אנציקלופדיה לערכים תורניים - נכתב בעז"ה ע"י כלל הציבור

# אגב:

טעם הקנין: **בדברי יחזקאל סי' מד אות ז העלה ב' צדדים אם משום שטפל לקרקע, או שקניית הקרקע הוי מעשה קנין גם למטלטלין**.<sup>1</sup>

<small><sup>1</sup>רש"י בב"ק קי"ח כ' דלמ"ד קרקע נגזלת שייך לגזול פרה שבקרקע ע"י שגוזל את הקרקע מדין אגב. ולכאו' קשה לפמש"כ בזכר יצחק (ל"א) דאין הגזילה ע"י קנין אלא ע"י השתלטות – א"כ איך קונה באגב דאין השתלטות. ואמר לי הרב מכאל קופמן דלפי הצד של טפל לקרקע לא קשה וצ"ע.</small>

**אם הוי דאו':** בתוס' בב"ק יב. ד"ה אנא כ' דהוי מדרבנן. [וצ"ע דבתוס' בב"ק קד: ד"ה אגב משמע דהוי מדאו' וכן משמע בתוס' קדושין ה. ד"ה שכן. וע"ש בגהש"ס שהק' כן]. ובנמוק"י ב"ק (לד: ברי"ף ד"ה וכתב הרא"ה) כ' דאפשר דהוי דין תורה. ועי' ריטב"א קדושין כו. בשם רבו דהוי דאו', וע"ש.

# אודיתא:

**אם הוי קנין:** ד' התוס' ב"מ מו. ד"ה נקנינהו דהוי קנין ממש. וכ"ה בחי' שנדפסו ע"ש הריטב"א (הישנים) שם. וכ"כ בחי' הריטב"א כתובות קב. סד"ה והק' ר"ת, והביאו הנ"י ב"ב קמט. ובשטמ"ק בב"ב (קמט. ד"ה נפק) בשם תוס' רא"ש כ' דהוי קנין מדרבנן.<sup>2</sup>

<small><sup>2</sup>וע"ש שכ' "מאחר דשכ"מ היה" וצ"ע.</small>

וד' הרשב"א (קדושין כו:, ובשו"ת סי' נ), והראב"ד (בשו"ת סי' קמא), והמאירי (בב"מ מו.) ונמוק"י (ב"ב קמט.) דאינו קנין כלפי שמיא. וע"ע תוס' כתובות נד: ד"ה אע"פ, וב"ב קמח. ד"ה שכ"מ. וע' קצה"ח סי' קצד ד, ובהג' קה"י שם. [וע' תוס' ב"ק קד סד"ה אגב.]

וע' רמב"ם (מכירה יא טו) דאדם יכול לחייב את עצמו. וביאר בכס"מ דזהו משום אודיתא, וכ"כ בקצה"ח סי' מ סק"א. אך מד' הר"ן בר"פ הנושא (כתובות סא. מד' הרי"ף) משמע דאינו מפרש את הרמב"ם משום אודיתא. וכן מוכח בר"ן ב"מ י"ג ריש ע"א. וכ"מ בש"ך ס' מ סק"ד.

**הטעם** **דהוי קנין:** בקוב"ש ב"ב תקלז כ' משום גמ"ד.<sup>3</sup>

<small><sup>3</sup>ואשכחן דברים שאין צריך מעשה קנין כיון שיש גמירות דעת כגון דברים הנקנים באמירה (כתובות קב. וע"ש תוס' ד"ה אליבא) ואף אם לא נימא דכל הקנינים הם לגמ"ד (ע"ע קנין – מעשה קנין.) מ"מ י"ל דאם יש גמ"ד גמורה א"צ מעשה קנין. ואם אין גמ"ד כ"כ גדולה – צריך מעשה קנין (וכן משמע במשפט שלום סי' קצ"ד (עמ' מג\85) אמנם דעת הנוב"י דגמ"ד ל"מ אלא מדרבנן, וע"ש. </small>

[**עדים**: בקצה"ח (סי' מ סק"א, וסי' קצד סק"ד) כ' דרק בפני עדים.<sup>4</sup> וע' חי' רעק"א חו"מ סי' מ ס"א.]

<small><sup>4</sup>דכשאין לו עדים אינו גורם גמ"ד כי יכול להכחיש.</small>

# אומדנא:

**אם סומכים על אומדנא בדיני ממונות:** בסנהדרין לז: מובאת דעת ר' אחא שסומכים על אומדנא בממונות. (וע"ש תד"ה כמאן דלר' אחא אף בנפשות). ומשמע שלרבנן לא סמכינן אאומדנא אף בממונות. ופסקו הרי"ף והרמב"ם והסמ"ג כרבנן. וכן נפסק בחו"מ תח. וצ"ע דבכתובות נו. מסיקה הגמ' שלכו"ע אזלינן בתר אומדנא. [וע"ע בכתובות פה. קים לי בגויה, וברמב"ם סנהדרין רי"פ כד, ושו"ע חו"מ טו ה. וע"ע כתובות פה: ידענא ביה דלא אמיד.] ותירץ המהרי"ק (קכט) דבספק במעשה לא סמכינן אאומדנא ובספק בדעת האדם סמכינן. (מובא בחפץ חיים בסוף הספר, ובקוב"ש ח"ב לח, וע"ש, וע"ע קוב"ש ב"ב תקפ מה שהק' על המהרי"ק). אמנם בשו"ת הרא"ש (סח כג, קז ו, מובא בב"י בחו"מ טו, ובטור בחו"מ סה כ ובשו"ע סה יז) נקט שסמכינן אאומדנא אף בספק במעשה (ע"ש שהביא דוגמאות של ספק במעשה ג"כ).<sup>5</sup> וכן מוכח משו"ת תשב"ץ (סי' פ, וע"ש שדוקא באומדנא דכו"ע, ולא סמכינן האידנא על אומדנא שהיא רק של הדיין). [וע' מהרצ"ח מכות כג:].ולכאורה צ"ל בדעת הרא"ש שפוסק כר' אחא, כדעת המרדכי קידושין תקסד<sup>6</sup>, וכן משמע בתשו' הרא"ש סח כג. ובהע' בטור (מכון י-ם) חו"מ סה הע' קצג הובא שכן למד הרדב"ז (ח"ב תקצח) ברא"ש. [וע"ע מש"כ בהע' הנ"ל בשם שו"ת גאוני בתראי נד.] אמנם הב"ח בחו"מ תח נקט שהרא"ש פסק כרבנן דר' אחא דאומדנא דר' אחא אינה חזקה כ"כ. ולדבריו יוצא שתלוי בחוזק האומדנא.<sup>7</sup> וע"ע אבני נזר אה"ע סי' קיט אות קד, ושו"ת מהר"ם אלשיך סי' מ, ובעי חיי חו"מ ח"א י, ורעק"א חו"מ סו"ס טו. וע' נתה"מ (טו, ב) שחילק בין אומדנא דכו"ע לאומדנא של הדיין לבדו. ובגליוני הש"ס כתובות נה. ציין עוד הרבה מ"מ בזה.

<small><sup>5</sup>ולפ"ז מובן מדוע הד"מ (בחו"מ סה ו) הביא מהמהרי"ק רק לענין שצריך אומדנא ברורה ולא הביא את חילוקו בין אומדנא בדעת בנ"א לאומדנא במעשה.</small>

<small><sup>6</sup>ע"ש שרק בממונות ולא בנפשות.</small>

<small><sup>7</sup>ולפ"ז י"ל שאומדנא ברורה מאד פשוט שסומכים, והנידון בכתובות נד – נה היינו באומדנא בינונית, ובזה קי"ל שסומכין, ובאומדנא חלשה קי"ל שלא סומכין.</small>

**אומדנא להחזיק:** ע' רדב"ז ח"ב תקצח וח"א קכח דלהחזיק ודאי סמכינן אאומדנא, אף באופן (ולהדיעות) שלא סמכינן להוציא. וכ"כ בבעי חיי חו"מ ח"א י, ובערך לחם חו"מ רצז.

**אם דנים לפי אומדנא בזמנינו:** ע' חו"מ טו ה שלא סמכינן האידנא אאומדנא. אמנם בפ"ת (סק"ט) הובא ממהר"ם אלשיך (מ) ושבו"י (ח"ג קמב) דבאומדנא ברורה מאד ודיין מומחה בדורו ומוחזק לישר סמכינן אף בזמנינו. וע"ע בבעי חיי (חו"מ ח"א י) שהביא מקורות שהאידנא איננו בקיאין באומדנא, ומ"מ אם מוכח טובא סמכינן.

וע"ע ספר העיקרים לר' שלמה איגר אשכול י.

# אונאה:

**שתות קנה ומחזיר אונאה** (ב"מ נ:): מגזה"כ, ולא משום מקח טעות. חי' הגר"ח הל' מכירה פט"ו (צח). וע"ע חידושי ר' ראובן סוף ב"מ סי' כג. ועי' ב"ב צ"ה. ובברכת אברהם שם. ועי' נתה"מ (קט, ד) וע"ע רמב"ן ויקרא כ"ה שכ' דקבלו חז"ל דיני חזרת אונאה.

**אין אונאה לקרקעות** (ב"מ נו.): מקור וטעם: ע' ב"מ נו: דילפי' מ"או קנה מיד עמיתך". וע' רמב"ן ויקרא כה דפי' משום מחילה. וכ"כ החינוך שלז. וע"ש במנח"ח אם זה מוסכם.

**אם יש איסור באונאת קרקעות:** ע' חינוך שלז דיש איסור באונאת קרקע ונתמעט רק מהשבת אונאה ודיניה, וכ"כ הרמב"ן (ויקרא כה טו). וע' מנח"ח שלז ג שהוכיח מתוס' ב"מ סא. דנתמעטו גם מהלאו.

**אונאה גדולה בקרקע:** י"א דבפי שתים המכר בטל: תוס' כתובות צח ד"ה אלמנה, ב"מ נז. ד"ה אמר ר"נ, וקידושין מב: וכ"כ הרא"ש בב"מ פ"ד סי' כא. וי"א דבכל גווני אין אונאה: רי"ף ב"מ לב (מד' הרי"ף), רמב"ם מכירה פי"ג. וכן משמע ברשב"ם ב"ב קו. ד"ה ינכה. והובאו השיטות בטושו"ע חו"מ רכז כט.

# אונן:

יש דין אנינות ליאסר בקדשים ובעבודה, וזה לכאורה כל יום המיתה אף אחר הקבורה, כמבואר בזבחים ק: שאנינות יום דאו' ואנינות לילה דרבנן, וצ"ע ברש"י בפסחים צ: למטה (במשנה) שנקט שאינו אלא עד הקבורה [וכבר העיר כן הטורי אבן בחגיגה כא. ד"ה האונן], וכן צ"ע ברש"י בזבחים טו: ד"ה אונן [וכבר העיר כן הגרעק"א בזבחים טו:]. ורש"י עצמו פי' במכות (יז: ד"ה אונן) דאונן היינו יום מיתת מתו. ויש דין אנינות ליפטר ממצוות ולא לאכול בשר ולשתות יין, וזה בודאי רק עד הקבורה. ע' ברכות יז: (שם הלשון "מתו מוטל לפניו").

# אונס:

**אם הוי כלא עביד:** בחמדת שלמה (או"ח לח) כ' דהוי כלא עביד.<sup>8</sup> [ובקוב"ש כתובות אות ו ביאר מנלן]. ובגר"ח סטנסיל רכח (עמ' קכו) פליג. אמנם בברכת שמואל בכתובות סי' ג כתב בשם הגר"ח כהחמד"ש. ובאש תמיד כ' בשם הגרי"ז (וכן ב'ענינים' מהגרי"ז שבסוף חידושיו על סוטה סי' כג) דבאונס גמור הוי כמאן דלא עביד.<sup>9</sup> [וע' נדרים <sup>10</sup>כז. ובתוס' שם. וע' קוב"ש כתובות ב ג. ועיי' ב"ק כח: ובתוס' סד"ה והתניא.)]

<small><sup>8</sup> והוכיח מע"ז נד. דנקטי' דלא יתכן לפסול בהמה שנעבדה באונס מכח הפס' 'ולנערה לא תעשה דבר', ועי' גרי"ז הל' ע"ז דביאר משום דבאונס ליכא עבירה. (אך אינו משום האתו"ד דלהלן דכיוון דמיירי שם באונס של פיקו"נ – שם יש היתר, ופשוט יותר דאינו עבירה.) אך בתוס' שם מבואר דמיירי באופן שהיה חייב למסור א"ע למיתה, וצ"ע דא"כ יש עבירה לכאו'. וגם צ"ע לפי החמד"ש אם לא מתייחס איך יתכן לאסור. ובקונטרס הביאורים כתובות סי' ח אות ב (בהוצאה ישנה ו, ונדפס גם בסוף חי' הגרי"ז סוטה ב'ענינים' סי' כד) כתב שכשאמר את חידושו של החמדת שלמה להגרי"ז הקשה מיד מזה דיהרג ואל יעבור. והוכיח שם מהגרעק"א והשטמ"ק בכתובות ל: דאונס חשיב מעשה. וע"ע שם בהגדרה שחידש וצ"ב. ועוד צ"ע יסוד החמד"ש ממש"כ הרמב"ן (ב"מ פב) שאדם המזיק חייב אף באונס גמור.</small>

<small><sup>9</sup> להגרי"ז יש לדחות ראיית הגר"ח מב"ק די"ל דשם לא הוי אונס גמור.</small>

<small><sup>10</sup> לכאורה מהגמ' בנדרים כז. ומרש"י בכתובות ג. (ד"ה דמדאורייתא) יש ראיה ליסוד החמד"ש. אמנם יש לדחות והארכתי בחידושי ואכמ"ל.</small>

**אם אונסא כמאן דעביד:** בר"ן קדושין כה. מד' הרי"ף מביא מח' ר"י ור"ל בירו' והו"ד באבנ"מ לח א ובקוב"ש כתובות אות ג' וע"ש מה שביאר.

**אם במצוות הוי פטור:**<sup>11</sup> אתוון דאורייתא יג מחלק דבבין אדם למקום הוי פטור, ובבין אדם לחבירו אינו פטור. ובחי' הגרעק"א כתובות ל: ברש"י העלה צד דהוי פטור. וע"ש בקוב"ש אות צו. וע' קובץ הערות מח יד (תמח) דיש סיבת חיוב ולא חיוב, ומיקרי בר חיובא. וע' קה"י ב"ב י. [ובמרדכי מנחות תתקמד (הובא בב"י ס"ס יג) הביא דעה שמותר ללבוש בשבת צצית שנקרעו חוטיה. ויש לדון. ע' בזה בקוב"ש ח"ב קונטרס ד"ס סי' ג אות יג, וע"ע בשד"ח אם מצהב"ע באונס – פוסל.]

<small><sup>11</sup> יש מקום לתלות בשאלה הנ"ל אי הוי כלא עביד, ויש אופן אחר לומר דלא חייבה התורה אלא כשאפשר דאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו (וכ"מ באתו"ד), ואולי תלוי דין זה בשאלה אם כל חיובי התורה הם רק מצד הציווי או גם חיובים מצד עצמם. (עי' מעין גנים להגר"י שרייבר). ואפשר דבזה חלוקים דיני בין אדם לחבירו לדיני בין אדם למקום להאתו"ד.</small>

**אם מותר להכניס א"ע לאונס:**<sup>12</sup> ע' כתובות ג: "ולידרוש להו דאונס שרי"<sup>13</sup> ובקוב"ש שם יב, ובחי' הגרעק"א שם בשם ר"ש איגר (ד"ה אך) כ' דדוקא שם מותר משום עיגונא, ובחי' ר' שמואל כתובות סי' ד הביא בשם הגרש"ש דגם זה רק בפקו"נ דהאיסור להכניס א"ע לזה הוי מדרבנן, אך לא בסתם אונס דאם מכניס א"ע אינו אונס כלל. וכן הביא האבני נזר אה"ע רמה מישועות ישראל כא. וע' נמוק"י ב"ק י. בד' הרי"ף ד"ה אשו משום חיציו. וע' תוס' כתובות ל: ד"ה ואי. ועי' או"ח רמח ס"ד ובמ"ב שם ס"ק כו.<sup>14</sup> ועי' חלקת מחוקק נ טז שהביא תשו' [הרשב"א המיוחסות] לרמב"ן (רעב) שמסובב אונס לעצמו לא הוי אונס (וכ' שזה סותר לרמ"ע מפאנו שהביא שם ע"ש). ובקה"י ב"ק סי' כא (בישנים כ') כ' דהנ"י הנ"ל חולק על תשו' הרמב"ן. וע"ע בקה"י מש"כ סברא לחלק בין מקרה שרוצה בעצם העבירה (-רמב"ן ונ"י) לבין מקרה שאינו רוצה ורק עושה פעולה שבע"כ תביאהו לעבירה כמו בכתובות ג ובאו"ח רמח. וע"ע קה"י שבת טו. וע"ע מח' בעה"מ ורמב"ן בשבת נג מד' הרי"ף [וע"ש בר"ן ד"ה והיכא וד"ה ואינו] אם מותר למול בשבת כשיודע שאח"כ יצטרך לחמם מים משום פקו"נ. [כמובן יש חילוק בין מכניס עצמו לאונס לצורך קיום מצוה למכניס עצמו לאונס שלא לשם מצוה.]

<small><sup>12</sup>לכאו' תלוי בנידון הנ"ל אם אונס הוי פטור. אמנם נראה יותר דאינו אונס כלל כיון שהיה בידו למנוע, ומדוע לומר שצריך שיהיה אנוס בשעת העבירה. ורק חיוב שא"א לקיימו תלוי בזה דהקיום אינו בידו כלל.</small>

<small><sup>13</sup>יש להעיר שהראיה אינה אלא לפי תוס' שם (ד"ה ולדרוש) אבל לפי הפי' שכ' התוס' שאין לפרש כן אין ראיה, וע"ש בשטמ"ק ובמהרש"א שדעת רש"י כה'אין לפרש'. ולכאורה יש לדחות הראיה אף לתוס' ששם מיירי שהיו נישאות בצינעא, אלא דחיישינן לפעמים שהיו נתפסות, ולפ"ז אין ראיה משם אלא שמותר לעשות דבר שאולי עלול להביאו לעבור עבירה באונס, אבל אם יבוא בודאי לעבירה אין להוכיח משם, ואף בספק צריך לדון אם דומה לשם דייתכן דשם הוי ספק רחוק. וע"ע אבני נזר אה"ע סי' רמד וסי' רמה, ומה שהביא מריב"ש סי' קעב.</small>

<small><sup>14</sup>לפי האגודה דלהלן דאונס ביום האחרון לא הוי אונס כ"ש דמכניס עצמו בידים דל"ה אונס.</small>

**ואם מותר להיכנס לחיוב שא"א לקיימו:** במרדכי (מנחות תתקמד) הובאה מחלוקת אם מותר ללבוש בשבת בגד ד' כנפות בלי צצית. והנה מהמתיר יש ראיה שמותר להכניס עצמו לחיוב שאינו יכול לקיימו, והאוסר יל"ע אם חולק בנידון זה או שחולקים בגדר מצות צצית אם זה איסור ללבוש בגד ללא צצית או מצוה להטיל צצית.<sup>15</sup> וע' ביכורי יעקב (תרכח, ז) שאם אין לו סוכה כשרה מותר לאכול מחוץ לסוכה. וע' גליון מהרש"א (יו"ד כח, כא) שהקשה על המרדכי מהא דאם אין לו עפר לכסות אין לשחוט, ובמשנת אליהו להגר"א מישקובסקי (סוכה סו"ס כא) כתב בשם עונג יו"ט (סי' א) לחלק דבשחיטה אינו אלא דחייה שהרי יוכל לקיים המצוה אח"כ, ובצצית אם נאסור עליו ללבוש הוי מניעת מצוה דהלבישה של אח"כ היא מצוה נוספת. וע"ע במשנת אליהו שם. וע' קה"י ב"ב י. וע' אבי עזרי סוף הל' שחיטה.

<small><sup>15</sup>שמעתי ראיה שמותר להכניס עצמו לחיוב שאינו יכול לקיימו דאל"כ היאך מותר לאשה ללדת והרי מכניסה א"ע לחיוב קרבן יולדת.</small>

**אונס ביום אחרון:** האגודה (גיטין סי' קלב) כ' דאם הי' יכול לקיים לפני היום האחרון, ודחה ליום האחרון, ואז נאנס - לא הוי אונס. (הו"ד בב"י חו"מ ר"ס רז). והנמוק"י ב"ק פ' כיצד הרגל י: מד' הרי"ף חולק. והרמ"א ביו"ד רלב יב הביא ב' השיטות. [וע"ש בט"ז שהכריע כהנמוק"י]. וע' קצה"ח ונתה"מ ר"ס נה. ובחי' הגר"ח סטנסיל צט פי' ד' האגודה דדוקא כשהזמן אינו מעיקר הדבר. [ועי' בנ"י הנ"ל ובהג' הב"ח שם אות נ אם היה לו דין להזהר מהאונס ועבר עליו אם נחשב אונס]. וע"ע או"ח קח ח ובנו"כ שם. וע' חת"ס חו"מ מב שנקט שדברי האגודה נאמרו רק בדבר שהיה לו להקדים. וע' הג' אמרי ברוך ביו"ד רלב בט"ז סקי"ט שדברי האגודה נאמרו רק בדבר שהיה טענה עליו שחיכה לרגע האחרון אף שהיה צריך לחוש שיאנס בסוף.<sup>16</sup>

<small><sup>16</sup>נראה שהוא מצריך פשיעה יותר מהחת"ס, שלהחת"ס אף אם היה לו להקדים משום זריזות אינו נחשב אנוס, ולהאמרי ברוך דוקא בהיה לו לחוש שיאנס. עכ"פ לשניהם טעם האגודה משום שפשע בזה שהמתין לסוף הזמן, וכן משמע ברמ"א ביו"ד רלב, ומהגר"ח (בסטנסיל צט הנ"ל) משמע שאינו מפרש כן, אלא שכיון שהיה לו זמן קודם א"א לומר שלא היה יכול לעשות כן.</small>

**מי שסמך על רוב או עדות וכדו' להקל בדין, ונתברר שהיתה טעות, אם צריך כפרה:** ע' תוס' יבמות (לה: ד"ה נמצאת), וע' נוב"י תניינא (יו"ד צו ד"ה והנלענ"ד), וע' רעק"א (ח"א רו ד"ה אין) בשם פנים מאירות (ח"ב מא), וע' תוס' ביצה כה: (ד"ה אורח), וע' ר"ן פסחים א. ד"ה אלא, וע' קוב"ש ח"ב סי' מה אות יח יט, וקוה"ע מב ז.

# אחריות:

**יסוד החיוב:** בחי' מרן רי"ז הלוי (הל' שכנים) כתב דאינו התחייבות חדשה אלא מדינא.<sup>17</sup> [ובשטמ"ק כתובות צא: ד"ה וז"ל רש"י במ"ק: "אישתכח דלא הוה זביני"]. ובאבי עזרי גזילה פ"ט ה"ו והל' מלוה ולווה פי"ח ה"א ד"ה ונראה כתב דא"א לפרש משום התחייבות דא"כ איך מתחייב כשלא נכתב בשטר דמאי דאמרינן אחריות ט"ס אינו יכול לעשות שטר שאינו, ולכן פי' דהמוכר חייב להעמיד ללוקח שדה ולכן אם נטרף חייב לתת לו דמים מדין מ"ל הן מ"ל דמיהן.

<small><sup>17</sup>יש מבארים כוונת הגרי"ז משום מקח טעות, ואף דקי"ל כרבא (פסחים ל:) דמכאן ולהבא הוא גובה י"ל דבכל דבר שמתחדש אחרי הקנין מה שאין המקח מתבטל היינו משום שמכניס א"ע לאותו ספק כמבואר בתוס' כתובות מז: ד"ה שלא, וכשעשה אחריות הרי להדיא שלא הכניס א"ע לאותו ספק וממילא הוי כתנאי במכר. ואף באחריות ט"ס מ"מ כיוון שכך הרגילות ה"ז ע"ד זה. (וגם יש בזה סברא שזה נובע מכח המוכר (-הטירפא) ולכן זה צ"ל על חשבונו (ואף בקונה מלוקח מ"מ המצב הרגיל והסביר שיהיה ללוקח הראשון אחריות) ועי"ז לא ינזק מהטירפא אלא הבע"ח בסופו של דבר.) ויש טוענים שא"א לומר דמשום מק"ט דא"כ היה צריך להחזיר הפירות שאכל אך אין זו טענה שודאי דעתו שיוכל לאכול פירות אף על הצד שזה אינו שלו כי בטול המקח מחמת המוכר, וכוונתו לתלות בתנאי רק את נתינת המעות ולא את קבלת הקרקע. אמנם בכתובות צב. גבי זקף עליו במלוה משמע שאפשר לתבוע את דמי המקח אחר הטריפה, ומוכח דאינו מק"ט. וע"ע תוס' רי"ד כתובות ק. דמחלק בין נמצאת גזולה לנטרפה. וכ"ה בבית יעקב שם בקו' על רש"י. וע' ב"ק ט. בסוה"ע בל"ב שכ' שאחין שחלקו יש צד דהוו כלקוחות באחריות, ולכן אם נטרף חלק האחד ישלם מעות, ולצד זה לא חייב להחזיר קרקע. ואם טעם אחריות משום מק"ט ודאי צריך לתת קרקע כיון שניתן לו קרקע בעד קרקע ודמי לאיתנהו להנהו זוזי דב"ב צב. ולכן נראה שכוונת הגרי"ז דכיון שהמכירה לא התקיימה אף שלא נתבטלה למפרע מ"מ חייב המוכר לשלם הדמים. ומש"כ בכתובות צב. שיכול לתבוע היינו משום שכיון שלא נתבטל חיובו למפרע מהני הזקיפה במלוה לעשותו חיוב חדש. (אבל אם היה בטל חיובו למפרע היתה מתבטלת גם הזקיפה). וע"ע שו"ע (חו"מ קטז א) שמשלם לפי שעת היוקר אם הוקרה, [וכן בהוזלה משלם לפי שעת היוקר], ומוכח שאינו רק משום ביטול המקח אלא יש התחייבות [ייתכן גם התחייבות וגם מדינא]. וע"ע ב"מ טו. שמשלם גם השבח וע"כ שיש התחייבות.</small>

# אי אפשר לצמצם:

## חילוק בין בידי אדם לבידי שמים:

בכורות יז: תוס' סוכה טו ד"ה פרוץ.

## אם הפירוש שלא ייתכן שיהיה בצמצום או שא"א לברר אם כך:

בתוס' בסוכה טו ד"ה פרוץ מבואר שייתכן שיהיה מצומצם ורק א"א לברר (כמבואר בגליוני הש"ס שם, וע"ש), אמנם המהרש"א כתב שבתחילת דבריהם (בע"א) התוס' שם סוברים שאין אפשרות שיהיה מצומצם ורק להפי' הב' שם יש אפשרות. [אמנם צל"ע שבתוס' שם בע"א כתבו "דשמא אינן שוין" ולהמהרש"א לכאורה אינו רק "שמא". (ומצאתי באוצר מפרשי התלמוד שהביאו כמה ספרים שהשיגו על המהרש"א בזה). ולכאורה י"ל שגם בע"א סברו שיש אפשרות אלא דלא ס"ל דשייך בזה ס"ס, ונראה שזה תלוי אם ס"ס משום רוב צדדים.] וע"ע בתוס' בבכורות (יז: ד"ה אפשר) שכתבו שא"א לברר. אמנם ברמב"ם (בכורות ה, א) כתב "א"א שלא קדם אחד" [וכ"ה בפיה"מ בפ"ב דבכורות], וכן משמע ברש"י (בבכורות יז. ד"ה א"א) שאין אפשרות שיהיה מצומצם.

## ביאור המחלוקת:

לפי השיטה שנחלקו אם א"א לברר - נראה דלכו"ע אין אפשרות לברר בדיוק מוחלט (כגון עד דיוק של אלפית שניה או אלפית מ"מ). ונחלקו אם מה שמצומצם לפי מראית עין האדם נחשב צמצום, דכיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת הדינים נקבעים לפי חושי האדם, או שנקבע לפי המציאות המוחלטת.<sup>18</sup> ויל"פ כעי"ז גם לפי השיטה שהמחלוקת אם ייתכן שיהיה מצומצם – שנחלקו אם מצומצם היינו לפי מראית העין ואז זה יכול להיות, או שהכוונה בצמצום גמור ואז זו אפשרות רחוקה מאד שיקרה דיוק מוחלט ונחשב כבלתי אפשרי.

<small><sup>18</sup>אף שלכו"ע אין איסור אכילה בשרצים מיקרוסקופיים – שם אין אפשרות להימנע, ולכן ברור שלא ע"ז דיברה התורה.</small>

# אי עביד לא מהני:

**הסוגיא:** מח' אביי ורבא בריש תמורה.

**האם פוסקים** **כמ"ד אעל"מ:** עי' כס"מ מלוה פ"ג ה"א בשם ריב"ש תפח, ועי' מל"מ מלוה ח א ד"ה מי (וגרושין סופ"ג), רעק"א תשו' קכ"ט – ספק. לח"מ בכורות ו, ה.

## הגבלות בדין אעל"מ:

**א.** **באיסור דרבנן:** בהגמ"ר שבועות תשפד מבואר שגם באיסור דרבנן אמרינן אעל"מ. ועיי' חו"מ סי' רח בב"י ובסמ"ע סק"ב ובש"ך סק"ב שיש חולקים על ההגמ"ר. וע' תשו' רעק"א קכ"ט (ובחי' על ב"ק ע. ובכתובות פא:) ועי' קוב"ש כתובות רפח, וש"ג ביצה כ: אות ד, ושו"ת שער אפרים קיג.

**ב.** **כשלא מתקן האיסור:** המהרי"ט (ח"א ס"ט) כ' דאם לא נתקן האיסור אם נאמר לא מהני ל"א אעל"מ. וכ"כ בחו"ד סי' א סק"ג, ובנתה"מ רח סק"ב. ובשו"ת רעק"א ח"א קכט כתב שנחלקו בזה ראשונים. (וע"ע בהע' לרעק"א בהוצאת המאור הע' ו.)

**ג.** **איסור התלוי ביום:** בשו"ת רעק"א קכ"ט הוכיח מתוס' גיטין (יט. ד"ה דיו) דל"ש אעל"מ בתלוי ביום כגון שרק בשבת יש איסור.

**ד.** **היה יכול להיות בהיתר:** בש"ך חו"מ רח סק"ב כ' דאם היה יכול לעשות בהיתר ל"ש אעל"מ, ובקצה"ח שם הק' עליו. וע"ש בנתה"מ שפי' דברי הש"ך כנ"ל אות ב'.

**ה.** **א"א לפרש שלא יחול**: רעק"א (ח"א קכט) כתב לחדש שרק במקום שאפשר לפרש האיסור שכוונת התורה לומר דלא יחול – אמרי' אעל"מ. וכ"כ המנח"ח (שסא אות ה), וע' קרן אורה נדרים מז: ד"ה ולענין. ולכאורה מהגהות מרדכי (שבועות תשפד) מוכח דלא ס"ל כן.

**ו.** **בחידוש שאדם חידש על עצמו כגון** **שבועה:** ד' תוס' (תמורה ו. ד"ה והשתא) דלא אמרי' בזה אעל"מ. אבל בהגמ"ר שבועות תשפ"ד כ' דשייך. ועי' חו"מ רח בב"ח ובסמ"ע סק"ב.

**ז.** **מעשה שקשור לב' אנשים ורק א' עבר איסור:** במנחת חינוך (שסא ה) הביא מהפנים מאירות שבזה ל"א אעל"מ שאין לקנוס את השני שלא עבר איסור. [וגם זה דלא כההגהות מרדכי (שבועות תשפד).]

# אי שתקת

(ב"ק ח כתובות קט יבמות לז):

## אם הוי דין או איום:

דעת הרמב"ן בפ"ק דב"ק (ג. מדפי הרי"ף) דבב"ק אינו אלא איום, ובכתובות מדין מה מכר, ודעת הרא"ש (פ"ק דב"ק סי' ג) שכל דבר שיכול לטעון רואים אותו כאילו כבר עשוי. [וביאור סברת הרא"ש ע' יבמות לז: דמבואר דמשום קם דינא, ואף דנדחה ע' שם ברא"ש (סי' י) דהעיקר כההו"א. וסברת קם דינא ביאר התה"ד משום יאוש, ולפ"ז ה"ה אי שתקת.]

# אין אדם אוסר דבר שאינו שלו:

בקובה"ע עו ובקה"י ב"ב ד מבואר שאין כח לייחד דבר של אחר, ובמעשה (עי' חולין מ שאדם אוסר דשא"ש ע"י מעשה) יכול לייחד את המעשה. (ועי' חי' הגר"ש שקאפ סוף ב"ב).

# אין אדם משים עצמו רשע:

לרש"י (בכתובות יח:) אינו עדות דקרוב אצל עצמו, אבל בהג"א (ב"ק פ"ט יח) משמע דאף במקום שא"צ לכח עדות - אינו נאמן, וברעק"א בכתובות יח וביבמות כה הובאו סתירות בשאלה אם רק אין נאמנות של עדות או שלא מאמינים שום דבר גם כשאין צריך בזה דין עדות. ובקובץ הערות כב תלה במח' ראשונים, ובחי' ר' שמואל כתובות סי' יח תלה במח' אמוראים. (וע"ע שעורי ר' שמואל ב"מ ג: בתד"ה מה אם ירצה (אות נח).)

ועי' ריטב"א ור"ן כתובות עב. (הר"ן – בדף לב: מד' הרי"ף בתחילת השורות הרחבות) שהביאו ראב"ד שאינה מפסידה כתובתה בזה שמודה שהכשילתו באיסור כי אאמע"ר, והשיגוהו דהודאת בע"ד כק' עדים. וע' בקוב"ש שם רלד.

# אין איסור חל על איסור:

**אם רק לענין עונש:** ע' יבמות לב: ולג: לקוברו בין רשעים גמורים - משמע שחל האיסור בעצם, ורק לעניין מלקות ועונשין אין איסור חל על איסור. אלא שי"א דיש מח' בזה - ע' ראש יוסף פסחים לו. בתד"ה האוכל, ועי' אבני מילואים תשו' יב, ועי' בית הלוי ח"א מד. וע' קה"י יבמות סי' לא.

# אינו ברשותו:

**הלכה:** כמ"ד אין יכול להקדיש. תוס' ב"ק ע. ד"ה אמטלטלי, שו"ע חו"מ שנד ו.

**הטעם:** בקה"י (זרעים כ ד"ה ובאמת) כתב משום חסרון בבעלות.

**אם רק בהקדש:** ד' הרשב"א ב"ק ע. דרק בהקדש נאמר דין אינו ברשותו ולא במכר ומתנה, לחד מ"ד התם. ואין כן ד' התוס' שם (ד"ה אמטלטלי: "וטעמא דלהאי לישנא כו'").

**אם משום קניני גזילה או חסרון שליטה:** ע' מח' בעה"מ ומלחמות ב"ק יח. בד' הרי"ף. וע' קוב"ש ב"ק ח, ט שנקט שהבעה"מ והרמב"ן נחלקו בחקירה זו.<sup>19</sup> וע"ע חי' הגרש"ש ב"ק לד, גליון הש"ס ב"מ ז., דברי יחזקאל נד, אמרי משה לד, אור שמח גניבה פ"ג, אבי עזרי מכירה כב ט.

<small><sup>19</sup> בקוב"ש בב"ק הוכיח מ"בא אנס כנגדו" (ב"ק קטו). אמנם בנתה"מ (שסא ב) פי' דשם אינו משום אינו ברשותו אלא משום יאוש. (ע' חזו"א ב"ק יח ג מה שהקשה על הצד לומר שהוא משום אינו ברשותו ועיי"ש שהקשה גם על יאוש להנתה"מ (רסב ג) דיאוש אינו הפקעת הבעלות) וכן בפנ"י (ב"ק קטו:) העלה צד זה. וכ"מ במרדכי שם. ובפנ"י כ' ביאור נוסף דממועט ממש"כ "וצרת" כדדרשינן שם צח. והגמ' שם מדמה לכדים שנשברו, ולכאו' שם ל"ש אינו ברשותו. אמנם ברדב"ז (מע"ש ד יב) מבואר דהך דינא משום דאינו ברשותו ואולי כוונתו דאינו שלו.</small>

אמנם מדברי הקצה"ח (ריא ג) ורע"א ביו"ד (רנח ז) משמע דס"ל שלא זו מח' בעה"מ והרמב"ן, ונראה דאף אם לכו"ע מצד חסרון שליטה יש לפרש דברי הרמב"ן כיוון שעדין לא השיב אולי יתחרט, ואינו דומה לפקדון דמהכ"ת שיחליט לגנוב. וע"ע קה"י ב"מ כח אות ב. וע' נתה"מ בהקדמה לסי' עו שמפרש להדיא משום קנייני גזילה, (וע"ע נתה"מ מט יז), וכ"ה בברוך טעם במסכת סנהדרין. וע"ע שו"ת ענג יו"ט צג ואחיעזר ח"ג לח וחזו"א ב"ק טז ט.

**אם יכול לקנות דבר שאינו ברשותו:** במשובב נתיבות ר"ס סו כ' דיכול, ואין כן ד' הנתה"מ שם. וע' אבן האזל הל' שכנים.

**אם יכול להחיל תרומה על מה שאינו ברשותו:** עי' קובץ באורים גיטין אות לז.

**אם אבידה נחשבת 'ברשותו':** ע' רמב"ם מכירה כב ט דמשמע דאינה ברשותו, (ע' קבא דקשייתא קו' פג, וחלקת יואב או"ח יט, ואבי עזרי מכירה כב ט). וע' נובי"ת אהע"ז עז דהוי ברשותו, וכ"מ בריטב"א ב"מ לד. ד"ה א"ד. [אמנם בקצה"ח (רצה, ג) כתב דמשאר פוסקים לא נראה כן.] וע"ע פרי יצחק ח"א מז, וקונטרסי שיעורים ב"ק כ יג, וע' נתה"מ רנט א ובמילואי משפט שם (ושם ציין לנתה"מ מט יז ןלמקו"ח תמח ט).

וע"ע מ"מ וסידור השיטות בענייני אינו ברשותו בקובץ בית התלמוד ב"ק (נמצא באוצר החכמה) בענין אינו ברשותו.

# אין הולכין בממון אחר הרוב:

**הטעם:** בקצה"ח רפ ב כ' בשם התה"ד דהמוציא עליו הראי', ורוב אינו ראי'. וביאר בשער"י ג ג שצריך בירור שכלי. ובקצה"ח הנ"ל כ' טעם דחזקת ממון עדיפא משאר חזקות דהוא מוחזק כעת, ולכן ל"א רובא וחזקה רובא עדיף. וכ"ה בש"ש ד כד וע"ש פ"ח, וצ"ע. (וע' חת"ס יו"ד קעה ד"ה ועי' שכ' שהטעם שחזקת ממון אלימא.)

**אם רק כנגד מוחזק:** ד' התוס' ב"מ כג. ד"ה והא וב"ב כג: ד"ה חוץ והריטב"א ב"ב צב דרק כנגד מוחזק. [ובליקוטי שפ"א בשו"ת סי' ט כתב "הטעם שאין הולכים בממון אחר הרוב אינו מצד החילוק שבין דבר איסור לממון רק הטעם דחזקת ממון עדיף מרוב."] וע' רשב"ם ב"ב צב (ובברכת אברהם שם).<sup>20</sup>

<small><sup>20</sup>ולכאו' מרש"י ב"מ כד: ד"ה מי קתני מוכח דשייך לומר כן גם כשאין מוחזק. אמנם עי' חת"ס יו"ד קעה ד"ה וע').</small>

**מ"ט לא אמרי' כן ברוב דיינים:** תוס' ב"ק כז: ד"ה קמ"ל: חשיב המיעוט כאינו, וב"ד מפקי. וע' מהר"ץ חיות בב"ק שם, וקונה"ס ו, וחי' הגר"ח סטנסיל רכט (עמ' קכו), וחי' הגרש"ש ב"ק סי' כז, ושער"י ג ג, וקוה"ע טז. ובש"ש (ד ח) הק' דגם בנפשות הוי מוחזק, וע' קוב"ש ח"ב קונט' ד"ס ה.

ובתוס' סנהדרין ג: ד"ה דיני מבואר דרק ברוב גרוע אין הולכים בממון אחר הרוב. וע' ב"ח חו"מ רלב כא, וע' ש"ש ד ו.

**ברובא דאיתא קמן:** בתה"ד ח"א שיד כתב שלד' התוס' ומרדכי (סופ"ק דכתובות) אף ברובא דאיתא קמן אין הולכין בממון אחר הרוב וברשב"ם בב"ב משמע דדוקא ברובא דליתא קמן. (עכ"ד התה"ד). וע' רעק"א כתובות טו:

# אין ספק מוציא מידי ודאי:

**הוי דין ודאי:** ברכ"ש ב"מ סי' ב בשם הגר"ח.

**ב' סוגי אסממ"ו:** ע"ע איני יודע אם פרעתיך בהערה.

# אין עונשין מן הדין:

**הטעם:** יש כמה שיטות: **א.** דעת המהרש"א סנהדרין סד: דייתכן דלא סגי בעונש זה משום דחמיר טפי.<sup>21</sup> וכ"כ בהליכות עולם (שער ד פ"ב בדיני ק"ו), והביאו השכנה"ג בכללי ק"ו אות ב.<sup>22</sup> [ (וכן מוכח בתוס' כריתות ג. ועי' ברוך טעם ש"ג סי' ה. וכ"מ בכס"מ פ"כ מעדות ה"ב). **ב.** דעת הפמ"ג (בפתיחה כוללת ח"א אות יא ובגינת ורדים מכלל א והלאה) שמא תימצא פירכא.<sup>23</sup> (וע"ש שהביא גם טעם א' וג' וכתב שכולם נכונים והאריך בזה). וכ"מ מרש"י סנהדרין עג.<sup>24</sup> (ע' רש"ש ב"ק ב.). **ג.** דעת הקרבן אהרן (פ' שמיני פרשה ב פ"ג, מובא בג"ו כלל א) שק"ו יכול להעלותו רק מדריגה אחת, ולכן אם נצרך לאיסור אי אפשר לחייב ע"פ הק"ו גם עונש. [והביא מ"מ (מאכלות אסורות ב א) שאם האיסור ידוע בלי הק"ו עונשין מה"ד. וע"ש במל"מ, וע' שאג"א סי' פ שכתב שתוס' (בפסחים מא. סד"ה איכא) חולקים ע"ז. (הובא ברש"ש ב"ק כד:). וע"ע גור אריה (ויקרא יא פס' ח) שהשיג על המ"מ, וכתב שאין לומר סברת הקרבן אהרן שרק דבר אחד אפשר ללמוד מק"ו, כי ד"ז אין לו טעם.] **ד.** הרא"ם פ' שמיני (יא, ח, וע"ש בגור אריה) פי' גבי אין מזהירין מה"ד דהטעם משום דאיכא למימר שמא גזה"כ אינו אלא לאסור רק בסימן א' של טומאה ולא בב'.

<small><sup>21</sup>ואל תתמה א"כ מדוע אין מזהירין מה"ד [וכן לטעם הפמ"ג], דבמכות יז: מבואר דהא דאין מזהירין מה"ד היינו רק לחייב מלקות אך לעניין איסורא בעלמא מזהירין מה"ד. אמנם הא דמבואר במכות שם דיש מ"ד דעונשין ואין מזהירין - צריך טעם לחילוק זה. (וע' בית האוצר להגר"י ענגל ח"א כלל נו אות ה' שכ' הכרח שיש טעם אחר לאין מזהירים מה"ד מזה דגם למ"ד עונשין – מודה דאין מזהירין, וע"ש עוד.)</small>

<small><sup>22</sup>נדפס בסוף הגמ' בברכות מט:, ובכנה"ג זה נמצא בסוף או"ח. והובא גם בכללים מי"ג מידות שנדפס בברכות מז: מידה א ד"ה אין מזהירין.</small>

<small><sup>23</sup>בשושנת העמקים כלל א' הק' לטעם דשמא תמצא פירכא איך מקילים ע"פ ק"ו, ותי' ע"פ השיטות דס' דרבנן לקולא מדאו'. עכ"ד. ולשיטות שסד"א לחומרא מדאו' צ"ל שאינו ספק דהוי חשש רחוק אלא שלענין עונש חידשה התורה לחוש לספק רחוק. ובצוף הרים ציין בזה לבית האוצר כלל נו אות א.</small>

<small><sup>24</sup>ובתוס' מכות יז: - יח. ד"ה איסורא מבואר דאם יש דרשא מחמת ק"ו (דהיינו שאם לא היה ק"ו היינו דורשים לענין אחר, אך את הדין שבאים ללמוד לומדים מדרשא) - לרש"י שייך ע"ז אעמה"ד, ולתוס' ל"ש. ונראה דרש"י אזיל לשיטתו דהטעם שמא תימצא פירכא שייך גם בזה. ותוס' לשיטתייהו דס"ל בכריתות ג כטעם המהרש"א. והרש"ש (ב"ק ב.) הוכיח מתוס' סוכה לא. (ד"ה ור"י) דלא ס"ל טעמא דרש"י דס"ל דכל המידות אדם דן מעצמו חוץ מגז"ש, ולפ"ז אם כטעמא דרש"י רק מגז"ש או מפס' מפורש יוכלו לענוש. ורש"י שם (ד"ה לא מקשינן) ס"ל דרק ק"ו אדם דן מעצמו. וא"ש לשיטתו בסנהדרין ובמכות. [אמנם בעיקר המח' בין רש"י לתוס' (בסוכה לא) שהבאתי יש מח' בדעת רש"י בזה, דע"ש בכפות תמרים (בסוכה לא) שכ' בשם היבין שמועה דרש"י כתב כן רק לשיטת ר' יהודה שם ורק להו"א.(וכ"ד בשפ"א שם). ובשם הליכות עולם כתב הכפו"ת דרש"י ס"ל דכ"ה לכו"ע. (וכ"מ ברעק"א בגהש"ס שם.) וע"ע ג"ו כלל ו, וע"ע מל"מ פ"ב מהל' פסח ד"ה מי.] </small>

**אם שייך אעמה"ד בבמה מצינו**: במל"מ (נזירות ב יז) הסתפק אם גם בבמה מצינו שייך אעמה"ד, ולכאו' תלוי בטעמים. וע' ר"ן (נדרים ד: ד"ה תיתי) דמבואר דא"א לענוש ע"פ במ"מ, וע"ש בהג' מהר"ב רנשבורג. ובר"ן (חולין קח.) מבואר דעונשין מבמה מצינו. ןצ"ע. וע"ע תוס' רא"ש קידושין נז: דאין עונשין. וע' תוס' ב"מ קטו: ד"ה אמר דמבואר דאין צריך פסוק לשאר כלי אוכל נפש בגלל שהיינו לומדים מריחיים ורכב, משמע שהיה מועיל גם למלקות, וע"כ דס"ל דעונשין מבמ"מ. וע' כללי ק"ו להכנה"ג אות ב שכתב שלפי הטעם דשמא יימצא פירכא תלוי אם במ"מ אדם דן מעצמו, והביא מחלוקת רש"י ותוס' (בסוכה לא) [ע' בזה בהערה לעיל]. וע' גינת ורדים (כלל ה וכלל ו) שתלה בטעמים. וע' באתוון דאורייתא (ריש סי' כה) ובמהר"ץ חיות (נדרים ד:). ובהע' לג"ו ציין לפתיחה כוללת להפמ"ג (ח"א אות יא), ולפורת יוסף (כלל י), ולתיבת גמא (פ' אחרי אות ב), ולמצפה איתן (בקידושין נז:).

**אם שייך אעמה"ד בכרת**: בתוס' ר' פרץ פסחים כה. סד"ה מה מבואר דגם בכרת שייך אעמה"ד. וע"כ א"א לומר כהטעם שמא תמצא פירכא, והמעיין שם יראה דגם כטעם המהרש"א א"א לומר דאם נאמר דמה שאינו נענש בכרת משום דנענש בעונש חמור יותר – א"כ אינו פירכא לק"ו הא דענוש כרת, ע"ש בגמ'. וע"כ צ"ל כטעם ג' או ד' הנ"ל, א"נ י"ל דמידה היא בתורה.

**אם עונשין ממון מה"ד:** ע' ב"ק ב. בתוס' סד"ה ולא שכ' דהוי מח' מכילתא וגמ' אם עונשין ממון מה"ד. ושם ל"ש טעמא דהמהרש"א דאינו עונש ממש דהא מיירי בנזיקין, וגם בטעמא דהפמ"ג יל"ע כדלהלן, ועוד דאפשר בחזרה (ע' תוס' ב"ק ד:).<sup>25</sup> וע' גינת ורדים (כלל א) ותיבת גמא (פ' וארא \ בא) דטעם דעונשין ממון מה"ד היינו משום דק"ו יכול לעשות דבר אחד ולא ב' ולכן לא יכול ללמד גם איסור וגם עונש, ובממון לא בא אלא לחייבו לשלם שזה דבר אחד. ועוד כ' דלטעם דשמא תמצא פירכא לא יתכן עונשים ממון מה"ד, ולולי דבריו הייתי אומר דאף דאמרינן שמא תימצא פירכא מ"מ מסברא לא היה לנו לחשוש לזה, אלא דילפי' מפסוק במכות ה: דיש לחוש אף שהוא חשש רחוק. ולענין ממון לא חיישי' כי ממונא מאיסורא לא ילפי'. [ואם שייך ק"ו בקנס - ע' שו"ת מוצל מאש סי' כו.]

<small><sup>25</sup>ובב"ק לז: אמרי' ק"ו משור תם דקי"ל קנסא, ולטעם המהרש"א צ"ע, ואולי רצה להקשות אף למ"ד פ"נ ממונא, ודוחק. (ועי' רשב"א שם וגם בזה יש לדחוק.)</small>

# אין עושין מצוות חבילות חבילות:

**הטעם:** י"א משום שנראה כמשא (רש"י סוטה ח. ורשב"ם פסחים קב:), וי"א בשביל שיהא לבו פנוי למצוה. (תוס' מו"ק ח: ד"ה לפי). ויתכן לומר לדעת התוס' במו"ק ששני הסברות נצרכות כל אחת למקרה אחר, דמצאנו סברת אין עושין מצוות חבילות לענין לא לעשות כמה מצוות על כוס אחת (פסחים קב:) וכן לא לחתום ברכה בשתים (ברכות מט.) ובזה נראה דשייך רק הסברא דלא יראה כמשוי, דלא מפריע לריכוז מה שנעשה ב' בברכה אחת ובפרט מה שנעשה ב' בכוס אחת. ומצאנו עוד דאין משקין ב' סוטות כאחת וכדו' (סוטה ח.) ובזה סוברים התוס' במו"ק דל"ש הסברא דיראה עליו כמשוי, ולכן מפרשים שיש סברא נוספת. אמנם רש"י פי' (בסוטה ח.) דגם ההיא דאין משקין ב' סוטות משום שנראה כמשוי. ולדבריו נראה שהכל מטעם זה בלבד.

[וע' מ"א (קמז, יא) שהביא מחלוקת תוס' ורמב"ם אם האיסור בב' סוטות היינו בב' סוטות אחת אחרי השנייה בכהן אחד או ב' סוטות יחד בב' כהנים, וע"ש נפק"מ לב' בריתות.]

# איני יודע אם פרעתיך:

האומר לחבירו הלויתני ואיני יודע אם פרעתיך חייב. (מתני' בב"ק קיח. ובתוס' ד"ה והלה).

**אם דוקא בברי ושמא:** בב"ק קיח. משמע דדוקא בגוונא שהתובע טוען ברי, וכן משמע ברמב"ם (טוען ונטען א, ט) ובשו"ע (חו"מ עה, ט), ובש"ך (ס"ק כז וס"ק סה), ובתומים (עה, כב ד"ה ונראה), ובנתה"מ (עה, ז), ובש"ש (ב, ז). אמנם ברשב"א (גיטין עח: ד"ה רבה) משמע לכאורה שאף בשמא ושמא חייב. וע' קצה"ח (עה, ו) שתי' הסוגייא דב"ק קיח דשמא ושמא דהו"ל למידע זה ריעותא לתובע טפי, (וע' מל"מ שאלה ד, א שכתב שהמלוה צריך לדקדק טפי.) אמנם ע' חזו"א (חו"מ ה, ג) שביאר הרשב"א באופן אחר.

**אם גם בברי גרוע ושמא טוב:** במל"מ (שאלה ד,א) כתב שדוקא בברי טוב ושמא גרוע חייב. וכ"כ בנתה"מ (עה, ז). ובקוב"ש (ב"ב תרנו) הביא ראיות שאף בשמא טוב חייב, וע"ש (באות תרנז) שחילק אם שייך אסממ"ו או שזה רק מדין חזקה בצירוף ברי ושמא. (וכ"ה בקוב"ש ח"ב סו"ס ג).

**אם דוקא באין ספק לפנינו:** ע' רשב"א (גיטין עח: ד"ה רבה) שכתב שרק באין ספק לפנינו. ובקוב"ש ח"ב סו"ס ג כתב דבברי טוב ושמא גרוע חייב אף בספק לפנינו, מדין ברי ושמא עם חזקת חיוב. ובלא ברי טוב ושמא גרוע דוקא באין ספק לפנינו, ומדין אין ספק מוציא מ"ו. (וע"ע בקוב"ש ח"א ב"ב תרנז). ובחי' הגרש"ש ב"ק ל כתב דדוקא בברי ושמא.

**טעם החיוב באיני יודע אם פרעתיך:** בבית הלוי (ח"א סי' מ אות יז) ביאר ג' טעמים: א. חזקת חיוב בצירוף ברי ושמא (כמבואר בפ"ק דכתובות יב: לדעת כמה ראשונים דמצרפים חזקה עם ברי ושמא) ב. איהו דאפסיד אנפשיה דלא דק למידע. ג. אין ספק מוציא מידי ודאי.<sup>26</sup> וסברא זו מבוארת (כטעם לאיני יודע אם פרעתיך) גם ברי"ף (ב"ק קיח) וברמב"ן (ב"מ צז:) ובראב"ד (בחידושיו לב"ק קיח. ובשטמ"ק בב"מ צז: ד"ה וז"ל הראב"ד) ובספר התרומה (לח, ד, ב). וע"ע קוב"ש (ב"ב תרנז וח"ב סו"ס ג) דיש אופנים שזה מטעם א' הנ"ל ויש אופנים שזה מטעם ג'. ובש"ש (ב, ז) ביאר דבאמת ברי ושמא ברי עדיף, אלא דחזקת ממון אלים מיניה, ובא"י אם פרעתיך איתרע חזקת הממון.

<small><sup>26</sup>לכאורה אם שייך בזה אסממ"ו א"צ ברי ושמא דהא בתוס' בב"ב לג. מבואר דאסממ"ו מהני להוציא ממון. וי"ל דיש ב' דינים באסממ"ו: א. הא דיבמות לח דיש לאחד סיבה ודאית לזכות בממון ולשני סיבה ספקית. ב. הא דפסחים ט. דאין ל'ודאי' סיבה ודאית עכשו אלא שהיה ודאי לפני כן וספק אם נשתנה. ואיני יודע אם פרעתיך דמי לדין הב' ולכן לא מהני להוציא וצריך צירוף של ברי ושמא. [וכן שמעתי מהג"ר משה הלל הירש שליט"א.] (ולא דמי לחזקה בלי ריעותא דמהני להוציא ממון כמש"כ הש"ש, דכאן עומד ליפרע).</small>

# איסור הנאה:

**אם הוי שלו:** ד' רש"י פסחים ו: שאינם שלו.<sup>27</sup> וכ"כ רמב"ן ריש פסחים ד"ה אלא. וכן ד' הרשב"א בשו"ת ח"א סי' תשמז, וח"ד סי' רב. וע' בחי' הרשב"א נדרים מז. (ובהערה שם) ושם פה. ובב"ק קט. (וע"ע ר"ן נדרים מז. ושם פה. ובקצוה"ח תו סק"ב וגהש"ס פסחים לג.) וע' ריטב"א סוכה לה. שנחלק עם הראב"ד בזה.<sup>28</sup> וע' ריב"ש תא ד"ה ואם.<sup>29</sup> ובתוס' קדושין נו. ד"ה המקדש משמע דהוי שלו<sup>30</sup> וע"ע מחנ"א (זכייה מהפקר ד), ובית הלוי (ח"א מח) וקוב"ש (ח"ב קונט' ד"ס א ה) ואבנ"מ (כח נו מד"ה והא). ומדברי הבית הלוי (ח"א מח) והקה"י (נדרים לב ומב) מבואר שלא כל איסוה"נ דומים זל"ז וכל מקרה לגופו.דיש הבדל אם אסור לכל העולם או רק לו, ויש הבדל אם הוא אסר ע"ע דאז אנ"ס שהפקיר, לבין שנאסר בע"כ. וגם יש סברא לחלק בין איסור שאפשר להישאל עליו לאיסור שא"א להתירו.

<small><sup>27</sup>בקוב"ש שם מפרש ד' רש"י בע"א.</small>

<small><sup>28</sup>אולי יש חילוק בין אתרוג לשאר איסורי הנאה, דבאתרוג ראוי לשימוש שאינו 'הנאה' דהיינו לקיים בו המצוה, ולא שייכות כל הסברות דלהלן. וראיה ממש"כ הריטב"א בפסחים ו: ד"ה שני "דאין זכייה באיסוה"נ." וכן בריטב"א בקידושין נו: מוכח דס"ל דאינו שלו כמו שהוכיח האבנ"מ. אמנם בקצה"ח תו ב הביא מהריטב"א בסוכה ולא חילק.</small>

<small><sup>29</sup>ע' בסוף הריב"ש (הוצאת מכון ירושלים) שנדפסו ב' קונטרסים על בעלות באיסוה"נ.</small>

<small><sup>30</sup>וע' בס' מעשה איש שהחזו"א אמר שאין שיטה שנחשב שלו.</small>

**הטעם שאינו שלו:** בנתה"מ סי' ערה כ' שנתייאש. וע' שער"י א ט (ד"ה וע"כ) שדוחה הטעם שא"א להנות מחמת שמוכרח לשמוע לאזהרת התורה, ומפרש שהחפץ אינו בר בעלות כי אינו בר תועלת אמיתית<sup>31</sup>. וע' בבית הלוי ח"א מח שכ' טעם נוסף שאנן סהדי שמפקיר. ועי' חי' ר' שמואל פסחים סי' ו. [ולכאורה היה נראה לומר עוד ביאור שלא שייך זכות שימוש כאשר אסור להשתמש, דזכות היינו שדינו להשתמש.

<small><sup>31</sup>וצ"ע דלכאו' אפשר להנות שלא כדרך הנאתו, עי' קדושין נו: תד"ה המקדש, ובשאר הראשונים שם. [ויתכן דיסוד המחלוקת בין תוס' לשאר הראשונים דלתוס' מותר להנות שלא כדרך הנאתו ולכן לא שייכות כל הסברות שלא יהיה לו בעלות. ולשאר הראשונים אסור מדרבנן להנות שלא כדרך הנאתו (כמש"כ הראשונים בקידושין נו: ובפסחים כה:) ולכן אין לו בעלות.]</small>

# אמירה לעכו"ם

טעם אמירה לעכו"ם: רש"י בשבת קנג· פי' משום דהוי שלוחו, ובע"ז טו· פי' משום ודבר דבר, וביארו האחרונים דהאומר בשבת הוי בכלל ודבר דבר, והאומר בע"ש לעשות בשבת אינו אלא משום שליחות. (אבני נזר מג ו, קוב"ש ביצה מט, קה"י שבת נה, וע' בית מאיר אה"ע ה, וע' פמ"ג שז מ"ז א, ושו"ע הרב רסג, קו"א). וביאור טעם שליחות: בהג"מ פ"ו אות ב' משמע שהוי מדין שליחות משום שליחות לעכו"ם לחומרא מדרבנן (כמבואר בב"מ עא:) וכן פי' בבית מאיר אה"ע סי' ה ד' רש"י קנג·, וכן פי' המהר"ץ חיות יח: ד' רש"י בד' יח: ד"ה אלא כדי שיגיע. אבל החת"ס פי' דלענין שבת לא שייך שליחות דהוא דבר שבגופו, ומש"כ רש"י שליחות – פי' החת"ס בח"ו סי' כד (ד"ה ועוד) שהכוונה שאסור מדרבנן כיון שנראה שעושה בשבת בשבילו ולא שליחות ממש<sup>32</sup> .

<small><sup>32</sup>וע' בחי' חת"ס שבת קנ· ד"ה ובספר.</small>

הך סברא דל"ש שליחות גבי שבת מבואר בבית מאיר הנ"ל אך הוא דחה זאת מכח ד' רש"י קנג· הנ"ל, וע"ע חת"ס או"ח פד שהביא דבריו. וע' קה"י שבת נה שמד' הנ"י בב"ק (י· מד' הרי"ף) מבואר דלא כיסוד החת"ס<sup>33</sup> (וגם בקה"י ב"ק כא כ"כ, וכן בהר צבי או"ח ח"א קמה, וע"ש קכט, וע"ש ח"ב סו"ס ד, וסו"ס יג. וע"ע שו"מ א ח"ב סט, ומ"ו נג, וע"ע שע"ת רסג, ה). והרמב"ם פ"ו ה"א פי' טעם אמירה לעכו"ם משום שיבוא לעשות בעצמו. ובריטב"א בשבת קכב· סד"ה בשביל ישראל "שלא יעשה אדם מלאכתו בשבת ע"י גוי, ונעשה השבת חול".

<small><sup>33</sup>וכ"ה בפמ"ג (א"א שד, ח) ובתיבת גמא פ בא דדן אם אומר למומר לעשות מלאכה אם שייך בזה אשלד"ע. וע"ע נתה"מ שמח, ד שמדבריו נראה דשייך שליחות דאו' באמירה לישראל, ובעכו"ם אינו מדאו' משום שלא שייך גבי' איסור.  
מה שהבאתי מח' אם אמירה לעכו"ם משום שליחות כפשוטו (בד' רש"י) נראה להביא ראי' מכתובות ע: שכ' גבי כל המכבה אינו מפסיד שזה דין מיוחד בשבת – שאסור כשאין הפסד, ופי' רש"י ששבת חמור. ושליחות ממש אסור גם בנדר כמבואר שם [וגם בשאר איסורין (ע' ב"מ עא: וצ·)], ומשמע דב"כל המכבה" אין ענין שליחות, ואעפ"כ אסור בשבת, וצריך טעם, ולכאו' הי' נראה לפרש דהטעם משום ודבר דבר, ולכן דוקא בשבת, אבל לפ"ז צע"ק מש"כ רש"י ששבת חמור, דמה שאין איסור ודבר דבר בשאר איסורין – לא צריך לפרשו משום דחמיר. ולכן נראה דשייך סיבה נוספת שאינה שליחות ממש, אלא עצם זה שעושה בשבילו דמי לאיסור, וזה שייך גם בשאר איסורין, אלא דקיל משבת. והשתא אם נאמר שאיסור אמירה לעכו"ם משום שליחות ממש נצטרך לומר דיש ג' גדרים (ודבר דבר, שליחות, ועושה בשבילו), וזה צ"ע מדוע הוצרכו לעשות ב' איסורין, דקשה לומר שעשו כן בשביל כל העושה אינו מפסיד, ובפרט שאיסור זה אין לו מקור מתנאים, אלא רק ממשמעות מד' רב אמי. ואם בשבת ל"ש שליחות והוצרכו לגזור על כל דבר שאינו ע"י דיבור מפורש בשבת עצמה מצד שעושה בשבילו דמי לאיסור – מובן (ואחר שעשו איסור זה בשבת – לולא דחמיר הי' כולל כל האיסורין אף שבמקום דשייך שליחות א"צ לזה כ"כ). </small>

# אסמכתא:

**דין דרבנן שאסמכוהו אקרא אם הפס' בא ללמד לתקן כך:** בריטב"א בר"ה (טז. ד"ה תניא) כתב שכל מה שיש אסמכתא העיר הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים. ולא כדברי המפרשים האסמכתאות בדרך סימן שנתנו חכמים, ישתקע ולא יאמר שזו דעת מינות. עכ"ד. אמנם הרמב"ם כתב (בהקדמה לפיה"מ זרעים - נד. בסוף ברכות) שנסמך לפס' כדי שיהא נודע ונזכר. וע"ע בהע' לריטב"א מה שציין בזה. וממה שכתבו רש"י (שבת לד.) ותוס' (חגיגה יח. ד"ה חולו) שמחמירין יותר אם יש אסמכתא משמע דס"ל כהריטב"א. וע' באר הגולה למהר"ל (באר א) שסובר כהריטב"א. [ומצאנו להרשב"א בפי' ההגדות בברכות לב שכ' על הדרשא דהתם דאינה אלא להזכיר הענין, אמנם נראה דאין זה כלל בכל האסמכתות, רק בדרשות של מוסר שאינם קשורות לפשט כדהתם. (דברי הרשב"א הובאו בעין יעקב פ"ה דב"ב ב'כותב' (פא), ובתורה תמימה בדברים כ יט).]

# אסמכתא לא קניא:

**אם הוי מדאו':** ע' קצה"ח רז א.

# אפותיקי:

**אם אפותיקי מפורש הוי למפרע הוא גובה:** ע' תוס' כתובות נה. ד"ה ולשבח דלמפרע הוא גובה. (וע"ע ב"ק צו. תוד"ה הא וב"מ טו. ד"ה ובעל חוב). וכ"כ הרא"ש בב"מ פ"ק סי' לט. אמנם בפלפולא חריפתא אות ט' נקט בד' הרא"ש והתוס' דרק באופן שכתב כן בפרוש, אבל הש"ך בסי' קטו סקכ"ו כ' דאף בלא פירש הדין כן. והש"ך שם הביא ראשונים דחולקים וס"ל דגם באפותיקי מפורש מכאן ולהבא הוא גובה. וע' תוס' ב"מ טו: ד"ה כגון.

**החילוק בין אפותיקי מפורש לרגיל:** ע' טור חו"מ קיז.

# באין כאחד:

בקצה"ח (ר סק"ה) ביאר משום דא"צ זכייה וע' קוב"ש קדושין (קלח – קמ) שהק' עליו ופי' שכדי שיחול א"צ בעלות על ידו, אלא שאם בסוף לא יצא מרשות האדון – לא יחול. וע"ז שייך באין כא'. (אמנם בריטב"א ב"מ ו. וברשב"א גיטין נה. לא יתיישבו ב' הביאורים לכאו' וצ"ע).

באחיעזר (אה"ע כח, יא) ובקה"י (גיטין כט) נראה דענין באין כא' שייך כשיש סיבה שיחול, ויש סיבה שיתבטל וע"ז מועיל הבאין כא' לבטל הביטול, אך כשאין סיבה שיחול כלל – ל"ש האי דינא. (וע' מנחת אשר (להג"ר אשר וייס שליט"א) פסחים סי' יב וגיטין סי' לב.) ולפי"ז מובן הא דב"ק סז. דאם יש יאוש אמרי' דחל שינוי השם וש"ר ע"י באים כא', ואכמ"ל. (ובריטב"א ו. צ"ל להנ"ל דאינו ברשותו – הוא הפקעה, וצל"ע).

וע' קידושין כג. רשב"א גיטין נה. ריטב"א ב"מ ו. וע' בכתובות יא. בבאין כאחד בגיור (ברשב"א שם ובתוס' סנהדרין סח:). וע"ש בקוב"ש כתובות אות לד.

# בידו:

**עיקר הדין:** ע"א שמעיד נגד חזקה נאמן אם הדבר בידו. (גיטין נד: יו"ד קכז א). [דאם אינו נגד חזקה נאמן אף אם אינו בידו. (יו"ד קכז ג ברמ"א)].

**טעם הנאמנות:** הרא"ש **(**גיטין פ"ה סי' יג אות יא) כתב דאינו מיגו אלא בעלות. ודעת רש"י דמשום מיגו. (כ"כ בשמו הש"ך והגר"א ביו"ד רי"ס קכז, וע"ש בש"ך שכ"ד תוס' קידושין סה: ועוד ראשונים. וע"ע רש"י קידושין סד. ד"ה רישא בידו).

**מי נאמן:** ע' תוס' גיטין ב: ד"ה עד(-הראשון) שגם לאשה יש נאמנות כשבידה. וכ"כ תוס' פסחים ד: שגם אשה ועבד נאמנים. ובתה"ד (רנז) דייק דקטנים לא נאמנים אף שבידם. וע' ש"ך יו"ד קכז סקל"א שכ' בשם ריב"ש שקטן נאמן כאשר הדבר בידו, וכ"כ בביהגר"א שם סקל"ב, וע"ע ביהגר"א קכ סקל"ו וצ"ע. וע"ע בגליון מהרש"א בסו"ס קכז.

# בע"ח קונה משכון:

**האם חייב באונסין:** ד' רש"י (פסחים לא: וב"מ סב.) דחייב באונסין, ותוס' בב"מ סב (בע"ב) ושא"ר ס"ל דהוי כש"ש. וע"ע תוס' ב"ק מט: דאינו אלא שעבוד.

**מהות הקנין:** דעת המחנה אפרים (הל' זכייה מהפקר סי' ט) בדעת רש"י דהוי קנין לזמן. (ולד' מהר"ם שהובא שם נראה דהוי קנין גמור, ויש לדחות,) ובקונטרסי שעורים (קידושין יב ה) כ' ג' ביאורים: **א.** קנין לדמיו.<sup>34</sup> [וכ"כ בקוב"ש פסחים אות יח.] **ב.** קנין למפרע הוא גובה. (בשם רמב"ן בקידושין ח וכ"כ ריטב"א שם. אמנם מבואר ברמב"ן, ולכאו' כ"נ בריטב"א, דיש גם קנין מלבד הא דקונה למפרע, וע"ע נתה"מ (עב ה) דמבואר דיש ב' דינים וע' קה"י קידושין יח). **ג.** קנין לגוביינא. (בשם הגרש"ש). [וע' ב"ק מט: מחלוקת מאירי ויש"ש (סי' כ) אם יש בעלות על גוף המשכון - במשכון של גר שמת ובא אחר וחטף. ויש לדחות, ואכמ"ל].

<small><sup>34</sup>נראה לבאר דיש לו זכות לעשות בחפץ כל מה שנצרך לו כדי לקבל את ערכו. (כולל לעכבו אצלו). אמנם ע' קובץ שמועות שבועות אות י.</small>

# בר מצוה

## זמן התחלת הנחת התפילין:

דעת הרמ"א (בסי' לז ס"ג) שמניחים רק כשהוא בן י"ג (ע' מ"א סק"ד ומחצית השקל שלדעת הרמ"א אסור להניח לפני כן ולא שאינו חייב). והמ"א כתב שנוהגים להניח ב' או ג' חדשים קודם, והביאו המ"ב. [ובערה"ש (לז, ד) כתב שנוהגים חודש, ויש שאין מניחים כלל מקודם]. ובשלחן הטהור (קמארנא לז, ד) כתב שע"פ האריז"ל אין להניח לפני כן, והזהיר ע"ז. וכן מובא בדברי יציב (בכמה מקומות) שמנהג צאנז לא להניח לפני הבר מצוה אפילו יום אחד, וביאר משום קדושת התפילין שלפני הבר מצוה אינו נזהר כ"כ. ונהרא נהרא ופשטיה.

## אם לברך שהחיינו בהנחת התפילין הראשונה, ובבר מצוה:

ע' מ"ב (כב ס"ק ב ובבה"ל שם) שי"א שיש לברך שהחיינו על תפילין (אם עשה אותם בעצמו), וי"א שיש לברך כשעושה מצוה פעם ראשונה בחייו, ולכן נכון שיכניס עצמו לברך שהחיינו ויפטור את זה. וע' הליכות שלמה (תפילה ד, יד) שנתן להם את התפילין במתנה ביום הגיעם למצוות ובירכו שהחיינו על ההנחה וגם על המתנה של התפילין, ויכוין גם על עצם היום שנהיים בני דעת וזוכים מיום זה ואילך למצוות. ובשו"ת חת"ס (או"ח נה ד"ה ויען) כתב שיכוין גם על כל המצוות שיעשה בימי חייו. [אמנם לכאורה לענין עצם היום אפשר לפטור בברכת שהחיינו שעל הבגדים החדשים אם מברך בלבישה כגון שהוצרך לתיקון או שנוהג כמנהג העולם לברך בשעת הלבישה (ולא בשעת הקנייה כעיקר הדין), והיינו אם מברך ביום הבר מצוה.]

## סעודת בר מצוה: אם דוקא בו ביום:

במ"א (רכה, ד) כתב שמצוה לעשות סעודה כיום החופה, ומשמע דהיינו ביום שנכנס לשנת י"ד, וביש"ש כתב דאם הנער דורש הוי סעודת מצוה אפי' אינו באותו יום. עכ"ד המ"א. וע"ש ביש"ש (ב"ק פ"ז סי' לז) שמשמע לכאורה שגם הוא מודה שעדיף לעשות הסעודה בו ביום.

## עיקר ענין הסעודה:

ע' ביש"ש (הנ"ל) שעושים שמחה ונותנים שבח לקב"ה שזכה הנער להיות בר מצוה וגדול המצווה ועושה, והאב זכה להכניסו בברית התורה. ובזוהר מובא שר' שמעון עשה שמחה גדולה וסעודה ביום שנכנס ר' אלעזר בנו למצוות, ושם מבואר שביום זה נכנסת נשמה קדושה עליונה לבחור הבר מצוה, ונהיה הבן קדוש. (מובא ביסושה"ע שער הכולל פט"ו). ובהליכות שלמה (ד 41) הובא בשם החת"ס עה"ת (ויחי עה"פ וירא יוסף) ששמחת הבר מצוה היא המצוה הראשונה שמקיים הנער ששמח במצוות ה' והיא מ"ע דאו' לעבדו בשמחה.]

## ברכת ברוך שפטרני:

במ"ב (רכה ס"ק ו) כתב שנהגו לברך כשקורא בתורה שאז נודע לרבים שהוא בר מצוה. עכ"ד. אמנם צל"ע שהיום יש נוהגים לקרוא את המפטיר וההפטרה בשבת שלפני הבר מצוה, וא"כ אין ניכר לרבים שהוא בר מצוה עד שיעלה לא' מז' הקרואים או שיעלה בחול וכדומה. וצל"ע.

## ברכות התורה:

בליל הבר מצוה יל"ע אם חייב בברכת התורה כיון שברכת התורה שבירך בבוקר היתה בקטנות. וע' הליכות שלמה (תפילה פ"ו הערה 5) שהגרש"ז היה מורה לכוין בברכת אהבת עולם של ליל הבר מצוה לצאת יד"ח ברכות התורה וללמוד מיד אחר התפילה. וכ"כ בקונטרס המועדים מתורת בריסק בענייני שבועות בשם הגר"ח. [ומחבר הקונטרס אמר לי שהעתיק זאת מכתבי הג"ר שמחה קסלר זצ"ל ששמע מהגרי"ד (בן הגרי"ז).]

## אם החתן בר מצוה יכול לזמן:

במ"ב (קצט, כז) כתב שמי שהוא בן י"ג יכול לזמן אף שלא ידוע שהביא ב' שערות כיון שלרוב הפוסקים זימון מדרבנן ובדרבנן סמכינן על חזקה דרבא שאם הוא בן י"ג מסתמא הביא ב' שערות.<sup>35</sup> אמנם החזו"א (לא, א) השיג על מש"כ המ"ב שלרוב הפוסקים זימון מדרבנן, ובשונה הלכות (קצט, ו) כתב שלדעת החזו"א אין לזמן אא"כ ידוע שהביא ב' שערות. [ולכאורה יש לדון קצת לצרף דעת המהרש"ל שמדאורייתא קטן מוציא (ע' מ"א קצט ס"ק ז) עם השיטות שזימון מדרבנן. וצל"ע.]

<small><sup>35</sup>בספר מעתיקי שמועה הובא מספר דברי פנחס (סי' ב) שאמר בשם הבית הלוי שיש צד שאינו נעשה גדול עד הבוקר. וצל"ע אם יש מקום לחשוש לחידוש זה ששם נראה שנאמר לפילפולא ולא לדינא.</small>

# ברי ושמא:

**הלכה:** כמ"ד לאו ברי עדיף. תוס' ב"ק קיח. ד"ה רב, וחו"מ עה ט.

**טעם מ"ד דברי עדיף:** פנ"י כתובות יב: (על תוד"ה ר' הונא) - חזקה אין אדם תובע אא"כ יש לו. (ע"ש שכ"כ לולא ד' תוס'.) בית יעקב כתובות ט: - זה אין יכול להחזיק בממון אחרים מספק. אמרי בינה טו"נ סי' ג - ספק גזל, ומצטרף גם אין אדם תובע אא"כ י"ל. שערי יושר (ו יח), וקוב"ש (כתובות כו וב"ב תס) - דין טענה. וע' אג"מ חו"מ ח"א סי' כד.<sup>36</sup> וע' ספר זכרון לגר"ח שמואלביץ עמ' תריט. [נראה דכל הטעמים הללו היינו דוקא להרמב"ם דלהלן דס"ל דלא דוקא ברי טוב אך תוס' כ' דמוכחא מילתא דברי דהאי אמת הוא.]

<small><sup>36</sup>ז"ל: מש"כ ידידי וכו' משום דבדין טוען ונטען הוא שאם אחד טוען מחוייב חבירו להשיב הן או לאו וכו' הנה עיקר היסוד לא נראה כלל דמה"ת נימא שמחוייב המוחזק להשיב על טענתו וכו' אבל לומר שיתחייב להשיב לו איזה דבר בלא הוכחת הודאה, שמטעם זה לא תועיל תשובת שמא לא מסתבר כלל, ואיך שייך לומר מדוע יפסיד בשביל אי ידיעת חבירו, אדרבא נימא מדוע יפסיד הנתבע בשביל ברי של חבירו מאחר שאינו ברור גמור ואפשר שמשקר. עכ"ל האג"מ, וע"ש עוד. ובזה יתבאר מה שהפנ"י והבית יעקב והאמרי בינה הנ"ל לא ביארו ענין ברי ושמא כד' השער"י והקוב"ש – דהיינו משום שעיקר היסוד שיש "דין טענה" אין לו מקור, והם סברו כהאג"מ דאין בזה גם סברא. וגם בכתובות טז. מוכח שטעם ברי ושמא משום בירור ולא מדין טענה, שכתוב שם "כיון דרוב נשים בתולות נישאות כי ברי ושמא דמי" ופי' רש"י "קרובה טענתו להיות אמת יותר משלו וכברי ושמא דמיא." וכן הוכיח הגרח"פ שיינברג (בספר זיכרון להגר"ח שמואלביץ עמ' תרכד), ע"ש. [וע"ע שם בעמ' תרכב שכתב הגרח"פ שעיקר היסוד שיש דין 'טענה' "אינו מסתבר כלל דאם היה יסוד של דין 'טענה' מגזה"כ לא היו הגמ' והראשונים שותקים מזה ולא מזכירים אפי' רמז מזה."</small>

**אם דוקא ברי טוב ושמא גרוע:** ד' התוס' (ב"ק לה: ד"ה מדסיפא, מו. ד"ה דאפי', כתובות יב: ועוד) דדוקא בברי טוב איכא מ"ד דברי עדיף. וי"א דבכל גוונא. (כ"כ בפנ"י כתובות יב בדעת הרמב"ם, וכן מוכח מב"מ קט"ז לפי מש"כ הר"ן ונ"י שם דמיירי בלא הו"ל למידע, וכ"כ התרומות (הביאו הש"ך עב, נא). ובגמ' שם מבואר דתלוי במח' אי ברי ושמא ברי עדיף.

**שמא גרוע מאד לכו"ע ברי עדיף:** במרדכי בפ"ק דכתובות (קלז) כתב דג' ענייני שמא יש: א. שמא טוב, שלכו"ע פטור. ב. שמא שנוטה קצת לרמאות, שבזה נחלקו. ג. שמא שנוטה ומוכח לרמאות, שבזה לכו"ע חייב. [ובאמת זה פשוט ומוכרח, שהרי ודאי שאם יטען אדם לחבירו (לדוגמא) שהלווה לו אתמול מיליון שקלים והוא יטען שאינו זוכר, פשוט שהוא משקר (אם הוא בריא).]

**לדעת תוס' – האם העיקר שהברי טוב או שהשמא גרוע:** בנתה"מ (עה, ז) כ' בשם התומים שהעיקר תלוי בשמא, וביאר הטעם משום שהיה לו למידע חיישי' שמשקר<sup>37</sup> (וע"ש שהק' לפי"ז מדוע לא יאמן במיגו דא"ב אמר ודאי, ותי' דניחא ליה לטעון שמא). ובקוב"ש (ב"ב תסא) כ' שהעיקר תלוי בברי. וע"ש ראייתו מתוס' ב"מ צז: ד"ה רב. [ולכאו' מלשונות התוס' שהזכירו גם "ברי טוב" וגם "שמא גרוע" משמע שתלוי בשני הדברים. (וכ"כ בברכת אברהם כתובות יב:) וצ"ל דבכל א' סגי – מחמת ראיית הקוב"ש מהתוס' ב"מ צז: (כוונתי שאין לומר שלא יהיה דין ברי ושמא אלא כשהשמא גרוע וגם הברי טוב, דזה נסתר מהתוס' בב"מ הנ"ל. אלא צ"ל שמספיק שמא גרוע לבד וכן ברי טוב לבד כדי שיהיה דין ברי ושמא ברי עדיף.<sup>38</sup>) וע' מרדכי כתובות אות קלז שהזכיר רק החילוק בין שמא גרוע לשמא טוב, ולא הזכיר ה"ברי", ונראה שהוא חולק על תוס'.]

<small><sup>37</sup>ע' אבן האזל הוספות לטוען ונטען סי' עה (דף לט.) וע' הג' מילואי משפט על הנתה"מ הנ"ל (14)</small>

<small><sup>38</sup>ולפ"ז יוצא שמראיית הקוב"ש מהתוס' בבב"מ צז יוצא הפוך ממה שהקוב"ש מוכיח משם (לגבי שמא לבד), שהוא הוכיח מזה שתלוי רק בברי טוב, ושמא גרוע לבד לא יועיל, ולדברינו משם מוכח ששמא לבד מועיל, שהרי מלשון התוס' בכמה מקומות מוכח שתלוי בשניהם, ומהתוס' בב"מ צז מוכח שסגי בבברי טוב לבד, וע"כ שסגי בכ"א לבד וא"כ שמא גרוע לבד מועיל, ודו"ק.</small>

**כשאין מוחזק:** לכו"ע ברי עדיף. רמב"ן ב"ב לד:<sup>39</sup> וכ"כ בתוס' ב"מ קטז: ד"ה לימא<sup>40</sup> ובשטמ"ק ב"מ ק. (ד"ה ואם) כ' בשם הראב"ד דאף נגד חזקת מ"ק מהני ברי לכו"ע, ועי' נתה"מ (עה, יא). אמנם הרמב"ן בב"ב לד: הנ"ל כ' להדיא דגם בחזקה דמעיקרא לאו ברי עדיף. וע' שו"ע חו"מ רכג ב ברמ"א שהביא מהטור כהרמב"ן (בשם י"א).

