והנימוק היחיד המובא בה הוא ש"זה רצון הבורא ב"ה שינהוג שחיטה מן התורה ושינהגו בה עפ"י הלכה, וינהגו בה הפרישות מחששי טריפות".¹⁹

לעומת דברים אלו, אם אמנם בעדר בני פקועה בני שמונה אין איסור טריפות, חלב וגיד, תהיה בכך תועלת רבה ביותר לעולם הכשרות - הן בהעלאת רמת כשרות הבשר, הן בהורדת מחירי הבשר הכשר והן במניעת זיופי כשרות.

18. דין זה מבואר בגמ' (עה, ב), אמר אביי הכל מודים בקלוט ב"פ שמוטר, מאי טעמא, כל מלתא דתמיהא מידכר דכירי לה אינשי, ומפרש רש"י "קול יוצא מאז, קלוט זה ב"פ הוא, ומתוך שתמהין על קליטותו זוכרין את כל דבריו". ונפסק כן להלכה בשו"ע (שם סעיף ב. עיי"ש שיש מצריכים ב' דברים תמוהים ולהלכה אזלינן בספק דרבנן לקולא ודי בסימן אחד). ועל כך מוסיף הרמ"א "או שהיה בו שום שאר דבר תמוה", ומקורו מהאור-זרוע, מובא בהגהות-אשר"י ודרכי-משה וז"ל ורבי שמריה קבל מרבו רבי אליעזר בן רבינו משולם שרב שרירא גאון, אבי רב האי גאון, עשה ב' מעשים... וגם בני פקועות היו לו ולא שחט אחד מהם, אלא המית שניהם בקופיץ בין קרניהם והאכילום בחופה, ואין משם ראייה להתיר בלא שחיטה [כדעת ר"ש שזורי במשנה שאפלו בן חמש שנים וחורש בשדה אין בו גזירת מראית עין] דשאני התם דחופה הוי ותמיהא אינשי, כההיא דאביי דאמר הכל מודים בקלוט ב"פ שהוא מותר בלא שחיטה דמתוך שתמה על קליטתו קול יוצא עליו שהוא ב"פ ולא אתי לאיחלופי עכ"ל. ושאלתי את הר"ח קנייבסקי מנין ידעו הגאונים להשוות דין פרסותיו קלוטות שאין צריך שחיטה, לההיא מעשה שעשו כן בחופה, שאינו סימן בגוף הבהמה, ואינו שינוי משעת לידה כמו בפרסותיו. ותירץ (אם פענחתי נכון את הכתב), "סברא!" עוד שאלתי אותו: האם הגאונים גידלו עדרים של בני פקועה? תשובתו: "כן". האם מותר לעשות כן לכתחילה היום? תשובתו: "כן".

19. וז"ל שם: "זה לא מכבר שאלנו מפלפל אחד מחו"ל דהיות דיש כמה בעיות בשחיטות ובדיקת הריאה וכו' הלא אפשר לעשות העצה עפ"י המבואר בשו"ע יו"ד סי' יג ס"ד דבן פקועה הבא על בת פקועה הרי בנו ובן בנו עד סוף הדורות אינם טעונים שחיטה רק מדבריהם ואין טריפות פוסל בהם, ולכן אם נקח היום בן פקועה שבא על ב"פ ונעמיד מהם עדרים יהיו כל השחיטות כשר חלק, וגם בלי חשש טריפות. אבל הם פטופטים בעלמא; חדא דאיני רואה כהיום חששות בשחיטה יותר מכל הדורות. ושנית דזה רצון הבורא ב"ה שינהוג שחיטה מן התורה ושינהגו בה עפ"י הלכה, וינהגו בה הפרישות מחששי טריפות, וכמבואר סו"פ שמיני להבדיל בין הטמא ובין הטהור, ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל, וכמשי"כ רש"י שם מתו"כ בין נשחט חציו לבין נשחט רובו בין נולדו סימני טריפה אסורה לבין נולדו סימני טריפה כשרה. סו"ד ח"ו להרהר על המסורה שלנו שאפשר ואפשר להעמיד דת כפי הנמסר מדור דור".

The Cost of Jewish Living: British Economists Create ‘Kosher Chicken Index’

January 18, 2016

Maintaining a Jewish lifestyle in the U.K. costs an extra 12,700 pounds sterling per year, according to two researchers.

Maintaining a Jewish lifestyle in the United Kingdom costs a pretty penny — an extra 12,700 pounds sterling (\$17,900) a year, to be exact, found two economists.

Anthony Tricot, a consultant for Ernst and Young, and Andrea Silberman, a British Treasury economist, published their findings at this year’s Limmud conference. Their research was driven by a desire to quantify community concerns about the spiraling cost of Jewish living, they said.