<small><sup>39</sup>בתוס' כתובות פה: (סד"ה ועוד בשם רשב"א) מבואר דדבר שנמצא ברשות יתומים וידעינן שאינו שלהם ובא אדם וטוען שזה שלו - לא יקבלנו בלא סימן דחיישינן שמא של אחר הוא. ואף דהוא ברי ואין טענת ברי כנגדו, ואין מוחזק כיון דבודאי אינו שלהם. ולכאו' מוכח דלא כהרמב"ן. ויש לדחות דשם הוי ברי גרוע. ומ"מ נמצינו למדים דברי גרוע לא עדיף אף באין חזקה כנגדו. [ואין לדחות דהיתומים מחזיקים לבעלים האמיתי, דמ"מ הוי ספק מוחזק דל"ח מוחזק. וצל"ע בזה]. וע' פנ"י כתובות יב: ד"ה בגמרא איתמר שהק' למ"ד ברי עדיף אמאי איצטריך קרא להחזיר אבידה בסימנים, וכ' "ותו הא לית לי' למוצא חזקת ממון וכו', (פי' וא"כ ק' לכו"ע), ולשיטת התוס' דמחלקין בין היכא שהברי טוב והשמא גרוע א"ש". משמע שבברי גרוע ושמא טוב לא הולכים אחר הברי אף כשאין מוחזק דאל"ה לא תי' כאן שאין חזקת ממון. (שו"ר בשער"י (ו, יד ד"ה ובספר) שדחה ד' הפנ"י הללו ותי בע"א, ולדבריו צ"ל דבאין חזקה א"צ ברי טוב, ולפי"ז לכאו' יש ראיה מהר"ן חולין צו (שתי' שם) ליסוד זה. ובחי' רע"א (אריאלי ב"ק לה: אות א) רצה לומר שברי עדיף כשאין נגדו חזקה אף בברי גרוע, וסיים שבתוס' ב"ק לה: משמע שלא עדיף). וכן מוכח בתומים עב דאף בחזקה לטוען ברי ל"מ לפטרו משבועת שומרים – כיוון שהברי שלו גרוע.</small>

<small><sup>40</sup>לכאו' נחלקו תוס' ורמב"ן אם במקרה שדינו יחלוקו – מיקרי דשניהם מוחזקין, וע' שער משפט (קלח, ג. וקסד, א.) </small>

**איני יודע אם פרעתיך:** חייב לכו"ע. תוס' ב"ק קיח. ד"ה והלה. והתבאר בערך איני יודע אם פרעתיך.

**חיוב בד"ש לכו"ע:** ב"ק קיח. והטעם: ע' שער"י ה טז.

# ברירה:

## טעם מ"ד יש ברירה:

יש לחקור למ"ד יש ברירה האם מה שנחשב כמבורר משעה הראשונה זה משום שמתברר אח"כ למפרע, או משום שקמי שמיא גליא כעת שעומד להיות כך. ועי' רע"א עירובין מערכה ד [ובחי' (הוצאת זכרון) הובא בעירובין לח (ד"ה ונראה)] דמספקינן אם היה עומד לזה משעת תנאו. משמע כצד ב'. וע"ע בחת"ס (גיטין כה:) שכתב דקמי שמיא גליא. וכ"כ בקוב"ש ביצה אות לה.

## טעם מ"ד אין ברירה:

בקוב"ש (ביצה לה) כתב דאפשר שהדבר ישתנה מכמות שהוא עומד להיות עכשו. וכ"נ מרעק"א עירובין לח. (ד"ה ונראה). וע"ש.

## למ"ד אין ברירה האם לא חל או שחל בספק:

ע' בתוס' עירובין לז: (ד"ה אלא) שנחלקו בזה. וע' רעק"א שם ביאור המחלוקת.

# ברכה לבטלה:

דעת תוס' ורי"ף ורא"ש דאיסורו מדרבנן. ודעת הרמב"ם דאסור מדאו'. שו"ת רעק"א ח"א סי' כה, ושדי חמד ב קטו.

# גברא וחפצא:

**ביאור החילוק בין איסור גברא לאיסור חפצא:** אתוון דאורייתא י. אבני נזר או"ח לז אות ד. שער"י ג כה (ד"ה ונלענ"ד דבאמת, עמ' רעא רעב). חי' הגרש"ש נדרים א. וע"ע להלן.

**אם איסור חזיר ונבילה וכדו' הוו איסור חפצא:** ד' הריטב"א ריש פ"ב דנדרים (וע' בהערות שם) דהוו איסור גברא, וכן בקידושין נד. ד"ה דאמרי', ובשבועות כ: ד"ה מ"ט. וכן משמע בר"ן נדרים יח. שכ' "האי לאו – איסור גברא הוא ככל ל"ת שבתורה" (בד"ה הלכך) ומשו"ת הרשב"א ח"א תרטו, ומהמאירי נדרים יז. משמע דהוו איסור חפצא. וע"ע אתוון דאו' סוף כלל י.<sup>41</sup>

<small><sup>41</sup>נראה דנחלקו מה משמעות איסור גברא ואיסור חפצא דלהריטב"א איסור חפצא היינו שמטרת האיסור בשביל החפץ כגון בקדשים שמה אסרה התורה ליהנות הוא בשביל לשמור על הקודש, ואיסור גברא היינו שמטרת התורה בשביל האדם שלא ייפגם מחזיר וכדומה, ולהרשב"א עניין גברא וחפצא היינו אם האיסור מחמת החפץ עצמו או משום דבר צדדי הנמצא בו, כגון שנשבע עליו, שהדבר עצמו טוב אלא שאם יאכלנו יעבור על שבועתו. ודו"ק. ובנדר - אם יש בו קדושה כדאשכחן בנדרים לה. דמועלין בקונמות - מובן לב' הצדדים. [ואף דלרבנן אין מועלין - ע' בקובה"ע דיש קדושה אלא דלא מיקרי קדשי ה'.] ואם אין קדושה צ"ע, ושמא נשתנה איזה דבר רוחני בחפץ, וצ"ע.</small>

אם איסורים דרבנן הוו איסור חפצא: אתוון דאו' י. [וע' נתה"מ רלד ג דבשוגג א"צ כפרה.] וע' ערך דרבנן.

# גזילה:

**אם עיקר הגזילה מחמת הקנין:** בזכר יצחק (סו"ס לא) כתב דעיקר הגזילה היינו ההשתלטות, ומה שצריך מעשה קנין דמעשה שראוי לקנות הוא מעשה השתלטות<sup>42</sup> וכן בקוב"ש ב"ב אות שח העלה צד כזה. אבל בנתה"מ (רצב, ה) משמע דהקנין הוא הגזילה, ובמלואי משפט שם כתב שכ"ד הדברי חיים (שומרים יא), והגרש"ש (ב"מ ט, ד), ודעת האמרי משה (לג, ו) – כהזכר יצחק. ובדברי יחזקאל (כה ב) – תלה במח' בעלי התוספות בכתובות לא: (בתד"ה ברשות) שנחלקו ר"י וריצב"א אם יש חילוק בין משיכה הנצרכת למקח לבין משיכה הנצרכת לגזילה. (וע"ע ב"ק עט. תד"ה או.) וע"ש במלואי משפט שהוכיח מדברי הנתה"מ (קפב א) שכתב ששליחות לגניבה היא שליחות למעשה ולא לחלות – שס"ל שלהגניבה אי"צ חלות קנין.

<small><sup>42</sup>רש"י בב"ק קיח כ' דלמ"ד דקרקע נגזלת שייך לגזול פרה שבקרקע ע"י שגוזל הקרקע מדין אגב. ולכאו' ק' להזכר יצחק - איך קונה באגב דאין השתלטות. ואמר לי הרב מיכאל קופמן דלפי הצד בקנין אגב דהוי משום שטפל לקרקע ל"ק. וצ"ע.  
וע' רש"י ב"מ מא. ד"ה הא דמשמע קצת דקנין לענין גזילה ושליחות יד, וקנין לענין מקח – יסודן אחד.  
וע' בקונטרס הספיקות (ח ב) שחקר אם הא דקרקע אינה נגזלת היינו משום שבפועל אינה נשלטת או משום שאין קניני גזילה. ומשמע דאף אם אין חסרון בשליטה מ"מ צריך דוקא קנין, ודלא כהזכר יצחק. </small>

**שינוי מעשה:** הרבה אחרונים פירשו ששינוי מבטל חיוב "והשיב", וממילא נקנה ע"י הגזילה. קהילת יעקב (לבעל נתה"מ) קידושין כח א ד"ה קידשה בגזל או (עמ' 48). עונג יו"ט כט ד"ה וע"כ. קוב"ש ב"ק אות יד. חת"ס חו"מ קלב. אחיעזר ח"ג לח. גרנ"ט נזיקין צ, קלב. אמרי משה לב, מד. זכר יצחק עא. חזו"א ב"ק סי' טז אות יג. [וע' גר"ח גזילה ואבידה פ"ב (93)]. **אמנם** ע' מנח"ח קל א, וברכ"ש כתובות מא, וחי' ושעורי רב"ב כתובות כה. וע' נתה"מ (שסא א, לד ה) דאוקמא רחמנא ברשותו כדי לחייבו.<sup>43</sup>

<small><sup>43</sup>יש ביאור נוסף בשינוי דע"י ששינהו נחשב שהמשנה יצר דבר חדש וכיון דהוא עשהו זה שלו. ע' רש"י ב"ק סו. ד"ה שינוי קונה שכ' "היכא דשני להו בידים". וע' בשטמ"ק בב"ק צח: בשם רבינו יהונתן דאומן קונה בשבח כלי היינו משום ששינוי קונה. וע' לבוש מרדכי סי' כט, וביד אליעזר (שנת תשלה עמ' קסו) בשם הגר"נ פרצוביץ'. וע' בב"מ עח: אם צריך להיות גזלן כדי לקנות בשינוי, וע' בחי' הרמב"ן והריטב"א שם, וע' תוס' ר"פ שם. (וע"ע תוס' ב"מ קיז: ד"ה בשלשה).</small>

**אם ע"י שינוי מעשה נקנה למפרע:** בקוב"ש (ב"ק יד, יז, יח) כתב שמשעת הגזילה נעשה שלו על הזמן שלאחר השינוי, וע"ע עונג יו"ט כט, אמר"מ לב ג בהג"ה. וע' פנ"י ב"מ מג: בתוד"ה ר"ע שכתב בדעת הרא"ש שנקנה למפרע. אבל יש חולקים על הרא"ש, ע' רשב"א ב"ק צה. וע' קוב"ש ב"ק קכא בשם יראים. (ובתוס' צה. יש גרסאות, ע' ב"ח וגר"א שעל הגליון)

**אם שינוי מעשה מבטל דינים בכל התורה:** בתוס' ב"ק סה: ד"ה הא כ' דבכל מילי. [וע' גרי"ז הל' גזילה.] והיראים רצג פליג.<sup>44</sup> [וכ"מ מרש"י ב"ק צג: ד"ה במקומו.]

<small><sup>44</sup>וע"ש ביראים איך מבאר הא דמועיל שינוי להפקיע דין אתנן דב"ק סה: ואכתי צ"ב איך יועיל לפטור ממצות ראשית הגז דב"ק סו. וכן בפאה ועוד דב"ק צד. ואולי י"ל דדין אלו המצוות היינו לקיים דין הממון שקבעה בהם התורה (וע' ערך ספק דאו' - ספק מתנות כהונה, וספק ממון עניים), ואחרי שקנה ובטל דין ממון כהנים או עניים ע"י דין קנין גזילה - ל"ש תו מצות הנתינה. </small>

**שינוי רשות:** ד' הרמב"ן במלחמות (ב"ק מא. בד' הרי"ף) דמבטל ה"אתא לידיה באיסורא". וכ"כ בשטמ"ק ב"ק סח. ד"ה ולא תימא בשם ר"פ. ובקצה"ח (שנג א, שסב א) תלה במח'. [וע' רש"י ב"ק סח. ד"ה לאחר יאוש ותוס' ב"ק סז. סד"ה הא. וע' תוס' רי"ד ב"ק פ"י אות ג.] וע"ע קה"י ב"מ סי' כח. (בישנים סי' כה). [וע' ב"ק קטו. מח' אם ש"ר ואח"כ יאוש מהני. וצ"ע].

**גזלן בשוגג ובאונס:** בקצה"ח כה א כ' דפטור. וע"ש בהערות פיתוחי חותם. וע' זכרון שמואל נו שכתב להוכיח מתוס' קידושין נה. דאין פטור באונס וכ' שכ"ד הרב מבריסק. וע' רא"ש סוכה פ"ג סו"ס ל דמוכח כן. וע' מאירי ב"ק צה. (ד"ה מי שגזל), ושם מוכח דאף אם לא נתכוון להוציא חייב, וצ"ע מטבחוה ואכלוה (כתובות לד: ב"ק קיב.), וצ"ל דהמאירי ס"ל דמעשה שינוי אינו מחשיבו גזלן מצד עצמו. [ודלא כרע"א כתובות לד:] ולכן אין שם מעשה גזילה, וד' תוס' קידושין הנ"ל כהגרעק"א. וצל"ע בב"מ עח: וברמב"ן ריטב"א ר"ן ור"פ שם. וע"ע מחנ"א גזילה סי' ז שתלה במח' ראשונים.

**גזל עכו"ם אם נהיה שלו למ"ד מותר:** ביראים (תכב, וע"ש תועפות ראם לט) כ' דאף למ"ד (בב"ק קיג) גזל עכו"ם מותר מ"מ לא נהיה שלו.<sup>45</sup> והובא במ"א או"ח תרלז סק"ג. וע' מלחמות ריש פ"ג דסוכה דמשמע כהיראים כמש"כ הגרעק"א שם (ל: ד"ה במג"א). אבל החת"ס שם מפרש דהמלחמות אינו כהיראים, וע"ש שכ' דגם ביראים יש ט"ס. וע' רמ"א אבה"ע כח א. וע' דברי יחזקאל (סי' נא ג) שכ' דלרוב הפוסקים זה נהיה שלו.

<small><sup>45</sup>יל"ע לפי מש"כ האחרונים דגזילה קונה אלא שחיוב ההשבה מפקיע, מדוע אינו שלו בגזל עכו"ם למ"ד מותר, הלא אין דין והשיב, ומדיע הגזילה לא קונה לו. ואם נאמר דאוקמיה ברשותו כדי לחייבו - א"ש.</small>

**בהפקעת הלוואתו (דעכו"ם) אם יש חיוב ממון:** ע' תוס' (ב"ק קיד. ד"ה ולא) דמבואר גבי הפקעת הלוואתו דמצד הממון - חייב. (וע' גר"ח סטנסיל רלב, ושער"י ה, ה). ובדברי יחזקאל הנ"ל כ' לחלק בין הפקעת הלוואה לגזל.

**גזילת קרקע:** יל"ע לרבנן דס"ל (בב"ק קיז:) דקרקע אינה נגזלת, אם הטעם משום שבמציאות לא יצאה מתחת יד הבעלים כיון שיכול לקבלה בחזרה בב"ד (כמש"כ תוס' בב"מ קג. ד"ה פרדיסי דכיון שא"א לשומטה ולהצניעה מבעלה אין מוחזקות בקרקע), או מגזה"כ שהרי נלמד מפס' (בב"ק קיז:). וע' תוס' בסוכה לא. (סד"ה אבל) שכתבו "דבחזקת הבעלים עומדת ולכך אין קרקע נגזלת." (וע"ש בגהש"ס). וע' תוס' בב"מ סא. (ד"ה אלא) שכתבו "דהא דקרקע אינה נגזלת אינו מן המקרא אלא דא"א לזוזה ממקומה." וע"ש במהרש"א, ובפנ"י (שם) כתב דהפס' ממעט מהשבה ומקנייה בשינוי, ומה שאין לאו היינו מהסברא הנ"ל. וכ"ה בקה"י (סוכה כב, ד, וכן ב"ק מג). וע' חזו"א (או"ח קנ, כב ד"ה ב"מ). [וע' מש"כ בערך חזקת ממון – תפיסה בקרקע בהערה].

# גזירה שווה:

**האם ניתנה מסיני בכל פרטיה איך וממה ולענין איזה דין:** ע' רמב"ן סה"מ שורש ב' שכתב "והוי יודע שזה שאמרו חכמים אין אדם דן גז"ש מעצמו אין כוונתם לומר שכל גז"ש מבוארת להם מסיני תלמדו מלה פלונית שבפס' פלוני ממלה פלונית שבפס' פלוני ותשוו דין שניהם לענין פלוני, אין הדבר כן שהרי מצינו אותם חולקים תמיד בהרבה מקומות בענין הזה וכו' וכן יש הרבה קושיות בתלמוד... וניליף גז"ש ממקום פלוני ומתרץ מסתברא מהכא ילפינן דדמי ליה... ועוד אמרו בגז"ש כל גז"ש שאינה מופנה כל עיקר אין למדין ממנה מופנה מצד אחד למדין ומשיבין... (נידה כב: ומקומות אחרים)... אלא הכוונה בגז"ש שהיא מסיני לומר שהיא בידם קבלה שדין שחיטה שאינה ראויה נלמד מגז"ש דשחיטה שחיטה והיתה סברתו שלרבי מאיר שהנכון ללמוד אותה משחוטי חוץ... ור"ש ראה בדעתו שיותר נכון ללמוד אותה מן וטבוח טבח וכו'. (וכ"נ מרש"י קדושין יז. ד"ה מיכה מיכה וסנהדרין פט: ד"ה ורבי שמעון), וע' תשובות חו"י סי' קצב (קרוב לסופו). וע"ע בקיצור כללים מי"ג מידות מידה ב. (נדפס בסוף ברכות - מז:). [וע' ב"ק ו: רד"ה מיטב. ויש לדחות ע"פ מש"כ תוס' ערכין טו. דאינו גז"ש]. וע"ע ב"מ פז: ברמב"ן ורשב"א ובחי' הר"ן. וע"ע שבועות ז. ברמב"ן ובחי' הר"ן. וע' תוס' כתובות לב: (ד"ה ורבי) וכן בתו"י שם (ד"ה מנא) שמוכח מדבריהם שניתן לדרוש תיבות ולא נאמר לאיזה ענין. והפנ"י שם כתב שהרמב"ן (ועוד) חולקים ע"ז. ובאמת הרמב"ן שם כתב תי' אחר לקו' התוס'. וצל"ע מד' הרמב"ן בב"מ פז: [מש"כ הפנ"י שתוס' ורמב"ן חולקים אף ששניהם סוברים שהגז"ש לא נאמרה בכל פרטיה, כוונתו שלהרמב"ן נאמר לאיזה ענין ניתנו תיבות אלו, והחכמים צריכים רק לקבוע מאיזה פסוק לדרוש - בתיבות שנכתבו בכמה מקומות. ולתוס' ניתנו רק התיבות ולא נאמר לאיזה ענין צריך לדורשם.]

וע"ע ריטב"א (כתובות לח. ד"ה ממאי) שכתב שרוב הגז"ש קיבלו הענין ולא התיבות. וע' תוס' כתובות לח: ד"ה אימא, ובמהר"ם שם. וע' תוס' סוכה יג. ד"ה מצות. ובתוס' רא"ש<sup>46</sup> שם השיג על התוס' דהיכא דנתקבלו התיבות ילפי' לכל מקום. וכ"כ הריטב"א שם (בסוכה יג. ד"ה אמר) "דגז"ש דגמירי אינה אלא במילות סתם ולא בפרשיות ידועות". וע' באר אברהם (לר' אברהם משכיל לאיתן, נדפס ב'אסיפת זקנים') בסוכה יא: (ד"ה דתניא) שהביא ראיות שלפעמים הגז"ש ניתנה לדרוש רק בנושא מסויים. וע' מש"כ הבאר אברהם בדף יג. שלפ"ז מיושבת השגת התוס' רא"ש הנ"ל על התוס' הנ"ל בסוכה יג. וע' מלא הרועים ח"ב ע' גז"ש אות כב שכתב שלפעמים נמסר רק הענין ולא התיבות.

<small><sup>46</sup>ע"ש בהע' של הרב ורטהיימר בהוצאת כתב יד וספר.</small>

וע"ע הג' הריעב"ץ (נידה כב:) שכתב שיש שיטות שאפשר לדון בלי קבלה [וצ"ע]

**אם צריך מופנה:** ע' נידה כב: כג. גז"ש שאינה מופנה לא למדין, מופנה מצד א' לר' ישמעאל למדין ולא משיבין ולרבנן למדין ומשיבין, מופנה מב' צדדים לכו"ע למדין ולא משיבין. וי"א שלא מופנה למדין ומשיבין, מופנה מצד א' מח' אם משיבין, מב' צדדין לכו"ע לא משיבין.

# גרמא:

**חילוק בין גרמא לגרמי: א.** דעת רש"י (ב"ב כב: ד"ה גרמא, ב"ק נה: ד"ה פטור, ועוד) דאין חילוק בין גרמא לגרמי. (כ"כ בשמו הרמב"ן בקונט' דינא דגרמי ד"ה הזורק,<sup>47</sup> והש"ך שפו סק"ד.) **ב.** ע' תוס' ב"ב כב: (ד"ה זאת) ג' חילוקים. וע' רמב"ן דינא דגרמי ד"ה וזה<sup>48</sup>. וע' מאירי ב"ק נה: ד"ה וחכמי. וע' רשב"ם ב"ב צד. ד"ה נותן, בסוגריים.<sup>49</sup> וע' פסקי רי"ד ב"ק נג. דנקט דגרמי חייב רק במזיק בכוונה. וע' רמב"ם סנהדרין פ"ו ה"א.

<small><sup>47</sup>עמ' קפז ברמב"ן הירוק.</small>

<small><sup>48</sup>עמ' קפו ברמב"ן הירוק.</small>

<small><sup>49</sup>להרשב"ם צ"ע איך ייתכן לומר דתלוי אם ניכר או לא והרי מראה דינר לשולחני (ב"ק צט:) הוי הפסד גמור אלא שאינו בידים וכן בב"ק ק. מבואר דתלוי אם נשא ונתן ביד. </small>

**חייב בד"ש:** מזיק בגרמא חייב בד"ש כמבואר בב"ק נה:, ויל"ע אם הוי חיוב ממוני גמור או לא – ע' ערך דיני שמים.

# גרמי:

**הדין:** בב"ק ק. דעת ר"מ דחייב, ושם פסקי' כר"מ, וע' ב"ק קיז:, וברמב"ם חובל ומזיק ז יא, ובשו"ע חו"מ שפו א פסקו כר"מ.

**אם חיובו מדרבנן:** דעת תוס' (ב"ק נד. ד"ה חמור, סב: ד"ה יצאו, ב"ב כב: סד"ה זאת) דהוי מדרבנן. ודעת הרמב"ן בדינא דגרמי ד"ה כתבתי<sup>50</sup> דהוי דאו'. וכ"ד הטור. וע' ש"ך שפו סק"א.

<small><sup>50</sup>עמ' קפג ברמב"ן הירוק.</small>

# דבר הגורם לממון:

**ביאור ענינו:** בספר מגנזי הגר"ח (סי' ח) מבאר דיש ב' ענינים בגול"מ: א. דחזי לו לסלק חיובו. ב. דיש לו חיוב אחריות על החפץ. (הובא גם בחזון יחזקאל על התוספתא ב"ק פ"ד ה"א בחי' וכן בחזון יחזקאל על הגמ' בפסחים ה: וכן בחי' הגר"ח על ב"ק הוצאת אורייתא, ושם נדפס מכתב מהגר"ח שכתב כן.) ובקוב"ש בפסחים אות יח כתב דגול"מ היינו שנחשב שלו לענין הפסד. וכ"כ בחי' ר' שמואל בפסחים בהערות ע"ס הדף ה: אות קט (עמ' קמא) בשם הגרש"ש. [וע' ברכת אברהם פסחים ה: וב"ק מהדו"ת עא:] וע"ע בקוב"ש הנ"ל בסו"ד שכתב דהיינו בעלות לענין השוויות ולא לעצם החפץ, וכעי"ז באו"ש (חמץ ומצה פ"ד ה"ג ד"ה אמנם) שגול"מ מחשיב שיש לו ממון אבל לא החפץ.

**דבר שיוכל להשתמש אחר זמן:** ע' פסחים כט: (וע' דבר שמואל שם) שדבר שיוכל להשתמש רק לאחר זמן – נחשב גורם לממון. (וע' קצה"ח שפו ז).

**אם נאמר גם על מה שאינו ברשותו:** לכאורה תלוי בב' הלישנות בפסחים (ה:- ו.) אמנם במהרי"ט אלגאזי (הל' חלה אות י ד"ה איברא) כתב שלמסקנא גם לל"ב הוי כממון אף בעודו ברשותו. אולם מד' הקצה"ח (שפו ז) מוכח דלא ס"ל כן מדהק' מל"ב דפסחים על הגמ' בסנהדרין דמוכח דגם בעודו ברשותו הוי גול"מ. ויש שחילקו בין הקדש שחייב מעיקרא לשומר (הגר"ח במקומות שצויינו לעיל, ואחיעזר ח"ג סב ג, וקוב"ש פסחים אות יח, וע"ע ברוך טעם ש"ו (דף צא).<sup>51</sup>

<small><sup>51</sup>וצ"ע מרש"י פסחים ו. ד"ה הואיל, כמו שהק' בחי' ר' שמואל בפסחים בהע' ע"ס הדף אות קט.</small>

**אם גול"מ** **קשור** **לדינא דגרמי:** בש"ך שפו סק"י הביא מספר התרומות דדינא דגרמי וגורם לממון הם דבר אחד.<sup>52</sup> וכן בתוס' ב"ק עא: ד"ה וסבר יש משמעות שיש שייכות ביניהם. והרמב"ן בדינא דגרמי מחלק ביניהם.

<small><sup>52</sup>וצ"ע דהא בגול"מ אשכחן שנחשב עי"ז לבעלים, כמבואר בפסחים ה: דחייבים לבער חמץ שגול"מ. וכן בב"ק עד: במתני' מבואר דחייב דו"ה על בהמת הקדש שחייב באחריותה, (וע"ש בגמ' בד' עו. וברש"י.) ולא שייך חיוב דו"ה על גרימת נזק. ודין גרמי לא נאמר בדברים שחסר בבעלות אלא שהנזק נעשה באופן לא ישיר כגון שוחט שהטריף בהמה, מראה דינר לשולחני, דיין שטעה בדין, צבעי שצבע בצבע אחר, ואוסר כרמו של חבירו באיסור כלאיים (ב"ק צט: ק.). ואולי אפ"ל דאם גרמי חייב ונחשב מזיק ע"ז לכן יש לו זכות לתבוע שלא יקחו ממנו החפץ כי יש לאדם זכות שלא יזיקוהו, ולכן נחשב קצת בעלים (או עכ"פ הוי 'לך'), אבל למ"ד דפטור על הך גרמא אין לו זכות ממון לתבוע שלא יזיקוהו ורק אסור להזיקו משום 'ואהבת לרעך כמוך' וכדו'. ודו"ק.</small>

# דבר שאינו מתכוין: (1)

**מחלוקת תנאים בין בשבת בין בשאר איסורים:** נחלקו ר' יהודה ור' שמעון אם דבר שאינו מתכוון אסור או מותר, ד' ר' יהודה דאסור, וד' ר' שמעון דמותר (שבת כב. כט: מא: מו: עה. צה. קג. קלג. יומא לד: ביצה כג: פסחים קא. סוכה לג: כתובות ה: מנחות מא. וב"ק קיג.). והנה מחלוקתם בין באיסורי שבת בין בשאר איסורין, דעיקר היתרו של ר"ש נאמר גבי גרירת מטה כסא וספסל בשבת, ומ"מ מבואר בשבת כט: דגם לענין איסור כלאים נאמר היתר זה, וכן בשבת קלג. גבי קציצת בהרת. וכן בשבת נ: גבי נזיר.

ולענין הלכה ע' באו"ח (שלז, א) שקי"ל כר"ש דדשא"מ מותר (לענין שבת), וע"ע שלו, ג, ושכ, יח. ולענין שאר איסורין ע' רמב"ם כלאים י, טז שפסק כר"ש, וכ"פ ביו"ד שא, ו. וכ"פ הרמב"ם בהל' נזירות ה, יד. וע' שבת קי: בתוס' (ד"ה תלמוד) ובשאר הראשונים.

**אם לר' יהודה הוי איסור דאורייתא:** בד' ר' יהודה יל"ע אם הוי איסור דאורייתא או דרבנן, והנה בשבת קלג. מוכח דלר' יהודה הוי איסור דאורייתא, אמנם שם מיירי לענין שאר איסורין, אבל לענין איסורי שבת כתבו התוס' (שבת מא: ד"ה מיחם, צה. ד"ה המכבד, וסוכה לג:) דלר' יהודה אסור מדרבנן. (וע"ע תוס' ביומא לד: ד"ה הני). וכן ד' רש"י בשבת קכא: ד"ה דילמא לפי תומו (ע"ש בגליון הש"ס). ודעת הרשב"א (בכתובות ה: ד"ה את"ל) דאף לענין שבת (דבזה מיירי שם) אסור מדאורייתא. (הובא כשטמ"ק שם**)** וכ"כ הריטב"א (בשבת מא:). וע"ע בס' קובץ על הרמב"ם פ"א משבת ה"ה (הובא בס' הליקוטים שם). והטעם שלתוס' ורש"י ר' יהודה מודה בשבת דאינו מדאורייתא – משום שאינו מלאכת מחשבת, כמבואר בתוס'.

**מקור היתר דשא"מ:** בריטב"א (ביומא לד: ד"ה גרסת) כתב דמה שר"ש מתיר דשא"מ היינו משום דאינו מלאכת מחשבת, ובשאר איסורין – "שבת בנין אב לכל התורה". [אף שלשאר הפטורים שנלמדים ממלאכת מחשבת לא אמרינן דנילף לשאר איסורין – בזה לומדים לשאר האיסורין, וצ"ב מ"ש]. אמנם בתוס' בכתובות ו. (הנמשך מהדף הקודם) כתבו "אבל שאינו מתכוון כלל למלאכה לא משום דבעינן מלאכת מחשבת מיפטר, דהא בשאר מקומות נמי מיפטר אין מתכוון כגון גבי כלאים, דמוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוון ותנן נמי נזיר חופף וכו'". ובקוב"ש (ח"ב סי' כג אות ב) כ' "וטעמא דר"ש דשרי דבר שא"מ הוא מסברא, ולא מקרא."

**טעם היתר דשא"מ:** טעם ההיתר דדשא"מ יש לחקור אם היינו משום שהתורה לא אסרה אלא מעשה עם כוונה, או שבלא כוונה נחשב כאילו לא הוא עשאו אלא כנעשה מאיליו.<sup>53</sup> בקוב"ש (ח"ב סי' כג אות ו, ז) כתב שלא מתייחס המעשה אל העושה . (וע' אתו"ד כד שכ"כ גבי מתעסק.<sup>54</sup> ומשמע לכאורה שה"ה באינו מתכוון, ע"ש). ובמשנת ר' אהרן (ביבמות סי' ד) תלה ד"ז במח' ראשונים, ע"ש. וע"ע חי' ר' שמואל בכתובות (סי' ז) מה שהביא בשם הגר"ש שקאפ (וע' שער"י ש"ג פכ"ה ד"ה ובעיקר (עמ' רסה).[וע' קה"י (שבת לה) שכתב גבי מתעסק שהתורה לא חייבה על מעשה בלי כונה וביאר "שענין כוונה הוא השתתפות הנפש במעשה הגוף".]

<small><sup>53</sup>לכאורה לפ"ז לא שייך ענין דשא"מ באיסור שעניינו מצב ולא מעשה, ובאמת כן מבואר במקור חיים (לבעל הנתה"מ) בהקדמה לדיני בדיקה וביטול ברי"ס תלא (ד"ה ולכאורה וד"ה נראה), דרק במעשה שייך פטור דשא"מ (וכן מתעסק), ומשו"ה לא נאמר היתר דדשא"מ באיסור בל יראה. וכ"כ באג"ט בהקדמה. וצ"ע דבשבת כט: מצאנו ששייך דשא"מ גבי לבישת כלאיים. וע"ע בפסחים כה: דשייך דשא"מ באיסורי הנאה (ורש"י כ' דהיינו ריח של ע"ז), ומצאתי בשער"י (ג, כה, עמ' רסה) שעמד ע"ז ותי' שקבלו חז"ל שאיסור הנאה היינו השתמשות. וע"ע בקוב"ש (ח"ב כג ח) שנקט שהאיסור הנאה היינו מעשה של נטילת הנאה, וע"ע קוב"ש פסחים קטז שהוכיח כן גם מדשייך באיסוה"נ ענין "לא אפשר". וע"ע מקור חיים תסו. (וע"ע ר"ן חולין לב. מד' הרי"ף). </small>

<small><sup>54</sup>מנם מד' הגרעק"א נראה דלא ס"ל הך סברא גבי מתעסק, כמשנ"ת בערך מתעסק, ויל"ע לגבי דשא"מ. </small>

# דבר שאינו מתכוין: (2)

## א. מחלוקת ר"ש ור"י אם דבר שאינו מתכוין אסור:

### עיקר המחלוקת:

|  |
| --- |
|  |

**נחלקו** ר' יהודה ור' שמעון אם דבר שאינו מתכוון אסור או מותר, ד' ר' יהודה דאסור, וד' ר' שמעון דמותר (שבת כב·, כט:, מא:, מו:, עה·, צה·, קג·, קלג·, יומא לד:, ביצה כג:, פסחים קא·, סוכה לג:, כתובות ה:, מנחות מא· וב"ק קיג·). והנה מחלוקתם בין באיסורי שבת בין בשאר איסורין, דעיקר היתרו של ר"ש נאמר גבי גרירת מטה כסא וספסל בשבת, ומ"מ מבואר בשבת כט: דגם לענין איסור כלאים נאמר היתר זה<sup>55</sup>, וכן בשבת קלג· גבי קציצת בהרת. וכן בשבת נ: גבי נזיר<sup>56</sup>.

<small><sup>55</sup>וכן בב"ק קיג·</small>

<small><sup>56</sup>לענין הלכה ע' באו"ח (שלז, א) שקי"ל כר"ש דדשא"מ מותר (לענין שבת), וע"ע שלו, ג, ושכ, יח. ולענין שאר איסורין ע' רמב"ם כלאים י, טז שפסק כר"ש, וכ"פ ביו"ד שא, ו. וכ"פ הרמב"ם בהל' נזירות ה, יד. וע' שבת קי: בתוס' (ד"ה תלמוד) ובשאר הראשונים.</small>

### אם לר' יהודה הוי איסור דאורייתא:

**ובד'** ר' יהודה יל"ע אם הוי איסור דאורייתא או דרבנן, והנה בשבת קלג· מוכח דלר' יהודה הוי איסור דאורייתא, אמנם שם מיירי לענין שאר איסורין, אבל לענין איסורי שבת כ' התוס' (שבת מא: ד"ה מיחם, צה· ד"ה המכבד, וסוכה לג: וע"ע מש"כ ביומא לד: ד"ה הני) דלר' יהודה אסור מדרבנן. וכן ד' רש"י בשבת קכא: ד"ה דילמא לפי תומו (ע"ש בגליון הש"ס). ודעת הרשב"א בכתובות ה: ד"ה את"ל דאף לענין שבת (דבזה מיירי שם) אסור מדאורייתא. (הובא כשטמ"ק שם)<sup>57</sup>. וע"ע בס' הקובץ על הרמב"ם פ"א משבת ה"ה (הובא בס' הליקוטים שם).

<small><sup>57</sup>וכ"כ הריטב"א בשבת מא:</small>

**הטעם** שלתוס' ורש"י ר' יהודה מודה בשבת דאינו מדאורייתא – משום שאינו מלאכת מחשבת, כמבואר בתוס'.

### מקור היתר דשא"מ:

**מקור** ההיתר של דבר שאינו מתכוון לא נתבאר בש"ס. והנה בריטב"א ביומא לד: ד"ה גרסת כ' דמה שר"ש מתיר דשא"מ היינו משום דאינו מלאכת מחשבת, ובשאר איסורין – "שבת בנין אב לכל התורה". [אף שלשאר הפטורים שנלמדים ממלאכת מחשבת לא אמרינן דנילף לשאר איסורין – בזה לומדים לשאר האיסורין, וצ"ב מ"ש]. אמנם בתוס' בכתובות ו· (הנמשך מהדף הקודם) כ' "אבל שאינו מתכוון כלל למלאכה לא משום דבעינן מלאכת מחשבת מיפטר, דהא בשאר מקומות נמי מיפטר אין מתכוון כגון גבי כלאים, דמוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוון ותנן נמי נזיר חופף וכו'". ובקוב"ש (ח"ב סי' כג אות ב) כ' "וטעמא דר"ש דשרי דבר שא"מ הוא מסברא, ולא מקרא".

### טעם היתר דשא"מ:

**טעם** ההיתר דדשא"מ יש לחקור אם היינו משום שהתורה לא אסרה אלא מעשה עם כוונה, או שבלא כוונה נחשב כאילו לא הוא עשאו אלא כנעשה מאיליו<sup>58</sup>. בקוב"ש (ח"ב סי' כג אות ו', ז') כ' שלא מתייחס המעשה אל העושה<sup>59</sup>. (וע' אתו"ד כד שכ"כ גבי מתעסק<sup>60</sup>. ומשמע לכאורה שה"ה באינו מתכוון, ע"ש). ובמשנת ר' אהרן ביבמות סי' ד תלה ד"ז במח' ראשונים, ע"ש. וע"ע חי' ר' שמואל בכתובות (סי' ז) מה שהביא בשם הגר"ש שקאפ (וע' שער"י ש"ג פכ"ה ד"ה ובעיקר (עמ' רסה).

<small><sup>58</sup>לכאורה לפ"ז לא שייך ענין דשא"מ באיסור שעניינו מצב ולא מעשה, ובאמת כן מבואר במקור חיים (לבעל הנתה"מ) בהקדמה לדיני בדיקה וביטול ברי"ס תלא (ד"ה ולכאורה וד"ה נראה), דרק במעשה שייך פטור דשא"מ (וכן מתעסק), ומשו"ה לא נאמר היתר דדשא"מ באיסור בל יראה. וכ"כ באג"ט בהקדמה. וצ"ע דבשבת כט: מצאנו ששייך דשא"מ גבי לבישת כלאיים. וע"ע בפסחים כה: דשייך דשא"מ באיסורי הנאה (ורש"י כ' דהיינו ריח של ע"ז), ומצאתי בשער"י (ג, כה, עמ' רסה) שעמד ע"ז ותי' שקבלו חז"ל שאיסור הנאה היינו השתמשות. וע"ע בקוב"ש (ח"ב כג ח) שנקט שהאיסור הנאה היינו מעשה של נטילת הנאה, וע"ע קוב"ש פסחים קטז שהוכיח כן גם מדשייך באיסוה"נ ענין "לא אפשר". וע"ע מקור חיים תסו. (וע"ע ר"ן חולין לב· מד' הרי"ף).</small>

<small><sup>59</sup>אמנם מד' הגרעק"א נראה דלא ס"ל הך סברא גבי מתעסק, כמשנ"ת ב"ענין מתעסק", ויל"ע לגבי דשא"מ.</small>

<small><sup>60</sup>ע' קה"י שבת לה שכ"כ גבי מתעסק וביאר "שענין כוונה הוא השתתפות הנפש במעשה הגוף".</small>

## ב. פסיק רישא:

אף דהתיר ר"ש דשא"מ מ"מ באופן שהתוצאה האסורה מוכרחת מהפעולה שנעשית ע"י האדם – מודה ר"ש, דאביי ורבא אמרי תרווייהו מודה ר"ש בפסיק רישא ולא ימות (שבת עה· וש"נ).

### פ"ר איסורו מדאורייתא:

**ומבואר** בשבת קג· דבפ"ר (דניחא ליה) הוי מדאורייתא, ולענין שאר איסורין (מלבד שבת) מבואר כן גם בשבת קלג· [וגם בשבת עה· מבואר כן (גבי שבת), אמנם שם מיירי בחבורה, ויש לדחות דהיינו למ"ד מקלקל בחבורה חייב דאין דין מחשבת] וכן מבואר בהרבה ראשונים ואחרונים. ובשטמ"ק בכתובות ה: בשם שיטה ישנה העלה צד דבשבת הוי מדרבנן, וצע"ג. (ע' מלא הרועים אות ד' אות לא, וע' שדי חמד מערכת הפ' כלל כז (כרך ה' עמ' 261). וע"ע במ"מ לפי א"ב ערך פ"ר.)

### קרוב לפ"ר:

**ונחלקו** הראשונים והפוסקים אם קרוב לפ"ר דינו כפ"ר. ע' שבת קכ: ובמהרש"א וע' מאירי שם, וע' תה"ד סד שכ' "כמעט פ"ר" – דאסור. וע' יראים רעד (בתחילה בחורש) שהובא באג"ט זורע כה דאסור. וע' ריטב"א כתובות ה: דמתיר. וע' בה"ל רעז ס"א ד"ה שמא, שלדבריו יוצא שפסק השו"ע בזה להחמיר. (וע"ע במ"מ לפי א"ב ע' פ"ר).

### טעם חומרת פ"ר:

**וטעם** פ"ר נראה דיש בזה כמה שיטות. א) הרא"ש כ' בפ' כל כתבי סי' ח "לפירוש הערוך דר"ש לא מחייב בפ"ר אלא היכא דניחא לי' באותה מלאכה, דאיכא למימר אנן סהדי דקא מיכוין וכו'". וז"ל הערוך בערך פסק: "מודה ר"ש בפ"ר ולא ימות – פי' מי שחתך ראשו של חי הכל יודעים כי בחתיכת ראשו ימות, ואם אמר איני מתכוון למיתתו אלא להוציא ממנו דם לצורך – אין ממש בדבריו אלא הרי כמתכוון להמיתו, ורוצח הוא". ולכאורה גם בערוך יל"פ כמש"כ הרא"ש (בדעתו) שאין ממש במה שאמר שאינו מתכוון, אלא אמרינן דודאי מתכוון. ומש"כ כמתכוון היינו כמו מי שפירש שמכוון לזה. או כמו מי שעיקר כוונתו לזה. וע"ע ר"ח (על הגליון) בשבת קלג· שכ': "כל דבר שמתברר שיעשה לאותה מלאכה אין אומרים שלא היתה כוונתו לכך", משמע שאמרי' שבאמת מכוון לזה. וכ"ז לא ייתכן אלא לשיטת הערוך<sup>61</sup> דחומרת פ"ר לא נאמרה אלא בניחא לי', אבל בלא ניחא לי' מותר דהוי דשא"מ. אבל לשיטת התוס' דגם בפ"ר דלא ניחא לי' אין היתר דדשא"מ, ופטורו אינו אלא משום מלאכה שאצל"ג – לא ייתכן כלל ביאור זה דכיון שאין לו ענין במלאכה אין שום סברא לומר שמתכוון לזה.

<small><sup>61</sup>מח' הערוך והתוס' תתבאר להלן, אות ג, ושם יתבאר דהר"ח ס"ל כהערוך.</small>

**ב)** רש"י בכריתות כ: ד"ה שאינה כ' גבי מי שחתה בגחלים, ולא התכוון להבעירן: "ומ"מ יודע הי' שיתבערו ועל מנת כן עשה וה"ל מתכוון". מבואר בדבריו שכוונה אינה בדוקא שזו מטרתו ומעונין בזה, אלא כיון שעושה מתוך ידיעה שזה מה שיקרה נחשב הסכמה, וסגי בזה [הסכמה זו אין הכוונה שאין לו התנגדות, דאף אם רוצה שלא יקרה<sup>62</sup>, כיון שיודע שיקרה, ועושה על דעת זה, הוי הסכמה באין ברירה, שמה שמונח בדעתו שעושה מלאכת הבערה בחיתוי זה, והולך ועושה – גם זה בכלל הכוונה הנצרכת כדי להיחשב מכוין.<sup>63</sup>] וברש"י בסוכה לג: ד"ה והא מודי כ' "דכיון דא"א שלא תמות כמתכוון חשיב לי'"<sup>64</sup>. (וע"ע רש"י שבת יז· בסה"ע דבפ"ר נחשב הכשר זרעים). ואפשר לפרש דבריו בסוכה הנ"ל ע"פ דבריו בכריתות. וייתכן דזו ג"כ כוונת הריטב"א בשבת נ: ד"ה (שער) נזיר שכ' "פירש"י וכו' ה"ל פ"ר וכו', ויש מקשים דבדוכתא אמרינן טעמא דכל הסורק להסיר נימין המדולדלין מתכוון, אלמא דלאו משום פ"ר הוא. ונראה דלאו קושיא הוא דהתם ה"ק שכל הסורק ע"כ להסיר המדולדלין מתכוון דלא סגיא בלאו הכי, ואפי' אינו מתכוון הרי הוא כמתכוון גמור"<sup>65</sup>.

<small><sup>62</sup>אמנם ע' להלן אות ג' מש"כ לפרש ד' רש"י בד' עה.</small>

<small><sup>63</sup>בפנ"י בפסחים כה: (בתד"ה לא, ד"ה מיהו) כ' דחומרת פ"ר לא שייכא אלא בגוונא דעביד מעשה, ולא באיסור שאין בו מעשה של העובר כגון הנאה הבאה לו בע"כ, (ומבאר: "דכיון דע"י מעשיו נעשה האיסור במידי דהוי פ"ר הו"ל כמתכוין דהו"ל לאסוקי אדעתא מעיקרא".) [וכ"כ בחפץ חיים כלל ו סקי"ד בהגה]. ואולי ביאור החילוק הוא ע"פ דברי רש"י בכריתות אלו, דכשעושה מעשה מתוך ידיעה שיקרה האיסור, נחשב שלקח על עצמו את התוצאה והוי כמכוין. אבל כאשר רק נמנע מלברוח מהאיסור, אף שידע שיקרה לא נחשב שקיבל ע"ע את התוצאה כיון שלא היה מעונין בה. </small>

<small><sup>64</sup>וע' היטב רמב"ן קלג. (מד' הרמב"ן בקושייתו מבואר דפ"ר חשיב כמכוון ובתירוצו מבואר דחלוקין לענין מילה בצרעת, ונראה דדוקא בצרעת דההיתר הוא מגזה"כ שלא ע"פ הסברא – י"ל דאין לך בו אלא חידושו כשלא נתכוון ממש, אבל מה שהסברא נותנת שבלי כוונה אינו מתייחס אליו – בזה סגי בידיעה שעושה כן דמצד הסברא סגי בכוונה כזו לייחסו אליו. ודו"ק.)</small>

<small><sup>65</sup>אמנם בחי' הגר"ח פ"י דשבת כ' דאינו מתכוון תלוי בכוונתו ורצונו, ורק הדין מלאכת מחשבת תלוי בידיעתו.</small>

**ג)** בשערי יושר ש"ג פכ"ה ד"ה ובעיקר (עמ' רסה-רסו) כ' "מה דמודה ר"ש בפ"ר אינו משום דכל היכא דהוי פ"ר חשוב כמכוון מחמת שיודע ודאי שיהי' כן הוי כמכוון, דלפ"ז היכא דהוי ספק פ"ר<sup>66</sup> הי' ראוי להיות מותר, דבכה"ג הדבר מסופק להעושה, ובאמת בספק פ"ר הוא ספק איסור תורה, וכו' אלא ודאי שענין פ"ר אינו תלוי כלל בידיעת האדם אלא אם הדבר במציאות פ"ר אסור אף שלא יודע העושה מה שיהי' תכלית הפעולה, שהטעם העיקרי בפ"ר שבאופן כזה המעשה נקראת על שם זה גם בלי כונת העושה, ורק היכא דלא הוי פ"ר סובר ר"ש דאין המעשה נקראת על שם זה רק ע"י הכונה, דמלאכת חרישה אינה נקראת בשם מלאכה זו אלא רק אם עושה למטרת חרישה, אבל כשעושה למטרת גרירת ספסל – שם המעשה בזה העתקת ספסל ממקום למקום,אבל כשחותך ראש בעל חי גם בלי כונת הריגה הפעולה עצמה נקראת כשמה".

<small><sup>66</sup>ענין ספק פ"ר יתבאר אי"ה להלן אות ד'.</small>

**ד)** בקוב"ש בכתובות ו (אות יח): "בטעמא דמודה ר"ש בפ"ר יש לפרש בזה ב' טעמים: א) כגון בנזיר וכו' די"ל כיון שיודע שבסריקתו יתלוש שערות מיקרי מכוון לתלישה, אבל היכא דלא ניחא לי' ע"כ אינו מכוון. ב) כיון דסריקה היא פ"ר לתלישה נמצא דתלישה בכלל סריקה, וסגי במה שמכוון לסריקה אף שאינו מכוון לתלישה, דהתלישה נכללת בהסריקה, וא"כ אפי' לא ניחא ליה בתלישה אין לפוטרו משום אינו מתכוון דהא מתכוון לסריקה ותלישה בכלל סריקה כיון דא"א לזו בלא זו, והיינו דא"צ כוונה לגוף המלאכה אלא סגי במה שמתכוון להמעשה שהמלאכה נכללת בה בהכרח". ולענ"ד ביאור דבריו ע"פ מה שנתבאר לעיל (אות א') דענין דשא"מ דאין התוצאה מתייחסת לעושה, ועפ"ז י"ל דדוקא תוצאה שאינה מוכרחת אינה בכלל המעשה כשלא נתכוון לה, אבל תוצאה שמוכרחת הרי היא בכלל המעשה אף בלי כונה<sup>67</sup>. אמנם הג"ר משה הלל הירש שליט"א (ראש ישיבת סלבודקא) אמר לי שכוונת הקוב"ש דכשמכוון לדבר שהתוצאה ממנו מוכרחת נחשב כוונה גם לתוצאה (ולא הבנתי דסו"ס לא נתכוון לתוצאה).

<small><sup>67</sup>אך קשה לפ"ז מה שמבואר בד' קג· דפ"ר הוי דאורייתא, לפמש"כ תוס' דבדשא"מ יש פטור דמלאכת מחשבת (שלכן לר"י ג"כ פטור, כמו שהובא בתחילת דברינו), מדוע בפ"ר לא יהי' פטור מחשבת, הרי אין מחשבתו לזה. ולכאורה י"ל ע"פ הגר"ח (פ"י) דמחשבת – היינו ידיעה ולא כוונה ורצון, ולפ"ז מש"כ תוס' דבדשא"מ יש פטור מחשבת היינו דוקא כשאינו פ"ר. אמנם תי' זה לא יועיל, דלפ"ז כאשר האדם מסופק – לא יהי' דאורייתא אף אם באמת התוצאה מוכרחת, ולפי מה שיתבאר להלן, כל המקור לשיטת הקוב"ש והשער"י בראשונים – היינו הסוברים שספק פ"ר אסור, וטעמם משום ספק דאורייתא, ולהנ"ל אינו ספק דאורייתא, והדק"ל, ודו"ק. [אמנם ע' מה שהבאנו מהתוס' בפסחים כה].</small>

**ואף** שדברי האחרונים נראים לכאורה כסותרים ד' הראשונים הנ"ל – מ"מ לכאורה לפי השיטות דספק פ"ר הוי ספיקא דאורייתא ואינו מפקיע דין פ"ר (שיתבאר אי"ה להלן אות ד') ע"כ צ"ל כביאור השערי יושר או הקוב"ש. וגם מד' התוס' בפסחים (כה: ד"ה לא) הוכיח הגר"ש רוזובסקי דלא כהראשונים הנ"ל, וצ"ל כאחד מביאורי האחרונים.

ראיית הגרש"ר מהתוס' היא ממש"כ התוס' (ד"ה לא) דהסוגיא מיירי באופן שאינו פ"ר. ומשמע דאף לענין "לא אפשר ומכוין" יש חילוק אם מיירי בפ"ר או לא. ומזה מוכח דענין פ"ר אינו משום שעי"ז הוי כמכוין, שהרי ב"לא אפשר ומכוין" הרי מדובר שמכוין ממש, (והיתירו הוא משום דלא אפשר,) וע"כ צ"ל דענין פ"ר היינו שתוצאה מוכרחת נחשבת בכלל המעשה, ולכן כמו שלא שייך בזה קולת דשא"מ ה"נ לא שייך בזה קולת "לא אפשר" דגם קולא זו עניינה דלא נחשב מעשה האדם (כיון שעיקר עשייתו אינו לשם האיסור אלא למטרה אחרת, ולא היה לו אפשרות כ"כ לעשות את הפעולה באופן שלא יקרה האיסור, לכן נחשב שהאיסור אינו בכלל המעשה שלו). אבל אם הדבר שהוא עיקר פעולתו מכריח את התוצאה של האיסור – הרי האיסור בכלל המעשה העיקרי, ונחשב עשיית איסור אף דהוי "לא אפשר". עכתו"ד הגרש"ר.

אמנם עיקר מה דנקט הגרש"ר שמתוס' מוכח דשייך פ"ר גם לענין "לא אפשר וקא מכוין" לכאורה אינו מוכרח כ"כ, כמו שהביא בעצמו שהפנ"י שם פי' את ד' התוס' שמה שנקטו דמיירי באינו פ"ר היינו לענין אינו מכוין בלבד.

אולם לכאו' נראה להוכיח מל' התוס' דכונתם גם לענין אי אפשר (כהגרש"ר) ממש"כ "וצ"ל דכל הנהו דמייתי לא הוי פ"ר", והיינו צילו של היכל ולולין דמייתי הגמ' בהמשך (כו.). ואף אי נימא דבתוס' שלפנינו אפשר לדחוק שכונתם לגרירת כלים והרחת ע"ז שעליהם הוזכר היתר דדשא"מ בסוגיא, עכ"פ בתוס' שאנץ ובתוס' רא"ש (שם) מפורש דגם על צילו של היכל ולולין נאמרה אוקימתא זו של תוס' דמיירי באינו פ"ר. ובאלו מפורש בגמ' שם דמיירי במכוין, וע"כ דגם לענין לא אפשר שייך חומרת פ"ר, והדרא ראיית הגרש"ר לדוכתה.

## ג. פ"ר דניחא לי' ודלא ניחא לי':

**בשבת** עה· גבי פציעת חילזון הקשתה הגמ' דהוי פ"ר ותירצה "שאני הכא דכמה דאית בי' נשמה טפי ניחא לי' כי היכי דיליציל צבעיה". וכעי"ז בשבת קג· דתי' הגמ' לא צריכא דקעביד בארעא דחבריה, מבואר דכאשר לא ניחא לעושה הפעולה בפעולה שנעשית פטור אף דהוי פ"ר. [וכעי"ז בסוכה לג: שתי' דאית לי' הושענא אחריתי, ויש ראשונים שמפרשים דמשו"ה הוי פ"ר דלא ניחא לי' (ע' תוס' קג· בשם הערוך וברא"ש פי"ב ה"א (בשם הערוך).]

### אם לא איכפת ליה הוי כלא ניחא ליה:

**מדברי** רש"י עה· ד"ה טפי משמע לכאורה דלא נחשב לא ניחא לי' אלא כשעדיף לו שלא יקרה האיסור, אבל בלא איכפת לי' הוי כניחא לי', אבל התוס' (שם ד"ה טפי) כ' דמד' קג· מוכח דאף בלא איכפת לי' הוי כלא ניחא לי', דתי' דעביד בארעא דחברי', ורש"י עצמו בד' קג· כ' (בד"ה בארעא) "לא איכפת לי' ליפות", ומוכח כתוס'. ולענ"ד דרש"י לא כ' כן בד' עה· אלא לומר דאם עדיף לו שלא יקרה אז יש היתר דדשא"מ<sup>68</sup>, אבל אם לא איכפת לי' אין היתר דדשא"מ, אלא יש רק פטור דמשאצל"ג, והגמ' שם באה לפרש גם ד' ר' יהודה שגם לדבריו בברייתא שם אין חיוב משום נטילת נשמה, ולדבריו אין פטור של משאצל"ג<sup>69</sup>, אבל בדין דשא"מ מודה דמועיל גבי שבת לענין פטור (כמשנ"ת באות א' שכ"ד רש"י בשבת קכא:), ולכן כ' רש"י דשם כשמעונין שלא ימות – יש דין דשא"מ, ולכו"ע פטור עכ"פ, (ומש"כ וכי מודה ר"ש וכו' ר"ל דבזה מודה ר"ש דאין היתר דדשא"מ, ולא שמודה ר"ש שיהי' חייב בפועל). [ולדינא ע' בה"ל שכ, יח (ד"ה דלא) שכ' שלא איכפת לי' הוי כלא ניחא לי'].

<small><sup>68</sup>אפשר לבאר ד"ז ע"פ משנ"ת לעיל אות ב' מרש"י בכריתות דענין פ"ר דע"מ כן עביד, ולפ"ז י"ל דדוקא כשלא איכפת לי' חשיב מכוון כשעושה ע"ד כן, אבל כשמתנגד לזה ל"ה כוונה אף שיודע שיקרה בע"כ. (ואולי דוקא כשטורח לשומרו שלא ימות).</small>

<small><sup>69</sup>שו"ר באבן האזל מאכלות אסורות (ט, ט) שכ' יסוד זה דרש"י בא לפרש רק שיהי' דשא"מ, אלא שפי' בע"א הסיבה שהוצרך רש"י להיתר דדשא"מ כאן ולא סגי לי' בפטור משאצל"ג – דהכא מיירי בחבורה דמקלקל בחבורה חייב, וממילא אין בזה פטור משאצל"ג. (ע"ש מש"כ לדחות ראיית התוס' מסנהדרין דיש דין משאצל"ג בחבורה). וע' חי' חת"ס עה· ד"ה טפי.</small>

### מח' הערוך ותוס' אם לא ניח"ל מותר:

**דעת** הערוך (ערך סבר) דפ"ר דלא ניחא לי' מותר לכתחילה<sup>70</sup>. והתוס' (שבת קג· ויומא לה· וסוכה לג: וכתובות ו·) ס"ל דאסור מדרבנן. וכ"ד הרא"ש (שבת פי"ב סי' א), והובאה המח' גם ברשב"א בשבת קג· ובכתובות ה: וכן בשאר הראשונים בכתובות ה:-ו·, וע"ע בטור וב"י סי' שכ (קרוב לסופו) שהביא דעות בזה, [ובשו"ע שכ, יח פסק כד' האוסרים (ע' בה"ל שם ד"ה טוב)].

<small><sup>70</sup>וכן דעת ר"ח (רשב"א בכתובות).</small>

**והסבר** מחלוקתם, הנה ד' הערוך מבוארת לפמש"כ לעיל דכל חומרת פ"ר היינו דאם ניחא לי' הוי אנן סהדי דמכוון, ולכן אם לא ניחא לי' אין שייך כלל חומרת פ"ר, והוי ככל דשא"מ דמותר לכתחילה<sup>71</sup>. וד' תוס' דאף בלא ניחא לי' שייך חומרת פ"ר לאפוקי מתורת דשא"מ (וס"ל כא' מהפירושים האחרים בהבנת פ"ר, ולהלן אות ד' יתבאר אי"ה מה דעת תוס' בזה). וכל פטורו אינו אלא משום דהוי משאצל"ג. וכן מבואר בתוס' בכמה מקומות דפטור לא ניחא לי' משום משאצל"ג, (בשבת מא: ד"ה מיחם, ובד' עה· ד"ה טפי, ובד' קג· ד"ה בארעא<sup>72</sup>), אמנם לכאורה בתוס' בכתובות ו· ד"ה האי מבואר דיש קולא בפ"ר דלא ניחא לי' גם מצד דשא"מ, שתי' גבי מזלפין יין ע"ג אישים דמותר משום דהוי מצוה. ושם מיירי לענין איסור כיבוי האש שעל המזבח, ולא לענין איסור שבת, ומדתי' דמצוה שאני מוכח דאינו אסור מדאורייתא, וע"כ דשייך בזה דין דשא"מ, דהוא דין שנא' בכה"ת, דאילו דין משאצל"ג לא נא' אלא לענין שבת, וע"כ דמדין דשא"מ אינו אסור מדאורייתא, ואעפ"כ אסור מדרבנן. וכן מבואר בקוב"ש ח"ב כג אות יח. וע"ש שכ' דמה שאסור מדרבנן למדוהו התוס' ממפיס מורסא.

<small><sup>71</sup>ובדעת הרמב"ם ע' חי' ר' חיים שבת פ"י.</small>

<small><sup>72</sup>וכן בסוכה לג:</small>

## ד. פסיק רישא בספק לשעבר:

**נחלקו** הפוסקים אם אי הודאות הנצרכת כדי שלא יהי' פ"ר היינו דוקא אי ודאות עתידית, דהיינו ספק מה תהיינה התוצאות אחרי שיעשה הפעולה (-ספק דלהבא), או גם ספק לשעבר מפקיע משם פ"ר.

**בשבת** מא: מבואר דנחלקו רב ושמואל אם מותר לשפוך לתוך כלי מתכת מים חמים בכמות שיכולה לצרף (-לחזק) את הכלי. ומבואר שם בסוגיא דד"ז תלוי במח' ר"י ור"ש אם דשא"מ מותר. וצ"ל דאינו פ"ר, דאל"כ מודה ר"ש דאסור, (כמש"כ תוס' שם). וכ' הרמב"ן במלחמות (יט: מד' הרי"ף) "אלא צירוף מיחם לאו פ"ר הוא שמא לא הגיע לצירוף אע"פ שנתחמם הרבה, שהמים שהיו בו מונעים אותו ושמא כבר נצרף קודם שנעשה כלי ועכשו אין צירוף זה תיקון לו". וכן תי' שם המאירי והריטב"א. והוכיחו מזה האחרונים דאף בספק התלוי בעבר אמרי' דאינו פ"ר, שהרי הספק שכ' הרמב"ן אולי כבר נצרף – אם האמת שלא נצרף הרי הצירוף הוא תוצאה וודאית ומוכרחת ממעשהו, והספק אינו אלא במציאות הנוכחית. (כן הוכיחו מד' הרמב"ן השו"ע הרב בקונטרס אחרון סי' רעז<sup>73</sup>, והבה"ל שטז ס"ג סד"ה ולכן, והאבני נזר רנא, א (באג"ט צה), והשביתת השבת מעשה חושב סעיף ז, והחלקת יואב סי' ח, וע' שערי יושר ש"ג פכ"ה ד"ה ובעיקר (עמ' רסו) שכ' לדחות ראי' זו מד' הרמב"ן, וצ"ב.)

<small><sup>73</sup>חלק מהאחרונים הוכיחו כן גם מד' הר"ן, ובבה"ל ל"מ כן, וצל"ע.</small>

**וכן** מבואר בט"ז שטז סק"ג שכ' שמותר לסגור תיבה שאינו יודע אם יש בה זבובים דמשום שאינו יודע אינו פ"ר שיהי' צידה.

**וביו"ד** פז ס"ו כ' הרמ"א "י"א דאסור לחתות האש תחת קדירה של גויים לפי שהם מבשלים בהם פעמים חלב ופעמים בשר, והמחתה תחת הקדירה שלהם בא לידי בישול בשר בחלב (הגמ"ר)". וכ' הגרעק"א בהגהותיו שם: "קשה לי הא אינו מכוון לבשל רק לחתות באש, ופ"ר לא הוי דשמא לא בישל העכו"ם בקדירה בשר וגם חלב. וצ"ל דדוקא בספק דלהבא שמא לא יהא נעשה כן במעשה שלו כמו גורר כסא וספסל דהוי ספק שמא בגרירתו לא ייעשה גומא<sup>74</sup>, אבל בספק דעבר כמו הכא דאם יש בקדירה בלוע בשר וחלב בחיתוי זה בודאי יתבשל, אלא דהספק שמא אין בו בליעת בשר וחלב זה מיקרי פ"ר<sup>75</sup>". ואח"כ כ': "אכן לדעת הט"ז או"ח (שטז סק"ג) שכ' לד' הטור בנועל תיבה וספק אם יש בו זבובים דמותר לנועלו דהוי דבר שאין מתכוון, ואף דהוי פ"ר מ"מ דילמא אין שם זבובים ולא הוי פ"ר, א"כ לכאורה בנידון דידן היתר גמור וכו'". ולכאורה נמצא שמד' ההגמ"ר שהביא הרמ"א מוכח שחולק על הרמב"ן והמאירי הנ"ל וס"ל שספק לשעבר אינו מפקיע מידי פ"ר.

<small><sup>74</sup>יל"ע דלכאורה לפעמים הספק הוא לשעבר כגון שמסופק בטיב הקרקע או בכובד הספסל, ולכאורה לרעק"א צ"ל דמיירי שהספק הוא בפעולת האדם באיזה אופן יגרור, וזהו ספק דלהבא, ולפ"ז מסתימת הפוסקים מ' לכאורה דלא כהגרעק"א. ומצאתי בשולחן שלמה להגרש"ז אויערבך שטז סק"ז שהעיר כן. שו"ר במנחת שלמה ח"א סי' י ענף ב' אות ו' ד"ה גם שדן להוכיח מזה שאם א"א כלל לברר נחשב לא פ"ר – לכו"ע . (וע"ע שם סברא לחלק בין מעשה ישיר לתוצאה. וכ' שלפ"ז ייתכן לדחות הראי' מהרמב"ן והמאירי) וסיים שאין לסמוך על סברות אלו.</small>

<small><sup>75</sup>להלן יתבאר סברת חילוקו של רעק"א דספק דלהבא היינו שאינו תוצאה מוכרחת, וספק דלשעבר אינו אלא חסרון ידיעה.</small>

**ובאבני** נזר או"ח רנא (באג"ט צה) כ' להוכיח מד' רש"י בכריתות כ: כד' הרמב"ן והמאירי והט"ז דלעיל שכ' בד"ה רב אשי "שלא הי' יודע שסוף התחתונות להבעיר (וע"ע מה שנכתוב אי"ה להלן בד' רש"י). וע"ש שכ' שבשו"ע הרב קו"א לסי' רעז הביא דעות בזה, והביא מרש"י בביצה לד דלא כמו שהוכיח מדבריו בכריתות. ולא הבנתי דלכאורה מה שהוכיח מד' רש"י בביצה אינו לענין פ"ר דלשעבר, דשם מיירי בספק דלהבא, ע"ש (ובגליון הש"ס שם). אלא שמחדש שם השו"ע הרב יסוד נוסף דרק אם התוצאה האסורה המסופקת היא נוספת לעיקר המעשה אז הוי דשא"מ, אבל כשייתכן שיעשה את המעשה הזה עצמו ביתר חוזק – זה אינו דשא"מ, ולכן כאשר ייתכן שינקוש בחוזק, ואם יעשה כן ודאי ייכבה או ייקרע – זהו ספק פ"ר<sup>76</sup>.

<small><sup>76</sup>ולא דמי לגורר מיטה דחיישינן שמא ייעשה חריץ דשם חיישינן שבלי כונה יטה ידו לכיוון מטה וכדו', שלפעולה זו לא נתכוון כלל, והפעולה הזו אינה ודאית, משא"כ במקרה של השו"ע הרב דחיישינן שאותה פעולה עצמה יעשה יותר בחוזק, ודו"ק. וצ"ע. [ובעיקר ד' רש"י שם בביצה לד ע' מעשה חושב על שעה"מ (שבת כה, כה) מש"כ ליישב קו' הגהש"ס והשו"ע הרב – שפ"ר בדרבנן שרי במקלקל].</small>

**ובשער"י** ש"ג פכ"ה ד"ה ובעיקר (עמ' רסה) כ' להוכיח מד' התוס' כד' הגרעק"א מדכ' התוס' בד' צה· דנחלקו ר"א ורבנן אם מכבד הוי פ"ר, ואם תלוי בידיעת האדם איך אומר ר"א שכל אדם יודע מה שרבנן אינם יודעים<sup>77</sup>, א"ו תלוי אם מוכרח במציאות, ולא תלוי בידיעת האדם. אמנם באג"ט חורש ס"ק כ אות יב פי' ד' התוס' ע"פ היסוד דקרוב לפ"ר הוי פ"ר, וכ' דזה ד' ר"א, ורבנן ס"ל דצריך פ"ר ממש<sup>78</sup>. [ולו"ד הי' אפש"ל דנחלקו עד כמה קרוב צ"ל בשביל להיחשב פ"ר].

<small><sup>77</sup>בשיעורי הגר"ש שקאפ בכתובות סי' ד' הביא ראי' זו באופן אחר, ע"ש.</small>

<small><sup>78</sup>וע"ש ס"ק כב אות כג.</small>

**ובשיעורי** הגר"ש שקאפ בכתובות סי' ד' כ' דמתוס' בכתובות ו: משמע שאם לא הוי רוב בקיאין הי' אסור, ולא היינו אומרים שכיון שיש מקצת בקיאים והוא לא יודע אם הוא מהרוב ל"ה פ"ר, חזינן שספק לשעבר לא מפקיע מדין פ"ר. ובאבני נזר הוכיח כן מתוס' בכריתות כ:, ובחי' ר' שמואל כתובות ז, ג ובפסחים כה: הוכיח מתוס' בפסחים כה, ע"ש.<sup>79</sup><sup>80</sup>

<small><sup>79</sup>. ע' לעיל סוף אות ב.</small>

<small><sup>80</sup>מד' הרשב"א בשבת קכ: נראה להוכיח דספק פ"ר אינו פ"ר, ואינו מוכרח כ"כ.</small>

**ויש** אחרונים שמחלקים בין שבת לשאר איסורים דבשבת דיש דין מלאכת מחשבת גם ספק דלשעבר ל"ה פ"ר, דכיון שהאדם אינו יודע אין זה מחשבת, משא"כ שאר איסורים דאין דין מחשבת - רק ספק דלהבא מפקיע משם פ"ר (אבן האזל מאכלות אסורות ט, ט, שביתת השבת מעשה חושב ז, מלמד להועיל אה"ע קב, ומשנת ר' אהרן ביבמות<sup>81</sup>). ולפ"ז אין סתירה בין ד' הרמ"א ביו"ד (שמהם הוכיח רעק"א את דבריו) לבין הרמב"ן והט"ז, ודלא כהגרעק"א.

<small><sup>81</sup>וכמדומה שכ"כ השפ"א, וכעת לא מצאתי.</small>

**אך** צ"ע דאם ההיתר משום מחשבת מדוע מותר לכתחילה, הרי בכל הדברים שיש בהם פטור מחשבת אסרו מדרבנן (מקלקל, משאצל"ג, כלאחר יד, ומתעסק – ע' רעק"א סי' ח) וע' חי' שמואל בכתובות סי' ז (מאות ה) שהאריך ליישב הערה זו.

**וביאור** טעמי המחלוקת בספק פ"ר יש לבאר ע"פ ד' השער"י ש"ג פכ"ה ד"ה ובעיקר (עמ' רסה) שכ' ששאלה זו תלויה בשאלה שהזכרנו באות ב' אם חומרת פ"ר משום דחשיב כמכוון או משום שבתוצאה מוכרחת א"צ כוונה, דלהשיטות שספק דלשעבר אינו מפקיע מידי פ"ר צ"ל שחומרת פ"ר היינו משום שכאשר התוצאה מוכרחת א"צ כוונה. עכ"ד.

**ונבאר** הדברים דהנה ביאור החילוק של הגרעק"א בין ספק דלהבא לספק דלעבר היינו שספק דלהבא היינו שהתוצאה שהיא האיסור אינה מוכרחת ממעשהו של האדם, ובספק דלשעבר התוצאה מוכרחת, ורק האדם אינו יודע שתוצאה זו מוכרחת. ומובן יותר לפמש"כ לעיל (אות א') שהקולא בדשא"מ היינו שהתוצאה אינה מתייחסת למעשה האדם, ולפ"ז ביארנו (באות ב') שהחומרא בפ"ר היינו שתוצאה מוכרחת מתייחסת למעשה האדם אף בלי כוונה. ולפ"ז אף אם האדם אינו יודע שתוצאה זו מוכרחת – מ"מ כיון שבאמת התוצאה הזו מוכרחת חייב.

**והשתא** נבוא לעיין בשיטות שהבאנו לעיל אות ב' בביאור ענין פ"ר איך יהי' הדין בספק פ"ר: א) לשיטת הרא"ש והערוך והר"ח (דלעיל אות ב') דחומרת פ"ר משום שאנן סהדי שמכוון – לפ"ז צ"ל לכאורה שתלוי בידיעת האדם, שאם אינו יודע שודאי יקרה – אין סברא שיכוון לתוצאה משום שהיא מוכרחת בעצם, אבל אם הוא יודע, ומעונין בזה – י"ל דמסתמא גם מתכוון לזה. ולפ"ז להערוך והר"ח והרא"ש צ"ל כהט"ז, ולא כהגרעק"א שגם ספק דלשעבר מפקיע מידי פ"ר.

**ב)** לשיטת רש"י בכריתות (שהבאנו באות ב') שהידיעה מחשיבתו שעושה ע"מ כן, וזו הכוונה הנצרכת – לפ"ז ג"כ צ"ל שתלוי בידיעתו, וכהט"ז, דגם בספק לשעבר אינו פ"ר. ולכאורה גם מד' רש"י בסוכה לג: שכ' שחשיב כמכוון מוכח כהט"ז (כמש"כ בשער"י כשבא לומר כדעת הגרעק"א שסברת פ"ר אינו משום דנחשב כמכוון), ובאמת בעל"נ בסוכה שם (לג: ד"ה אין) כ' "אחרי דהטעם דמודה ר"ש בפ"ר כיון דא"א דלא תמות כמתכוון חשיב לי' ל"ש זה רק אם בשעה שפוסק הראש יודע שעתה פוסק הראש, וע"ש שכ' לפ"ז שספק דלשעבר אינו פ"ר. אמנם הג"ר משה הלל הירש ראש ישיבת סלבודקא אמר לי שמד' רש"י בסוכה אין ראי', דיש לפרשם כהקוב"ש בכתובות (שהזכרתי לעיל אות ב'), וע' מש"כ שם בשמו בביאור ד' הקוב"ש, שדבריו כאן הם לשיטתו שם. אבל מד' רש"י בכריתות ומהרא"ש – מוכח כהט"ז. עכ"ד הגרמ"ה הירש.

**ג-ד)** לשיטת השער"י – מבואר שם בדבריו שאפשר לומר כסברת הגרעק"א, ולכאורה לפי הסבר זה מוכרח כהגרעק"א. וכן להסבר הקוב"ש שהובא שם – נראה כהגרעק"א, וכמש"כ לעיל בסמוך לבאר סברת רעק"א ע"פ מה שביארנו לעיל בד' הקוב"ש.

**ונמצא** דלפי מה שכתבתי לעיל דהאחרונים הוכיחו מד' תוס' בכמה מקומות דס"ל כהגרעק"א, נמצא דלשיטתם צ"ל כהשער"י או הקוב"ש, וכמש"כ לעיל. והנה במה דלא ס"ל לתוס' כפי' א' דשם (דחומרת פ"ר משום אנן סהדי דמכוין) דהוא שיטת הערוך – התוס' לשיטתם בזה דס"ל דפ"ר דלא ניחא לי' אין בו היתר דדשא"מ אלא רק פטור של משאצל"ג, (כדלעיל אות ג'), וממילא א"א לומר דחומרת פ"ר היינו משום דניחא לי' אמרי' דודאי מכוון, דלפ"ז פ"ר דלא ניחא לי' ודאי אין בו חומרת פ"ר והוי דשא"מ, והיה צ"ל מותר. (אמנם להתוס' בכתובות שהבאתי באות ג' דבפ"ר דלא ניחא לי' יש היתר דדשא"מ לענין דאורייתא – לפ"ז אין לומר חשבון זה).

## ה. האם דשא"מ היינו דוקא שלא התכוין לפעולה או אף כשלא התכוין למשמעות הפעולה:

**בענין** אם דשא"מ שייך גם כשמתכוון למעשה שקרה במציאות ורק לא לתוצאה (המשמעות של מה שקרה) ע' מח' רש"י ותוס' בביצה לג. שברש"י (בד"ה והילכתא) מבואר שמי שמעמיד דברים זה על זה שלא לשם אהל (כגון שהניח חביות זע"ז לסדרן) ונעשה אהל שלא בכונה הוי דשא"מ ומותר לר"ש. ובתוס' שם (ד"ה מלמטה הנמשך מהדף הקודם) כ' "הא דאמר ר"ש דשא"מ מותר היינו כגון שעושה דבר שאין מתכוין לעשותו, אבל הכא מתכוין לעשות מה שהוא עושה", וע"ש ברא"ש (פ"ד דביצה) סוף סי' יא שכ' על ד' רש"י "מה ענין זה לדשא"מ הרי הוא עושה מה שמתכוין לעשות, ואע"פ שאין מתכוין לבנין מ"מ מתכוין הוא לעשות דבר הדומה לבנין. [וע"ע רשב"א שם שהשיג על רש"י משום דהוי פ"ר. [וע' בהערות לרשב"א (מוסד הר"ק) תי' לד' רש"י בזה, וע"ע שעה"מ שבת כה כד ד"ה ודע]. אבל מל' הרא"ש לא משמע שזו קושייתו, וכ"נ ד' תוס']. נמצא שלד' רש"י גם אם התכוין לפעולה הוי דשא"מ אם לא התכוין למשמעותה, ולתוס' והרא"ש דוקא כשלא התכוין לפעולה הוי דשא"מ.

וע"ע בשבת קיז. ובריטב"א ובמאירי וברעק"א שם. וע"ע שבת קלג. וברשב"א שם (ד"ה תמיהא לי). וע"ע תוס שבת קג. . וע"ע מש"כ בזה ב"ענין משאצל"ג" בביאור החילוק בין משאצל"ג לדשא"מ.

# דבר שיש לו מתירין:

מצינו בכמה מקומות דדבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל (ביצה ג. ד. לט. יבמות פב. נדרים נח, נט, ב"מ נג.)

**טעמי הדין:** **א**. רש"י בביצה (ג. ד"ה אפילו) כתב: "אחמור רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו באיסור ע"י ביטול." וכ"כ בשו"ת הרא"ש כלל ב' ס"א (הובא בב"י בבדה"ב יו"ד סו"ס ק"ב) "דמאי נפ"מ להתירה בביטול בלא"ה יש לו היתר", והיינו שאמרו שלא לסמוך על היתר ביטול כשאפשר לאוכלה בלי להזדקק להיתר.<sup>82</sup> **ב.** והר"ן (בנדרים נב.) כתב דאף דרבנן ס"ל דמין במינו בטל, מ"מ מודים הם ליסוד דמין במינו לא בטל, אלא דס"ל דע"י ששונה בדין אינו מין במינו, וכאשר מותר לאחר זמן נחשב מין במינו גם בדין, ואינו בטל, ע"ש. [ובזה ביאר שם החילוק שמה שדשיל"מ לא בטל היינו דווקא במין במינו, ע"ש].

<small><sup>82</sup>וז"ל רבינו דוד (בחידושיו לפסחים ל.) "דהטעם שאמרו דדשיל"מ אפילו באלף לא בטל, הוא מפני שלא ראו חכמים לבטל את האיסורים [אלא] מפני שחסו על ממונם של ישראל, שלא ילך לאיבוד [וביאר שם המגיה: כלומר אלמלא שחסו היו גוזרים שלא יתבטלו], ודשיל"מ כיון דלמחר וליומא אחרא יהא מותר מאליו לא ראו לבטל האיסור שבו שיכול הוא להשהותו ולאכלו". </small>

**הסוברים שרש"י והר"ן חולקים:** יש מרבותינו שנקטו שרש"י והר"ן נחלקו בזה, והם: המהרלב"ח בשו"ת סי' פח ד"ה והוא, והפנ"י בביצה ד. והצל"ח שם, וכן בנובי"ת יו"ד סו"ס נג (וע"ש בהג"ה מבנו שנקט שנחלקו בזה אמוראים), ורעק"א בשו"ת קפט, והפמ"ג בפתיחה לתערובת [שער התערובות ח"ג פ"ב ד"ה דשיל"מ].

**קושיא על הר"ן מביצה:** אמנם צ"ע דבביצה ד' אמר רב אשי דלא מקילינן בספק דרבנן בדשיל"מ משום שלא בטל אפילו בדרבנן, ולטעם הר"ן צ"ע דלא שייך הך טעמא כלל לענין ספק דרבנן, ועוד קשה דמצינו שמחמירין בדשיל"מ גם בס"ס (יו"ד ק"י ס"ח ברמ"א, ע"ש שיש מחלוקת בזה וע"ע או"ח תס"ז ס"ס ב' ברמ"א, וע"ש הג' הגר"א ושעה"צ י"ט), והר"ן עצמו בביצה ב: מד' הרי"ף הסתפק אם מקילינן בס"ס, וגם בזה צ"ע דלא שייך טעם הר"ן. (הקו' הנ"ל מביצה ד הקשה הפנ"י בביצה ד. ורעק"א בשו"ת קפט, והניחו בצ"ע).

**הסוברים שהר"ן מודה לרש"י:** וליישב קושיא הנ"ל כתבו הרבה אחרונים שהר"ן מודה לטעמו של רש"י ומ"מ הוצרך גם לדעתו, ויש בזה כמה דרכים ונבארם בס"ד:

**א.** יש אומרים שטעם הר"ן נאמר רק בלח בלח, אבל יבש ביבש מודה הר"ן לרש"י. והטעם דבלח בלח נהפך האיסור להיתר ול"ש טעמו של רש"י, וביבש ביבש האיסור עומד בעינו ולא שייך אלא הלך אחר הרוב, ולכן שייך טעמו של רש"י. (כ"כ הגרי"א ספקטור בבאר יצחק סי' י, והתורת חסד או"ח סי' יט אות ה<sup>83</sup>, והשלמי נדרים בנדרים נב בשם כסא דהרסנא סי' ב, והמרחשת ח"א נב אות ג, והזכר יצחק ח"ב סי' מו אות ג).

<small><sup>83</sup> ועי"ש דביבש ביבש שייך רק סברת רש"י ובלח בלח מחמת טעמו של רש"י החמירו אבל הוצרכו לסברת הר"ן כדי שיהיה דמיא לדאורייתא וכעין דברי הקוב"ש דלהלן.</small>

**ב.** והחת"ס בחידושיו לביצה ג: ד"ה הוי (מהדו"ת) והקוב"ש (ביצה אות ד) כתבו שהסיבה שאמרו להחמיר בזה הוא משום סברת רש"י, ומ"מ מבאר הר"ן שהיינו משום מין במינו משום דתקון רבנן כעין דאורייתא, ובזה מבואר היאך הוא כעין דאו'. וכעין זה בפני אריה סי' א (וריש סי' ב) שהיו צריכים הסברים שלא יהיה חוכא.<sup>84</sup>

<small><sup>84</sup> וע' בהע' על המרדכי דלהלן גבי חמץ מש"כ להקשות על מהלך זה, וכן על המהלך הג' דלהלן.</small>

**ג.** ובחת"ס יו"ד רנ (ד"ה אך) כ': "אבל הא דאפילו ס"ס אסור ע"כ אין הטעם כמו שכתב הר"ן הנ"ל דע"כ גם הר"ן מודה דהא דמחמרינן בס"ס הוא משום עד שתאכלהו בספק המתן ואכלהו בודאי היתר, אלא בתערובת לא ניחא ליה להר"ן בהאי טעמא עד שתאכלהו בתערובת איסור אכלהו כשכולו היתר, דא"כ מין בשאינו מינו נמי, וע"כ כשנתערב הוה היתר, א"כ מין במינו נמי, אע"כ חומרא דתערובת אינו משום עד שתאכלהו וכו' אלא משום מין במינו לא בטיל וכו', אבל לענין ספיקא מודה הר"ן בטעם דעד שתאכלנו וכו'." וכן מבואר במהר"ץ חיות נדרים נב.

אמנם אכתי צ"ע דבביצה ד הביא רב אשי המקור להא דמחמירין בספק דרבנן בדשיל"מ את הדין שדשיל"מ לא בטל בדרבנן, ולהנ"ל אין טעמם שווה.

והרש"ש בביצה ד. כתב ליישב קו' זו "דה"ק מדמחמירינן בדשיל"מ אפי' בדרבנן דלא בטיל, א"כ מוכח דספיקה אסורה, דאל"כ נהי דאינה בטילה מ"מ כל חדא וחדא נשתרי מספיקא, דלמא לא זו היא שנתערבה."<sup>85</sup>

<small><sup>85</sup> וצ"ע דלפ"ז מחדש כאן רב אשי יסוד חדש, דאין לו מקור מעצם דין דשיל"מ, ולא הביא מקור להא דגם בדרבנן לא בטיל, וגם לא ביאר הסברא, עוד ראיתי בברכת אברהם (לר"א ארלנגר) בביצה שהקשה על הרש"ש ממש"כ הש"ך בכללי ס"ס (שבסו"ס קי ביו"ד, אות כא) שכשיש ודאי איסור והשאלה היא רק איזה הוא ל"א ספק דרבנן לקולא. ולכן נראה כדברי הברכת אברהם שפירש שבכל ביטול (ביבש ביבש) יש מקום להקל אף מדין הלך אחר הרוב, דמלבד הדין שהאיסור נהפך להיתר, דהיינו ביטול, יש מקום אף לסמוך על כל חתיכה שהיא מהרוב, (אם אינו אוכל כולם ועכ"פ לא כולם כאחד). וע"כ בכל דשיל"מ אף שביאר הר"ן מדוע לא שייך ביטול מ"מ עדיין צריך להבין מדוע לא נאמר שנסמוך על רוב לסמוך על כל חתיכה שהיא מהרוב, וע"ז צריכים אנו לסברת רש"י, (ובזה שייכת סברת רש"י גם להר"ן דאינו היתר ודאי, ואינו כביטול שנהפך להיתר). ולכן מעיקר דין דשיל"מ מוכחות ב' הסברות, ורב אשי רק חידש שגם בדרבנן חוששים לסברת רש"י, ולכן דשיל"מ לא בטל אפילו בדרבנן, ומש"ה אפילו בספק דרבנן מחמירים. [אמנם זה רק אם נאמר שגם ברוב שייך חומרת דשיל"מ. (ע' להלן).] </small>

**אם חמץ הוי דשיל"מ:** נחלקו בזה הראשונים: ע' במלחמות ובר"ן פסחים ז. מד' הרי"ף, ובר' דוד פסחים ל. וברמב"ם מאכלות אסורות טו ט. [וע"ע או"ח תמז ב, ובבה"ל שם]. ועיין במרדכי פסחים (פרק כ"ש תקעג) דחמץ אינו דשיל"מ משום שחוזר להיאסר בשנה הבאה. והובא בב"י וברמ"א ביו"ד סו"ס קב. ולכאורה לא שייך סברא זו אלא לפי סברת הר"ן, וכ"כ בנובי"ת או"ח סו"ס צא (מבן המחבר).<sup>86</sup>

<small><sup>86</sup> וצ"ע גם על המרדכי מהגמ' בביצה הנ"ל, דכיון דצ"ל דסובר כהר"ן קשה גם עליו. ולפי מהלך ב' וג' שכתבתי לעיל ליישב את הר"ן מיושב אף המרדכי מהגמ' בביצה הנ"ל, אמנם לפי מהלך א' הנ"ל יוצא שסברת המרדכי שייכת רק בתערובת לח בלח, וזה לא משמע במרדכי ובפוסקים שלא חילקו בזה. ועי' ערוה"ש (יו"ד קב כו) שכ' דאפשר שגם לטעם רש"י י"ל דלא הוי דשיל"מ "משום דרבנן לא החמירו ליבטל רק כשההיתר נשאר לעולם ולא מה שיחזור לאיסורו". וצ"ע דמ"מ הסברא שייכת שיכול לאכול בהיתר.

ובתחילת דבריו כתב שם המרדכי "דל"ש דשיל"מ היכא שהמאכל מתקלקל." וזה ל"ש אלא לסברת רש"י. והשתא צ"ע גם למהלך ג' הנ"ל (אא"כ נימא דמיירי באופן ששייך להתיר משום הלך אחר הרוב, כגון יבש ביבש שלא נתן טעם באחרים ולכאו' שלא יאכל הכל). ולמהלך ב' ניחא שכשאין את טעם החומרא לא מחמירים דהיינו כשמתקלקל, וגם כשיש את הטעם אבל אין את הגדר לא מחמירין - דהיינו כשחוזר ונאסר. ואולי יש לבאר מש"כ המרדכי דל"ש דשיל"מ במתקלקל גם לטעם הר"ן, דאם יתקלקל - אחרי הקלקול לא שייך לדון אם הוא מותר, ועי"ז אינו נחשב אסור רק לזמן, דכל הזמן ששיך לדון עליו הוא אסור. וצל"ע.</small>

**אם חומרת דשיל"מ מדאו':** לכאורה נראה דלדעת הר"ן דין דשיל"מ לא בטיל הוא מדאורייתא, אבל באמת גם הר"ן מודה דהוא דין דרבנן, כמש"כ הר"ן בפסחים ז: בדפי הרי"ף, ובחי' הר"ן שם ד' ל. וכן דייק המהר"ץ חיות בב"מ נג מד' הר"ן בנדרים נב. ולטעם רש"י יותר פשוט שהוא מדרבנן. ובאמת כן מבואר בב"מ נג. לפי פירש"י שם. וע"ע בתוס' ב"ק סט. ובשדי חמד הביא הרבה ראשונים דס"ל שהוא מדרבנן. ובמהר"ץ חיות (בב"מ נג.) הביא כס"מ (מעילה פ"ז ה"ו) דמשמע שהוא מדאורייתא, ותמה ע"ז בשם פר"ח (ביו"ד ק סק"ג), והביא מתוס' מעילה כ"ב. דהוא מדרבנן. וע"ע שו"ת מהרש"ם ח"ב קס כ. [שו"ר בר"ן בנדרים נח ד"ה אכל שכ' חומרא בעלמא הוא, אמנם יש לדחות, ואכמ"ל.]

**אם בהלך אחר הרוב נאמרה חומרת דשיל"מ:** ע' מל"ממעילה פ"ז ה"ו ובס' המפתח שם.

**אם בס"ס נאמרה חומרת דשיל"מ:** מח' ביו"ד קי ס"ח ברמ"א, וע' או"ח תסז סוף ס"ב ברמ"א ובביאור הגר"א ושעה"צ יט.

# דבר שלא בא לעולם:

**הטעם:** י"א דהטעם של מ"ד דאין מקנה משום גמ"ד: שטמ"ק<sup>87</sup> ב"ב קמב: (בשיור בסוף הספר) בשם תוס' רא"ש וכ"ה בפסקי הרא"ש ביבמות פ"ז סי' ד. נמוק"י ב"מ סו: (לז: בד' הרי"ף), הובא בדרישה חו"מ רט ג (בשם הר"ן). אמרי בינה (הלואה סג יח ד"ה ברם) ע"פ ב"מ טז ומרדכי שם. משפט שלום למהרש"ם מבערז'אן חו"מ ריב (ע"ש מקורות נוספים), וכן בעין רועים ע' דשלב"ל ז. ספר העיקרים לר"ש איגר עיקר אין אדם מקנה וכו' אשכול א'. [ובתוס' נדרים לד: ד"ה ואמר, וברא"ש שם ד"ה להורישה כ' דהפקר שיכול לתפסו יכול להקדישו. וע"ע תוס' כתובות צא: (ד"ה דזבנה) וברא"ש שם דבירושה אם מברר איזה שדה יכול למכור לפני שירש. וע"ע תוס' ב"מ לג: ד"ה כגון]. ובנוב"י תנינא אה"ע נד יב כתב שאינו משום גמ"ד. ויתכן לדייק בריב"ש (סי' שכח) שסובר ג"כ שאינו משום גמ"ד.

<small><sup>87</sup>השטמ"ק מיירי במקנה למי שלא בא לעולם ולא שהחפץ שבא להקנותו לא בא לעולם (אך בפשטות עניינם שווה).</small>

וי"א שהטעם משום שאינו בעלים<sup>88</sup> [והכוונה שכיון שאין לו כח להחיל כעת אין ממש במעשה שלו וקביעתו אינה קביעה]: קה"י גיטין כט (ד"ה ולכאו') ונדרים ג ג (ד"ה ועיקר), חי' הגר"ח סטנסיל סי' קצו (עמ' קיב), אבי עזרי מכירה כב ט (ד"ה ואשר), וע"ע חזו"א דמאי סי' יז, וע"ע חי' הגרש"ש ב"ב סי' ל.

<small><sup>88</sup>לכאו' גם לשיטה זו צ"ל דיש גם סברא של גמ"ד - בלא עבידי דאתו - דבזה מודה ר"מ, ובעבידי דאתו לכו"ע אין חיסרון של גמ"ד, אלא נחלקו אם שייך להחיל קנין כשהדבר אינו קיים.</small>

ובשו"ת טור המשולש שבסוף ס' תשב"ץ טור ב סי' יג כ' דאם אינו קיים כלל אין כאן מה שימכור המוכר ויקנה הקונה<sup>89</sup>, ואם ישנו בעולם אלא שעדיין אינו שייך למקנה אינו אלא משום גמ"ד.

<small><sup>89</sup>לכאורה נראה שכוונתו לביאור הידוע שטעם דשלב"ל משום שאין לקנין על מה לחול, אמנם ביאור זה א"א כלל לאומרו שהרי אין אנו דנים אם יכול לחול כעת, אלא אם יחול בשעה שיבוא לעולם, ואז יוכל לחול. (וע' בספר העיקרים להגר"ש איגר ע' אין אדם מקנה דשלב"ל אשכול א שטען כן). אלא צ"ל דס"ל שא"א לעשות אפי' מעשה קנין על דבר שלא קיים, ולא רק שלא יכול לחול חלות. ומש"כ הלבוש רט ד "שאין כאן דבר שיחול עליו קנין" אולי ר"ל דמשו"ה א"א להחיל קנין עכשו, ולכן שייך הדין דאין מקנה מה שלא יכול להחיל כעת. וע' אבי עזרי מכירה כב א, וצ"ע. [ומש"כ לעיל די"א שהטעם משום שאינו בעלים אין הכוונה שאין לקנין על מה לחול אלא שאין כח לעשות מעשה אם אינו בעלים.]</small>

ובקוב"ש ב"ב רעו תצ תלה במח' ראשונים אם משום גמ"ד או שיש חיסרון בעצם.<sup>90</sup> [וע' כתובות נט]. וע' קרית ספר להמבי"ט ערכין פ"ו אזהרת קס שכתב "אין אדם מקדיש דשלב"ל דהא אינו ברשותו, ובעי דליהוי ברשותו כדאמרינן." וצ"ב.

<small><sup>90</sup>מה שהוכיח הגרא"ו מב"מ טז תליא לכאו' בפלוגתת הראשונים שם, דלפמש"כ תוס' שם בשם רב האי סוגיא דהתם אזלא למ"ד אדם מקנה דבר שלב"ל וא"כ אין ראי'. וכן לפי' הרשב"א והריטב"א ותוס' רא"ש שם. ע"ש. וע"ע גליוני הש"ס בבב"מ טז שהוכיח ג"כ כהקוב"ש. אמנם ע' שיעורי הגר"ח שם שכתב לבאר מדוע מועיל סמכא דעתיה.</small>

וע"ע מה שכתבתי בס"ד בקונט' בענין אין אדם מקנה דשלב"ל.

**אם יש מקור בתורה לדין דשלב"ל:** ע' ריב"ש (סי' שכח<sup>91</sup>) ורמ"ה (ב"ב קכו אות צט) שלפני מתן תורה היה אפשר להקנות דשלב"ל. ולפ"ז צ"ל דהדין נלמד מפס', דאם הוא מסברא גם לפני מת"ת היה הדין כן. אמנם השואל בשו"ת הריב"ש הביא מהרא"ש להוכיח ממכירת הבכורה דעשו, ואף שהריב"ש פקפק בנכונות השמועה מ"מ בפי' הטור עה"ת (בבראשית כה לא) כתובים הדברים בשם הרא"ש, וכן בתשו' מר יוסף גאון (בתשובות הגאונים שבסוף שו"ת הרי"ף סי' ד, הובא בהע' לריב"ש סי' שלה הע' 45 א). ומ"מ יתכן דהוצרכנו למקור מהתורה אלא שאחר שנתחדש לא נאמר שזה חידוש אלא נתחדשה הסברא, והשתא ידעינן שכך היה הדין גם קודם מת"ת. ומקור הדין בתורה - ע' קרית ספר להמבי"ט (מכירה פכ"ב עמ' רסג) שדייק כן מהפסוקים. ויל"ע אם לפי שיטה זו צריכים לסברות דלעיל לבאר טעם התורה או דהוי גזה"כ. [ויתכן לפ"ז דאף הראשונים שכתבו דהטעם משום גמ"ד אין כוונתם שחסר גמ"ד בודאות, אלא שכיון שלפעמים נעשה בחסרון גמ"ד (אף דדברים שבלב אינם דברים מ"מ) חידשה התורה שלא יחול.] וע"ע בקונט' שכתבתי בס"ד בענין דשלב"ל.

<small><sup>91</sup>ע"ש שנראה שנחלקו השואל בשם הרא"ש והריב"ש אם דשלב"ל משום גמ"ד או לא, ודו"ק.</small>

**אם דוקא חיסרון ביסוד הכח או אף חיסרון צדדי:** בשער"י (ה כ ד"ה ונלענ"ד לפרש עמ' עח) שדוקא כשיש חיסרון ביסוד הכח א"א להקנות. וע' בקונט' שכתבתי בס"ד בענין דשלב"ל.

**אי יכול לחזור בו:** ע' רמב"ן (קידושין סג.) דבמעכשיו ולאחר ל' בדשלב"ל אינו יכול לחזור אף לפני שבא לעולם ומ"מ שייך בזה 'כלתה קנינו', והרשב"א (שם) הק' ממנ"פ. וזה דלא כתוס' בקידושין סג. ובב"מ טז. שכ' להיפך מהרמב"ן שיכול לחזור, ול"ש כלתה. וע' תוס' רי"ד ב"מ סו: שכ' ג"כ שאינו יכול לחזור אף קודם שבא לעולם. (כ"ז לר"מ – גם הרמב"ן וגם הרי"ד). וע' רש"ש קידושין סג

**אם אפשר לעשות עכשיו חלות שיחול לאחר שיבוא לעולם:** ע' רש"י ב"מ סו:

# דברים שבלב אינם דברים:

**כשידוע לכל:** כשיש אנ"ס הוו דברים, ויש פעמים שצריך גילוי דעת, ויש פעמים שצריך דוקא תנאי כפול.<sup>92</sup> תוס' קידושין מט: ד"ה דברים, וע' בשא"ר שם. וע' קצה"ח יב א. וע' מרדכי כתובות פי"א סי' רנד שדיבור תמיד עדיף ממחשבה אף שידוע לכל, אלא דיש מקרים שהדיבור מתפרש לפי הכוונה. וכ"ה בהג"א שם סי' ט. והובא בב"ח חו"מ רז סק"ז. וע' ריטב"א קדושין נ. שכ' ג"כ שדברים שבלב כ"א ל"מ נגד דיבור מפורש, וע' שער"י (ז,ח) ד"ה ועפ"י. וע"ש שהק' מאסמכתא וע' נדרים כח. מח' בגדר נודר לאנסים, ונראה דתלוי בזה. וע' כתובות עח: ובתוס' שם ד"ה כתבתינהו, וצ"ע בריטב"א שם, ועוד צל"ע בריטב"א בנדרים כא. גבי נדרי זירוזין (תי' השער"י לא כ"כ משמע בלשון הריטב"א שם).

<small><sup>92</sup>מדוע כל תנאי שאינו כפול אינו כגילוי דעת - ע' רשב"א גיטין עה: ד"ה אתקין וד"ה הא. וע"ע להלן בערך תנאי.</small>

**כשאינו סותר לדיבור:** הרשב"א בקידושין נ. ד"ה ואסיקנא כ' דכי אמרי' דשלב"ל אינם דברים היינו לבטל מה שאמר בפיו. והר"ן בד' כא. מד' הרי"ף (וכן שם כג:) כ' דהיכא דאין סותר אלא מפרש<sup>93</sup> הוו דברים. [וע' ר"ן ריש פסחים (א. מד' הרי"ף ד"ה ומהו)<sup>94</sup> גבי ביטול חמץ, ובמחנ"א נדרים סי' ו, ובחי' הגרנ"ט נשים סי' מט. וע' מח' סמ"ע וש"ך ר"ס רסט בחו"מ אם מגביה מציאה לחבירו צריך לפרש שעושה לחבירו, ובקצה"ח סק"א כ' כהסמ"ע דדברים שבלב אינם דברים. והנתה"מ כ' כהש"ך משום דאינו סותר לדיבור. וע' נדרים יח:, כ. גבי סתם נדרים להחמיר ופרושם להקל. (וע' ברכ"א ב"מ ח.). וע' להלן גבי מחילה בלב. ובברכ"ש ריש קידושין כ' דמה דהוי דברים שבלב דברים כשאינם סותרים דיבורו – אינו לפעול חלות (וע' ברכ"א נדרים עט.)

<small><sup>93</sup>וכ"כ בקידושין נ. ד"ה אמאי דלפרש ל"א דשב"ל א"ד, וכ"כ ריטב"א נדרים יח: (וע"ש ברשב"א), והריטב"א כ"כ גם בקידושין נ. ד"ה ופשטוה. מד' הרמב"ן והריטב"א משמע שלא ס"ל מש"כ הרשב"א שאם אינו סותר הוו דברים אף כשאינו מפרש אלא עומד בפנ"ע, ע' בדבריהם בקדושין נ. שהק' מאהא נזיר ולא תי' כהרשב"א. שו"ר שכן משמע בריטב"א בנדרים עז: ד"ה לא יאמר, וע"ש בהערה 226, ומה שהביא מהדבר אברהם ח"ב יד, ב. וע"ע ריטב"א סוכה ג: (ד"ה היתה) דמשמע בפשטות דעשייה בלב ל"מ אף שאינו סותר לדיבורו.</small>

<small><sup>94</sup>שכ' שהפקר בלב ל"מ משום דברים שבלב, ובשער משפט (צח א) הוכיח מזה דחולק על הרשב"א הנ"ל, וכ"כ בדברי יחזקאל נה, ד. וע"ש מש"כ על הר"ן בנדרים עט. וע' ברכ"ש קידושין א אות ג שכ' לתרץ ד' הר"ן עם ד' הרשב"א ע"ש.</small>

**מחילה בלב:** ע' קצה"ח ונתה"מ (סי' יב) גבי מחילה בלב. וע"ע מהרי"ט (חו"מ מה) דל"מ מחילה בלב, וע"ע שער משפט (צח א) שתלה במח' רשב"א ור"ן. [וע"ע בערך מחילה.]

**אם משום שאינו נאמן:** ע' מל"מ שקלים פ"ד ה"ו שהוכיח מקדושין מט: דאינו משום כך. וע' קונטרסי שיעורים בקידושין. וע' ריטב"א נדרים יח: שאע"פ שאנו מאמינים אותו אין בדבריו כלום. וכ"כ הריטב"א בקדושין נ. ד"ה אלא. וע' חכם צבי קטו דס"ל דמשום שאין מאמינים. והגר"א יפהן במילואים לריטב"א נדרים סי' ו אות ה הוכיח כדבריו מתשובות הרי"ד.

וע' בפסחים לא: גבי בטול חמץ מבטלו בליבו – וד' הר"ן (ט: מד' הרי"ף) וריטב"א (פסחים ז. קדושין מב:) שצ"ל בפה דאל"כ הוי דברים שבלב, והמאירי (לא:) כ' שבין אדם למקום – רחמנא ליבא בעי. וייתכן דהמאירי כהח"צ<sup>95</sup>, והר"ן והריטב"א – ס"ל דאינו כן. אך צ"ע מנדרים כח. דשייך 'דברים שבלב' בנדר, וזה סותר לכאו' גם למאירי וגם לח"צ, וע' בהע' לריטב"א שם (-נדרים כח.) הע' 583 בשם ראב"ן, ומש"כ שם שהראב"ן לא גרס בגמ' שם אונסא שאני. ולפי"ז יתכן דשאלה זו תלויה אם לגרוס כך בנדרים. שו"ר שאי"צ לזה דמדברי המאירי בנדרים כח. (ד"ה זה שבארנו במה) מבואר דשם זה דין דרבנן שאם כוונתו לומר באופן שיראה שבליבו לזה – הוי כעין מבטל מה שאמר בליבו, ולא מהני. ולפי"ז עיקר דין דברים שבלב ל"ש בנדרים.

<small><sup>95</sup>מסופקני אם זה מוכרח, די"ל דבדבר שפעולתו כלפי חבירו – הדין נקבע בעצם לפי חבירו, משא"כ כשפעולתו בין אדם לקונו.</small>

**במתנה:** כ' בש"ג כתובות נו. מד' הרי"ף אות ח בשם ריא"ז דהוו דברים. (והובא ברמ"א חו"מ רז, ד. וע' ערוך לנר ר"ה ז.) וכ"כ בתוס' רי"ד ופסקי רי"ד קידושין מט-נ.

# דברי קבלה:

**אם נחשבים כדאו':** יש כמה חילוקים בדברי קבלה: א. יש דינים שהם הללממ"ס, ומוזכרים בפס' של נ"ך, כגון ציון קברות - ע' מו"ק ה. וכעי"ז בסנהדרין כב: וזבחים יב: וע' מה שצויין שם במסורת הש"ס, וע"ע יראים תיב, וע' השגות הרמב"ן על ספר המצוות שורש ב (דף כז: כח והלאה). ואלו ודאי דאו'.

ב. יש דינים שהם דרבנן ממש ויש אסמכתא מפס' של נ"ך (ע' רש"י שבת פג: ד"ה דרבנן). ואלו ודאי מדרבנן.

ג. יש תקנות של נביאים (ע' שבת יד: ועירובין כא: ומגילה לב. וב"ק פב. וסוכה מד. (וגם טלטול מוקצה בשבת מבואר בשבת ל: שכבר תוקן בזמן דוד ושלמה, וע"ע תוס' סנהדרין יב. ד"ה שעיבר). ודינם כשאר תקנות דרבנן – ע' רמב"ן בהשגות לסה"מ שורש ב (דף כז:) וברמב"ם שורש א (דף יא). [ואף אם הוזכרה התקנה בפס', ע' שבת קכג: דגזירת כלים נזכרה בפס', והיא ודאי דרבנן.]

ד. תקנות שתקנו נביאים ע"פ רוה"ק כגון קריאת המגילה שהרי אסתר ברוה"ק נאמרה (ע' מגילה ז. ולקרות לכו"ע), ובזה נחלקו הראשונים אם הוי כדאו'.<sup>96</sup> ואציין מקורות לדעות הפוסקים בזה: **הסוברים שד"ק כדרבנן**: תוס' בברכות טו. ד"ה ורבי, ובמגילה יט: ד"ה ורבי (שקריאת המגילה דרבנן). רמב"ם סה"מ שורש א (דף יא) [וע' כס"מ חנוכה ג ו]. רשב"א מגילה ה: ד"ה ה"ג בשם רמב"ן ובתשו' המיוחסות לרמב"ן סי' רסג. ריטב"א מגילה יט:, ר"ן ב. מד' הרי"ף ד"ה ולענין. (הובא בביהגר"א תרפח ד). נובי"ת יו"ד קמו. **הסוברים שד"ק כדאו'**: ע' בשו"ע או"ח תרצו ז דהוי כדאו', ומקורו מארחות חיים. וע' פמ"ג תרפח א"א ד בשם הרז"ה, (וע"ע בפתיחה כוללת א יח). וע' חת"ס אה"ע ב. וע' טו"א מגילה ה: (וע"ש בהג' ברוך טעם). ובמ"ב סו"ס תרצב כתב אפשר דל"א ספק לקולא כיון שזה ד"ק. ועי' יד אברהם יו"ד רי"ס רלד. [וראיתי מציינים לראבי"ה ח"ב תקסט תקעג, ולעין זוכר מע' א אות צו, ולהעמק שאלה לה ב.]

<small><sup>96</sup> ע' זכרון שמואל כ, ח.</small>

# דינא דמלכותא:

**המקורות בתורה:** בקרית ספר (להמבי"ט, הל' גזילה פ"ה והל' מלכים פ"ד ופ"ה) מבואר דהמקור הוא מפרשת מלך בספר שמואל א פ"ח. [ע' סנהדרין כ: מח' אם כל האמור בפ' מלך – מלך מותר בו.] וכן משמע ברדב"ז (בהל' מלכים פ"ד ה"א). אמנם בכמה ראשונים מוכח דלא ס"ל כן, ע' רשב"א ור"ן בנדרים כח. שכתבו שבמלך ישראל אין דינא דמלכותא, והפרשה נאמרה במלך ישראל. וכן מוכח בריטב"א בנדרים (י. מד' הרי"ף סד"ה גמ' ולמוכסין) שכתב שלא מצאנו מי שנחלק על דינא דמלכותא דינא, עכ"ד, ובפ' מלך נחלקו. וע"ע נ"י נדרים י. מד' הרי"ף ד"ה גמ' שמבואר שאינו מפ' מלך.

וע"ע בדבר אברהם ח"א א שהביא מקורות נוספים מדין הפקר ב"ד הפקר, ומכיבוש מלחמה, ויש לדון. וע"ע רשב"ם ב"ב צט: ד"ה דרך המלך. וע"ע חת"ס חו"מ מד.

**הטעמים: א.** י"א משום בעלות המלך על הארץ<sup>97</sup>, ולכן יכול לומר שאם לא תציית אינו מרשה לגור בארצו.<sup>98</sup> (רשב"א ור"ן נדרים כח. ורא"ש שם סי' י, ואו"ז ב"ק תמז, ומהרי"ק קצד, וסמ"ע שסט יב.) **ב.** י"א משום שבני המדינה קיבלו על עצמם.<sup>99</sup> (רשב"ם ב"ב נד: ד"ה והאמר שמואל, תה"ד שמא, שו"ת או"ז תשמה). וע' שו"ת חת"ס חו"מ מד שהר"ן מודה לטעם הרשב"ם בנימוסין ורק במיסים הוצרך לטעם דבעלות, שבזה אינם מסכימים. [ויל"ע לפי השיטות שיש מקורות מפסוקים אם צריכים לטעמים אלו.]

<small><sup>97</sup> ע' מנחת שלמה על נדרים בדף כח. (עמ' קעב) שאינה בעלות פרטית, וכפי שהבנתי מדברי הגרמ"ה הירש היינו שבעלותו היא במה שלטובת העם, וצורך העם שיוכל לחוקק ולגרש מי שאינו שומע בקולו. </small>

<small><sup>98</sup>יל"ע למ"ד גזל עכו"ם מותר מדוע אינו יכול לומר שאינו מציית, ובאמת לא יהיה לו רשות לגור בארץ, ומ"מ יגור דגזל עכו"ם מותר.</small>

<small><sup>99</sup> מה שקבלת הציבור מחייבת - ע' מרדכי ב"ב תפא דמשום בההיא הנאה דצייתי אהדדי איידי דקני גמר ומקני.</small>

**אם דינא דמלכותא דינא מדאורייתא:** בב"ש (אה"ע כח ג) כתב דהוי מדרבנן. ובאבנ"מ (כח ב) כתב דהוי מדאו', וכ"כ החת"ס (יו"ד שיד) והדבר אברהם (ח"א א). [וע' בנין ציון ח"ב טו]. וע' תשובת ר"ת (בתשובות בעלי התוס' סי' יב, ובסוף התוס' רא"ש על נדרים הוצאת דבליצקי, ובלקט ראשונים שבקובץ מפרשים (יריד הספרים) נדרים כח.) שכתב "דינא דמלכותא בדברים שהנהיגו קדמוניהם דהפקיעו חכמים ממון במנהג המלכות כדרך שהפקיעו מפני תקנת וכו'." ויתכן לתלות במח' הראשונים בטעמי הדין, דע' מנחת שלמה על נדרים שכתב שמאן דס"ל שזה מדרבנן סובר כטעם הרשב"ם וסובר שלא מהני הסכמת העם אלא מדרבנן, אבל לטעם בעלות זה מדאו'.

**דין שאינו הגון:** אין סמכות למלך לחוקק דין שאינו הגון, דחמסנותא דמלכא לאו דינא.<sup>100</sup> תוס' ב"ק נח. ומקורם ממש"כ (בנדרים כח. ועוד) שבמוכס שאין לו קצבה אין דינא דמלכותא. וזה תלוי במח' די"מ דכשאין קצבה המוכס לוקח יותר ממה שהמלך מסכים (פי' ב' בפי' הרא"ש ובשטמ"ק בנדרים כח.) ולפ"ז אין מקור לזה, ומשמע שיש למלך סמכות לחוקק דין שאינו הגון שהרי אם היה בהסכמת המלך היה לזה תוקף אף שזה בלי קצבה. וע' רשב"א בנדרים כח. וראב"ד ורמ"ה בשטמ"ק בב"ק קיג. שנקטו שאין סמכות למלך בדבר שאינו קצוב. וכך גם הגירסא המקורית בר"ן בנדרים כח. (ונשתבש מחמת הצנזורה). וע"ע רשב"א ב"ב נה. שדינא ד**מלכותא** אמרינן ולא דינא ד**מלכא** ואינו רשאי לעשות ככל העולה על רוחו. וכ"כ שם בחי' הר"ן ובנ"י.

<small><sup>100</sup> ואף מהראשונים שכתבו הטעם משום בעלות המלך נראה כן, ומבואר לפי מש"כ המנחת שלמה שאינו בעלות פרטית, ולכן אין לו בעלות למה שאינו הגון. אמנם לקבוע תשלום יותר גבוה ליהודים כיון שזה הגון בעיני העם – ע"ז נותנים לו בעלות, ולכן כתב הרמ"א (חו"מ שסט, ו) שזה נחשב מוכס שיש לו קיצבה.</small>

**אם שייך במלכות ישראל:** דעת הרשב"א והר"ן (נדרים כח.) שלא נאמר במלך ישראל, והרמב"ם כתב (גזילה ה יא ופיה"מ נדרים פ"ג, וע' מלכים פ"ד) שנאמר גם במלכי ישראל.<sup>101</sup> וכ"ד המאירי (נדרים כח.).

<small><sup>101</sup> לכאו' י"ל דהרמב"ם מיירי לענין שהמלך הוא יהודי, והר"ן מיירי לענין ארץ ישראל, ולא מוכח שחולקים, אמנם מסתימת הרמב"ם משמע שגם בא"י יש דינא דמלכותא, וכן מוכח מדבריו במלכים פ"ד (עכ"פ לפמש"כ הרדב"ז שם שזהו דינא דמלכותא) שהרי הפסוקים של פ' מלך (בשמואל) ודאי מיירי בא"י. וע' מהר"ץ חיות נדרים כח.</small>

**אם נוהג רק בדיני קרקעות:** בשטמ"ק בנדרים כח. כ' דדד"מ היינו דוקא במה שנוגע לקרקע, וכ"כ באו"ז ב"ק תמז בשם הרא"ם, ובב"י חו"מ שסט הביא כן בשם הרא"ש. ויש חולקים, כמבואר באו"ז הנ"ל ובב"י הנ"ל וברמ"א חו"מ שסט ח. [וע"ע בזה בס' המפתח בב"ק קיד]. ואיך פוסקים בזה - ע' דבר אברהם ח"ב כו.

**אם רק בדינים שבאו לחדש או גם במה שאומרים מסברא:** ע' שו"ת הרשב"א (ח"ג קט) דל"א דדמ"ד אלא בדיני מלוכה ולא במה שדנים בערכאות. והובא בב"י חו"מ כו ובד"מ שסט ג וע' רמ"א סו"ס שסט ובסמ"ע שם. [והיינו שסמכותו לחוקק ולא לפסוק מה שלדעתו הצדק וא"צ לחוקק.]

**אם יכול לחדש דין חדש:** המ"מ (גזילה ה יג) כתב שדעת הרמב"ן שאינו יכול לחדש דין חדש, וכתב שדעת הרמב"ם (ורבותינו) אינו כן. וע' רמב"ן ב"ב נה, וטור חו"מ סו"ס שסט מח' הרמ"ה והרא"ש. וטעם החילוק בין דין ישן לחדש ע' דבר אברהם ח"א סי' א סוף אות ה, וע' בהע' לריטב"א נדרים כח. הע' 559.

**אם יכול לחוקק בדברים שאינם לטובתו:** ע' ב"י חו"מ סו"ס שסט שי"א שרק להנאתו יכול לתקן וע"ש שאין כן דעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן. [וע' רמ"א בסו"ס שסט.]

# דיני שמים:

**הגדר:** האם הוי חיוב ממוני גמור אלא שב"ד לא מוציאין, או דילמא אינו חיוב ממון אלא שצריך לשלם כדי לתקן האיסור שעבר, או דילמא אינו אלא עונש משמים ואינו צריך לשלם כלל:

**א. בגרמא:** ע' מאירי בב"ק נו. דמשמע דהוי חוב ממוני גמור, אמנם בשו"ת מהר"ם מינץ סי' קא משמע דהוי משום תיקון האיסור. וכ"כ בדבר אברהם ח"ב סי' לב סקט"ז בהג"ה. וכ"נ מהיש"ש ב"ק פ" סי' ו בשם הראב"ן. וע"ע ש"ך חו"מ לב סק"ב וסק"ג. [וע' ירו' ב"ק פ"ו ה"ב: אין מוחלין להם עד שישלמו. וע' קצה"ח לב א מה שהביא קו' הש"ך ותי', ויש ליישב ד' שניהם עם המהר"ם מינץ].

[גבי היזק שאינו ניכר כ' רש"י גיטין נג. "פורענות לשלם לרשעים". וע' חזו"א ב"ק ה, ד דא"א לפרשו כפשוטו, וכ"נ משעה"מ עבדים ה, ז. והגרי"פ פערלא בל"ת פד (עמ' קט) נוקט כדברי רש"י כפשוטן, וכתב שנחלקו בזה הבבלי והירו'.]

**ב. בקלב"מ:** ע' רש"י ב"מ צא. שחייב לשלם ורק אין כח בב"ד לחייבו ב'. וע' קצה"ח סי' כח סק"א בשם יש"ש שכתב שאין חיוב לצי"ש אם הענישוהו בעונש החמור, ודברי רש"י נאמרו רק בלא הענישוהו כגון בשוגג. וע' נתה"מ (כח ב) שכתב שבכל גווני יש חיוב לצי"ש, וחילוקו של היש"ש נאמר רק לענין אי מהני תפיסה, וע' במשובב. [עיקר הא דיש חיוב לצי"ש בקלב"מ אינו מוסכם דמקורו ממש"כ "אתנן אסרה תורה ואפילו בא על אמו" ויש בזה פי' נוסף בראשונים. ע' מאירי ב"ק ע: ושטמ"ק ב"מ צא. בשם ראב"ד ורשב"א.]

**ג. בברי ושמא:** ע' ב"ק קיח. דחייב לצי"ש. וע' שער"י ה, טז.

**ד. ברבית:** למ"ד רבית קצוצה אינה יוצאה בדיינים אם חייב לצי"ש: ע' ב"מ סב. תד"ה תנאי מח' ריב"ן ותוס' אם חייב לצי"ש. (וע"ש בהג' הגר"א). וע"ש ברמב"ן ורשב"א וריטב"א ור"ן ונ"י (לד.), וע' רא"ש סי' ה וסי' יז. וע' יו"ד קסא ב. וע"ע נ"י ב"מ לח. מד' הרי"ף ובחי' אנשי שם אות ו. ובזה לכאו' אינו חיוב ממוני אלא משום מצוה. וצל"ע לפי השיטות שמהני תפיסה. (ע' בהע' בקטע הבא).

**ה. בא' מחמשה** (ע' ב"ק קג:): ע' קצה"ח (רכב סק"ה) דגבי מקח אינו אלא מידת חסידות. ובגזל משמע בשו"ע (חו"מ שסה, ב) שחייב לצי"ש ואינו חסידות בעלמא, וגבי פקדון ע' בסי' ש ס"א.

**אם מהני תפיסה:** ע' רש"י (ב"מ צא.) דמהני תפיסה. וע' יש"ש (ב"ק ו, ו) שבגרמא ושאר חייבי לצי"ש לא מהני ודברי רש"י נאמרו רק בקלב"מ, [ובעבדינן החומרא]. והביאוהו הש"ך (בחו"מ כח סק"ב), והקצה"ח (כח, א). וע' שעה"מ עבדים פ"ה ה"ז שתמה ע"ז מדברי הראב"ד גבי רבית (ע' רא"ש ב"מ פ"ה סי' ה) והחינוך שדמ. וע' חי' הגרעק"א חו"מ כח על הש"ך סק"ב. וע' מהר"ח או"ז רכט. וע' שו"ת מהר"ם מינץ קא.<sup>102</sup>

<small><sup>102</sup> לכאורה היה נראה דהסוברים שמועיל תפיסה יסברו שחיובו חיוב ממוני גמור. אמנם המהר"ם מינץ סובר שחיובו משום תשובה, ואעפ"כ סובר שמועיל תפיסה. וצל"ע.</small>

# דמאי:

**גדרו:** ע' אתוון דאורייתא ו שחקר אם יש חיוב בודאי או רק לחוש, אבל אם מעושר לא עבר. והכיח מחולין ו דהוי איסור בודאי. [וע"ע באתו"ד כלל י ד"ה והנה.] וע' קובץ הערות עה שחקר אם גדר הדין לחוש לצד שהוא טבל או איסור אכילה, ומשמע בדבריו שנידון האתו"ד הנ"ל תלוי בזה. וע' פסחים לה: רד"ה טבול, ובמהרש"א שם, שבדמאי יש מילתא דספיקא דאו' ולכן ל"ד לטבל דרבנן. וע' מל"מ תרומות ה, יז, וקה"י זרעים סי' ד.

ולענ"ד נראה דגדר דין דמאי היינו שחייבו רבנן לנהוג בו כאילו הוא ספק טבל, כיוון שהטעם הוא משום הך חשש, וזה לא רק לענין איסור האכילה עצמו אלא גם לשאר דברים (כגון להאכיל לקטן – יבמות קיד. תד"ה אמר, או לצאת יד"ח מצה – בפסחים לה:). ומי שלא נהג כן עבד איסורא דרבנן אף אם באמת הוא מעושר, דלא קיים הדין לנהוג בו כספק טבל. [ממה שמבואר בשבת כג. ובכתובות נו: דקל משאר דרבנן משום דהוי ספק דדבריהם מוכח שרבנן חייבו לנהוג בו כספק טבל ולא כטבל ודאי.]

וע' שבת לד. דשרי לעשר דמאי בבה"ש אף דמעשר ודאי דרבנן אסור. (וע' ברכות מז.)

# דעת:

**אם רצון או קביעה:** במקום שצריך דעת כדי לפעול חלות צריך קביעה ולא רצון. שיעורי הגר"ח שמואלביץ (בכתובות כט בדין קנס ומחילה ובא על הכותית מב' אדר תשכט עמ' קיג). [ז"ל: "דאין המחילה כשאר חלות שבתורה ואין עניינה עשייה אלא רצון גרידא, דאם אין המלוה רוצה בחובו פקע החוב ממילא בלא תורת מעשה כלל וכו', ואינו דומה לתרומה והקדש דחיילי במחשבה, דהתם אינם חלים ברצון גרידא, שאפי' ירצה בכל לבו שיהיה תרומה או הקדש לאו כלום הוא, אלא צריך שיעשה תרומה והקדש<sup>103</sup>, ורק מגזה"כ הוא דחיילי במחשבה מקרא דונחשב ונדיב לב."] ואח"כ נסדר בשערי חיים כתובות סי' עד עמ' רפז. והובא גם מהגר"ח שמואלביץ בספר זכרון להגר"י אברמסקי עמ' תקמב.

<small><sup>103</sup> ר"ל שיקבע במחשבתו: "הרי זה הקדש".</small>

# דרבנן:

**יסוד החיוב לקיים החיובים מדרבנן:** דעת הרמב"ם (בסה"מ שורש א) דחייבים מלא תסור<sup>104</sup>, והרמב"ן שם חולק עליו. (וע' קרית ספר להמבי"ט בהקדמה פרק ה.) ויסוד החיוב להרמב"ן: ע' קוב"ש (ח"ב בקונט' דברי סופרים פ"א אות יז) דסברא דכיון שציוו - כך הוא רצון ה'. [וע"ש אות לב בשם הגר"ח דגם להרמב"ן איסורו מדאו', אלא שלא נעשה חמץ ואיסור ערוה וכדו' אלא הוי רק איסור לעבור על דברי חכמים]. וכעי"ז בשער"י (א, ז ד"ה ונראה) דהסברא נותנת דצריך להישמע להם. ואין להקשות א"כ מדוע מקילין בספק דמ"מ קל יותר כשאין ציווי. [ויש לבאר באופן אחר דעיין רמב"ן בסה"מ שורש א' שישראל קיבלו ע"ע במעמד הר סיני גם את המצוות דרבנן, ועיין שבת פח. וברמב"ן ובריטב"א ובר"ן שם, דעיקר החיוב לקיים התורה (עכ"פ עד כדי להיענש) מכח הקבלה. (שמעתי רעיון זה מר' מרדכי כהן).]

<small><sup>104</sup> וכן משמע בשערי תשובה לר' יונה ח"ג אות ד. וע"ש שמה שדרבנן יותר קל משום שלא נצטוינו בפרט. וע' מש"כ בערך ספיקא דרבנן מדוע ספק דרבנן לקולא להרמב"ם. וכן ברש"י (בברכות יט: ד"ה כל מילי) משמע דס"ל כהרמב"ם מדכתב "ודקא קשיא לכו דאו' וכו'." ומדברי הרא"ה והריטב"א שם משמע כהרמב"ן מדכתבו שהדרשא דלא תסור הוי אסמכתא.</small>

**אם עבר בשוגג אם צריך כפרה:** בנתה"מ (רלד, ג) כ' דא"צ.<sup>105</sup> (הובא בשער"י א ז). ובאתוון דאו' (כלל י ד"ה והנה) ובשו"ת בית יצחק (ח"א או"ח סה) תמהו ע"ז.

<small><sup>105</sup> נלענ"ד דכוונת הנתה"מ רק בכגון המקרה שבו מיירי, שהטעוהו ולא היה פשיעה מצידו כלל, אבל אם שכח או לא נזהר ודאי צריך כפרה, וכ"ש אם לא למד הדין דשגגת תלמוד עולה זדון. ובזה מיושבות כמה קושיות על הנתה"מ, (ע' מ"ב שלד ס"ק עח), ואכמ"ל. </small>

**אם כל איסורים דרבנן הם איסור גברא:** ע' אתוון דאו' י. וע' שער"י א ז ד"ה ובהא, וקוב"ש ח"ב בקובץ ביאורים לש"ש כג.

**אם איסור דרבנן יכול לדחות דאו':** ע' פסחים צב. דיש דברים שהעמידו דבריהם במקום כרת. וע' יומא פג: "בשבת נמי פשיטא וכו'." וע' כס"מ חמץ ומצה פ"ג ה"ח. וע' מאירי פסחים ו. ד"ה מצא. וע' מנח"ח פח, ג (אות יא).

**כמה חידושים בנידון אם יש כח לחכמים לעקור דבר מהתורה (עיין יבמות פ"ט: צ):**

א. עיין ט"ז (או"ח תקפח סק"ה) דלא עוקרים אם נעקר המצוה לגמרי, אף בשוא"ת. (ומבואר בפני שלמה סו"פ חזקה"ב ב"ב ס. דזה כלל דבכה"ג אין כח).

ב. בתוס' יבמות (פח) כתבו דבדבר שדומה הגון ויש קצת טעם וסמך אפשר לעקור אף בקום עשה, וכ"כ תוס' בנדרים צ: ומהר"ן שם משמע דלא ס"ל כן, ועיין בגיליון הש"ס שם מה שציין. ועיין רדב"ז (איסורי מזבח ה, ז) שכתב דבטעם גדול יכולים לעקור.

ג. עיין גליוני הש"ס (ב"מ כ.) בשם שו"ת גאוני בתראי (מח) דכשעיקר התקנה אינה עוקרת ורק במקרה מסויים עוקר יכולים לעקור אף בקום ועשה.

**אם פטור מדין דרבנן משום שעי"ז יחלה חולי שאב"ס:** בשו"ת הרשב"א (רלח) משמע שחייב אף אם יכאב ראשו זמן רב, ונפסק בשו"ע (או"ח תעב ס"י), וע"ש במ"ב (סקל"ה) שאם יפול למשכב ממש פטור, אך משמע שדוקא בד' כוסות משום דרך חירות, וע' במ"ב תעג סקמ"ג דמשמע לכאורה שפטור גם בשאר מצוות אם יפגע בבריאותו ממש, וצל"ע. וע' מהר"ם שיק (או"ח רס ד"ה עכ"פ) שחייב אף במזיק לו אא"כ יש סכנה (וראייתו מסי' תעב דמיירי בדרבנן). ועיין בנין שלמה (או"ח מז) שנקט להקל לדחות מ"ע אם ייגרם לו חולי עי"ז אף בדאורייתא. וכ"כ בחלקת יואב (בדיני אונס שבסוף הספר ענף ז בהשמטה), וע"ש דאף בצער גדול. וכ"כ בבשמים ראש (צד) להקל אף במ"ע דאו' אם יפול למשכב. וע"ע בבשמים ראש (רפ) שמיקל לאכול דבר שאסור מדרבנן במקום חולי שאב"ס. [ודבריו נסתרים מדברי הרשב"א הנ"ל שנפסק באו"ח תעב, שהביא ראיית הרשב"א ודחאה.<sup>106</sup>] ועיין מקראי קודש פסח ח"ב לב.

<small><sup>106</sup> ומה שהביא שם מסוכה צע"ג דבסוכה זה גדר המצוה שמצטער אינו דרך ישיבה. ובענין אם אפשר להסתמך על הבשמים ראש - ידוע שיש מגדולי ישראל שנקטו שיש בספר זיופים ואינו מהרא"ש [ועכ"פ לא הכל מהרא"ש]. ואכ"מ.</small>

**אם פטור ממצוה דרבנן משום צער:** בחוות יאיר (קצא) כתב להקל. וכ"כ בבשמים ראש (צד), וע' בכסא דהרסנא שם, ובסי' רפ. ועיין או"ש (סנהדרין טו א) ששום מצוה לא נדחית מפני צער, והשיג על הכסא דהרסנא. ולכאורה משו"ת הרשב"א הנ"ל (רלח, שנפסק באו"ח תעב י) מבואר שחייבים אף בצער. וע"ע מ"ב תעג ס"ק מג.

**אם רבנן יכולים לאסור דבר שמפורש בתורה להיתר:** בט"ז יו"ד קיז (ואו"ח תקפח ה.) כתב דא"א, [וראייתו מתוס' סוכה לט סד"ה וליתיב.] וכ"כ בתר"פ ובתוס' רא"ש בפסחים כג. והחו"י קסב חולק, ועיין שעה"מ יסוה"ת (ה, ח) דחולק על הט"ז, אך כתב דבדבר מצוה - רבנן לא יכולים לאסור. וע' ריטב"א ב"מ ע: דמשמע כהשעה"מ, [וע"ש מה שהביא מהרמב"ם מלוה פ"ה]. וע"ע רעק"א בח"א עד (דס"ל כהשעה"מ) ובגיליון השו"ע יו"ד קיז ובח"ב לב.<sup>107</sup>

<small><sup>107</sup> וע"ע פנ"י (קידושין עג. ופסחים כג.) ועיין כס"מ (מלכים ג, ז). ועיין תוס' ב"מ סד. ד"ה ולא ובמהר"ץ חיות, ובתוס' ב"מ ע: ד"ה תשיך ובתוס' רא"ש שם ובמהר"ץ חיות, ועיין רש"ש ב"מ סז: ומנ"ח שצה טו. ועיין תוס' סוכה מ: ד"ה על ובכפו"ת ובעל"נ שם, (ועיין תוס' חגיגה יח. סד"ה חולו), ועיין מהרצ"ח נדה נח: ובמה שהביא מיד מלאכי (רצ"ה) איך אסרו דם טוהר, ועי' שו"ת חת"ס או"ח קכט שנקט כהט"ז, וכן ביו"ד קט. ועיין תוספתא ב"ק ח, ד. ומ"א שם אות ז. </small>

ועיין פמ"ג בפתיחה (ח"א טו) דרק בדבר שמפורש ממש ולא נלמד באחד מי"ג מידות, (ולפי"ז מיושב הקושיא מכתובות לד.) ובט"ז או"ח תקפח לא משמע כן, ולזה ציין שם הפמ"ג לעי' בט"ז תקפח. ולכאו' אף בתר"פ מבואר כן גבי דרשא, אמנם באג"מ או"ח א קלד כ' דהדרשא דמילה דוחה שבת חשיב כמפורש דלזה נכתב כל הפסוק, ועפ"ז נקט כהפמ"ג בד' הט"ז.

ובפסחים כג. מוכח לפי התה"ד שהביא הט"ז (יו"ד קיז א) שאם יש אסמכתא אפשר לאסור מה שמפורש להיתר.

**אם רבנן יכולים לשנות במצווה דאורייתא**: עיין תוס' סוכה (ג.) דמי שיושב בסוכה ושולחנו בתוך הבית לא קיים מצות סוכה מדאורייתא, ועיין דבר אברהם (ח"ב כו) שכתב לדחות ולפרש דרבנן הפקירו, א"נ שאסרו ונהיה מצוה הבאה בעבירה. וכדברי הדב"א כתב גם כן בהתעוררות תשובה (ח"ב סי' כא, ובחדשות סי' תטז), [הביאו הרב מערלוי באמרי סופר (סוכה ג.) וע"ש], ועוד ביאור כתב בהתעוררות תשובה דאינו תשבו כעין תדורו דאין אדם יושב בביתו באופן שעובר על איסור. אמנם בפמ"ג פתיחה כוללת (ד, יא), וכן המנח"ח (לא, ג) למדו את התוס' כפשוטו. ועי' קבא דקשייתא צט. ועיין רדב"ז איסורי מזבח ה, ז שחכמים יכולים לקבוע שהקרבן לא יכפר ויהיה חייב מדאורייתא בקרבן אחר.

ועי' שו"ת רשב"ש (תרטו) דכותים הם גויים מדרבנן ואין קידושיהן קידושין (הובא באוצר הפוסקים אה"ע מד, י, סקל"א ד). ועיין תוי"ט נידה פ"ז משנה ד, וע"ש במשנה ג וע"ש רעק"א אות לא שהביא ש"ך יו"ד קנט סק"ה שכותים הם גויים מדרבנן אף להקל בדאו', וכתב שזה דלא כהשו"ע. ועי' הג' חת"ס (או"ח לט) שכתב שיש כח לכלל ישראל להוציא המורדים מכלל האומה.

**אם אינו ראוי מדרבנן נחשב ראוי מדאו' וכן פסול או חיוב דרבנן אם מהני לדאו':** ע' מל"מ (תרומות ז, א) שדן בזה והביא ראיות לכאן ולכאן. (וע"ע במל"מ בהל' נערה א, ה). וגם השעה"מ (לולב ח, א בהוצאת מכון ירושלים עמ' רעו ד"ה ומעתה ועמ' רעז ד"ה תו) הקשה סתירות בזה והניח בצ"ע. [וע' מנח"ח ה, ה. ומה שצויין שם בהע' ט. וע"ע במנח"ח פח, יא.] וע' שו"ת רעק"א ח"א סי' ה (ד"ה אמנם דהגאון) שכתב בשם השאג"א שהשוחט ביו"ט בהמה שהיא טריפה מדרבנן לא עבר אדאורייתא, וכתב ע"ז שצריך ע"ז ראיה גדולה דמסברא אף אם אין דרבנן גורם לשויא דאו' מ"מ כיון שהאורחים לא יאכלו בפועל ל"ש הואיל. [ולפ"ז יש חילוק אם נצרך ראוי בדין או ראוי בפועל, וכ"כ בקובץ הערות (מב, ב) ובקוב"ש (ח"ב קובץ ביאורים לש"ש אות כג). וע"ע שם בקוב"ש שיש חיוב מדאו' לשמוע לחכמים ולכן אינו ראוי מדאו', אלא שמ"מ אין האיסור על האכילה עצמה ולכן כשצריך רק ראוי בדין נחשב ראוי.] וע' או"ש (יו"ט א טו) שהוכיח מרש"י בפסחים מז כהשאג"א. וע' מקדש דוד קונט' סי' ה אות א ד"ה הקשה. [אם קנין דרבנן מהני לדאו' ע"ע קנין.]

ואציין כמה סוגיות:

א. בפסחים עח: מבואר שקרבן פסח שלא ראוי לאכילה מדרבנן אין בו פסול של פסח שאינו ראוי לאכילה.

ב. תוס' פסחים פ. (ד"ה אתה) שלא ראוי לחגיגה מדרבנן חשיב חזי בראשון ויש תשלומין.

ג. פסחים פא. מאי למפרע מדרבנן. (ובדבר שמואל שם מהדו"ת, וע"ע בדבר שמואל מהדו"ק בפסחים פח: ).

ד. פסחים פג: רש"י ד"ה ואין חייבין "דחזי מדאורייתא".

ה. פסחים צ: ולרב מדאו' מיחזי חזי וכו' – מבואר שטמא מדרבנן לא מצטרף לחשבון רוב טמאים.

ו. פסחים צג: תד"ה רב דמשמע שאם תחומין דרבנן לא נחשב דרך רחוקה.

ז. סוכה כג. מח' ר"מ ור"י אם סוכה ע"ג בהמה כשרה, טעם ר"י שאינה ראויה לשבעה דאסור לעלות עליה, וטעם ר"מ דמדאו' מיחזי חזי, [וע"ש בריטב"א שלר"י האיסור דרבנן פוסל את הסוכה מדאורייתא]. וע' במהר"ץ חיות ובגליון מהרש"א ובמלא הרועים ובגליוני הש"ס שם. וע"ע חכם צבי סי' קנ. ובחי' רעק"א<sup>108</sup> (בסוכה כג.) ביאר טעם ר"מ כיון שאם היה עולה היה מקיים, ע"ש. וצ"ל דס"ל שסוכה שאינה ראויה היינו שלא שייך לקיים בה ולא סגי שאסור לקיים. [ואם לא נימא כהגרעק"א י"ל דמחלוקת ר"מ ור"י אם מה שצריך סוכה שראויה לז' היינו ראויה בפועל או סגי בראויה בדין. (זה ע"פ מש"כ לעיל בשם רעק"א סי' ה).]

<small><sup>108</sup>בקובץ מפרשים הוצאת כלילת יופי.</small>

ח. בתוס' בשבת ק. (ד"ה פירות) כתב שטבל שאסור לטלטלו מדרבנן אינו ממעט עומק בור לענין רה"י דאו'<sup>109</sup>. וע' בשפ"א שם. וברשב"א ובמאירי בשבת ק. ובריטב"א בעירובין עט. מבואר להיפך דתי' דמיירי בטבל. וע"ש.

<small><sup>109</sup> לכאורה בזה תלוי במציאות אם ישתמשו ולא בדין אם ראוי. ולכאורה מכאן 'ראיה גדולה' למש"כ הגרעק"א בסי' ה שצריך ראיה גדולה. אלא שתליא בפלוגתא. ואולי יש לחלק שבבור צריך שמצד עצמו יהיה עומד להישאר ולא מסיבה צדדית, כגון אם יעמוד אדם וימנע מכל אדם ליטלו לא יתבטל עי"ז, משא"כ גבי בישול ביו"ט. וצל"ע. </small>

ט. בסוטה כד. מבואר דאשה שאסור לקיימה לא שותה, ושם איתא דמעוברת חבירו לא שותה. [וע' מהר"ץ חיות שם שהק' שלכאורה תלוי במח' ר"מ ור"י בסוכה כג. וע"ע מלא הרועים שם].

י. בכתובות לד. וב"ק עא: מבואר שאיסור דרבנן לא מחשיבנו שחיטה שאינה ראויה. [וע' שטמ"ק בכתובות לד. שרבנן לא באו להקל על הגנב. וע' ריטב"א קידושין נח. ד"ה אלמא. וע' שער"י ש"א פ"ז סד"ה ובהא]

יא. בכתובות לו. "כיון דמדאו' חזיא ליה אמאי אין להם קנס", מבואר שאשה שאסורה מדרבנן נחשבת ראויה לקיימה לענין דאו'. [וע' כס"מ נערה א, ה שאיסור דרבנן מחשיבה לא ראויה משום לא תסור, והמל"מ שם תמה עליו מהגמ'.]

יב. ע' פסחים ז. שהמקדש באיסוה"נ דרבנן לא חל. וע' קידושין נח. ובתד"ה אלמא.

יג. בתוס' בב"ק עז: ד"ה אומר "דוחק לומר דאע"ג דמדאו' בת פדייה כיון דמדרבנן לאו בת פדייה ל"ח אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים." [וע"ש רעק"א וקוב"ש.]

יד. בשבת יד: וטו: מבואר ששורפין תרומה שטמאה מדרבנן, ובחי' הר"ן ובתוס' הר"ש (בפסחים יג) ס"ל שאיסור שריפת תרומה טהורה הוי מדאו'. [וע' דרך אמונה (תרומות יב, א בה"ל ד"ה ולא) שכתב דכשנטמא מדרבנן אין איסור שריפה מדאו'.]

# הגבהה:

**אם סגי שמוגבה בלי שיעשו מעשה הגבהה:** מכמה מקומות מוכח דא"צ להרים אלא סגי שיהי' מונח במקום גבוה: ב"ב פה: "והוא שהיתה קלתה תלויה" וברשב"ם שם, ע"ז עא: רש"י ד"ה מדמטי, תוס' ב"ק צח. ד"ה וה"מ. וכן פסק בחלקת יואב אה"ע יג. וע"ש שדייק מדברי הט"ז (או"ח שסו ו) שצריך להגביה. אמנם בט"ז רסט ס"ה משמע שא"צ מעשה הגבהה.

**טעם קנין הגבהה:** ביד רמ"ה (ב"ב עו: המוכר את הספינה אות כו**)** מבואר דהגבהה מדין יד.<sup>110</sup>[וז"ל הרמ"ה: והגבהה קונה בכל מקום, דכיון דאגבהיה ודאי אפקיה מרשותא דהוה קאי בגויה ועיליה לרשותא דנפשיה, דאי למ"ד חצר משום יד איתרבאי – לא תהא ידו קלה מחצירו, ואי למ"ד משום שליחות איתרבאי – לא יהא עצמו קל משלוחו, וסברא נמי הוא שאין לך דבר שנכנס לרשותיה של אדם יתר מהבא לידו"]. וכן משמע ברשב"ם בב"ב (פו. ד"ה במשיכה) שכ' "דמשהגבי' הכניסה לרשותו", וכ"ה בסמ"ע (קצ"ז ב) שכ' דבמה שמגביהו מביא אותו לרשותו וכו' דכל מה שהוא ביד האדם ה"ה כאילו מונח בביתו. (ועיי"ש קצה"ח סק"א). וכ"נ ממש"כ הריטב"א בקידושין (כ"ה: ד"ה והא) שהגבהה תולדה דמשיכה.

# הודאת בע"ד:

**אם הוי התחייבות:** ד' המהריב"ל דהוי התחייבות<sup>111</sup>, וד' הקצה"ח (לד, ד) דהוי נאמנות מדכ' אשר יאמר כי הוא זה (רש"י קדושין סה:). וע' ריטב"א שבועות מב. ד"ה ההוא שכ' דהוי מחילה.<sup>112</sup> [וי"מ מחילה על זכות הטענה].

<small><sup>111</sup>לכאורה ביאור דבריו שאם האמת כדבריו הרי חיב, ואם אין האמת כדבריו ע"כ שאמר כן בשביל להתחייב.</small>

<small><sup>112</sup>ייתכן שלא אמר כן הריטב"א אלא במקרה שאין לו נאמנות (מדינא דאשר יאמר כי הוא זה), ואז י"ל דאם אינו אמת ע"כ נתכוין למחול, אבל במקום שיש לו נאמנות א"צ למחילה, ויש אופנים די"ל דל"ש מחילה כגון האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי ואז צריך לדין הנאמנות.</small>

**אם סברא או גזה"כ:** בחי' הגרש"ש כתובות כב הסתפק בזה, ובזכרון שמואל סי' לח כ' דיש ב' דינים: א. גזה"כ.<sup>113</sup> ב. סברא.

<small><sup>113</sup> יל"ע אם הגזה"כ נאמרה רק במקום ששייכת הסברא (ונצרך רק לעשותה נאמנות מוחלטת בודאות גמורה ואף נגד עדים) או דמגזה"כ נאמן אף במקום דל"ש הסברא. ותלוי בנידון דהאומר לא לויתי אם זה מסברא מדלא טעין פרעתי או מגזה"כ דהודאה.</small>

**האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי אם זה משום גזה"כ דהודאה או מדלא טען פרעתי:** ע' נ"י ב"מ (ג. מד' הרי"ף) וע' שו"ת רעק"א ח"א קמט (הובא בחי' בשבועות מא: ד"ה מה).

**אם רק בב"ד:** ד' התרוה"כ (סי' א) והפנ"י (כתובות קב. בא"ד ור"ת כו') דרק בתוך ב"ד. וד' הקצ"ח (לד, ד) דאין חילוק. ומה שהודה חוץ לב"ד נאמן ב"אתם עדי" (כתובות קא:) - להפנ"י משום התחייבות, ולתרוה"כ משום שויא אנפשי'.

**אם מהני אמתלא:** מחלוקת בקצה"ח (פ, א). ובקוב"ש (בכתובות אות נא) כתב דמהני באמתלא ידועה, וע"ע שם ביאור הטעם דלא מהני באמתלא לא ידועה. והריטב"א (ב"ב לג:) כתב דנחלקו אמוראי, והלכה דלא מהני.

**הודאה בתנאי:** בר"ן בנדרים כז: ובתוס' שם מבואר דמהני הודאה בתנאי, וע"ש בקה"י סי' כ. (בישנים בהוספות ג). וע' פניני הקה"י סי' יח מה שהקשה על הקה"י ומה שהביא מהגר"ד לנדו שציין לחזו"א סנהדרין יז, ד וחזו"א חו"מ ט, יד ד"ה ואפשר, וחזו"א אה"ע סז, ז ד"ה י. וציין עוד לחי' הרי"ם סוף חו"מ (לסי' כא, נדרים כז.<sup>114</sup>).

<small><sup>114</sup>חו"מ ח"ד עמ' קלח.</small>

**טענו חיטין והודה לו בשעורים:** ע' באות ט'.

**נאמנות על הדין ולא על המציאות:** הגר"ח שמואלביץ (**ב**שערי חיים גיטין סי' ז בהערה)חידש דהנאמנות אינה על המציאות אלא על הדין.

**הודאה בקנס:** ע"ע קנס.

# הותרה או דחויה:

**הסוגיות:** בפסחים (עז, עח, עט, פ) ובזבחים (לג.) וביומא (ו: ז: מו:) הגמ' דנה אם היתר טומאה בקרבן ציבור זה הותרה או דחויה.

**הגדר:** משמע בסוגיות הנ"ל שאם הותרה היינו שנתבטל האיסור לגמרי, ואם דחויה היינו שהתורה אמרה שעדיף לעבור על האיסור בשביל צורך זה, ומ"מ יש בזה פגם וצריך להשתדל להימנע מלעבור אם עי"ז לא יתבטל הקרבן.

**בפיקוח נפש:** בשו"ת הרשב"א (ח"א תרפט) חקר בזה, וכתב כמדומה שהלכה כמ"ד דחויה. וברא"ש ביומא (פ"ח סי' יד) כתב דהוי הותרה. [וע"ש קרב"נ אות ב]. וע' כ"מ (שבת ב, א). וע' ב"י (או"ח שכח, יד).

**במלאכת אוכל נפש ביו"ט:** ע' ישועות יעקב (או"ח תצה, ב). וע' מש"כ בערך יו"ט בשם החת"ס או"ח פה ובהע' שם.

# הידור מצוה:

**אם שייך הידור בנפרד מהמצוה:** בחי' הגרי"ז (חנוכה פ"ד) כתב שלדעת הרמב"ם לא שייך הידור נפרד ולדעת רש"י והטור שייך.

**הידור של נוי בעלמא והידור של מעלה במצוה:** ע' חי' הגרי"ז (סטנסיל נזיר ב:) שיש ב' סוגי הידור, א' מעלה בעצם המצוה, וא' נוי בעלמא.

**אם הידור שייך לעצם המצוה:** ע' חי' הגרי"ז (סטנסיל נזיר ב:).

**אם דין הידור מצוה זה מדאו':** בריטב"א בסוכה יא: כתב שאגידת הלולב הוי מצוה מדרבנן משום "זה אלי ואנוהו" דבדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה לדיעבד. ולכאורה מדברי הראב"ד בהשגות על המאור (בסוכה ז. מדפי הרי"ף) משמע שדין 'ואנוהו' מדאו'. (שכתב שידענו שיש דין אגד לכתחילה, ובאה הגז"ש לעכב). ובשאג"א (נ) מסתפק אם זה דאו'.

# הכשר לטומאה:

**הטעם שאוכלים לא מקבלים טומאה עד שיוכשרו:** ברש"י (ויקרא יא, לח) מבואר דע"י הכשר מקבל שם אוכל (וכן משמע ברש"י בפסחים כ. (ד"ה אלא דאיתכשר). וכ"כ החינוך (קס). [וע"ע שם שכתב שמה שלא חל שם אוכל עד שייתן מים זה גזה"כ ויש לסמוך <sup>115</sup>קצת טעם שיש מאכלים שאין דרך לאוכלם עד שיישטפו. ועל דרך זה כתב הרשב"ם (ויקרא יא, לד) למי שירצה טעם ע"פ ד"א ולתשובת המינים.] והרמב"ן (ויקרא יא, לז) כתב טעם ההכשר כי לכלוך השרץ והמטמאים ידבק במאכלים בלחות ולא ביבשים, וע"ש.

<small><sup>115</sup>אבל על מש"כ שלא נקרא אוכל עד שייתן מים – ע"ז לא כתב שזה רק "קצת סמך".</small>

**הטעם שמשקין א"צ הכשר:** במאירי בשבת יד כתב "שהרי הכשרן בעצמן." וצ"ע דבפסחים יח: כתוב שזה חומרא במשקין שא"צ הכשר.

# הלכה למשה מסיני:

**אין דנים ק"ו מהלכה (שבת קלב. פסחים פא:):** י"א שיש בזה מח' תנאים, ע' שטמ"ק ב"ק יח: בשם תר"פ דנחלקו בזה רע"ק ור"א, והגר"א (באליהו רבה ידים ג, ב) כתב דנחלקו בזה ר"א ור' יהושע. אמנם בסו"פ ז דנזיר משמע בפיה"מ וברע"ב דר"י מודה. וצ"ע דבגמ' בשבת קלב. ובפסחים פא: משמע שלכו"ע אין דנים. [ובפרט לפמש"כ תוס' (בפסחים פא. ד"ה אמר) דלא רצו לומר דבר שתלוי בפלוגתא ולכן אמרו שאין דנים ק"ו מהלכה.]

**טעם דאין דנים ק"ו מהלכה:** רש"י בשבת קלב. ד"ה כתב "דלא ניתנה תורה שבע"פ לידרש בי"ג מידות."<sup>116</sup>

<small><sup>116</sup>לפ"ז לכאורה ה"ה שאר י"ג מידות. וצ"ע דבפסחים פא: מבואר דגז"ש דנים מהלכה. וע' צל"ח שם שאם עיקר הגז"ש לתורה שבכתב דנים גם הלכה. וע' חזו"א (אה"ע קלט, ג) דמש"כ שם גז"ש ל"ד אלא ר"ל סברא.</small>

**אם ספק הלכה לחומרא:** נחלקו הראשונים. ע' רמב"ן בסה"מ שורש א (פרנקל עמ' כב) שהוכיח מקידושין לט. שספק הלכה לחומרא. וע' ט"ז יו"ד רצד יג. [ובש"ך שם יט וכן בב"י כתבו כהרמב"ן.] וע' שדי חמד שהאריך בזה.

**אם ייתכן מח' בהלכה:** הרמב"ם (בהקדמה לפיה"מ, ובממרים א, ג, ובסה"מ שורש ב) כתב שלא ייתכן. וע' חות יאיר (קצב), וע' מהר"ץ חיות (ב"ק יז:).

# המוציא מחבירו עליו הראיה:

**מדוע ל"א ספק גזל לחומרא:** בקונטרס הספיקות (א, ו) בשם מהר"י באסאן כתב דיש ספק גזל גם לתובע.<sup>117</sup> ובשם התומים (קיצור תקפו כהן כה) הביא דלא חייבה תורה בספק גזל. וכ"כ באתוון דאורייתא ג, ע"ש מקור לזה. (וצ"ע מב"ק מו:). והקונה"ס עצמו פי' דהאיסור נקבע לפי הכרעת הממון. ומבואר בשער"י ג, ג, וריש ש"ה. וע' ערך חזקת ממון.

<small><sup>117</sup>בחתם סופר יו"ד רמא הקשה על תי' זה דא"כ בברי ושמא לא שייך הך טעמא. ופי' משום שהבנים של מי שאולי חייב - להם אין ספק דאו' לחומרא, ואם יקחו ממנו הם יפסידו, ע"ש וצ"ע. וע' ים התלמוד ב"ק סו: ד"ה והנה. </small>

# הפה שאסר:

(כתובות כב.)

במחנה אפרים (הל' איסורי ביאה פי"ח ד"ה ואני) חוקר אם הוא מיגו<sup>118</sup> או נאמנות כיון שהוא אסר.<sup>119</sup> [ופי' בקה"י ב"ב כה (בישן כג) "דממנ"פ אם תאמינהו האמינו בכל ואם לאו לא נאמינו כלל." וצ"ע מדוע ל"א פלגינן<sup>120</sup>]. והגרעק"א ח"א קלה כ' דאין הודאה כלל.<sup>121</sup> ובתוס' ב"ק עב: ד"ה אין כתבו "האי לאו מיגו". אמנם בפ"ב דכתובות משמע בתוס' בכמה מקומות דהוי מגו (ע' טז. ד"ה התם, ויח: ד"ה מחמת, וכב. ד"ה מנין.) והראב"ד בשטמ"ק ב"ב ל. כ' שהוא מיגו. וכ"ה בריטב"א כתובות טז. (ד"ה גרש"י) [שקרא שם להפה שאסר מגו, וגם כתב:"דמגו דאו' הוא וסברא נמי הוא כדאמרינן בפירקין"]. וע' רמב"ן ב"ב לג: ד"ה שם אמר ר"ז בשם י"א, ובדיבור שאחריו.<sup>122</sup> וע' קוב"ש ב"ב קט, תכו. ובכתובות מג. [וע' רשב"ם ב"ב לד. ד"ה אלא אי דמיא: "ליכא הודאה"]. וע' חי' הגרש"ש ב"ב סי' כ אות א ד"ה וגם. וע"ע אבן האזל (מלוה יד, יד) שמפרש בתוס' כתובות יט. דאינו מיגו. אמנם צ"ע מדברי התוס' רא"ש שם [והארכתי בזה בקונט' מה לי לשקר]. וע' מש"כ בבית הלוי (ח"ג מב, ב) בשם בנו דלפ"ז יש ראי' מב"מ ז. דאינו רק מיגו. וע' מח' רמב"ן ותוס' בב"ב ע. הובא בש"ך קח סק"ז. וע' אחיעזר ח"ב לו. וע' בכורות לו.

<small><sup>118</sup> ומ"מ עדיף מסתם מגו דהוי מגו דא"ב שתיק. (בתוס' ב"מ ב. ד"ה וזה מבואר דמגו דא"ב שתיק עדיף מסתם מגו.)</small>

<small><sup>119</sup> במחנ"א ובקוב"ש כתובות מג תלו חקירה זו במח' הראשונים אם נאמנות הפה שאסר הוי רק בתכ"ד. ואציין הדעות: ע' רש"י כתובות קט: (ד"ה נאמן) שכתב דמהני הפה שאסר אף לאחר זמן, ותוס' ב"ב ל. הק' עליו דמגו למפרע לא אמרינן. וכן מבואר בכמה ראשונים דמהני רק בתכ"ד: הרמב"ן הרשב"א המאירי הריטב"א והר"ן בכתובות קט: ומרדכי שם רעז, וכ"מ בתוס' בכתובות כב. ד"ה מנין. וכ"כ הרמ"ך (גירושין יב, א). אמנם במ"מ (גירושין יב, א) כתב דלולא דברי הראשונים היה אומר שא"צ תכ"ד, וע' טור אה"ע קנב, וע' יש"ש כתובות פ"ב סי' כט שלדבריו דעת הטור שא"צ תכ"ד. וע' שו"ע אה"ע קנב ס"ו. [וע' חי' ר' שמואל בכתובות סי' י שמחלק בין איסורין לממונות בזה.] אמנם יל"ע בתלייה זו דלפמש"כ המהר"י בן לב והמהר"א ששון (שהובאו בש"ך חו"מ נו, לד) דהרא"ש ס"ל דאמרינן מגו למפרע י"ל כן גם בדעת רש"י, וכ"נ מהב"ח חו"מ קמז. אלא דהש"ך מסיק דלכו"ע מגו למפרע ל"א, וכנראה כ"ד המחנ"א. וגם מה שנקטו דהסוברים דצריך תכ"ד סוברים דמשום מגו ג"כ יל"ע דלכאורה י"ל כהגרעק"א. ומ"מ מהתוס' בב"ב ל. נראה דהוי מגו. </small>

<small><sup>120</sup>אולי י"ל דלא אמרינן פלגינן אלא בב' עניינים כגון פלוני רבעני דלענין הנידון אם פלוני רבע נאמן, והנידון אם הוא רבע זה נידון אחר, אך כאן השאלה אם היתה של אביו והשאלה אם הוא לקחה – שתיהן נוגעות לאותו נידון דהיינו של מי השדה. ולכאו' צ"ע מהאומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דנאמן רק לענין שלא פרע, (וזה קשה גם לסברת הגרעק"א דבסמוך). אמנם להמבואר בנ"י (ב"מ ג.) דהתם הטעם דכך מוכח מדלא טען פרעתי (ע' רעק"א קמט) – לק"מ.</small>

<small><sup>121</sup> לכאורה יש מקור לסברא זו בתוס' בכתובות יח: (ד"ה הרי) לפי ביאור הגר"ח (בהל' גירושין יב, ג). אמנם ע"ש בהמשך התוס' דמשמע משום מיגו, וצ"ע. וע' גליונות החזו"א על הגר"ח הנ"ל. וע' אבי עזרי (עדות ג, ו) וע' בית יעקב בכתובות יח: וע' ברכת שמואל כתובות כו, ב. </small>

<small><sup>122</sup> ובדעת רש"י יש לכאורה סתירות בזה, ע' בכתובות יח: ד"ה הרי אלו שכתב "כי היכי דמהימנת להו אהאי הימניה אהאי." אמנם צ"ע מכתובות טז. ע"ש ברש"י בסוף העמ'. ואולי צ"ל דיש ב' דינים גם מגו וגם כי היכי דמהימנת וכו', ואכמ"ל. </small>

# הפקר:

**אם כנדר:** הרמב"ם הל' נדרים פ"ב כתב שהפקר הוי כנדר. ובקצה"ח (רעג, א) תפס דבריו כפשוטו, דלא פקעה הבעלות.<sup>123</sup> ובשער"י (ה, כג) ובחי' הגרש"ש (סוף נדרים) פי' דהיינו שנותן היתר השתמשות לכל העולם, וממילא נפקעת בעלותו. וע"ע חת"ס יו"ד שטז ואו"ח סב בסופו ד"ה ועיי', וחי' ר' מאיר שמחה ח"ב בסימנים שבסופו סי' נג.

<small><sup>123</sup>צ"ע מב"ק כט. דמפקיר נזקיו פטור, וע"ע ב"ק מח. סתם גללים וכו'. </small>

**מקור דין הפקר:** בירו' ריש פ"ו דפאה (הובא בר"ש שם) ילפינן מהפס' "והשביעית תשמטנה ונטשתה" יש לך נטישה אחרת וכו', ומבואר ברא"ש סופ"ד דנדרים (סי' יא) שזה המקור לדין הפקר, וכ"ה בנתה"מ (רסב, ג), ובחת"ס או"ח סב ד"ה אף הפקר. [ובחי' ר' שמואל (פסחים בשיעורים יומיים שבסוף עמ' צ) חידש דאינו חלות שהאדם עושה אלא שהתורה מפקיעה אם הוא נוטש. והוכיח מפסחים ו:]

**גדר הפקר - שותפות דכל העולם:** בהקדמת המ"מ לספר קנין כתב דהוי שותפות של כל העולם לזכות בו כל מוצאו.

**אם שייך הפקר מוגבל:** בקצה"ח(רנח, א) כתב דילפינן מתשמטנה שצריך הפקר גמור. וע' רעק"א ח"א קמה, ושם מיירי גם לענין הפקר לזמן מוגבל. [ובהע' שם צויין: מקו"ח (תמח, ט), וקרית ספר להמבי"ט (נדרים ב, יח), וסמ"ע (חו"מ רעז יד), ושלמי נדרים (נדרים מד.),ושער"י (ה, כג), וחי' הגרש"ש (נדרים סי' כד).]

**אם הפקר הוי דעת אחרת מקנה:** בהקדמת המ"מ כתב דאינו דעת אחרת מקנה, ולכאורה נחלקו בזה רש"י ותוס' בב"מ יב. ע' קצה"ח רעג, א.{<הפקר>}

# הפקר ב"ד:

**אם יכול להקנות אן רק להפקיע:** דעת רבינו יונה (בשטמ"ק בב"ב ק. ד"ה ורבי אליעזר) דלא מהני אלא להפקיע, ולא להקנות. וכ"כ במחנ"א (קנין משיכה סי' ב ד"ה איברא, [לולא דברי הר"ן]), ונתה"מ<sup>124</sup> (רלה יג). אמנם הרשב"א (בגיטין לו: ד"ה רבא) כתב שמהני אף להקנות. וע"ע שו"ת רעק"א (ח"א רכא אות ו ד"ה ויראה [וע"ש הע' כו], ובסי' רכב אות כא), ואמרי משה (סי' לז בהג"ה), ויד דוד (גיטין לו:).<sup>125</sup>

<small><sup>124</sup>וצ"ע דהוא כתב כן ליישב דעת הרשב"א, וסותר לכאורה לרשב"א בגיטין דבסמוך.</small>

<small><sup>125</sup>לדעת ר' יונה ודאי שהפקר ב"ד אינו יכול לשנות הכללים, אבל לדעת הרשב"א יל"ע אם יכולים גם לשנות את כללי הממון או רק להפקיר ולהקנות.</small>

**אם שייך בהקדש:** בתוס' בכתובות כט. ד"ה אלו מבואר דשייך הפקר ב"ד גבי חלק מזבח. וע"ש בקוב"ש פ, וכן הוכיח במקדש דוד לה, ג, וע"ש שרק בקדו"ד. וכן משמע בריטב"א (בב"מ צט. ד"ה ואי) דשייך הפקר ב"ד בהקדש. ומתוס' ב"ק עט. (סוף ד"ה תקנו) לכאורה מוכח שלא מועיל להקדש, שהקשו איך רבנן יכולים לתקן שייקנה למועל והא הוי חומרא דאתי לידי קולא. ואם מהני הפקר ב"ד מה קשה. [ולכאורה תלוי אם קנין דרבנן מהני לדאורייתא]. וע"ע קצה"ח קד סק"א "אין להם כח לעקור שעבוד הקדש".

# הקדש:

**אמירה לגבוה כמסירה להדיוט:** בפי' הרא"ש (בנדרים כט: ד"ה שאני) כתב שהטעם משום מוצא שפתיך תשמור, וכן משמע לכאורה בב"ב קלג: וע"ש רשב"ם ד"ה ולא תשיימיה. ובמאירי קידושין כח משמע שהענין דהכל ברשות גבוה משום לה' הארץ ומלואה.

# הרשאה:

**אם שליחות או הקנאה:** בב"ק ע. פסקי' דהוי שליחות ולא הקנאה. וע' רא"ש ב"ק פ"ט כא "כאילו נתנו לו במתנה". וברשב"א ב"ק ע. ד"ה איכא דאמרי (קטע "ויש") "אינה קונה קנין **גמור** וכו' אלא דלגבי נפקד שוויא כקונה וכבע"ד דלא מצי למידחייה". [ויל"פ שנותן לו זכות תביעה]. וע"ע תוס' (כתובות נה: ד"ה שאם) שכתבו דמהני הקנין לענין שליחות.

**מדרבנן:** מדאו' לא חל ההקנאה משום דאינו ברשותו, והרשאה אינה אלא מדרבנן. קצה"ח מט ח.

# השקה:

ע' רש"י בפסחים לד: (ד"ה מי החג) וחולין כו: (ד"ה משהחמיץ) דגדר השקה שבטל למי המקוה. וע' קוב"ש פסחים קנו, קנז.

# התראה:

**אם טעם התראה כדי לברר שהוא מזיד:** לכאורה נחלקו בזה ר' יוסי ב"ר יהודה ורבנן, דלריבר"י חבר א"צ התראה כי אף בלי התראה הוא מזיד ודאי, ורבנן מצריכים התראה אף לחבר (סנהדרין ח:). אמנם ברמב"ם (אסו"ב א, ג) כתב דהתראה בשביל להבחין בין שוגג למזיד<sup>126</sup> אף שפסק כדעת רבנן, וכן משמע בתוס' בפסחים סג: ד"ה התראת. ומה שצריכים התראה גם לחבר (לרבנן דריבר"י) – ביאר בקצה"ח (כח, ח) דזה גזה"כ שצריך ודאי גמור, וחוששים אף לחשש רחוק. (וע' הג' ריעב"ץ מכות ו: דייתכן שיטעה). וע"ע אבי עזרי (תניינא) סנהדרין פי"ב.<sup>127</sup>

<small><sup>126</sup>ומה שמצריכים להודיעו שחייב מיתת ב"ד ולר"י איזה מיתה (סנהדרין ח:) – כדי שידע חומר האיסור (שער"י א, ג). (וצל"ע לפ"ז למה צריך להודיעו איזה מיתה כשחייב את המיתה הכי קלה.) </small>

<small><sup>127</sup>וע' לב אליהו (להגה"צ ר"א לאפיאן, ח"ג פ' בשלח עמ' קט) שביאר שכיון שהתגברה עליו תאותו שכלו מעורפל ע"י תוקף תאוותו ודינו [קצת] כשוגג וע"י שיתרו בו וימחישו לו את העונש שיקבל יפחד מהעבירה ויפרוש.</small>

ומדברי המהרש"ל בכתובות לג. נראה שבדבר שהאיסור ידוע נצרכת ההתראה רק כדי שיתיר את עצמו למיתה (ע' סנהדרין מא. וע"ש תד"ה באשה). ולכאו' זה דלא כהרמב"ם.

**אם צריך להודיע איזה איסור:** דעת רש"י בשבועות כ: (ד"ה אזהרתיה, וד"ה אכלתי) שצריך להודיעו מה הפס' שבא לעבור עליו. וברמב"ם סנהדרין (יב, ב) משמע שא"צ לומר איזה איסור (ולא רק שא"צ לומר הפס') כמו שדייק המנח"ח (לב, ב). ולענין שבת אם צריך לומר איזה אב מלאכה תלוי בתירוצי התוס' בב"ק ב. ד"ה ולרבי, וע"ע מו"ק ב: תד"ה משום, ושבת עג: תד"ה משום. וע' מנח"ח לב.

# התראת ספק:

מחלוקת במכות טו – טז אם התראת ספק שמה התראה, וכן בשבועות ג: כא. לז. ובפסחים סג:

**לענין הלכה, ואם יש חילוק בזה בין מיתה למלקות**: ע' נוב"י תניינא אה"ע עז ד"ה והנה.

**אם תלוי בידוע למתרה או למותרה:** דעת תוס' (פסחים סג: ד"ה התראת וכתובות לג. ד"ה ניתרי) שתלוי בידיעת המותרה. ולדעת רש"י לכאורה תלוי במותרה, וע' בתוס' בפסחים סג: שיישבו דעתו כשיטתם. וע"ע ברש"י בסנהדרין (עא. ד"ה מתרין בו), ובשבועות (לז. ברה"ע ד"ה הזיד)<sup>128</sup>, ובריב"ן (מכות כ: ד"ה ואותבינהו) שמשמע שתלוי במתרה, וצ"ע.