“As economists, we wanted to see what actual data was available so we could encourage a more evidence-based debate on whether there is indeed a ‘cost of Jewish living’ crisis,” they wrote in the Jewish Chronicle. Living Jewishly has several big-ticket expenses, they wrote. Observant Jews are likely to spend an extra 2,000 pounds a year or more just on food, their research shows.

Kosher meat costs on average twice that of non-kosher supermarket meat, they found. They based their comparison on five products at London kosher chain Kosher Deli versus similar products at Tesco. That premium works out to 500 pounds a year.



A kosher roasted chicken. Limor Laniado Tiroche

Those who buy only certified kosher food — and not just meat — are liable to spend even more.

Likewise, kosher Indian or Chinese restaurants cost 70% more than nonkosher restaurants. This is due to the higher material cost as well as supervision. There goes 1,500 pounds a year.

One of the biggest expenses of Jewish living is housing. In order to live Jewishly, Jews often choose to cluster in communities. One-fifth of Britain's Jews choose to concentrate in the north London borough of Barnet, where housing costs 150% more than the average, they noted.

"Kosher inflation" outpaces the country's inflation rate, according to the economists' findings. Kosher meat prices have doubled in a decade, compared to a 40% increase for other meat products. Likewise home prices in northwest London have jumped.

Other costs include synagogue membership, at 600–800 pounds per household. Some half of British Jewish households belong to a synagogue. And then there are religious state schools, which cost up to 2,000 pounds per child each year. However, that's cheaper than in the United States or France, where there are no state-funded religious schools, they noted.

Social pressure also makes life more expensive, they say. "Simchahs are a further significant cost, driven by the need to 'keep up with the Cohens,'" they write. Jews spend more than twice the U.K. average on weddings, and also pay for bar and bat mitzvahs...

They caution that the high cost of living Jewishly drives many observant Jews to seek charity, while it may push others away from tradition. They call on community leaders to take action: to increase transparency and to seek ways of becoming more efficient.

"Kashrut authorities need to value the interests of consumers over that of producers when deciding whether to license new stores or products. And communal organizations need to give greater consideration to inclusivity by offering activities and services at a wider range of price points," they conclude.

Copyright © haaretz.com

Is *Ben Pekua* Meat the Solution to Prohibitive Kosher Meat Prices?

It's no secret that kosher meat costs considerably more than ordinary meat, and that the high kosher meat prices contribute towards the high cost of Orthodox Jewish living. According to a report published in early 2016, kosher meat in Great Britain costs twice as much as non-kosher meat.¹ In the United States, the discrepancy is less stark, but still considerable, estimated at 20%.

The reason for the exorbitant prices can be attributed to the combination of three factors: waste, staff, and inefficiency.

Waste: Every animal must be inspected for טריפות — terminal medical conditions, as defined by *halacha* — before its meat can be sent to the kosher market. An estimated 20–30% of all animals that undergo kosher *shechita* are found to have טריפות, and must therefore be either discarded or shipped to the non-kosher market to recover some of the lost money. A staggering 40–50% of slaughtered animals fail to meet *glatt* standards, and are thus discarded. Moreover, the prohibition of *gid ha-nasheh* — the sciatic nerve — results in the impossibility of selling hind quarters on the kosher market, such that considerable portions of even non-טריפה animals cannot be sold. This immense volume of non-kosher animals and meat forces kosher meat producers to drive up prices in order to make the industry profitable.

Staff: Kosher meat requires not only qualified *shochtim* (slaughterers), but also experts to inspect the slaughtered animals and to perform ניקור — the removal of the *chelev* (forbidden fats) and other forbidden parts — as well as מליחה (salting the carcass to extract its blood).

Inefficiency: The obligatory inspections and supervision make the process lengthy and cumbersome, and large-scale production is therefore terribly inefficient. More time and work is needed to produce kosher meat than to produce non-kosher, resulting in higher costs for consumers.

The בן פקועה Solution

As early as 1975, Rabbi Avraham Korman proposed the idea of reducing kosher

1. See media article above.

meat costs by breeding בני פקועה, which eliminates the concern of טריפות, and perhaps even the need to remove the *chelev* and *gid ha-nasheh*.²

The *Shulchan Aruch* (Y.D. 13:2), following the majority view in the Mishna (*Chullin* 74a), writes that if a kosher pregnant animal is slaughtered, its fetus — called a בני פקועה — may, on the level of Torah law, be taken from the mother's carcass, alive or dead, and eaten even without *shechita*. By force of Rabbinic enactment, *shechita* is required if the fetus had been fully gestated at the time its mother was slaughtered and it had tread on the ground after being extracted from its mother. In such a case, the young animal must be slaughtered before it is eaten to avoid the misconception that eating ordinary animals without *shechita* is permissible.³ Significantly, however, the *Shulchan Aruch* rules that in all cases of a בני פקועה, even if the fetus was fully gestated and had tread on the ground, the rules of טריפות do not apply. Since this animal is viewed as part of the mother, which had been properly slaughtered, it is permissible even if it suffers from a medical condition that would render an ordinary animal a טריפה.⁴

What makes the concept of בני פקועה a potential game-changer for the kosher meat industry is the *Shulchan Aruch's* extraordinary ruling (13:4) that the offspring of two בני פקועה that mated is itself considered a בני פקועה. In the *Shulchan Aruch's* words, this applies עד סוף כל הדורות — “until the end of all generations.” Meaning, no matter how many generations removed an animal is from the original two animals that were extracted alive from their mothers after *shechita*, it still has the status of בני פקועה if its two parents had this status. This remarkable provision offers the possibility of breeding בני פקועה industrially in order to avoid the concern of טריפות. As long as fool-proof measures can be taken to ensure that no other animals enter the breeding ground, בני פקועה can be bred and thus used for meat. Although proper *shechita* would still be required, 100% of the animals would be kosher. No inspections would be necessary, and no meat would need to be discarded out of concern for טריפות. Moreover, producing meat from בני פקועה would eliminate the concern of mistakes and oversights in the inspection process. There would be no margin of error whatsoever, as every slaughtered animal can be 100% guaranteed טריפה-free.

This idea was proposed again in the 1990s by a group of ranchers who

-
2. In an article published in *Torah U-Madda* 5:1 (Shevat 5735).
 3. An exception is made in a case of a בני פקועה with an unusual feature — or, according to some opinions, two unusual features — which distinguishes it from other animals, in which case *shechita* is not needed because people recognize that this animal is different. See *Shulchan Aruch* and its commentaries, Y.D. 13:2.
 4. However, the *Aruch Ha-Shulchan* (Y.D. 13:7) qualifies this ruling and maintains that outwardly visible *tereifos* render a בני פקועה forbidden, for the same reason that *shechita* is required.

approached Israel's Chief Rabbinate seeking its approval for a בן פקועה herd. The Rabbinate, under the leadership of Rav Yisrael Meir Lau and Rav Eliyahu Bakshi-Doron, denied the request. The reasons for the Rabbinate's decision were noted and discussed by Rav Bakshi-Doron in an article on the subject published in the Israel-based journal *Techumin* (vol. 19).

The בן פקועה Controversy of 2015–2016

More recently, an Australian rabbi, Rabbi Meir Rabi of Melbourne, after extensive research, concluded that the idea should be put into practice, and he established Ben Pekuah Meats, a company that breeds herds of בני פקועה that are safely isolated. DNA testing is performed to ensure the offspring are pure-bred, and each animal is labeled. The company sells the meat without inspecting the animals for טריפות or removing the *chelev* and *gid ha-nasheh*. This enables them to keep their prices low and to market the hind quarters, which, as mentioned, are not available in the standard kosher meat industry.

Rabbi Rabi's enterprise, not surprisingly, has drawn considerable controversy. He published a thorough article on the subject in the 5775 (2015) edition of *Techumin* (vol. 35), which included a response by Rav Zev Weitman, the head of *kashrus* for the Tnuva food company and a renowned expert on *kashrus*. Rav Weitman challenged several of Rabbi Rabi's claims (as will be discussed below), while acknowledging the advantages of a בן פקועה farm and leaving open the question of whether such an operation is acceptable. In Australia, Rabbi Rabi's initiative was strongly condemned by a group of prominent Australian rabbis, who, on 7 Shevat, 5776 (January 17, 2016), signed a letter declaring that they "support and agree with the halachic ruling of the great Rabbis who have already expressed their adamant objection to the notion of raising herds of *bonei pakuos*..." In the United States, Rabbi Yair Hoffman authored a pair of articles in the *5 Towns Jewish Times* in which he expressed vehement opposition to Rabbi Rabi's operation.⁵

In the pages that follow, we will examine the arguments advanced against Rabbi Rabi's initiative in order to understand why it has met with such widespread opposition.

The Fully-Gestated Offspring of a Preemie

One apparent shortcoming of Rabbi Rabi's analysis is the assumption that

5. "The New Commercially Produced Ben Pekuah Meats," January 7, 2016; "The Ben P'kuah Controversy Rages On," January 13, 2016.

the *chelev* and *gid ha-nasheh* of all animals born in the *בן פקועה* herd are permissible.