<small><sup>128</sup>וגם שם אפשר לדחות לפי מש"כ תוס' בפסחים סג: לדחות הראיה מרש"י שם.</small>

**ביאור המח' אם התראת ספק הוי התראה:** בשער"י (א, ג) ביאר דנחלקו אם כדי להיחשב מזיד גמור צריך ידיעה ודאית<sup>129</sup> או דסגי בידיעה שייתכן שעובר.<sup>130</sup> וע' קוב"ש (כתובות אות צ) שהעלה צד שנחלקו אם צריך שידע שיענש בפועל או דסגי שידע שמחוייב.<sup>131</sup>

<small><sup>129</sup>זה מתיישב רק להשיטות שתלוי בידיעת המותרה.</small>

<small><sup>130</sup>וע' תוס' כתובות טו. (ד"ה וספק) שכתבו שאם אינו יודע שיבוא ודאי לידי איסור לכו"ע אינו התראה. ולכאורה לפ"ז לא מתיישב ביאור השער"י במח', אלא צ"ל שלמ"ד ה"ס שמיה התראה סגי שיודע שב' הדברים יחד הם איסור ודאי, וכיון שעשה שניהם ולא חשש לממנ"פ חשיב מזיד, והיינו שנחלקו אם סגי בידיעה כללית או שצריך ידיעה על המעשה ההוא בפנ"ע. (וע' קובץ הערות בסוף הספר סוף סי' פ). אמנם בפסחים סג: לכאורה לא מתיישב סברת התוס', וע"ש בתוס' (ד"ה התראת) שלדבריו אינו מובן כלל מה יסבור מ"ד ה"ס שמיה התראה, וע"ש בפי' ר"ח שלדבריו מובן אם נפרש כהשער"י, ולא כהתוס' בכתובות. וע"ש בדבר שמואל מה שדחק בדעת התוס'. וצ"ע. </small>

<small><sup>131</sup>ע' תוס' גיטין יח. (ד"ה הנהו) שכתבו דחיישינן שמא יחפה על בת אחותו גם בזה"ז כי מהרה ייבנה המקדש. והקשה בדברות משה דאף אם תזנה בזה"ז הוי התראת ספק דאינו ידוע אם ייבנה בימיה. ולכאורה מוכח שסגי בידיעה שמחוייב. אמנם לכאורה י"ל דאף אם יחשב ה"ס מ"מ אם נאמר דבזה"ז א"צ לכתוב זמן יש לחוש שאחר שייבנה המקדש תזנה ואז יתן לה גט בלי זמן ויטען שנתן לה זאת לפני שנבנה. </small>

# זכין לאדם שלא בפניו:

**אם מטעם שליחות:** דעת תוס' (גיטין יא: ד"ה התופס, וסנהדרין סח: ד"ה קטן, וכתובות יא. ד"ה מטבילין, ונדרים לו. ד"ה מי) דזכייה משום שליחות. וכ"ד הר"ן (קידושין טז: מדפי הרי"ף ד"ה גרסינן). וע' ריטב"א (קידושין מב. ד"ה והא קטנים) שהביא דעת התוס' ולא נקט כן. והרשב"א (קידושין מב.) הביא ב' דעות בזה. (וע' שו"ת הרשב"א ח"ד רסא.) וע' קצה"ח (קה א) שהביא די"א שהוא מדין יד. וכ' דאף להשיטות דמטעם שליחות יל"פ דגזה"כ דנעשה כשלוחו.<sup>132</sup> אבל התוס' בכתובות יא. כ' דהוי משום ד"אנן סהדי דעביד לי' שליח". וכ"כ הרא"ש בפ"ק דגיטין (סי' יג). ובברכת שמואל (בקידושין סי' י) כתב דלב' הצדדים הוי משום שליחות. וע' קה"י ב"ב (לב) [לו] דביאר טעם הסוברים דאינו שליחות דיש כח לאדם לקנות לחבירו מכח עצמו.<sup>133</sup>

<small><sup>132</sup>מה שהוכיח הקצה"ח מב"מ דאינו אנ"ס – בחי' הגרד"ש (להגר"ד שוורצמן זצ"ל) בכתובות יא. תי' ע"פ הגרעק"א בב"מ כב.</small>

<small><sup>133</sup>צל"ע להקה"י אם שייך סברא כעי"ז גם בגר קטן שיכולים להחיל עליו חלות גירות מעצמם, או שלפ"ז נצטרך לומר כתוס' (סנהדרין סח:) דל"ש בזה זכין.</small>

**המזכה פועל הקנין:** בחי' הגרש"ש (גיטין סי' ד) כתב שהמזכה פועל הקנין. ובאבן האזל (הל' מלוה ולוה פ"כ ד"ה והנראה) כתב דהוי שליחות כח ולא שליחות מעשה. וע' קה"י ב"ב (לב) [לו] הנ"ל.

**זכין לאדם ולא מאדם:** בקצה"ח (רמג, ח) כתב בשם תוס' ורשב"א (בנדרים לו:) דלא שייך דין זכין אלא כשמזכין לאדם אחר ולא להפריש תרומה וכדומה דהוי מדידיה אדידיה.<sup>134</sup> והחזו"א (יו"ד קצט, א) חולק. [וגם בעונג יו"ט קט ובאחיעזר ח"ב לז מפרשים דברי הרשב"א והתוס' באופן אחר.]

<small><sup>134</sup>לכאורה אם זכייה מטעם שליחות צ"ב מה החילוק. ובתוס' בנדרים שהביא הקצה"ח משמע שזכייה מטעם שליחות, וצ"ע. ויתכן דאם נאמר כהקצה"ח (קה) דהתורה נתנה כח שליחות (ולא כהתוס' בכתובות יא. דאנ"ס) – א"ש. </small>

**זכייה בדבר שאינו זכות גמור ואח"כ גילה דעתו לחיוב:** הר"ן (קידושין יח: מד' הרי"ף ד"ה איתמר קטנה) כתב דשייך בזה זכין. וע' ב"מ כב. וצ"ע.

# זקיפה במלוה:

ז"ל שו"ת הרשב"א (בח"ז תעח) "ובכל מקום אנו חושבים זקיפה כמו שפרעו וחזר ועשה מלוה חדשה, כדאמרינן גבי שביעית (פ"י מ"א) וגבי גר שנתגייר בפרק איזהו נשך (ב"מ עב.). [וכ"כ הרשב"א גם בח"א תתקפט, וח"ב ב, וח"ז רח.]. ויש מבארים דזקיפה היינו הלואת החוב.<sup>135</sup> (קוב"ש ח"ב בקובץ שמועות ב"מ אות כו בשם הגר"ח). וע' שו"ת משנת ר' אהרן (ח"ב סי' עה), ואבי עזרי (גזילה ז, יב), וחזון יחזקאל ב"ק בהוספות פ"י ה"ו, ונתיבות שלום (להגר"ש גלבר) על ריבית (סי' קעא). (וע' קובץ בית התלמוד על ב"ק (עמ' תנא) מש"כ בזה הרב אהד קולומבוס שליט"א).

<small><sup>135</sup>ביאור הענין נלענ"ד דהיינו שמחל לו על החוב תמורת התחייבות חדשה, ונקרא הלואת החוב כי כמו כשנותן כסף בלי להתחייב לתת תמורתו נקרא מתנה וכשנותן כסף תמורת התחייבות לתת בחזרה נקרא הלואה, ה"ה בחוב אם מוחק את החוב בלי לדרוש התחייבות חדשה במקומו נקרא מחילה ואם מתחייב תמורתו נקרא הלואה.</small>

# חוב:

**גדרו:** אם הוי "ממוני גבך" דהיינו שיש למלוה בעלות על נכסי הלווה: בתוס' בכתובות קז: (ד"ה חנן) מבואר שפריעת חוב חבירו אינו אלא מניעה מנזק ולא נחשב שנתן לו דבר חיובי כנוטע בשל חבירו, ומשמע שאינו "ממוני גבך", וע"ש בריטב"א. ועוד יש להכיח כן מהרא"ש בכתובות (פי"ג ) שהביא מחלוקת בקטן שלוה אם חייב לשלם כשגדל או שפטור לגמרי ואם חוב היינו "ממוני גבך" לכאורה היה חייב אף בעודו קטן. ועוד יש להוכיח ממש"כ הקצה"ח ששייך קלב"מ בחוב. וע' ברכת שמואל

**מכירתו:** המוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול (כתובות פה): בקצה"ח (סו, כו) הביא ג' שיטות מדוע יכול למחול: **א.** דעת הרמב"ם (מכירה פ"ו) דמכירת שטרות מדרבנן.<sup>136</sup> וכ"כ תוס' בכתובות פה: ד"ה המוכר. וכ"כ הרשב"א ב"ב קמז: בשם הרי"ף. **ב**. דעת ר"ת (בתוס' רא"ש ובר"ן בכתובות פה: ובריטב"א ב"מ כ. וע"ע רשב"א ב"ב קמז: ד"ה אלא) דמכר רק את השעבוד הנכסים, וכשמוחל השעבוד הגוף ממילא פוקע השעבוד נכסים. [והטעם שא"א למכור שעבוד הגוף - בקצה"ח הנ"ל כ' משום שאין בו ממש, אמנם הגר"ח כ' (בהל' מכירה כב) דהיינו משום שאין מעשה קנין. וע' קוב"ש ב"ב שפט דכ' דאין מה למכור.] **ג**. ד' הראב"ד (מכירה פ"ו) ורש"י (כתובות פה:) דיכול הלווה לומר ללוקח לאו בע"ד דידי את. וע' חי' הגר"ח (סטנסיל סי' קכח עמ' עז) שפירש דעת הראב"ד כהר"ן וע"ש ביאור נוסף.

<small><sup>136</sup>והטעם דא"א למכור מדאורייתא – ע' תוס' ב"ב עז. דהוי אינו ברשותו, וביאר הנתה"מ (עב, ה) דנחשב אינו ברשותו כיון דקי"ל מכאן ולהבא הוא גובה.</small>

# חזקה:

**טעם:** הרמב"ם בפי' המשניות (נזיר פ"ט מ"ב) כתב: "והטעם בזה שאמר שחזקת טמא טמא ופי' רגליים לדבר שהענין יצא לדבר שאין לו תכלית כל זמן שנלך אחר האפשרויות. ואמנם העיקר כשנתקיים איזה ענין שיהיה נניחהו בחזקתו עד שיבוא דבר מבואר שיבטלהו מזאת החזקה, וכל דבר שיהיה בו ספק ואפשרות אחר ה"ז לא יסתלק החזקה."

**חזקת הנהגה וחזקת בירור:** יש חזקות שאינן מבררות, אלא דין תורה להשאיר הדין כמו שהיה (-הנהגה), ויש חזקות שהן בירור שמסתמא כך הדבר, כגון חזקה אין אדם פורע תוך זמנו. שו"ת רעק"א (ח"א קלו), אפיקי ים (ח"א סי' יג אות ג) [וכ' שחזקת הנהגה היא מגדר אסממ"ו]. וגם בשער"י (ב, ב) כתב דחזקה דמעיקרא הוי הנהגה. ובקוב"ש (ב"ב קנג) כתב שחזקה אינה מבררת המעשה ומ"מ הוא דין ודאי. [וע' נתה"מ (עה, ד) ל שחזקה דמעיקרא מבררת האמת כעדים. וצע"ג. ואולי כוונתו שהדין נקבע לפי החזקה, ולא דמי לחזקת ממון שהיא הכרעה רק לב"ד אבל לבע"ד עצמם נשאר הדין כמו שהוא בלי החזקה. וצל"ע.

**אם נהפך להיתר:** בקובץ הערות (עא) כתב שהדין לא נהפך להיתר.

**קדימות לשורש הספק:** כשיש חזקה המכרעת את שורש הספק מכריעים על פיה, אף שבדבר שנולד מזה בתולדה יש חזקה המנגדת. שער"י ש"ב פ"א.<sup>137</sup> וע' ריטב"א (עירובין לו. ד"ה אמר רבא) בשם הר"מ בר שניאור שכאשר שייך חזקה בדבר שבו הספק אזלינן בתר חזקה זו אף כשיש חזקה הפוכה. וע"ש בהערות (בריטב"א של מוסד הר"ק) בשם ר' פרץ.

<small><sup>137</sup>ע"ש שביאר בזה מ"ט חזקת הגוף עדיפא משאר החזקות, ולהאחרונים שמבארים ד"ז באופנים אחרים (כדלהלן) אין מקור לזה. ואולי צ"ל שחולקים מדהוצרכו לביאור אחר. </small>

**חזקה העשוי' להשתנות:** דעת המהרי"ט דאינה חזקה, ובש"ש (ש"ג פרקים ט י והלאה) הרבה להשיג על דבריו. וע' תוס' רא"ש כתובות עה: דחזקת פנויה הוי חזקה גרועה כי עומדת לינשא.

**חזקה דמעיקרא בלא ריעותא:** אינו ספק, ומוציאין ממון עפ"ז. (ש"ש ב, ד).

**אם מעמידין על חזקה בספיקא דדינא:** בשו"ת רעק"א (ח"א לז) כתב דנחלקו הראשונים אם מעמידין על חזקה בספיקא דדינא. ובמל"מ (טומאת צרעת ב, א) ביאר הטעם שלא להעמיד דמשום החזקה לא ישתנה הדין. וע' שער"י (ב, ט) שפירש שחזקה לא מהני אלא כשמכרעת את עצם הספק או שהדבר שנולד בו הספק אינו בעולם או שלא נוגע לדינא.

**חזקה נגד רגליים לדבר:** כאשר יש רגלים לדבר נגד החזקה לא מהני החזקה. תוס' חולין ט: (ד"ה התם). וביאר בקוב"ש (ב"ב קלג) דדין חזקה לא נאמר אלא בספק שקול. [וע"ע תוס' כתובות כב: (ד"ה הבא) וב"ב לב. (ד"ה אנן) דלא מהני חזקה כשיש חזקת דייקא ומינסבא כנגדה.]

**חזקת הגוף עדיפא מכל החזקות:** להשער"י (ב א) הנ"ל משום קדימות לשורש הספק, ובקוב"ש (כתובות רסד, רסה) פי' דהשתנות הגוף הוי השתנות טפי. ובש"ש (בתחילת שמעתתא ב) מבואר דס"ל דחזקה מציאותית עדיפה על חזקה דינית. וע"ש מש"כ בשם פנ"י דחזקת הגוף עדיפה מרוב ומועילה גם בספק טומאה. וזה דלא כהשער"י וגם לא כהקוב"ש שנקט שזה אותו ענין רק יותר חזק, ונפק"מ כשאחד כנגד השני.

**מחזיקין מאיסור לאיסור:** בש"ש (ה, ד) תלה בפלוגתא בין בעלי התוס'. ובשער"י (ב, יז) דחה הראיה דמחזיקין. וע"ע **שו"ת מהרש"ם ח"ד**

**חזקה דהשתא:** אם אזלינן בתר חזקה דהשתא כאשר אין חזקה דמעיקרא נגדה – ע' ש"ש (ג, טז), וע' קה"י קידושין סי' כ (ונדפס גם בכתובות סי' כג.)

**חילוק בין חזקה שאין כנגדה חזקה דהשתא לחזקה שיש כנגדה**: תוס' כתובות כו: ד"ה אנן, שער"י ב, ה (ד"ה ובהא שחלקו).

**חזקה נגד טענת ברי:** ברשב"א (בקידושין סו.) מבואר דאם אומר ברי א"א לכופו ע"פ חזקה<sup>138</sup>, וכ"כ המהרש"א ביבמות פח: והובא בפנ"י בכתובות כב: וע"ש בתוס' בכתובות כב: דמשמע דלא ס"ל כן. [וגם המהרש"א ביבמות כתב כן לתרץ קושיית התוס'.] וע"ע מהרש"א (כתובות כו: וע' תוס' יבמות צג: ד"ה מאי).

<small><sup>138</sup>בדעת הרשב"א יל"ע אם הביאור הוא שכח נאמנות הברי מהני נגד החזקה, או שהביאור שכיון שלפי דבריו שהוא יודע – לא שייך אצלו חזקה דלא נאמר דין חזקה אלא למי שמסופק – אין הב"ד יכולים לכןפו. אף שלהם יש דין חזקה, הרי אינו אלא הנהגה, וכיון שלאדם שעליו הנידון אין דין חזקה הם אינם יכולים לכופו ע"פ 'הנהגה' שלא שייכת לו. ומלשון המהרש"א והפנ"י נראה כביאור ב'. </small>

וע' קונטרס הספיקות (ב, ה) ותרומת הכרי (לא) שגם הרשב"א מודה אם אין ספק לפנינו ורק בתרי ותרי וכדו' קאמר, ודלא כהפנ"י. עכ"ד. וכ"כ בבית יעקב בכתובות כב: (בסוגריים). ובהערות בקונה"ס כתב שדעת הגר"א כהפנ"י שלא רק במקום תרי ותרי, וע"ש. וע"ע בתרוה"כ (לא) שמחלק בין ממון לאיסור בזה, שבממון הספק נוגע גם לשני וא"א לומר הניחנו דלדבריו אין לו חזקה.

**חזקה בספק קרוב לו ספק קרוב לה:** ע' תוס' כתובות כג. (ד"ה תרווייהו) דלא מהני חזקת פנויה כשהספק אם זרק הקידושין קרוב לו או קרוב לה. וע' ש"ש (ו, יח) ובהערות הגרש"ז אויערבך שם. וע' פנ"י גיטין כח. (ד"ה גמ' א"ל) ושער"י (ב, ט ד"ה ונראה) שנחלקו אם מדאורייתא לא מהני החזקה בכה"ג או מדרבנן.

**חזקה שלא מכריעה את עצם הספק:** ע' אבני נזר (יו"ד שמא) שכתב דחזקה שייכת רק כאשר מכריעה את עצם הספק, ולכן בספק אם נולד בערב שבת או בשבת לא שייך חזקה לומר שהיתה בחזקת מעוברת ונולד בשבת כי החזקה לא יכולה לומר שנולד בשבת אלא רק שלא נשתנה והיינו שלא נולד בע"ש, ויסוד הספק אינו אם נולד בע"ש כי הדין לא נובע מדלא נולד בע"ש אלא מדנולד בשבת. [ולפ"ז יש לבאר הא דכתובות עה: שחזקת הגוף מטהרת בספק אם בהרת קדמה לשיער לבן או שיער לבן קדם לבהרת. ואכמ"ל.]

**חזקת אבהתא - חזקת האם מהני לבת:** לדעת תוס' (כתובות כט. ד"ה ועל) מועיל חזקה דאב / אם לבן / בת. וכן מבואר ברמב"ן (במלחמות כתובות ט. מדפי הרי"ף) ובריטב"א (כתובות יג: ד"ה בתה), וכ"כ הרא"ה (כתובות יב: ד"ה אמר לך), וביאר דעובר ירך אמו. ולכאורה יסוד זה אינו מוסכם דמה שהוכיחו תוס' מדף יג: - לדעת הרא"ש (פ"ק דכתובות סי' יח) מה שמכשירים שם את הבת אינו משום חזקה אלא משום טענת ברי (ע"ש היטב). ומה שהוכיחו התוס' מדף כו: - לכאורה לפי ביאור הרמב"ן והר"ן ברש"י שם אינו משום חזקת אבהתא<sup>139</sup>, והרא"ה (בכתובות כו: ד"ה קשיא) כתב להדיא דלרש"י חזקת אבהתא לא מהניא, (וכ"כ בקוב"ש ב"ב קלב).

<small><sup>139</sup>לדבריהם צ"ל בדעת רש"י ששייך להעמיד חזקה על מה שהחזקנו – שנמשיך להחזיק, ומה שהקשה הרמב"ן (במלחמות ט.) דנמשיך להחזיק את מה השחזקנו אחר שבאו העדים שאמרו הפוך, ע' הפלאה (בכתובות כו:) שביאר דעת רש"י דמיירי שעדיין לא נתקבלו העדים השניים.</small>

ובביאור ענין חזקת אבהתא יש כמה שיטות: **א.** בש"ש (ד, ד) משמע שכיון שהחזקה הכריעה שהאם כשרה דהיינו שלא נבעלה לפסול – ממילא מועילה החזקה גם לבת, דלפי מה שהוכרע שלא נבעלה הרי היא כשרה. וכן נראה מרעק"א (ח"ב קיא ד"ה ולכאורה). **ב.** בשער"י (ב, ז ד"ה והנה) ובקוב"ש (ח"ב סי' ב אות ב) הוכיחו מהתוס' שהענין אינו משום שהוכרע הנידון ע"י חזקת האב, אלא כיון שהאב היה מוחזק ככהן גם תולדותיו מוחזקים לכהונה. וע"ע קוב"ש ב"ב קלב. ואולי יש לבאר דדין חזקה היינו לומר שלא נשתנה הדבר, וכיון שהמצב הרגיל הוא שאם האב כהן כשר גם בנו כהן כשר – ממילא לומר שבנו אינו כהן כשר זה נחשב שינוי. **ג.** באפיקי ים (ח"א יג) נקט שחזקת האם מהני לבת שייך רק בחזקת ראיה ולא בחזקה דמעיקרא. ולפ"ז נתקשה בדברי התוס' בכתובות כו: ע"ש מש"כ.<sup>140</sup>

<small><sup>140</sup>לכאו' יל"פ את התוס' בכתובות כו: לדעת האפיק"י ע"פ הריטב"א בכתובות כו: שפי' דחזקת האב דכתובות כו היינו חזקת צדיק "דמסתמא לא עביד איסורא דנסיב גרושה". ולכאו' י"ל כן גם בההיא דינאי (קידושין סו.) דיש חזקה דאביו ואמו לא עברו על האיסור של כהן לשאת אנוסה. (וכן מבואר בפנ"י כתובות כו:). ולפ"ז י"ל דגם התוס' התכוונו לחזקת ראיה ולא לחזקה דמעיקרא מחודשת. (זה לפי השיטות דמהני מגו בתרי ותרי, וה"ה שאר ראיות) אמנם אכתי צ"ע בתוס' בכתובות כט. (ד"ה ועל הכותית) שכתבו שמועיל חזקת אבהתא לכותית לומר שאינה בת שפחה, ושם לא שייך חזקת צדקות כמש"כ בבית יצחק אה"ע קיט (וע"ש שתמה איך שייך חזקה). ולכאו' מוכח כהשער"י והקוב"ש.</small>

**אם יש חזקת יום בין השמשות:** ע' קה"י ביצה סי' כב וכריתות סי' י. [וע"ש עוד כמה חידושים בענייני חזקה.] וע' אור שמח (שבת ה, ד). [ואולי כוונת האו"ש שחזקה שייך רק כשהספק אם קרה איזה דבר ולא ספק מה ההגדרה של זמן פלוני.]

**אם אפשר לברר לא סומכים על חזקה:** ע' פסחים ד. "למאי נפק"מ לישייליה". וע"ש בר"ן (א: מד' הרי"ף) שהטעם שצריך לשאול משום שלא סמכינן אחזקה במקום שאפשר לברר. [שם מיירי בחזקה דאתי מכח רוב ולא בחזקה דמעיקרא, ולכן מוכיחים מזה לרוב]. וע' רי"ף חולין ג: מד' הרי"ף, וע"ש בר"ן (ד"ה והיכא), וע"ש במאור דס"ל לעיקר דא"צ לברר, וע"ש במלחמות שנוקט שרוב שיש חזקה נגדו צריך לבדוק וכן רוב שמיעוטו מצוי. וע"ע שם שחיוב הבדיקה מדרבנן. וכ"כ באור גדול על המשניות ריש פסחים (בסוף המשנה הראשונה ד"ה שם במשנה בודקין), ובגליון מהרש"א על הרי"ף ריש פסחים (מא. מדפי הרי"ף). וע"ע ב"י תלז (ס"ב) וב"ח שם (ד"ה וכתב הב"י), וע' מ"א (תלז, ד).

# חזקת ממון:

**האם חזקת ממון מהני רק כאשר יש ראיה מתפיסתו:** בתוס' בב"מ ק. (ד"ה וליחזי) הק' מהא דבגודרות (בב"ב לו.) מצאנו שלא מהני מוחזקות אם אין ראיה מתפיסתו שזה שלו, ואילו בב"מ ק. מבואר שמהני. ותי' שכאשר יש דררא דממונא (-דיש ספק בלי טענותיהם) מהני המוחזקות אף בלי ראיה (אם טוען ברי). וביאור הענין: י"א שאם אין דררא דממונא לא שייך דין הממע"ה כיון שאינו נחשב ספק, דכיון שידענו שזה של הא' ולא נתעורר צד לומר שזה של הב' אלא מכח טענתו (והרי טענתו מוכחשת) מהיכי תיתי לומר שזה שלו, ודין הממע"ה לא נאמר אלא בספק. אלא שאם יש ראיה מתפיסתו זה עכ"פ מעורר ספק שמא זה שלו ואז כבר שייך הממע"ה. (ע' קוב"ש ב"ב קס. ובקוב"ש ח"ב סי' ט אות ג נראה שנקט שבדליכא דררא דממונא מהני משום הראיה ולא שהראיה יוצרת ספק ומהני משום הממע"ה<sup>141</sup>). ודעת השער"י (ה, טו ד"ה ונראה) דהטעם משום **דיסוד דין הממע"ה היינו משום דנראה ומוחזק לנו שהוא שלו**<sup>142</sup>, ולכן אם אין דררא דממונא זה נראה שזה של המר"ק, וכשיש דרד"מ תפיסתו מספיקה כדי שזה יראה שלו. וע' שיעורי ר' שמואל ב"ב ב, ג.

<small><sup>141</sup>. וע"ע גרנ"ט ב"ב ב. (סי' קסו, קסז) שהוכיח שחזקה כ"מ שתח"י אדם שלו לא מהני בפנ"ע אלא רק כשהוא מוחזק. ולפ"ז צ"ל שהתפיסה רק מעוררת ספק, וכנ"ל.</small>

<small><sup>142</sup>היסוד תמוה מאד בעיני שהרי מצאנו בהרבה מקומות שאזלינן בתר מוחזק אף שאין שום חיזוק לצד שזה שלו מזה שנמצא אצלו, כגון בספיקא דדינא ועוד. ואולי מכח זה נתקבל בישיבות שיש 'מוחזק' ויש 'תפוס', ולפעמים מועילה תפיסה בעלמא, אמנם לא מצאתי מקור לומר שהם ב' דינים נפרדים. וגם צ"ע מב"מ ק. שמוכח שמהני תפיסה שאין ממנה שום חיזוק לצד שזה שלו אף נגד מר"ק (וכמו שהוכיח בקוב"ש ח"ב ט, ב), ואם 'תפיסה' מהני אף נגד מר"ק מתי צריך 'מוחזקות'. [ואם נאמר ש'מוחזקות' נצרכת רק כשאין דרד"מ – א"כ זו הדרך של הקוב"ש בב"ב קס שכתבתי לעיל. ואולי באמת לזה נתכוונו.]</small>

**אם חזקת מרא קמא עדיף ממוחזק:** בקה"י (ב"ב סי' ב ד"ה וכעת) כתב שאם אין ראיה מתפיסתו מר"ק עדיף, וצ"ע מב"מ ק. וע' קוב"ש (ח"ב סי' ט אות ב) דמוחזק עדיף (במטלטלין) אף נגד מר"ק (אלא שבדליכא דררא דממונא אין דין הממע"ה).

**אם הוי דין הנהגה גרידא או נתהפך לשלו:** בקובץ הערות (עא, ה) כתב דאינו נהפך להיות שלו. וע' קונטרס הספיקות (א, ח) שדן אם יכול לקדש אשה בממון שזכה בו מכח הממע"ה. וע"ע שו"ת חמדת שלמה (סי' א וסי' כח), ושו"ת הרי"ם (סי' ה), וע' בשפ"א (סוכה ט. בתד"ה ההוא), וע"ש בהג"ה שכתב שנחלקו בזה החמדת שלמה והרי"ם. וע' קה"י (ב"מ סי' יא).

**אם הוי הכרעה או שא"א לשנות המצב:** בקובץ הערות (עא) כתב דהוי הכרעה.<sup>143</sup>

<small><sup>143</sup>ע"ש בקובה"ע שהק' ע"ז איך אפשר לומר שזה דין הכרעה בלי מקור מפס'ובב"ק מו מבואר דהוי סברא ולא מפס'. ולכאורה היה נראה לומר ע"פ הפנ"י (שהבאתי לעיל בסמוך) דלשמואל ילפינן מקרא. אמנם א"כ גם לרב צריך פס' ואיך פרכינן ל"ל קרא. ודוחק לומר דלרב אין דין הכרעה מדלא מהני נגד רוב, וכל הנידון אם מהני תפיסה לאחר שנולד הספק אינו אלא לשמואל. ושמא י"ל תי' אחר דבאמת הוי הכרעה מסברא דלא מסתבר להשאיר ספק ממון בלי הכרעה דא"כ יחטפו אחד מהשני כל ימיהם ויחרב העולם, ולכן מסתבר להכריע שיישאר המצב על מכונו. וצל"ע בזה.</small>

**אם סברא או פסוק:** בב"ק מו: סברא, דכאיב לי' כאיבא כו'. וברש"י גיטין מח: ד"ה המוציא: פסוק, "מי בע"ד יגש אליהם". וע' פנ"י בב"ק ובגיטין דלשמואל דקי"ל כוותי' איצטריך קרא

**אם יש ב' דינים:** בחי' העילוי ממייצ'יט (סי' סג) חידש שיש ב' דינים א. סברא דמאן דכאיב ליה כאיבא (דב"ק מו:). ב. גזה"כ כעין חזקת איסור. אמנם בב"ק מו: משמע שאינו אלא סברא. (ולהפנ"י - יל"ע).

**מי נחשב המוחזק כאשר הפשטות שצריך לשלם והמחזיק מחדש שיש לו פטור:** ע' רש"י כתובות פג: (ד"ה יד בעל השטר) שאם יש ספק מאיזה זכות בנכסי אשתו הבעל הסתלק הוא המוחזק (כך ביאר השטמ"ק את דבריו).<sup>144</sup> וע' כתובות יב: בתוס' רי"ד (נדפס על הדף).<sup>145</sup>

<small><sup>144</sup>וע' ש"ך (חו"מ מב, יח) דלכאורה משמע דמשום אסממ"ו.</small>

<small><sup>145</sup>וע' רמב"ן ורשב"א יבמות סד: שפסקים בשור תם כרשב"ג דג"פ הוי חזקה משום שהוא מוחזק, ולפ"ז צ"ע מדוע לחזור לתמותו גם צריך ג"פ. ולהנ"ל א"ש דמי שבא לחדש שהשתנה המצב הוי כמוציא.</small>

**תפיסה לאחר שנולד הספק - הטעם דלא מהני:** בקובה"ע (עא, ב) כ' דחל דין הממע"ה ותו לא פקע.

**תפיסה לאחר שנולד הספק בטענת ברי:** ע' תוס' ב"ב קה. ד"ה אבל, וכתובות כ. ד"ה ואוקי, וע' רא"ש ב"מ פ"ק סי' יג.<sup>146</sup>

<small><sup>146</sup>אולי הטעם דמהני תפיסה בברי משום שמי שיודע אצלו לא שייך חזקה דזה דין בספק, ולכן רק אם הוא עצמו מסופק חל עליו ההכרעה שיישאר אצל השני לפני שתפס, אבל אם הוא יודע אין עליו הכרעה, ורק אם לא תפס - הב"ד לא מוציאין מיד המוחזק (כונתי שכאשר בעלי הדין טוענים ברי הדין הממע"ה אינו הכרעה אלא רק דין שלא מוציאים מספק). וצל"ע בזה.</small>

**תפיסה בשעה שנולד הספק:** בקונטרס הספיקות (ג, ו) כתב שדעת התומים דהוי כקודם שנולד הספק, והוא חלק עליו

**תפיסה בקרקע:** טעם דלא מהני: תוס' ב"מ קג. (ד"ה פרדיסי): דאין יכול להצניע לשמטה מיד בעלה. וע' קונטרס הספיקות (ח, ב) דנקט דמשום דאין קניני גזילה.<sup>147</sup>

<small><sup>147</sup>ע"ש בקונה"ס שהביא ראיה מדברי הרשב"ם שכתב שהטעם דלא מהני תפיסה בקרקע כיון שאינה נגזלת. ולולא דבריו היה נראה לפרש כוונת הרשב"ם שמש"כ "אינה נגזלת" היינו שבמציאות א"א לגוזלה דהיינו להשתלט עליה, שהרי זה הביאור במש"כ קרקע אינה נגזלת כמש"כ תוס' בב"מ סא. ד"ה אלא. (ע"ע גזילה – גזילת קרקע).</small>

**תפיסה בקרקע כשאין מר"ק:** בקצה"ח (רנו, א) ובקונה"ס (ח, ה) כתבו דמהני תפיסה.<sup>148</sup> והביא הקונה"ס מד' המל"מ (טוען טו) דלא מהני תפיסה אף דתחילת הדין יחלוקו.

<small><sup>148</sup>וצ"ע דבקצה"ח (פב, יג) כתב דאין בקרקע תפיסה אלא רק מר"ק.</small>

**ממון המוטל בספק לסומכוס הוי כאילו שניהם מוחזקין:** תוס' ב"מ צז: (ד"ה לימא), וכן בב"מ קטז: (ד"ה לימא). וע' קוב"ש ח"ב סי' ט אות ז שמפרש דמשום שחולקין הוו כמוחזקין. ומקונטרס הספיקות (א, ה) נראה דמפרש איפכא דחולקים משום דהוו כמוחזקין. ולענ"ד נראה שכוונת התוס' היינו שכמו שלרבנן דין ההכרעה בספק ממון היינו ליתן להמוחזק כן לסומכוס דין ההכרעה היינו לחלוק, ולכן אם לרבנן המוחזקות עומדת נגד ברי – כן גם לסומכוס החלוקה עומדת נגד ברי. (ואין כוונת התוס' שהדין יחלוקו נוצר ממוחזקות ולא שמוחזקות נוצרת מדין יחלוקו, אלא רק שעניינם שוה.)

**ספק מוחזק:** בקצה"ח (פח, ט) כתב דספק תפיסה לא מהני. וציין למהר"ש (חו"מ לז) ולמהרי"ט (ח"א קנא), ולש"ש (ש"ד פ"ז ופכ"ו).

**אם יש חזקת ממון לגוי:** הרמב"ן והרשב"א כתבו בסופ"ק דכתובות (טו:) דאין מוחזקות לגוי. והביאור – במהרי"ט אלגאזי (בכורות פ"ב יז, ו) כתב שתלוי אם איסור גזל הגוי מדאורייתא. [ולפ"ז רק כלפי ישראל אין לגוי מוחזקות, משא"כ להשער"י דלהלן.] ובשער"י (ה, טו) הביאו הקה"י (כתובות ) ביאר שאין 'נראה כשלו' בגוי דהם בחזקת גזלנים. [וע' מה שהק' ע"ז בברכת אברהם בסופ"ק דכתובות.]<sup>149</sup>

<small><sup>149</sup>לולא דברי רבותינו הייתי מבאר שהסברא דמאן דכאיב ליה כאיבא שייכת רק בשוין, אבל אם אחד יהודי ואחד גוי - מספק עדיף שהיהודי יקבל, דיותר גרוע שיפסיד בן המלך מסתם אדם.</small>

# חזקת מר"ק:

**אם הוי חזקה דמעיקרא או מוחזקות:** י"א דהוי כחזקה דמעיקרא דאיסורין: פנ"י (ב"מ ו:), שו"ת רעק"א (ח"א סו"ס קלו), חת"ס (אה"ע פ), וכ"נ מש"ש (ש"ד פי"ב ופכ"ד). אמנם בקונטרס הספיקות (כלל א אות ה, ו) מצדד דהוי חזקת ממון דבי גזא דבעלים הוא. וכ"כ בשער"י (ה, יד), ובקוב"ש (ח"ב ח). ובקה"י (ב"מ סי' לב) תלה במחלוקת ראשונים.

**חזקת מר"ק נגד מוחזק:** עיין ערך מיגו, מיגו להוציא.

**חזקת מר"ק במטלטלין:** במל"מ (טוען טו, ט) רצה לומר דלהרי"ף אין דין מר"ק במטלטלין, ואח"כ כתב שהרמ"ה חולק, ואח"כ כתב שהרי"ף מודה לרמ"ה (וחסר הסיום). ולכאורה מפורש בב"מ ק. דשייך מר"ק במטלטלין, וצ"ע. [וע' מהרי"ט ח"א סי' עב ד"ה ויש.]

# חזקת שלש שנים:

בב"ב כט. מסקינן דהטעם משום שאדם לא נזהר לשמור שטרו ג' שנים. וביאר הרמב"ן (ב"ב מב. ד"ה הא דתניא) שיש ראיה שאינה של המר"ק מדלא מיחה מיד, אלא דעד ג' שנים יש ראיה כנגד מדאין לקונה שטר, ואחר ג' שנים אין ראיה כנגד. ובקצה"ח (קמ, ב) ביאר דהוי תקנת חכמים לטובת הלקוחות. והוכיח כן מהנ"י (יד.) ומהתוס'. ובשער משפט (קמ, ג) כתב שאחר שתקנו נהיה ראיה מדאו'. וכ"נ מהתוס' ב"מ קי. וביותר מהתוס' רא"ש שם. וכ"כ הקה"י (ב"ב סי' יח אות ג).<sup>150</sup>

<small><sup>150</sup>ודעת רש"י בזה – בברכת שמואל (ב"ב מט, א) כתב בשם הגר"ח לפרש ברש"י בב"ק ע: דס"ל כהרמב"ן. וצל"ע ברש"י בכתובות יז: ד"ה הויא, ע"ש היטב, וע' אילת השחר שם.</small>

# חיבת הקדש:

בדין חיבת הקדש כלולים ב' עניינים: א) שדבר של קדש מקבל טומאה אף שאינו כלי / אדם / אוכל / משקה. ב) שאוכל של קדש א"צ הכשר מים. ומרש"י בפסחים מבואר שבב' הדינים הגדר הוא שחיבת הקדש מחשיבו אוכל. (גבי הדין הא' – בפסחים יט. רש"י ד"ה לבונה, וכ"כ תוס' בזבחים לד. ד"ה והבשר, וגבי הדין הב' - ברש"י בפסחים כ. ד"ה אלא דאיתכשר). אמנם במנחת חינוך (קמה, ו) כתב משום שהקדושה מחשיבתו, וצ"ע. (וע"ש שכתב שלדבריו לא קשה קו' תוס').

# חלות שאם יחול יתבטל:

האחרונים כתבו שחלות שאם יחול יתבטל לא חל. והמקור מתוס' גיטין פג. ד"ה ועמדה. (ע' שער"י ז, טז ד"ה ונראה לענ"ד עפ"י, עמ' רנח, וקוב"ש ב"ב ריא.)<sup>151</sup>

<small><sup>151</sup>ע' תוס' בב"מ ל. (ד"ה אף) שכתבו "דאם היתה כשרה הוה ניח"ל ולכך אין להכשיר" ולכאורה מוכח שחולקים על הך כללא דהא אם יחול הפסול הוא יתבטל. [וע"ש תוס' רא"ש ותר"פ וריטב"א.] ויש לדחות דבפרה לא צריך להתחדש חלות פסול, אלא שלא הכשירה התורה אלא פרה שלא נעבדה. ועיין. (וע' מנחת שלמה תניינא עו). וע' פי' הרא"ש בנדרים סט: (ד"ה ר"מ נמי מודה) גבי בעל שעשה לנדר של אשתו גם הקמה וגם הפרה ואמר שלא תחול ההקמה אא"כ תחול ההפרה, ויש ספק בגמ' אם חלה ההפרה, וכתב הרא"ש "וי"מ כיון דחלו שניהם לא ידעינן אי מוקם אי מופר." ונראה שגם זה הוי גלגל חוזר, שהחיל הקמה בתנאי שתחול הפרה, והחיל הפרה בסתם, והשתא אם חלה ההקמה - ההפרה לא יכולה לחול, וכיון שלא חלה ההפרה לא נתקיים התנאי ומתבטלת ההקמה, והשתא שנתבטלה ההקמה חלה ההפרה, וממילא עכשו נתקיים התנאי וחוזרת ההקמה למקומה, וחוזר חלילה. ומבואר ברא"ש שדינו כספק אם חל או לא. ולפי התוס' בגיטין (לפי האחרונים הנ"ל) היה צ"ל שודאי לא חל כלום וממילא הנדר עומד במקומו. </small>

# חלות שנעשה ע"י האדם וחלות דממילא (ע"י המעשה):

בחי' הגר"ח (חליצה פ"ד) מחלק בין גיטין וקידושין שחלים ע"י האדם לחליצה ולשמה שחלים ע"י המעשה, [ולכן א"צ בזה כונה על החלות אלא על המעשה]. וכ"כ בשער"י ש"ז תחילת פ"ו, ובקובץ הערות סי' עו.

# חליפין:

**גדר הקנין:** י"א דחליפין מדין קנין כסף (ספר הישר לר"ת קמב, והשגות הראב"ד מכירה כט, ח<sup>152</sup>), וברשב"א בשבועות לט: הסתפק בזה, ובשו"ת הרשב"א ח"ד סי' רב נקט לעיקר שאינו מדין כסף, וכן בחי' הרשב"א בקידושין ג. נקט כתוס' שם שלמסקנא אינו מדין כסף. ובריטב"א בקידושין כב: הביא השיטות בזה. וי"א שחליפין דשוה בשוה<sup>153</sup> מדין כסף ודלא שוה בשוה אינו מדין כסף. (חי' הרמ"ה קידושין ג. ויש מבארים כן גם בתוס' רי"ד<sup>154</sup> (ובפסקיו) בקידושין ג. כמו שהובא בהע' לאבני מילואים (כט, ב הע' 140) בשם דברי יחזקאל (לט) וגרנ"ט (ריש קידושין צב), וכ"ה בחי' ר' שמואל קידושין סי' ג, אמנם האבני מילואים עצמו מפרש דברי הרי"ד בענין אחר.)

<small><sup>152</sup>וכן משמע בתוס' גיטין לט: - מ. וע"ש רעק"א שהעיר שבתוס' בקידושין ג. מבואר שרק להו"א זה מדין כסף ולא למסקנא.</small>

<small><sup>153</sup>החילוק בין שוה בשוה לאינו שוה בשוה מבואר בתוס' בב"מ מו: - מז.</small>

<small><sup>154</sup>והריא"ז שם (בפסקיו) חולק על הרי"ד, הובא בש"ג בריש קידושין.</small>

**וביאור הצד שחליפין מדין כסף היינו שעניינם שוה [שהרי א"א לומר שנלמד מדין כסף שהרי דיניהם אינם שוים דבחליפין א"צ פרוטה**<sup>155</sup> **(ב"מ מז.) וי"א דנעשה בכלי המקנה (ב"מ מז.), וכן מוכח מזה שי"א שמטבע אינו נעשה חליפין (ב"מ מה:), ונלמד מקרא דבועז (ב"מ מז.)], ותלוי בגדר קנין כסף. ולשיטות דאינו מדין כסף יל"פ כמש"כ המאירי ב"מ מה: ד"ה זה (הראשון) שביאר שכמו שהוא מקנה לו בלב שלם כך גם חבירו מקנה לו בלב שלם. וללוי דס"ל בכליו של קונה (ב"מ מז.) צ"ל דענייינו מעשה קנין גרידא**<sup>156</sup> **כמו סיטומתא. (ע' דבר אברהם (ח"א א, א, ג) שסיטומתא נלמד מהפס' דחליפין).**

<small><sup>155</sup>**ויל"ע אם עניין החליפין כענין הכסף מדוע חלוקים בדין פרוטה. ויתכן דבכסף הקנין מחמת השוויות ובחליפין מחמת החפץ עצמו, ומקור לזה ע' ב"מ מז. דחליפין ומקפיד הוי כסף וכסף ואינו מקפיד הוי חליפין. וע' חי' הגרש"ש קידושין סי' ב שכתב כן (אבל לא כ"כ למ"ד חליפין מדין כסף) וע' קה"י קידושין סי' א ד"ה ולומר**.</small>

<small><sup>156</sup>**ונראה שזו כוונת הרשב"א (בנדרים מח: ד"ה וקשיא) שכתב שסודר אינו מדין קנייה, ולדבריו צ"ל שמלוי נשמע לרב**.</small>

# **חצי שיעור**:

**אם בכל האיסורין אמרינן חצי שיעור אסור מה"ת:** בשו"ת חכם צבי (סי' פו ד"ה וגם) כתב בתי' א' דרק באיסורי אכילה נאסר חצי שיעור. וכן בשו"ת פנ"י (או"ח טו) הסתפק בזה. ובדגול מרבבה (או"ח תמב על המ"א סק"י) כתב שרק באיסורי אכילה אסור מדאו' ובשאר איסורין מדרבנן. ובמ"א (שמ, ב) כתב דבגזיזת שיער א' יש איסור דאו' משום ח"ש. ודלא כהלבוש שהתיר לגמרי [וע' פמ"ג שם (א"א ב) שביאר טעם הלבוש משום דאין לחוש שישלים ול"ש חזי לאיצטרופי (דיומא עד.)]. ובבה"ל (שמ ס"א ד"ה על) הוכיח מכמה ראשונים שגם באיסורי שבת שייך איסור ח"ש מדאו'. (רמב"ם שבת יח כג, רש"י שבת עד. ד"ה וכי<sup>157</sup>, הג"א שבת פכ"ג סי' יא, או"ז הל' שבת נט, מאירי שבת עד, רבי' ירוחם ני"ב חי"ד). ובתוספתא (ביצה פ"ד ה"ב) משמע שח"ש בשבת מדרבנן, (וע"ש בחזון יחזקאל), וע' אבני נזר (או"ח רא ויו"ד רנט) שלמד בדעת הרמב"ן בשבת צד: (וכ"כ המיוחס להר"ן שם) שח"ש בשבת מדרבנן, וכתב שדעת רש"י יחידאה. וע' תוצאות חיים (סי' ח) שהביא התוספתא הנ"ל וכתב שמהספרי מוכח שזה מדאו'. וע"ש עוד שהביא רשב"ם בב"ב (נה:) שמשמע שח"ש אינו מלאכת מחשבת.<sup>158</sup> וע"**ע פמ"ג (בפתיחה להל' שבת ד"ה עוד אשוב). והריטב"א (מכות כ:) והרא"ש (מו"ק פ"ג סי' צג) כתבו שיש איסור קרחה אפי' בשערה אחת, ופי' בביהגר"א (יו"ד קפ) דהטעם משום ח"ש, וכן פי' שם הגרעק"א**<sup>159</sup> **בשם הח"צ**<sup>160</sup>. **וע"ש בגליון מהרש"**א שמש"כ המחבר שם ל' "יש מי שאומר" כי לדעת היראים (שהובא במל"מ חמץ ומצה א, ז, ושבועות פ"ד) ל"ש בזה ח"ש דס"ל דרק באכילה האיסור מדאו', כהדגמ"ר הנ"ל. וע' מ"מ (בתחילת הל' גזילה ובתחילת הל' גניבה) דשייך ח"ש בגזילה וגניבה. וע' מ"מ חמץ ומצה (א, ז), וצע"ק. [ומצאתי עוד מ"מ בזה ביביע אומר (ח"ד או"ח לג יז), ואעתיקם: תורת חסד (מלובלין, מד, ט), שו"ת מהרש"ם (ח"ה לה), קהלת יעקב (למהר"י אלגאזי, ח, קלז), פתח עינים (שבת עד.), שו"ת רדב"ז (ח"ה ב' אלפים רב), בנין ציון ח"א סו"ס יח), גליוני הש"ס (נזיר מ), עין הרועים (עמ' קב), חסד לאברהם תאומים (ח"א או"ח כח), מהרש"א אלפנדרי (או"ח סו"ס ט), לב חיים (ח"ב נח), שערי רחמים (פראנקו, ח"ב או"ח יח). וראיתי בשם הג' בני בנימין (על הרמב"ם שבת פי"ח ה"א) שיש ט"ס בתוספ' הנ"ל. וע"ע בהסכמת המהרש"ם למגן אבות, וחקרי לב (או"ח נח), ומנחת אלעזר (ח"א נא).] וע"ע מל"מ (שבת יח, א), חי' חת"ס שבת (עד.), שפ"א (שבת ב. עד.), מהרצ"ח (שבת עד.), וע' שד"ח כללים ח, ה. וע' אבן האזל ריש שבת.**חצי שיעור**:

<small><sup>157</sup>וכ"כ הריטב"א (החדש) שם (עד: ד"ה בורר).</small>

<small><sup>158</sup>ולפי הרשב"ם אין ראיה לח"צ מדברי התוספתא והרמב"ן והמיוחס להר"ן הנ"ל. ולענ"ד בלא"ה יש לדחות הראיה מהרמב"ן והמיוחס להר"ן די"ל דכוונתם דאף לר"ל (דלא ס"ל ח"ש אסור מדאו') לא אשכחן דמותר הוצאת ח"ש מכרמלית.</small>

<small><sup>159</sup>בדפוסים הישנים יש שם ט"ס.</small>

<small><sup>160</sup>וצ"ע מדברי הח"צ הנ"ל, ואולי קאי לתירוצו הב', וצ"ע.</small>

אם ח"ש הוא איסור בפני עצמו או שעובר על אותו האיסור: ע' קוב"ש ב"ב שסז ובח"ב חולין אות מה ובקובץ ביאורים בכורות אות ג. [ולהיראים שהובא במל"מ חמץ ומצה א, ז הנ"ל) הוי אותו איסור].

**אם טעם חזי לאיצטרופי**  <sup>161</sup>  **(דיומא עד.) הוי סימן או סיבה, ואם יש איסור כאשר לא שייך חזי לאיצטרופי:** ע' קוב"ש ב"ב שסז וח"ב חולין מה. ובפמ"ג (יו"ד סה מ"ז ד) מבואר דהוי סיבה, וע"ש שנקט דהוי משום סייג שמא יאכל עוד, והסתפק אם משום חשש שיבוא להמשיך לאכול או מחשש שמא יאכל בבת אחת שיעור שלם, ובלקח טוב (כלל ח סוף אות ב) כתב שמלשון הגמ' לא משמע דמשום סייג. ובשדי חמד (כרך ב עמ' 369 מערכת ח אות י ד"ה ומר) הביא בשם הפמ"ג (בפתיחה לתערובות) להסתפק אם משום שמא יאכל עוד או משום דב' חצאים הוי איסור שלם<sup>162</sup> והיינו שבהכרח לומר שבכל כ"ש יש איסור דאל"כ איך אמרינן שבשר בחלב חידוש משום שכ"א מותר וביחד אסורים הא בכל האיסורים כך הוא שכל כ"ש אסור וביחד אסור. <sup>163</sup>

<small><sup>161</sup>מה שצריך גם פס' וגם סברא – ע' תוס' יומא עד. (ד"ה כיון) דלולא הסברא לא היינו דורשים להכי, ובח"צ (פו) הנ"ל כתב דמשמע שהאיסור רק כששייך שניהם. וע' מל"מ חמץ ומצה א, ז. וע' שפ"א ביומא עד. ברש"י.</small>

<small><sup>162</sup>וע' תפארת ישראל (שבת פ"א בועז אות ד) שהביא כן ג"כ, וכנראה משם הביאו השד"ח.</small>

<small><sup>163</sup>בעיקר החקירה אם הוי סיבה: ע' תוס' שבת צא: (הנמשך מע"א) דכזית חמיר טפי דהוא שיעור למלקות, ולצד דסיבה א"ש טפי. וע"ע תוס' שבת קיז: ד"ה דשקיל ובמלא הרועים שם.</small>

ובנוב"י (תניינא או"ח נג) כתב דלא שייך ח"ש אם לא ייתכן שיצטרף, כגון ח"ש בסוף יוה"כ.<sup>164</sup> וברעק"א (ח"א סו"ס קנד) הסתפק בזה. ובאבנ"מ (בשו"ת סי' יד ד"ה עוד) העלה צד כזה ופקפק בזה. וע' חת"ס ח"ו סו"ס סה. ולכאורה נידון זה תלוי אם הוי סיבה או סימן. (וע' בהע' בשו"ת רעק"א שציין לשו"ת מהר"י מינץ סי' טו ולחי' חת"ס ביומא עז. ובפסחים כא. ולשו"ת בנין שלמה מא. וע"ע בהע' לאבנ"מ).

<small><sup>164</sup>בשדי חמד (כרך ב עמ' 368 מערכת ח' אות י) הק' ע"ז דקי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא ואיך נחדש דין לקולא ע"פ הטעם דחזי לאיצטרופי. ומתוך דברי הנוב"י למדתי תי' לזה שכתב שאם ל"ש חזי לאיצטרופי א"א למילף מחלב, ונראה כוונתו דהפס' דח"ש נאמר בחלב ובשאר איסורים לומדים מחלב, ולכן א"א ללמוד כאשר יש סברא לחלק. וע"ש בשד"ח שהאריך בענין חידושו של הנוב"י.</small>

ובהג' ריעב"ץ בשבת קנג: (בדפוסים החדשים) כתב שלא שייך ח"ש בהוצאה פחות מד"א כיון של"ש חזי לאיצטרופי, וכ"כ בגבורת ארי יומא עד. אמנם הריטב"א (בשבת עד. ד"ה בורר) כתב דאין במעביר פחות מד"א איסור ח"ש משום "דבהא ליכא שום עקירת חפץ ממקומו" (ור"ל דענין מעביר ד"א משום שמקומו של דבר היינו הד"א שלו כמש"כ בעה"מ בשבת לו: מדפי הרי"ף, ולכן בהעברת פחות מד"א לא שייך עיקר האיסור).

**חזי לאיצטרופי שאינו למפרע:** בשאג"א (סו"ס פא) כתב דלא שייך איסור חצי שיעור בבל יראה משום שאם יצטרף חצי זית נוסף לא יהיה האיסור אלא מכאן ולהבא ולא דמי לאיסורי אכילה שאם יאכל עוד יתברר שמה שאכל כבר היה איסור. והובא במנח"ח (ח, א; יא, ב; יט, ה). ובמהר"ם חלאוה (פסחים מה.) כתב שיש איסור ח"ש בבל יראה, אבל משמע דרק משום דאיתקש לאכילה, וצל"ע אם הצריך הפס' לאפוקי מסברת השאג"א או לאפוקי מסברת הח"צ דרק באכילה.

אם יש ענין לקיים מצות עשה בחצי שיעור (אם אין לו שיעור שלם): **במל"מ (חמץ ומצה פ"א סוף ה"ז) כתב דאוכל חצי זית לא עשה כלום. וע' מנחת חינוך ו, א. (וע"ע שם קלד). ובמהר"ץ חיות (יומא לט) כתב שנסתפק בזה השבות יעקב, וע"ש..חצי שיעור:**

# חצר:

**ביאור חקירת הגמ' (ב"מ י:) אם חצר מדין יד או מדין שליחות:** ע' דבר אברהם ח"א כא אות כג. וע' חי' הגר"ח סטנסיל סי' קמט (עמ' פז). וע' חי' הגר"ש שקאפ ב"מ סי' כג, ב.

**חצר המשתמרת שקונה אף שאינו עומד בצידה – אם מדין יד או שליחות:** להרא"ש (פ"ק דב"מ סי' לא) משום שליחות, ולהר"ן והנ"י (ב"מ יא:) משום יד.

**בחצר שאינה משתמרת איך מועיל שעומד בצד שדהו:** לרש"י (ב"מ יא. ד"ה אי עומד) דעי"ז משתמר. ולהרא"ש (פ"ק דב"מ סי' לא) משום שעי"ז הוי מדין יד.

**האם מה שחצר קונה שלא מדעתו זה משום שסתמא דעתו או שא"צ דעת בעצם:** בהג"א (ב"מ פ"ב סי' ט) משמע שמשום שסתמא דעתו לקנות. וכן נראה ממש"כ תוס' בב"ב נד. ד"ה אדעתא "דהא דחצר קונה שלא מדעתו היינו... ואם היה יודע היה רוצה לקנות." [וע"ע תוס' ב"מ כו. ד"ה דשתיך שחצר לא קונה דבר שיכול להיות שלא ימצאנו לעולם].

# חשוד על השבועה:

פסולו לשבועה אינו אלא מדרבנן. תוס' ב"ק קח. וע' קצה"ח (צב, א).

# טבילה:

**אם נטהר בעלייתו או בהיותו במים:** בכס"מ (אבות הטומאה ו, טז) חידש שנטהר רק בעלייתו. וע' אבני נזר (חו"מ עב) ואו"ש (מטמאי משכב ומושב סו"פ יב) ורש"ש (נדרים עו.), וע' פרי יצחק (ח"ב לה), ואבי עזרי (חמישאה אבות הטומאות ו, טז, עמ' שנט), ומקור החסד על ספר חסידים שצד.<sup>165</sup> וע' שבת לה. ברש"י ובתוס' ומהרש"א ומהרש"ל.

<small><sup>165</sup>במקור החסד משמע שלהכס"מ צריך שיעלה כולו, ולכאורה נראה שסגי ביציאת מקצתו אף להכס"מ, ולפ"ז יש לדחות חלק ממה שהביא שם. </small>

# טובת הנאה:

הגמ' דנה בכמה מקומות אם טובת הנאה ממון (פסחים מו: נדרים פד: קידושין נח: ב"מ יא:).

**אם הוי בעלות על הכל:** בריטב"א (קידושין נח: ד"ה לימא) העלה ב' צדדים אם זכות בעל ה'טובת הנאה' (למ"ד טוה"נ ממון) היינו בכל שווי הדבר או רק כמה שיכול לקבל ע"ז אם ימכור, ומלשון הריטב"א משמע שהנידון הוא אם נחשב כבעלים על הכל<sup>166</sup> או שבעלותו חלקית (והיינו שבעלותו אינה מושלמת, ולא שהוא בעלים רק על הזכות לקבוע מי יקבלו). והסיק שהעיקר שהיינו כל השווי. וכ"ד התוס' רי"ד קידושין נח. ומצאנו כמה ראשונים דס"ל דהגוזל מתנות כהונה וכדו' אינו משלם אלא כמה שיכול לקבל ע"ז אם ימכור (ר"ן נדרים פד: למטה ד"ה משלם, רשב"א קידושין נח, תוס' ב"מ ו: הנמשך מע"א, רמב"ן קידושין נח), ויל"ע אם לשיטתם אינו בעלות על הכל, או שהוא בעלים על הכל אלא דשווי החפץ לישראל אינו אלא כמה שיכול לקבל עליו. ומהקצה"ח (רעה, א; רד, ג) נראה שסובר שהסוברים שאינו משלם הכל ס"ל שאין לו בעלות מלאה, ולהריטב"א הוא בעלים על הכל, והגזלן משלם דמי כולו<sup>167</sup>. [וע' אבני נזר אה"ע תנו, ה.] (ובהע' לריטב"א מוסד הר"ק קידושין נח: הע' 467 ציין לכמה אחרונים ע"ש).

<small><sup>166</sup>צ"ב איך ייתכן להחשיבו בעלים על הכל, הרי עיקר הבעלות היינו של הכהנים, ולו אין אלא זכות להחליט למי לתת, ואיך יחשב יותר משותף. ובהג' הגר"א יפהן לריטב"א על נדרים (פג: הע' 185) כתב בשם נאות יעקב (לרי"ט אלגאזי, סי' ד) "דכל שלא בא ליד כהן ממון בעלים הוא לגמרי, אלא דחיובא רמיא עליה ליתנן." וביאר הגר"א יפהן דר"ל דמזה שיש לו כח לקבוע מי יקבל מוכח שהתורה לא הפקיעה הבעלות ממנו. עכ"ד. וצ"ל דמ"מ יש לכהן זכות כמו שעבוד, ולכן נקרא ממון הכהן (בב"מ ו:) ושייך הממע"ה בבכורות ועוד. (וע"ע תוס' ב"מ נג. סד"ה באחד). ובקה"י (חולין לו) כתב בדעת הריטב"א שזה ממון גמור של הבעלים אלא שיש לו מצוה לתת לכהן.</small>

<small><sup>167</sup>צל"ע דמ"מ אינו שוה אלא כפי הטוה"נ שכך היו משלמים ע"ז. וצ"ל שזה דבר חיצוני ואינו מצד עצם החפץ. (ע"ד הא דב"ק יז דמה שעומד לישבר לא מוריד את ערך החפץ). וע"ע אבני נזר (אה"ע תנו, ה). </small>

**גדר הבעלות:** לפי השיטות שאינו בעלים על הכל ביאור המח' אם טוה"נ ממון היינו שנחלקו אם הזכות לקבוע מי יקבל נחשב בעלות על החפץ או זכות חיצונית שאינה נותנת שם בעלים על החפץ. (מקור חיים לבעל נתה"מ בהקדמה לסי' תלא). וי"א שנחלקו אם כוחו לקבוע הוי זכות ר"ל שזה מגיע לו ויש לו 'זכות תביעה' ע"ז [ולכן נחשב בעלים], או שאינו אלא גזברות שנתנה לו התורה סמכות לתת כדי שיהיה מי שיחליט, ואינו 'זכות'. (כן נראה מהגרש"ש בב"מ סי' טו, וקצת משמע כן גם בשער"י ה, ו).<sup>168</sup> וע' קה"י ב"מ יז.

<small><sup>168</sup>מלשון הגמ' "טובת הנאה ממון" ו"טובת הנאה אינה ממון" משמע לכאורה כפי' המקו"ח דלהגרש"ש ק"ק דאינו שאלה אם ה'טוה"נ' נחשב ממון, אלא אם הך טוה"נ דמתנ"כ ניתן כממון, והיה לגמ' להזכיר טוה"נ דתרומה או חלה וכדו'. </small>

**אם טוה"נ ממון היינו דוקא אם יכול לקבל כסף:** ברש"י בפסחים מו: משמע לכאורה דמ"ד טוה"נ ממון היינו דוקא משום שזכותו להחליט למי לתת נותנת לו אפשרות לקבל ע"ז כסף.<sup>169</sup> וע' פרי יצחק (ח"ב נ) שכתב שכן משמע מהמהרי"ט אלגאזי (ריש פ' עד כמה) ומשעה"מ (אישות ה, ו). והוא כתב שמסברא נראה ששאינו בדוקא אם יכול לקבל ע"ז כסף. והביא שהישועות יעקב (או"ח תנז, ב) כתב שנחלקו בזה הפוסקים, וכתב שהוא לא מצא מח' בזה. [ונראה שגם הסוברים שדוקא אם יכול לקבל כסף אין הפי' שהאפשרות לקבל כסף היא שמחשיבתו בעלים, אלא הזכות לתת למי שירצה היא המחשיבתו בעלים, אלא שזכות בחפץ שאינה נותנת לו שום תועלת לעצמו לא יכולה להחשיבו בעלים, שעדין אין **לו** בזה כלום. ורק אם הזכות לתת מאפשרת לו לקבל כסף זה נחשב בעלות.<sup>170</sup>]

<small><sup>169</sup>מהפרי יצחק משמע דאין הכרח מרש"י, ואולי משום שיל"פ שרש"י רק בא לבאר הלשון 'טובת הנאה'.</small>

<small><sup>170</sup>ובדרך זו יל"פ גם מה שמשמע בפי' ר"ח (בפסחים מו:) שנחשב ממון משום שהכהן יחזיק לו טובה. ויל"ע אם חולק על רש"י אם סגי בתועלת כזו, או שכ"א נקט תועלת א' ומודים זל"ז שבא' מהם סגי.</small>

# טוען וחוזר וטוען מפטור לפטור:

כ' הראשונים דיכול לטעון [וע' תוס' ב"ב לב: סד"ה אמאי, ובקוב"ש שם], וכן נפסק בשו"ע חו"מ פ א. וביאר בקצה"ח סק"ג דאין הודאה כיון דאכתי לא נתחייב<sup>171</sup> (והיינו שמה שאין חוזר וטוען מבאר הרשב"ם בב"ב ל: בסה"ע דהיינו משום שהודה ע"י טענתו הא' דטענתו הב' אינה נכונה, ובחוזר מפטור לפטור ל"ש). ובקוב"ש ב"ב אות קיא - קיג הביא מהראשונים דמשום מיגו<sup>172</sup>, וביאר דמשום כך נאמן לומר דלא דייק.

<small><sup>171</sup>יש מבארים דהנאמנות דהודאת בע"ד היינו על הדין ולא על המציאות דרק על הדין הוא בע"ד (ע' שערי חיים גיטין סי' ז בהערה).</small>

<small><sup>172</sup>יש ליישב דעת הקצה"ח דיש ב' סברות לפסול בחוזר וטוען א. הודאה. ב. ריעותא בטענתו דאם הוא דובר אמת מדוע מחליף טענותיו. ומצד הודאה י"ל כהקצה"ח אך אכתי יש את החיסרון הב' ולזה כתבו הראשונים דיש לו מגו. (הגר"י אייכנשטין).</small>

# טומאה:

**אם טומאה הוי מציאות:** **ע' שער"י א, יג ד"ה ועוד.**

טומאה בחיבורין – אם הנוגע יותר טמא או שנחשב חיבור למת עצמו: ע' קה"י שבת סי' יג.

**ידות:** אם יד לכלי או לאוכל מקבל טומאה בעצמו או שרק מעביר טומאה לכלי או לאוכל – ע' קה"י (טהרות ע) שהביא מח' אחרונים (מקור ברוך גינזבורג ח"א סי' ט, ומקדש דוד ח"ב קיט.) ותלה במח' ראשונים. וע' קוב"ש (ח"ב חולין אות נח) שהוכיח שהיד עצמה נטמאת. וע' מח' הר"ש והר"מ (בעוקצין א, א) בפי' מיטמא ומטמא.

**כלי אינו מטמא כלי:** אם מה שכלי לא מטמא כלי היינו משום שכלי אינו יכול להיעשות שני או משום שתולדה לא מטמאת כלי – ע' קובץ הערות (יט, ו). וע' קוב"ש (פסחים אות סז) שבזה תלויה המחלוקת אם ראשון (שנטמא מטמא מת) מטמא כלי מתכת להיותו ג"כ ראשון מדין חרב ה"ה כחלל.

**כלי חרס: אם יש לו טומאה מחמת נגיעת תוכו או רק משום שנמצא באוירו:** ע' קה"י שבת סי' מד. ובס' המפתח (מטמאי משכב ומושב ח, ד) ציינו למשנת ר' אהרן טהרות כט, ז, ושם אות ד. ולגרי"ז בכורות לח: ולמקדש דוד מח.

**מדרס הזב: אם הוי טומאה עצמית או קבלה מהזב:** ע' ר' ליב מאלין ח"ב סי' ע.

# טעמא דקרא:

**באיזה מקרה נחלקו:** י"א דמח' ר"ש ורבנן (בסנהדרין כא. ועוד) אי דרשינן טעמא דקרא היינו רק להוציא המקרא מפשוטו, אך לחדש דינים שאינם סותרים משמעות הפס' מכח הטעם לכו"ע דרשינן. (תוס' סוטה יד. ד"ה כדי, תוס' רא"ש ב"מ צ. ד"ה היתה אוכלת ומתרזת, וערוך לנר סנהדרין נד. ד"ה אם אדם חטא, ומרגליות הים (סנהדרין כא. אות ה) בשם מקום שמואל (לב). ולכאו' כ"מ ברא"ש פ"ק דב"ק סי' א<sup>173</sup>). וי"א שא"א לחדש שום דין מכח הטעם, אבל ודאי אפשר לפרש טעם בלי ללמוד מזה דין. (ע' תוס' גיטין מט: ד"ה ורבי שלכאו' מוכח דאף שאינו נגד הפשטות א"א ללמוד דין מהטעם<sup>174</sup>, גם מלשונם וגם ממש"כ שאין ללמוד מהטעם לשום בדמזיק, וכ"נ מהתוי"ט סנהדרין פ"י מ"ה, וע' מנח"ח ריש תסד שכתב להיפך שבלי נפק"מ לכו"ע לא דרשינן). [ומה שמצאנו בכמה מקומות (כגון סנהדרין טז: ורש"י בסנהדרין קיב. ד"ה אמר ופי' הר"ש לתו"כ קדושים פ"א) שאומרים טעם ומפרשים שזה לר"ש אף שלא כתובה נפק"מ – היינו משום שאין דרך התנאים לומר טעמים בלי נפק"מ, ולכן כשאמרו טעם היינו בשביל ללמוד מזה דין, ואכתי צ"ע לשיטה א' הנ"ל. ומדברי הב"י ביו"ד בתחילת סי' קפא לכאורה משמע שלר"י לא אומרים טעם כלל, וצ"ע.]

<small><sup>173</sup>וצל"ע בשו"ת הרא"ש כלל י סי' ג מש"כ והוא טעם עיקרי וכו'. וצ"ב.</small>

<small><sup>174</sup>וע' רש"י קידושין כ: ד"ה לפי ושם כא. וברש"י ד"ה הא רבנן.</small>

**אם לחומרא דרשינן טעמא דקרא:** בשו"ת חת"ס (יו"ד רנד ד"ה ונ"ל) כתב שלחומרא לכו"ע דרשינן. (וע"ע שם בסי' קד ד"ה נעימות). ובספרי דבי רב (לרבי דוד פארדו, בספרי פ' תצא פיסקא רפא) דחה סברא זו וכתב דל"מ כן בסוגיות. [ולכאו' כן מוכח מתוס' ב"מ קטו. ד"ה אלמנה שכתבו שר"ש מחמיר מת"ק.

**מה הטעם דמ"ד לא דרשינן:** בתומים (צז, ט) כתב דטעם ר"י משום שאם שייך הטעם ברוב המקרים נאמר הדין בכל המקרים אף אלו של"ש הטעם,<sup>175</sup> ולר"ש במה של"ש הטעם לא נאמר הדין.<sup>176</sup> [כעין לא פלוג שאומרים בדרבנן, ובדאו' ענין זה נקרא "התורה לא נתנה דבריה לשיעורין". ועיקר יסוד זה דאמרינן שהדין קיים גם במקרה של"ש הטעם מבואר גם ביש"ש בפ"ק דב"ק סי' מז. ויש עוד מקור לזה בב"ק יא: תד"ה בכור שיש דין חדש בבכור אף אם ודאי אינו נפל, וע"ש בשטמ"ק בשם הר' ישעיה שטעם דין חדש משום נפל ומ"מ לא משתנה הדין כשל"ש הטעם,<sup>177</sup> וכ"ה במל"מ (איסורי מזבח ג, ח), ובעונג יו"ט (קג ד"ה ואף, ובסי' קלו בהג' הב' ד"ה וראיתי).<sup>178</sup> ומצאנו עוד בראשונים לגבי הפרת נדרים של בעל שאף כשל"ש הטעם דע"ד נודרת – מ"מ אזלינן בתר רובא. ע' שו"ת הרשב"א ח"ד שי, וחי' הר"ן גיטין פג: וריטב"א (-ר' קרשקש) גיטין פג: ותוס' יבמות ו. ד"ה שכן. וע' קובץ הערות כו, א. וע"ע ר' אברהם מן ההר נדרים עג.<sup>179</sup> ועוד מצאנו כן בחינוך (מצוה ס) בענין שאלה בבעלים דפטור אף כאשר ל"ש הטעם.]

<small><sup>175</sup>לפ"ז יש דינים שאפשר לחדש מכח הטעם, ולכאורה תלוי בב' הדיעות שהבאתי לעיל אם רק נגד סתימת הפס' א"א לדרוש טעם. וצל"ע.</small>

<small><sup>176</sup>צל"ע לר"ש אליבא דהתומים מנידה לא: לפי הר"ן בנדרים ד. ד"ה והרי.</small>

<small><sup>177</sup>וכ"ה במשך חכמה פ' בא על הפס' באדם ובבהמה (יג, ב) "כבר פי' בתוס' ב"ק יא: דבכל זאת ילפינן מיניה דהוי בחשש נפל עד ל' יום רק דהתורה תו לא חילקה, ובהתרחבות הדבר ע"פ סוד אלוקי." [ודלא כר' אברהם מן ההר שפי' משום חשש שמא יבוא לבטל גם כששייך הטעם.]</small>

<small><sup>178</sup>אמנם ברשב"א בב"ק פי' את התוס' כהמהר"ם שם שדין חדש אינו משום נפל, וכ"נ מהריטב"א הישן (-חי' הר"ן) בשבת קלה: לגבי דין ח' ימים בבהמה. וע' מש"כ החת"ס בשבת קלה: בשם התשב"ץ.</small>

<small><sup>179</sup>זה לשון ר' אברהם מן ההר: "דקסבר ר"ש הואיל ודיוקא דקאמרינן דאותה דוקא הוא מטעם וכו' לא אמרינן דאותה דוקא אלא במאי דשייך ביה ההוא טעמא, ור"י סבר הואיל ואיכא למימר דאותה דוקא הוא משום ההוא טעמא, הואיל וכתביה רחמנא לדיוקא כללא הוא לכל מילי אפילו במאי דל"ש ביה ההוא טעמא, דאי אמרת דל"ד הוא היכא דל"ש ביה ההוא טעמא אתי למיעבד היכא דשייך ביה." וע"ש בהמשך שחילק בין ל' תורה שהוא סיפור לל' תורה שהוא מצוה, וצ"ב.</small>

ולפמש"כ החת"ס שלחומרא דרשינן לכו"ע - נראה דס"ל שטעם מ"ד לא דרשינן שאיננו יכולים לדעת אם באמת זה הטעם.

**אם הלכה כמ"ד דרשינן:** בדברי הרמב"ם יש סתירות בזה, דבהל' מלוה ולווה (פ"ג ה"א) פסק כר"י, ובהל' איסו"ב )יב, א) פסק כר"ש. (ע' לח"מ מלוה ג, א, ובספר המפתח שם, וע' הג' התוי"ט בטור אה"ע טז אות א, וע"ש בב"י. וע' שד"ח כללים מע' ט אות טו. ובר' אברהם מן ההר בנדרים עג. כתב שהרמב"ם פסק כר"י). והרא"ש פסק כר"י (ביבמות פ"ב סי' ג, וכן נקט בפלפול"ח ב"מ פ"ט סי' מח אות ר). וכן נראה מהשו"ע (חו"מ צז, יד).

# טענה:

**אם יש 'דין טענה':** יל"עבמה שמצאנו בכמה מקומות שיש נפק"מ אם אדם טען איזה טענה או לא טען – אם הוא משום שזה שטען זה מהוה ראיה מסויימת שהדבר כך<sup>180</sup> או שדין תורה הוא לפסוק לפי הטענות. וע' כתובות טז. וברש"י (ד"ה כיון) דמשמע שענין הברי היינו משום שעי"ז קרוב יותר להיות אמת. והוכיח מזה הגרח"פ שיינברג (בספר זיכרון להגר"ח שמואלביץ) שאין 'דין טענה', וע"ש עוד שתמה על מה שנקטו ראשי הישיבות שיש 'דין טענה' מנלן ד"ז, והביא מקור מהפס' מי בעל דברים וכו', וצ"ע דבב"ק מו: ילפינן דרשא אחרת מזה. וע"ע שם (בעמ' תרכב) שכתב הגרח"פ שעיקר היסוד שיש 'דין טענה' "אינו מסתבר כלל, דאם היה יסוד של 'דין טענה' מגזה"כ לא היו הגמ' והראשונים שותקים מזה ולא מזכירים אפי' רמז מזה." וע' אג"מ חו"מ א כד. (הבאתיו לעיל בענין ברי ושמא בהערה, וע"ש עוד.) [ומה שיש טוענים שהב"ד אינם צריכים לפסוק לפי האמת המציאותית אלא להכריע איזה טענה יותר טובה – ע' מהרי"ק (קיח, ז) שאין לדון ע"פ הטענות אלא ע"פ האמת, והובא בב"י חו"מ סו"ס טו ובנו"כ שם.]

<small><sup>180</sup>יל"ע לפ"ז מדוע לא מהני ברי ע"י אחר. ואולי משום דנכלל בדין לא יקום ע"א כו'.</small>

ובקוב"ש (ח"ב בקובץ שמועות ב"מ אות יב) נקט שיש דין טענה. וכן מבואר בשער"י ובקוב"ש שציינתי לעיל בענין טעם ברי ושמא, וע' מש"כ שם שהאחרונים הקודמים לא ס"ל כן. [ולכאורה ממש"כ התוס' דלא מהני ברי גרוע כנגד שמא טוב – מוכח דאין דין טענה שהרי שמא אינו טענה אף כשהוא שמא טוב, ומ"מ אין הב' יכול לזכות ע"י ברי (ואף שהברי נקרא 'גרוע' אין זה משום שיש ריעותא בטענתו, אלא רק שאין ראיה שהיא אמיתית, שהרי כל גריעותו היא מזה שחבירו אינו יכול להכיר בשקרו.) ולפי מה שהוכחנו (בערך ברי ושמא בהע') דברי גרוע לא מהני אף כשאינו נגד מוחזק מוכח שאין דין טענה כלל, ואף אם נאמר דכשאין מוחזק מהני מ"מ מוכח ד'טענה' אינה יכולה להוציא.]

**אם יש טענת ברי באיסורין:** ע' רא"ש (כתובות פ"ק סי' יח) ורשב"א (כתובות ט.) דמהני טענת ברי דידה להתירה. וע' בשאר הראשונים שם. ובפנ"י (שם) כתב שלהרמב"ם לא מהני טענתה, (וע"ש בקונטרס אחרון). ולכאורה מדברי הגרעק"א משמע שמפרש מדין ע"א ולא מדין ברי (ע' בחי' לכתובות יג: ד"ה וע' בהרא"ש). וע' קוב"ש כתובות (אות כו).

# טענינן:

**אם הוי מדאורייתא:** בנחל יצחק (חו"מ קיא ג, ב) כתב דהוי מדאו'. [ולכאורה יש הוכחה דהוי מדרבנן מתוס' גיטין ב: (ד"ה ואם) שכ' דאל"כ לא שבקת חיי. וע"ש במהר"ם שיף דפי' דהיינו טעם ולא רק הוכחה. ובשיעורי ר' שמואל שם (אות טז) כתב דהוי מדרבנן. אמנם יש לדחות דלא בכל טענינן נאמר אלא רק שם שטוענים טענת מזוייף דאינה מתקבלת מדאורייתא. (וע' קונט' מה לי לשקר סי' ה ענף ה.)] וע' אילת השחר ב"ב לג. וגיטין ב. שנקט דטענינן מדרבנן.

**אם הוי כברי:** ברא"ש (פ"ב דכתובות סו"ס א) כתב דהוי כברי. וע' תוס' כתובות לו. ד"ה החרשת ובריטב"א שם. וע' אבני מילואים (צו, ז ובהע' 142 שם). ובקוב"ש (כתובות קלא) מפרש בתוס' הנ"ל דהוי ספק ברי.

**אם שייך טענינן כאשר האב או המוכר מחל על טענתו:** ע' מח' רש"י (כתובות פז. דה מנכסים) ותוס' (שבועות מא. ד"ה וכי) אם שבועת הבא ליפרע מנכסי יתומים היא משום טענינן. והתוס' הוכיחו מדצריך שבועה אף שהאב מחל על זכותו להשביע דאינו מדין טענינן, ולכאורה בדעת רש"י צ"ל דשייך טענינן אף כשהאב מחל. ובקוב"ש (ח"ב סי' ג אות ז) ביאר דנחלקו אם ענין טענינן היינו שמקבלים כח מאביהם או מכח עצמן. (והוא לשיטתו דיש 'דין טענה', ואם טענינן מדרבנן א"צ לזה).

# טענו חיטין והודה לו בשעורים:

**טעם הפטור מדמי שעורים:** רש"י (בב"ק לה:) כתב דאחולי מחיל גבי'. ובתוס' (בסנהדרין ו.) כתבו דהתובע הודה דאינו חייב לו שעורים. [ובתוס' ב"ק לה: כתבו ב' הדברים לכאו', וצ"ע.] והרא"ש (ב"ק פ"ג סי' טו טז) דחה פי' רש"י הנ"ל והביא הפי' דהודה, והביא עוד ד' הרמ"ה שכיון שלא תבעו אינה הודאה. ווע"ע בחו"מ פח בשו"ע ובש"ך ובקצה"ח סק"ח.]

**אם צריך סתירה בין התובע לנתבע בדין או במציאות:** נחלקו בזה הראשונים, ע' ב"ק לה: ברשב"א (ד"ה קשיא) ובנ"י (יז. מדפי הרי"ף), ובב"מ ק. ברש"י ובתוס' (ד"ה דמי), ובקצה"ח (פח, ח).

# יאוש:

**יסודו:** דעת התרומת הכרי (רסב ד"ה והנראה) שהתורה התירה, ודעת הגרש"ש (שער"י ה, יב, חי' הגרש"ש ב"מ ה, כא) דהוי משום ניחותא. [אמנם אינו מסברא], וכעי"ז בחי' הרי"מ (ב"ק סו. ד"ה ומיושב).

**אם הוי הפקר:** לתוס' (ב"ק סו. ד"ה כיון) אינו הפקר, ובדעת רש"י (ע' מש"כ בגיטין לט: ד"ה נתייאשתי, ובב"מ כא. ד"ה מעות) יש מבארים דהוי הפקר. (מחנ"א זכייה מהפקר ז, וקצה"ח שסא א, וע"ש במחנ"א שכתב (בדעת רש"י) דאינו הפקרה מדעתו אלא שהתורה התירתו). ויש שסוברים שאין הכרח מרש"י (שיעורי ר' שמואל בב"מ כא. פ' אלו מציאות סי' א<sup>181</sup> אות ב). ונחלקו האחרונים בביאור כונת התוס' במש"כ שאינו הפקר גמור, יש שפי' שאינו אלא היתר זכייה, וכל עוד לא זכה בהם אחר נשאר של הבעלים. (נתה"מ רסב ג<sup>182</sup> וכ"כ בשער"י ה, יב ד"ה ונלענ"ד). [וגם הקצה"ח (תו, ב) כתב שנשאר של הבעלים עד שיזכה, אמנם לא משמע מדבריו שזו כונת התוס'.] והחזו"א (ב"ק יח, א) ביאר שיאוש לא נעשה מדעת האדם אלא הפקעת בעלותו בע"כ. וע"ע בחזו"א שם (ס"ק ג) שחולק על הנתה"מ וכתב שפקעה בעלותו מיד. וכן דעת הבאר יצחק (יו"ד כג, ד) שלכו"ע פקעה בעלותו מיד. (הובא בחי' הגרש"ש ב"ק סי' לח, ובקה"י ב"ק סי' לז).

<small><sup>181</sup>וע"ע בשיעורי ר' שמואל שם (אות א) שלכו"ע אינו הפקרה של האדם אלא התורה הפקיעה והנידון אם חל הפקר גמור או רק היתר זכייה. </small>

<small><sup>182</sup>בהע' 'יפלס נתיב' על הנתה"מ ציין לעוד כמה מקומות שכתב כן הנתה"מ: קה, ב. פתיחה לסי' ר. רמג, י. רעה, א. מקו"ח תמח, ט. וכתב שכ"כ גם התרוה"כ בסי' רסב. [ועוד ציין לאחרונים שדנו בזה: שער"י ה, יב. דברי יחזקאל מט.] </small>

**יאוש ברשות – אם מהני:** דעת הרמב"ן (בב"מ כו: בחי' ובמלחמות) דלא מהני, וכ"כ הרשב"א (ב"מ כו. ד"ה בכותל), והר"ן (ב"מ כג: ד"ה אמר) והנ"י. ודעת רעק"א (ב"ק סו.) שתוס' חולקים ע"ז, וכ"ד התרוה"כ (רסב ד"ה אבל), וכתב שגם הרא"ש חולק. (ע' תוס' ב"מ כו. ד"ה וניזיל). אבל הנתה"מ (רנט, א) כתב דלא פליגי, וכ"כ בשער"י (ה, יב ד"ה עוד) שאין הכרח שתוס' חולקים על הרמב"ן.

**יאוש ברשות - הטעם דלא מהני:** בחי' הרי"מ (ב"ק סו. ד"ה יאוש) כתב דהוי יאוש בטעות<sup>183</sup>, וכ"כ בחי' הגרש"ש (ב"מ סי' כ), ובחי' ר' מאיר שמחה (ב"מ כו:). ולדעת הנתה"מ (רנט, א) צריך שיהיה אבוד מבעליו. [והיינו שיהיה מנותק מבעליו גם במציאות וגם בדעתו.] וע' תרומת הכרי (רסב, ה).

<small><sup>183</sup>מש"כ האחרונים דהטעם משום יאוש בטעות – צ"ע מב"מ כו דמבואר דהוי יאוש משום שסובר שא' מחביריו מצאה ונטלה לעצמו, אף שהמוצא יודע שאינו כן, ולכאורה הוי יאוש בטעות. ואולי אפשר לדחוק שכוונת הגמ' שמתייאש ממנ"פ דאם אף אחד לא מצא הרי הוא מתייאש משום שגם הוא חיפש ולא מצא, ואם א' מהם מצא – ג"כ מתייאש. אמנם לא משמע כן בגמ' שם. </small>

**יאוש בקרקע:** ברש"י (סוכה ל: ד"ה וקרקע) ובתוס' (סוכה ל: ד"ה וקרקע) כתבו שלא מהני יאוש בקרקע. ובתוס' מבואר (ע"פ ירושלמי פ"ז דכלאיים) שאם נשתקע שם הבעלים מהני היאוש (ובכה"ג אנן סהדי שנתייאש). ומבואר בנתה"מ (שעא) דהא דל"מ יאוש בקרקע היינו משום דהוי יאוש ברשות, דקרקע בחזקת בעליה עומדת, ולכן אם נשתקע שם הבעלים מהני, דבכה"ג אינה בחזקת הבעלים, כיון דאין מי שיודע שהיה שלו וממילא אינו יכול להוציאה בדיינים. והחזו"א (או"ח קנ, כא ד"ה ויש, וב"ק טז, יח ד"ה ויש) ביאר דהא דל"מ יאוש בקרקע היינו משום דתלינן שלא נתייאש לגמרי אא"כ נשתקע שמו. וכ"כ בכפו"ת (סוכה ל: ד"ה כתבו עוד התוס' ובירושלמי). ובתרומת הכרי (שעא) השיג ע"ז, וע"ש. ובחי' הגר"ש שקאפ (ב"מ כ ד"ה ובהא) ביאר דיאוש בקרקע הוי דעת שוטים, וע"ע שם בסי' כב אות ב (ד"ה ובזה).