The *Shulchan Aruch* (Y.D. 64:2) rules explicitly that if a *בן פקועה* was fully gestated at the time its mother was slaughtered, its *chelev* is forbidden for consumption. (According to one view cited by the *Shulchan Aruch*, this applies only if the *בן פקועה* treads on the ground before it is slaughtered.) Later, in discussing the laws of *gid ha-nasheh* (65:7), the *Shulchan Aruch* cites a view that the *gid ha-nasheh* of a fully-gestated *בן פקועה* is forbidden, and the Rama accepts this view as authoritative. Accordingly, it is only if a fetus was extracted from its slaughtered mother's body before reaching full gestation that its *chelev* and *gid ha-nasheh* are permissible for consumption. In other words, the *chelev* and *gid ha-nasheh* of a *בן פקועה* are permissible only when it does not require *shechita*. When, however, *shechita* is required due to the concern of *מראית עין* — the concern that observers might conclude that even ordinary animals do not require *shechita* — then its *chelev* and *gid ha-nasheh* are likewise forbidden.

In order to avoid these prohibitions, Rabbi Rabi's company is careful to extract the initial *בני פקועה* before full gestation.⁶ Since these animals are *בני ח'* — prematurely born *בני פקועה* — their *chelev* and *gid ha-nasheh* are permissible for consumption. These animals are then bred, and their offspring are likewise treated as *בני ח'*, even though they are born after full-term pregnancies. The underlying assumption is that when two *בני פקועה* mate and produce offspring, the offspring is the same kind of *בן פקועה* as the parents. If the parents were both *בני ח'*, then the offspring also have the halachic properties of *בני ח'*, even though they are themselves *בני ט'* — meaning, they were born after full gestation.

Clearly, however, this assumption is questionable. If *halacha* forbids the *chelev* and *gid ha-nasheh* of a *בן פקועה* born after full gestation, there seems to be little reason to assume that the same would not be true regarding a child produced by two *בני פקועה*. We might draw proof from the brief comment of the *Shach* (13:16) that the product of two *בני פקועה* requires *shechita*, *כיוון שהפריסו על גבי* — because it had tread upon the ground, and there is thus the concern of *מראית עין*. The clear implication of the *Shach's* remark is that if one wishes to partake of the child of two *בני פקועה* right after birth, before the newborn animal had stood on the ground, *shechita* is not required. Even though the parents themselves require *shechita*, as they had been fully gestated before being extracted from their mother,⁷ the newborn does not require *shechita*. This seems to prove

6. This was explained by Rabbi Rabi in a radio interview on *Headlines with Dovid Lichtenstein*, broadcast on 20 Teves, 5776 (January 16, 2016).

7. It is clear that the *Shach* is referring to a case in which the two *בני פקועה* parents had been fully gestated before being extracted from their parents, as the *Shach* makes his

that, at least according to the *Shach*, when two בני פקועה mate and produce a child, its status vis-à-vis *shechita* is determined based on its own properties, not its parents' properties. As Rav Yaakov Gezuntheit explains in reference to the *Shach's* comment, in his *Tiferes Yaakov* (Y.D. 13:8, p. 50):

כוונתו דס"ד דוקא בבן פקועה ראשון בלא הפריס מותר, אבל בנו כיון שהוא בא מכח האב, והאב צריך שחיטה, לא יהא כחו עדיף מכח האב להתירו בלא שחיטה. קמ"ל כיון דהכל משום מראית העין, והיכא דליכא [מראית העין] אינו צריך שחיטה כל שלא הפריס.

[The *Shach's*] intent is that we might have thought that specifically the initial בני פקועה is permissible [for consumption without *shechita*] if it had not stepped [on the ground], whereas [regarding] a child [of a בני פקועה], since its status [as a בני פקועה] comes [only] on account of the father, and the father requires *shechita*, its status cannot be greater than the status of the father, such that it is permissible without *shechita*. He [the *Shach*] therefore informs us that since it is all because of מראית העין, where there is no [concern for מראית העין], it does not require *shechita* if had not stepped [upon the ground].

In other words, while one might have assumed that two בני פקועה transfer their particular status to their young, in truth, the offspring's status is determined based on its own qualities.

It would thus stand to reason that the status of the product of two בני פקועה as a בני ח' or בני ט' depends on when it was born, and not when its parents were born. Even if its parents were extracted from their mothers before completing gestation, if it was born after full gestation, it is treated as a בני ט', and, as such, its *chelev* and *gid ha-nasheh* are forbidden for consumption.⁸

Rav Weitman raised a different objection to this policy, claiming that in today's day and age, a בני פקועה extracted before full gestation must be treated no differently than a fully-gestated בני פקועה. The reason why *halacha* treats a בני ח' differently, Rav Weitman asserts, is because in ancient times, an animal born in the eighth month was not expected to survive. The *Piskei Ha-Rid* (*Chullin* 72b) writes:

עגל בן שמונה, אף על פי שיצא חי, אין במינו שחיטה והרי הוא כמת שחיותו אינו חיות.

comment in reference to the ruling of the *Shulchan Aruch*, which deals with the case of בני ט'.

8. Curiously, Rabbi Rabi's company treats their animals as בני ט' in that they make a point of slaughtering them with proper *shechita*, but the company permits the *chelev* and *gid ha-nasheh* as in בני ח', taking a seemingly self-contradictory stance in determining the animals' status.

A calf [extracted from its mother after] eight [months] — even though it left [its mother] alive, its type does not require slaughtering, and it is considered dead, because its life is not real life.

The *Shach* (Y.D. 13:9) similarly writes that a בן ח' is “considered dead” — חשוב כמת. Rav Weitman further notes that when the *Shulchan Aruch* discusses the status of the offspring of a בן פקועה, it speaks specifically of a fully-gestated fetus who grows and mates:

בן ט' חי שנמצא במעי שחווה כשרה וגדל ובא על בהמה דעלמא...

There seems to be only one reason why the *Shulchan Aruch* speaks in this context about a בן ט' — because the author could not envision a situation of a בן ח' growing and reaching the age of reproduction. Nowadays, however, we know that a בן ח' is capable of living a long life, and Rav Weitman thus claims that a בן ח' would have the same status as a בן ט', both with regard to the requirement of *shechita*, and with regard to the prohibitions of *chelev* and *gid ha-nasheh*.

Therefore, even though the בן פקועה solution is, at least in principle, effective in avoiding the issue of טריפות, it does not allow for the consumption of the animals' *chelev* and *gid ha-nasheh*.⁹

Practical Considerations

The primary objection to the idea of a בן פקועה herd, however, has to do with the practical risks entailed.

The *Shulchan Aruch* rules explicitly (13:4), based on the Gemara (*Chullin* 75b), that if a בן פקועה mates with an ordinary animal, the offspring is forbidden for consumption, even after proper *shechita*.¹⁰ The reason, as explained by Rashi in his commentary to the Gemara, is that the product of this union is halachically considered to have been partially slaughtered. Since one parent is a בן פקועה, an animal considered to have already undergone *shechita*, the part of the child produced by that parent is already “slaughtered,” while the other part is not. The *shechita* of such an animal would thus be invalid in light of the rule

9. Rav Weitman concedes, however, that since the *chelev* and *gid ha-nasheh* of a בן פקועה are forbidden only מדרבנן — by force of Rabbinic enactment, as opposed to Torah law — we may permit the consumption of portions of the animals that are normally removed as a matter of custom, but are technically permissible.

10. The *Shulchan Aruch* addresses specifically the case of a male בן פקועה that impregnates a female animal, but the *Shach* and *Taz* note that this *halacha* applies also in the reverse case, in which an ordinary male animal impregnates a female בן פקועה.

of *shehiya*, which disqualifies *shechita* if there was a delay between the severing of the two pipes (the trachea and the esophagus).

This *halacha* turns the idea of a בן פקועה herd into a very risky operation. If a non-בן פקועה ever manages to mix in with the herd, its offspring is forbidden for consumption on the level of Torah prohibition. Yet, the staff will slaughter the offspring and sell its meat on the kosher market, unaware of the fact that it is forbidden.¹¹ Likewise, if a בן פקועה from the herd ever escapes and mates with an ordinary animal, the offspring will be forbidden for consumption without anyone realizing it.

Rabbi Rabi's company addresses this concern by ensuring maximum security and protection, as well as through DNA testing, which guarantees that all animals born in the herd are indeed products of other animals in the herd, and not from outside sources.

Another concern that has been noted is the eventuality that the company might one day close down, and the בן פקועה animals would be sold on the open market or released into the wild.¹² This would result in the birth of countless forbidden animals that would be treated as ordinary kosher animals. Thus, even if a foolproof method of safeguarding the herd could be implemented, there is no telling what might happen in the future, when בן פקועה animals might mix and be bred with other animals, creating a colossal halachic dilemma.