# יאוש שלא מדעת:

**גדרו:** בקוב"ש (ח"ב יז, ה) ביאר דיאוש שלא מדעת היינו דעת בכח (כלומר פוטנציאלית). וע"ש שכ' דאף לרבא לא מהני להחיל חלות אלא לענין דבר שסגי בניחותא בעלמא. [וע' שער"י (ה, יב).] ובקה"י (ב"מ סו"ס כו) תלה במח' ראשונים אם הא דמהני יאוש שלא מדעת לרבא היינו משום שהיאוש שלבסוף הועיל למפרע או דסגי בזה שהיה מתייאש אם היה יודע. [ע"ש שהוכיח ממש"כ תוס' (בב"מ כו: ד"ה שנפל) שמהני רק אם יתייאש לבסוף, וע"ע רש"י (ב"מ כב: ד"ה יותן) שכתב: "מהני האי דעתא למעיקרא".]

# יד - קנין:

דעת תוס' (כתובות לא. ד"ה דאי, ב"ק כט: ד"ה אלא) דמה שבידו נקנה בלא הגבהה. ובקצה"ח (רסח, ב) כתב שאין כן ד' רש"י בכתובות שם (לא.), וכ"כ רעק"א (ח"ב צב). ובהערות בקצה"ח שם (רסח מלואי חושן 42) הובא כמה אחרונים שסוברים כהקצה"ח וכמה אחרונים שחלקו עליו. ובפנ"י (כתובות לא. בתד"ה דאי) הסתפק אם מהני (לרש"י) לענין קנין כיון שלא ניכר כוונת קנין. ובנתה"מ (רסח, ב) תי' ד' רש"י דמהני קנין יד רק למה שבתוך ידו ממש, ע"ש. וע' דבר אברהם (ח"א כא אות כב) שהביא מהמקנה (קידושין כו) שגם לרש"י יש קנין יד, וע"ש. ולולא דברי רבותינו היה נראה לענ"ד דרש"י סובר שהגבהה מדין יד, ומה שצריך ג"ט בשביל שלא יהיה לבוד. ומקורות לזה בהערה<sup>184</sup>

<small><sup>184</sup>המקורות לומר דרש"י מודה שיש קנין יד הם: א. ברש"י בכתובות ל"א: (ד"ה כגון) כ' "וידו קניא ליה", (ועיי"ש בהמשך דבריו). ב. ברש"י בסנהדרין ע"ב. (ד"ה היה מגרר) כ' דידו חשובה לו כדע"ד והרי היא לו כחצירו, ואע"פ שאין כאן הגבהה". ג. בגמרא בב"מ י: כתוב שחצר משום יד איתרבאי, ועוד ילפינן שם ממש"כ אם המצא תמצא בידו ואמרי' אין לי אלא ידו גגו חצירו וכו'. ולעומת זאת יש את ד' רש"י בכתובות לא. (ד"ה דאי) דמשמע דאין קנין יד כמש"כ הקצה"ח, ועוד יש ראי' ממש"כ רש"י בב"מ ט. (ד"ה מה שתפוס) "דמה שבתוך ידו הוי מגביה לגמרי", ואם יש קנין יד מה הוצרך כאן להגבהה. (וע"ז לא יועיל תי' הנתה"מ דהא מיירי בתוך ידו ממש). ונראה ליישב סתירות אלו ע"פ המבואר ביד רמה בב"ב ע"ו: (כו) שקנין הגבהה הינו מדין יד, דהיינו שענין הקנין משום שהדבר בידו, אלא שאם לא הגביה החפץ טפל לקרקע דהוי לבוד (כמש"כ רש"י בקידושין כו. דהטעם דצריך הגבהה ג"ט בשביל שלא יהי' לבוד), ואם הגביה – דאינו טפל לקרקע נחשב שנמצא בידו, ועי"ז קונה, וכן נראה מהרשב"א בכתובות ל"א: וכדלהלן. (וזה מתאים למש"כ בכתובות לא: "מה הגבהה דאתי לרשותיה"). [וז"ל הרמ"ה: והגבהה קונה בכל מקום, דכיון דאגבהיה ודאי אפקיה מרשותא דהוה קאי בגויה ועיליה לרשותא דנפשיה, דאי למ"ד חצר משום יד איתרבאי – לא תהא ידו קלה מחצירו, ואי למ"ד משום שליחות איתרבאי – לא יהא עצמו קל משלוחו, וסברא נמי הוא שאין לך דבר שנכנס לרשותיה של אדם יתר מהבא לידו"]. וכן משמע ברשב"ם בב"ב (פו. ד"ה במשיכה) שכ' "דמשהגבי' הכניסה לרשותו", וכ"ה בסמ"ע (קצ"ז ב) שכ' דבמה שמגביהו מביא אותו לרשותו וכו' דכל מה שהוא ביד האדם ה"ה כאילו מונח בביתו. (ועיי"ש קצה"ח סק"א). וכ"נ ממש"כ הריטב"א בקידושין (כ"ה: ד"ה והא) שהגבהה תולדה דמשיכה. והשתא מיושב מש"כ רש"י בכתובות לא. של"מ מה שנכנס לידו בלי הגבהה, ממה שקשה ע"ז מהא דב"מ י: דמוכח שיד קונה, דלפי"ז א"ש דידו קונה אלא שלא נחשב שהדבר בידו אם לא הגביה, וגם מיושב מה שקשה מב"מ ט. דמה שנקט רש"י הגבהה על מה שבידו אינו משום שיד ל"מ, אלא דהגבהה ויד הכל אחד, דגם בהגבהה הענין משום שזה בידו. ומה שבכתובות לא: ובסנהדרין עב. כ' רש"י דמועיל יד בלי הגבהה – ה"ט דזה לשיטת רב אשי שם (בכתובות לא:) שחידש שדבר המונח בידו אף דהוא בתוך ג"ט לא נחשב טפל לקרקע משום חשיבות היד, ולשיטתו באמת א"צ הגבהה ג"ט בדבר המונח בידו, ולא קשה ממה שבע"א לא נקט כן, דהתם זה לפני חידושו של ר' אשי. (ועי' ברשב"א ובחי' מהר"ם שיק בכתובות ל"א: שביארו ד' רש"י כנ"ל שמה שמועיל שידו חשובה כדע"ד – ה"ט דמקום חשוב לא טפל לקרקע, ולכן נחשב שנמצא בידו אף שלא הגביה. </small>

**אם רק מה שבתוך ידו:** בנתה"מ (קצח, ג) כתב דרק מה שבתוך ידו או מעל ידו נקנה. (והביאו הבה"ל בסי' שסו, ט). [ולכאו' כן נראה מב"מ ט.] ובשו"ת רעק"א (ח"א רכב, כג) הסתפק בזה. וע' בהע' מילואי חושן על הקצה"ח (רסח, ב) שהביא שהאבן האזל הוכיח מתוס' (בב"ק כט:) שקונה אף מה שחוץ מידו. וציין עוד לאבני נזר (אה"ע קסא). ושם הביא בשם תורת גיטין (קלט, טו) ומקנה (קידושין כו) כהנתה"מ. ובהע' לשו"ת רעק"א ציין לאמרי בינה (חו"מ קו' הקנינים ו), ולפ"ת (אה"ע קלט סק"ד), ולצמח צדק החדש (אה"ע שד) שהשיגו על הנתה"מ.

# יום טוב:

**אם מלאכת אוכל נפש ביו"ט אינו בכלל האיסור כלל או שהותר משום שמחת** **יו"ט:** ע' פסחים סה: במתני' מח' ר' יהושע ור' אליעזר אם אפשר להוכיח ממלאכת אוכל נפש לדחיית שבת לצורך קרבן פסח. וע"ש בדף סח: שהגמ' מבארת מחלוקתם אם יש מצוה בשמחת יו"ט. ומשמע שלר' יהושע ההיתר משום המצוה.<sup>185</sup> [וע' שאגת אריה קב.] וכן משמע בתוס' בפסחים פד. (ד"ה ולא) וע' רא"ש (יומא פ"ח סי' יד) שמהר"ם (מרוטנבורג) דימה פיקוח נפש בשבת למלאכת אוכל נפש [וס"ל דהוי הותרה]. אמנם ע' חת"ס או"ח פה שהעמיד דברי התוס' במכשירין. [וע"ש שכתב שמה שנקט המהר"ם שאוכל נפש ביו"ט הוי הותרה ולא דחויה – בזה לא נחלק אדם.<sup>186</sup>] וע' שערי דיעה ח"ב יד.

<small><sup>185</sup>ובדעת ר"א יל"ע אם חולק על עיקר היסוד או דס"ל דאכתי יש לחלק בין היתר שהוא משום מצוה חיובית להיתר שהוא משום מצות רשות, דהיינו שיכול לקיים המצוה גם באופן של כולו לה'. </small>

<small><sup>186</sup>וצל"ע שהרי החת"ס כתב שם שמכשירי אוכל נפש הוי דחויה מדמחלקינן בין אפשר לעשותו מעיו"ט לא"א, וצל"ע לפי הרמ"א שפסק באו"ח תצה שאף באוכל נפש עצמו אין לעשות אם אפשר מעיו"ט א"כ מדוע לא נאמר שאוכ"נ הוי דחויה, ויש לחלק שהרי באוכ"נ אינו אלא מדרבנן (כמש"כ המ"ב תצה סק"ז, וע"ש בשעה"צ ה). וע' ישועות יעקב (או"ח תצה) שהעלה צד שאוכ"נ עצמו הוי דחויה ותלה בהנ"ל.</small>

# יורד לשדה חבירו:

בב"מ קא. מבואר דאם עשויה ליטע מקבל כמה שאדם נותן בשדה זו לנוטעה, ובאינה עשויה ליטע מקבל את ההוצאה, ואם השבח פחות מההוצאה – מקבל את השבח. ומה שמקבל בעשויה ליטע - מבואר בתוס' בכתובות קז: (ד"ה חנן) שחייב משום שהשבח בעין. ומדברי הרמב"ן (בב"ב ד:) נראה לכאורה דמשום אנן סהדי. (וצל"ע אם סותר לתוס' הנ"ל). וע' שיעורי ר' שמואל (ב"ב ד: אות צח) אם משום משתרשי או משום נהנה.

# ירושה הבאה לו לאדם ממקום אחר מתנה עליה שלא יירשנה:

דעת הרמב"ן (כתובות לז. מד' הרי"ף) והר"ן (כתובות יד. מד' הרי"ף) דמהני בדאורייתא. ודעת התוס' בכתובות פג. (ד"ה כדרב) דלא מהני אלא בדרבנן. וע' קצה"ח רט, יא.

# כוחו כגופו:

ע' ב"ק יז: דמסקינן כוחו כגופו, וע' ברכת שמואל ב"ק סי' יט שבכה"ת כוחו כגופו כדאשכחן ברציחה ונשל הברזל ועוד, וע"ש שחידש שבשור המזיק לולא ההלכה היינו אומרים שכוחו לאו כגופו וצע"ג דבגמ' מבואר שכוחו כגופו בלי ההלכה. וע' רש"י ב"ק מד: למעלה [ואולי אחר ההלכה כבר א"א ללמוד כוחו מגופו.]

# כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד:

**ב' דינים:** א. שלא יכול לחזור ולהעיד אפי' אינו מכחיש דבריו הראשונים.<sup>187</sup> ב. שאינו יכול להכחיש דבריו הראשונים. (ברכ"ש ב"ב מד ב. וכן מוכח בלבוש חו"מ מה יג.) [וע' תוס' מכות ו. ד"ה לאסהודי דמבואר דיש חילוק בין חיזוק דבריו הראשונים להכחשתם.]

<small><sup>187</sup>לכאורה יש סתירה לזה מהתוס' בב"ק עד: (ד"ה כי) ששם מבואר אליבא דמ"ד אין עדות מצטרפת עד שיעידו שניהם כא' דע"א בממון ואח"כ בא עד נוסף – מעיד הראשון שוב עם השני, ולכאורה מוכח שאם אינו מכחיש דבריו הראשונים אין דין חוזר ומגיד. [וצל"ע ברש"י שם אם חולק לדינא]. ואולי יש לדחות דהדין 'אין חוזר ומגיד' לא נאמר אלא כאשר בא להעיד בפעם הב' באותו דין עדות שהעיד בראשונה (שנאמר 'יגיד' - חדא הגדה), אבל כאן שהעדות הראשונה היתה בדין עדות ע"א והשנייה היא עדות דשניים – שזה דין עדות אחר בזה לא שייך 'אין חוזר ומגיד', וצל"ע בזה. </small>

**בע"א:** בממון: אינו חומר ומגיד (ש"ש ו יד, וקוה"ע עח ג). באיסורין ובעדות אשה: במשובב נתיבות (לח, ב) הביא שו"ת הר"ן (מז) שאם העיד חוץ לב"ד יכול לחזור, ואם העיד בב"ד אינו יכול. וכן בש"ש (ש"ו פ' יג יד) וע' בחי' הגר"ח (סטנסיל סי' רט) שחוקר בזה.

# כל דאלים גבר:

דעת תוס' ב"מ ו: (ד"ה והא) דהוי הסתלקות בלא שום הכרעה, והשני יכול לחזור ולתקוף. ודעת הרא"ש (ב"ב פ"ג כב, ב"מ פ"ק א) דתקנו חכמים להניח ביד התופס הראשון, וסמכו ע"ז שהצודק יתאמץ יותר. [ומ"מ אינו פסק כמש"כ הרא"ש בשו"ת (עז, א), וע' קוב"ש ב"ב אות קנב, וצ"ע]. וע' רמב"ם טוען טו ד.

# כל העומד ליזרק כזרוק:

**אם נזרק בפסול:** בתוס' בפסחים (יג: ד"ה כל) כתבו שאם נעשתה הזריקה שלא לשמה או בפיגול נחשב כזרוק לגבי גוף הזבח ולא נחשב כזרוק לגבי דברים המתקדשים עמו.

**באיזה דברים נאמר:** בתוס' בסוטה (כה: ד"ה לאו) כתבו דלאו בחדא מחתא נחות וע"ש.

# כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו:

(נדרים עג. קידושין כה. יבמות קד: ב"ב פא: מכות יח: מנחות יח: קג: חולין פג: נידה סו:)

מקור דין ראוי לבילה: **בתוס' בכמה מקומות (כגון בקידושין כה ד"ה כל) מבואר שמה שצריך ראוי וא"צ בפועל נלמד מפסוקים. וברשב"ם בב"ב פא: מבואר דבילה אינה מעכבת (כיון שאין עליה שנה הכתוב לעכב), ומה שראוי לבילה מעכב היינו משום שרק על מנחה כזו נאמר הפסוק. [ונראה שהרשב"ם מודה לתוס' שיש מקרים שנלמד מפס' (כגון בטבילה בקידושין כה או ובהפרת נדרים בנדרים עג דל"ש שם טעמו), ולומדים מר' זירא רק ששייך לחלק בין ראוי לאינו ראוי. ומחלוקת התוס' והרשב"ם אינה אלא בבילה.**

**האם כל הראוי לבילה זה דין כללי בכל התורה או רק במקום שהוזכר:** בריטב"א (חולין פג: ד"ה כרבי זירא) כתב ב' תי' אם צריך ראוי משום שינה עליו לעכב או שכן דין התורה בכל מקום. [וע"ע ריטב"א מכות יח: ד"ה כדרבי זירא שזב כלל בכל התורה.] ולכאורה כונת הריטב"א שבמקום שידוע שהעשייה בפועל לא מעכבת – יש כלל בכל התורה ש**צריך** ראוי, אבל א"א לומר שבכל התורה **סגי** בראוי. אמנם במהר"ץ חיות (חולין פג:) הביא מקורות שאמרינן שסגי בראוי בדברים שלא נזכרו בש"ס, וע"ש שבאמת תמה ע"ז. ומזה שהתוס' הצריכו דרשא בכמה מקומות משמע שא"א לומר שבכל התורה סגי בראוי. וע' רזא דשבתי בב"ב פא:

# כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו:

(עירובין נ, נדרים סט:, קידושין נ:)

**טעם הדין:** בתוס' (בזבחים ל. ד"ה דבריו) "משום דהי מינייהו מפקת." וכ"כ הר"ן (בקידושין כב. מדפי הרי"ף) "דהי מינייהו תפסה."

**אם החיסרון שיש בזה אח"ז לא שייך כשזה בב"א:** בתוס' (בגיטין מז. ד"ה הא ובזבחים ל. ד"ה דבריו") מבואר דאם בבת אחת אין את החיסרון שיש כשזה בזה אח"ז – לא שייך הך כללא.

**בחיסרון צדדי:** בחי' הגר"ח (הל' נדרים) כתב דלא שייך הך כללא אלא היכא שמצד הדין אינו בזה אח"ז אבל היכא דדזה שאינו בזה אח"ז הוא רק משום דלא יצוייר שיהיה בזה אח"ז – לא שייך הך כללא. וע' בגליונות החזו"א (על הגר"ח שם) שכתב שאין מקום לחלק בשביל חילוק הנושאים שבסיבתם אין שניהם כאחד מתקיימים. [יל"ע אם זה קשור ליסוד של תוס' בגיטין מז ובזבחים ל (הנ"ל). וע' ברכת אברהם נדרים סט: שאינו קשור, ואולי להמהר"ם תחילת דבריהם שייכים ליסוד הגר"ח. עכ""ד.

**בחלות דממילא:** בתוס' (בבכורות ט. השייך לע"ב) מבואר דבחלות דממילא לא שייך הך כללא, אלא רק במה שהאדם מחיל. וע' קובץ הערות כה אות ג שדעת התוס' רי"ד שאף בקדושה הבאה מאליה איתא להך כללא, וע"ש.כלאיים:

**כלאי זרעים:** האיסור הוא רק אם יש עירבוב. (רש"י שבת פד: ד"ה ואחת באמצע).

**כלאי בגדים – שעטנז:** אם האיסור הוא ללבוש צמר ופשתים כאחד או שבגד שיש בו צמר ופשתים אסור ללבשו אף אם האדם לובש רק אחד מהמינים: בתוס' הרא"ש בנידה סא. (על הגליון) כתב "אפי' אם אורך הבגד אלף אמה ויש בו חוט של כלאים מצד אחד כולו אסור דכל הבגד נקרא שעטנז." וכ"ה במאירי (ע"ז סה). ובש"ך (יו"ד קה ס"ק יז) כתב "בזמן שחוט פשתן מעורב בטלית צמר אסור להתכסות בכל הטלית אפילו באותו צד שאין חוט פשתן בו." (וע"ש שדימה זאת לחנ"נ, ולפ"ז א"א לדחות את ההוכחה כמו שדחה בחי' ר' שמואל שלבישת מקצת הבגד נחשבת לבישת כולו). ובחי' ר' שמואל (יבמות ה, ב) הביא בית הלוי (ח"א א, ה) שכתב שהבגד עצמו אסור. וע"ע שם בחי' ר' שמואל. וע' בחי' הגר"ח סטנסיל (עד) שאם נארג יחד (שוע טווי ונוז) אסור עצם הבגד, וכשאינו מחובר כ"כ האיסור רק ללבוש ב' המינים.

# כסף - קנין:

גדר קנין כסף – מחייבו ליתן תמורה. (חי' הגר"ש שקאפ ליקוטים בגדר קנין כסף אות ב, ובשער"י א, י ד"ה והא). וע' זכרון שמואל מט, ב. ובחי' הגרנ"ט ריש קידושין (סי' צ) נקט שצ"ל כסף החוזר, דהיינו שהקנין חל רק אם יתחייב להחזיר הכסף אם לא יחול.

**אם דוקא כסף שיווי:** בט"ז (חו"מ תחילת סי' קצ) הביא דעת הסמ"ע (שם) שקנין כסף היינו דוקא בכסף הניתן כתשלום, והוא חולק וסובר שאף אם ניתן בשביל להחיל ולא כתשלום - קונה.

# כתובה:

זמן חלות החיוב**:** בפנ"י (בכתובות קא: בתד"ה והיא) כתב שהחיוב חל בשעת הנישואין, וזמן הפירעון בשעת מיתה או גירושין. וכ"כ ההפלאה (בכתובות פא.) וכ"כ באבני מילואים (צג, כז). וכן נראה ממש"כ בשטמ"ק )כתובות פא: ד"ה נייחד) בשם הריב"ש. אמנם הרש"ש בסוטה לא. (ד"ה שם חמותה) כתב דהחיוב חל בשעת מיתה. וכ"כ בקוב"ש (כתובות קנז) וע"ש שיישב איך השעבוד חל מעיקרא.<sup>188</sup> ובגר"ח (סטנסיל קכו) כתב שבשעת נישואין חל חיוב להתחייב בשעת מיתה. וע' חזו"א אה"ע נו, טז.

<small><sup>188</sup>לכאורה י"ל עוד שמה שנשתעבד מעיקרא היינו מתקנת שמעון בן שטח (בדף פב:).</small>

## איבה

ע' מז. תד"ה משום שיש ג' מיני חששות איבה: א. שמא יקדשנה למנוול (בבתו). ב. שמא לא יזון (ונחלקו רש"י ותוס' אם חוששין לזה גם אם חייב לזון). ג. איבה דקטטה. [ומוזכר ענין קטטה גם בדף נח: ובדף צו. בגמ'. ובדף סו. בתד"ה מציאתה.]

## הגעת הזמן

אם הגיע הזמן שחייב לישא אוכלת משלו. (משנה בדף נז). **יל"ע אם זה מדין קנס** <sup>189</sup>  **או שכיון שהגיע הזמן שהיה צריך לשאתה ולהאכילה אינה צריכה להפסיד מזה שלא עשה כן:** ע' בדף ב. ספק בחלה. ואם זה מדין קנס לא מובן הצד לחייב בחלה. ולצד הב' מובן הספק. [ואולי י"ל דזה הספק בגמ' אם משום קנס].

<small><sup>189</sup>גבי יבם נזכר ג"כ שחייב לזונה אם עמד בדין וברח, וע' בדף קז: שמשמע שאינו זכאי במעש"י, [וע' תוס' יבמות (מא:) ורא"ש שם (פ"ד סי' כה) שדנו לדחות הראיה מכתובות קז: שאינו חייב במעש"י, אמנם הסיקו שמשמעות הלשון שאינו חייב.] וע"ש (קז:) בתוס' (ד"ה עמד) שדנו אם זה קנס. ומבואר שם בתוס' שאינו דומה לארוסה דיבם לא כ"כ עומד לשאתה, ומצד שני יותר פושע שלא כנסה בזמן. ויל"ע לדעת הריטב"א שבארוסה מעש"י שלו אם סובר שה"ה בשומרת יבם, וכמו שרצו התוס' והרא"ש לדחות הראיה מדף קז: או שמחלק בין שומרת יבם לארוסה דיבם אינו עומד כ"כ לנושאה, וכנ"ל. (ויתכן דמשו"ה ביבם אינו אלא קנס.]</small>

וע' שטמ"ק נח. בשם רש"י מהדו"ק דחיוב מזונות דהגעת הזמן אינו חיוב גמור. ואולי יל"פ דהוי קנס.

ונחלקו הראשונים אם מעש"י שלו בזמן שאוכלת מדין הגעת הזמן. ע' ריטב"א (נז.) שכתב שמעש"י ומציאתה שלו. וע' רא"ה<sup>190</sup> (קז:) שמעש"י של עצמה. ובתוס' ביבמות (מא: ד"ה עמד) לכאורה משמע שאם מעש"י של עצמה – יל"פ שמה שנותן לה מזונות זה משום קנס. וכן נראה מהתוס' בכתובות קז: (ד"ה עמד). ולפ"ז להרא"ה משום קנס, אמנם לפי מש"כ הרא"ש ביבמות (פ"ד סי' כה) דמה שמעש"י אינם שלו (ביבם) היינו משום שמעש"י משום איבה ולפני נישואין אין לחוש לאיבה - אין ראיה מהרא"ה. ולהריטב"א לכאו' אינו משום קנס, ואולי גם להריטב"א ייתכן שמשום קנס, ומ"מ לא קנסוהו להיות יותר גרוע מאם היה נושא. אמנם באו"ש (אישות י, יט) כתב שאם משום קנס לא מסתבר שיהיה מעש"י שלו דעלול להרויח. וע"ש עוד.

<small><sup>190</sup>בהע' לחי' הרא"ה ציינו ליעלת חן שהביא עוד ראשונים לכאן ולכאן.</small>

ובדף ע: מבואר שאם הדירה ממזונות - הגעת הזמן לא מפקיעה הנדר, ונישואין מפקיע. וע"ש ברש"י ותוס' שביארו החילוק בין הגעת הזמן לנישואין, ואם הגעת הזמן היה קנס לכאורה לא היו נצרכים לחילוקים שכתבו.

## חופה - נישואין:

**מהי חופה:** באה"ע (נה, א) מובאות כמה דעות מהי חופה: א. הבאה לביתו וייחוד עמה.<sup>191</sup> ב. הבאה לביתו לשם נישואין אף ללא ייחוד. ג. פריסת סודר על ראשה בשעת ברכה. ד. בתולה משיצאה בהינומא ואלמנה משיתייחדו. ה. שמכניסים החתן והכלה תחת יריעה ברבים ומקדשה שם, ומברכין שם ברכת אירוסין ונישואין, ואח"כ מוליכים אותם לביתם ואוכלים יחד במקום צנוע. (וכ' הרמ"א שזו החופה הנהוגה היום.)

<small><sup>191</sup>אם צריך ייחוד הראוי לביאה יתבאר להלן.</small>

**אם מסירה לבעל או לשלוחיו הוי חופה:** בסוגייא בדף מח: מבואר שיש דברים שלגביהם מסירה נחשבת חופה, ויש כמה דעות בזה. ומדברי רש"י שם נראה דבעצם אינו חופה אלא שיש דברים שלגביהם הוי כחופה<sup>192</sup>. ומדברי תוס' שם נראה שמסירה הוי חופה<sup>193</sup> אלא שיש דברים שלגביהם לא מועיל.

<small><sup>192</sup>ע"ש ברש"י (ד"ה שמואל) דמשמע דלשמואל לא מהני אלא לירושתה ומשום מחילת אב, וע"ע ברש"י שם (בד"ה תיובתא דכולהו) דמבואר דנקטינן כשמואל. </small>

<small><sup>193</sup>ע"ש תד"ה ושמואל דלשמואל מהני מסירה גם לדברים נוספים, ונלמד מדאפקה מסקילה לחנק. (וע' יו"ד רלד סעי' ח אם יכול הבעל להפר לבדו אחר מסירה.)</small>

**אם חופה בטעות הוי חופה:** ע' רעק"א (ח"ב נא ד"ה והנראה, ובסי' קו ד"ה בסוגיא וד"ה והנלענ"ד) דחופה בטעות הוי חופה משום דליתא בשליחות וממילא ליתא בתנאי. וי"א שחופה אינה חלות שהאדם מחיל אלא מציאות שנהיו במצב של אישות, ולכן ל"ש בזה ענין טעות. (וע' יבמות קז אם יש תנאי בנישואין והובא בתוס' בכתובות עג.)

**אם צריך חופה ראויה לביאה:** מחלוקת ראשונים הובא בר"ן בתחילת המסכת, וכן בריטב"א (ב. ד"ה או שפרסה), ועוד ראשונים שם. וע' רמב"ם (אישות י, ב). וע' רא"ש (פ"ה סי' ו).

**נפק"מ בין ארוסה לנשואה:** תרומה (בבת ישראל לכהן), ומזונות, ומעשה ידים ומציאה, והפרת נדרים לבדו, וירושה, וכתובתה מאחר מנה, ליטמא לה, לחנק, לאנינות, ולאכילת פירות. (מבואר בדף מח: ובדף נג.)

## חיובי הבעל והאשה מה כנגד מה:

**מ**זונות תחת **מ**עש"י, **פ**רקונה תחת **פ**ירות, **ק**בורה תחת **כ**תובה (נכסי צ"ב). (גמ' מז:). ולגבי מזונות נזכר גם משום איבה – ע' בגמ' נח: ותוס' מז. ד"ה משום ובדף סו. ד"ה מציאתה. (ושם מבואר מציאתה כנגד מה).

**אם מזוני עיקר או מעש"י עיקר** – בגמ' נח: מבואר דתלוי בפלוגתא, וכן מבואר בתוס' מז: ד"ה תיקנו.

## כתובה דאורייתא או דרבנן:

**אם חיוב כתובה מדאורייתא:** מחלוקת תנאים בכתובות י. ובדף קי: ובאלמנה לכו"ע דרבנן. (גמ' י. ותוס' סז.) [וכן בד' נו. מבואר דלר"י כתובה דרבנן, ושם בע"ב מבואר דלר"מ דאו'.] ולהלכה: התוס' (י. ד"ה אמר) פסקו כמ"ד דאו'. וברא"ש פ"ק סי' יט הביא דעות שהלכה כמ"ד דרבנן.<sup>194</sup> וע"ע טור אה"ע סו וע"ע ב"ש סו יד.

<small><sup>194</sup>לכאורה נפק"מ אם הסכום הוא בכסף צורי או מדינה, וכן מבואר בטור אה"ע סו דיש שתלו בזה, אמנם ע' תוס' סז. ד"ה אמר שכתבו דאף למ"ד דרבנן משלם בכסף צורי. וכעי"ז ברא"ש פ"ק סי' יט. ובח"מ (סו, כד) הביא בשם רמב"ן להיפך דאף למ"ד דאו' הסכום אינו מדאו' ומשלם בכסף מדינה.</small>

**אם למ"ד דאו' היינו אסמכתא או דאו' ממש:** בתוס' בסוטה (כז. ד"ה איש) כתבו דאף לרשב"ג אינו אלא אסמכתא.<sup>195</sup> והוכיחו ממש"כ בדף י. "סמכו". ובהג' מרדכי (שיב) כתב שעיקר החיוב מדאו' אבל השיעור מדרבנן ולכן כתוב בדף י. "סמכו". [ובתוס' בכתובות (י. ד"ה הואיל) משמע שזה מדאו' ממש שהק' אמאי הפקיעו דינה. וכן פשטות הרא"ש (בפ"ק סי' יט), ובפרט שמשמע מדבריו שהפס' בא לזה, ע"ש שתלה במח' רע"ק ור"י הגלילי].

<small><sup>195</sup>וע' רש"י פב. ד"ה אלא שכ' שכתובה מד"ס. והפנ"י תמה דאינו מוסכם. (וע' בית אהרן שם.) ואם סובר כהתוס' בסוטה א"ש.</small>

**אם למ"ד דרבנן אין מושג כתובה מדאו' או שהמושג היה אלא שלא היה חיוב אלא מנהג מקובל:** ע' רמב"ן עה"ת (שמות כב, טו) שמה שפי' רש"י שם שכוונת הפס' "מהר ימהרנה" לכתובה אינו נכון דהכתובה מד"ס היא.<sup>196</sup> ובדעת רש"י נראה שאף למ"ד דרבנן מ"מ היה נהוג מקדמת דנא ואף קודם מתן תורה (ע' רש"י בראשית לד, יב), ונחלקו התנאים אם החיוב הוא מדאו' או מדרבנן.

<small><sup>196</sup>ולכן פי' הרמב"ן דל' מהר היינו סבלונות, וע' ירושלמי (כתובות ג, א) "אין מהר אלא כתובה". וצ"ע.</small>

## אם חיוב כתובה דוקא בגירשה מרצונו או בפשיעתו

בתוס' בכתובות עז. (ד"ה כופין) מבואר שחייב כתובה אף כשכופין אותו להוציא משום מומין שנהיו בו אחר הנישואין. ובריטב"א שם הובאה דעת ר' גרשום שא"צ לתת כתובה בכה"ג. וע' יבמות סד. תד"ה יוציא (הב'). וע' קוב"ש (רלב) שאם היא גורמת גירושיה לא שייך חיוב כתובה. וע' קוב"ש (ב"ב תקה) שהביא מהרשב"ם בב"ב (קמה.) שאשת כהן שנאנסה יש לה כתובה מפני שלא פשעה. והקשה שבסוף נדרים קאמר טעמא משום דאנא הא קחזינא, ופי' הר"ן משום דקדושת כהונתו גרמה לו דהא אונס בישראל שרי, ומשמע דאיסור שאינו מחמתו הוי סיבה לפטור אף דהוי אונס, ואיך אמר הרשב"ם שאונס זה סיבה לחייב. וע"ש (ובאות תקו).

[ולכאורה אפשר לתרץ את קו' הקוב"ש בפשיטות שמדובר באיסור מחמת כהונתו ולכן אינו נחשב סיבה לפטור, ומ"מ אם היה בפשיעתה לא היה נחשב שהאיסור מחמתו, ולכן כתב הרשב"ם שלא פשעה. אמנם יש קו' כעי"ז בדברי הר"ן עצמו בנדרים צ: שכתב (בד"ה נטולה) שאשה שאסרה על עצמה הנאת תשמיש מכל היהודים מוכח שתשמיש קשה לה וכאנוסה דמיא ולכן כופין אותו להוציא ולתת כתובה, עכ"ד, ומבואר שבאונס אף שהחיסרון בה יש לה כתובה. וקשה ממה שהוכיח הקוב"ש מ"אנא הא קחזינא". וצ"ע. (נמצא שיש ספק אם חייב כתובה רק כשמגרש באשמתו או שחייב בכל מקרה אא"כ היא אשמה.)]

## זמן חלות החיוב:

בפנ"י קא: בתד"ה והיא כתב שהחיוב חל בשעת הנישואין וזמן הפירעון בשעת מיתה או גירושין. וכ"כ ההפלאה בדף פא. וכ"כ באבני מילואים (צג, כז). וכן נראה ממש"כ בשטמ"ק )פא: ד"ה נייחד) בשם הריב"ש. אמנם הרש"ש בסוטה לא. (ד"ה שם חמותה) כתב דהחיוב חל בשעת מיתה. וכ"כ בקוב"ש קנז וע"ש שיישב איך השעבוד חל מעיקרא.<sup>197</sup> ובגר"ח (סטנסיל קכו) כתב שבשעת נישואין חל חיוב להתחייב בשעת מיתה. וע' חזו"א אה"ע נו, טז.

<small><sup>197</sup>לכאורה י"ל עוד שמה שנשתעבד מעיקרא היינו מתקנת שמעון בן שטח (בדף פב:).</small>

## גביית כתובה ממטלטלי:

**הכתובה עצמה:** מחלוקת ר"מ ורבנן בדף פא: אם גובים ממטלטלי. ובראשונים יש ג' שיטות במה מדובר: א. לתוס' פא: (ד"ה רבי) המח' במיניה אבל מיתמי לכו"ע לא גובין מטלטלי. ב. להרשב"א בקידושין סה: (ד"ה ור"מ) ולהר"ן בנדרים סה: (בסה"ע ד"ה ומדאמרי') נחלקו בין במיניה ובין מיתמי. ג. להראב"ד (הובא ברשב"א בקידושין סה:) נחלקו רק ביתמי אבל מיניה לכו"ע גובין. וכן משמע מרש"י בכתובות סז. (ד"ה פרנא) שכתב "דיתמי", ושם ד"ה אארעא ("מן היתומים"). וכן דייק הבית מאיר באה"ע בתחילת סי' ק. (ובב"ש ובח"מ ובביהגר"א באה"ע בתחילת סי' ק נקטו לא כשיטה זו).

**בזה"ז:** בזה"ז גובין ממטלטלי אף מיתמי. י"א מתקנת הגאונים (תוס' מט: ד"ה הוא, נא. ד"ה ממקרקעי, נב: ד"ה ותגבה, סז. ד"ה גמלי, סט: ד"ה אמר, פו. ד"ה לאשה. וכ"כ הרמב"ם אישות טז ז. וכ"ה בשו"ע אה"ע סי' ק). וי"א דבזה"ז שסומכים על מטלטלי דינם כקרקע מדינא (רא"ש פ"ק דב"ק סי' יט, ובח"מ ק סק"ב הביא כן גם בשם הר"ן בשם הרשב"א. וע' תוס' סז. ד"ה גמלי שהביאו שיטה זו ודחאוה, וע' ב"ש אה"ע ק סק"ב, ומה שהעיר בסתירת הרא"ש והטור בזה. וע' מה שתי' הקרב"נ פ"ו סי' ה אות ע. וע' אבני מילואים ק סק"ה.

**שאר חיובי הכתובה:** מח' בגמ' אם למזונות הבנות גובים ממטלטלי: דף נ: נא. ומסקינן דגובים מקרקעות. ובתוספת ושאר חיובי הכתובה: מבואר בדף נה. שתנאי כתובה ככתובה לגבות מן הקרקע.

## מזונות האשה:

**אם חיוב מזונות (וכסות ועונה) האשה מדאורייתא:** מחלוקת תנאים בדף מז: (וע' תוס' מח. ד"ה רבי). ולהלכה: בתוס' (ע: ד"ה שהגיע) כתבו דקי"ל כמ"ד דרבנן.<sup>198</sup> והרמב"ם (אישות יב, ב) פסק כמ"ד דאו'. ולענין כסות ועונה ברמב"ם (שם) נקט שגם זה דאו', וע' אה"ע בתחילת סי' סט בנו"כ שיש חולקים.

<small><sup>198</sup>ע' רש"י ע: (ד"ה שהגיע) שמשמע מדבריו שמזונות מדאורייתא (ורק בהגיע הזמן ולא נישאו מדרבנן), וצ"ע דבדף ב. (ד"ה אוכלות) נקט כמ"ד מדרבנן. וע' פנ"י (ע: בתוס' ד"ה שהגיע) שביאר דעת רש"י שאחר שתיקנו מזונות א"כ כל הנושא ע"מ כן נשאה ונהיה מדאורייתא, ובפרט אם נכתב בשטר. [וע"ש עוד תי'.] ויל"ע איך חלה ההתחייבות דע' רש"י מג: (ד"ה ותוספת) דמשמע שצריך קנין לחלות התוספת. (ומצד התחייבות בשטר – לר"ת בדף קב. (בתד"ה אליבא) ולכמה ראשונים בדף קא: ע"ז נחלקו שם ר"י ור"ל, אבל לרש"י לא מיירי שם בהתחייבות. ע"ש בראשונים.) ואולי מזונות זה התחייבות הנלוית לעצם הקידושין וחל ע"י קנין הקידושין. וצ"ע. ובעיקר השאלה אם אחר שתיקנו נעשה מדאו' – ע' ב"י (חו"מ צז, מב) שכתב שחיוב מזונות מדאו' כיון שנכתב בכתובה, וע"ש בב"ח שחלק עליו.</small>

**אם גדר החיוב הוא דמי מזונות או לזון:** בקוב"ש (רכ) הביא ר"ן בנדרים לח. (במתני' ד"ה וזן) שכתב שא"צ לזונה אם אחר זן אותה<sup>199</sup>, והוכיח מזה שגדר החיוב הוא לזון. [אמנם בעיקר דברי הר"ן צ"ע מהמשנה בכתובות קא: שצריך לזון אשה שיש לה דמי מזונות. ובאילת השחר שם (קא:) תי' שבמשנה בכתובות ניתן כחוב ממון ובנדרים כמזונות.]

<small><sup>199</sup>וע' פנ"י נח: (ד"ה גמרא אמר) שכתב דאף למ"ד מזונות דאו' היינו באשה שיש לה ממה להתפרנס.</small>

**אם החיוב מתחדש בכל יום או חל מעיקרא:** בתוס' פג. (ד"ה כדרב) כתבו שאמירת איני ניזונית הוי דשלב"ל, והוכיח מזה בקוב"ש (שא) שחיוב המזונות מתחדש כל יום. ועוד מבואר שם בתוס' דיכולה לחזור בה מאמירת איני ניזונית<sup>200</sup>, וביאר הקוב"ש שהטעם כנ"ל. אמנם הר"ן (כג: מד' הרי"ף) כתב בשם הרא"ה דאינה יכולה לחזור בה מאמירת איני ניזונית. (וע"ש בחי' אנשי שם אות א' שציין לתוס' מז: (ד"ה זימנין) ופג. (ד"ה כדרב) שחולקים על הר"ן). ולכאורה נראה שדעת הר"ן שהחיוב חל מעיקרא לכל החיים. אמנם ע' ר"ן מט: מדפי הרי"ף שכתב בשם הרשב"א "דבמזונות הקילו ועשאום כאילו לא חל שעבודן מעיקרא אלא כאילו בכל יום חל שעבוד מזונות אותו יום." וצל"ע. וי"ל ע"פ מה דמשמע בל' הר"ן (כג: הנ"ל) שמה שאינה יכולה לחזור בה היינו משום שא"כ תאמר כן כשתמצא מלאכה ותחזור בה כשלא תמצא ולקתה מידת הדין, ולא משום שהכל חיוב א'.

<small><sup>200</sup>אף דייתכן דלמסקנא אינו כן – ע"ש במהר"ם שיף שמלשון התוס' משמע שנשאר כן למסקנא.</small>

וע"ע קוב"ש הנ"ל (שא) שביאר טעם הסוברים שהחיוב מתחדש ע"פ מש"כ לעיל שגדר החיוב לזון ולא תשלום ולכן רק אחר שזקוקה מתחייב.

**מה כולל חיוב המזונות:** ע' במשנה בדף סד: שנכלל גם ביגוד ומיטה ועוד, [וגם רפואה – נא.]. ובמשנה הנ"ל מבואר גם שיעור המזונות, ונחלקו הראשונים אם השיעור נאמר רק למי שזן ע"י שליש או גם באוכלת עמו, דברמב"ם משמע שקאי גם על אשה האוכלת עם בעלה (כן דייקו הפרישה ע, יד והח"מ ע, ג. אמנם ע"ש בסק"ד שכתב לדייק להיפך.) ודעת הרא"ש (פרק יב סי' א) שרק במשרה ע"י שליש, אבל אם אוכלת עמו צריכה להסתפק בפחות אם הוא מסתפק בפחות. וכן דייק הב"ש (ע, ב) מהשו"ע. ובאילת אהבים סד: דייק כן מרש"י שם ד"ה המשרה. וע' בדף ע: תד"ה והאידנא.

**אם יכול לומר לה צאי מעש"י במזונותיך:** בדף ע: מבואר שיכול לומר 'צאי' אמנם אינו פוטר אותו אם המעש"י לא מספיקים לה למזונותיה. וברשב"א שם (ד"ה ואם) כתב שלמ"ד מעש"י עיקר (דהיינו ר"ל בדף נח:) יכול לומר 'צאי' אף בדלא ספקה. אמנם בתוס' (מז: ד"ה תיקנו, וכן בב"ב מט: ד"ה יכולה) כתבו דלכו"ע חייב לזונה בדלא ספקה.

וי"א דלמ"ד מזוני עיקר אינו יכול כלל לומר לה 'צאי' אף בדספקה. (ע' שטמ"ק ע: בשם הריב"ש שכתב שיכול לומר צאי (בדספקה) אף למ"ד מזוני עיקר, וסיים שאין כן דעת הרמב"ם<sup>201</sup> (אישות יב, ד). וכתב השטמ"ק דמרש"י קז. (ד"ה בששמעו) משמע כהרמב"ם. וכן בהג"א בפי"ג סי' ב הוכיח מרש"י שאינו יכול לומר אף בדספקה.<sup>202</sup> (וע' ב"ש סט, ד; ע, ל, וביהגר"א סט סק"ז, וחזו"א סח, ב). אמנם בר"ן (סב: מדפי הרי"ף ד"ה הוי) ובריטב"א (קז. ד"ה כ"ע) משמע שגם לרש"י יכול לומר לכו"ע בדספקה. וע"ע שטמ"ק קז. (ד"ה מי) בשם ר' יונה. וע"ע ברשב"א ובריטב"א ובר"ן בדף ע: שסוברים שלכו"ע יכול לומר בדספקה. ומבואר בריטב"א שהטעם שיכול לומר 'צאי' למ"ד מזוני עיקר היינו משום שנחשב תשלום (ודלא כקוב"ש שם אות רכז).

<small><sup>201</sup>ברמב"ם מבואר שהטעם שלא יכול לומר היינו שמא לא יספיק לה.</small>

<small><sup>202</sup>וע' בקרב"נ שם אות ג שהק' שלכאורה יל"פ ברש"י (כהר"ן) שמה שהצריך הסכמתה היינו דוקא אם אח"כ לא ספקה (ורק בשעת האמירה היתה במצב של ספקה), וע"ש מה שתי'. וע' בית מאיר (אה"ע סט, ד) שכתב שאם הוא עמה לכו"ע יכול לומר אם ספקה אף לרש"י והרמב"ם, ורק כשהולך למדה"י או שרוצה לפטור מהחיוב לעולם י"א שאינו יכול לומר שמא לא יספיק אח"כ.</small>

**אם יכולה האשה לומר איני ניזונית ואיני עושה**: מחלוקת אמוראים בדף נח: וע"ע תוס' סג. (ד"ה רב) שגם בדף סג. נחלקו בזה. ובדף קז: נפסק בגמ' דיכולה לומר. [ולגבי מותר יתבאר להלן בענין מעש"י]

**האומרת איני ניזונית ממה נפטרת:** בתוס' (סג. ד"ה רב) כתבו דלמ"ד שיכולה לומר נפטרת מכל הז' מלאכות שהאשה חייבת (השנויות בדף סד:), וחייבת בהצעת המטה ומזיגת הכוס ורחיצת פניו ידיו ורגליו. ולדעת הר"ן (בנדרים פו. ד"ה מתקיף, ובכתובות כג: מדפי הרי"ף) נפטרת רק מעשייה בצמר, שרק זה תחת מזונות.

**אם יכולה לחזור בה מאמירת איני ניזונית:** נתבאר לעיל בענין אם חיוב המזונות מתחדש כל יום.

**אם מזונות האשה (בחיי בעלה) מדין תנאי כתובה:** ברא"ש (פ"ד סו"ס כד) הביא שיטה שמוחלת כתובתה הפסידה מזונותיה אף מחיים (כ"נ מהרמב"ם אישות יז, יט) והשיג ע"ז דמזונות מחיים אינו מדין ת"כ. וכ"כ הריטב"א (נג. ד"ה אי לאו). [ובהע' שם צויין שכ"ד הרא"ה והר"ן (יט: מדפי הרי"ף, ע"ש).] וכן מבואר בנו"כ השו"ע אה"ע צג, ט. אמנם ברש"י בדף מח. (ד"ה ולא שאני) ובדף נא: (ד"ה אלמנה) מבואר דמדין ת"כ. וע' אבני מילואים (צג, ו) ובהגהה שם.

**אם חייב להשכיר עצמו לצורך מזונות**: ע' תוס' סג. (ד"ה באומר) מחלוקת ר"ת ור' אליהו אם חייב להשכיר א"ע<sup>203</sup> או רק לעבוד בשדה<sup>204</sup> וכדומה.<sup>205</sup> וע"ע שו"ת הרא"ש עח, ב (ד"ה ומה). וע' רמ"א אה"ע ע, ג. [ומשמע בתוס' שלר' אליהו לא רק שחייב אלא גם כופין ע"ז, שכן מוכח מהוכחתו, ולר"ת אף הוא עצמו אינו חייב ולא רק שלא כופין, מדהוצרך להעמיד הלשון אנא אפלח בעבודת שדה. וע' שער משפט צז, ג שכתב שר' אליהו מודה דאינו חייב להשכיר א"ע.]

<small><sup>203</sup>באוצר הפוסקים אה"ע ע ס"ק יח אות א כתוב בשם ר"י ענגל שהסתפק אם לר' אליהו בן תורה יצטרך לבטל מלימודו.</small>

<small><sup>204</sup>החילוק בין עבודת שדה להשכרת עצמו משמע בט"ז אה"ע ע סק"ד דתלוי במלאכות שדרך לעשות. וכן הובא באוצר הפוסקים סי' ע מיד דוד, [וע"ע שם באוצה"פ שיש שחילקו בין עבודה עצמאית לשכירות].</small>

<small><sup>205</sup>וע' חו"מ צז טו לגבי שאר חובות, ובריטב"א סג. כתב דבשאר חובות לכו"ע פטור. וע' חזו"א אה"ע קח, י.</small>

## מזונות אלמנה:

**אם החיוב חל מחיים או לאחר מותו, ואם החיוב חל עליו או על היתומים:** בהשגות הראב"ד (על הרמב"ם אישות יח, יד)כתב "שאין חיוב המזונות אלא לאחר מותו." וצ"ע מדברי הראב"ד בפי"ט הי"ג. (ע' מקורות וציונים ברמב"ם פרנקל בפי"ח הי"ד.) ובמ"מ (יח, יד)משמע שהחיוב חל מחיים לעניין אחר מיתה. והפנ"י (קא: על תד"ה והיא) ביאר דעת הראב"ד שהחיוב לזון את האלמנה חל על היתומים אחר מותו. וכתב שלדעת התוס' (קא: ד"ה והיא) ורוב הפוסקים החיוב חל עליו משעת נישואין. (וע"ע פנ"י מט: על תד"ה הוא ובקונט"א שם אות קכט.) וע' אבני מילואים (צג ס"ק כז) שהוכיח מהרי"ף ומהרמב"ם שהחיוב חל לאחר מותו. ובהע' שם ציין לביאור הגר"א (חו"מ קד, לג) שסובר שחל מחיים, ולהפלאה בקו"א לסי' צג ס"ק כה. וע' מה שיתבאר להלן לגבי מזונות הבנות.

## מזונות הבנים והבנות:

**בחייו:** חייב לזון בניו ובנותיו עד גיל שש. (גמ' סה:). ואחרי גיל זה אינו חיוב ומ"מ אם לא זן גוערים בו, ובאמיד כופין מדין צדקה. (גמ' מט:)

ונחלקו הפוסקים **אם החיוב עד גיל שש הוי מדין מזונות אשתו** דהוי צורך שלה, או לא. ע' ר"ן (ס"פ אע"פ) שכתב שזה מדין מזונות אשתו, וכן משמע ברש"י שם (סה: בסוף הפרק) וכן דייק בהערות להגרי"ש אלישיב. ובמל"מ (אישות יב, יד) כתב שלדעת הרא"ש והריב"ש שחייבו מזונות לבנו מזנות אינו כן. וע' בהגה במל"מ שם שדעת הרמב"ם כהר"ן, ובאבנ"מ (עא, א) כתב שדעת הרי"ף והרמב"ם דלא כהר"ן. וע' אגרות משה יו"ד ח"א קמג שהוכיח כהר"ן מדין ארחי ופרחי דדף סד: וע"ש. וע' רמב"ם (אישות כא, יז) שחייב במזונות בניו גם אחר גירושין. [וע"ע בסימנים שהארכתי בזה.]

**במותו:** בנותיו ניזונות מנכסיו עד בגרות או נישואין, וי"א עד אירוסין. (גמ' נג:). **אם החיוב לבנות עצמן או שחייב לאם לתת להן:** ע' תוס' רי"ד (נג.) שכתב גבי כתובת בנין דכרין שכיון שהתנה עם האם היא יכולה למחול, אף שזו זכות של הבנים. ובמאירי (קב:) משמע שהתחייבות לאם לזון את בנותיה הוי התחייבות לבנות שכתב דהוי מקנה **ל**דשלב"ל. וע' רא"ש (פי"ב סי' א) בשם תוספתא (פ"י ה"ג) שהאם לא יכולה למחול על ההתחייבות לזון את בתה דזכין לאדם. ונפסק בשו"ע (אה"ע קיד, ג). אמנם ע' באה"ע קה ס"ד ובח"מ סקי"א שיכולה למחול מזון הבנות, ד"אף מה שאין נוגע לעצמה הוא זכות שלה." וכתב הח"מ דלא דמי להא דסי' קיד דהתם זכתה הבת כי היתה קיימת בשעת הנישואין. וע' בסי' קיב בח"מ סק"ד ובב"ש סק"ג שהסתפקו אם לדעת הראב"ד (אישות יט, יב) יכולה האשה למחול על חיוב המזונות של הבנות, וע' אור שמח אישות יט, יב.

**אם החיוב חל מחיים או לאחר מותו, ואם האב נתחייב או היתומים:** בפנ"י (נ: על רש"י ד"ה או) כתב שהחיוב אינו אלא לאחר מיתה וא"כ החיוב חל על היתומים. אמנם מדברי הפנ"י בדף קא: (על תד"ה והיא) משמע שמזון הבנות תלוי בפלוגתא שהבאתי לעיל גבי מזון האלמנה. וע' אבני מילואים צג ס"ק כז שהוכיח מהרמב"ם שמזון הבנות חל לאחר מותו.

## מעשה ידיה:

**אם יש לבעל בעלות על האשה לענין מעש"י או רק זכות במעש"י עצמן:** בדף נח: מבואר שאדם יכול להקדיש ידי אשתו (לענין מעש"י). וכתב שם הר"ן (כג: מדפי הרי"ף) דהיינו דוקא למ"ד שאינה יכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה, אבל למאי דקי"ל דיכולה לומר - אינו יכול להקדיש דלאו דידיה נינהו כיון שהיא יכולה להפקיעם משעבודו. (משמע אף שלא אמרה איני ניזונית). ומדברי הרמב"ם שהביא שם הר"ן משמע שלכו"ע יכול להקדיש ידיה. ונראה דהנידון אם יכול להקדיש תלוי בנידון הנ"ל דאם אינו בעלים לא יכול להקדיש, ולפ"ז לדעת הר"ן נראה שלמ"ד שאינה יכולה לומר איני ניזונית - הבעל הוא בעלים על מעש"י, ולהלכה דקי"ל שיכולה לומר - אינו בעלים. ולהרמב"ם לכו"ע הוא בעלים, אלא שלמ"ד שיכולה לומר - יכולה להפקיע בעלותו, או שבעלותו אינה אלא עד שתאמר<sup>206</sup>. ובתוס' מז: (סוף ד"ה זימנין) וב"ב מט: (ד"ה יכולה) מבואר דאינו בעלים על ידיה, (ולא דמי לפירות דזוכה בקרקע לפירותיה). ולא משמע שתלוי במח'. וצ"ע לפ"ז מהא דדף נח: דיכול להקדיש. וע' קרית מלך רב (אישות יב, ב ד"ה עוד) שעמד ע"ז שבתוס' מבואר שאינו בעלים ובדף נח: מבואר דהוי בעלים דאל"כ איך יכול להקדיש. וכתב "וצ"ל דאף שאין לו קנין בגוף הידים ממש מ"מ כיון שיש לו שעבוד בהם יכול לומר יקדשו ידיך וכו'." ובספר זית רענן להרמי"ל זילברברג (ח"ב חו"מ סי' מג, ח ד"ה ואפ"ל) כתב שמש"כ התוס' דאין לו זכייה היינו רק אם נאמר דיכולה לומר איני ניזונית לעולם ולבטל קניינו לגמרי, ע"ש, וצ"ע.

<small><sup>206</sup>מה שחקרתי אם בעלותו עד שתאמר או בעלות גמורה אלא שיכולה להפקיעה – נראה שתלוי במח' הב"ש (פא, ג) עם הבית מאיר (תחילת סי' פא ד"ה והנה החלקת מחוקק) באמרה איני ניזונית אחר שהקדיש אם מהני.</small>

**מה חיובי האשה:** במשנה בדף נט**:** מנויים חיובי האשה. ומבואר ברמב"ם (אישות כא, א) ובשו"ע (אה"ע פ, א) שהכל כמנהג המדינה, וע' בית מאיר (אה"ע פ) דדוקא מעין טויה אבל במקום שהדרך שנשים עוסקות במו"מ או בשדה אינה חייבת בזה.<sup>207</sup>

<small><sup>207</sup>וע' אוצר הפוסקים (אה"ע פ סק"ב) שיש שנקטו שלא כהב"מ, וצ"ע. וע' הישר והטוב יא (ניסן תשעא) מש"כ ר' מנדל שפרן לנטות מדברי הב"מ, וע' שו"ת מהרש"ם ח"ד צב, וע' פתחי חושן אישות פ"י ס"ב.</small>

**אם שיעור ה' סלעים זה שיעור מאמץ או תוצאה:** בדף סו. מבואר שיש העדפה שלא ע"י הדחק, ומזה מוכח שהשיעור הוא בתוצאה, שאם השיעור הוא במאמץ או בזמן, אין כאן העדפה אם לא היה ע"י הדחק.<sup>208</sup>

<small><sup>208</sup>ולפ"ז קשה לקבוע שיעור במלאכות אחרות. (וע' הישר והטוב יא (ניסן תשעא) במאמר מהג"ר מנדל שפרן שכתב שיעור של ארבעים שעות לשבוע, וצ"ע מנין.</small>

**העדפה:** העדפה שלא ע"י הדחק לכו"ע דבעל [והיינו מותר שנחלקו בדף נט. אם זה כנגד המזונות או כנגד המעה כסף]. העדפה שע"י הדחק מח' רע"ק ורבנן. (גמ' סו.)

**אם יכולה לומר איני ניזונית לענין המותר (דהיינו העדפה שלא ע"י הדחק):** בטור (אה"ע סו"ס פ) הביא מח' ראשונים בזה. והובאה המח' גם בש"ג כג: מדפי הרי"ף, וע"ש בר"ן. ולענ"ד הדבר תלוי במח' רש"י ותוס' בדף נח: ואכמ"ל.

## מציאתה

**מציאתה למי:** לת"ק לבעלה ולר' עקיבא לעצמה (סה: סו.). ואם בטלה ממלאכתה בשביל המציאה ע' תוס' סו. ד"ה והא שחייבת שכר הפקעתה לבעלה.

**אם משום מזונות (למ"ד דלבעלה):** בתוס' מז. (ד"ה משום) מבואר דמשום איבה דקטטה ולא משום מזונות, אמנם בתוס' סו. (ד"ה מציאתה) מבואר דבסוגייא שם משמע דמשום מזונות, וע"ש שהניחו בצ"ע מהא דיבמות צ: דמשמע שאינו משום מזונות.

**מציאת אלמנה:** לעצמה. (גמ' צו.)

## נכסי צאן ברזל

**אם נכסי צ"ב שייכים לבעל או לאשה:** ברמב"ן ובריטב"א בדף מז. מבואר אליבא דרש"י דארוס זוכה בנכסי צ"ב אף שארוס אינו יורש דלאו מכח ירושה זוכה<sup>209</sup> אלא שהאב הקנה לו. ומשמע שנכסי צ"ב הם של הבעל (אלא שמתחייב לשלם לכשימות או יגרש), ולא כנכסי מלוג שהם של האשה (אלא שיש לבעל זכות פירות). ובחי' הגר"ש שקאפ (סי' מז) כתב שתוס' ביבמות לח (ד"ה וב"ה) חולקים וסוברים שהבעל זוכה מדין ירושה. וע"ש מה שביאר.

<small><sup>209</sup>וצ"ע דלשון רש"י שם (בד"ה לימא) "דבעלה יורש..." וע"ש בפנ"י שדייק כן מרש"י וע"ש מה שביאר. וע"ע רשב"א שם שכתב בתחילה כהרמב"ן ובסוף המשפט כתב "ואם מתה יורשה."</small>

וע' בדף פ: חילוק בין נכסי מלוג לנכסי צ"ב, וברש"י שם (פ: ד"ה בכתובתה וד"ה ובנכסים) מבואר שנכסי צ"ב רשאי הבעל להוציא ונכסי מלוג לא. ובמל"מ (אישות כב טז, שציין שם הר"ב רנשבורג) הקשה דלכו"ע אסור למכור צ"ב. [וכן מבואר ברש"י פא. (בסה"ע, ד"ה מגרשה) שהביא מגיטין (נה:) שמקחה בטל במה שהכניסה לו שום משלה, וכ"ה ברי"ף כט. בשם ירו', וע"ש בר"ן (במתני').

ובתוס' (פ: ד"ה נכסים) כתבו דנכסי צ"ב בחזקת הבעל קיימי טפי והביאו מיבמות סו. דעבדי צ"ב יאכלו בתרומה (כשהבעל כהן) ולא עבדי מלוג.

ובשעורי ר' שמואל (יבמות דף לח מאות תמו) כתב דלכו"ע נכסי צ"ב הם של הבעל, אלא שהבעל התחייב<sup>210</sup> לשלם לאשה את דמי הנכסים (וי"א את הנכסים עצמם אם הם בעין – ע' יבמות סו). ונחלקו רבותינו<sup>211</sup> אם מה שנפטר הבעל מהתחייבות זאת במות האשה היינו משום שזוכה בחוב מדין ירושה, או שכל החיוב לא חל מעיקרא אלא לענין אם ימות או יגרשנה. והשאלה הזו (אם זוכה בחוב מדין ירושה או שא"צ להגיע לירושה) תלויה בנידון אם הממון ניתן לבעל כמתנה (אלא שנתחייב תשלום כנגדו), או שלא ניתן כמתנה אלא הוא חייב לשלם<sup>212</sup> ע"ז, ורק היה הסכמה מצידה לדחות את התשלום עד שימות או יגרשנה.<sup>213</sup> וע"ש עוד שהאריך בזה.

<small><sup>210</sup>ואם נאמר שאסור לו למכור יל"פ דזה בכלל ההתחייבות שלו כדי שיוכל להשיב.</small>

<small><sup>211</sup>ר' שמואל הביא שנחלקו בזה הפנ"י (כתובות מז) והאבנ"מ (נב, א), ולהנ"ל לכאורה נחלקו הראשונים.</small>

<small><sup>212</sup>וכן נראה משו"ת הרא"ש (לב, ט) שכתב שאשה שזינתה אע"פ שהפסידה כתובתה לא הפסידה הנדוניא "דהוי כחוב בעלמא". אמנם בבית מאיר (קטו, ה) כתב שדברי הרא"ש נאמרו בכספים בלבד. (הובא בהערות להגריש"א קא.)</small>

<small><sup>213</sup>ע"ש שכתב ד"ז בשם הגרש"ש, והוא בחי' הגרש"ש (כתובות סי' מז) הנ"ל.</small>

וע' אבני מילואים סי' נב סק"א, וסי' צ סק"ד (ובהע' שם). ומשנת ר' אהרן יבמות סי' כא, יב.

וע' בדף קא. תד"ה הכי שכתבו שנכסי צ"ב הם שלו ונ"מ שלה. וע"ש (קא.) ברש"י בסוף העמוד שכתב שמש"כ שהיוצאת משום שם רע נוטלת מה שבפניה – היינו בנ"מ, משמע שצ"ב לא נוטלת, ולכאורה משום שזה שלו. [והר"ן שם כתב בשם הרי"ף שנוטלת גם צ"ב, וכן נפסק בשו"ע.]

## עולה עמו ואינה יורדת

**מקור הדין:** בדף סא.

**אם נוהג לאחר מותה:** מח' תנאים בדף מח. ונפסק שנוהג.

**אם מחוייב רק כשהיא עמו:** בדף סה. משמע שרק כשהיא עמו, ממש"כ שם "כי אזילנא שקילנא להו וכו'." ע"ש. אמנם בתוס' רא"ש שם (ד"ה ת"ק) כתב (בתי' ב') דהיינו דוקא בתענוג יתירא דכר וכסת וכן לענין חלילין ומקוננות, אבל במאכל ומשתה ובמלבושים שהם לתענוג הגוף ולכבוד עולה אף כשאינה עמו. ודעת הרמב"ן (סה.) שמיירי שאין דרך משפחתו כן ולכן לא שייך עולה עמו, אבל במה שדרך בני משפחתו עולה גם כשאינה עמו. והובא בחי' הרשב"א והריטב"א ובר"ן (כח. מדפי הרי"ף). וע' בראשונים הנ"ל עוד פירושים. ומ"מ בדעת רש"י כתב הר"ן שסובר שאינה עולה כשאינה עמו. וכן דעת התוס' שהובא בריטב"א.

**אם חייב לפי רגילותה בבית אביה אם אינו עשיר כאביה**: בתוס' ע: (ד"ה והאידנא) מבואר שאינו מחוייב אלא לפי הרגילות של מי שעשיר כמותו במשפחת בעלה, אא"כ אינה עמו. ויל"ע אם תי' א' שם חולק ע"ז.

## פירות

**אם זכות הבעל לפירות היינו בעלות על קרקעותיה לפירות או שזוכה רק בפירות עצמן:** בתוס' מז: (ד"ה זימנין) כתבו שזוכה בגוף הקרקע. וכן משמע מהתוס' בדף נ. (ד"ה הבעל). ובמאירי (פג. ד"ה כבר ביארנו) מבואר שאין לו אלא פירות. וצ"ע דלכאורה בדף עח. נחלקו בזה חכמים ור"ג (כמו שביאר בחי' הרי"ם בתחילת פרק הכותב – פג. ד"ה ונראה הטעם פשוט, וכ"כ בחי' ר' שלמה היימן ב"ב סי' ד אות ד עמ' קמח). וע' אור שמח (הל' רוצח ב, טו) שכתב שאין לו קנין בקרקע אלא רק בפירות. (וע' קוב"ש רפ). ויתבאר באריכות בסימנים.

## פרקונה

**מתי חל החיוב לפדותה:** בדף נב. מבואר שהיורשים חייבים לפדותה אם הכיר בה בעלה. ומשמע שחל החיוב בשעה שנודע לו. אמנם ממש"כ לפני כן מחלוקת אם בתר מעיקרא או בתר בסוף משמע שהחיוב חל מעיקרא. ואולי צ"ל דלא חל שעבוד עד שמתחייב בפועל ומ"מ הדין חל בשעת נישואין שאם תישבה יתחייב (כעין דברי הגר"ח סטנסיל שחיוב הכתובה הוא חוב להתחייב. ואף שבכתובה משתעבד מחיים י"ל דזה משום תקנת שמעון בן שטח בדף פב:). וע' רש"י במשנה נא. ד"ה אינו רשאי, וצל"ע.

# כתותי מיכתת שיעורא:

(סוכה לא:)

**אם דוקא בנצרך השיעור בעצם הדבר:** בחי' הגר"ח (סוף הל' שבת) כתב שבדבר שהשיעור לא נצרך מצד עצמו (כגון במחיצות שצריך י"ט כדי שהמקום המוקף יהיה בגובה י"ט ולא משום עצם המחיצות) לא שייך כתותי מיכתת. ובשע"ת (תרעג סק"א) הביא משער אפרים (לח) שא"א לקיים מצות נר חנוכה בשמן האסור בהנאה כיון שכתותי מיכתת שיעוריה. ולהגר"ח לא שייך שהרי השיעור הוא בהדלקה ולא בשמן.

**ביאור הענין:** לכאורה הביאור שחסר חשיבות, ושיעור נצרך בשביל החשיבות. (ע' קה"י סוכה סי' כה).

# לאו הניתן לתשלומין:

ברמב"ם (סנהדרין יח, ב ועוד) כתב שאין לוקין על לאו הניתן לתשלומין. וביאר הכס"מ משום 'כדי רשעתו'. וביבין שמועה (סי' רב) וכן במנחת חינוך (קל, א) ביארו משום שע"י התשלומין מתקיים העשה<sup>214</sup> והו"ל ניתק לעשה.<sup>215</sup> ובאבן האזל (גניבה ז, א) ובאבי עזרי (תניינא סנהדרין יח) כתבו דהוי פטור בפנ"ע.<sup>216</sup> [וכל הנידון בדעת הרמב"ם אבל לתוס' (מכות טז. ד"ה התם) ודאי טעם הפטור משום שנחשב קיום העשה, ולהריטב"א (שם) בשם הרמ"ה משום 'כדי רשעתו'.]

<small><sup>214</sup>ביאור הענין שע"י התשלום מתקיים העשה יל"פ שהדמים נחשבים כהשבה מדין מה לי הן מה לי דמיהן וכמו שביאר הרא"ש (פ"ק דב"ק סי' יא) שעי"ז יוכל לקנות חפץ כזה. [וע"ע רא"ש פ"ב דב"מ סי' ט]. או דע"י התשלום מקיים מצות "ושילם" כדדריש בספרא פ' ויקרא (והובא בחי' הגר"ח גזילה פ"ט ד"ה והנה ברמב"ם).</small>

<small><sup>215</sup>צ"ע לדעת המנחת חינוך דברמב"ם בתחילת הל' גזילה כתב גבי גזילה בעין שאינו לוקה משום שניתק לעשה, וגבי גזילה שאינה בעין כתב משום שניתן לתשלומין (וכבר דייק כן הגר"ח בהל' גזילה פ"ט) וגם בתחילת הל' גניבה כתב הרמב"ם משום שניתן לתשלומין, ולא כתב שניתק לעשה, משמע שאינו מתנתק לעשה [דהחיוב 'והשיב' שבגניבה אינו משום הלאו דגניבה אלא משום הגזילה שכל גניבה היא גם גזילה כידוע], ואעפ"כ ניתן לתשלומין.</small>

<small><sup>216</sup>וכן משמע בפיה"מ (תחילת פ"ג דמכות) שמנה כמה סוגי לאוין שאין לוקין עליהם ומנה לאו הניתן לתשלומין ולאו הניתק לעשה בנפרד. ומזה צ"ע גם על הכס"מ שהרי הרמב"ם לא מונה פטור דכדי רשעתו שם (שאינו סוג לאו שלא לוקין עליו), ואעפ"כ מונה הניתן לתשלומין. אמנם ר' אריה רוזנפלד הוכיח כפי' הכס"מ מהרמב"ם (בהל' חובל ה, ג) שכתב "המכה את חבירו הכאה שאין בה שו"פ לוקה שהרי אין כאן תשלומין כדי שיהיה לאו זה ניתן לתשלומין." משמע שאם יש פרוטה פטור משום ניתן לתשלומין, ובכתובות לב: אמרינן דפטורו משום כדי רשעתו. וע"כ כהכס"מ דעניינם א'. עכ"ד. [ולכאורה מוכח כן מהגמ' עצמה אף בלי הרמב"ם הנ"ל, דאם יש פטור דניתן לתשלומין בלי כדי רשעתו איך הוכיחה הגמ' שם בהו"א מחובל דכדי רשעתו אומר לחייב ממון ולא ללקות. וצ"ע.] </small>

# לאו הניתק לעשה:

בתוס' (בכתובות לב: ד"ה שלא) מבואר דיש ב' סוגים של ניתק לעשה: א. שמתקן הלאו כגון גזילה. ב. שאינו מתקן אבל נכתב אחריו בסמוך. וע' אבי עזרי (פסולי המוקדשין יח, ט) ואור שמח (חמץ ומצה א, ג) דיש חילוק בין ב' הסוגים.

# לאו שבכללות:

**ענין אחד לכמה דברים:** אם כל הדברים הנכללים בלאו הוו ענין אחד אינו לאו שבכללות. כ"כ תוס' (מכות יח. למטה) ורמב"ן (ספר המצוות שורש ט) ומאירי (פסחים כד.).<sup>217</sup>

<small><sup>217</sup>לכאורה לרב פפא בפסחים כד. אינו כן, ע"ש. ואולי נחלקו בזה רב פפא ואביי שם. ושמא לר"פ כל פסול בקדשים זה ענין נפרד, וצ"ע.</small>

**כשמפורטים בפס' כמה עניינים וכתוב 'לאו' אחד לכולם:** רש"י (במכות יח. ד"ה קרא) כתב שמש"כ לא תוכל לאכול בשעריך מעשר וכו' ובכורות וכו' אינו לאו שבכללות דהוי כמו שנכתב לא תוכל לאכול מעשר ולא תוכל לאכול בכורות. והובא בתוס' בב"מ (קטו: ד"ה שנאמר). אבל בתוס' בפסחים (כד. ד"ה דכתיב) מוכח דלא ס"ל כן.

**לאו מפורש שנרמזו בו עוד איסורין:** המפורש אינו לאו שבכללות והנרמזים הוו לאו שבכללות. (תוס' פסחים כד. ד"ה הא). ואם כולם מפורשים הכל הוי לאו שבכללות לדעת התוס' בפסחים (כד. ד"ה דכתיב).

# לבוד:

**אם לבוד היינו המשכה וסתימה, או קירוב, או שיש ב' דינים:** בריטב"א (סוכה טז: ד"ה אמר רב חסדא) כתב "כל היכא דאמרינן לבוד אינו כאלו היה סמוך ממש ואינו, דא"כ בצרה לה מחיצה, אלא לבוד דינו כאילו הוא סתום." והמ"א (תרלב, ה) כתב "מיהו אם אין בפסולים ד' ל"א שיהא חשוב כסתום מחמת לבוד דל"א לבוד להחמיר [טור], פי' נהי דאמרינן דחשוב כאילו שניהם סמוכים זל"ז מ"מ ל"א שהוא כמפורד וסתום בסכך פסול." וביאר הפמ"ג (תרלב א"א ה) "לבוד י"ל קרובים וסמוכים ממש זא"ז בלי הפסק כלל<sup>218</sup> ויש עוד לבוד כאילו סתום המקום ההוא וכו'." ע"ש. [מש"כ המ"א דל"א שהוא כסתום היינו דע"ז נאמר דל"א לבוד להחמיר אבל להקל אמרינן גם לסתום.] וכן בעמק ברכה (סוכה יח, עמ' פט) ובשלום יהודה (מועד סי' לו) כתבו שיש לבוד של המשכה וזה רק במחיצות<sup>219</sup>, ויש לבוד שהמרחק לא נחשב וזה לא רק במחיצות. [וצל"ע ברב נסים גאון בשבת ה. (על גליון הגמ') שנראה מדבריו שהכל אחד]. וע' קה"י סוכה יג. ובערוך לנר (סוכה יח. ד"ה שם דתנן ארובה שבבית) כתב דנחלקו אמוראים אם לבוד היינו לסתום או לקרב.<sup>220</sup>

<small><sup>218</sup>צל"ע אם זה סותר לדברי הריטב"א הנ"ל.</small>

<small><sup>219</sup>ע' רמב"ן (שבת ח. ד"ה כפאה) שכתב "דל"א לבוד אלא במחיצות", וכ"כ הרשב"א וחי' הר"ן (שם). וע"ע ר"ן (סוכה ט. מדפי הרי"ף) שכתב דטעמא דמ"ד אין לבוד באמצע הסכך משום שלבוד הוא מהלממ"ס דמחיצין. [אמנם שם קי"ל כמ"ד יש לבוד באמצע, וצל"ע במה חולק.] וע' חזו"א (או"ח סב, יא) שביאר ג"כ כהאחרונים שציינתי למעלה.</small>

<small><sup>220</sup>ולכאורה יש לדון שהדין הב' (דהיינו מלבד הדין להמשיך ולסתום) גדרו הוא להחשיב המקום כמאן דליתא, ועי"ז לפעמים נחשב טפל למקום שסביבו, ע' שבת צז. גבי מקום שגבוה פחות מג"ט ברה"ר, וברש"י שם ד"ה כלבוד דמי. ולפ"ז יש לבאר גם בסוכה קטנה שיש בה סכך פסול פחות מג"ט, ע' סוכה יט. וע"ש בתוס' (ד"ה לא) שכתבו דל"ש לבוד בסכך פסול פחות מג"ט, ולפ"ז קשה על רש"י (וע' חי' הגר"ח סוכה פ"ד הי"ט ד"ה והנראה מה שהקשה מדף יח לדף יט ותירוצו מחודש), ולהנ"ל מיושבת שיטת רש"י שהמקום שתחת הסכך הפסול בטל לשאר הסוכה. וע' ריטב"א (סוכה יט. ד"ה ורבי הושעיא) שכתב "שהסכך מצטרף וישנים תחתיו דאמרינן לבוד וחשבינן ליה כאילו נתבטל בסכך הכשר." [מיירי בסכך פסול פחות מג"ט.] ואולי כוונתו כנ"ל, וצל"ע. [ובמשמרת מועד (סוכה יט. ד"ה לא יהא) פי' דברי הריטב"א כך "ר"ל לגבי הפסול דיינינן דנתבטל ובעצם המקום אמרינן לבוד".] וע"ע במכתם (בסוכה ד.) שכתב גבי חקק בה להשלימה לי' די"א שא"צ בחקק רוחב ז"ט "ואפי' מ"ד דבעינן בתוך החקק שיעור סוכה מודה דכשרה אפי' חוץ לחקק באותו פחות מג' דכלבוד דמי". וכן במאירי (שם) כתב "הכל מודים שאוכל וישן חוץ לחקק שהרי לבוד הוא". ובזה לא מהני לא המשכה ולא קירוב, וע"כ צ"ל דהבליטה כמאן דליתא [או שהמקום שחוץ לחקק נטפל למקום שתוך החקק, אבל לפ"ז לא יתבאר השיטה שא"צ בחקק רוחב ז"ט]. אמנם הר"ן (בסוכה ב. מדפי הרי"ף) פסל אם אין בחקק ז"ט ולכאורה מוכח דל"א כמאן דליתא, אמנם ע"ש שפסל משום דירה סרוחה ולפ"ז ייתכן דאמרינן כמאן דליתא אלא דבפסול מציאותי ל"מ לבוד. וע' טור (סו"ס תרלג) שמכשיר רק בתוך החקק. ולכאורה מוכח דס"ל דל"א כמאן דליתא ול"א נטפל, אמנם י"ל דתלוי במח' הב"ח והט"ז אם טעמו משום דאין שם מחיצה או משום דירה סרוחה, דאם משום דירה סרוחה י"ל דבפסול מציאותי ל"ש לבוד וכנ"ל, ודוק. [וע"ע ב"ח סו"ס תרלג ד"ה היתה נמוכה.] נמצא ד' צדדים בגדר לבוד: המשכה, קירוב, כמאן דליתא, נטפל. וצריך לעיין אם אפשר לשלב חלקם וכנ"ל.</small>

**לבוד להחמיר:** בתוס' (בסוכה יז. ד"ה אילו) כתבו של"א לבוד להחמיר, וכ"כ הרא"ש (שם סי' לג) וכ"כ הטור (או"ח סו"ס תרלב). (וע"ש במצפה איתן ובית מאיר ומעיל שמואל). וע' מ"א (תקב, ט) שהוכיח שאומרים לבוד להחמיר, וע"ע במ"א ובפמ"ג הנ"ל (בקטע הקודם). ויש כמה דרכים באחרונים איך לבאר את דברי התוס' הנ"ל: ביאור א: שיש ב' דינים בלבוד (כנ"ל): א. דין סתימה והמשכה. ב. להחשיב כסמוך. ולבוד דסתימה והמשכה לא נאמר אלא להקל, דכך ניתנה ההלכה להקל בלבד, ולבוד דסמוך יש ספק אם נאמר גם להחמיר. (כ"נ מפשטות הפמ"ג הנ"ל, וכ"נ מהבית מאיר בסוכה דף יז. וכן צ"ל לדעת הד"מ שהביא המ"א (בסי' תקב), ולהב"י (שהובא שם) צ"ל כא' הביאורים האחרים). ביאור ב: בשביל לפסול באופן הב' בתוס' דהיינו שאין בכל הסככים הפסולים יחד ד"ט נצטרך לחדש שדין לבוד מחשיב את האויר שביניהם כסכך פסול, וע"ז אין מקור דאף שלמדנו להחשיבו כסתום אבל מנין שסתימה זו נחשבת כסכך פסול, ואין לומר דאם אינו סכך כשר ממילא הוי כפסול די"ל שהתורה אמרה לדון כאילו סתום ולא אמרה אם לדונו כסתום בסכך כשר או בסכך פסול ולכן אינו יכול להצטרף לא לפסול ולא להכשיר, וצל"ע. (ע' מחצית השקל בסי' תקב שכתב "מאן לימא לן דהאי אויר שיהא כסתום בסכך פסול דלמא הוא כסתום בסכך כשר."<sup>221</sup> וע"ע קה"י סוכה סי' יג). ביאור ג: לבוד דסתימה והמשכה הינו מהלכות מחיצה (וע"ז כתבו הראשונים בשבת ח דאין לבוד אלא במחיצות), ולכן דין זה אינו אלא לעשות מחיצה ולכן ל"ש לבוד לפסול הסכך. אבל הדין לבוד הב' דהיינו להחשיב כקרובים וסמוכים זה דין כללי ולכן בזה יש צד לומר גם לפסול הסכך. (עמק ברכה סוכה יח). ביאור ד: מה שכתבו תוס' דל"א לבוד להחמיר היינו בלבוד באמצע שבזה נחלקו רב אחא ורבינא אם אמרינן לבוד (בדף יח.) וקי"ל בכל המחלוקות בין רבינא לרב אחא כדעת המיקל (פסחים עד:), ולכן פוסקים כמ"ד דאמרינן לבוד - להקל ולא להחמיר. ולפ"ז אין זה כלל בלבוד שכך נאמרה ההלכה להקל ולא להחמיר אלא שהפסק הוא לקולא. (קרבן נתנאל על סי' לג אות ת, וכן בנתיב חיים תקב. ובהג' חת"ס בסי' תקב הסכים עמו.) וע' מצפה איתן (סוכה יז.) שהק' ע"ז דהוי מקולי ב"ש ומקולי ב"ה דהוי תרתי דסתרי ונקרא רשע.

<small><sup>221</sup>שו"ר בראבי"ה (סוכה סי' תרכו) שכתב "ואי איכא סכך פסול ב"ט ואויר פחות מג' וב"ט סכך פסול מספקא לן אי חשיבי פחות מג' כאילו סתום בסכך כשר ומפסיק ואין כאן ד"ט סכך פסול לפסול, או שמא אויר פחות מג' הוי כמאן דליתא והרי יש סכך פסול ביחד שיעור ד"ט." וע"ש עוד.</small>

# לחומרא מקשינן:

בפמ"ג (פתיחה כוללת ח"א י) כתב דהוי ספק, ואם יצטרף ספק נוסף יהיה ס"ס. וצ"ע מתוס' (ב"ק ג. ד"ה דומיא). וע"ע פסחים כד: ושם מג: וע' רעק"א (ח"ג יז) שהוכיח מהתוס' בב"ק (ג.) ופסחים (מג:) הנ"ל שאינו ספק. וע"ע בשושנת העמקים (א ד"ה המקום<sup>222</sup>) ובתיבת גמא (תצוה ב) שבעל הפמ"ג עצמו הוכיח כן מהתוס' בב"ק ובפסחים הנ"ל, והוכיח עוד מריש יבמות מצרת ערוה שמקשינן לחומרא ופטורה מחליצה. ובקידושין סח. נאמר מקשינן לחומרא גבי ממזר דספיקו לקולא. [ושמא רק בספק במציאות ספיקו לקולא, וצ"ע.] ובאתוון דאורייתא (יח) האריך בזה והביא ראיות לכאן ולכאן. (וע' מצפה איתן ב"ק כו.) וע' תוס' ב"ק עח. ד"ה והא.

<small><sup>222</sup>ובהע' על שושנת העמקים כתוב בשם הריטב"א דהוי משום ספק. </small>

וע' ספר כריתות לר"ש מקינון (בית ב יט-כ) שכתב בשם ר"ת דגבי ממון אמרינן לחומרא מקשינן דחומרא הוי להוציא ממון, ויש חולקין. ובהע' שם כתב שהיבין שמועה הסתפק אם החומרא הוי להחזיק וכדעת ס' התרומה או שבממון אין כלל דלחומרא מקשינן. וע"ש שתלה הפלוגתא בנידון הנ"ל אם הוי בתורת ודאי. אמנם לענ"ד אינו מוכרח די"ל דאף דהוי בתורת ודאי ל"ש חומרא בממון דכל חומרא לא הוי קולא לב'. וע"ע שם מה שציין.

# ל"ט מלאכות

## הזורע

פעולה שגורמת צמיחה לגידולי קרקע (מו"ק ב: מה דרכו של זורע לצמוחי פירא).

[יל"ע אם הצמיחה עצמה צריכה להיות בשבת או רק הפעולה, ונידון זה שייך גם במלאכת אופה. וע' רש"ש עג. (ד"ה במשנה הזורע) שכ' שרק הפעולה צ"ל בשבת. אמנם במנחת חינוך (רצח, יד) הוכיח משבת ד. שאם נאפה אחר שבת פטור, מדפטרינן אם רדה לפני האפייה. [וצ"ע מה ההוכחה משבת ד, דהתם אינו אפייה, דכיון שלא נאפה לבסוף נתברר שלא היה זה מעשה אפייה מעיקרא, משא"כ כשנאפה במוצא"ש נתברר שהיה בשבת מעשה אפייה, ומהיכי תיתי שצריך שתהיה התוצאה בשבת.] וע"ע פמ"ג בפתיחה לשבת (סמוך לסוף ד"ה עוד), ואג"ט זורע ח, ואפיקי ים ח"ב ד, ג, וע' מנח"ח מוסך השבת ב.]

## החורש

לדעת רש"י (שבת עג:) לפי האג"ט (חורש סק"ט): ריפוי הקרקע.<sup>223</sup>

<small><sup>223</sup>וצ"ע מהירושלמי שהביא הר"ח (דלהלן), וע' מה שהק' האג"ט משבת פא:, וגם רש"י בשבת עג: בד"ה גומא כ' והשווה לקרקע, מ' לכאו' שכל יפוי לזריעה הוע חורש ולכן יש בזה ב' סיבות להיותו חורש, גם הריפוי וגם ההשוואה ומה שנקט רש"י לפני כן לריפוי - משום שזו התועלת ששיך לדעתו בדברים שהוזכרו בגמ'.