Notwithstanding these concerns, some have argued that since rabbinic scholars after the Talmudic era do not have the authority to legislate safeguards and forbid that which *halacha* permits, we do not have the right to object to בן פקועה meat due to practical concerns. The concept that rabbis no longer have the authority to introduce new safeguards to Torah law was developed at length by Rav Tzvi Pesach Frank in a famous responsum published in his *Har Tzvi* (2:2:24) regarding the Manhattan *eiruv*. Rav Frank wrote that while he could not issue a definitive ruling, since he did not actually see the *eiruv*, he felt compelled to denounce those who invalidated the *eiruv* out of the concern that people might conclude that carrying outdoors is permissible on Shabbos. Citing numerous sources, Rav Frank demonstrated that post-Talmudic rabbis do not have the authority to ban that which is permitted, and thus they cannot ban a halachically legitimate *eiruv*. This argument could seemingly be applied to בן פקועה meat as

-
11. Rav Bakshi-Doron also noted the fact that contemporary industrial breeding is generally done through artificial insemination, rather than by allowing the animals to naturally mate, and thus we would need to trust the hired staff that performs the procedure to ensure that all the sperm is taken from בני פקועה.
12. Rav Weitman wrote that in conversation with Rav Asher Weiss, Rav Weiss pointed to this concern as the reason for his stern objection to the idea of a בן פקועה herd.

well. Once the halachic obstacles have been overcome, perhaps rabbis do not have the authority to forbid the meat.

Rav Bakshi-Doron notes this argument and responds by drawing a clear distinction between enacting a safeguard and reaching a prudent public policy decision. The Rabbinat did not issue a ban against eating the meat of a *בן פקועה*, but rather decided, as a matter of policy, not to give its stamp of approval to the initiative to create a herd of *בני פקועה*, because it felt the idea was unwise. This is far different from enacting a prohibition against *בן פקועה* meat, and it is certainly well within the authority of a rabbinic body.¹³

רצון הבורא

Rav Shmuel Wosner addressed the issue of *בני פקועה* herds in the eighth volume of his *Shevet Ha-Levi* (178), where he dismisses the idea out of hand, calling the arguments in favor of such an enterprise *בעלמא בטפוטם* — “meaningless chatter.” He writes that while it is true that *בן פקועה* herds allow us to avoid complications involving *טריפות*, the Torah specifically wants us to deal with these complex issues, rather than try to escape them:

דזה רצון הבורא ב"ה שינהוג שחיטה מן התורה ושינהגו בה עפ"י הלכה, וינהגו בה הפרישות
מחששי טריפות...

For this is the will of the Creator — that *shechita* should be observed on the level of Torah law and be conducted according to *halacha*, and that we act with restraint due to the concern of *טריפות*...

Rav Wosner cites the verse in *Sefer Vayikra* (11:47) in which the Torah concludes its discussion of forbidden foods by instructing us to distinguish between permissible and forbidden animals:

להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל.

To distinguish between the impure and the pure; between an animal that may be eaten and an animal that may not be eaten.

Rashi explains this to mean that we are to carefully distinguish between animals that were properly slaughtered and those that were slaughtered improperly, and between animals that have symptoms of *טריפות* and those with conditions that do not qualify as *טריפות*. Rav Wosner proves on the basis of Rashi's comments

13. Rav Bakshi-Doron takes issue with Rav Tzvi Pesach Frank's letter concerning the Manhattan *eiruv*, arguing that it is within a rabbinical body's right to disapprove of an *eiruv* if it feels that this is the best policy.

that “the will of the Creator” is not to avoid the process of properly slaughtering and inspecting animals, but rather to undertake this responsibility, with all the challenges and complexities entailed. In his view, then, cultivating בני פקועה herds to avoid halachic complexities runs counter to the Torah’s will, which requires us to address these complexities to the best of our ability, and not to try to escape from them.

In a somewhat similar vein, Rav Menashe Klein (*Mishneh Halachos* 16:130) raises the question of why בני פקועה herds were never before established as a way of avoiding the halachic prohibitions of טריפות. In particular, raising בני פקועה would allow us to drink milk without having to rely on the assumption that the cow from which it was taken is not a טריפה — something that cannot be definitively ascertained without slaughtering and inspecting it. *Halacha* permits relying on the statistical majority, and we may thus drink milk without first killing and inspecting the cow, but we might, at first glance, wonder whether it would be preferable to raise בני פקועה and use their milk in order to avoid the possibility of טריפות. Rav Klein writes:

אלקים עשה את האדם ישר וכן צותה לשתות חלב, וכל המוסיף גורע.

“God created man upright”¹⁴ and [the Torah] likewise commanded to drink milk, and whoever adds in effect detracts.

In other words, we are expected to conduct our lives normally and to utilize familiar, traditional methods of preparing meat and milk; we should not be looking to outsmart the system through creative innovations.

Historical Precedent

Rabbi Rabi drew support for his idea by noting the precedent of Rav Sherira Gaon, who allegedly bred a herd of בני פקועה.¹⁵ This claim is based on the account presented by the *Or Zarua* (1:440) describing how Rav Sherira Gaon killed בני פקועה without *shechita* and served the meat at a wedding.¹⁶

It should be noted, however, that there is no indication whatsoever that Rav

14. *Koheles* 7:29. The continuation of the *pasuk* reads, והמה בקשו חשבונות רבים — “but they have sought many calculations.”

15. In the interview cited above, n. 6. Likewise, his company’s website claims that Rav Sherira Gaon and his son, Rav Hai Gaon, “cultivated herds of *benei pekua* and actively took steps to promote its legitimacy by serving it at public functions.” However, there is no indication in the *Or Zarua*’s account that the meat was served at a wedding in order to “promote its legitimacy.”

16. Cited in *Hagahos Ashri, Chullin* 4:5.

Sherira raised herds of בני פקועה. The *Or Zarua* states simply that Rav Sherira had בני פקועה and once served them at a wedding. No mention is made of בני פקועה being bred together to produce a herd consisting exclusively of בני פקועה. The claim that Rav Sherira Gaon created בני פקועה herds is, at best, pure speculation, and thus cannot be advanced as a basis for dismissing legitimate practical concerns.

We might add that even if we accept the questionable assumption that Rav Sherira Gaon raised herds of בני פקועה, this would mark the glaring exception that proves the rule. The absence of any other documented account of such a practice in centuries' worth of halachic literature speaks far more loudly than this lone passage in the *Or Zarua*. If we would look to halachic precedent as a basis for affirming the legitimacy of this enterprise, the precedent of not raising בני פקועה is overwhelmingly stronger than the precedent possibly set by Rav Sherira Gaon.

Pareve Meat?

Rabbi Rabi also advanced the claim that the meat of a בן פקועה does not have the formal halachic status of meat, and therefore, in principle, it may be cooked and eaten with milk and dairy products. Although Rabbi Rabi does not believe that this should be allowed as a practical matter, he makes this point as an example of the unique status of בן פקועה meat.¹⁷ The practical importance of this claim is that it offers yet another very significant advantage of Rabbi Rabi's initiative, as consumers who do not adhere to the halachic restrictions of בשר בחלב (eating milk with meat) would avoid this transgression when using בן פקועה meat.

The basis for this contention is a passage in Rav Meir Simcha Ha-Kohen's *Meshech Chochma* (*Bereishis* 18:8).¹⁸ Rav Meir Simcha advances the theory that when Avraham hosted the three angels and served them meat, the meat he served was that of a בן פקועה. He then writes, ambiguously:

ושחיטה התירתו ואין בה משום בשר בחלב, דחלב שחוטה מותר, ועיין שער המלך.

Its slaughtering rendered it permissible, and it was not subject to בשר

17. In the interview cited above (n. 6), Rabbi Rabi said, "Absolutely, the meat is pareve. I don't like the idea of suggesting cooking בשר בחלב; this is not my intention at all. But I use this to highlight dramatically that בן פקועה is a מין בפני עצמו [its own type of entity]."

18. In his article in *Techumin*, Rabbi Rabi develops the theory that *halacha* does not treat בן פקועה as an animal; it is regarded instead as its own kind of creature. He explains on this basis the view he ascribes to the *Meshech Chochma*, that its meat is not halachically considered meat.

בחלב, because the milk of a slaughtered animal is permissible [with meat]; see *Sha'ar Ha-Melech*.

The source referenced here by Rav Meir Simcha is the *Sha'ar Ha-Melech* commentary on the Rambam's *Mishneh Torah*, written by Rav Yitzchak Nunis. In *Hilchos Issurei Mizbei'ach* (3:11), the *Sha'ar Ha-Melech* writes that just as milk extracted from an animal after its slaughtering may, strictly speaking, be consumed with meat,¹⁹ the milk of a בן פקועה may similarly be consumed with meat.²⁰ A בן פקועה does not require *shechita* (on the level of Torah law) because it is covered by the *shechita* performed on its mother, and thus its milk has the status of חלב שחוטא — milk of a slaughtered animal — which is not subject to the restrictions of בשר בחלב.

Accordingly, the *Meshech Chochma* appears to claim that Avraham served his guests the meat of a בן פקועה together with its own milk. Since the milk was not subject to the prohibition of בשר בחלב, it was permissible according to Torah law to cook it and eat together with meat.²¹

However, Rav Yehuda Cooperman, in his annotated edition of the *Meshech Chochma*, understood this passage to mean that Avraham cooked the meat of a בן פקועה in milk because the meat is not subject to the prohibition of בשר בחלב. According to Rav Cooperman's reading, the *Meshech Chochma* drew a parallel between the milk of a בן פקועה and its meat. Thus, once the *Sha'ar Ha-Melech* established that the animal's milk may be consumed together with meat, it follows that its meat may be consumed together with milk.