</small>

להר"ח (שבת עג:) והרמב"ם (ח, א) והמאירי (שבת עג:): שיפור הקרקע, בפשטות היינו שיפור הקרקע לזריעה. וכן נראה ממש"כ במו"ק י: אמר רבא מאן דמתקיל וכו' ע' רש"י שם.

להמיוחס להר"ן (שבת עג:) שיפור הקרקע, אף לא שיפור לעניין זריעה.

[להראשונים מש"כ במו"ק ב: ריפוי ארעא – היינו השיפור בקרקע שיש בחרישה ממש, אבל ה"ה כל שאר שיפור הקרקע. וע' שבת קג. "לייפות את הקרקע"].

## הקוצר

יש לעיין אם הגדרת המלאכה היא ניתוק דבר ממקום חיותו, או ניתוק דבר ממקום גידולו. בד' קז: נקראה מלאכת קוצר "עוקר דבר מגידולו", ומזה לכאו' משמע שההגדרה היא ניתוק ממקום גידולו, אמנם בירו' שהביא הרשב"א קז: מבואר ששולה דג ממים חייב משום קוצר, ומזה מוכח שההגדרה היא שמנתקו מחיותו, ואף שהרשב"א כ' שם שהבבלי חולק – משמע משום שאינו גידול קרקע כמו שאין דישה אלא בג"ק, וע' מנח"ח שהביא יש"ש בביצה שנוקט כהירו' . (וע"ע או"ז סי' נו שכ': "דעקר דבר מגידולו ממקום רביתיה"). וע"ע שטמ"ק בכתובות ה: שהוצאת דם מילה הוי קוצר. אמנם ברש"י צה. ד"ה מפרק כ' די"א דחולב חייב שום קוצר, ורש"י דחה שיטה זו משום שאינו מחובר אלא פקיד ועקיר, משמע שלולא זה לא היה חולק, ומזה מוכח לכאו' שההגדרה היא ניתוק ממקום גידולו , שהרי הדד אינו מקום חיותו של החלב. ואולי צ"ל בד' רש"י שהבבלי (קז:) חולק על הירו' הנ"ל בחקירה זו. אמנם אינו מוכרח די"ל דשני הצדדים נכונים, דכל עקירה ממקום גידולו, בין שמשם גדל, בין שיונק חיותו כעת- הוי קוצר. ולפי הגדרה זו אפשר לומר שזה מוסכם גם לבבלי וגם לירו'<sup>224</sup> גם לרש"י וגם לשאר הראשונים. וסמך לזה מהא דמבואר בירו' (נב:, הובא במנח"ח ד"ה ובמהרי"ט) שחולב הוי קוצר, (דלא כהבבלי לפי רש"י הנ"ל), ולעיל הבאנו מהירו' דשולה דג מהמים הוי קוצר, ולכאו' חולב אינו אלא ניתוק ממקום גידולו ושולה דג אינו אלא ניתוק ממקום חיותו, ולהנ"ל דשני הצדדים נכונים ניחא.<sup>225</sup>

<small><sup>224</sup>וע' אג"ט גוזז ב,ב.

</small>

<small><sup>225</sup>יש שרצו לומר שהגדר הוא הוצאת דבר ממקומו הטבעי, אמנם ברמב"ן ובריטב"א עד: גבי תולש חייב משום גוזז מבואר דקוצר שייך רק בתלישת שערות מחיים, דלאחר מיתה אינו עוקר מגידולו.

</small>

והך ניתוק ל"ד ניתוק דבר מחובר מחיבורו אלא אף הוצאה בלי ניתוק חיבור, כדמוכח בירו' הנ"ל דשולה דג הוי קוצר, ואולי מוכח כן גם מכשותא (קז:) ופיטרא (קח.) , וכן מרודה דבש דד' צה. שכ' רש"י (בד"ה חייב חטאת) דהוי קוצר. אך צ"ע ממש"כ רש"י (צה. ד"ה מפרק) דחולב אינו תולש משום שפקיד ועקיר, משמע דווקא ניתוק מחיבור. (ואולי בזה נחלקו רש"י והאית דאמרי) . ובאמת בירו' כ' שחולב הוי קוצר (נב:, כדלעיל). וגם בשטמ"ק כתובות ה: כ' שחבלה בדם מילה הוי קוצר. ואולי בדעת רש"י צ"ל דדווקא עקירה של ניתוק (ויתכן שס"ל שמהבבלי קז: שהוצאת דג ממים דווקא אם יבש מוכח דלא כהירו'). וצע"ק מדבש. ואולי דבש נקרא ניתוק כי דבוק. וע"ע רש"י מו"ק ג. ד"ה בצירה דמשמע דקוצר היינו חיתוך דווקא. (ואולי לפי ד' רש"י במו"ק אפשר לתרץ קו' התוס' בשבת פא: ד"ה והניחו).

וע' תוס' קנ: ד"ה במחובר שמה שכבר יבש לגמרי אין בו קוצר.

## המעמר

"כל המאסף דברים הרבה קרוי מעמר" (סמ"ק רפא). "כל כינוס דבר גידולי קרקע נקרא מעמר"<sup>226</sup> (יראים רעד, סמ"ג ל"ת סה).

<small><sup>226</sup>אמנם עי' מנח"ח מעמר אות ב בד' הרמב"ם "דמעמר ל"ה קיבוץ הניפזרים אלא שמדבקם". וכ' שם בהע' שכ"כ מהר"ח או"ז. וע' נשמת אדם יג, ומ"ב שמ, לז. (וע' מש"כ במלאכת טווה) (וע' מ"א שמ, יז מאי שנא מבונה).

</small>

וע' מאירי עג: תי' א' שדווקא כשעושה מזה צורה מסוימת.

וי"א דדווקא איסוף ממקום גידולו {תוס' ביצה לא., ור"ן שם, ומאירי בתי' א' בשבת עג:, וכסף משנה (פ"ח ה"ו) בשם רמ"ך, סמ"ג וסמ"ק, ובאו"ז מוכח דלא ס"ל כן}.

## הדש

י"א שגדר דש היינו פירוק מן האוכל פסולת שהיא מחוברת לו ומכינו לזרייה, או שמפרק מהאוכל דבר שהוא מחובר ומכינו לאכילה (ערוך ערך דש, הובא במנח"ח דש ב).

והיינו ניתוק, ולא הפרדה (שהפרדה זה בורר). וצ"ע מחולב לד' רש"י (צ"ה.) ור"י (עג: תד"ה מפרק) הסוברים שזה דש, ולכאו' זה אינו ניתוק אלא הפרדה. ואולי כיוון שסגור בתוך הדד והדרך חסומה דמי למחובר, וצ"ע.

ונראה מהערוך שאינו הוצאה מלבוש בדווקא, אלא כל פירוק. ולכאו' כן דעת רש"י, רמב"ן ור"ן גבי שדא פיסא לדיקלא בדף עג:.

ומתוס' (עג: ד"ה ואחת) וריטב"א (שם) נראה דדווקא הוצאה מתוך דבר המכסהו הוי דש.

ובאג"ט (ריש דש) הביא מהפמ"ג שדווקא הוצאה מלבוש, וחלק עליו, ע"ש ראיותיו. וע' מהח"ח (דש, ב).

ובד' רש"י יש סתירות בזה, דבד' יח. (ד"ה שטוענים) ובד' עד. (ד"ה וליחשב) ובד' צה. (ד"ה מפרק) משמע דווקא הוצאה מלבוש, ובדף עג: ד"ה מפרק (שהזכרתי לעיל) משמע שא"צ הוצאה מלבוש. (ובאג"ט כ' שכן מוכח מרש"י עג: ד"ה המנפץ, דמציאות הפשתן שאינו מוציא מלבוש). ושמעתי דלרש"י האב, הוי הוצאה מלבוש, ושאר ניתוק הוי תולדה. (ומנפץ הוי תולדה אף שכ' מלאכה א' כדמוכח ברש"י גבי מנפט ד"מלאכה א'" אינו ראיה שזה אב).

ההפרדה שנכללת בדש אינה כוללת אוכל מאוכל (גמ' קמד:). ברש"י שם מ' משום שאינו דרך דישה, ובתוס' עג: ד"ה מפרק כ' שדווקא כשמשתנה.

## הזורה

בגמ' עג: מבואר דגדרו כמו בורר ומרקד, דהייינו הפרדת אוכל ופסולת (או מין שמעונין בו ממין שאינו מעוניין בו) אחד מהשני. אמנם בירושלמי פ"ז ה"ב כ' שרוקק והפריחו הרוח חייב (הביאו רמ"א סו"ס שיט), משמע שגדר המלאכה פיזור דבר לחלקים קטנים (ע"י הרוח)<sup>227</sup>. ע' רעק"א סי' כ' שנקט שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי. (וכן ראיתי בשם עץ החיים למהר"י חאגיז וכ"כ באג"ט (זורה א, ד). אמנם לפמש"כ האלפי מנשה שהביא הבה"ל סו"ס שי"ט אים מקור מהירו' דלא כהבבלי.

<small><sup>227</sup>דאין לפרש דהיינו הולכת דבר ע"י רוח, דהולכה זה העבאה או מוצאה, וודאי שלא חמור יותר בגלל שעושה ע"י רוח, וכן משמע ברעק"א שכ' שניתזו המים אחת הנה ואחת הנה.

</small>

{לד' הירו' אליבא דרעק"א צל"ע אם הגדר הוא כילוי ע"י פיזור (כמו שמצינו גבי חמץ שזרייה זו א' מהדרכים של כילוי), או כל פיזור}.

וע' אבי עזרי (שבת ח, יא) ולדבריו בין להבבלי בין להירו' מלאכת זורה כוללת גם הפרדה וגם פיזור ברוח, ויכול להיחשב תולדה מי שיש לו אחד מתכונות אלו. אמנם ברש"י עד. ד"ה וליפוק שכ' "או זורה" מבואר דלא כהאבי עזרי, ולכן לפי הביאור שלו ברמ"א צ"ל שהמהרי"ל והאו"ז שהם המקור לד' הרמ"א חולקים על רש"י, ולרש"י הגדר הוא הפרדה בלבד.

## הבורר

עניינו הפרדה, ויש לחקור אם דווקא הפרדת ב' מינים אחד מהשני, או אף הפרדה במין אחד. ואם נימא ב' מינים האם דווקא כשאחד פסולת והשני אוכל, ואם נימא שצריך אוכל ופסולת כיוון שכ' התוס' והפוסקים שהמין שחפץ בו הוי אוכל והמין שאינו חפץ בו הוי פסולת יש לחקור האם ר"ל שכיוון שאינו חפץ חל על המין הזה שם פסולת או שא"צ אוכל ופסולת בדווקא אלא הכוונה ברירת הנרצה מהלא נרצה (ופסולת ואוכל אינם אלא דוגמאות".

כשנבוא לפרט הצדדים שי"ל ע"פ החקירות הנ"ל נמצא חמישה צדדים:

הפרדת אוכל מפסולת. (ומין שרוצה בו נחשב אוכל ושאינו רוצה נחשב פסולת).

הפרדת ב' מינים זה מזה.

הפרדת הנרצה מהלא נרצה

הפרדת ב' מינים שא' נרצה והשני לא.

הפרדת ב' מינים שא' אוכל והב' פסולת.

והנה בתוס' עד. ד"ה היו משמע שאין שייכא ברירה אא"כ א' אוכל והשני פסולת. אבל ברמב"ם משמע שאין צריך אחד פסולת והשני אוכל. (ע' פ"ח הי"ב, ובה"ל שיט, א ד"ה ובורר, ובס"ג ד"ה היו שדייק מהרמב"ם). וכן משמע בריטב"א (עד). שהצריך אוכל ופסולת רק בשביל שיהיה שייך החילוק בין אוכל מפסולת לפסולת מאוכל.

ובתה"ד מבואר שבמין אחד ל"ש ברירה, והביאו הרמ"א (שיט, ג), והט"ז סובר דגם במין אחד שייך. ובמ"ב הובא שהאחרונים הסכימו עם הרמ"א.

ולכא' נראה שלהרמב"ם הגדרה ב' היא הנכונה. ולתוס': להט"ז הגדרה ג', ולרמ"א יל"ע אם א' או ד' או ה'.

והנה במ"א (שיט סק"ה) מבואר שעלים שראויים לאכילה ע"י הדחק אין בהוצאתם איסור דאו', אף שבורר הפסולת מן האוכל, כיון שראויים לאכילה לא הוי פסולת גמורה. וכן נראה לכאו' בתוס' קלד., ומדוייק כדבריהם בגמ' שם. וצ"ע איך ייתכן שמין הראוי לגמרי נחשב "פסולת" משום שכעת אינו חפץ בו, ומין שראוי רק ע"י הדחק אינו "פסולת" (אף שגם בזה אינו חפץ בו כעת שהרי בא להוציאו). ונראה שמוכח מזה דברירה מדאו' היינו דווקא בב' מינים, ולכן בב' מינים שייך ברירה, ואף לתוס' שצריך אוכל ופסולת כמשנ"ת, כיוון שבא' רוצה ובשני אינו רוצה – הוי אוכל ופסולת. אבל בעלים שראויים ע"י הדחק כיוון שהכל מין אחד אינו בורר, אף שהוא פסולת. ומה שאם לא היה ראוי אפי' ע"י הדחק היה ברירה – זה משום שמה שאינו ראוי כלל זה גופא מחשיבו מין אחר לגמרי. העולה מזה שצ"ל כצד ד' או כצד ה' (לתוס', ולהרמ"א ורוב הפוסקים).

והנה הפמ"ג כ' (במ"ז יב) דכשאינו רוצה לאכול לא זה ולא זה לא הוי ברירה ומיהו אוכל מפסולת אף שאינו רוצה לאכול (ר"ל שניהם) פשיטא דהוי בורר עכ"ד. מוכח דס"ל כהגדרה ה'. והבה"ל שחולק עליו אפשר דמודה דלתוס' כך היא ההגדרה אלא שחושש לד' הרמב"ם.

ולכאו' גם מהיתר סינון ביצה דד' קלד. וד' קלט: – קמ. לפי רש"י מוכח כצד ה'. (וע' ביאור ד' רש"י בב"ח סו"ס שיט ובמ"א וט"ז שם סט"ו) ולפמש"כ המ"א בשם מ"מ אין ראיה אם כצד ד' אוה', ומ"מ מוכח דלא כצד א' וג', כלומר שדווקא ב' מינים.

## הטוחן

ברמב"ם (ז,ה) "הטוחן לוקח גוף אחד ומחלקו לגופים הרבה". ובפי' המשניות (פ' כלל

גדול משנת אבות מלאכות): "ועניין הטחינה הוא כתיתת החלק הגדול ועשייתו חלקים קטנים".

ומבואר בתוס' (קיד: ד"ה אלא) דרק חיתוך לחתיכות קטנות הוי טוחן ולא לחתיכות גדולות. וכן משמע ברש"י (עד: ד"ה דפרים, כמו שדייק האו"ז סי' ס, והב"י שכא, וכ' הב"י שכ"מ ברמב"ם).

ולכאו' מה שצריך חיתוך לחתיכות קטנות דווקא היינו משום דכן היה במשכן, אמנם לפ"ז היה צריך דק כמו שם, וגבי חיתוך ירק לא משמע כן, וגם בסלית סילתי (עד:) לפי' רש"י, וכן בעושה חלתא (עד:) שכ' רש"י שעשאן דקות מא' שתים או שלוש, בכ"ז לא משמע שנהיה דק כקמח, ובמשכן בפשטות טחינת הסמנים נעשתה דק כקמח.

ונראה שהענין שיעשה מהות חדשה עי חיתוכו לחתיכות, כמו שקמח נעשה מהות חדשה ע"י הטחינה. דהיינו שמשמש לדברים אחרים. וכך בכל דבר צריך לדון אם נעשה דבר אחר ע"י חיתוכו. וסמך לזה ממש"כ התה"ד (נו) דאפשר שמה שמתירו תוס' חיתוך שאר ירקות (מלבד סילקא) היינו משום שראויים לאכילה בלא"ה, אבל מה שאינו ראוי אלא ע"י החיתוך אסור. ונראה דהביאור שכיוון שעושהו ראוי לאכילה הוי שינוי הדבר לדבר אחר, ולכן הוי טוחן.

## הלש

יראים (רעד): "לא לישת קמח לבדה נקראת לישה אלא כל דבר שדרך להמחותו ע"י משקין נקראת לישה".

בשביתת השבת בפתיחה למלאכת לש אות ח' כ': "מלאכת הלש היא לעשות מגופים נפרדים גוף אחד". ובאג"ט (מלאכת לש ט, יב יג) כ' שד' רבי שמלאכת הלש היינו הרכבת הקמח והמים וחיבורם. ולד' ר' יוסי ב"ר יהודה מלאכת לש היינו דיבוק חלקי הקמח לעשותם לגוש אחד. ע"ש. ולכאו' יש ראי' מד' הרמב"ם שהגדרת לש היינו עשיית החלקים לגוש אחד שכ' בפיה"מ באהלות פ"ב מ"ב: "כאשר יולש זה הרקב לא יהי' כולו מתדבק להיות גשם אחד וכו' לפי שחלקיו נבדלים קצתם מקצתם והלישה לא יועילהו ולא ישימהו גוף אחד, וזה כמו שאמר בש"ס אפר לאו בר גיבול הוא, ולזה לא יחשב עירובו לישה". ולכן פסק בסופ"ח מהל' שבת שאין גיבול באפר וחול הגס וכיו"ב. (ומהראב"ד ושאר הראשונים שחולקים על הרמב"ם אין ראי' שחולקים על גדר מלאכת לש, די"ל דס"ל דגם כשלא מתגבל לגמרי נחשב גוף אחד<sup>228</sup>) .

<small><sup>228</sup>הוצרכתי לזה למאי דמ' בתה"ד נג שהובא בב"י שכא (וכן בבה"ל שכד ס"א משמע כן) ששאר הראשונים שחולקים על הרמב"ם מסכימים עם הרמב"ם בהבנת המושג "בר גיבול", אבל למאי דמ' לכאו' בראב"ד (סופ"ח) דפי' "בר גיבול" לדעתו היינו שנצרך לו גיבול, ולא שמהני בי' גיבול - פשוט שאין ראי' משאר הראשונים שחולקים על היסוד. וע"ע רש"י יח. ד"ה עפר דמ' לכאו' דפי' "בר גיבול" - שרגילים לגבלו, ולכן הוצרך לומר לטיט של בנין, ודוק, ואכמ"ל.

</small>

וצל"ע מאי שנא משאר מלאכות חיבור כבונה וכדו'. וראיתי בספר משכן משה סי' טו שרצה לומר שהחיבור של לישה שונה מבונה בזה שמקום החלקים בעיסה אינו קבוע ואפשר לבוללם ולהעבירם ממקום למקום בעיסה בלי לפרק החיבור. אמנם צ"ע ממגבן שמבואר בד' צה. שחייב משום בונה, (והוא עצמו הק' כן שם, ולא תי'). והדרא קשיא לדוכתה, וצ"ע.

ומצאתי בספר מפענח צפונות להר"מ כשר (והוא בירור יסודות הגאון מראגאטשוב) פ"ח סי' ב: "ובצפנת פענח (דווינסק ח"א סי' קיא): מ"ש מח' בבלי (שבת צה.) וירושלמי (שבת ז, ב) אם מגבן חייב משום בונה או משום לש<sup>229</sup> וכו' וזה תליא אם זה הרכבה שכינית או מזגית, ע"כ". ובהמשך שם: "ובמהדו"ת דף ה ע"ג כ': דהגמ' שלנו דמגבן חייב משום בונה ס"ל דמגבן לא הוי פנים חדשות, רק בגדר הרכבה שכניית". מבואר מד' הצ"פ דהחילוק בין החיבור של בונה לחיבור של לש היינו שלש הוא הרכבה מזגית, ובונה הוא הרכבה שכניית. ולהבנת המושגים הרכבה שכניית והרכבה מזגית אעתיק מש"כ בס' מפענח צפונות הנ"ל בפ"ח סי' א: "אבן תיבון ור"ש אבן תיבון בפירוש המלות הזרות מבאר הרכבה מזגית היינו הרכבה בעירוב הנפרדים שהורכב המורכב מהם ובהימזגם עד שתיפסד צורת כל א' וא' מהם וכו', הרכבה שכנית שלא ימזגו הנפרדים אך יושם האחד בצד חבירו, כבית ע"ד משל המורכב מאבנים עצים ורעפים יושם כ"א בצד חבירו ובשכונתו".

<small><sup>229</sup>ע' רש"י קלד. ד":ה מאי שנא דמבואר שעשיית גבינה דומה ללישה (וע' נשמת אדם יו"ט צג). וע"ש (בע"ב) בפי' ר"ח דמפורש שגיבון ולישה שווין.

</small>

אמנם זה צ"ע לומר שמגבן אינו אלא הרכבה שכנית. וגם לפ"ז צ"ע כמה מקרים שכ' הפוסקים שזה לישה, וא"א לומר שהם הרכבה מזגית כגון חרוסת (במ"א תעג טז, ובמ"ב שכא סח) וכן קריין (חריין – חזרת) וירקות חתוכים (שמבואר בט"ז שכא יב ובמ"ב סח). ועוד דלכאו' לפ"ז בדברים שאינם ברי גיבול דמבואר ברמב"ם סופ"ח שאין בזה איסור דאו' - לכאו' לפ"ז היה צ"ל אסור משום בונה.

וראיתי בס' משכן משה סי' יג שהעלה צד נוסף שגדר מלאכת לישה אינו חיבור ואיחוד החלקים אלא יצירת עיסה, וכ' נפק"מ לעניין ב' עיסות שמחברן לעיסה אחת. וע"ש שכ' שהבין מהגרי"ש אלישיב שהגדר הוא חיבור החלקים, ומ"מ צריך חיבור שיש בו חידוש, ולכן חיבור ב' עיסות שוות אינו לישה, וחיבור עיסות שאינם שוות הוי לישה. עכ"ד. ולכאו' לפ"ז להשיטות שאין איסור בחיבור ב' עיסות אף שאינם שוות (ע' אג"מ או"ח ד עד עמ' קמד גבי עירוב שמנת בגבינה, וע' ארח"ש פ"ו הע' כא שכ"ד הגרנ"ק), הם יסברו שגדר המלאכה היינו יצירת עיסה. אמנם אינו מוכרח די"ל דגדר המלאכה היינו חיבור החלקים, ומ"מ כיון שצריך חיבור שיש בו חידוש – כמובא לעיל בשם הגריש"א, ס"ל להני פוסקים דזה לא נחשב חידוש.

## האופה – המבשל

שינוי מהות הדבר ע"י חימומו. לכאו' היה נראה שגדר המלאכה היינו הכנה לאכילה, אבל מצאנו מלאכה זו גם בדברים שאינם מאכלים, כגון שדא סיכתא וארתח כופרא (עד:, וע"ע רמב"ם ט, ו). וגם המלאכה במשכן היתה בישול הסמנים, שאינם מאכלים. ובגמ' עד: גבי שדא סיכתא לאתונא לפירש"י והרמב"ן ושאר הראשונים שם משמע שהגדר הוא ריכוך, וכן בפי' המשניות להרמב"ם במשנה דאבות מלאכות בפ' כלל גדול כ': "ענין הבישול הוא רפיון העצמים הקשים". וברמב"ם (פ"ט ה"ו) כ' בין מרפה הקשה בין מקשה הרך. ובשעה"צ (שיח, ד) כ' דגם להרמב"ם (ביד החזקה) העניין הוא ריפוי, והקישוי הוא בישול משום שבכל קישוי לפני כן ישנה התרככות. ולכאו' זה מאד דחוק בל' הרמב"ם. ובאג"ט (אופה ט) מפרש דהרמב"ם חולק על רש"י שמפרש בסיכתא לאתונא שהבישול היינו הריפוי. (וע"ע פי' בגמ' שם במרדכי תלד, ונפסק בשו"ע שא, מו.)

עכ"פ בין אם נאמר דגדר המלאכה ריפוי בדווקא בין אם נאמר הקשיה או ריפוי צ"ע דאשכחן שחימום מים הוי בישול מדאורייתא (ביצה לד.). ואם נימא ריכוך דווקא יקשה עוד איך שייך בישול באופה פת, שזה האב שכ' במשנה, אא"כ נאמר שגם זה מתרכך קודם, וצ"ע. ואולי צ"ל דגדר בישול כולל ב' דברים א. ריכוך (ואולי גם הקשייה). ב. הכנת דבר לאכילה<sup>230</sup>. (והשיעור של הכנה לאכילה היינו כמאכל בן דרוסאי).

<small><sup>230</sup>כעין זה (שיש ב' גדרים במלאכה אחת) הובא במלאכת בונה מהאבן האזל, ובמלאכת זורה מהאבי עזרי.

</small>

אמנם יותר נראה לענ"ד שהכל גדר אחד, והיינו שינוי הדבר והבאתו למצב אחר ע"י חימומו, וכדלעיל. וזה בין אם מקשהו, בין אם מרככו, בין אם עושהו ראוי לאכילה או לשתיית חמין. ומש"כ רש"י ושאר הראשונים (בד' עד(: גבי סיכתא דאתונא דדווקא משום הריכוך הוי בישול י"ל דמה שמתחזק אינו נחשב שינוי מצב ממה שהיה לפני הכנסתו לתנור, שלפני כן היה ג"כ קשה, והתחזקות מועטת אינו מצב חדש, ומה שהשתנה מצבו ממה שהיה באמצע דהיינו משעה שהתרכך – זה לא סיבה להחשיבו מלאכה דצריך שינוי מהמצב שהיה לפני עשיית המלאכה. (ואפשר שלהרמב"ם א"צ שינוי מלפני המעשה בדווקא, אמנם לפמשנ"ת אין הכרח שהרמב"ם חולק על שאר הראשונים).

איברא דגדר זה אינו כפי' המשניות להרמב"ם שהבאתי לעיל, אלא שבפשטות ביד החזקה (ט, ו הנ"ל) מבואר דלא כהפיה"מ. אולם מדברי השעה"צ (שיח ד הנ"ל) מבואר דלא כדברינו, ולדבריו אין סתירה ברמב"ם.

## הגוזז

"עיקר של גוזז, גוזז צמר או שיער מעל בהמה וחיה" (יראים רעד, סמ"ג ל"ת סה, סמ"ק רפא). להבנת החילוק בין גוזז לקוצר נביא את דברי הרמב"ן (עד:) שכ': "לאחר שחיטה שייך נמי גזיזה (ר"ל דשייך מלאכת גוזז גם בגוזז מבהמה מתה)<sup>231</sup>, דלאו משום עוקר דבר מגידולו דנימא דחייב עליה מחיים ולא לאחר שחיטה דא"כ היינו קוצר, דקצירה איננה רק בגידולי קרקע". מבואר דבגוזז א"צ עקירת דבר מגידולו.

<small><sup>231</sup>אבל ביראים (רעד) והסמ"ג (ל"ת סה) והאו"ז (סג) משמע שדווקא גוזז מחי הוי גוזז.

</small>

וצריך לדעת איזה חיתוך נכלל במלאכת גוזז, ונראה דדווקא תלישה של דבר השייך לגוף (של אדם או בע"ח). [כגון צפרניים ושיער בדף צד: ומבואר ברמב"ם (ט, ח) דמשום גוזז].

תלישת דבר שהוא חלק מהגוף ע' אבני נזר או"ח קלא (באג"ט סי' קצב) דאינו בכלל גוזז.

## המלבן

עניינו ניקוי, אמנם מצאנו שמותר להדיח כלים בשבת (קיח., וע"ע מ"ב שב, מא שבכלי עץ אין שום חשש כיבוס). וכ' האבנ"ז (קנז, ובאג"ט סי' א, אות ד): "דאין כיבוס אלא במוציא לכלוך שמובלע בתוכו, וכמש"כ בלבוש (שב, א) וז"ל אבל להסיר הנוצות מן הבגד בשבת מותר שאין זה דומה לליבון שאין הנוצות תחובין בתוכו כמו המים והעפר, ע"כ, וכן משמע בריב"א שהביא הב"י שב וז"ל ולא לצחצוח וכיבוס, וצחצוח היינו להוציא הבלוע, וע' ברש"י אסתר ב,ג, וכן משמע לי מדמותר הדחת כלים בשבת ואין בהם משום ליבון, ואין לומר משום דבמשכן לא היה ליבון כ"א בבגדים, שהרי כל המלאכות מחורש עד אופה לא היה רק בסמנים, ומ"מ חייב בכל הדברים. א"ו משום שליבון שהיה במשכן בבגדים אינו דומה להדחת כלים, דבבגדים מוציא הלכלוך מתוכם, משא"כ בהדחת כלים, וכו'. וכיון דעור אינו בולע כלל אין בו חיוב ליבון". עכ"ל האבני נזר. וע"ע שש"כ פט"ו הע' כד שדן לומר שבניילון שאינו בולע כלל אין ליבון אף בשפשוף (וכ"כ באור לציון ח"ב כד, ו).

ועפ"ז אפשר להבין הסוגיא בד' קמז. שאינו ליבון בשאינו מקפיד, דעיקר מטרתם היתה להסיר הלכלוך החיצוני שעל הבגד. וע"ש ברשב"א והע' הגרמ"מ קארפ על הרשב"א בדפוס אורייתא. [ואולי אפשר ליישב בזה את הט"ז מקו' המ"ב שב, לו ובבה"ל שם (ס"ז ד"ה דהוי).]

וע"ע בבה"ל שב ס"א סד"ה עליה דמלבן היינו דווקא בניקוי לגמרי, ולא שמסיר מקצת הלכלוך. וע"ע בשעה"צ שב מא<sup>232</sup>.

<small><sup>232</sup>ובעיקר קו' הרע"א שתי' השעה"צ שם שהק' סתירה מרש"י קמא. לקמז. אם יש ליבון מדאו' בלי מים - ע"ע במרומי שדה קמא., ובשו"ת דובב מישרים סא, ב.

</small>

## המנפץ

הפעולה היא הפרדת חוטי הצמר המסובכים זה בזה. (ע' ב"ק צג: ברש"י ד"ה נפציה וד"ה סרקיה דהיינו סירוק ביד, וכן במאירי במשנה בדף עג. מבואר דהוי סירוק, וע' תפארת ישראל שם שפי' שהצמר הדבוק יחד מפרידו ביד או במסרק).

וצל"ע בגדר המלאכה, דאם נפרש שגדרה הפרדת חוטים היה צריך להיות איסור להפריד שערות בשבת, ומפורש ברא"ש (פ"ו ז) שמותר, ונפסק בשו"ע (סו"ס שג). וגם במסרק לא נאסר אלא שמא יתלוש שערות (ריב"ש שצד, שו"ע סו"ס שג). וצ"ע מאי שנא מסירוק צמר.

ובאבני נזר או"ח קע (באג"ט סי' יד) כ' "ונראה לי משום דמלאכת הניפוץ הוא כדי שיהיה ראוי לטווייה וכו', ולפ"ז י"ל דאם אין מנפצם כדי לטוות לא הוי מלאכה כלל". ולפ"ז יישב בהמשך הקושיא הנ"ל מסירוק שערות. ולכאורה ר"ל דגדר המלאכה היינו עשיית סיב ולא הפרדה.

ובהמשך דברי האבנ"ז כ': "עוד יש מקום לומר ע"פ מה דמשמע בב"ק צג: דניפוץ הוא ממלאכת הליבון, ע"ש דכן משמע להדיא. וצ"ל דמ"מ חשיב ליה במתני' בשתים המלבנו והמנפצו כמו זורה ובורר וכו', אולם דבר זה חידוש גדול ולא ראיתיו בשום פוסק, ומד' הרמב"ם וכו' לא משמע הכי וכו', וסוגיא דב"ק צ"ע וה' יאיר עיני."

אמנם בסי' קעא (באג"ט טו) כ' האבנ"ז תי' אחר על הקושיא מסירוק שערות, ולפי דבריו שם נראה דגדר המלאכה הפרדת סיבים המסובכים זה מזה.<sup>233</sup> (ולא דמי לבורר ששם מעורב ולא מסובך, וגם י"א דדווקא ב' מינים או אוכל מפסולת כמבואר במלאכת בורר.)

<small><sup>233</sup>בשע"ת או"ח סי' ח סק"ט כ' דאין להפריד בשבת חוטי הציצית, וע' כף החיים (ח, ל) שהביא מחלוקת בזה, ולכאורה היה נראה שטעם האוסרים משום מנפץ, אמנם עיינתי בגן המלך שהביא שם הכה"ח וטעמו משום מתקן מנא, ושאר הספרים שהובאו שם לא היו תחת ידי.</small>

נמצא דיש ג' הגדרות למלאכת מנפץ: א. עשיית סיב. ב. ניקוי. ג. הפרדת המסובכין.

## הצובע

יתבאר להלן עם כותב.

## הטווה

לכאורה היה נראה דגדרו עשיית חוט. (ומש"כ הרוקח שהובא בח"א כה, א ששוזר חייב משום טווה היינו ג"כ עשיית חוט שנעשה חוט עבה יותר שזה חלק מעשיית חוט.)

אמנם ברמב"ם (ט, טו) כ' "העושה את הלבד ה"ז תולדת טווה". והראב"ד שם כ': איני מכיר טווייה בעשיית הלבדין לפי שהוא לוקח הצמר ושוטחו ע"ג בגד ונותן מוך על מוך עד שנעשה עבה ומטפיחו במים וכורכו עם הבגד ומהדקו עד שמתחבר ומתקשה ונעשה הלבד מאליו, ואם זה החיבור קורא לו טווייה איני יודע. ונראה יותר שהוא מגבן שהוא תולדת בונה"<sup>234</sup>. (וע' נשמת אדם כה, א, ומנח"ח.)

<small><sup>234</sup>המהרלב"ח (כג) כ' שהוא מסופק אם יצא הדבר מפי הראב"ד, כיוון שהמ"מ והמ"ע לא הזכירו השגה זו. (וגם הכ"מ לא הזכירו.)</small>

ונראה שנחלקו הרמב"ם והראב"ד בגדר מלאכת טווה, דלהראב"ד י"ל כנ"ל שהוא עשיית חוט, ולהרמב"ם שמחייב בעשיית לבד א"א לומר כן, אלא צ"ל כמש"כ בשו"ת מהרלב"ח סי' כג וז"ל: "מלאכת הטווייה היא קיבוץ החלקים הקטנים שבצמר או בפשתן, וגם העושה הלבד ככה עושה". (וע"ש מדוע לא דמי לאריגה).

אמנם צ"ע מ"ש מבונה שעניינו גם קיבוץ חלקים [כמש"כ הרמב"ם (ז,ו) ויובא להלן במלאכת בונה]. ובמעשה רוקח כ' ג"כ הגדרת המהרלב"ח הנ"ל, וכ' לחלק מבונה: "שהבונה דרכו לחבר הגופים הגסים, ואף זה לא בחיבור גמור". וצ"ע ממגבן (צה. וברמב"ם הנ"ל). (ולומר דטווה היינו דווקא חיבור לעניין בגד – צ"ע מדוע לא נאמר שבונה היינו דווקא חיבור לעניין בית).<sup>235</sup>

<small><sup>235</sup>ובאמת יש עוד כמה מלאכות מלבד טווה ובונה שהוזכרו שעניינם חיבור הנפרדים, וצל"ע מ"ש הני מהני: אורג (פיה"מ פ"ז), תופר (ע' רמב"ם י, יא, ובה"ל שמ יד ד"ה ה"ז), קושר (ע' רמב"ם י, ח דפותל חבל הוי קושר), מעמר (לד' הרמב"ם שהובא במלאכת מעמר), (גבי מעמר ע' מ"א שמ יז.)</small>

בדף צד: יש הו"א שפוקסת משום טווה, ע"ש רש"י ותוס', וללשון ב' ברש"י מובן אם נאמר דהגדר הוא עשיית חוט.

## האורג

בפיה"מ (פ"ז): "עניין האריגה קיבוץ החלקים הנפרדים ודיבוקם, והכנסת קצתם בקצתם". וצ"ע לפ"ז מ"ש מטווה לפמש"כ לעיל בד' הרמב"ם גבי טווה. וז"ל שו"ת מהרלב"ח כג: "ושאינו דומה לאורג הוא בזה האופן כי מלאכת האריגה נעשית אחר הטוויה וההנסכה, והעושה הלבד (– שחייב משום טווה) עושה אותו מיד בעוד שחלקי הצמר או הפשתן הקטנים הם נפרדים, וא"כ אינם דומות כלל אלו המלאכות".

## הפוצע

יש כמה שיטות ראשונים מהי הפעולה של פוצע: רש"י (עג.) כתב: "מנתק, פעמים שיש בחוטין יותר מדאי ומנתק מהן ומקלישן לצורך". והרמב"ם (ט,כ) כתב: "בוצע הוא המפריד את הארוג, בין שהוציא הערב מן השתי או שהעביר השתי מעל הערב ה"ז בוצע"<sup>236</sup>. והראב"ד שם כ': "ואנו מקובלים בוצע כמו פוצע, והוא לשון חיתוך שחותך ב' חוטין, אחר שהשלים אריגתו חותך את הארוג מן המשוייר שבמסכת". והר"ן (לא: מד' הרי"ף) פי' בשם הרא"ה: "כשחוט אחד ניתק פוצע ראשיהן ושוזרן ביד עד שיהא נארג".

<small><sup>236</sup>המ"מ כ' שד' רש"י כד' הרמב"ם.</small>

ומד' הרמב"ם נראה דפוצע הוא היפך האורג, ולפ"ז לפמש"כ למעלה שאורג היינו קיבוץ חלקים, פוצע היינו הפרדת הקיבוץ. (ע' מרכבת המשנה פ"י הכ"ד, וע' אורחות שבת פי"א הע' לא). אומנם לשאר הדעות אין זה הגדר.

## הקושר

יל"ע בגדר מלאכת קושר האם גדרה חיבור ב' דברים, או עצם יצירת קשר. ואי נימא דדווקא חיבור יל"ע האם דווקא שעצם הקשר מחבר, או אף בקשר שנגרם על ידו חיבור, כגון שעושה קשר בחוט או רצועה בראשם בלי לקשרה לשום דבר, ועי"ז אינו יוצא החוט ממקומו (כגון בקשר שעושים בחוט תפירה).

במרכבת המשנה פ"י ה"ט הביא קושיית הרמ"ך (שהובא בכ"מ שם) מדוע בתופר ב' תפירות אינו חייב גם משום קושר דצריך לעשות קשר בראש החוט כדי שיתקיים. ותי': "דאין עניין לקשירה זו דתפירה למלאכת קושר שכל עיקרה שהוא קושר ומחבר ב' דברים נפרדים", (וע"ש עוד מש"כ בזה). וזה כמש"כ למעלה דלא סגי בחיבור, אלא דווקא שהחיבור נעשה ע"י הקשר עצמו.

אמנם באורחות שבת (פ"י הע' א) הובא שבספרו שולחן עצי שטים סי' ג' חזר בו בעל מרכבת המשנה וכתב דא"צ חיבור בעצם הקשירה, וגם קשר בראש חוט התפירה הוי קשר משום דעי"ז מתחבר החוט לבגד. (ומ"מ פשוט לו שצריך חיבור). וז"ל השולחן עצי שטים: "ובספר מרכבת המשנה ביארתי דעיקר מלאכת קושר שקושר ומחבר ב' דברים יחד, אבל הקושר קשר א' בחוט יחידי אין זה קושר, ע"ש, מיהו הא ודאי דאם יעשה קשר אחד בראשו שלא יינתק מן הבגד חייב משום קושר שהרי ע"י קשירה זו מחבר החוט לבגד".

וכן משמע ברש"י קיב. ד"ה באושכפי "כשתוחב הרצועה במנעל קושר קשר מתוכו שלא תוכל לצאת", והרא"ש שם מפ' ד' רש"י "שהרצען מכניס הרצועה בנקב שבמנעל וקושר קשר א' בסוף הרצועה שלא תצא הרצועה מן הנקב". משמע שהקשר עצמו אינו מחבר ואעפ"כ הוי קושר, כד' השולחן עצי שטים.

וכן משמע ממש"כ היראים (רעד) והסמ"ג (הובא ברמ"א שיז ס"א) דקשר בראש חוט א' הוי קושר, ובזה בדרך כלל אין הקשר עצמו מחבר ב' דברים . [אא"כ נעמיד שבא לחבר את החוטים שמהם עשוי החבל זה לצד זה (או סיבי החוט), ודוחק. (ובמשנת השבת כ' לדחות ראי' זו דמחבר חלק של החוט לחלקו האחר. וצל"ע בזה)]. אבל א"א להוכיח מזה דא"צ חיבור כלל, די"ל דמסתמא אם עושה קשר מטרתו כדי שלא יצא וכדו', והוי חיבור כד' השע"ש. (וכן מוכח מקו' הרמ"ך שהביא מרכבת המשנה הנ"ל).

ובעיקר הך מילתא אם צ"ל קשר של חיבור דווקא באבנ"ז סי' קפ כ' דכיון דקשירה שהיתה במשכן היתה לחבר – פטור. (ומבואר שם דאף למ"ד משאצל"ג חייב). ואח"כ כ' דמה שמבואר בשו"ע סי' שיז דקשר בראש חוט א' הוי קשר – נראה דמיירי בנתחבר ע"י זה הקשר וכו', וע"ע שם באות י' שהעלה צד דמה דבעינן קש"ק היינו משום דבלא"ה אינו חיבור.

ובאג"מ או"ח ח"ב סי' פד ד"ה והנה הק' מדוע תופר לא חייב משום קושר ותי' דמלאכת חיבור דקושר הוא דווקא בחיבור ב' דברים זל"ז ותופר היינו חיבור להיות ב' הדברים דבר אחד. חזינן דס"ל דמלאכת קושר היינו החיבור. והוסיף הגדרה דדווקא חיבור שאין מטרתו להפוך את ב' הדברים לדבר אחד.

וכעי"ז בערוך השולחן (שיז, יח): "ואם תשאל דא"כ קושר ותופר אחת הם דהא גם קושר מחבר הדברים זל"ז, דאינו כן דחיבור דקשר ראוי להתירו ולהשיבו לקדמותו, משא"כ בתופר ומדבק שכשירצה להשיבם לקדמותם בהכרח לקלקלם ולקרוע זה מזה משא"כ בקושר".

[ובארחות שבת (פ"י הע' א) כ' שמפשטות הראשונים שנקטו שקשר בראש חוט א' הוי קשר, וכן מקו' הרמ"ך משמע שא"צ חיבור כלל (ונפק"מ דלפ"ז יש להחמיר בקשר לנוי.) וזה משום שתמהו שם על סברת השולחן עצי שיטים דחיבור שאינו בעצם הקשר ג"כ הוי חיבור, אבל לסברת השע"ש אין ראי', וכד' האחרונים הנ"ל]. וע' מש"כ במלאכת מתיר.

## המתיר

כיון שהמלאכה היא המלאכה ההפוכה מקושר נראה שתלוי בהגדרת קושר דאם גדר קושר חיבור - גדר מתיר ניתוק החיבור, ואם גדר קושר יצירת קשר – גדר מתיר ביטול הקשר. והנה במ"א (שיז, יא) כ' דאין לחתוך חוט שקושר דבר אם עשוי להיות קיים משבת לשבת, וציין לס"א (דשם מבואר דקשר משבת לשבת הוי קשר של קיימא מדרבנן). ומוכח מזה דגדר מתיר היינו ניתוק החיבור שהרי בחיתוך החוטים אינו מבטל הקשר, אלא רק את החיבור. והחזו"א (נב, יז) כ' על ד' המ"א הללו "אינו מובן דמ"מ הניתוק הוא דרך השחתה ולא מכה בפטיש ולא בונה כיוון שתשמישו בקשירה והתרה". ונראה דס"ל דגדר מתיר היינו ביטול הקשר, ומשו"ה מקשה כך. ולכאו' לפ"ז גם בקושר יסבור שגדר המלאכה היא יצירת קשר, ודלא כהאחרונים דלעיל.

והנה התוס' בד' עג. ד"ה הקושר הסתפקו אם במתיר יש דין ע"מ לקשור כמו סותר ומוחק וכדו'. [והרא"ש פ"ז סי' ו כ' דרק בע"מ לקשור חייב, והרמב"ם ס"ל דחייב גם באינו ע"מ לקשור. (וע' בה"ל שיז ס"א ד"ה דינו).] ולכאו' הספק הוא אם מלאכת מתיר הוא מלאכת תיקון או מלאכת קלקול, (מלאכה חיובית או שלילית) [ע' תפארת שמואל על הרא"ש (בפ"ז) אות ז' שתמה על הרא"ש שכ' שצריך ע"מ לקשור דמלאכת מתיר היא מלאכת תיקון]. ולכאו' שאלה זו אם מתיר הוי מלאכת תיקון תלוי' בחקירה הנ"ל דאם המלאכה היא הפרדה פשוט שאינה מלאכת קלקול, ורק אם המלאכה היא ביטול הקשר יל"ע בזה. א"נ שזו גופא מחלוקת הראשונים וספק התוס' אם לומר כהצד דגדר מתיר ניתוק החיבור או כהצד דביטול הקשר. ולפ"ז יוצא לכאו' שגם מה שנקטנו לעיל דבקשר הגדר הוא חיבור – צל"ע בזה טובא (עכ"פ לד' הרא"ש, והר"ח – לתוס' עג.). (ואין לפ' הצד דצריך ע"מ לקשור דהיינו בשביל שתהי' מלאכה הצריכה לגופה, דלא משמע כן בתוס').

## התופר

גדר המלאכה חיבור, דברמב"ם (בפ"י הי"א) כ' דמדבק ניירות או עורות הוי תולדה דתופר. וכן מבואר במרכבת המשנה (י, יא) שכ' דהחילוק בין תופר לקושר היינו דתופר היינו חיבור ע"י דבר אחר, וקושר חיבור ב' דברים בעצמם בלי דבר שלישי המחברם. (הוא בא לבאר מדוע הרמב"ם כ' דדיבוק ניירות הוי תולדת תופר, וז"ל: "ומדמה לה רבינו לתופר שהוא מחבר דברים נפרדים ע"י השלישי שהוא החוט, וכה"ג בנידון דידן ע"י קולן של סופרים, משא"כ קושר".) וכן מבואר באבני נזר סי' קפ (באג"ט כד) אות ה וז"ל: "בקושר ותופר דעניין שניהם לחבר שני דברים", וע"ש. ובאג"מ או"ח ח"ב סי' פד נקט ג"כ דעניין תפירה היינו חיבור, וכ' חילוק אחר בין תפירה לקשירה דתפירה היינו שעשאם לאחד, משא"כ קשירה שנשארו ב' דברים רק מחוברים, ואח"כ כ' דדווקא חיבור שנעשה דבר אחד כ"כ שכשרוצה לחלקם צריך קריעה, ע"ש בהרחבה. וכעי"ז בערוך השולחן (שיז, יח) הבאנו לשונו במלאכת קושר. (וע"ע באורחות שבת פי"א הע' א' מש"כ לחלק בין תופר לקושר דתפירה שייכא ביריעות, וקושר בחוטים וחבלים).

## הקורע

לכאו' לפי מה שנתבאר לעיל דגדר תופר היינו חיבור, א"כ נראה מזה דגדר קורע הייינו הפרדה באופן של קריעה<sup>237</sup>. ובשו"ע הרב (שמ, יז) כ' דדווקא קריעה של דברים נפרדים שנתחברו הוי מלאכת קורע, ולא קריעה של דבר שהוא אחד מתחילת ברייתו כגון קריעת עור. ולכאורה ה"ט דגדר המלאכה היינו הפרדה, וס"ל דלא אסרה התורה הפרדה בדבר שהוא אחד – להפריד חלק מחלק, אלא דווקא בב' דברים שמפרידים א' מהשני. ובבה"ל שמ סי"ג (ד"ה אין) כ' דא"א לומר כן דמפורש בירושלמי ששייך קריעה בעור (ולפ"ז צ"ל דגם להפריד ב' חלקי דבר אחד הוי הפרדה).

<small><sup>237</sup>ע' בד' מח: שהק' הגמ' ממגופת חבית לפותח בית הצוואר, ולד' הרמב"ם (פ"י ה"י) דמ' דפותח בית הצוואר משום קורע – צ"ב (וכבר הק' כן הרמב"ן במכות ג:), ולפמש"כ דקריעה היינו הפרדה יל"פ דהקשו דמדאינו סותר ש"מ שאינו חיבור, וא"כ ה"ה גבי קורע. (וע' אפיקי ים ב ד ו.)</small>

[וע' בה"ל שמ סי"ד (סוד"ה ולא) שכ' "דלא שייך שם קורע כי אם כשהוא מקלקל בעת הפעולה, אלא שהוא מכווין בשביל איזה תיקון וכו' לאפוקי פותח בית הצוואר דמשוי לי' מנא בגמר זה ע"י הפתיחה גופא אין חל ע"ז שם קורע כלל (וזה לרש"י, אבל להרמב"ם הוי קורע, כמבואר בריש דבריו).]

## הצד

יל"ע אם גדר צידה שלילת חירותו של הניצוד, או הכנסתו לרשות הצד. (נפק"מ כגון שתפס הבע"ח במצודה במקום שלא יוכל להגיע לשם לעולם). ולכאו' יש לפשוט ממש"כ בגמ' (קו:) דאין איסור צידה מדאו' בצידת צבי זקן חולה וחיגר, ובפשטות משמע שלא מיירי דווקא באינו יכול לזוז כלל, ומסתבר דלא נחשב משולל חירות, ומה שנקרא ניצוד היינו משום דגם לפני שתפסו הוי תחת ידו, ואין בפעולה הכנסה לרשות, ומוכח שגדר צידה היינו הכנסה לרשותו. וכן מוכח ממש"כ בגמ' גבי חגבים דאם מקלחות ובאות פטור, לאלעזר בן מהבאי (אא"כ נימא דבזה גופא נחלקו רבנן). ורש"י פי' גבי צבי סומא וישן דאינו צידה משום דעבידי לישמט כשמרגישין יד אדם, משמע דאם לא היה יכול לישמט מהאדם הבא לתופסו היה נחשב ניצוד, ואם גדר צידה שלילת החירות – לא מסתבר דצבי ישן נחשב משולל חירות. וע"ע תוס' רי"ד חגיגה יא. דאין איסור צידה בבע"ח שמהלכים לאיטם ואינם יכולים לברוח (הביאו הגרשז"א בהערות לשש"כ פכ"ז הע' קמה<sup>238</sup>).

<small><sup>238</sup>ומש"כ בארח"ש פי"ד הע' כא עמ' תכ שרבינו ירוחם חולק – צ"ע, דמש"כ רי"ו תולעים – ייתכן שיש תולעים שקשה לתופסם (וזה שיש צידה בתולעים כבר כ' ברש"י קז.), וחלזונות – בגמ' עה. מבואר צידה בחילזון של תכלת, והוא כמין דג כמבואר בראשונים, ואינו שבלול, ועקרבים – ג"כ מבואר ברש"י קז. ואף אם הולכים לאט – מ"מ כיון שנושכין א"א לצודן בלי מאמץ או מצודה (או מומחיות).</small>

אמנם מד' הב"ח ריש סי' שטז נראה דנחלקו בזה רבנן ור' יהודה במשנה, דהנה במשנה קו. מבואר דבצד צפור לבית פטור, ופי' רש"י שיוצא לו דרך חלונות. ותמוה דהגמ' מעמידה את המשנה בצפור דרור שדרה בבית כבשדה, ופירש"י שנשמטת מזרית לזוית, משמע שמשום שבתוך הבית אינה ניצודית, ולא משום שיוצאה מחוץ לבית. וכ' הב"ח דהדבר תלוי במח' רבנן ור' יהודה שנחלקו גבי צידת צבי לגינה וחצר, דרבנן מחייבים ור' יהודה פוטר, וטעמו דר"י דבחצר וגינה יכול לברוח [ופי' באבנ"ז סי' קצ (באג"ט לד) דייסרך בכחלים ויצא], וד' רבנן דאינו תלוי ביכול לברוח אלא בקשה לתופסו, ולכן בחצר וגינה הוי צידה דקל לתופסו (ר"ל דצבי בגינה אם יבוא לתופסו מיד – יוכל לתופסו בקל, אבל אם יישאר הצבי בגינה זמן מה, בסוף ימצא הצבי דרך לצאת אל מחוץ לגדר, ולכן הוי קל לתופסו, אבל יכול לברוח), והשתא דנתברר לן דנחלקו רבנן ור"י אם צידה תלויה ב"אין יכול לברוח" או ב"קל לתופסו", יש ללמוד מזה דחולקים רבנן ור"י גם במכניס ציפור לבית שחלונותיו סתומין, דלרבנן דתלוי אם קל לתופסו ל"ה צידה, אבל לר"י דתלוי אם יכול לברוח הרי כשמכניסו לבית סגור אינו יכול לברוח, והוי צידה. ולכן הגמ' דקאי כרבנן נקטה דהפטור דצפור לבית משום דמיירי בציפור דרור שנשמטת מזוית לזוית, ורש"י שאמר הטעם שיוצאת דוך חלונות היינו לר' יהודה. עכ"ד הב"ח. וכ"נ מד' הט"ז (שטז, א). (וע' פנ"י ביצה כד. ביאור אחר בד' רש"י).

ויל"ע מנא לי' לרש"י (אליבא דהב"ח) לומר שר"י שחולק על רבנן לקולא וס"ל דלא סגי בקל לתופסו להיחשב צידה – יחלוק על רבנן גם לחומרא לומר שסגי באינו יכול לברוח, דילמא לר' יהודה בשביל להיחשב צידה צריך גם אין יכול לברוח וגם קל לתופסו, דאז הוא ניצוד לגמרי.

ויתכן דנידון זה אם צידה תלויה ביכול לברוח או בקשה לתופסו תלויה בחקירה הנ"ל דאם גדר צידה שלילת החירות מסתבר דתלוי אם יכול לברוח שבזה נשללה חירותו, אבל אם גדר צידה הכנסתו לרשותו מסתבר דתלוי אם קל לתופסו. ונמצא שנחלקו רבנן ור"י בגדר צידה בחקירה הנ"ל, ולכן אין מקום לומר שר"י יצריך שני הדברים, שטעם ר"י גבי צבי אינו משום שמיקל שצריך צידה גמורה, אלא דס"ל דגדר צידה היינו שלילת חירות, ולכן גם לקולא ס"ל הכי.

## השוחט

גדר המלאכה היינו הוצאת נפש מן החי. כמבואר בתוס' עה. (ד"ה כי) דהחובל בבע"ח חייב משום שוחט משום שנטילת הדם היינו נטילת נשמה כי הדם הוא הנפש. (ובסוף דבריהם כ' דאין לפרש דהיינו משום שמחליש את הדבר שחובל בו). וכ"ה ברמב"ן (קז. במתני') . וברמב"ם (ח א) מבואר דדוקא הורג ממש הוי שוחט, ועל הוצאת דם חייב משום דש. ובתוס' רי"ד פ' האורג (אות ג, דף קו. ד"ה תני) כ': "דחובל הוי תולדה דשוחט, דכיון דחבלה לא הדרא לעולם כדהוית – מה לי קטלה כולה מה לי קטלה פלגא". ובאבני נזר קצח הביא ד' התורי"ד, וכ' שכ"ד הרמב"ם בפיה"מ. ולענ"ד יש לדייק כן גם ברש"י קז: ד"ה אלא ככושי. ולשטה זו נראה דהגדר הוא עשיית חבלה שאינה חוזרת, ולא הוצאת נפש כד' התוס' והרמב"ן.

## המפשיט

בד' קיז. מבואר דהיא מלאכה בעור ולא בבשר, דאם נעשה לצורך הבשר ולא קבעי לי' לעור הוי דבר שאינו מתכוין, ובתוס' שם ד"ה דשקיל כ' דאם אינו מפשיט כשיעור חשיבות עור יחד אינו מלאכה (כשחותך העור בחתיכות קטנות).

ובהמשך ד' התוס' כ' דהפשט חלקי (שחלק מהעור נשאר מחובר) אין בו איסור. וכ' ר' ישעיה פיק ברלין בהפלאה שבערכין (שבס' הערוך ערך ברז א') "דהא מלאכה דהפשט מעורות תחשים גמרינן לה, וגבי עורות תחשים דהיו נצרכים לאוהל, וכל כמה דהי' מחובר לבשר לא נעשית מלאכתן, לפ"ז כשמפשיט הפסח רק עד החזה, וכל השאר עם אותו עור הנפשט עדיין מדובק בבשר אינו עובר במלאכה דאורייתא". מזה נראה דגדר המלאכה ניתוק העור מהבשר (לפי מש"כ לעיל דהמלאכה היא בעור הכוונה לא ניתוק בעלמא, אלא הבאת העור למצב שהוא מנותק מהבשר ועי"ז ראוי לשימוש). [וע"ע יראים (רעד) "מפשיט לא מחייב מדאו' אא"כ מפשיט מאותו עניין שיהא העור ראוי, שכן דרך מפשיטין, וכך היה הפשט בבהמות המשכן".]

## המשרטט

עשיית קו כדי לכווין עי"ז את הפעולה שיעשה אח"כ. (שעה"צ שמ נד).

## המעבד

בפי' המשניות להרמב"ם (פ"ז): "עניין העיבוד חיזוק הדברים הרפים כדי שלא ייפסדו מהרה". אמנם צ"ע דממש"כ הרמב"ם (יא ו) דבכלל עיבוד הדורס על העור עד שיתקשה או המרככו לכאו' משמע דלאו דווקא כדי שלא ייפסדו אלא ה"ה שאר תיקון. [ולכאו' לפ"ז צ"ע מדוע שדי סיכתא לאתונא (עד:) לא יתחייב משום מעבד כיוון שמתחזק, וכעי"ז ק' בתנור (שם) שעל חזוקו חייב משום מבשל ולא משום מעבד. וייתכן ששם אינו חיזוק משמעותי, או שאינו תיקון בעצם החומר אלא רק הוצאת המים ממנו, ועוי"ל לפי האחרונים שסוברים שכשאין ב' תוצאות א"א להתחייב ב' על מעשה א'. ומ"מ צ"ע מהפיה"מ, וכנ"ל.]

## הממחק

החלקת משטח, כגון הסרת שערות מן העור (רש"י עג: במשנה ורמב"ם יא ה), או החלקת תחבושת על המכה (עה: הממרס רטייה, ורש"י שם). וע"ע במשנה קמו. וברמב"ם יא ו.

## המחתך

חיתוך בהקפדה על מקום מסוים. כן מוכח ממש"כ בדף עד: שחיתוך עצים הוי מחתך אם מקפיד על המידה (וכ"ה ברמב"ם יא ז).

ואין הכוונה הקפדה על המידה בדווקא, דה"ה אם מקפיד על מקום מסויים משום שעד שם הוא רך וראוי לשימוש, כמש"כ רש"י עד: (ד"ה משום מחתך) דקפיד לחתוך עד מקום שהוא ראוי. וכן הוכיח מסוגיא זו באורחות שבת פי"א בהקדמה למחתך (עמ' שס שסא).

## הכותב – הצובע

להבנת גדרי מלאכות כותב וצובע צריך להבין החילוק ביניהם. בקהילות יעקב (סי' מ) כ' ג' ביאורים: **א.** עניין צביעה שהעין נהנית מהמראה, ועניין כתיבה היינו שנהנה מידיעת תוכן הכתב. **ב.** עניין צביעה היינו עשיית תיקון בדבר הנצבע שמשבחו ומייפהו, ומלאכת כותב הוא איפכא שהדבר שנכתב עליו הוא משמש לאותיות. **ג.** גדר כותב שיהיו האותיות על הקלף או הנייר, ואינו מתכווין שיכנס הדיו לתוך הקלף, ועניין הצובע שגוף הדבר יקלוט הצבע בעצמותו שיהא נראה שזהו מראה של גופו. ושם הק' על כל הביאורים, ע"ש, ואיני מעתיקו מחמת האריכות, רק אעתיק המקורות שעליהם ביסס דבריו: 1. ירושלמי פ' כלל גדול (נא.) הצר צורה והשני צובע אותה - הראשון חייב משום כותב והשני משום צובע. 2. רמב"ם (יא יז) רושם רשמים וצורות בכותל כדרך הציירים חייב משום כותב. 3. בדף עה: משמע שצר צורה בכלי חיובו רק משום מכה בפטיש ולא משום צובע וכותב.

ונראה שכל הדברים הללו היינו דווקא להשיטות שכוחלת משום כתיבה, (ע' בדף צה. בעין משפט אות א), אבל להשיטות שכוחלת משום צביעה (כהגירסא שלפנינו בדף צה. וכד' הר"ן בחידושיו, והשו"ע שג כה) החילוק פשוט שכותב היינו כשהמטרה היא הצורה, וצובע היינו כשהמטרה הינה לשנות הצבע (כגון מאדום לכחול), ולא לצורה. ובשולחן שלמה שמ יא ד (עמ' שיד): צ"ע הרי בכל כותב הוא גם צובע, וראיתי בתולדות שמואל מלאכת צובע שכ' שלא מחיייבים משום צובע מפני שכוונתו רק על תוכן הדברים ולא על הצבע". וע"ש עוד.

## הכותב

במתני' קג. "הכותב ב' אותיות וכו' אמר ר' יוסי לא חייבו ב' אותיות אלא משום רושם". ופי' רש"י "סימן שהיו עושין בקרשי המשכן וכו' ואתא ר' יוסי למימר דאפי' לא כתב אלא רשם ב' רשימות בעלמא לסימן חייב". וצ"ע דבירושלמי פ' כלל גדול (נא.) מבואר דציור הוי ג"כ בכלל כותב, ולא משמע שם דהיינו לר' יוסי. ונראה דגדר כותב לרבנן היינו עשיית רשימה שהינה צורה בעלת משמעות, ולכן אותיות וכן ציור שמצייר דבר מסויים הוי רשימה בעלת משמעות וחייב משום כותב<sup>239</sup>. ובדעת ר' יוסי יל"ע אם הגדר הוא רשימה של צורה בעלמא או שגם הוא מודה שצריך רשימה בעלת משמעות, אלא שהוא סובר שכיוון שעושה רשימה לסימן זה נחשב בעל משמעות, שא"צ רשימה בעלת משמעות לכולם (כד' רבנן), אלא במשמעות למי שכתב סגי. ומרש"י קג. הנ"ל (בסוף דבריו) יש לדייק שר' יוסי מחייב דווקא ברושם לסימן. אמנם ברמב"ם יא יז כ' הרושם רשמים וצורות וכו' חייב משום כותב, וע' במ"מ שדעת הרמב"ם שרבנן מודים לר' יוסי שחייב ברושם, ודלא כרש"י. והבה"ל (שמ ה ד"ה מותר) תמה על דבריו דהרמב"ם מיירי בציור והיינו ד' הירושלמי הנ"ל ואינו עניין לרושם שנחלקו רבנן ור' יוסי, ואולי כוונת המ"מ לדייק ממש"כ הרמב"ם "רשמים וצורות", דצורות היינו דברי הירו', אבל מה שהוסיף הרמב"ם רשמים היינו רושם שמיירי ר' יוסי. ומש"כ הרמב"ם כדרך הציירים היינו שדרך ציירים לעשות צורות בעלמא לנוי, ולפ"ז נמצא שבכלל רושם דר' יוסי נכלל גם רושם שאינו לסימן אלא לנוי. והשתא י"ל שייתכן שגם רש"י מודה שרשימה לנוי הוי כתיבה לר' יוסי, ומש"כ רש"י "סימן" בא לאפוקי מרשימה בעלמא שאין בה תועלת כלל.

<small><sup>239</sup>בשולחן שלמה שמ יג ג (עמ' שיח) כ' ביאור אחר בחילוק בין ציור לרשימה, וז"ל "נראה שהחילוק בין רשימות לציורים הוא בזה דבציור יש לו עניין איך שהציור יהיה משא"כ בקווים בעלמא אף שנעשו לסימן מ"מ אין לו שום עניין בצורתם וכל סימן שיהיה היה טוב עבורו". וע"ש שכ' שלפ"ז טביעת אצבעות הוי כציור ולא כרושם.</small>

## המוחק

יל"ע אם מוחק היינו עשיית מקום לכתוב או איבוד הכתב. ברא"ש (פ"ז סי' ט) כ': "ויראה שאין חייב על מחיקת טשטוש דיו אפי' (יש במקומו כדי) לכתוב כמה אותיות, כי לא היה במשכן אלא מחיקת אותיות כדי לכתוב במקומו. אחרי כתבי זאת וכו' ראיתי בתוספתא נפלה דיו על ספר ומחקו וכו' אם יש במקומו כדי לכתוב ב' אותיות חייב. וטעמא לא בריר לן. (א.ה. ר"ל כיון שבמשכן המחיקה היתה איבוד אותיות מהיכי תיתי לחייב במחיקה שאין בה איבוד אותיות). וי"ל דהיינו טעמא דהאות שנכתב בטעות כמאן דליתיה דמיא ועיקר החיוב בשביל מחשבת הכתיבה, הלכך אפי' טשטוש דיו נמי". עכ"ל הרא"ש. וכוונתו כיוון שהאותיות שמחקו במשכן אינן חשובות נקטה התוספתא שגדר המלאכה היינו עשיית מקום לכתוב.

וצ"ע דבגיטין יט. מבואר דכתיבת סיקרא ע"ג הדיו הוי מוחק (שהדיו עדיף מהסיקרא). ושם אין הכשרת מקום לכתיבה. ועוד צ"ע ממש"כ המרדכי (הובא ברמ"א שמ ג) ששבירת אותיות שע"ג עוגה הוי מוחק, ולא נזכר בפוסקים שלפי הרא"ש אינו כן<sup>240</sup>. וכן מה שדנו הפוסקים (שמ ג) אם מותר לפתוח ולסגור ספר שכתובים אותיות על חודי דפיו, ולא הוזכר היתר ע"פ הרא"ש, וצע"ג. (שמעתי שבאבן ישראל הק' על הרמ"א מד' הרא"ש).

<small><sup>240</sup>גם אם נאמר שיש בזה מוחק מדרבנן אכתי קשיא דע"ש בפוסקים שדנו אם יהיה מדרבנן, ולא הביאו טעם זה להיותו מדרבנן.</small>

ולכאורה היה נראה לתרץ דבמוחק יש ב' דינים גם הכשרת מקום וגם איבוד האותיות, ומקור לב' הדינים י"ל מזה שבמשכן היה גם הכשרת מקום וגם איבוד האותיות. אמנם לפמש"כ הרא"ש שהאות שנכתבה בטעות כמאן דליתא, א"כ לא היה במשכן איבוד האותיות, וא"כ מהיכי תיתי לומר שיש בזה דין נוסף של איבוד.

## הבונה

בשבת צה. מבואר דהמגבן (–העושה גבינה) חייב משום בונה. ופי' הרמב"ם (פ"ז ה"ו) הטעם: "שכל המקרב חלק אל חלק ודיבק הכל עד שיעשו גוף אחד ה"ז דומה לבניין". וצ"ע דמצינו כמה דברים שחייב משום בונה ואין בהם כלל עניין של קירוב חלקים וחיבורם, כגון חופר גומא בבית (עג:), מסתת ועושה נקב (לד' רב בדף קב: <sup>241</sup> (.

<small><sup>241</sup>בדף צה. מבואר דגודלת ופוקסת חייבת משום בונה, ובזה יל"ע גם להאבן האזל דלהלן, ותלוי בביאור פוקסת, ע' רש"י במשנה בשבת צד: ובשבת סד: ובמו"ק ט:, ובתוס' בשבת צד: ובמו"ק ט:, וע' פיה"מ ומאירי ומיוחס לר"ן בשבת צד:, ואכמ"ל.</small>

ובאבן האזל (י, יז) פי' שעיקר מלאכת בונה היינו עשיית בית ובמלאכה זו כלולים ב' עניינים: א. קיבוץ חלקים נפרדים, וזה בדרך עשיית הבית שמחבר הלבנים זה לזה. ב. יצירת אוהל קבוע, וזה בתוצאה שנעשתה לבסוף. וכיוון שב' העניינים קיימים באב לכן כל דבר שיש בו א' מהעניינים האלו הוי תולדה<sup>242</sup>. (וע"ע אבי עזרי ח, יא שכ' ג"כ יסוד זה).

<small><sup>242</sup>באבן האזל הוסיף לחדש לפ"ז דהכלל דאין בניין בכלים לא שייך גבי קיבוץ הנפרדות, ולפ"ז יישב איך שייך בניין בגבינה להשיטות דאין בניין בכלים אף בניין מתחילה. וע' מאירי שבת צה. שתי' בע"א דשאני אוכלין מכלים (וצ"ב), ובפסחים סה. תי' המאירי דבבניה מתחילה יש בניין בכלים.</small>

[וע' מש"כ במלאכת זורה שלפי החידוש הזה - ששייך לומר שיש ב' מאפיינים לאב ומספיק אחד מהם כדי להתחייב, י"ל כן גם בזורה. והעירני אאמו"ר שליט"א דיל"ע בדעת רעק"א שהבאתי במלאכת זורה שכתב שנחלקו הבבלי והירושלמי, עי"ש, אם הוא חולק על עיקר יסוד זה , וס"ל דלא ייתכן לחייב בדבר שאין בו אלא את אחד ממאפייני האב. ולענ"ד אינו מוכרח, די"ל דמלשון הגמ' (עג:) "היינו זורה היינו בורר היינו מרקד" לא משמע לי' לרעק"א שזורה כולל ב' גדרים, ולא משום שלא ייתכן דבר כזה.]

## המבעיר

יל"ע אם גדר המלאכה כילוי הדבר הנשרף או יצירת האש. וז"ל שו"ע הרב (תצה קונט' אחרון): "עיקר החיוב אינו משום שריפת וכליון העצים אלא משום ריבוי האש, כדמשמע ברמב"ם (יב א) גבי חימום ברזל באור, ע"ש במ"מ שכל דבר שהוא עצמו נעשה אור [ושורף אין ראוי לומר המבשל אלא מבעיר] וכו'. ובאבני נזר (או"ח רלח, באג"ט פב) הביא כמה ראיות שעיקר המלאכה היינו כילוי הדבר הנשרף. ומה שהביא הגר"ז ראיה מחימום ברזל כ' ע"ז באבנ"ז דאינו אלא תולדה, דכיוון דנעשה אש דומה למבעיר, אבל עיקר מבעיר שהעצים מתבערים. אמנם בסי' מח (באג"ט קיט) אות יז כ' האבנ"ז כד' הגר"ז. וע' תוס' קו. ד"ה בחובל, ומש"כ הגר"ז והאבנ"ז על דברי התוס'.

## המכה בפטיש

בשבת עה: כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש.

יש צורך לבאר כאן ב' עניינים, א' באיזה הכאה בפטיש מדובר, דהיינו מהו המעשה שהוא הדוגמא לאב זה, ב' מה גדר המלאכה.

ונבאר תחילה מהו המעשה של מכה בפטיש, והנה מצינו בזה כמה דעות:

א: רש"י במתני' עג: כ' "שכל אומן מכה בקורנס על הסדן להחליקו בגמר מלאכה".

ב: רש"י במתני' קב: כ' שמפוצץ בו את האבן מן הסלע לאחר שחצב את האבן סביב ומבדיל מן ההר קצת הוא מכה בפטיש מכה גדולה והיא מתפרקת ונופלת.

ג: בתוס' קב: ד"ה מכה כ' "דהיינו מכוש אחרון שמכה על הכלי בשעת גמר מלאכה".

ד: בריטב"א עג. ד"ה המכה פי' בשם ר"ח: "לאחר שנעשה הכלי מכין בו בפטיש להשוות פניו, והיא עצמה אינה מלאכה שכבר נגמר הכלי, אלא גמר מלאכה". וכ"כ הרמב"ן והר"ן שם. (ויל"ע אם גם התוס' נתכוונו לזה, ותלוי במה שיתבאר להלן).

ועתה נבאר את החלק הב' הנ"ל דהיינו מה גדר המלאכה:

יל"ע האם מלאכת מכה בפטיש היינו דווקא מלאכה של סיום שבאה אחר עשיית עיקר הכלי או שכל סיום המלאכה הוי מכה בפטיש. (כלומר האם הגדר הוא מלאכת סיום, או סיום המלאכה). וז"ל המאירי (קד: ד"ה אע"פ שביארנו): "אם כתב אות אחת והשלים בו ספר או ארג חוט אחד והשלים בו בגד חייב. שכל שהשלים בה חשובה היא כשתיים וחייב משום כותב, וחכמי הדורות שואלים בה כהוגן ויתחייב בה משום מכה בפטיש וכו', ותירצו שלא נאמר מכה בפטיש אלא במלאכה שנשלמה כולה, כגון שחצב אבן בהר ונתפרקה כולה מסביבותיה ונמצא שנשלמה מלאכת האבן אלא שלא נפלה, וזה מכה בפטיש ומפילה, שנמצא המלאכה בגוף אותו דבר כבר נשלמה, וכן מה שאמרו בשקיל אקופי מגלימא שהרי הגלימא כולה עשויה, אבל באלו לא נשלם הספר והבגד עדיין, וכל שהוא עושה לצורך השלמה אינו מכה בפטיש, שאל"כ אף המלאכות שתחילתן וסופן בא כאחד כגון קצירה וכיו"ב היה ראוי להתחייב בהם משום מכה בפטיש". וכ"כ בהגמ"ר בפ' הבונה (פא.) בשם הרא"ם "שאינו נקרא מכה בפטיש אלא בדבר שאינו מחוסר (בניין) שהכאת פטיש הוא לאחר גמר בניין". (וכן מבואר ביראים רעד דף קמ) וכן משמע מל' הריטב"א שהזכרתי למעלה שכ' "והיא עצמה אינה מלאכה שכבר נגמר הכלי".

אמנם מד' רש"י בכמה מקומות נראה לכאורה דלא ס"ל כן: **א: בד' מז. ד"ה חייב חטאת כ' רש"י גבי מיטה של טרסיים דהוי מכה בפטיש**, אף שללא ההרכבה אינו כלי כלל. ויש לדחות שמצד מלאכת האומן נגמרה עיקר מלאכתו, וההרכבה אינה מכלל מלאכת האומן (ומ"מ דיוק ל' רש"י שם שכ' "הוא תחילתו וגמרו" ל"מ כהמאירי). **ב: בד' מח. בד"ה חייב חטאת כ' רש"י שפתיחת בית הצוואר של חלוק חיובו משום מכה בפטיש**, אף שכ' בד"ה הפותח דמיירי בפותח לכתחילה ולא שתפרו ובא לפתוח התפירה. (ואף שהמאירי ג"כ מפרש דמיירי בפותח לכתחילה – אולי ס"ל דחייב משום בונה). **ג: בד' עד: ד"ה תנור כ' רש"י דאין מכה בפטיש בצריפת חבית בכבשן משום שנגמר מאיליו.** משמע שלולא זה היה שייך לחייב משום מכה בפטיש אף שלא נגמרה המלאכה לפני כן. (ע' שפ"א עד: על הגמ' האי מאן דשדא סיכתא לאתונא. ובד' קד: בגמ' להשלים שאני). אמנם המאירי שם כ' ג"כ כד' רש"י (בד"ה העושה), וצ"ל שהחבית ראוי' לשימוש גם לפני שצרפוה בכבשן, שהרי מצינו שיש כלי אדמה, דהיינו כלי חרס שלא נצרף בכבשן (כמבואר ברש"י בשבת לח. ד"ה אלא אי אמרת). **ד: בד' עה: אמרינן המסתת את האבן חייב משום מכה בפטיש**, ולכאו' זה עשיית עיקר האבן, ולא מלאכת סיום אחר שנגמרה עיקר המלאכה, אלא שתוס' שם כ' דמיירי שכבר היא מרובעת ומתוקנת אלא שמייפה אותה. אמנם מד' רש"י שם (עה:) ד"ה מסתת, וכן מדבריו בריש פ' הבונה (קב: ד"ה המסתת), וכן מדבריו בסוף ב"מ (קיח: ד"ה חצב וד"ה סתת) לא משמע כתוס', אלא עשיית עיקר צורת האבן זהו הנקרא סיתות, וא"כ חזינן ששייך מכה בפטיש אף במלאכה שאינה אחרי עיקר המלאכה. וקצת יש לדון בזה דאולי בזמנם היו בונים לפעמים גם באבנים שאינם מרובעות, וא"כ עיקר מלאכת האבן הושלמה בהשלמת החציבה, והסיתות אינו אלא תיקון יתר, א"נ י"ל שהסיתות כולל ריבוע והחלקה (כלומר שגם מרבעה וגם מחליקה), ועל החלק של ההחלקה חייב משום מכה בפטיש. **ה: בד' קב: רש"י ד"ה המכה בפטיש: "לאחר שחצב את האבן סביב ומבדיל מן ההר קצת הוא מכה בפטיש מכה גדולה והיא מתפרקת ונופלת, וזהו גמר מלאכה".** וכל עוד לא גמר לחצוב לא נגמר עיקר המלאכה, ומוכח דגם בזה הוי מכה בפטיש. אך צ"ע שמהמאירי עצמו ג"כ פי' כן בריש פ' הבונה ד"ה והמכה, ובסוף הפרק (קד:) ד"ה אע"פ (שהובא לעיל). ואולי יל"פ כוונת המאירי שחצב לגמרי מכל סביבות האבן, ולא כמו שכ' רש"י שמבדיל "קצת", דלשון המאירי "שהשלים חציבת סביבותיה מכל צד", "ונתפרקה כולה מסביבותיה", וההכאה לא באה אלא כדי להפיל את האבן ממקום מושבה. (הרב י"מ גלס). ולפ"ז הדרא הראי' שכ' לעיל מד' רש"י למקומה. **ו: ק' יש לדייק מל' רש"י בד"ה הנ"ל "וכל הגומר בשבת מלאכה תולדת מכב"פ היא.** [וזה קצת שונה מל' הגמ' בד' עה: "כל מידי דאית בי' גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש".] **ז: בד' קב: בד"ה מכה הפטיש ביאר רש"י מדוע מסתת הוי גמר מלאכה וכ' "גמר מלאכה הוא שהמקום שחרץ חריץ זה לא יחרוץ עוד".** ולכאורה לד' המאירי שהזכרתי לעיל אין צורך לזה דמכה בפטיש אין הפירוש סיום המלאכה אלא מלאכת סיום, ולכן מסתת אף שלא גמר כל האבן מ"מ זהו בכלל מלאכת סיום וחייב. אבל לרש"י אין הפי' מלאכת סיום, אלא סיום המלאכה וממילא א"א לחייב על עשיית מקצת מהסיום דמקצת סיום אינו סיום כלל, וצריך לומר שכלפי מקום זה הוי סיום גמור.

אמנם באבני נזר או"ח ריא (באג"ט סי' נה) כ' שגם בד' רש"י יל"פ כד' המאירי. וע"ע שם סי' ריח (באג"ט סי' סב) מש"כ שיל"פ בד' הרמב"ם כד' היראים, וע"ש עוד.

ובעיקר יסוד זה יל"ע מהגמ' בדף עה: שהמנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש. ושם זו עשיית עיקר הכלי (השפ"א בד' קד: ד"ה בגמ' להשלים הק' כן). ובחי' המיוחסים לר"ן בד' עג. כ' דנופח בכלי זכוכית פעם שנייה – זה משום מכה בפטיש, ולא בפעם הראשונה. וכעי"ז כ' במרכבת המשנה (י, טז) ובאג"מ (או"ח ח"א קכב סוף ענף ה) שהיה צורת כלי מלפני כן. אבל המאירי כ' (בד' עה: ד"ה אף) "אף המנפח בכלי זכוכית אחר שהותך שהוא נעשה כלי ע"י ניפוח חיובו משום מכה בפטיש". וצ"ע.

## המוציא

כיוון שמלאכה זו רבים פארותיה אכתוב רק קצת מראי מקומות:

אם העקירה וההנחה זה מעיקר המלאכה או רק תנאי: ע' רש"י ג. ד"ה ידו, ותוס' ג. ד"ה פטורי, וע' תוצאות חיים ז, ד (וע"ע שם ט, יא יב), וע' אפיקי ים ח"ב ד ענף ח, וחי' הגר"ח סטנסיל קיא, ואבני נזר רמה (באג"ט פט), ואבי עזרי פ"א ופי"ג.

ובעניין העברת ד"א ברה"ר: ע' בעה"מ לו: מד' הרי"ף ורשב"א צו: וחי' הרמב"ן וחי' הר"ן עג. וריטב"א עד. ומהרש"א צו: בתד"ה הכנסה, שכ' שהעברת ד"א הוי כהוצאה משום שד"א הוי מקומו. (וע' קה"י כתובות לב ד"ה ואולם).

# לכתחילה:

**אם שייך דין דאורייתא שאינו אלא לכתחילה (מלבד בקדשים):** בתוס' בגיטין (ג: ד"ה וכי) כתבו שאין לומר דדין לשמה דאורייתא אינו אלא לכתחילה דבדאורייתא אין חילוק. וכן בתוס' במנחות (לח. ד"ה ואם הקדים) מבואר דרק בקדשים שייך דאו' לכתחילה. ובתוס' בפסחים (יא. ד"ה קוצרין) כתבו דשייך בדאו' לכתחילה כגון בקדשים, משמע שאינו רק בקדשים. אמנם בתוס' רא"ש ר"ש ור"פ שם כתבו דבקדשים צריך שנה עליו כדי לעכב, משמע דוקא בקדשים, ויותר מפורש שם בחי' הר"ן דדוקא בקדשים. [ולכאורה צריך לפרש או להגיה כן גם בתוס' שלפנינו שהרי מיירי שם בקדשים ולמה הוצרך "כגון", ועוד דאם נפרש כפשוטו יצא שצריך שנה עליו הכתוב גם בשאר דברים שאינם קדשים וזה לא ייתכן כדמוכח במנחות לח.] ובתוס' בכתובות (ל. ד"ה איכא) כתבו דשייך לא ישא ואם נשא נשוי מדאו'. וי"ל ע"פ מש"כ הריעב"ץ (גיטין ג:<sup>243</sup>) דשייך לכתחילה היכא דגלי קרא, אבל בסתמא אין לומר שדין דאו' אינו מעכב. ובחי' הרמב"ן (בע"ז סז. ד"ה ולמ"ד, ובחולין כז.) כתב שלא מצינו שום דין תורה שאסור לכתחילה ולא בדיעבד. וע"ע ריטב"א (סוכה יא: ד"ה ואי) דבדאו' לא שאני בין לכתחילה לדיעבד. [וע' מהר"צ חיות שם]. ובמהרש"ם (בפסחים יא.) ציין לחיים שאל ח"ב סי' ה, ולמהר"י אסאד יו"ד סו"ס כח. וע' ברכות (טו.) שיש מ"ד דדין השמעה לאזניו אינו אלא לכתחילה. וע' שאג"א (ז, ד"ה ונ"ל) שכתב שאינו אלא דרבנן דבדאו' אין לומר דאינו אלא לכתחילה. אמנם במ"ב (סב, ד) הובא בשם ראב"ד (שהביאו הרשב"א) דהוי דאו'. וע' דברות יוסף (ברכות טו, מד). וע' ברכי יוסף (יו"ד א, ה). וע' לקח טוב. וע' שדי חמד אות ד דיעבד. ובהג' ברית עולם (להרחיד"א) על ספר חסידים (תתכא) כתב שגם בדברי קבלה אין חילוק בין לכתחילה לדיעבד.