As Rabbi Rabi noted, this is also how Rav Moshe Sternbuch understood the *Meshech Chochma*'s comments, in his explanation of this passage in his *Moadim U-Zemanim* (4:319): **השחיטה מתיר בבן פקועה ושרי בחלב** — “The slaughtering [of the mother] renders the בן פקועה permissible, and **it is permissible with milk.**”

Whether or not this is the view of the *Meshech Chochma*, it is very difficult to accept. For one thing, the *Sha'ar Ha-Melech* — whom the *Meshech Chochma* cites as the source of his claim — states explicitly that a בן פקועה's milk may be consumed with meat only because it is treated as חלב שחוטא — milk taken from

19. *Chullin* 113ב: בחלב אמו ולא בחלב שחוטא. Although such milk is permissible on the level of Torah law, it is nevertheless forbidden by force of Rabbinic enactment; see *Shach*, Y.D. 87:13.

20. This claim that the milk of a בן פקועה may be eaten with meat is made also by the Maharit Algazi, *Hilchos Bechoros* (1:2). A number of *Acharonim*, however, expressed some uncertainty regarding this matter. See Rabbi Akiva Eiger's notes to Y.D. 87:6; *Noda Be-Yehuda*, *Mahadura Tinyana*, Y.D. 36; and *Chasam Sofer*, Y.D. 14.

21. This is how Rav Shmuel Chaim Domb understood the *Meshech Chochma*'s comments in his annotated edition of the work.

an animal after it had undergone *shechita*. Since a בן פקועה is regarded as having already been slaughtered, its milk may be consumed with meat. This line of reasoning, quite obviously, cannot be applied to the animal's meat, which is forbidden for consumption with milk despite being taken after *shechita*. As such, there is no logical basis at all to consider a בן פקועה's meat pareve.²²

We may also disprove this position from the Rambam's ruling in *Hilchos Ma'achalos Asuros* (9:7) that one who eats a שליל — an animal fetus — with milk violates the Torah prohibition of בשר בחלב. This ruling is based on the Gemara's comment (*Chullin* 113b) that a שליל is included under this prohibition. It is clear that the Rambam refers here to a case in which the mother had been properly slaughtered; otherwise, the fetus would be already forbidden due to its being part of a נבילה — the carcass of an animal that had not undergone proper *shechita*. As the Rambam rules in the immediately preceding passage, one who eats meat of a נבילה with milk is not liable for בשר בחלב, because the meat had already been forbidden for consumption before it was mixed with milk.²³ Necessarily, then, the Rambam speaks of a fetus found inside of an animal that had undergone proper *shechita* — meaning, a בן פקועה²⁴ — and he writes explicitly that eating or cooking it with milk transgresses the Torah violation of בשר בחלב.²⁵

Finally, even if we accept the assumption that the *Sha'ar Ha-Melech's* stance regarding the milk of a בן פקועה applies also to its meat, we cannot ignore the fact that several authorities question the status of the milk, and maintain (or at least suggest) that it is subject to the prohibition of בשר בחלב.²⁶ For this reason as well, we cannot consider permitting the consumption of a בן פקועה's milk with meat or viewing it as anything less than a Torah violation.

22. It should also be noted that the *Sha'ar Ha-Melech's* comments would appear to disprove Rabbi Rabi's contention (mentioned above, n. 19) that a בן פקועה does not have the halachic status of an animal. If this were true, then the *Sha'ar Ha-Melech* would not have had to resort to the rule of חלב שחויטה to explain why the milk of a בן פקועה may be consumed with meat. If the בן פקועה is not halachically an animal, then its milk is not halachic milk, and the fact that the animal is considered to have undergone שחיטה is entirely irrelevant.

23. The basis of this ruling is the well-known principle of אין איסור חל על איסור — a food item forbidden due to one prohibition cannot then become forbidden again by force of a second prohibition.

24. Indeed, the Gemara in *Chullin* (74b) uses the term שליל in reference to a בן פקועה.

25. This can be proven from the Gemara's discussion there as well. Addressing the prohibition of eating a fetus's meat with milk, the Gemara writes that this prohibition would apply even according to the position that אין איסור חל על איסור (see Rashi, ד"ה אין איסור חל, (על איסור)). This is possible only if the שליל was found inside a properly slaughtered animal, as otherwise, it would already be forbidden as נבילה, and thus the prohibition of בשר בחלב could not then take effect.

26. See n. 20.