<small><sup>243</sup>וע"ע בהקדמת הריעב"ץ למור וקציעה ח"ב (ד"ה עוד אחת והלאה, מעמ' רצד) שהאריך להוכיח דשייך לכתחילה בדאו'.</small>

# למפרע:

**מכאן ולהבא למפרע:** בחי' הגר"ח (הל' מיאון פ"ב סוף ה"ט ד"ה והנה ברמב"ם) כתב "דודאי דין המיאון הוא הפקעה על עיקר הקידושין למפרע, אלא דמ"מ לא מהניא הפקעת המיאון לענין שנימא דגם בשעתן קודם המיאון לא היו הקידושין קיימין, כי אם רק דלאחר המיאון דיינינן ליה מכאן ולהבא כאילו לא נתקדשה מעולם..." וע"ע קוב"ש (כתובות קכח). וע"ע חי' ר' שמואל (נדרים סי' יט, ד) בשם הגר"ש שקאפ. וע"ע אבי עזרי (חמישאה, נדרים יג, כא). וברא"ש (בנדרים פ"ו סי' ג) כתב "שהחכם עוקר את הנדר מעיקרו... עיקר העיקור מכאן ולהבא שהרי היה אסור עד עתה, ואע"פ שעוקרו מעיקרא מ"מ היה אסור עד היום."<sup>244</sup>

<small><sup>244</sup>היסוד מאד קשה להבנה איך ייתכן כזה תרתי דסתרי, ויש מבארים שרק לענין הדינים שנוגעים להבא נחשב כנתבטל למפרע, דאינו עקירה למפרע באמת אלא רק דין לנהוג בזה לענין הדינים דלהבא כמו שנעקר למפרע. אמנם מדברי רש"י (בכתובות עד: ד"ה עוקר) מבואר דהתרת נדרים הוי למפרע באמת, ולא רק דין להתנהג לזה כעקור למפרע, שכתב שמה שזה נחשב עקירה למפרע זה משום שנהיה טעות, ולא משום גזה"כ. והנה אין בידי ליישב את הסתירה איך שייך שיהיה למפרע ומכאן ולהבא כאחד, ומ"מ נראה שהדבר מוכרח מצד עצמו (ר"ל אף בלי דברי רבותינו), שהרי התרת החכם את הנדר אינו מגלה שלא היה נדר מעולם, אלא התרת החכם היא הפועלת את עקירת הנדר (כמבואר בשער"י ב, ט ד"ה ועתה), וממילא פשוט שא"א לומר שלא היה נדר גם לפני ההתרה, שהרי לא היה אז מה שיעקרנו. וע"כ שרק אחר ההתרה נהיה עקור למפרע. [ובערך 'נדר' אבאר בל"נ איך פועלת ההתרה.]</small>

# לפני עיור:

**חלקי המצוה:** א. להכשיל באיסור כמבואר במקומות רבים מאד בש"ס ובפוסקים (כגון פסחים כב:). ב. לתת עצה שאינה הוגנת. (רש"י ויקרא יט, יד. ומקורו מהתו"כ). ג. י"א שהנחת מכשול לפני עיור כפשוטו כלולה ג"כ בזה. (ע' מנחת חינוך רלב, ה שדן בזה, וע' תורה תמימה (ויקרא יט, יד) שכתב שאין המקרא יוצא מפשוטו, וכ"כ באג"מ (יו"ד א, ג), וכן משמע בבעל הטורים (ויקרא יט יד).

**ב' דינים בלפנ"ע (ואם מותר להכשיל גוי):** בחינוך (תחילת רלב) משמע שהאיסור להכשיל בעצה רעה נאמר רק בהכשלת ישראל. [וכ"מ בסה"מ להרמב"ם (ל"ת רצט) ובשע"ת ג, נג)] והקשה המנח"ח שמפורש בגמ' (עז" ו: פסחים כב:) שאסור להכשיל גוי באחת מז' מצוות.<sup>245</sup> ותירצו האחרונים שיש ב' דינים בלפנ"ע: א. בין אדם למקום, שקפידת התורה שלא ייעשה איסור ע"י ישראל, וזה שייך אף בהכשלת גוי. ב. בין אדם לחבירו שעושה לחבירו רעה בזה, וזה שייך רק בישראל. ובהכשלה בחטא שייך הדין הא' [ואולי גם הב' – ע' אג"מ], ובעצה רעה שייך רק הדין הב'. ולכן בהכשלת גוי בעבירה יש איסור, ולא בהכשלתו בעצה רעה. (כ"כ בקוב"ש פסחים צה, ובאג"מ יו"ד ח"א ג ובדברות משה שבת ב, וכן מפורסם בשם הרב מפוניבז', וע"ע ברכת אברהם ב"מ עה).

<small><sup>245</sup>ביד אפרים (ביו"ד תחילת סי' קנא) הביא משות פנ"י (יו"ד ג) שאיסור לפנ"ע בהכשלת גוי באיסור אינו מדאורייתא כיון שהקב"ה התיר להם [וציין לרש"י בע"ז יב]. ולכאורה תמוה דהא מסקינן שרק לענין שכר כמצווה ועושה נחשבים כפטורים. וצ"ל דנפקע מהם הציווי ונשאר רק חיוב מצד עצם הדבר (כגון רציחה שהוא רע בעצם אף בלי ציווי). ואכמ"ל.</small>

**מכשיל באיסור דרבנן:** בחי' הר"ן (בע"ז כב. ד"ה ותיפוק) כתב שמכשיל באיסור דרבנן עובר מדרבנן. ובחי' הרמב"ן (שם) מבואר דאינו עובר, וכן הובא בשמו בריטב"א במו"ק ב, ושם כתב שכשיש אסמכתא עובר. (וע' ריטב"א ע"ז כב. וצ"ע). ובתוס' (בע"ז כב. ד"ה תיפוק) ובמאירי (שם בסוף הפרק ד"ה הכותיים) כתבו שעובר, ולא כתבו שאינו אלא מדרבנן, ויל"ע אם כונתם שעובר מדאו'. וע' מנחת חינוך (רלב, ד; שכג, ג) שהביא מתוס' (בחגיגה יח.) דמשמע כהריטב"א הנ"ל שתלוי אם יש אסמכתא, וע"ש.

ובשו"ת פנ"י (ח"א חו"מ ט) כתב שעובר מדאורייתא, והטעם דלא גרע מעצה רעה. ובמנח"ח הנ"ל הקשה על הראשונים שכתבו שאין בזה איסור מדאו' מדוע גרע מעצה רעה. [וע"ע בנידון אם עובר מדאו' בחי' ר' מאיר שמחה ב"מ נו. ובאג"מ יו"ד א, ג. ובהע' למנח"ח (רלב הע' יא) ציינו לתורת חסד או"ח ה, ובית יצחק או"ח סה, ושד"ח ו, כא.] ובאחיעזר (ח"ג סה ענף ג אות ט ובסי' פא ענף א אות ז) כתב שי"ל שאם הנכשל מזיד ל"ש האיסור דבין אדם לחבירו. [ולפ"ז י"ל דהמכשיל בדרבנן בשוגג יעבור מדאו' ומח' הראשונים הנ"ל היינו כשהנכשל מזיד.] וע"ע מנחת יצחק (ח"ז סו"ס סב) שהביא רדב"ז (ח"ב קובץ ג סי' רטו) שאין לפנ"ע בדרבנן, והביא שרוב הפוסקים חולקים עליו.

**אם המכשיל אינו מוזהר:** באמונת שמואל (יד) חידש שהמכשיל את חבירו באיסור שאין המכשיל מוזהר עליו אינו עובר. והפר"ח (יו"ד סב) הביאו וחלק עליו. (הובאה המח' בחי' רעק"א בפסחים כב: ד"ה והנה). ובתוס' בב"מ י: לכאורה מוכח כהפר"ח (גינת ורדים מג, וע"ש ובשושנת העמקים י). וכן מוכח לכאורה בתוס' בחגיגה יג. (מנחת חינוך רלב, ג). ובמאירי בפסחים (כב:) משמע כהאמונת שמואל (דבר שמואל בפסחים כב:).<sup>246</sup>

<small><sup>246</sup>נראה דלא אמר כן המאירי אלא במכשיל גוי (או מזיד), שבזה אין אלא את החלק של הבין אדם למקום דבזה י"ל שרק מי שמוזהר על האיסור מוזהר גם לא להכשיל אחר [אולי צ"ל לפ"ז דהלפנ"ע הוא סניף מהאיסור], אבל כאשר שייך החלק של הבין אדם לחבירו, כגון במכשיל ישראל שוגג - לא שייך חילוק זה (ע' אחיעזר ח"ג פא אות ז ד"ה ונראה). וצל"ע בלשון האמונת שמואל אם אפשר לבאר כן גם בדבריו, ואינו תח"י. ומהתוס' בחגיגה יג. מוכח שאף בעכו"ם יש לפנ"ע אף שהמכשיל אינו מוזהר, וע"כ דס"ל דיש גם את החלק של הבין אדם למקום גם באיסור שאינו מוזהר עליו.</small>

**אם מותר לסובר שהדבר מותר לתת למי שסובר שאסור:** בחולין קיא: מבואר דהסובר שמותר אין לו לתת למי שסובר שאסור. ובריטב"א (בסוכה י: ד"ה רב חסדא) הביא דעה שמתירה, ודחאה. ובהשגות הראב"ד על בעה"מ (בסוכה ה. מדפי הרי"ף בסו"ד) חילק שאם ברור למתיר שאין צד לאסור יכול לתת לחבירו, ואם אינו ברור כ"כ אסור. וע"ע פר"ח (או"ח תצו כג) שכתב שמש"כ בחולין שלא ייתכן שיעשה כן אינו איסור, אלא שהכיר בו שיעשה לפנים משוה"ד, וע"ש עוד. וע"ע ש"ך יו"ד קיט ס"ק כ. [ואולי גם להריטב"א אין בזה אלא את החלק של בין אדם לחבירו. ועוד יל"ע אם תלוי בנידון אם חכם שאסר שויא חתיכה דאיסורא (ע' ריטב"א ע"ז ז.)]<sup>247</sup>

<small><sup>247</sup>במנחת יצחק (ח"ז סו"ס סב) תלה נידון זה בנידון דהאמונת שמואל דלעיל, וצ"ע דשם הוא באמת לא מוזהר ולא שסובר שאין איסור, ועוד דשם גם לשיטתו לשני אסור.</small>

**אם מותר לסובר שהדבר אסור לתת למי שסובר שמותר:** בשו"ת המבי"ט (ח"א כא) כתב שמותר [אם הסובר שמותר הוא ראוי להורות או מסתמך על פסק של מי שראוי להורות]. וכ"כ בכתב סופר (יו"ד עז). והובא במנחת שלמה (קמא מד) ונקט כן. ובשם שעה"מ כתב לאסור (וצל"ע בשעה"מ תחילת הל' לולב וע"ש במעשה חושב.) וע' אג"מ (אה"ע ח"ד סא, ב).

# מבריח ארי: (נדרים לג ב"ק נח כתובות קח)

**טעם הפטור:** רש"י (בב"ק נח. ד"ה אימא) פי' משום מצוה. וכן מבואר במאירי ובחי' הראב"ד (שם). וביש"ש (ב"ק פ"ו סי' יג) כתב "מצוה קעביד ו**מחיל**." וכ"כ הש"ך (חו"מ קכח, ח). ובשער"י (ג, כה ד"ה עפ"י) פי' דמשום המצוה אמרינן שהיה עושה גם בלי תשלום ולכן לא נחשב שנחסר לודלא קפיד על חסרונו. [ולענ"ד יש ג' סיבות שהיה מקום לחייב בפורע חוב חבירו, וכנגד כ"א מהן יש סברא לפטור, א. שהפקיע השעבוד ממנו ולכאורה נחשב שנתן לו ממון, וע"ז אמרינן שפטור כי נחשב רק מציל דהשעבוד אינו מחסיר ממנו בפועל. ב. שהצילו מהפסד שהיה אמור לקרות לו, וע"ז אמרינן שייתכן שלא היה נפסד. [ולפי הדעה בתוס' בכתובות קח דאף בהצלה ודאית פטור – י"ל דאין כלל חיוב על הצלה, או שטעם מצוה מהני גם ע"ז. ג. שהצילו מדאגה וצער, וע"ז נאמר טעם מצוה הנ"ל.]

# מה לי הן מה לי דמיהן:

מבואר ברא"ש בב"ק פ"ק סי' יא דהיינו משום שע"י הדמים יכול לקנות חפץ כמו שהיה.

# מה מכר:

**אם הפירוש שהמוכר נותן לקונה את הכח שהיה לו בדבר הנקנה, או שנותן לקונה כח בנכסי עצמו מה שנצרך לו בשביל להעמיד בידו את המקח:** ע' מהר"ם בב"ק ח: דמבואר כצד ב' ויש לזה ראיות מכתובות צב.<sup>248</sup>

<small><sup>248</sup>אעתיק בזה מש"כ ידידי הרב דניאל רינת בענין מה מכר ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו:ההבנה הפשוטה שהראשון מוכר לשני כל זכויות ה"שדה" ויש לו כל זכות שהיה לבעלים.וצריך להבין א. מבואר בתוס' כתובות צב. ד"ה ראובן (ע"פ מהרש"א) דלא אמרינן מה מכר ראשון לשני כל זכות שתבוא אלא דוקא באופן שאף הוא היה עושה כן אבל באופן שאף המוכר לנפשי' לא היה עושה כן לא אמרי' מה מכר. וצ"ב מאי אכפת ליה לקונה איך היה נוהג המוכר הלא היום הוא הבעלים וקנה גם כל זכיות שהיו למוכר א"כ יעשה בה כרצונו?ב. מבואר בתוס' דאי איכא שני בינוניות ומכר בינונית אחת שיכול הקונה לדחות בע"ח מטעם מה מכר, וצ"ב דהלא אף המוכר אינו יכול לדחות בע"ח לאיש אחר, רק שיוכל ליתן איזה בינונית שירצה, נמצא שאין לו כח "לדחות" מבינונית זו, אלא יש לו כח "ליתן" בינונית אחרת, מעתה א"כ הקונה שאין לו אלא בינונית אחת איך ידחה את הבע"ח מבינונית זו, ואיך מכר הראשון לשני מה שלו עצמו אין.ג. יותר מזה מצינו בתוס' (בכתובות צב: ד"ה אבל) על טענת 'אי שתקת ואי לאו מהדרנא' דגם בה נאמר מה מכר ראשון לשני, ופליאה נשגבה היא דאיך שייך אצל הקונה טענת ואי לאו מהדרנא זיבורית והלא הזיבורית אינה שלו שיכול להחזירה?!ואמנם מצאנו ברמב"ן במלחמותיו [בב"ק ג. מדפי הרי"ף] שתלה ד"ז אם טענת אי שתקת דינא היא אי לאו עי"ש. בכל זאת לא נתחוור לן מלבד שאין אנו מבינים ביאור בצד זה שדינא הוא, מ"מ זה דבר ברור שכל דין זה אינו אלא ע"י טענת אי לאו מהדרנא ובליכא טענה זו ל"ש הך דינא ולכך ביתמי אין יכול לדחות לזיבורית שהרי אפי' יחזירנו לא יגבה בע"ח. מעתה א"כ אצל הלוקח דל"ש טענה זו ממילא ליכא לדין, ומה מועיל שהמוכר בשעתו יכול היה לטעון סוף כל סוף מהלוקח אינו יכול ואיך ימכור לו המוכר מה שאף לו אין.וע"כ נראה דמה מכר פי' שנתן המוכר לקונה זכות "בנכסיו דיליה" לעשות בהם ככל אשר הוא היה עושה לקיים השדה בידו. [דזכיות השדה פשיטא שהם של קונה וכל החידוש במה שמכר לשני הוא שאף בנכסי המוכר יש לו כח לפעול כדי להעמיד שדהו בידו]. ולכך יכול הקונה להגבות בינונית שביד המוכר וכן יכול לאהדורי לזיבורית שלו ללוה... ובד"ז איכא תנאי דרק באופן שאף המוכר היה עושה נתן לו אחריות וכח זה, שלא יפסיד ע"י קנייתו, אבל באופן שאף המוכר היה מפסיד לא נתן זכות לקונה יותר ממה שהיתה אצלו וק"ל.עוד הוסיף עלה הרמב"ן וכתב שרק בדברים שהם מעיקר הדין הקנה לו זכות זו אבל תחבולות שאינם מן הדין ודאי לא מזכה וק"ל.</small>

# מחילה:

**אם הוי הקנאה או סילוק:** המחנ"א (זכייה מהפקר יא) תולה במח' ראשונים. ובקה"י (סנהדרין סי' ה) כתב שלכאורה תלוי בזה הנידון אם מחילה צריכה קנין, ודחה וביאר טעם הסוברים שא"צ קנין משום דהוי בידו. (והביא כן ממרדכי פ"ק דסנהדרין).

**מחילה בלב:** בקצה"ח (יב, א) הביא מהרש"ל (בביאורו לסמ"ג עשין מח) דס"ל דמהני מחילה בלב, ותמה עליו והסיק (בשם מהרי"ט ח"ב חו"מ מה) שתלוי אם הוי בלב כל אדם. [ויישוב למהרש"ל – ע' שערי חיים כתובות סי' עד.] וע"ע מש"כ בערך 'דברים שבלב' בענין 'מחילה בלב'.

# מיאון:

לדעת הגר"ח (הל' אישות פ"ב סוף הל' ט) הוי עקירה מכאן ולהבא למפרע. וע' קוב"ש (כתובות קכח). ומקור לזה שהמיאון עוקר למפרע ע' כתובות ק: קא. כמה חילוקים בין ממאנת ליוצאה בגט.

# מיגו:

**כח טענה:** י"א שמיגו הוי כח טענה: חי' הגרש"ש ב"מ ה, ב"ב יח, ליקוטים סו"ס י. קוב"ש ח"ב ג. וגם בעטרת חכמים (לבעל הברוך טעם, חו"מ סי' כ) כתב שאינו בירור אלא "כך מידות התורה". אמנם רבים מרבותינו הראשונים והאחרונים כתבו במפורש שמיגו הוא בירור וחלקם כתבו להדיא דאינו אלא בירור, ונתבאר באריכות בקונט' 'מה לי לשקר' סי' א. ונציין כאן חלק מהמקורות: שו"ת הרשב"א ח"ג פא, ושו"ת הרא"ש (עט, ח), ותוס' רא"ש (שבועות מה: ד"ה מתוך), ושו"ת רעק"א ח"א קלו, ונתה"מ קמו כא, וחי' הרי"ם ב"ב ל. ד"ה ועיקר, ואבן האזל (במכתב בסוף משפטים דף פז. ד"ה ומה). [ויש שנקטו שיש גם בירור וגם כח טענה, ויש בזה ב' דרכים: א. לומר שצריך גם בירור וגם כח טענה ובהעדר א' מהם לא יהיה מיגו. ב. שסגי באחד מב' הדברים, או בירור או כח טענה. ונתבאר בקונט' מה לי לשקר סי' ד שחלק מהראיות לכח טענה מתיישבות רק לדרך א' וחלק רק לדרך ב', וע"ע בקונט' הנ"ל כמה ראיות שמיגו הוא בירור בלבד, ותשובות לראיות האחרונים הנ"ל.] (וע' קה"י ב"מ סי' ג שלפעמים מיגו מחשיבו מוחזק כגון בקרקע, אבל במקום שהוא בלא"ה מוחזק כגון שתובעים ממנו ע"י שטר לא מהני אלא בתורת ראיה).

**מיגו להוציא:** בתוס' בב"ב (לב: ד"ה אמאי) פי' (בשם ריב"ם) את דעת רב יוסף שם - דס"ל מיגו להוציא ל"א, ואח"כ כתבו פי' אחר שלפיו אין ראיה אם אומרים מגו להוציא. וגם להריב"ם לכאורה תלוי בפלוגתא שם<sup>249</sup>, אלא שלהלכה כך נוקטים – ע"ש בתוס' ד"ה והלכתא.<sup>250</sup> ובנ"י (ב"ב טז: מדפי הרי"ף) מפרש (אליבא דתוס') שלכו"ע ל"א מיגו להוציא ומח' רבה ורב יוסף שם אם הוי להוציא. וברא"ש (ב"ב פ"ג סי' יג) מבואר דל"א מיגו להוציא. וכ"ד רבינו יונה (בב"ב לב:) [ונוקט שזה מוסכם ונחלקו אם הוי להוציא – כמו הנ"י]. ודעת הרמב"ן (בב"ב לב: ד"ה אמאי<sup>251</sup>) וריטב"א (בב"ב לב: ד"ה אמאי, ובכתובות טז.) וחי' הר"ן (ב"ב לב: ד"ה אמאי) וריב"ש (שלו ד"ה תשובה) דהוי מיגו. וכן הובא בשם הרשב"א (ע' ב"ב לב: ד"ה א"ל וד"ה ויש. וצל"ע). והרמ"א (בחו"מ פב, יב) הביא ב' הדעות.

<small><sup>249</sup>וכן מבואר בתוס' בסוף המקבל (ב"מ קטז. ד"ה והא) שנחלקו בב"ב אם אמרינן מיגו להוציא, אמנם בתוס' בב"מ ב. (ד"ה וזה) כתבו שלב' השיטות בב"ב לב: ל"א מיגו להוציא.</small>

<small><sup>250</sup>ובתוס' בכתובות ט: (בסוה"ע ד"ה לא) נראה שמסתפקים בזה. וע' ביאור הגר"א על כללי מיגו (שאחרי סי' פב) אות א' שהביא מכמה מקומות בתוס' שס"ל דל"א מיגו להוציא.</small>

<small><sup>251</sup>ובב"מ ב. (ד"ה והאומר) הרמב"ן כותב כמסתפק בדבר.</small>

**מיגו לחצי טענה:** אין נאמנות במיגו דאי בעי אמר טענה שהי' מרויח פחות. תוס' ב"ב (לג: ד"ה ואי, לה. סד"ה ואי), וחי' הרמב"ן ב"ב לג: [וע' גליון מהרש"א שם דהביא עוד ראשונים].

**מיגו נגד מר"ק:** דעת הקצה"ח (פב, יג) דמהני המיגו, וכ"ה בש"ש (ד, טו). וע' תוס' ב"ב לב: (ד"ה והלכתא). ובקוב"ש (ח"ב סי' ח) כתב דהוי מיגו להוציא. [והקצה"ח שם כתב דאף אם אחד מוחזק בקרקע ואין מר"ק כנגדו לא יחשב אלא כמר"ק ויועיל מיגו כנגדו. ועי' מהרי"ט וחמדת שלמה כתובות קט: דפי' ד' התוס' שעליהם מסתמך הקצה"ח בע"א.]

**מיגו מממון לממון:** לא נאמן מכח שיכול לזכות בממון אחר. רבי' יונה ב"ב לג. ד"ה כי אמינא. וע' רשב"א ב"מ ב. ד"ה זה, וב"ב לב: סד"ה ויש. ובתוס' ב"מ ב. משמע שנאמן, ובתר"פ שם (ד"ה זה ישבע) הוכיח כן (בשם השר מקוצי) מב"מ ג. מפני מה וכו'. ובמרדכי (ריש ב"מ) כתב דמהני לפטור משבועה ולא לממון.

**מיגו לאפטורי משבועה:** דעת הרמב"ם (שכירות ב, ח) דלא אמרינן מיגו לאפטורי משבועה. וכתב המ"מ דכ"ד ר"ח ור"י מיגש<sup>252</sup> והרמ"ה. וכ"כ בשטמ"ק (בכתובות פז:) בשם ר' יונה. [ושם כתב דאף משבועה דרבנן לא פוטר, ובזה נחלקו עליו שם התוס' ושאר הראשונים.] ודעת הרא"ש (שבועות פ"ז סי' ג) והר"ן (שבועות כו. מדפי הרי"ף ד"ה וגרסי' ובחידושיו שם ד"ה א"כ) דאמרינן. וכן משמע בתוס' בב"מ ד ד"ה וש"מ (נדפס בע"א). והובאו השיטות בטושו"ע חו"מ תחילת סי' רצו. (וע' נתה"מ כללי מיגו כח). [ובפנ"י (בכתובות יח.) כתב בדעת רש"י דל"א מיגו לאפטורי משבועה, וכ"נ מהתומים כללי מיגו קיג. ויל"ע ברש"י בב"מ ד: לפי ביאור הרמב"ן בדבריו.] וע' מש"כ בשם המרדכי בענין מיגו מממון לממון. וע"ע בענין מיגו דהעזה.

<small><sup>252</sup>בשבועות מה: ד"ה איתמר.</small>

והטעם דל"א מיגו לאפטורי משבועה – ע' ש"ך (רצו, א) בשם הלבוש שאולי לא מפריע לו לישבע. ובסמ"ע (בתחילת סי' רצו) מיגו רק מעורר ספק ולכן כשיש מיגו בממון לא מוציאין, אך בשבועה עדיין יש לחייבו לברר. והט"ז (בתחילת סי' רצו) ביאר דהיכא דאיכא לברורי לא סמכינן על מיגו כמו גבי רוב, ובשבועה אפשר לברר. (וכ"כ בנחל יצחק בכללי מיגו).

**מיגו למפרע:** בתוס' בב"ב ל. וכתובות פה: (ד"ה דאית) כתבו דל"א מיגו למפרע. וכ"כ הרא"ש בכתובות (פי"ג סי' יב), (וע' פ"ק דב"מ סי' נד). ובשו"ת מהריב"ל (ח"ג לו) כתב שהרא"ש סובר דאמרינן, והש"ך (נו, לד, ובכללי מיגו אות ח) כתב שגם הרא"ש סובר דל"א. וע' שרש יוסף (שרש ח ענף א). ובדעת רש"י (בכתובות קט:) ע' מש"כ בערך הפה שאסר בהערה.

**מיגו דהעזה:** בתוס' בב"מ ג. מפרשים מש"כ בגמ' מפני מה וכו' דמיגו דהעזה ל"א. אמנם צ"ע דבב"ב לו. מוכח דאמרינן מיגו דהעזה, וכן בב"ב לא. ובכתובות טו: (ע' תוס' ב"ב נב: ד"ה דברים). ובתוס' בב"ק קז. חילקו בין מידי דכפירה למידי דלאו כפירה. [וביאור דבריהם ע' ש"ך (כללי מיגו אות ו, ובסי' צג סק"ד), ותומים (כללי מיגו עב), ופנ"י (ב"ק קז.), וקצה"ח (פב, יד), וחי' הגר"ש שקאפ (ב"מ סי' ה).

וכמה ראשונים כתבו דמיגו דהעזה אמרינן לפטור מממון ולא לפטור משבועה. (כ"כ הרמב"ן והרשב"א והריטב"א ישן בב"מ ג. וכ"כ הר"ן בשבועות כו: מדפי הרי"ף ד"ה הלכך, וע' ש"ך כללי מיגו אות ו שהוכיח כן מכמה ראשונים. וכן בתומים כללי מיגו עב כתב שכ"ד רוב המחברים). וביאור החילוק (מ"ש ממון משבועה) ע' בתומים (כללי מגו פא) דכיון שיש מעיזים ויש שאינם מעיזים הוי ספק מגו ולכן מהני במגו להחזיק<sup>253</sup>, אבל בשבועה חייבה התורה בירור ודאי, ובקצה"ח (פב, יד) ביאר דבממון אם מעיז להחזיק בממון חבירו בגזל – יעיז גם לטעון טענה שחבירו מכיר בשקרו, אבל בשבועה דאינו בא אלא בשביל מי שטוען בשקר משום ספק מלוה ישנה או אשתמוטי ואינו חשוד להחזיק בגזל ממש – י"ל דאינו מעיז.

<small><sup>253</sup>אמנם ע' אמרי ברוך על הש"ך בכללי מיגו סק"ו שכ' שנחלקו הראשונים אם מהני מגו דהעזה בממון אף להוציא, עי"ש שדייק מהתוס' בב"ב נ"ב: שד' ר"ת דמהני בממון מגו דהעזה אף להוציא, ולפי"ז לד' ר"ת לא יועיל ביאור התומים, אלא רק ביאור הקצה"ח. </small>

ועי"ל ע"פ מש"כ הט"ז (בחו"מ תחילת סי' רצו) לבאר טעם מ"ד מגו לאפטורי בשבועה ל"א - דמגו דמי לרוב דלא סמכינן במקום דאיכא לברורי, וכשיש סיבה לחייב שבועה נחשב איכא לברורי. ועפ"ז י"ל דהראשונים הנ"ל ס"ל דמגו גמור עדיף מרוב וא"צ לברר, אמנם מגו דהעזה דאינו בירור חזק כ"כ (כיון דייתכן שמה שלא טען הטענה הטובה משום שלא העיז) לא עדיף מרוב וכשאיכא לברורי צריך לברר.

וע"ע בר"ן בשבועות (כ"ג. מד' הרי"ף) שכ' דמיגו דהעזה הוי מיגו גרוע ולא אלים לאפטורי משבועה, ומ"מ מועיל להחזיק. וע"ע בקה"י ב"מ סי' ג'.

ובחי' הגרש"ש (ב"מ סי' ה) ובקוב"ש (ח"ב ג אות כב כג) ביארו ע"פ שיטתם דיש כח טענה, ובמיגו דהעזה אין בירור אלא רק כח טענה ולכן לא מהני במקום שהתורה הצריכה שבועה שהיא בירור.

**מיגו באיסורין:** בתוס' בפסחים (ד: ד"ה לאו) מבואר שפשוט שמועיל מיגו לענין איסור<sup>254</sup> (וע"ש בראש יוסף). וע' מהרש"א (כתובות ט: בד"ה לא) שכתב להוכיח מתוס' שם דל"א מיגו לאיסור, וסיים שבגמ' שם מוכח דאמרינן. וע' פנ"י (בכתובות ט. בתד"ה ואי בעית בא"ד וי"ל) שנקט דאמרינן מיגו באיסורין. וע' פמ"ג (או"ח תלז א"א ח) שכתב וע' בהרא"ש כתובות ט (פ"א סי' יח) דמיגו מהני באיסורא. והרש"ש (בכתובות טז.) הוכיח דמהני מיגו לאיסור ותמה על התוי"ט (כתובות ב, ב) שלכאורה נראה מדבריו דל"מ.

<small><sup>254</sup>אמנם שם מיירי לענין דרבנן, (וגם הוי מיגו דא"ב שתיק), ונידון המהרש"א דלהלן לכאורה רק בדאורייתא דיש צד שלזה לא סגי בבירור של מיגו. [אף דמיירי שם לצד דאמרינן מיגו להציא – ע' ב"מ כ: דיש צד להחמיר באיסור יותר מהוצאת ממון, וע"ש תד"ה איסורא דלתי' א' רק באיסור א"א, וע"ש עוד. וצל"ע.] </small>

**מיגו מאיסור לממון:** ע' פירוש המשניות להרמב"ם (תחילת פ"ב דכתובות מ"ב) שאינה נאמנת לענין ממון במיגו שתלוי בדרך איסור והיתר. וע' תוי"ט שם שפי' שכיון שלענין איסור לא נאמנת ה"נ לענין הכתובה דל"ש לומר שתיאמן לכתובה ולא לאיסור (וע' רעק"א שם שתמה ע"ז, וכן הרש"ש בכתובות טז. השיג על התוי"ט, וע"ש).

**מיגו נגד אנן סהדי או עדים:** בכמה מקומות נחלקו אמוראים אם מהני מיגו נגד עדים או אנ"ס. (ע' כתובות כז: ב"מ פא: ב"ב לא. לג: ובכורות לו.). ובבי אור המ"ד דאמרינן מ"ל לשקר נגד עדים ביארו הרמב"ן והרשב"א (בב"ב לא.) שמפרשים דבריו שלא יסתור לעדים. וע' רעק"א (ב"ב לא.) שהוכיח שגם תוס' ורשב"ם ס"ל כן, אף שברשב"ם בב"ב לג: לכאורה ל"מ כן. אמנם בחי' ר' חיים מטלז (בב"ב לא בענין מגו במקום עדים) כתב שתוס' ורשב"ם חולקים, ומבאר טעם מ"ד דאמרינן דהוי כדין מרומה ומסתלקים מלדון. [א"נ יל"פ דיסוד דין עדות מכח חזקה שלא משקרים כמו שנראה מהרמב"ם (יסודי התורה ז, ז) וכשיש ראיה נגדית איתרע החזקה ולא נאמר דין עדות. (וכן מבואר בשערי תורה ח"ד כלל יג פרט יח ד"ה ונראה) די"ל דהיכי דאנ"ס מכחיש לעדים ל"ש דין עדות ע"פ הרמב"ם הנ"ל).]

**מיגו מטענה שאינה שכיחה:** בתוס' (בכתובות יח: ד"ה מחמת) משמע דאין מיגו מטענה לא שכיחה, ואולי תלוי בתירוצים. וע' ש"ך (כללי מיגו כב) שנקט דאמרינן מיגו בכה"ג.

# מכירי כהונה:

**טעם שצריך לתת למכירי כהונה:** ברש"י (בגיטין ל. ד"ה במכרי) כתב אסחי שאר כהנים דעתייהו וכמאן דמטו לידייהו. ובתוס' (בב"ב קכג: ד"ה הכא) פי' משום דהוי כמתנה מועטת [ר"ל דהוי כאילו הבטיח להם ומבואר בב"מ מט. דאם הבטיח לחבירו מתנה מועטת אסור לחזור בו, ובמתנ"כ דבלא"ה חייב לתת אף סכום גדול הוי כמעט]. וע' קה"י גיטין סי' כא (וחלק נדפס גם בב"ב סי' לז). וע' קצה"ח רד, ג.

# מכלל לאו אתה שומע הן:

**מדוע לר"מ ל"א מכלל לאו אתה שומע הן:** ע' בקוב"ש (ב"ב תלז) בשם הגר"ח דאף לר"מ כוונתו ברורה אלא דס"ל דאינו בכלל הדיבור. וע"ש בקוב"ש בהמשך שהוכיח מהר"ן דלא כהגר"ח. ובקה"י (נדרים יא, ב) פי' שיש גזה"כ להחשיב כאילו אין אומדנא. וע' משנת ר' אהרן (נדרים סי' ח ענף ב אות ג) שהביא כמה ראיות שאין להבין את הצד הב' כלל ולא שמובן ורק אינו דיבור. וע' שיעורי הגרד"ש (נדרים סי' יד). וע' קידושין סא: דמוכיחה הגמ' כר"מ מכמה פסוקים כגון אם בחוקותי וכו' ומוכח דלר"מ אינו משמעות<sup>255</sup> ולא שאינו בכלל הדיבור. [וגם להקה"י צל"ע אם שייך הגזה"כ גם לפירוש הפס'.]

<small><sup>255</sup>לכאורה היה מקום לומר שהכוונה שלא מוכרח שכוונתו שאם לא יתקיים התנאי לא יחול דייתכן שכוונתו שאם לא יתקיים אינו אומר אם כן או לא כגון שמסופק בזה וכדומה. אמנם בנדרים יא. מבואר שהאומר לא חולין יהיה תלוי במח' זו, ושם ברור שכוונתו שיהיה קדש. ואף אם נאמר שלדעת הרמב"ם במסקנא הגמ' חוזרת בה [ע' כס"מ (נדרים א, יט) שלמסקנא כשאומר לא חולין יהא לכו"ע הוי קונם], מ"מ לדעת הרא"ש והר"ן (בנדרים יא) והראב"ד (נדרים א, כ) נשאר כן למסקנא, וע"כ שא"א לומר כדלעיל. </small>

וע' בסוף פ' שבועת העדות (שבועות לו) שהגמ' מחלקת בין איסור לממון לענין מכלל, דבאיסורא מודה ר"מ דאמרינן מכלל, ודוקא באיסורא דלית ביה ממונא. וע' ר"ן נדרים יא. ד"ה דתנן.

# מלאכה שא"צ לגופה: (1)

ביאור גדר משאצל"ג: **שיטת רש"י (שבת יב. צג: ובחגיגה י.) והרמב"ן (שבת צד:) שמשאצל"ג היינו שלא נצרך לו המלאכה, או שכל הצורך אינו אלא בשביל סילוק היזק והיה מעדיף שלא יהיה צורך ולא יעשה. וכ"ד הרשב"א והריטב"א וחי' הר"ן (בשבת צד:), וכ"נ מבעה"מ (לח. מד' הרי"ף) והמאירי (במשנה בשבת צג:). [וע' כפו"ת סוכה לג:]. ושיטת תוס' (בשבת צד. ד"ה רבי) שמשאצל"ג היינו שאינו נצרך לאותו צורך שהיה במשכן. ומדברי רנ"ג (בשבת יב. בגליון הגמ') נראה שמפרש שאינה צורך גופו של העושה. וצע"ג.**

ביאור החילוק בין משאצל"ג לדשא"מ: **ע' כס"מ (שבת א, ז), וע' כפו"ת (סוכה לג: ד"ה כתב מרן), וע' רעק"א (בכתובות ו. בתד"ה האי). וע' קה"י (שבת סי' ב), וע' רש"ש (בכתובות ו.).**

**ונתבאר כ"ז בהרחבה ביסודי שבת בענין משאצל"ג (גם ביאור הגדר וגם ביאור החילוק).**

# מלאכה שא"צ לגופה: (2)

**נחלקו** ר"י ור"ש אם משאצל"ג בשבת הוי איסור דאורייתא או שמדאורייתא שרי<sup>256</sup> ורק רבנן אסרו. ונזכיר תחילה המקרים שעליהם נאמר בגמ' דהוי משאצל"ג:

<small><sup>256</sup>משום שאינו מלאכת מחשבת – חגיגה י: והובא ברש"י בשבת צג: בסוף המשנה. וכן מבואר בתוס' בשבת עה· ד"ה טפי. ובבית יעקב במס' כתובות (הובא בקה"י כתובות סי' ד) כ' דאינו משום מחשבת אלא דאינו דומה למשכן. והקה"י תמה עליו שזה סותר לגמ' בחגיגה. וצ"ל שהוא סובר שהגמ' בחגיגה מדברת רק על מקלקל, ולא על משאצל"ג. ע"ש.</small>

**א.** זב הנושא כיס הקשור לפי האמה שלא ייטנפו בגדיו (שבת יא:- יב· וע"ש ברש"י בד' יב· ד"ה הא ר' יהודה).

**ב.** המכבה את הנר מפני שהוא מתיירא וכו' (משנה בד' כט:) ובגמ' שם ל· וברש"י שם מבואר שאין כיבוי שהוא מלאכה הצריכה לגופה אלא כיבוי של עושי פחם, והבהוב פתילה. (וכן מ' בתוס' קכא· ד"ה שמע). וכן משמע בד' מב· גבי כיבוי גחלת.

**ג.** חופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה. (שבת עג:, חגיגה י).

**ד.** המוציא את המת (משנה בד' צג:) ובגמ' שם מבואר דאף במוציא את המת לקברו הוי משאצל"ג. (צד:).

**ה.** הקורע בחמתו (קה: וע"ש מח' רש"י ותוס' אם גם קורע על מתו תלוי במח' זו).

**ו.** הצד נחש שלא יישכנו (קז· וכעי"ז במשנה בד' קכא· כופין קערה על עקרב). ובגמ' בד' קז: מבואר שטעם הפטור משום משאצל"ג. וכן מבואר בד' קז: שגם צידת שאר בע"ח שלא לצורך תלוי במח' זו.

**ז.** מפיס מורסא להוציא ממנה ליחה. (שבת קז:)<sup>257</sup>

<small><sup>257</sup>ע' מ"מ י,יז דלד' הרמב"ם המאמרים בד' קז: חולקים זע"ז, וס"א סובר ששאר הדברים אינם תלויים במח' זו.</small>

**ח.** הריגת בע"ח בשביל שלא יזיקו. (קכא:)

**בביאור טעמו של ר"ש שפוטר במשאצל"ג נאמרו כמה שיטות בראשונים:**

**א. שיטת רש"י** (בד' יב· ד"ה הא ר' יהודה, ובד' צג: במשנה ד"ה ור' שמעון)<sup>258</sup>: "מלאכה שאינה צריכה אלא לסלקה מעליו", "ברצונו לא באה לו ולא הי' צריך לה". והתוס' בד' צד· הק' על רש"י: "קשה מסותר ע"מ לבנות כמו בתחילה וקורע בחמתו למירמי אימתא אאינשי דביתיה, דהתם צריך למלאכה ורוצה שיהא בעולם. ואין לומר דלא ניחא לי' שיצטרך למירמי אימתא א"כ מפיס מורסא לעשות לה פה<sup>259</sup> יהי' פטור דברצונו הי' שלא יהא מורסא מעולם, וכן קורע יריעה שנפל בה דרנא ע"מ לתפור (עה·) דברצונו לא הי' נופל בה, וכן תופר בגד קרוע ברצונו שלא הי' קרוע". [ביאור ד' התוס': דמש"כ רש"י ברצונו לא באה לו יל"פ בב' אופנים:א) שאינו רוצה את המלאכה עצמה. ב) שאינו רוצה את המצב שהביא לצורך המלאכה, אבל אחר שנוצר מצב זה כנגד רצונו ונצרכת לו המלאכה הוא מעונין במלאכה. וע"ז כ' תוס' שאם מספיק שאינו רוצה את המצב המצריך את המלאכה א"כ הי' פטור גם במפיס מורסא ובתופר בגד שנקרע, ואם נפרש שדוקא כשאינו צריך את המלאכה עצמה א"כ יהי' חייב גם בסותר ע"מ לבנות כמו בתחילה (ע' ד' לא:) וכן יהי' חייב בקורע בחמתו. וא"כ קשה ממנ"פ.]

<small><sup>258</sup>וכ"כ רש"י בחגיגה י· למטה ד"ה שאינה, ובתוס' שם בע"ב ד"ה מלאכת הק' עליו כעין כאן. ע"ש.</small>

<small><sup>259</sup>ד' קז.</small>

**וכתב** הרמב"ן (שבת צד: ד"ה פירוש מלאכה שאצל"ג): "כגון מוציא את המת אפי' לקוברו שאין לו הנאה בהוצאתו ולא בקבורתו אבל ההנאה הוא הטומאה שהוא מונע ממנו. וכן צידת נחש כדי שלא יישכנו נקראת משאצל"ג **שאינה אלא מניעת היזק** ואין ההנאה והצורך בגופה של מלאכה. וכן כיבוי הפתילה והגחלים לעולם משאצל"ג חוץ מפתילה שלא הובהבה שהוא צריך להדליקה ולכבותה, שהכיבוי הוא התיקון בעצמו, וכן במכבה את הגחלים לפחמין. אבל התופר ביריעה שנפל בה דרנא (עה.) אע"פ שברצונו לא היתה נופלת שם דרנא ולא יבוא לעולם לידי אותה מלאכה, כיון שנפלה שם מ"מ צריך הוא לגופה של תפירה ונהנה בה, וכאן טעו אנשים ולפיכך כתבתיה".<sup>260</sup> ויסוד זה שענין משאצל"ג היינו מלאכה שנעשית למניעת נזק כתבו גם הרשב"א והריטב"א והר"ן בחידושיהם שם (צד:), וכ"נ מבעה"מ (לח· מד' הרי"ף), ומהמאירי (במשנה צג:).

<small><sup>260</sup>וע"ע בדברי הרמב"ן בשבת קו.</small>

**ובכפות** תמרים בסוכה לג: ד"ה הרי מבואר שדברי רש"י ג"כ מתפרשים בדרך זו. (ושם בהמשך (ד"ה כתב מרן בכ"מ) כ' שכ"ד ברמב"ם שבת פ"א).

**וביאור** הענין: דבאמת לא סגי במה שאינו רוצה את המצב שהביא את הצורך למלאכה (כמו שהק' התוס' דא"כ גם בבגד שנקרע ומתקנו אינו רוצה שייקרע הבגד ויצטרכו לתקנו), אלא משאצל"ג הוי דוקא שאין לו צורך חיובי במלאכה כלל, אלא הצורך במלאכה אינו אלא למניעת נזק, וזה אינו צורך חשוב ולא הוי מלאכת מחשבת. אבל בגד שנקרע – אחר שהבגד קרוע – הצורך הוא שיהי' לו בגד, וזה דבר חיובי, ולא מניעת וסילוק נזק כמו צידת נחש וכדו'.<sup>261</sup>

<small><sup>261</sup>ונראה שהתוס' שהקשו על רש"י ג"כ ס"ל לחילוק זה דאפשר לחלק בין מניעת נזק לצורך חיובי שאל"כ היו מקשים על רש"י גם משאר הדברים שהוזכרו בגמ' דהוי משאצל"ג כגון כיבוי ומוציא מת וצד נחש, דאם להצד שלא נצרכת המלאכה עצמה סברו התוס' דהכוונה שאף צורך של סילוק נזק הוי צורך – לא יהי' שייך פטור משאצל"ג אלא בחופר גומא וא"צ אלא לעפרה ששם באמת לא נצרך לו כלל עיקר המלאכה דהיינו עשיית הגומא. אלא שקושיית התוס' היא שסותר ע"מ לבנות כבתחילה וקורע בחמתו דומה לבגד שנקרע, שאחר שהגיע מצב זה יש לו צורך חיובי במלאכה. ובאמת גבי סותר ע"מ לבנות במקומו לא ברור לי כ"כ מדוע נחשב צורך חיובי. וראיתי בכפות תמרים בסוכה לג: שהבין קושיית התוס' כמש"כ, וכ' ליישב קו' התוס' מסותר ע"מ לבנות במקומו דסתירת הכותל הוא כמניעת היזק, ע"ש. [וע"ע שם בכפו"ת מה שהביא מהתוס' בשבת לא: שחולקים בענין זה על התוס' בשבת צד·, וע"ע בתוס' בחגיגה י:, וצל"ע]. אולם הקושיא מקורע בחמתו – מובן מאד דאחר שהוא כועס והקריעה מרגיעה אותו – זה צורך חיובי ולא מניעת נזק דהקריעה אינה בשביל שלא יתרגז יותר אלא להרגיע מה שכבר התרגז. וע"ש בכפו"ת (ד"ה עוד הקשו) שכ' לתרץ קו' התוס' דשם עשה מבלי דעת, והי' יכול להטיל אימה בדבורים, ולכן אינו נחשב צורך. וע"ע במגיני שלמה צד· מש"כ ליישב קושיות התוס' על רש"י.</small>

**ולכאורה** צ"ע לד' הנך ראשונים שמפרשים ענין משאצל"ג משום שברצונו לא באה לו ואינו אלא לסלק הנזק מדוע חופר גומא וא"צ אלא לעפרה הוי משאצל"ג, הרי שם לא שייך סברא זו. אמנם באמת לק"מ דעיקר היסוד של משאצל"ג היינו שלא נצרך לו המלאכה, ובחופר גומא וא"צ אלא לעפרה – המלאכה דהיינו יצירת הבור אינה נצרכת כלל, אלא שנתחדש שגם כאשר יש צורך בעצם המלאכה אם עיקר הצורך אינו אלא לסילוק נזק וברצונו לא באה לו – זה אינו צורך חשוב וגם זה כמו שאין צורך כלל, ומ"מ כ"ש שיהי' פטור כשלא נצרכת המלאכה כלל ואז לא צריכים לסברא זו דסילוק הנזק.

**ושאר** המקרים שהוזכרו בענין משאצל"ג רובם מתבארים יפה לפי שיטה זו. אמנם קורע בחמתו צל"ע, וזה הק' תוס' כמו שהובא לעיל, וציינתי לעיל (בהערה) למגיני שלמה (צד.) וכפו"ת (סוכה לג: ד"ה עוד הקשו) שכ' תירוצים לזה. וגם צל"ע במוציא את המת לקוברו, דמלבד הצורך של סילוק הנזק בזה שהמת בבית (טומאה וריח רע), יש גם מצוה לקבור, ואיך נאמר דאינו אלא סילוק נזק בלבד. וע' מאירי במשנה בד' צג: ובשפ"א צד: ובאבני נזר או"ח רמז (באג"ט סי' צא).

**ב. שיטת תוס':** והשיטההשנייה היא שיטת התוס' (בשבת צד· ד"ה רבי): "נראה לר"י דמשאצל"ג קרי כשעושה מלאכה וא"צ לאותו צורך כעין שהיו צריכים לה במשכן, אלא לענין אחר. כי הצורך שהיתה המלאכה נעשית בשבילו במשכן הוא גוף (איסור) המלאכה ושורשה". ולפ"ז כל המקרים שהוזכר בהם משאצל"ג מתפרשים דאינם לאותו צורך שהי' במשכן.

**ג. שיטת רנ"ג:** והשיטההשלישית היא שיטה ר' ניסים גאון בשבת יב· (נדפס על הגליון): "לפי שזה הוציא כלים מרשות לרשות לא לצורך נפשו הוציא לא לאכלו ולא ליהנות ממנו, ולזאת נקראת משאצל"ג, שאם ח"ו יהיה זה המת סרוח או זאת הנבילה סרוחה ואין יכול לעמוד עמה מפני הריח אז ר"ש מודה שאם הוציאה חייב חטאת מפני שהיא באותה שעה נעשית מלאכה שצריכה לגופה". ונראה מדבריו שהוא מפרש משאצל"ג כמו מלאכה שאינה צריכה לגופו. וצ"ע איך יתפרשו המקרים שהוזכרו.

**ביאור החילוק בין משאצל"ג לבין דבר שאינו מתכוון:**

**כתב** הכ"מ (שבת פ"א ה"ז) "מצאתי כתוב ההפרש שיש בין משאצל"ג ובין פסיק רישיה ולא ימות הוא דגבי פ"ר אינו מכוין למלאכה כל עיקר אלא שהיא נעשית בהכרח, אבל משאצל"ג הוא מתכוון לגוף המלאכה אלא שאינו מכוין לתכליתה. מיסוד ה"ר אברהם החסיד בשם אביו ז"ל. ע"כ". וע' כפות תמרים סוכה לג: ד"ה כתב מרן שהקשה שלכאורה הסברא הפוכה דזה שאינו מכוין לגוף המלאכה זו סברא לפטור, ואיך כ' סברא זו לבאר מדוע בפ"ר חייב. וע"ש מש"כ לבאר בזה.

**והנה** לבאר לשון הכ"מ איני יודע. ומ"מ החילוק שכתב לכאורה יכול לבאר מה החילוק בין דשא"מ לבין משאצל"ג, דדשא"מ הוא פטור בכל דיני התורה, ומשאצל"ג לא נאמר אלא בדיני שבת<sup>262</sup>, והסברא שכ' הכ"מ יכולה לבאר החילוק: דדשא"מ אינו מכוין לעשייה עצמה, ובמשאצל"ג מכוין לעשייה, ורק אינו מכוין לתכליתה. וכן נראה מד' הגרעק"א בכתובות ו· (על תד"ה האי גבי מש"כ תוס' ועל פי' הערוך קשה וכו')<sup>263</sup>. ויותר מבואר בד' הקה"י (שבת סי' ב' ד"ה אכן) ונבאר הדברים: דבר שאינו מתכוון היינו שלא התכוון לפעולה של האיסור כגון גורר ספסל שלא התכוון לעשיית החריץ כלל, ולא דמי לחופר גומא וא"צ אלא לעפרה שהתכוון למעשה של עשיית הבור, ורק לתוצאת הדבר לא התכוון (אבל בגורר ספסל לא התכוון להזזת העפר ממקומו כלל – שזו הפעולה עצמה).

<small><sup>262</sup>כוונתי שמלשון הכ"מ משמע שבא לבאר מדוע חומרת פ"ר נאמרה רק בדשא"מ ולא במשאצל"ג, וזה צ"ב, אולם יש דבר נוסף שצריך להבין מה ההבדל בין הנך ב' פטורים, ומדוע דשא"מ הוי פטור בכל דיני התורה ואילו משאצל"ג אינו אלא בשבת.</small>

<small><sup>263</sup>וכן ביומא לד אות ט. וע"ע רש"ש בכתובות ו·</small>

**אמנם** מד' התוס' מוכח שהם לא מפרשים כן, שהתוס' כ' (בשבת קג· ובכתובות ו·) שמפיס מורסא מיקרי דשא"מ, וא"כ מוכח דס"ל דגם כשמתכוון לפעולה ורק אינו מתכוון לתוצאה הוי דשא"מ (ובאמת הגרעק"א הנ"ל תמה על דבריהם). וא"כ הדק"ל מה החילוק בין דשא"מ למשאצל"ג.

**ובקה"י** (שבת סי' ב הנ"ל אחר שהוכיח מהתוס' דלא כהחילוק הנ"ל, וכמשנ"ת) כ' שבדבר שאינו מתכוון אינו מכוין למלאכה כגון במפיס מורסא אינו מתכוון לעשות "בנייה", אלא רק לעשות פתח, ובמשאצל"ג מתכוון למלאכה כגון במכבה שהמלאכה היא "כיבוי" ומכוין לכבות, וכל פטורו אינו אלא משום שאינו לאותו צורך שהי' במשכן – לתוס', או שברצונו לא באה לו – לרש"י.

**אך** קשה ע"ז (כמו שסיים הקה"י שם) מחופר גומא וא"צ אלא לעפרה, דמבואר בחגיגה י דהוי משאצל"ג, ולהנ"ל הוי לכאורה דשא"מ (ושם מוכרח שהוי רק משאצל"ג דמוכח שם שהוי כהררין התלויין כשערה – מוכח שרק בשבת יש פטור בזה).

**ונלענ"ד** לתרץ אליבא דתוס' דמה שחופר גומא וא"צ אלא לעפרה אינו פטור משום דשא"מ היינו משום דהוי פסיק רישא, ולכן ל"ש אלא פטור משאצל"ג, והפטור דמשאצל"ג אינו משום שלא מתכוון ל"בנייה", אלא משום שתכלית מלאכה זו אינו לאותו צורך שהי' במשכן.<sup>264</sup>

<small><sup>264</sup>אמנם מד' התוס' בביצה לג· (סד"ה מלמטה – הנמשך מהעמ' הקודם) מוכח דס"ל דאם התכוון לפעולה ולא לתוצאה לא הוי דשא"מ (וכ"ד הרא"ש שם). ולדברינו צ"ל שזו מח' תוספותים.</small>

**אבל** לד' רש"י שענין משאצל"ג אינו משום שאינו לאותו תכלית שהי' במשכן, ולפ"ז ביארנו לעיל שבחופר גומא וא"צ אלא לעפרה מה שנחשב משאצל"ג היינו משום שלא התכוון למלאכה עצמה דהיינו עשיית הבור, א"כ צ"ב מה החילוק בין משאצל"ג מסוג זה לבין דשא"מ.

**ולכאורה** היה נראה שבדעת רש"י צ"ל כהחילוק שכתבתי בתחילה ע"פ דברי הכ"מ (וכהגרעק"א), שהרי כל הסתירה לביאור הנ"ל היה מתוס', אבל לפי רש"י אפשר להישאר בביאור זה.

**אמנם** בדברי רש"י בביצה לג· ד"ה והלכתא מבואר שהעמדת דברים באופן שנוצר אהל נחשב דשא"מ ומזה מוכח דרש"י מודה לתוס' (בשבת) בגדר דשא"מ דאף באינו מתכוון לתוצאה הוי דשא"מ, ולא רק באינו מכוין לפעולה. ולפ"ז החילוק בין דשא"מ למשאצל"ג היינו דדשא"מ תלוי ב"כוונה", ומשאצל"ג תלוי ב"צורך", ומקור סברא זו בתוס' מא: סד"ה מיחם שכ' "התולש לאכילה או לבהמה בארעא דידי' חייב חטאת בכ"ש אע"ג דאין מתכוון ליפות הקרקע לא דמי למשאצל"ג כגון חותה להתחמם, דהתם אע"פ שאין מתכוון ליפות אנן סהדי דניחא לי', אבל בחותה אינו נהנה בהבערה זו וכו'". ונראה שכוונתם דמי שתולש בשביל אכילה אין מטרתו במעשה זה בשביל ייפוי הקרקע שלא לשם כך עשה פעולה זו ולכן הוי דבר שאינו "מתכוון", ומ"מ ייפוי הקרקע נצרך לו, ולכן הוי צריכה לגופה. ולפ"ז י"ל בדעת רש"י כדלעיל.

**וגם** לפ"ז נצטרך לומר שבחופר גומא וא"צ אלא לעפרה שייך גם הפטור של דשא"מ, אלא שכיון שהוא פ"ר – אינו נפטר משום כך, אבל לענין משאצל"ג שנלמד מ"מלאכת מחשבת" ל"ש חומרת פ"ר ולכן פטור.

## נספח:

**הבעה"מ** בפ' האורג (לז: מד' הרי"ף) כ' שזורה ובורר הוו מלאכות שא"צ לגופן. וצ"ב. והנה לד' תוס' צד· דהגדר דמשאצל"ג שלא עושה לאותה מטרה שהי' במשכן ודאי ל"ש כאן. ויל"ע אם לד' רש"י יהי' מיושב, דלכאורה יל"פ דהוי סילוק הנזק וברצונו לא באה לו, רק דתלוי מה החילוק לרש"י בין מפיס מורסא ותופר יריעה שנפל בה דרנא – שבזה ל"א משאצל"ג (כמו שהוכיחו תוס' לעיל צד· סד"ה רבו) לבין המקרים שאמרי' ברצונו לא באה לו. ונראה לענ"ד דבדבר שבא למנוע הנזק טרם נעשה הוי משאצל"ג, וכאשר הנזק כבר נעשה ובא לתקנו זה כבר מלאכה חשובה דאינו מניעת נזק בעלמא אלא תיקון. ולפ"ז זורה ובורר אינו משאצל"ג אלא תיקון דאחר שכבר נתערב – הוא מתקן ואינו סילוק נזק בטרם יקרה.

**אמנם** העירני הרב שלמה י. שפירא שליט"א דמכבה נר כדי שיישן החולה לפי הגדר הנ"ל צ"ל מלאכה הצריכה לגופה, ובגמ' לעיל ל· מבואר דלצורך חולה הוי משאצל"ג. ולכן ביאר דסילוק הנזק, אף אחר שכבר נעשה הנזק, אינו מלאכה חשובה אא"כ הוי מלאכה של יצירת דבר חדש, כגון בניית הפתח במורסא ותפירת יריעה שנפל בה דרנא. ולפ"ז אפשר לבאר ד' הבעה"מ ע"פ שיטת רש"י הנ"ל.

**מיהו** נלענ"ד די"ל כמו שביארנו לעיל, ומה שהק' ר"ש שפירא ממכבה נר כדי שיישן החולה י"ל דכיבוי נר הוי סילוק נזק שעתיד לבוא דאינו בא לכבות האש שכבר קיימת אלא את האש שעתידה להיווצר בעתיד, דאש אינה חפץ קיים, אלא כל שעה מתחדשת השלהבת ונוצרת שלהבת חדשה. (כמש"כ הגרשז"א במנחת שלמה, נדפס בשולחן שלמה רעט גבי מוקצה דשלהבת).

**ולפ"ז** הדק"ל מדוע בורר וזורה הוי משאצל"ג. ואולי להבעה"מ גדר משאצל"ג שאינו נעשה לצורך החפץ שבו נעשית המלאכה, ולפ"ז מובן מדוע מוציא המת לקוברו הוי משאצל"ג, דקשה לכאורה דאינו סילוק הנזק בעלמא דיש מצות קבורה ע' מש"כ לעיל , ולפ"ז א"ש.

# ממון שאין לו תובעין-ממון השבט:

**בחולין קל: מבואר שמזיק מתנות כהונה פטור, ופי' הטעם (בפי' הב' שם) דהו"ל ממון שאין לו תובעין. ופי' רש"י שיכול לומר לכהן אחר אני נותנן. ונחלקו התוס' והר"ן שם אם חייב לצי"ש לפי' זה. וע' קה"י (חולין לו לז) שביאר שנחלקו אם הוי ממון של כל הכהנים (זה דעת תוס' שס"ל שחייב לצי"ש) או שאינו אלא הפקר לכהנים (זו דעת הר"ן). [אבל** **אין לומר דה'שבט' הוי כמו חברה בע"מ שהממון של ה'שבט' ולא של הכהנים עצמם, ועכ"פ לרש"י ודאי א"א לומר כן דא"כ הפטור אינו משום שיכול לומר שיתנם לאחר, שהרי כל כהן אינו בעלים כלל ואינו יכול לתבוע, ואם ה'שבט' יכול לתבוע נזיקין או לא אינו תלוי אם יכול לומר לאחר אני נותן.]**

# מעילה:

**אם האיסור להנות הוי מדין גזל:** באתוון דאורייתא (כלל ג) דן בזה. ובחי' הגר"ח (הל' מעילה ח א ד"ה ונראה), ובסטנסיל (שעג, עמ' רטו) ובקוב"ש (פסחים אות קח) נקטו דמשום גזל.<sup>265</sup> (וכ"ה בשיעורי הגר"ח ב"מ פז:). ובקוב"ש (ב"ב רצט) כתב דמשום חילול הקדושה. ובקוה"ע (נב, א; נד, יב) דן בזה. וע"ע ברכ"ש (ב"ק סי' יד) וקה"י (מעילה א, ב).

<small><sup>265</sup>והוכיחו כן מזה ששיעורו בפרוטה, שזה שיעור ממוני. אמנם ע' מאירי נדרים לב: שהעלה צד דכל איסוה"נ שיעורם פרוטה. וכ"ה בשו"ת רעק"א ח"א סי' קצ, (ובחידושיו בפסחים כא:). וע' תוס' נדרים לד: סד"ה היתה שבקונמות השיעור כ"ש, ורק בהקדש פרוטה. וע' שד"ח (מע' ה אות עח). [ויש שכתבו שגם הצל"ח (בפסחים כב: ד"ה והרי אבר מן החי) הסתפק כן, אבל המעיין שם יראה שלא העלה צד דתלוי בפרוטה, רק שלא תלוי בכזית.]</small>

**אם דין תשלומי מעילה הוי מדין גזל:** בקוה"ע (נב א) כתב דמדין גזל. ובנתה"מ (כח, ב) כ' דדוקא בקדושת דמים, אך בקדושת הגוף אינו מדין גזל. [ע' תוס' כתובות ל: ד"ה זר: "קרן וחומש של הקדש וכו' משלם ממון שגזל הקדש".]<sup>266</sup>

<small><sup>266</sup>לכאורה היה נראה שנעשה זכות ממון למקבל אבל לא בעלות ממש, אמנם איני יודע מקור לזה.</small>

**יציאת הקדש לחולין ע"י מעילה:** בקובץ הערות (נה) דן אם יוצא לחולין ולכן הוי מעילה או להיפך שמועל ולכן יוצא לחולין, ע"ש.

**אם יש בעלות להקדש:** באתוון דאורייתא (ג) דן אם יש בעלות לגבוה בלי שיוקדש. ובאבי עזרי (קמא נזק"מ ח, א) כתב להיפך דיש בעלות רק כאשר אין קדושה. וע' ב"מ נז: וברשב"א (ד"ה רב פפא) שנראה שהאבנים של הקדש אף שעדין לא הוקדשו, כיון שלצורך ההקדש הוא מלוה (וצל"ע). וע' ב"ב עט. וברמב"ן (ד"ה והא) וברשב"א (ד"ה בור) שמה שנכנס לבור של הקדש זכה מדין חצר ואין בזה מעילה. וע' רש"י בב"ק ו: שכתב שאין חיוב נזק בקרקע הקדש כי אין מעילה בקרקעות, והמאירי ותוס' תלמיד ר"ת חולקים. ולכאורה מוכח מרש"י שאין בעלות דאל"כ מדוע לא יתחייב מדין מזיק, אמנם יל"פ בדעת רש"י שיש בעלות להקדש אלא שאין חיוב מזיק כי אין הפסד ל'ניזק'. (כסברת הגר"ח בסטנסיל רמב דכשאין הפסד לניזק פטור.)

# מעשה:

**אם לבישה או שהייה נחשב מעשה**: במכות כא: מבואר שלבישת כלאיים נחשב לאו שיש בו מעשה. וע' תוס' שבועות יז. דהיינו משום המעשה שעשה בתחילה, וכ"כ בתוס' שאנץ במכות כא ובנ"י שם. אמנם בריטב"א במכות משמע לכאורה דאינו מחמת המעשה לבישה שבהתחלה אלא שעצם מה שלבוש כעת נחשב כמעשה. וע' שאג"א (החדשות סי' יב) שצריך לפרש גם בריטב"א כתוס'.

**אם ע"י מעשה בהתחלה נחשב המצב שנוצר כמעשה:** ע' בתוס' בשבועות ובנ"י ותוס' שאנץ הנ"ל. ובשאג"א (הנ"ל) כתב שנחלקו בעלי התוס' אם זה דוקא באופן שהמעשה שבתחילה היה מעשה איסור. וע' גליון מהרש"א (מכות כא:).

# מצוה הבאה בעבירה:

טעם: **אי לו לזה שנעשה סניגורו קטיגורו. (ירושלמי סוכה תחילת פ"ג).**

אם הוי דאו': **בתוס' בסוכה ט. (ד"ה ההוא) כתבו דהוי מדרבנן. ובתוס' בסוכה ל. (ד"ה משום) מבואר דהוי מדאורייתא לפי המהרש"א והמהר"ם והכפו"ת שם. אמנם העל"נ (בסוכה ל) ביאר דכוונת התוס' בסוכה ל דבכל המצוות דאורייתא יש פסול מהבב"ע מדרבנן. [וע' פורת יוסף בסוכה ט.] וע' ריטב"א סוכה ט. (ד"ה הא) שמהירושלמי מוכח קצת דהוי דאורייתא, וצויין שם לריטב"א פסחים לה ורא"ש פסחים פ"ב יח ולרמב"ן בפסחים לה ולשאג"א צט. וע' שדי חמד מע' מ עז ג - ח"ד מעמ' 149.**

במצוה דרבנן: **ע' סוכה ל. ובתוס' (ד"ה מתוך) שנחלקו אמוראים אם יש פסול מהב"ע במצוה דרבנן. אמנם בריטב"א (בסוכה ט. ד"ה הא, ובדף ל.) וברא"ה (בסוכה ט. ד"ה הכא) ובמאור<sup>267</sup> (בתחילת פ"ג דסוכה יד: מדפי הרי"ף) מבואר דס"ל שהמחלוקת היא אם יש בכלל פסול מהב"ע (אף בדאורייתא). וע' שד"ח (מע' מ עז, ו. ח"ד מעמ' 156).**

<small><sup>267</sup>וע"ע במאור שם שפסק כשמואל דלית ליה מהב"ע, ושאר הראשונים ס"ל דלהלכה יש פסול זה (ע' ריטב"א הנ"ל, ומלחמות וראב"ד בסוכה יד: מדפי הרי"ף).</small>

במצוה קיומית: **ע' מנחת חינוך (שכה סק"ט אות י) שבמצוה קיומית אם עשאה בעבירה אינו נחשב ביטול ולא קיום. [וע' גליוני הש"ס (סוכה ט.)] וע' שערי יושר (ג, יט ד"ה ואם) שהשיג ע"ז וכתב שיותר נראה שמהב"ע הוא פסול בעצם ועוד דמצות סוכה וצצית אם אוכל או לובש בגד של ד' כנפות הוי מצוה חיובית. (וע' משנת אליהו להגר"א מישקובסקי סוכה סי' כא.)**

בעבירה בשוגג או אונס: **ע' הג' ריעב"ץ ור"ש טויבש בסוכה ל. די"ל דבשוגג אינו מהבב"ע. וע' שד"ח (מע' מ עז, ח. ח"ד מעמ' 164). ואף אם נימא דבשוגג יש מהב"ע י"ל דבאונס אין, בפרט אם נאמר דאונס אינו עבירה כלל ע"ע אונס.**

בעבירה דרבנן: **ברש"י (בפסחים לה: ד"ה טבול מדרבנן) מבואר דגם באיסור דרבנן יש פסול מהב"ע. (הובא בשעה"מ לולב ח, א ד"ה ואולם מטעם אחר).**

בעבירה של אחר: **במ"א (תרמט, ג) הוכיח מרש"י (בסוכה ל:) ועוד ראשונים שרק לעובר העבירה יש פסול זה ולא לאחר (כגון למי שקנה מהגזלן). [וכן מוכח מהשו"ע שם.] והביא מהרמב"ן דס"ל דאף לאחר פסול. וע' בחי' רעק"א (על המ"א הנ"ל) אם יש לחלק באחר בין לפני יאוש לאחרי יאוש.**

אם דוקא כשהעבירה קיימת בזמן המצוה: **ע' תוס' בסוכה (ל. ד"ה הא) ותוס' בב"ק (סז. ד"ה אמר) שאחר שנקנה החפץ לגזלן אין מהב"ע, ומבואר שדוקא כשהעבירה קיימת אמרינן מהב"ע, [ולתי' א' לענין ברכה מחמירין אף כשכבר ליתא לעבירה]. אמנם מרש"י (בסוכה ל: ד"ה וקרקע) משמע דאף כשנגמרה העבירה שייך (ממש"כ "ואי נמי קני מהב"ע הוי"), וכן הוכיח השפ"א (שם) מרש"י. וכן נראה מבעה"מ תחילת פ"ג דסוכה (יד: מד' הרי"ף) שהוכיח ממש"כ בגמ' "ונקנייה בשינוי השם" דלא נקטינן לפסול מהב"ע, וכן הוכיח שם מגזל עצים וסיכך בהם. ואם היה סובר כהתוס' הנ"ל אין הוכחה די"ל דהטעם משום שכבר נקנה. ובאמת המלחמות והראב"ד השיבו על ראייית המאור דהשתא אין עבירה, ומבואר דס"ל כתוס'. אמנם ממה שהקשו התוס' (בסוכה ל. ד"ה משום) דיהיה פסול מהב"ע באשירה הוכיח השעה"מ (לולב ח, ה) דאף אם העבירה כבר עברה שייך פסול זה. וע' שד"ח (מע' מ עז, טו. ח"ד מעמ' 175) שהביא כת"ס (או"ח קכז) שנקט שתלוי במח' ר"י ור"ת בתוס' בב"ק סז. (ד"ה אמר), וע"ע בשד"ח שהאריך בזה.**

אם רק במצוות של ריצוי: **בתוס' הר"ש משנץ (פסחים לה: ד"ה אבל) ובתוס' ר"פ (פסחים לה. ד"ה אבל) כתבו דרק במצוה של ריצוי כקרבן ולולב, (ע"ש דלולב מהללים בו). ובריטב"א (סוכה ט. ד"ה הא, ובדף לא. ד"ה ת"ר) כתב כן בשם תוס' ודחה ממש"כ בירושלמי דאף במצה יש פסול זה. וכ"כ הרמב"ן (בפסחים לה). ובתוס' בסוכה ל. ד"ה משום כתבו שבכל המצוות יש פסול זה, וכן מוכח מדבריהם בסוכה ט. (ד"ה ההוא) שהק' דנימא מהב"ע בסוכה.**מצוה הבאה בעבירה

אם **דוקא בעבירה בעצם המצוה: בקה"י (נדרים מד) כתב בדעת הרמב"ם שדוקא בעבירה בעצם המצוה ולא בהכשירה (אף דהוא בעידניה). וצ"ע מלולב הגזול (ועכ"פ הסוברים דאף אחר הקנין יש מהבב"ע – ודאי לא ס"ל כן.)**

**וע' קובץ הערות (סי' יא א) דהיכא דעיקר המצוה היא תוצאת המעשה והעשייה עצמה אינה אלא כהכשר והעבירה היא במעשה ולא בתוצאה אין פסול מהב"ע.**

אם דוקא בעבירה בחפצא: **בירושלמי (שבת יג, ג) הק' מדוע הקורע על מת בשבת יוצא והא הוי מהבב"ע, ותי' "תמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה". (הובא ברשב"א ובריטב"א בשבת קה: ובטור יו"ד שמ, כח). וע' שפ"א (בשבת קה:). וע' רעק"א (ח"א סו"ס קעד). ובקה"י (סוכה כב, ג) פי' שצריך חפצא דעבירה. וכן נראה מהשער"י (ג, יט ד"ה ואם). וע' שדי חמד (מע' מ עז, ה. ח"ד עמ' 156).**

אם דוקא במצוה מסייעת לעבירה: **בריטב"א (בסוכה כט: ד"ה לולב קטע המתחיל והדרינן) כתב לא אמרינן אלא כשהמצוה סייעה לעבירה, ובריטב"א פסחים לה: כתב דלא אמרינן אלא כשהמצוה מסייעת בקנין. וכ"כ הריטב"א (ר' קרשקש) בגיטין נה:**

# מצוה לקיים דברי המת:

**אם עושה קנין:** מצוה לקיים דברי המת (בתוס' בכתובות ע. (ד"ה הא) משמע שנקנה למקבל. וכן משמע בתוס' בב"ב קמט. (כן הוכיח בקוב"ש כתובות שטו). וכן משמע מרש"י בכתובות סט:ד"ה אל תתנו, ובסד"ה הא מני). אמנם מהתוס' בכתובות פו. ד"ה פריעת משמע דהוי מצוה בעלמא. (קוב"ש הנ"ל). וצ"ע. וע' מחנ"א (זכיייה ומתנה כט) שהביא סתירות בזה, והכריע שאם נתן לאחר נעשה קנין ואם נשאר בידו אינו אלא מצוה. וע' חי' ר' שמואל (גיטין סי' טו) שחידש שאף אם אינו עושה קנין מ"מ המקבל הוי בע"ד לתבוע דהוי מצוה ממונית, (וצ"ב). וע"ע שם שכתב שעושה גם בעלות למת לענין זה שצריך לקיים דבריו.

אם הוי מדאורייתא: **בתוס' (בכתובות פו. ד"ה פריעת) כתבו שזה מדרבנן..}מצמצוה לקיים דברי המתמצ:**

# מצוות לאו ליהנות ניתנו:

ביאור הענין: **רש"י (בר"ה כח.) "לא ליהנות ניתנו לישראל להיות קיומם להם הנאה אלא לעול על צוארם ניתנו." (וכעי"ז ברש"י בסוכה לא: ובחולין פט). ובפי' הרא"ש (נדרים טז:) "דלא מיקריא הנאה מה שהוא מקיים מצות המקום". [ויל"ע איזה הנאה באו לומר דאין במצוה, אם עצם המצוה שזכה בה, או השכר על המצוה<sup>268</sup>, או הרגשת** **הסיפוק והשמחה, או הנאת הגוף דבהדי המצוה (ע' רמב"ם שופר א, ג). וכן יל"ע אם הכוונה באמרם לאו ליהנות ניתנו שאין הנאה או שכיון שעיקר המעשה לא בשביל זה אינו אסור אף שיש הנאה. ולכאורה תלוי בספק הנ"ל, ואולי גם בנידון דהנאת הגוף בהדי מצוה, ואכמ"ל.]**

<small><sup>268</sup> ע' ריטב"א (סוכה לא: ד"ה והאמר) דאף שמתהני בעשיית המצוות בשכר בעוה"ז ובעוה"ב – לא חשיב איסור דאינו מגוף האיסור אלא גרמא. </small>

**הנאת הגוף בהדי המצוה:** בר"ן (בנדרים טו: ד"ה ולענין) כתב שאם יש הנאת הגוף בהדי המצוה הוי הנאה. וכ"ד הריטב"א (בנדרים טז:). והרשב"א (בנדרים טו: ד"ה ואמר רב כהנא) סובר שגם ע"ז נאמר מצוות לאו ליהנות ניתנו. וע' שיעורי הגר"ש שקאפ נדרים סי' יא וסי' יב. וע' שעה"מ לולב ח, א ושופר פ"א שהביא דעות ראשונים נוספים, ודן בזה. וע' קובץ שמועות (בקוב"ש ח"ב) חולין אות לט שביאר דעת הרשב"א שההנאה בטילה לגבי המצוה ונקרא הכל ע"ש המצוה, וכ"כ במנחת שלמה (קמא מב, ב).

**אם בלימוד תורה שייך מצוות ל"ל ניתנו:** בפי' הר"ן (בנדרים לה: ד"ה ומלמדו ובדף לז. ד"ה אמר שמואל) מבואר ששייך בת"ת היתר זה, וכן הוכיח מדבריו המשובב נתיבות עב, יז. ובפי' ר' אברהם מן ההר (בנדרים מח.) מבואר דלא שייך, וכ"ד הט"ז יו"ד רכא סקמ"ג.

**הנאת הגוף דבהדי מצוה הנכללת במצוה:** בעונג יו"ט (סי' נ) כתב שאף לדעת הר"ן כאשר ההנאה היא חלק מהמצוה שייך ע"ז מצוות ל"ל ניתנו, אבל כאשר עיקר המצוה היא לשם ההנאה ל"ש. ובר' אברהם מן ההר (בנדרים מח.) מבואר דדוקא בגלל שעיקר המצוה להנאה לא שייך מצוות ל"ל ניתנו.

**אם במצוה מדרבנן שייך מצוות ל"ל ניתנו:** ע' שעה"מ לולב ח, א. וע' תשב"ץ ח"ב קסג.

# מצוות צריכות כוונה:

**הדעות ופסק ההלכה:** בר"ה (כח: - כט.) ובפסחים (קיד: - קטו.) מח' תנאים ואמוראים אם מצוות צריכות כוונה. מח' ראשונים איך פוסקים: דעת הרא"ש (ר"ה פ"ג סי' יא) ותוס' (פסחים קטו. ד"ה מתקיף) ורמב"ם (שופר ב, ד) שקי"ל שצריכות כוונה, ודעת בעה"מ (פסחים כד: - כה.) ורשב"א (ר"ה כח) וריטב"א (ר"ה כח) שקי"ל שא"צ כוונה. [וכתב בעה"מ דמ"מ יש לאדם לכוין.] ובב"י (או"ח תקפט) הביא הדעות ונקט שצריך כונה, וכן פסק בשו"ע (או"ח ס, ד). (וע"ע ר' יונה ברכות ו. והג"א ר"ה פ"ג יא, וטור או"ח סו"ס ס, ומאירי ר"ה כח ור"ן פסחים כד: ור"ה ז:). [אבל לענין ברכה מי שקיים בלי כונה – י"א שיחזור ויקיים בלי ברכה, ע' סי' תפט ס"ד ובמ"א ובמ"ב שם.]

ובמצוות דרבנן: דעת המ"א (ס סק"ג) והב"ח (או"ח תעה) שדוקא בדאורייתא קי"ל שצריך כוונה. והפר"ח (או"ח תעה, ד) פסק שאף בדרבנן צריך כוונה, וכן נקט המ"ב (ס סק"י) בדעת המחבר והגר"א. [והיינו שבדרבנן יש שנוקטים להקל בהכרעת המחלוקת, אבל ודאי שהתנאים והאמוראים לא חילקו בין דאו' לדרבנן שהרי המקור למ"ד צריכות כוונה בפסחים קיד זה ממרור בזה"ז<sup>269</sup> שהוא מדרבנן, ובר"ה כח מבואר שלמ"ד א"צ היינו בשופר ומצה שהם מדאורייתא.]

<small><sup>269</sup>א"א לדחות ששם מיירי על זמן הבית, שהרי כתוב שם ב' תבשילין.</small>

**אם כוונה מדאורייתא, ואם נלמד מפס':** בבה"ל (ס, ד ד"ה וי"א) הובא שהפמ"ג הסתפק אם צריך כוונה מדאורייתא, והבה"ל הוכיח מדברי הרשב"ם בפסחים קיד: ד"ה אע"ג שזה מדאורייתא. [וצ"ע ששם מיירי במרור בזה"ז שהוא מדרבנן, וע"ש ברש"ש שכתב משום כך שצריך לומר שמש"כ הרשב"ם דאורייתא – ל"ד.] וע' אמרי בינה (או"ח יד) שדן אם נלמד מפס' או מסברא.

**כוונה הפכית:** גם למ"ד אין צריכות כוונה י"א שאם כיון שלא לצאת – לא יצא. (ר' יונה בברכות ו. מד' הרי"ף ד"ה ורבינו בשם רשב"ם, וכן בר"ן ר"ה ז: מד' הרי"ף ד"ה אבל, והובא בב"י תקפט). ובב"י הביא דעת הרא"ה שאף שכיון שלא לצאת יצא, אבל פסק כדעת הרשב"ם. וביאור סברת הרשב"ם שמעתי בשם הגר"ש רוזובסקי שאין מאכילים לאדם מצוות בעל כורחו. (וכן משמע בתוס' סוכה לט. שכתבו "בע"כ לא נפיק".)

ואם יש אומדנא שלא רוצה לצאת י"א דהוי ככוונה שלא לצאת, ע' ט"ז (תפט סק"ז) וע' בה"ל (תפט, ד בסוף ד"ה שאם). וצ"ע מדברי ר"ל בפסחים קיד: שיוצא בטיבול ראשון למ"ד א"צ כוונה<sup>270</sup>, אף שזה לפני אכילת המצה (ובתוס' שם ד"ה זאת מבואר ששצריך לאכול אחר המצה), וגם לפני ברכה (להרמב"ן במלחמות שם). וע"ע תוס' סוכה לט. ד"ה עובר שמשמע שצריך לכוין לא לצאת אף שעדין לא בירך. וצ"ע.

<small><sup>270</sup>לכאורה זה קשה גם אם נאמר שצריך כוונה הפכית מפורשת, מה ראיית ר"ל הא יכול לכוין במפורש. אמנם ע"ז תי' החזו"א (קכד) שיהיו שלא ידעו לכוין.</small>

**הטעם שצריך כוונה:** בפשטות הטעם שצריך כוונה (למ"ד שצריך) היינו שמצוה עניינה לעשות הדבר מחמת ציווי ה' והכוונה עניינה לייחד את הפעולה שתיעשה לשם ציווי ה' [ובזה יתבאר טעם הח"א (שהובא במ"ב ס סק"י) שסגי בסתמא לשמה. (וצע"ק שבמ"ב משמע קצת שצריך מוכח מתוך מעשיו, ואינו מוכרח.)] אמנם לפ"ז יל"ע מדוע יש צד שמועיל הנאה להחשיבו כמכוין (ע' ר"ה כח. בסה"ע שיש הו"א שאכילת מצה עדיף ופי' רש"י משום הנאה, וע' להלן שיש שנקטו חילוק זה לדינא). וע' קה"י (שבת סו"ס לה) שצ"ל שצריך כוונה משום שאל"כ הוי כמתעסק לגבי קיום המצוה, וצ"ב. עכ"ד. (ובלשון הגמ' בר"ה נזכר "מתעסק").

**אם לא ידע שמקיים:** אף לשיטות שא"צ כוונה מ"מ אם לא ידע שמקיים כגון שאכל מצה ולא ידע שהיום פסח לא יצא. (ר"ן ר"ה ז: ד"ה גרסינן בשם הרא"ה).

**במצוות שיש בהם הנאה:** במצוות שיש בהם הנאה י"א שאין צריך כוונה אף למ"ד מצוות צריכות כוונה. כן דעת הראב"ד (בהשגות על בעה"מ פסחים כה.), וכ"כ הר"ן (בר"ה ז: ד"ה לפיכך) לדעת הרמב"ם, ויסוד לזה מהצריכותא בר"ה כח, וע"ע תוס' פסחים קטו. סד"ה מתקיף ובמהרש"א וקרני ראם שם. אבל בדעת הרי"ף כתב שם הראב"ד שלא מחלק בזה. וכן משמע ברא"ש בר"ה (פ"ג יא), והובא בב"י תעה, ובשו"ע תעה ס"ד נראה שפוסק כן, ע"ש במ"ב, והמ"ב הביא דעות שלא יוצא אף באכילה (ומפרש התוס' דלא כהקרני ראם), וכתב שכן פסק הפר"ח.

וביאור שיטה זו - ע' קה"י (שבת סו"ס לה).

**במצוה של אמירה:** בר' יונה (ברכות ו. ד"ה אמנם) כתב דאף למ"ד שא"צ כוונה – במצוה שתלויה באמירה בלבד צריך כוונה, ובהג' הב"ח שם כתב שלא כתב כן לדינא, אמנם הב"י (תקפט) הביא ד"ז. ואף להב"י מדברי הרשב"ם שהביא ר' יונה שם בהמשך משמע שלא ס"ל כן. וכן משמע בבה"ל (ס, ס"ד ד"ה י"א) שיש מח' בזה. וע' עמק ברכה עמ' ט.

**במצוה שעיקרה תוצאה:** בקוב"ש (כתובות רמט) כתב שמצוה שעיקרה תוצאה א"צ כוונה לכו"ע. (ולכאורה זה להביאור שמה שצריך כוונה היינו כדי שלא יהיה מתעסק.)

**אם למ"ד א"צ כוונה לכתחילה צריך:** במאור (פסחים כה. מדפי הרי"ף) כתב בשם רה"ג שאף למ"ד שא"צ כוונה מ"מ "יהא אדם רגיל להתכוין למצוה." וכן בד"מ (תעה, ד) כתב שטוב לכוין. וכן במ"ב (ס סק"ב) כתב שמצוה מן המובחר לכוין. ובקובץ הערות (לו, ד) כתב שאינו קיום מצוה לכו"ע ורק לא ביטל למ"ד שא"צ. (ולא משמע כן במאור ובד"מ הנ"ל).

**אם כוונת משמיע משום מדין מצוות צריכות כוונה או מדין שומע כעונה:** בר"ה כח: מבואר דמה שצריך כוונת משמיע היינו משום מצוות צריכות כוונה. אבל בסוף הסוגיא (שם כט.) מבואר דבברייתא שם לא מיירי בכוונה להוציא אלא בכוונת המשמיע עצמו לצאת יד"ח בעצמו. וא"כ אין הכרח לענין כוונת משמיע להוציא. אמנם מדברי בעה"מ (בר"ה ובפסחים) מבואר שמי שסובר שצריך כוונת משמיע להוציא ע"כ סובר מצוות צריכות כוונה, ומוכח שכוונת משמיע זה מדין מצוות צריכות כוונה. ודעת ה"יש שסבורין לומר" בבעה"מ (בר"ה ז.) ובר"ן (בר"ה ז:) שכוונת משמיע היינו כוונה להשמיע קול ולא כוונה להוציא, וכ"ד הרשב"א (בר"ה כח) אליבא דהרי"ף. ונראה דר"ל שכוונתו להשמיע לחבירו. (דא"א לפרש שר"ל שמכוין לתקוע, ולאפוקי מתעסק, שהרי הגמ' (בר"ה כט.) נוקטת דיש מ"ד שיצא בכה"ג ורק ר' יוסי חולק ע"ז, ובמתעסק מפורש במשנה בר"ה לב: שלא יצא). ולשיטה זו נראה דנצרך כוונת משמיע מדין שומע כעונה לייחס הדבר לחבירו. [ע' חזו"א או"ח כט, א]. ולכן כתבו הראשונים שלשיטה זו מתיישב גם למ"ד דא"צ כוונה. וע"ע בריטב"א בר"ה כח (ובטורי אבן שם). [וע"ע בשו"ע הרב (סי' ריג ס"ד וסי' תפט סי"ב) שמוכח מדבריו שכונת משמיע מדין מצ"כ, דמשו"ה חשש שיוצא בלי כונת משמיע לענין ברכה, דחשש לשיטות שמצוות אצ"כ (עכ"פ בדרבנן).]

וביאור הדעה שצריך כוונת משמיע מדין מצוות צריכות כוונה – נראה ע"פ הביאור שענין הכוונה לייחד את המעשה שיהיה לשם מצוה, דלפ"ז י"ל שגם העושה בפועל צריך להשתתף ביחוד המעשה לשם המצוה.

# מקח טעות:

בשו"ת רעק"א (ח"ב בסי' נא ד"ה והנראה לענ"ד ובסי' קו) כתב דמק"ט הוי מדין תנאי בלבו ובלב כל אדם<sup>271</sup>. ובבית הלוי (ח"ג סי' ג) כתב דטעות בעיקר המקח אינו מדין תנאי. ובברכ"ש (ב"מ מו) כתב דיש דברים דאינו מכר, ויש דברים דהוי מכר עם דין תביעה לבטל המקח משום הטעות, ויש דברים דהביטול מדין אונאה. וע' חי' הגר"ח סטנסיל (סי' צג) שכתב שיש מק"ט גם בדברים של"ש תנאי. וכ"ד החזו"א (אה"ע נו, ט) שכתב שביטול מקח מחמת טעות אינו משום תנאי אלא "דין הוא בקניינים דבטלים כשיש במקח אונאה גדולה". וע' ב"ק קי: "דאדעתא דהכי לא קידשה" - דצריך לפרש משום תנאי. וע"ש בשטמ"ק בשם הרא"ש דכתב כן, וכ"נ לכאורה מתה"ד (רלז). אמנם במעיל צדקה סי' ב מפרש משום מק"ט בלי תנאי. וע"ש בגליוני הש"ס למהר"י ענגל. וע' כתובות צז. דמשמע דיש מקרים דבטל משום תנאי ויש מקרים דבטל בלא תנאי. וע' ב"מ סד. בתוס' (ד"ה אי תקפה) מש"כ ואפי' מאן דפליג וכו' – משמע דהוי ביטול בלי תנאי.

<small><sup>271</sup>וע"ש שכתב שלפ"ז אין דין טעות במידי דליתא בשליחות כיון דליתיה בתנאי. [ולפ"ז יש לבאר מדוע נזירות שמשון א"א להתיר, שהרי התרת נדר היינו ע"י דמשוי לנדר כטעות, וא"כ לפי רעק"א מהני רק במידי דאיתא בשליחות, והשתא צ"ע איך מהני התרה בכל נזירות, דלכאורה ליתא בשליחות, וי"ל כמש"כ תוס' בנזיר (יא. ד"ה דהוי) דכיון שיכול לשלוח קרבנותיו ע"י שליח נחשב שכל המעשה יכול לעשות ע"י שליח, ולפ"ז בנזירות שמשון שאין בה קרבנות ל"ש שליחות וממילא ל"ש תנאי וממילא ל"ש טעות.]</small>

# משיכה:

באבן האזל (מכירה פ"ב הל' ח, ט, ופ"ד הל' ד) חוקר אם עיקרה מעשה ההכנסה או העיקר מה שנכנס לרשותו ומה שצריך שהוא יכניס אינו אלא תנאי.

# משתרשי :

(חולין קלא.)

חילוק בין משתרשי לנהנה: בקצה"ח (רמו, ב) מבאר החילוק. ומבואר בשער"י (ג, כה ד"ה ונלענ"ד) דמשתרשי היינו שממונו יצר הממון הזה, ונהנה היינו שמחוייב לשלם כיון שקיבל הנאה.

# מתוך שאינו יכול להישבע משלם:

בתרומת הכרי (עה, יג) פי' דבלי השבועה הי' צריך להתחייב, והשבועה פוטרתו, ולכן כשלא נשבע חייב. וכעי"ז בקה"י (ב"ב סי' כה) בשם נתה"מ (בכללי מיגו אות כח). ולרב ושמואל (בשבועות מז.) דלא ס"ל דין "מתוך שאיל"מ" אין חיוב אלא להישבע<sup>272</sup>. וע' קוב"ש (ח"ב סי' ז) שהעלה צד שחיוב מתוך הוי גזה"כ שבאינו יכול חייבתו התורה ממון, ותלה במח' ראשונים. (וע' קוב"ש ב"ב אות קנ). וע' ב"מ ה. תד"ה שכנגדו ובחי' ר' שמואל שם (סי' ו אות ג) דאמרי' שבע או שלים. וע' רעק"א בב"ק מו. בתד"ה דאפילו. וע' רעק"א ח"ח חו"מ יג (הובא באריאלי בב"ב לד.) שע"א כב' כל זמן שלא הוכחש ע"י שבועה.

<small><sup>272</sup>בתוס' בב"מ צז: ד"ה ה"נ נראה שתלוי במח' ר"ת ור"י אם נחלקו בזה רב ושמואל, וצל"ע אם חזרו מזה בסוף דבריהם.</small>

# מתנה על מה שכ' בתורה תנאו בטל:

בקצה"ח (רט, יא) הביא דעת הרשב"א ושטמ"ק ונמוק"י דלכו"ע א"א לשנות הדין, וטעמא דר"י דס"ל תנאו קיים - משום מחילה. וד' הרמב"ן (ב"ב קכו) שלפי ר"י יכול לקבוע שלא יהי' חייב. ומדברי התוס' בכתובות פג. (ד"ה כדרב) שכתבו שמהני רק בדרך תנאי נראה שמהני מדין תנאי (הנלמד מבני גד ובני ראובן). (כן הוכיח הגר"ש רוזובסקי בזכרון שמואל סג ג, ובשיעוריו במכות ובחי' בב"ב כח), וכן נראה מהגרש"ש (כתובות מט) והקוב"ש (ב"ב ריא) שביארו בדעת תוס' דמהני ע"י שעושה תנאי שאם יתקיים הדין לא יחול החלות, וממילא הדין נהיה חלות שאם יחול יתבטל כיון שהדין נובע מהחלות ואם יחול הדין יתבטל ע"י ביטול החלות. וע' חי' מרן רי"ז הלוי (ריש הל' נזירות).

וע' רעק"א (בסוף פ"ו דפאה אות סט, והובא באריאלי בכתובות נו) שדן אם מתנה עמש"כ בתורה היינו בתנאי דבני גד וב"ר. וע' תפארת ישראל (בפאה סוף פ"ו בועז ו).

# מתנות עניים:

**אם הוי ממון עניים או הפקר לעניים:** ע' קוב"ש (ח"ב סי' יז). וע' מהר"ם שיף (ב"מ יב. ברש"י ד"ה וליה לא ס"ל) דמבואר דהוי ממון עניים. ולענין מתנות כהונה ע' מש"כ בערך ממון השבט.

# מתעסק: (1)

**הסוגיות:** כריתות יט שבת עב.

**מח' רש"י ותוס' מה נקרא מתעסק**: לדעת רש"י (בכריתות יט. ובשבת עב: ובשבועות יט.) מתעסק היינו שהתכוין לפעול בחפץ א' ובטעות פעל בחפץ אחר. ודעת תוס' (כריתות יט: שבת עב: סנהדרין סב: שבועות יט.) שמה שנלמד מ"אשר חטא בה" היינו שהתכוין לפעול באותו חפץ פעולה שונה כגון נתכוין לחתוך פרי תלוש ונתברר אח"כ שהיה מחובר ונתלש ע"י החיתוך. (וכ"כ רמב"ן ריטב"א וחי' הר"ן (בשבת עב:) והמ"מ (שבת א, ח) כתב שפי' זה עיקר, וע' אבנ"ז (או"ח רנד) שכתב שהרמב"ם כרש"י, וע' הל' שגגות ז, יא; ב, ז.

**אם פטור מתעסק מוסכם:** לרש"י (בכריתות יט) נחלקו התנאים והאמוראים אם פטור מתעסק היינו דוקא בשבת ומשום מלאכת מחשבת או שהוא דין כללי מהדרשא ד"אשר חטא בה". [ע"ש ברש"י שיש לכאורה סתירה בדבריו וכבר הק' כן התוי"ט וע' רש"ש שם, וע' נתיבות שלום (להרב גלבר) שבת יט.] ולתוס' (סנהדרין סב: שבועות יט.) לכו"ע יש פטור כללי הנלמד מ"אשר חטא בה", [ופטור מחשבת זה במקרה שנתכוין לעשות את האיסור בחפץ אחר, וזה רק בשבת.]

**אם אינו עבירה או רק פטור מחטאת**: בשו"ת רעק"א (ח"א ח) כתב שאינו אלא פטור מחטאת אבל איסורא דאורייתא איכא. ומהמקור חיים (לבעל הנתה"מ) בהקדמה לסי' תלא נראה דס"ל דאין איסור. וע' אגלי טל קוצר כד, יב, ואופה לג, ג. וע' אחיעזר יו"ד נ, ו. וע' עמודי אור כ, יב. וע' מרחשת ח"א מב. וע' עונג יו"ט או"ח כ. וע' רמב"ם וראב"ד איסו"ב א, יב.

**הבנת פטור מתעסק:** באתוון דאורייתא (כד) ובקוב"ש (ח"ב כג אותיות ה, ו, ז<sup>273</sup>) ביאר שהמתעסק אינו מתייחס המעשה אליו כי נעשה בלי כוונתו. ומדברי הגרעק"א (ח"א ח) נראה דלא ס"ל כן דאם לא מתייחס אליו מדוע נחשב איסור [ועוד ממה דכתב שם שתי' המקו"ח דחוק. ע"ש.]

<small><sup>273</sup>וע"ע קוב"ש ח"א פסחים קיז, וכתובות יב.</small>

**מתעסק בחלבים ועריות:** בכריתות יט: אמרו המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה. וביארו האתוון דאורייתא (כד) והקוב"ש (ח"ב כג) לשיטתם דלעיל דהפטור משום שהמעשה לא מתייחס אליו, ומשו"ה כאשר האיסור הוא ההנאה ולא המעשה ל"ש פטור זה. אמנם צ"ע מדברי תוס' בסנהדרין (סב: ד"ה להגביה) שכתבו שהמתעסק באיסור שבת באופן שנהנה חייב. (וע' מנחת ברוך יא ,ב שכתב שאפשר שתוס' חזרו בהם מזה). וע"ע רש"י בסנהדרין סב: שכתב "שכן נהנה הלכך חשיב בכוונה". וגם לרעק"א הנ"ל א"א לפרש כן. וביאור אחר – ע' נתיבות שלום (להרב גלבר) שבת כא. וע' קה"י (שבת סי' לה).

**חילוק בין דשא"מ למתעסק:** ע' קוב"ש ח"ב כג, ב. וע' אחיעזר ח"ג נז. וע' מרכבת המשנה שבת פ"א סוף ה"א. וע' חי' רעק"א יומא לד מערכה אות יח.

וכל הנושאים הנ"ל נתבארו בהרחבה בקונטרס יסודי שבת ענין מתעסק, ע"ש.

# מתעסק: (2)

**תנן** בכריתות יט· "א"ר יהודה אפילו נתכוון ללקט תאנים וליקט ענבים וכו' ר' אליעזר מחייב חטאת ור' יהושע פוטר (פי' שלקט בשבת, וחייב משום קוצר, ונחלקו במתכוון לדבר א' ועלה בידו דבר אחר, ובשניהם יש איסור דאורייתא, אם חייב חטאת) אמר ר"ש תמיהני אם פטר בה ר' יהושע. א"כ למה נאמר אשר חטא בה – פרט למתעסק". (פי' רש"י: "למתעסק בהיתירא כגון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, אבל זה המתעסק באיסור – חייב").

**ובגמרא** שם (ע"ב) "מתעסק דמאי, אי דחלבים ועריות חייב, דאמר שמואל המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, אלא<sup>274</sup> מתעסק בשבת פטור דהא אמר רב נחמן אמר שמואל המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, מתעסק בשבת פטור. מאי טעמא מלאכת מחשבת אסרה תורה.

<small><sup>274</sup>כך הגיהו שם בשטמ"ק ובהג' הב"ח.</small>

**וממשיכה** הגמ' לבאר מה המקרה שבו נאמר דין מתעסק: "לרבא משכחת לה כגון שנתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, לאביי משכחת לה כגון שנתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר". [ובשבת עב: הובאה מחלוקת אביי ורבא באריכות].

**חלק א': מחלוקת רש"י ותוס' מהו המקרה של מתעסק:**

**שיטת** רש"י (בכריתות יט:, ובשבת עב:, ובשבועות יט·) שמתעסק היינו שנתכוון לדבר א' והגיע לחפץ אחר<sup>275</sup>, כגון שנתכוון לחתוך<sup>276</sup> תלוש, ובטעות חתך את המחובר שהי' לידו. אבל אם פעל באותו חפץ שנתכוון אליו, אלא שטעה בזיהויו, כגון שחתך<sup>277</sup> חפץ שסבר שהוא תלוש, ונמצא שחפץ זה הי' מחובר – זהו שוגג רגיל, ולא מתעסק. <sup>278</sup>

<small><sup>275</sup>אין הפירוש שפטור מתעסק היינו משום שפעולת ידו לא נפעלה כפי רצונו שהרי מבואר ברש"י בשבועות שגם בנשמטה אשתו ובאה אחותו תחתיה הוי מתעסק, מבואר שהענין שנתכוון לפעול בדבר א' ונפעל באחר (והנפק"מ שאם שלח ידו לתלוש, ובא אחר והזיז את המחובר למקום שהי' לפני כן התלוש – הוי מתעסק).</small>

<small><sup>276</sup>ולאביי – להגביה תלוש.</small>

<small><sup>277</sup>ולאביי הגביה.</small>

<small><sup>278</sup>ומש"כ רש"י בכריתות יט: ד"ה מתעסק – ע"ש שטמ"ק אות יט שהק', וע' רש"ש שם שמגיה.</small>

**שיטת** התוס' (כריתות יט:, שבת עב:, סנהדרין סב:, שבועות יט·) שפטור מתעסק שלומדים מהפס' "בה" היינו שהתכוון לחפץ שבו באמת פעל, אלא שטעה בזיהויו, כגון שסבר שהוא תלוש ונמצא שהי' מחובר.

**[וכד'** תוס' כ' ג"כ הרמב"ן והריטב"א וחי' הר"ן בשבת עב:, והמ"מ שבת א, ח כ' שפי' זה עיקר, אמנם באבנ"ז או"ח רנד כ' בדעת הרמב"ם כרש"י (וע' בהל' שגגות פ"ז הי"א ובפ"ב ה"ז, ובמפרשים.]

**חלק ב': אם יש מחלוקת אם יש פטור מתעסק, ויישוב הסתירה אם נלמד מ"אשר חטא בה" או ממלאכת מחשבת:**

**והנה** שמואל נתן טעם לפטור מתעסק בשבת משום מלאכת מחשבת, וזה סותר לכאורה למש"כ במשנה ובברייתא (בכריתות יט·) שהפטור נלמד מ"אשר חטא בה". וביישוב קו' זו נחלקו רש"י ותוס', רש"י כ' בכריתות יט· (בגמ' ד"ה מיבעי) ששמואל שאמר טעם הפטור משום מלאכת מחשבת ס"ל כר' יהושע שם במשנה דלא דריש בה למתעסק<sup>279</sup>, ולר' אליעזר הפטור משום בה, ולא משום מלאכת מחשבת. ומד' רש"י בהמשך שם (כריתות יט: ד"ה אפילו<sup>280</sup>) מבואר שרבא ואביי ס"ל כר' אליעזר [ושמואל כר' יהושע, כנ"ל]. ונמצא דלרש"י יש מח' תנאים ואמוראים אם פטור מתעסק נאמר רק בשבת ומשום מלאכת מחשבת, או שהוא דין כללי ומשום אשר חטא בה<sup>281</sup>.

<small><sup>279</sup>ברש"י במשנה שם יש סתירה לזה, וכבר הק' כן התוי"ט, וע' רש"ש. וע"ע נתיבות שלום שבת סי' יט שכ' שלמסקנא גם לרש"י לכו"ע ילפינן מבה.</small>

<small><sup>280</sup>וכן משמע ברש"י בשבת עב: שכ' בדעת רבא ואביי הפס' ד"בה".</small>

<small><sup>281</sup>לרעק"א שיובא להלן ל"ש דין זה אלא בחייבי חטאות, ולהחולקים לכאורה זה שייך בכל האיסורין (התלויין במעשה) וע' מה שיובא להלן בח"ג מפסחים לג· ומעמודי אור.</small>

**ותוס'** (סנהדרין סב:, שבועות יט·) תי' דבכלל עניין מתעסק כלול גם מקרה שנתכוון למחובר זה ותלש מחובר אחר, ובזה לא שייך הפטור דילפינן מ"בה", כיון שהתכוון לאיסור, ולכן הוצרך שמואל לומר הטעם לפטור משום מלאכת מחשבת, אבל בנתכוון לתלוש ונמצא מחובר (שזה המקרה של פטור מתעסק דילפי' מבה לשיטת תוס') לא שייך פטור מלאכת מחשבת כיון שהתכוון לאותו חפץ. ובזה הפטור משום "אשר חטא בה".

**[ובתוס'** בסנהדרין (סב:) תי' עוד "וי"ל דה"ק בשבת פטור אע"פ שנהנה משום מלאכת מחשבת". כלומר דבמקרה שנהנה מהמלאכה דמי לחלבים ועריות שבהם אין פטור מתעסק.]

**נמצא** דדעת התוס' שאין מח', ולכו"ע ילפינן מ"בה" דמתעסק פטור.

**חלק ג': מחלוקת האחרונים אם פטור מתעסק היינו שאינו עבירה, או שרק פטור מחטאת:**

**הגרעק"א** (שו"ת ח"א סי' ח) כ': "ונ"ל דבר חדש דמה דממעטינן מאשר חטא בה פרט למתעסק, לא דמתעסק לא נעשית העבירה כלל, אלא דמיקרי עבירה בשוגג, ואך בשוגג כהאי ממעטינן מאשר חטא בה דפטור מקרבן, אבל מ"מ מיקרי שגגת איסור".

**אמנם** מדברי בעל הנתה"מ בספרו מקור חיים (ריש סימן תלא) מוכח דס"ל דאינו איסור כלל שהקשה גבי מי שיש לו חמץ בביתו, והלא לא ידע, מדוע עובר בשוגג בכל יראה ולא אמרינן דהוי מתעסק. ותי' דכיון דהוי עבירה שאין בה מעשה ל"ש פטור מתעסק. והגרעק"א בתשובה הנ"ל (ח"א, ח) כ' דתירוצו דחוק, ויותר נראה לתרץ לפי דבריו דבמתעסק יש איסור, ואינו פטור אלא מחטאת. עכ"ד הגרעק"א. חזינן שדעת המקו"ח שאין במתעסק איסור כלל<sup>282</sup>.

<small><sup>282</sup>וע' אג"ט קוצר (כד, יב) שהשיג על הגרעק"א, ובאופה (לג, ג) הביא ראי' לדבריו.</small>

**ובשו"ת** אחיעזר (יו"ד נ, ו) הביא ראיה לד' הגרעק"א ממש"כ בפסחים לג· דאין פטור מתעסק באיסור מעילה, וכ' שם רש"י שבפס' של מעילה לא נאמר מיעוטא ד"בה". משמע שדין מתעסק אינו אלא באיסורין דאית בהו חטאת, ואם נימא דדין מתעסק היינו שאין איסור כלל, איך ייתכן דבאיסורין שאין בהם חטאת יהיה איסור (וע' עמודי אור סי' כ אות יב). <sup>283</sup>

<small><sup>283</sup>ולכאורה ברש"י בשבת צז· יש ראיה להיפך, שנחלקו שם רב ושמואל אם מותר לזרוק מרה"י לרה"י דרך רה"ר, והק' בגמ' על רב דאסר ממש"כ בברייתא דשרי. ותי' דמאי דאסר היינו שאחד גבוה והשני נמוך, וחיישינן שייפול לרה"ר, ויבוא לאיתויי. והק' רש"י (בד"ה דמדלי) מדוע הוצרכו להוסיף "ואתי לאיתויי", ולא סגי בעצם הנפילה לרה"ר, ותי' ד"משום נפילת רה"ר ליכא חיוב חטאת, דמתעסק הוא אצל הוצאה, דלא נתכוון לרה"ר". ואם נאמר דיש איסור דאורייתא במתעסק א"כ אכתי זה סיבה לחשוש [ואף דקיל טפי, מדאין חטאת, מ"מ לא מסתבר שעדיף לחוש לחשש דחשש דאיסור דיש בו חטאת טפי מחשש אחד בדבר שאין חטאת].

אמנם י"ל דהגמ' נקטה כן לפי שמואל, דלרש"י בכריתות יט· (הובא לעיל בח"א) לשמואל פטור מתעסק משום מלאכת מחשבת, ולא משום "בה", ובפטור מלאכת מחשבת מפורש בד' הגרעק"א דאין איסור כלל, א"נ דבאמת בכה"ג הוי פטור משום דאינו מתכוון (ע' להלן בח"ה מתי נחשב אינו מתכוון ומתי מתעסק) ומה שנקט רש"י מתעסק – ע' בדף עה· דנקטה הגמ' מתעסק, וכ' התוס' (ד"ה מתעסק) דר"ל אינו מתכוון.</small>

**וע'** מרחשת ח"א סי' מב שכ' שנחלקו תנאים בכריתות אם מתעסק הוי רק פטור מחטאת או שאינו איסור, ע"ש.

**ולפום** ריהטא נחלקו בשאלה זו הרמב"ם והראב"ד בפ"א מאיסו"ב הי"ב, שהרמב"ם כ' "הבא על ערוה מן העריות כמתעסק אע"פ שאין כוונתו לכך חייב. וכן בחייבי לאוין ובשניות". והראב"ד תמה על מש"כ וכן בחייבי לאוין ובשניות: "א"א זה לא ידעתי למה, קרבן אין כאן". והמ"מ כ' שהוא ט"ס ברמב"ם, אבל הכס"מ והרדב"ז (ח"ו ב"א קכה) פי' ד' הרמב"ם שנפק"מ לענין איסור שחייב לשמים, וצריך תשובה<sup>284</sup>. [וברדב"ז מפורש שמה שחייב לשמים בלאוין ושניות הוא משום שנהנה]. ונראה מזה שד' הרמב"ם שבמתעסק אין איסור, והראב"ד ס"ל כהגרעק"א דיש איסור. אמנם באחרונים כ' כמה ביאורים בד' הרמב"ם והראב"ד, ולדבריהם אין הכרח, ע' צל"ח שבת עב:, ומעשה רוקח, ומרחשת ח"א מב, וע' אבי עזרי שהק' מהרמב"ם על רעק"א, וע"ש תי'.

<small><sup>284</sup>וכעי"ז במרכבת המשנה.</small>

**חלק ד: אם פטור מתעסק היינו שאין המעשה מתייחס אליו, או קולא בעלמא; וביאור מתעסק בחלבים ועריות חייב:**

**כתב** הר"ן בחולין לב· (מד' הרי"ף) דמי שמניח פיו על נקב שעושין במגופת החבית כדי לבודקה ושואף לפיו ריח היין – ביין עכו"ם – לאביי דס"ל ריחא מילתא – אסור (כמבואר בע"ז סו:), "ואע"ג דלא מיכוין כלל אסור, דקי"ל המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה". וצ"ב דהא בא לפטור משום דבר שאינו מתכוון דזה פטור מסברא<sup>285</sup>, והביא סברת חיוב שנאמרה בדין מתעסק שהוא פטור דילפינן מפס', ומה ענין זה אצל זה.

<small><sup>285</sup>בריטב"א ביומא לד: מבואר דגם דבר שאינו מתכוון מדין מלאכת מחשבת, ונלמד משבת לכה"ת. אמנם בתוס' כתובות ו· (הנמשך מהדף הקודם) מפורש שאינו כן (וע"ע תוס' שבת עה· ד"ה מתעסק). ובקוב"ש ח"ב כג כ' דהוא מסברא, וציין לרשב"א ביבמות.</small>

**והנה** ביאור דין מתעסק כ' באתוון דאורייתא סי' כד "כשאסרה התורה מעשה אז כשאינו מכוון נחשב שלא עשה האדם את המעשה כלל, ורק כנעשה מאיליו נחשב, אבל לא כעשאו אדם, דמה שאיברי האדם עושים בלי כוונתו איננו מתייחס למעשהו כלל, וכמובן לכל בעל שכל צח".

**וע"פ** ביאור זה ביאר באתו"ד הנ"ל את מש"כ המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, שכאשר האיסור הוא ההנאה ולא המעשה לא מהני מה שנחשב שאינו מעשה דידיה, ובחלבים ועריות האיסור הוא ההנאה, ע"ש שהביא סימוכין לזה דבעריות הההנאה היא האיסור (וע"ע קידושין מג· שלא מצינו בכה"ת זה נהנה וזה מתחייב).

**ובקוב"ש** ח"ב סי' כג<sup>286</sup> כ' ככל ד' האתו"ד הנ"ל, ועפ"ז ביאר ד' הר"ן שהובאו לעיל, דהשוה דין דבר שאינו מתכוון לדין מתעסק לעניין חלבים ועריות, דגם בדבר שאינו מתכוון הפטור הוא שאין המעשה מתייחס אליו, ולכן כאשר האיסור הוא ההנאה לא שייך פטור זה.

<small><sup>286</sup>אותיות ה, ו, ז. וע"ע קוב"ש ח"א פסחים קיז, וכתובות יב.</small>

**ומדברי** הגרעק"א סי' ח' (שהובא לעיל בח"ג) נראה דלא ס"ל לעיקר הך יסוד דפטור מתעסק היינו שהמעשה אינו מתייחס אליו. ראשית ממש"כ שיש איסור במתעסק (ורק מחטאת פטור) ואם אינו מתייחס אליו איך ייתכן דאסור. וזה אולי יש לדחות דנאמר דאין המעשה מתייחס אליו לגמרי, דהיינו שחסר קצת בהתייחסות המעשה אליו, ומ"מ לענין איסורא סגי שמתייחס קצת, וצל"ע בזה. ומ"מ אף אם אפשר לומר כן, נראה להוכיח מד' הגרעק"א שלא ס"ל ליסוד זה, דהא המקור חיים (ריש סי' תלא) הק' מדוע המוצא חמץ בביתו בפסח עבר על לא יימצא, ולא אמרינן דהוי מתעסק, וכ' "נראה דדוקא בדבר שאסרה התורה לעשות מעשה בזה אמרינן דלא אסרה התורה לעשות המעשה רק בכוונה ודבר שאינו מתכוון מותר, אבל כשאסרה התורה דבר שאין בו מעשה כגון הכא שאסרה התורה שלא יהי' חמץ בביתו – אפילו כשאין מתכוון אסור". והגרעק"א כ' ע"ז דזה דוחק. והנה לפי יסוד האתו"ד שפטור מתעסק משום שאינו מעשה דידיה – דברי המקור חיים ברורים ומאירים (וכמו שכ' האתו"ד בתוך דבריו שלדבריו מובנים ד' המקו"ח), של"ש כלל פטור מתעסק בדבר שהאיסור הוא המצב. ומדכ' הגרעק"א שדבריו דחוקים מוכח דלא ס"ל יסוד זה.

**ונמצא** שרעק"א והמקו"ח נחלקו בב' דברים בדין מתעסק: א) אם יש איסור<sup>287</sup>, ב) אם נחשב שאינו מעשה דידיה. ולפמש"כ למעלה נראה שהדברים תלויים זב"ז, דלהמקו"ח שהמעשה לא מתייחס אליו – ממילא אינו איסור כלל, ולרעק"א המעשה מתייחס אליו, ולכן יש איסור, ורק נאמר גזה"כ בחטאת דלא מחוייב חטאת אא"כ נעשה המעשה מדעתו (דחמיר טפי).

<small><sup>287</sup>כמו שנתבאר לעיל, בח"ג.</small>

**ומה** שכתבו האחרונים דעניין מתעסק בחלבים ועריות היינו כיון שהאיסור הוא ההנאה ל"ש הפטור, צ"ע מד' התוס' בסנהדרין (סב: ד"ה להגביה) שכ' שהמתעסק באיסור שבת באופן שנהנה מהמלאכה אין בזה פטור מתעסק. מוכח דס"ל דאף במקום שההנאה אינה האיסור, אלא המעשה, מ"מ כאשר מצטרפת הנאה להתעסקות – חייב<sup>288</sup>. וכן מוכח מד' רש"י שם (בסנהדרין סב:) שכ' גבי מתעסק בחלבים ועריות: "שכן נהנה – הלכך חשיב בכוונה", חזינן שההנאה מחשיבתו כמתכוון, ולא שחייב על הנאה ולא איכפת לן שאינו מכוון.

<small><sup>288</sup>במנחת ברוך סי' יא ענף ב' הק' כן, וכ' "אך באמת התוס' שם לא כ' כן אלא אליבא דחד שינויא, וגם בתוס' כריתות יט: שבת עב: שכ' שם ג"כ כל מה שכ' בסנהדרין, ולא הביאו כלל האי שינויא דהנהנה במלאכת שבת אין לפוטרו משום מתעסק. אפשר דהדרי התוס' מסברא זו". עכ"ל. (אבל בקה"י שבת סי' לה חשיב לראי' זו מהתוס' פירכא לד' האחרונים).</small>

**וביאור** דין מתעסק בחלבים ועריות לפ"ז<sup>289</sup> ראיתי בספר נתיבות שלום (להגר"ש גלבר שליט"א) שבת סי' כא וז"ל: "וצ"ב איך משמשת ההנאה במקום כוונה, דאטו משום דנהנה נפחת ערך שגגתו. ובארנו בסי' טז סקי"ג דלשון כוונה אינה משמשת כאן במובן של זדון, אלא בלשון של עיסוק דעת האדם במעשה האסור, וכשמתעסק, דעוסק במעשה אחר ואינו סבור כלל להיות תולש את המחובר, נקלש היחס בין העושה ובין המעשה, והוי כאילו נעשה מאיליו. ומעתה אמרינן דבעבירות שיש בהם הנאת הגוף, מתוך שהאיסור נעשה על ידו בכל תקפו והנאתו, ואינו סתם מעשה, לכן אין כח במחשבתו ובטעותו לבטל חשיבות המעשה שלו, ולנתק אותו מן העושה, אלא רואים כאן מעשה גמור שלו, וזהו שכתב רש"י דחשיב בכוונה. וכן שמעתי ממו"ר הגר"ש אויערבאך שליט"א."

<small><sup>289</sup>לביאור זה עניין מתעסק מתפרש כדעת האחרונים הנ"ל, ורק ביאור מתעסק בחלבים ועריות – אינו כדבריהם, משא"כ להקה"י בסמון.</small>

**ובקה"י** שבת סי' לה ביאר לפי דברי התוס' בסנהדרין הנ"ל שגם ביאור ענין מתעסק אינו כמש"כ האחרונים דאינו מעשה, אלא: "באמת גם מתעסק חשיב מעשה, אלא שחסר הכוונה, והתורה לא חייבה עבור מעשה בלא כוונה. והיכא דנהנה נחשב הרגשת ההנאה בגופו ככוונה, שענין כוונה הוא השתתפות הנפש במעשה הגוף, וגם הרגשת הנאה היא בנפש החיונית. ונחשבת ככוונה, ולפ"ז א"ש דגם בשבת שאין עצם ההנאה ענין האיסור, מ"מ כשנהנה חייב המתעסק, דעכ"פ הנאתו משוי ליה כמתכוון, וכל פטור מתעסק הוא משום חסרון כוונה, ולפירוש זה מתבאר ענין שכן נהנה, דמשום זה נחשב כמעשה". [וזה מתאים לד' הגרעק"א הנ"ל].

**חלק ה: החילוק בין דבר שאינו מתכוון למתעסק:**

**יל"ע** מדוע במקרה של מתעסק אין פטור גם משום דבר שאינו מתכוון, וכן מדוע בדשא"מ אין פטור גם משום מתעסק.<sup>290</sup> וכיון שנתבאר לעיל דיש ב' פטורין במתעסק (לתוס'), ממילא השאלה כוללת:

<small><sup>290</sup>באמת צריך להבין גם מה החילוק המהותי ביניהם, וגם זה יתבאר להלן. </small>

**א)** מדוע במקרה שעליו נאמר הפטור ד"אשר חטא בה" אין פטור דשא"מ.

**ב)** מדוע במקרה שעליו נאמר הפטור דמלאכת מחשבת אין פטור דשא"מ.

**ג)** מדוע במקרה שפטור משום דשא"מ אין פטור ד"אשר חטא בה" ופטור דמלאכת מחשבת.

ונבוא לבאר כל שאלה בפנ"ע:

**א.** מדוע בנתכוון לחתוך את התלוש ונמצא שהוא מחובר (שפטורו מדכ' אשר חטא בה) צריך להגיע לפס', ולא נפטר לפי ר"ש מסברא, דהוי דשא"מ. בקוב"ש (ח"ב סי' כג אות ג) כ' ליישב ע"פ מש"כ הגרעק"א ביו"ד ריש הל' בשר בחלב דספק בלשעבר אינו מונע מלהיחשב פסיק רישא, וממילא בנתכוון לתלוש ונמצא מחובר אין בזה היתר דדשא"מ, כיון שנחשב פ"ר, דברור שע"י חיתוך זה יהי' מלאכת תלישה, ואף שהעושה אינו יודע זאת – זה אינו ספק דלהבא, והוי פ"ר.

**אמנם** הט"ז בסי' שטז סק"ג כ' דגם בספק דלשעבר לא הוי פ"ר, (וע' בה"ל שטז, ג ד"ה ולכן). ולדבריו אכתי תקשי קו' הנ"ל.

**ולשיטת** הט"ז צ"ל דמתכוון לחתוך התלוש ונמצא מחובר נתכוון לפעולה זו שעשה, ורק חשב שאין בזה מלאכה, ובדשא"מ לא נתכוון לפעולת האיסור כלל, כגון בגורר ספסל שלא נתכוון לעשיית החריץ אלא רק להזזת הספסל, משא"כ בחותך תלוש ונמצא מחובר נתכוון לעצם החיתוך שזה עצם המלאכה, (ולא דבר נוסף שקרה בלי כוונתו היא המלאכה). וכעי"ז מבואר במגיני שלמה (שבת עה·, והביאו האחיעזר ח"ג סו"ס נז) לגבי השאלה דלהלן, אלא דכאן סברא זו פשוטה יותר.

**ב.** מדוע בפטור הנלמד ממלאכת מחשבת, דהיינו מתכוון לחתוך דבר אחד וחתך את המחובר שלצידו צריך להגיע לפטור משום הפס' דמלאכת מחשבת, ולא פטרו משום דשא"מ. נלענ"ד דכיון שפטור זה נאמר גם כשנתכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר (כמבואר בתוס' בשבת עב: ד"ה נתכוון), במקרה זה פשוט דלא שייך פטור דשא"מ שהרי נתכוון לעשות איסור זה, ומה שהתכוון לעבור על איסור זה בחפץ אחר אינו מחשיבו דשא"מ.

**ולפ"ז** במקרה שנתכוון לחתוך תלוש, וחתך את המחובר שבצידו, יש גם פטור דמלאכת מחשבת וגם פטור דדשא"מ

**אמנם** במגיני שלמה שבת עה· כ' ביאור אחר מדוע אין היתר דדשא"מ במתעסק זה (הובא באחיעזר ג, נז). וע' מש"כ הגר"ש גלבר בנתיבות שלום שבת סי' יח.

**ג.** מדוע במקרה של דשא"מ אין פטורי מתעסק, ושאלה זו מתחלקת לב':

**א)** מדוע אין היתר של מלאכת מחשבת בכל מקרה של דשא"מ. ובאמת אין מקום לשאלה זו שהרי בכל התורה מלבד שבת אין היתר של מלאכת מחשבת, וגם בשבת אין זה מתיר, אלא רק פוטר, ומדרבנן אסור, ולכן ודאי צריכים להיתר של דשא"מ אף שבאמת יש גם היתר של מלאכת מחשבת. ובתוס' מא: ד"ה מיחם מפורש שבכל דשא"מ יש היתר גם של מלאכת מחשבת, ולכן ר"י מודה דבשבת פטור<sup>291</sup>.

<small><sup>291</sup>אמנם בחי' הרשב"א בכתובות ה: סובר דר"י מחייב גם בשבת בדשא"מ, וע"כ דס"ל דאין פטור מתעסק. ונראה דדשא"מ מתכוון למעשה שעשה (היינו פעולת ידו), ורק התוצאה (היינו מה שנעשה בחפץ) היתה בלי כוונה, ובמתעסק דמלאכת מחשבת ידו פעלה דבר שלא חפץ בו (ולכאורה זה דלא כמו שכ' לעיל בח"א בד' רש"י בהע').</small>

**ב)** מדוע אין בכל מקרה של דשא"מ פטור של "אשר חטא בה". וכאן אין ליישב כנ"ל גבי מלאכת מחשבת, ד"אשר חטא בה" הוי פטור בכל התורה. אלא דיל"ע לפי הגרעק"א שיש איסור דאורייתא במתעסק, ופטורו רק מחטאת, אכתי נצרך היתר דדשא"מ להיתר אף אם באמת יש פטור מתעסק בכל מקרה שיש דשא"מ. אמנם לדעת המקו"ח דאין איסור דאורייתא במתעסק, א"כ הא דמבואר בשבת קלג· דיש איסור דאורייתא לד' ר' יהודה בדבר שאין מתכוון<sup>292</sup> (עכ"פ בשאר איסורין מלבד שבת), א"כ מוכח דאין היתר דמתעסק אף דיש היתר של דשא"מ.

<small><sup>292</sup>ע"ש בחי' הרשב"א.</small>

**ויישוב** ענין זה מבואר בקוב"ש (ח"ב כג, ג): "באינו מתכוון ליכא למיפטריה משום מתעסק דבאינו מתכוון יודע הוא את הספק, ובמתעסק אינו מסתפק כלל, כגון בגורר בשבת יודע שאפשר שיעשה חריץ בגרירתו אלא שאינו יודע ודאי, אבל אם בשעת גרירתו לא יסתפק כלל, ואצלו ודאי שלא יהיה חריץ, כה"ג באמת יש לפוטרו גם מטעם מתעסק". וכן מבואר בחי' רעק"א (יומא לד במערכה<sup>293</sup> אות יח): "דמתעסק עדיף דלדעתו דהוא תלוש אין כאן מציאות איסור, אבל אינו מכוון כגון גורר דיודע דאפשר דיתעבד חריץ אסור". ולכאורה לזה נתכוון גם במרכבת המשנה (שבת פ"א סוף ה"א עמ' יט): "אמנם ההבדל בין דשא"מ למתעסק נראה פשוט דכל דשא"מ הוא מחשב שתעשה הדבר ויודע אלא שאין מתכוון לה וכו', אבל מתעסק הוא כמו למשל העוסק במחשבה וידים עסקניות הם ועושה מלאכה בלא מחשבה כלל. ובהכי ניחא הא דקאמר בשבת (דע"ה) מתעסק הוא אצל נטילת נשמה, שר"ל שאיננו מעלה על לבו כלל ליטול הנשמה, ואינו מתכוון ומחשב אלא לפצוע, וקס"ד דאפשר לפצוע בלי המתה".

<small><sup>293</sup>בדרוש וחידוש מערכה י'.</small>

**והנה** בשבת עה· מבואר דהפוצע חילזון של תכלת להוציא דמו אינו חייב משום נטילת נשמתו ומבואר שם בגמ' דמה שאינו חייב על נטילת נשמתו משום שהוי מתעסק, וכ' תוס' (ד"ה מתעסק) דהלשון מתעסק ל"ד, כיון דבחובל אין היתר של מלאכת מחשבת. והק' החת"ס (בחי' שם) מדוע לא פי' התוס' דפטורו משום הדין מתעסק דנלמד מ"אשר חטא בה". וכן הק' רא"מ הורוויץ (בהגהותיו שם).

**ויש** מתרצים קושייתם ע"פ היסוד דלעיל, דשם יודע שייתכן שיטול נשמתו (שהרי במסקנא אמרי' דהוי פ"ר ולא מסתבר שהשתנה בין ההו"א למסקנא שינוי גדול כ"כ), ולכן ל"ש מתעסק דאשר חטא בה.

**ולפ"ז** לכאורה יוצא שהחת"ס והרא"מ הורוויץ לא ס"ל ליסוד זה. ולפמש"כ בחי' החת"ס להוכיח מד' הר"ן בסנהדרין דס"ל דבאמת מתעסק שמוזכר בשבת עה· היינו הך מתעסק ד"אשר חטא בה", א"כ גם הר"ן לא ס"ל ליסוד זה. וא"כ הדק"ל איך ייתכן דר' יהודה ס"ל דיש איסור דאורייתא בדשא"מ, הרי יש פטור מתעסק ד"אשר חטא בה". ולכאורה מוכח מזה כהגרעק"א (בסי' ח') שמתעסק אינו היתר אלא רק פטור מחטאת, וכנ"ל.

**אמנם** באמת נראה דבלא"ה לק"מ דנראה דדשא"מ היינו שאינו מתכוון לתוצאה ולא צריך שלא יתכוון למעשה בדוקא, ומתעסק דילפי' מאשר חטא בה היינו שאינו מתכוון למעשה. ובשבת קלג· מיירי במילה בצרעת שכוונתו לחתוך הערלה, וזה גופא המעשה של חיתוך הבהרת, ולכן יש כוונה למעשה, רק שאינו מתכוון לתוצאה של הסרת הבהרת, ולכן שם אין היתר דמתעסק אלא רק היתר דדשא"מ. משא"כ במתכוון לחתוך תלוש ונמצא מחובר – אף שנתכוון לאותה פעולה – מ"מ לניתוק הדבר מהקרקע לא נתכוון, ול"ד למילה בצרעת שכעת העור של הערלה הוא עצמו הדבר שאסור להסירו (וזה צל"ע אם הבהרת היא על העור, דאז לא ייתכנו דברי, או שהעור הופך להיות בהרת<sup>294</sup>) והוא מתכוון לא רק לפעולת היד האסורה, אלא גם לאותה תוצאה במציאות, ורק אינו מכוון למשמעות הדבר (וזה מה שקראתי לעיל "תוצאה") דהיינו שאינו מכוון שלא תהי' כאן בהרת, אלא שלא תהי' ערלה, אבל במה שיקרה – מתכוון למקרה האסור.

<small><sup>294</sup>בשפ"א בשבת קלג· כ' ליישב קו' הרשב"א שם שהבהרת היינו קרום ע"ג הבשר, ומזה נראה שלד' הרשב"א הבהרת היינו שהערלה עצמה הפכה לצרעת, וע"ש בד' הרשב"א דמבואר דדשא"מ תלוי בתוצאה, ולא צריך דוקא שלא יתכוון למעשה. שו"ר בריטב"א שם כד' השפ"א.</small>

**ולכאורה** בשאלה זו האם היתר של דשא"מ שייך כשחסר רק כוונה למשמעות הדבר, ולמה שקרה במציאות התכוון – נחלקו רש"י בביצה (לג· ד"ה והילכתא) עם תוס' ד"ה מלמטה והרא"ש סי' יא שם אם עשיית מחיצות וגג שלא למטרת אהל נחשב דבר שא"מ<sup>295</sup>.

<small><sup>295</sup>ע"ש ברשב"א שחלק ג"כ על רש"י, אבל לכאורה כוונתו משום דהוי פ"ר, ומל' הרא"ש משמע שאינו דשא"מ כלל, ע"ש וצל"ע. וע"ע בשאלה זו בתוס' קג· דמפיס מורסא הוי דשא"מ, וברעק"א כתובות ו· ובקה"י סי' ב', (וע"ע רש"ש כתובות ו·). וע' מש"כ בענין דשא"מ בסופו.</small>

# נדר:

**התרת נדרים:** חכם עוקר הנדר מעיקרו (כתובות עד:) שהרי פותח לה אדעתא דהכי מי נדרת והיא אומרת לא וחכם א"ל הרי בא לידי כך הילכך לאו נדר הוא. (רש"י שם). ויל"ע אם הוא טעות מדוע צריך חכם, ובאמת המבי"ט ס"ל שלא נצרך חכם אלא מדרבנן. אמנם לשאר הראשונים צל"ע. ונראה שבדבר שהנדר הוי טעות דמוכח דהוי דברים שבלב כל אדם באמת א"צ חכם, ובמקרים שאינו דברים שבלב כל אדם – החכם יכול לתת תוקף ל'דברים שבלב' ועי"ז נעקר ממילא מחמת הטעות.

# נהנה:

**סוגיות:** ב"ק יט: אכלה מצידי רחבה. ב"ק נה: נפלה לגינה. כתובות ל: תחב לו חבירו.

**אם דוקא ע"י מעשה:** בתוס' (בב"ק קא. ד"ה או)כתבו לפי תי' א' שדוקא אם לקח ההנאה ע"י מעשה שלו או ע"י מעשה של בהמתו. ומבואר בשער"י (ג, כה).

**חילוק בין משתרשי לנהנה:** ע' ערך משתרשי.

# נזירות:

**אם נזירות איסור גברא או חפצא:** ע' פי' הרא"ש (בנדרים ב:) שנזירות הוי איסור חפצא, [וכן משמע בתוס' הרא"ש בנדרים ב: ד"ה איידי], וכ"כ הריטב"א (בנדרים ו. מדפי הרי"ף במשנה של יש נדר בתוך נדר), אמנם בשבועות (כב: ד"ה או דילמא) כתב הריטב"א דנזירות איסור גברא. [ויש עוד סתירות בזה בריטב"א ע' בדבריו בעירובין ל: וע' שטמ"ק נדרים ב: ועוד. וע' בהערות הגר"א יפהן בריטב"א מוסד הר"ק נדרים יג: הע' 367, ושם ציין למגיה למאירי נזיר ד (בהוצאת מכון התלמוד הע' 81) ולעינים למשפט ב, ב ד"ה נדרים שביררו שיטות הראשונים בנידון אם נזירות איסור חפצא.]

גדר נזירות: **יש כמה דעות מה גדר הנזירות: א. דעת מהריב"ל (ח"א כלל ו, מ/מד): איסור חפצא על היין וכו'. ב. דעת מהר"י באסאן (בשו"ת מהרי"ט ח"א נד קרוב לסופו): איסור חפצא על גופו כגון פיו לשתיית יין וכו'. ג. דעת מהרי"ט (ח"א נג ד"ה ואני וד"ה וכך): מקדיש גופו ונאסר ממילא [ולכאורה כן מבואר בריטב"א בשבועות (כב: ד"ה או דילמא).] ד. דעת הגרש"ש (נדרים סי' ד): קבלה על עצמו. ובחי' ר' שמואל (נדרים סי' ד) כתב שכ"ד הגרי"ז בספרו בחי' לנזיר טז: (42). וע"ע חי' ר' שמואל יבמות סי' ו.**

**וע' מש"כ לעיל אם הוי איסור חפצא. וע' אבני מילואים (בתשובות שבסופו סי' טו ד"ה והנה, ובסי' כב ד"ה ונראה), וע' ש"ך יו"ד רו, י. וע' קרן אורה ושלמי נדרים נדרים ב: ובהע' לתוס' רא"ש בנדרים (ב: ד"ה איידי הע' 15 ובהוצאה אחרת 23) ציין לשו"ת רדב"ז (תתקנד) ולשו"ת מהרשד"ם (ח"א יו"ד עו), ולתוס' שבועות (כה. ד"ה חומר). ולט"ז (יו"ד ריט, א), ולגינת ורדים (יו"ד ב, ב), ולחקרי לב (יו"ד לג).**

# נזק:

**היזק שאינו ניכר:** בתוס' (ב"ק ק: וב"ב ב:) מבואר דהיינו דא"א לראותו, ואין הכוונה לנזק שאינו מוחשי. כן הוכיחו הדברי יחזקאל (לז, ב), וחי' הגרנ"ט (ב"ק סי' קיא). וע' קוב"ש (בב"ק אות קכח, ובב"ב אות י). [ולכאו' בב"ק צח. תד"ה הא מבואר דנחלקו בזה רבה ורבא.]

**נזקי ממון - אם משום אי השמירה או משום הבעלות:** אבן האזל ריש הל' נזק"מ. חי' הגרש"ש ב"ק סי' א. חי' הגר"ח מטעלז בתחילת ב"ק.

**אדם המזיק באונס גמור:** דעת התוס' (ב"ק כז: ד"ה ושמואל, סנהדרין עו: ד"ה רוצח, ב"מ פב: ד"ה וסבר) והרא"ש (פ"ג דב"ק סי' א) והרשב"א (ב"ק כז: ד"ה ושמואל, ובע"א ד"ה נפל) דפטור, וד' הרמב"ן (ב"מ פב: ד"ה ואתא) דחייב. וע' מ"מ ריש פ"ו מהל' חובל ומזיק, ובכס"מ שם. וע' בספר הליקוטים (פרנקל) שם. ולגי' הדרישה (חו"מ שעח, א) המ"מ מודה דהרמב"ם כתוס'. והש"ך (חו"מ שעח, א) ס"ל דהרמב"ם והמחבר כהרמב"ן. וע' שטמ"ק (ב"ק כז.) בשם הריב"א (ד"ה וכן) שאדם המזיק כשומר שכר. וע' טור (חו"מ תחילת סי' שעח) ובב"ח ובדרישה (שם).

ובדעת הרמב"ן – ע' מחנה אפרים (נזק"מ סי' ה) שמזיק ברשות פטור וע' קה"י (ב"ק כד). וע' רש"י ב"מ קיח: ד"ה חייב דמבואר דלא ס"ל כהרמב"ן במה שכתב הרמב"ן שאין באומן משום מזיק.

# סברא:

**אם סברא מחייבת ואם נחשב מדאורייתא:** בפנ"י (בברכות לה. ד"ה בגמרא אלא סברא) כתב דבכל הש"ס משמע שמידי דאתיא מסברא הוי דאורייתא וכמו שמקשה הגמ' בכמה מקומות למה לי קרא סברא הוא (כתובות כב. ב"ק מו:). ולכן הקשה על הא דברכות מדרבנן דהא בברכות (לה.) אמרינן דמסברא יש לברך.<sup>296</sup> וע"ש. וע' פני שלמה (בברכות לה.) שתמה על מסקנת הפנ"י מהתוס' שם שכתבו שברכה מדרבנן וכן משמעות כל הפוסקים, ולכן כתב שמש"כ שסברא הוי דאורייתא היינו במקום שהתורה כתבה דבר ולא כתבה כל הפרטים, אבל א"א לחדש מצוה מסברא שהרי התורה כתבה גם מצוות שכליות, ומדלא כתבה מוכח דאינו דאורייתא. וע' צל"ח (ברכות לה. בתד"ה לפניו) ששייך "ל"ל קרא סברא הוא" רק בדינים ולא במצוות. [וע"ע שם בצל"ח בגמ' (ד"ה שם אמר רב יהודה) שהוכיח שברכות מדרבנן.] וע' בית אפרים (אה"ע ח"ב סו"ס נח). וע' בית האוצר (קלא). וע' כלי חמדה (ויקהל אות ד עמ' קנו). [וע"ש בבית האוצר ובכלי חמדה אם עונשין מיתה על מידי דסברא.]

<small><sup>296</sup>לולא דברי רבותינו הייתי אומר שהסברא שיש לברך אינה סברא שחייבים לברך אלא סברא שזה מעשה ראוי, ורבנן הפכוהו לחיוב. ולפ"ז לק"מ. </small>

ובריטב"א (תחילת הל' ברכות אות ב) כתב שלא ציותה התורה לברך כי השכל מורה ע"ז. וע"ש בהערות.

ובהקדמת רב נסים גאון (שנדפסה בתחילת מס' ברכות) כתב שכל המצוות שתלויין בסברא הכל מתחייבין בהם, ע"ש. וכן מוכח ממה שנתחייב קין על הריגת הבל לפי השיטה בסנהדרין (נו:) שהציווי על הז' מצוות נאמר רק אחר המבול. וכן מוכח מדנענשו אנשי סדום על שלא עשו חסד (ע' יחזקאל טז, מט. ושע"ת לר' יונה ג, טו).

[ובתוס' בפסחים (סח: בסוף העמ') משמע דסברא אינו כמפורש בקרא. ויל"פ שדומה לברכות, וע"ש בבעה"מ יח: מדפי הרי"ף דהדין מדרבנן.]

# סודר:

**גדר קנין סודר:** ע' ערך חליפין.

**אם צריך בקנין סודר עדים:** דעת תוס' בב"מ מ. ד"ה קנין והרמב"ם מכירה ה ט דא"צ עדים. וד' הראב"ד בהשגות שם ובשטמ"ק ב"ב מ. דצריך עדים. וע"ע תוס' סנהדרין ו. ד"ה והלכתא.

# ספיקא דאורייתא לחומרא:

**אם מדאו' או מדרבנן:** דעת הרמב"ם (אסורי ביאה יח יז, אבות הטומאות טז א, כלאים י כז) והראב"ד (כלאים י כז) והרמב"ן (הובא בר"ן קידושין טו: מדפי הרי"ף ד"ה גרסי') דאינו אלא מדרבנן. ודעת הר"ן (קידושין טו: מדפי הרי"ף ד"ה גרסינן, ובשו"ת סי' נא.) והרשב"א (קידושין עג: ובתורת הבית בית ד שער ג דף קב) דהוי מדאורייתא. וכן הוכיח הגר"י אייבשיץ (בבית הספק א שבכרתי) מדברי תוס' (סוטה כח. ד"ה מה).<sup>297</sup> [וע' ראיות ומו"מ בזה (ואיך שייך אשם תלוי להרמב"ם) במהרי"ט ח"ב יו"ד א, פר"ח יו"ד כללי ס"ס כלל א, ש"ש ש"א, ושער"י ש"א].

<small><sup>297</sup>וע' חגיגה ד. "מי איצטריך קרא למעוטי ספיקא" ובתוס' פי' דא"צ פס' משום שהיינו פוטרים משום ספק חולין בעזרה. אמנם רש"י כתב מהיכי תיתי לן לחיוביה. אולם בפנ"י (סוכה טו. על תד"ה פרוץ - ד"ה ומכל) כתב שדעת רש"י ותוס' שספיקא דאו' לחומרא מדאורייתא. וע' רד"ל (כתובות ט:). ובהג' ברוך טעם (על בית הספק שבכרתי) הוכיח מרש"י בקידושין (עג. ד"ה ואיבעית) וחולין (ט: ד"ה הלכתא) שרש"י סובר שמדאורייתא לחומרא. וכן הגר"י אייבשיץ בבית הספק הנ"ל נקט כן בדעת רש"י בסוטה כח. וע"ע שם שכתב שנחלקו המהרי"ט והפר"ח בדעת תוס' בזה. </small>

**אם זה דין ודאי:** בקוה"ע (מב, ד) הביא בשם שו"ת צ"צ (הקדמון) סי' לט דספיקא דאו' הוי איסור ודאי, וע"ש שהביא ראיות לכאן ולכאן.<sup>298</sup> ובשער"י (א, ג ד"ה וע"כ) נקט בד' הרשב"א דהוי איסור ודאי. וע' קונט' שעורים (קידושין כג, ה ו), וע' מעין גנים להגר"י שרייבר (ט, ב, עמ' 84).

<small><sup>298</sup>לענ"ד מהתוס' בסוטה כח. (ד"ה מה) מבואר דאינו דין ודאי, שהרי חילקו בין ספק סוטה שנאמר בה דין ודאי לבין ספק רגיל, [ומש"כ שאף בשאר ספק צריך כפרה אם היקל אף אם באמת היה מותר – היינו משום כוונה רעה כמו נתכוין לחזיר ועלה בידו טלה.] וגם ממש"כ המרדכי (יבמות אות כא) לבאר מדוע ל"ש ספק ספיקא בספק טומאה ברה"י משום שהתורה החמירה וממילא הוי כודאי, נראה דמוכח דבשאר ספיקות אינו ודאי כי א"כ גם בשאר ספיקות ל"ש ס"ס. ועוד שנראה מרש"י ותוס' שנקטו בפשיטות שספיקא לחומרא מדאו' ואם צריך להגיע לחידוש שדינו כודאי מנין הדבר פשוט, אבל אם אינו דין ודאי י"ל שזו סברא פשוטה שאם האדם לא יודע שהדבר מותר איך יכול לגשת אליו. [אמנם בבית הספק בכרתי (בתחילתו) כתב שלמ"ד לחומרא מדאו' כך היה המסורת ומשמע שאינו סברא פשוטה, וצ"ע.] ומ"מ ייתכן דאחר שהדין להחמיר ממילא אם אינו מחמיר מבטל מצות יראת ה'.</small>

וע' ליקוטי פר"ח (או"ח סי' קפד) דמי שמסופק אם בירך בהמ"ז אינו יכול להוציא אחר משום דקי"ל סד"א לחומרא מדרבנן. משמע שיכול להוציא אחר להפוסקים דספק דאו' לחומרא מדאו', וע' שו"ת רעק"א (ח"א סי' ו) דמשיג על סברתו. ומש"כ רעק"א (בסי' כה) דהמברך מחמת ספק דאו' אינו עובר על לא תשא אף אם באמת כבר בירך - היינו דאינו "לבטלה".

**אם להרמב"ם ודאי מותר או שאין דין להחמיר:** בש"ש (ש"א פ"ד ד"ה ולכן) נקט דאף אם נתברר שהי' איסור לא עבר. וד' הגרא"ו (בקוב"ש ח"ב סי' מה אות יד יח) דאין ההיתר אלא דין הנהגה כעין חזקה, ואם נתברר שהי' איסור - עבר. ובשער"י (ש"א פ"ב ד"ה ונראה, ובפ"ג ד"ה וע"כ, ופ"ז ד"ה אמנם) נקט דאף אין דין הנהגה לומר דיכול להקל, וע"ש בריש פ"ד דביאר מה שאדם יכול להכניס א"ע לספק משום דאם לא יוודע לו לא יהא איסור. [ובספ"ג העלה צד דמסרו הכתוב לחכמים.]

**מדוע ל"א בממונות ספק גזל לחומרא:** ע' ערך המוציא מחבירו עה"ר.

**ספק דאו' המתהפך לדרבנן:** ע' ש"ך (בכללי ס"ס בקצרה כלל יט, שביו"ד סוף קי) שספק בדאורייתא שמצד אחר בא שהוא מדרבנן כגון חתיכת ספק איסור דאו' שנתערבה באופן שבטל מה"ת ולא מדרבנן - אסור, וע' מל"מ (בכורות ד, א ד"ה ומיהו).

**ספק בדין דרבנן שעיקרו מדאורייתא:** בטור (או"ח תרמח) הביא דעת הרא"ש אליבא דהרי"ף דספק בפסול אתרוג הנימוח הוי ספיקא דרבנן, והטור כתב דמסתבר דהוי ספק דאורייתא, ופי' הב"ח הטעם דעיקרו מדאורייתא, אבל הט"ז (תרמט, ג) פי' דלהטור הוי פסול דאו' [מהללממ"ס], וכן משמע מביאור הגר"א (תרמח ס"ד). וע' לבושי שרד על הט"ז תרמח, ז. [משמע שהט"ז והגר"א לא ס"ל ליסוד זה]. וכדעת הב"ח כתבו: מהרשד"ם (יו"ד קלא), קהילת יעקב אלגאזי (רל), ספרי דבי רב (פנחס קנג:), וע' הקדמת ארעא דרבנן (ד"ה ודבר) שהוכיח כן מהרמב"ם תרומות פ"ז, ובסי' תיד חזר בו. אמנם במל"מ (בכורות ד, א ד"ה הנני) כתב שספק כזה לקולא, והביאו השעה"מ (מקואות י, ו כלל ד). וכ"כ בארעא דרבנן (תנג) בשם מהר"י ערוך. וכ"כ האבני נזר (בתשובה שנדפסה בקובץ נזר התורה שנה ב' גליון ב' (ג') שהלכה רווחת בכל הש"ס שספק דרבנן לקולא גם ביש לו עיקר מה"ת. [וע' פנ"י בפסחים ט: שבדיקת חמץ הוי יש לו עיקר מה"ת, וע"ש בדף י. שספיקו לקולא.] וע' בה"ל (רעא, יג) שנכון לכתחילה להחמיר בקידוש של לילה בשיעור הרביעית משום שיש לו עיקר מה"ת. [אבל בדאו' ממש כתב שיש להחמיר ולא רק נכון לכתחילה]. וע' שעה"צ (שטז, סא) שכתב להחמיר משום שיש לו עיקר מה"ת. וגבי ספק בהמ"ז נקט המ"ב (קפד, טו) כהמ"א שאם לא אכל כדי שביעה אינו מברך מספק. ובשעה"צ שם (יז) הביא את דברי הצל"ח (בברכות כ:) שהעלה צד להחמיר דתקנו כעין דאו' (וע"ש שכתב שמיסתפי לומר חידוש גדול כזה), וכן הביא מהבגדי ישע. וכתב השעה"צ שמדברי החינוך (תל) מבואר דאין לברך מספק.

# ספק דאורייתא בממון:

**ספק מתנות כהונה ולויה:** ע' חולין קל"ד. וע' תוס' ב"ב פ"א: וברש"ש שם, ובשעה"מ הל' מעשר (ט, ב ד"ה ודע). וע' שער"י ש"ז. ולענין פדיון הבן - ע' שער"י ה טז, וע' קוב"ש ב"ב רנד. ומצאנו כמה מקומות שאמרינן הממע"ה: גבי ספק בכור – בבכורות מח. ובב"מ ו: (וברמב"ם בכורות יא, יט).<sup>299</sup> וע"ע יבמות צט: שמי שהוא ספק כהן א"צ לתת תרומה לכהן. (וע' ריטב"א שם).

<small><sup>299</sup>וע' מש"כ הגריעב"ץ במגדל עוז (כז - כח) דאף דאמרינן הממע"ה מ"מ "נ"ל שיש לפדותו". וכן בטוב טעם ודעת (תליתאה ח"ב סי' קלג) כתב שמש"כ הממע"ה היינו רק שהב"ד לא כופין ע"ז, אבל הוא עצמו חייב משום ספק דאו', אמנם הוא כתב שזה חידוש שלא נזכר בשום פוסק ולכן אינו אומר כן אלא דרך הערה בעלמא. </small>

**ספק ממון עניים:** ע' חולין קלד. והר"ן (בנדרים ז. ד"ה ולעניין) הביא ד' הרמב"ן והרשב"א דספק באמירה שיתן סכום לצדקה הו"ל ספק איסור ולחומרא, וד' הר"ן דספיקו לקולא [וע' מחנ"א (צדקה סי' ב ונדרים סי' ח) מה שביאר מחלוקתם, וע' שער"י ש"ז (מפ' יט)], וע' יו"ד (רנ"ט ס"ה) ובש"ך וגר"א ובאר הגולה שם. וע' ר"ש (ספ"ד דפאה), והגהות מרדכי ב"ב פ"ק (נמצא בסוף המרדכי) סי' תרנט ד"ה תניא בת"כ, וע' קונטרס הספיקות (א, ט).

**ספק במצוה דאו' ממונית:** ע' רא"ש (ב"מ פ"ב סו"ס א) דספק השבת אבידה לחומרא וחייב להכריז, ובהג"א (שם) כתב שלדעת האו"ז אין חיוב להשיב רק איסור לקחת.

**ספק כופר:** ע' רמב"ם (נזק"מ י, ה) ובמ"מ ויש"ש וספר הליקוטים שם בשם תשו' הרא"ש דספיקא דאו' לחומרא. [ובאור החיים (שמות כא, ל) פי' משום ספק נפשות.] וע' נ"י (ב"ק יט: מדפי הרי"ף) שלא מוציאין ורק לצי"ש. וע' יש"ש (ב"ק פ"ט סז) שכתב **שספק חיוב גזל הגר** לכהנים הוי סד"א לחומרא. וע' בגליונות הברוך טעם שם. וע' רמב"ם (מעילה א, ה) לענין ספק מעילה.

# ספיקא דרבנן לקולא:

**להרמב"ם (סה"מ שורש א) דיש לא תסור בכל האיסורים מדרבנן מדוע אינו לחומרא ככל ספק דאו':** כן הק' הרמב"ן (בהשגותיו על סה"מ), וכתב דאפשר לומר דנתקנו רק במצב של ודאי, כדי שיהיה הבדל מדאו', וכ' ע"ז דאין זה תי' הגון. אמנם בדרשות הר"ן (דרוש ה), ובש"ש (ש"א ספ"ג) בשם זהר הרקיע תי' כן דעת הרמב"ם. ובשער"י (א, ז ד"ה ובהא) תי' דהאיסור אינו אלא להמרות פיהם ול"ש בספק. וע' שע"ת לר' יונה (שער ג אות ד) שכתב שמ"ע חמורה מדבריהם לפי שנכתב במפורש, וכעי"ז בקוב"ש (ח"ב קונט' ד"ס סי' א, יח – כ).

**אם ספיקא דרבנן לקולא היינו דין ודאי:** בקונט' שיעורים (קידושין כד ב) תלה במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן אם יש לא תסור, דלהרמב"ם צריך לומר דלא גזרו אלא בודאי, וממילא בספק אף אם נתברר כצד החמור מ"מ לא עבר, ולהרמב"ן אם עבר עבר. [וע' מש"כ לעיל בשם השער"י].

**אם מקילין בספק דרבנן באיכא לברורי:** בפ"ת (ביו"ד סוף סי' קי ס"ק לה) כתב דבספק דרבנן א"צ לברר (להשיטות דבס"ס א"צ). וע' מהר"ם חלאווה (בפסחים ד:) שצריך לבדוק בספק דרבנן.

**ספק דרבנן שהוא קולא לתובע:** ברא"ש (פ"ק דמכות ס"ג) כתב דספק שמיטת כספים בזה"ז שייך בזה ספיקא דרבנן לקולא, אף שהנפק"מ בזה היא להוציא ממון. [וע' פלפולא חריפתא שם (אות ס)], וכ"כ רמב"ן וריטב"א שם (במכות ג:). ובב"י (חו"מ סי' סז) מביא מח' בזה. [וע' מהרי"ט ח"ב סי' מ וע' שער משפט סז סק"ד.] וע' שיעורי ר' שמואל (מכות ג:).

**ספק דרבנן שיש לו נפק"מ דאורייתא:** בתוס' (בכתובות כו: ד"ה אנן) כתבו שמי שהניח לעירוב תחומין תרומה ספק טמאה אע"ג דתרומה בזה"ז דרבנן א"א לדונו כספק דרבנן משום שעירוב תחומין דאו'. מבואר שאם יש נפק"מ דאו' לספק דרבנן חשבינן ליה כספק דאורייתא. [ואולי תלוי אם נחשב ודאי מותר, או שא"צ להחמיר]. ובפמ"ג (בפתיחה להל' שחיטה שורש ד, ד"ה ודע דאם המיר) תמה ע"ז דכיון שכיון שהותר לאכול משום דהוי מדרבנן ממילא הוי עירוב. וע' שער"י (א, ד) שתי' דמיירי שבאו העדים אחר בה"ש ונמצא שבבה"ש עדין לא היתה הכרעה להקל. ואולי דעת הפמ"ג דאף שלא היה הכרעה להקל מ"מ בבה"ש לא היה ספק והיה מותר דמהיכי תיתי שזה טמא, א"נ י"ל דשייך ספק דרבנן לקולא לענין הספק אם היה מותר בבה"ש, אף שהספק נולד אח"כ וממילא אין לזה השלכה למעשה, מ"מ שורש הספק בדרבנן, ע' ברא"ש שכתבתי בקטע הקודם גבי ספק שמיטת כספים.

**קולא בספק דרבנן שעלול להיות תרתי דסתרי:** בטורי אבן (ר"ה כט. ד"ה טומטום) כתב שלא מקילין בספק דרבנן אם יכול לצאת מזה תרתי דסתרי, והוכיח מנידה (נט) בכתם שנמצא בחלוק וספק אם של זו או של זו. וע' ר"ן (מגילה ב. מדפי הרי"ף ד"ה ולענין).

# ספק ספיקא:

**טעם דס"ס דאו' לקולא:** בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תא ד"ה ותדע) כתב "ספק ספיקא עדיף כרוב, ואפשר דאלים היתרו יותר מרוב..." והאחרונים הביאו בשם הרשב"א דס"ס מדין רוב.<sup>300</sup> כ"כ בש"ש (א יח) בשם פנ"י (כתובות ט. בתד"ה לא צריכא, בא"ד ואומר ר"י), וכ"כ הפמ"ג (דיני ס"ס שבשפתי דעת בסו"ס קי אות כה ד"ה והנה אי נתערב). וגם הפר"ח (כללי ס"ס שביו"ד סו"ס קי אות טז) כתב שס"ס מדין רוב [אבל לא בשם הרשב"א], וכ"ה בקונטרס הספיקות (ו, ז).

<small><sup>300</sup>ולא הבנתי הרי הרשב"א כתב רק שעדיף כרוב, ולכאורה ר"ל שיש לזה אותו משקל. ובפרט שהרשב"א כתב שאפשר שעדיף מרוב, ואיך ייתכן שזה עדיף מרוב אם זה מדין רוב, וא"כ אדרבה מוכח לכאורה שאינו מדין רוב. ואולי צ"ל שהאחרונים פי' שכוונת הרשב"א שרוב דס"ס עדיף מסתם רוב, או משום שזה רוב צדדים [וצ"ע מאי עדיפותיה], או שזה רוב בעצם הספק ולא כבירור חיצוני, וצ"ע. </small>

ובפנ"י בכתובות (קונט' אחרון אות מו) כתב טעם נוסף אליבא דהרמב"ם דספיקא דאו' לחומרא מדרבנן - דבס"ס הספק השני הוא ספק דרבנן.<sup>301</sup> והובאה סברא זו גם בפמ"ג הנ"ל (דיני ס"ס כה), וברעק"א (כתובות יב:). [וע"ש שהביאו גם סברת רוב]. וראיתי שהביאו מקור לסברא זו מהרא"ה (בבדק הבית ד, ב).<sup>302</sup> וע' שער"י (א, יט) דבאיסור של ספק דאו' לחומרא לא נאמר דספיקו לחומרא, ע"ש. וע"ע גרנ"ט כתובות סי' כה.

<small><sup>301</sup>ובעניי איני מבין דלכאורה מ"מ יש בזה ספק גם בדין דאורייתא, דאם אנו מבינים שאם יש ב' ספיקות אינו ספק היה מובן גם לשיטות שסד"א לחומרא מדאו', והשתא מה בכך שנוסף כאן ספק דרבנן, מ"מ יש כאן ספק לענין הדאו', ומדוע לא נחמיר.</small>

<small><sup>302</sup>בפנ"י וברעק"א ובפמ"ג מבואר שיש ב' סברות או רוב או משום סד"א מדרבנן. ולפ"ז תמה הגרעק"א (בכתובות יב:) על התוס' ע"ש. ויש להעיר עוד שלב' הסברות הללו לא שייך ס"ס בממון, ע' תוס' כתובות ט: ובמה שיבואר להלן.</small>

**להמבארים שמדין רוב האם הוי רוב צדדים או רוב סיכויים:** ע' רעק"א (ח"א ו) מה שנחלק על המוצל מאש, ומדבריו מוכח דהוי רוב צדדים (דרעק"א עצמו כתב בכתובות יב את הצד שס"ס מדין רוב). ואפשר שהמוצל מאש סובר רוב סיכויים, וצל"ע. וע"ע קה"י (כתובות סי' יא). וע' קונטרס הספיקות (ו, ז) דכתב שס"ס הוי רוב דאיתא קמן כי צדדי הספק לפנינו, ולכאורה מוכח דס"ל דתלוי ברוב צדדים.

**ראיות שס"ס אינו מדין רוב, ועכ"פ לא רוב סיכויים:** א. בכתובות טו. מבואר שמהני רוב בספק טומאה, אף דס"ס לא מהני. וע' פנ"י (בכתובות בקונטרס אחרון אות מו) שהוכיח כן (וצ"ע דלכאורה סותר את עצמו). וע' קה"י (כתובות סי' יא, אות ב) שתי' ע"פ היסוד דרוב צדדים.<sup>303</sup> וציין לאחיעזר (יו"ד - ח"ב ב, יג). [וע"ע רש"ש (בכתובות טו.) שהוכיח משם שרוב עדיף מס"ס].

<small><sup>303</sup>והיינו שצריך צד היתר לדינא וכיון שהתורה אמרה להחמיר אין זה צד היתר ואין רוב צדדים ואין כאן ס"ס. ומקור לביאור זה מדוע ל"מ ס"ס בטומאה – במרדכי (יבמות אות כא, בתחילת העמודה הב' בדף ב).</small>

ב. תוס' בכתובות ט: (ד"ה אי) כתבו דאם יש בצד האיסור ס"ס להחמיר (ספק – ס"ס) אין בזה היתר דס"ס, ולכאורה בזה שייך רוב (בין רוב סיכויים בין רוב צדדים).

ג. בתוס' בכתובות ט. (ד"ה ואי) כתבו שס"ס שיש רוב כנגד א' מהצדדים אינו ס"ס, ואם משום רוב סמוך מחצה דספק א' למיעוט דספק ב' ועדיין יש רוב. (ע' פנ"י כתובות ט. בתד"ה ואי - בא"ד ואומר ר"י, וע"ע בקונטרס אחרון שם.) ואולי יש לדחות אם נאמר רוב צדדים דהמיעוט מבטל מזה שם 'צד' כיון שאינו צד לדינא (כעין הקה"י הנ"ל באות א).

ד. בתוס' בכתובות ט. (ד"ה ואי) "שם ספק חד הוא", ולכאורה עדין יש רוב סיכויים, ולביאור דרוב צדדים א"ש.

ה. לפי השיטות שס"ס מהני להוציא ממון (ע' להלן) מוכח דאינו מדין רוב שהרי אין הולכין בממון אחר הרוב.

וע"ע חי' הגרנ"ט כתובות סי' כה שהביא כמה ראיות שאינו משום רוב.

**ס"ס המתהפך:** בתוס' ישנים (כתובות ט:) כתבו דאם אינו מתהפך אינו ס"ס. וע' ש"ך (כללי ס"ס - שאחרי יו"ד קי – יג, יד) שהביא עוד מקורות לזה ונקט כן. ובפר"ח (כללי ס"ס יג) הוכיח דאף באינו מתהפך הוי ס"ס. [ובתוס' בכתובות ט. (ד"ה ואי) יש דעות באחרונים אם מוכח מדבריהם שא"צ מתהפך, ע' פנ"י שם, וע' פמ"ג כללי ס"ס יד, וע' גליון מהרש"א על הש"ך בכללי ס"ס יג. ובראש יוסף (חולין עז:) כתב דמוכח בתוס' בכמה מקומות דס"ל דא"צ מתהפך.]

**ס"ס שאינו מתהפך שיכול להתחיל רק מצד אחד:** אם אפשר להתחיל רק מהצד שבו אפשר להמשיך לס"ס נחשב ס"ס. כ"כ הש"ך בכללי ס"ס טו, וכ"ה בפמ"ג כללי ס"ס יד ועוד. ובת"י בכתובות ט: מבואר דס"ל דאף בכה"ג אינו ס"ס, אמנם בתוס' שם מוכח דלא כדבריהם, וכן בתוס' בע"א ע' פמ"ג הנ"ל, ואם תוס' ס"ל שצריך מתהפך צ"ל כהש"ך.

**שם אונס חד הוא:** בתוס' (בכתובות ט. ד"ה ואי) כתבו דכשיש ב' צדדים שהיא אנוסה (ספק אונס ממש, ואף אם ברצון שמא היתה קטנה ופיתוי קטנה אונס הוא) אינו ס"ס, דשם אונס חד הוא. וכ"כ הרשב"א שם. ובמ"מ (איסורי ביאה ג, ב) כתב דהרמב"ם חולק ע"ז. והש"ך (בכללי ס"ס יא) פסק כתוס'. ולפי דברי הרשב"ם (בב"ב נה: ד"ה וחכמים מטמאין) נראה לכאו' שנחלקו בזה תנאים. וע' תוס' (בפסחים י. ד"ה ספק ביאה) שמבואר מדבריהם שנחשב ס"ס אף שהכל ספק אחד אם נגע בטומאה, ולכאורה סותר לתוס' בכתובות, ונראה דכיון שא"א להסתפק שמא נגע בטומאה לפני שיש צד שהיה בשדה זו (דמהיכי תיתי), נחשב ס"ס אף שבעצם הדבר הכל ספק אחד, משא"כ בהא דכתובות כיון שידוע שנבעלה אפשר מיד להסתפק אם היה במזיד.

**אם ס"ס מהני להוציא ממון:** דעת תוס': ע' בתוס' בכתובות ט: (ד"ה אי) מבואר בפשטות דס"ס מהני נגד מוחזק. וכן הבין המהר"י בן לב (ח"ג כא). והאחרונים כתבו שאין ראיה מתוס' ויש בזה כמה דרכים: א. המהרי"ט כתב שרק בצירוף ברי ושמא מהני להוציא. (כ"כ בחי' לכתובות עה ד"ה א"ר אלעזר, וגם בשו"ת מהרי"ט ח"ב חו"מ מז ד"ה והוי יודע כתב שאין ראיה מתוס' דס"ס מהני להוציא.) וכ"כ הפנ"י בכתובות ט: [וע"ש שהוכיח מהא דרוב ל"מ להוציא וה"ה ס"ס, וצ"ע שהרי הרשב"א כתב שאפשר שעדיף מרוב.] ב. בש"ש (א, כג) הביא מתקפו כהן שס"ס ל"מ להוציא כלל, ובתוס' בכתובות מיירי שרוצה להפסידה כתובתה מחמת שאסורה עליו, וע"ז אמרו שכשיש ס"ס מותרת לו, וממילא חייב לה כתובה. וע"ש שהשיג ע"ז. ג. בש"ש (א, כד) כתב שמה שמהני ס"ס להוציא כתובה היינו משום שיש שטר והוי קצת כגבוי ומהני רוב וה"ה ס"ס. וע' קונטרס הספיקות (ו, ז) שהביא הדעות הנ"ל, וציין עוד לשב יעקב (ח"א מח).<sup>304</sup>

<small><sup>304</sup>לענ"ד נראה שגם אם נפרש את התוס' כפשוטו – מ"מ לא אמרו התוס' אלא במקום שיש ס"ס למוחזק עצמו, אבל כאשר א' מהספיקות הם של הב"ד כגון שמסופקים אם הוא משקר, אינם יכולים לחייבו משום שלב"ד יש ס"ס, שהכרעה זו אינה שייכת אליו כי לו אין ס"ס.</small>

דעת שאר הראשונים: בחי' הרא"ה (בכתובות י. ד"ה ומיהו, הביאו בקונטרס הספיקות ו, ז) כתב שס"ס ל"מ להוציא ממון. וכ"כ הריטב"א (בכתובות ט: ד"ה אמר רב יהודה). וכ"כ הרמב"ן (בכתובות יב. ד"ה ועיקר). [וגם הרשב"א ביאר את הסוגייא בדף יב. כהרמב"ן ומוכח דס"ל דס"ס ל"מ להוציא.] וע' קונטרס הספיקות (ו, ז) שהוכיח כן גם מהרמב"ם והרא"ש, ונקט כן (אף אם תוס' חולקים).

בג' ספיקות אם מהני להוציא: בתיבת גומא (במדבר ב) כתב שג' ספיקות מהני להוציא, וע"ע שם. אמנם הרמב"ן (בכתובות יב.) כתב אפילו אתה מרבה ספיקות כל היום הממע"ה. וע"ע כנה"ג (חו"מ כה) שהביא דעות בזה והכריע של"מ אף בג' ספיקות. וע"ע שמש צדקה (סו"ס ב).<sup>305</sup> וע' ש"ש (א, כא) שהביא ג"כ מח' בג' ספיקות.

<small><sup>305</sup>בשמש צדקה דן אם דומה לס"ס בברכות, והביא משאת משה שבג' ספיקות מברכים אף שבס"ס לא מברכים. וע"ע מכתם לדוד (או"ח ב) שכתב שגם בג' ספיקות אמרינן ספק ברכות להקל.</small>

**אם סומכים על ספק ספיקא במקום דאיכא לברורי:** דעת הרמ"א (יו"ד קי ס"ט) שא"צ לברר, וע' ש"ך שם ס"ק סו (אות לה בכללי ס"ס) שהרשב"א סובר שצריך לברר. וע"ש בפ"ת (בסוף הסי' ס"ק לה) שהשעה"מ כתב שהעיקר א"צ לברר. וע' נוב"י (קמא יו"ד מג ונז) ורעק"א (ח"א עז) שאם אפשר לברר רק א' מהספיקות לכו"ע אין חיוב לברר. (הובא בפ"ת יו"ד סו"ס קי).<sup>306</sup> [ואם הספק עלול להתברר מאליו – אם יש דין לברר אף להרמ"א – ע' שעה"מ פ"ז מאישות, וע' חמדת שלמה ריש כתובות.]

<small><sup>306</sup>והנה אשת כהן מעוברת מותרת ליכנס באהל המת ול"ח לספיית איסור טומאה לולד משום ס"ס שמא נקיבה שמא נפל, כמבואר ברוקח (הובא במ"א שמג, וע"ש שכתב טעם להתיר בל"ז, ולכאורה כן מבואר במאירי בסוכה כא. שכתב "אין חוששין שאמותיהן נטמאו במת בעודן עוברות שבאותה שעה טומאת בית הסתרים היא."). ולכאו' היום שיש אפשרות לברר אם הולד זכר יהיה חיוב להרשב"א. ובחוט שני נדפס פסק מהגר"נ קרליץ שא"צ. ולכאו' י"ל שטעמו משום הנוב"י והרעק"א, אמנם יש לדחות דאם הוא זכר החשש נפל לא נחשב ספק גמור דרובן אינן נפלים. אלא דיש לצרף סברת המ"א להתיר אף בלי ס"ס, עם השיטות שא"צ לברר. [ונראה דאחר שלשיטת המאירי והמ"א מותר אף אם הוא זכר שייך לומר ס"ס משום שיש ספק אם הלכה כן ואף אי הלכה כהרוקח מ"מ שמא הוא נפל, וא"כ יש ס"ס אף אם הוא זכר.]</small>

**ס"ס לחומרא בדרבנן:** ע' שפ"א סוכה יב: (ד"ה בגמ' א"ד) שהביא רע"ב במקוואות (ב, ב) שמקילין בדרבנן אפי' במקום ס"ס להחמיר, וכתב דאין דבריו מוכרחין כמש"כ המל"מ (אה"ט ח, ה). וציין לשעה"מ הל' מקוואות. וע"ע בפמ"ג (בדיני ס"ס אות טו, ובמחודשים שבסוף אות ו) שמחמירים בס"ס לחומרא בדרבנן.

# ספק טומאה:

**ברשות היחיד:** הוי טומאה ודאית ולא ספק דאורייתא. [כן מבואר בתוס' (בפסחים טו ד"ה חבית), ובמרדכי (יבמות כא), ובפנ"י (פסחים טז. ברש"י ד"ה ספק משקין).] ויל"ע אם הוי טומאה חדשה אף אם לא נגע בטומאה או שזה דין לנקוט שודאי נטמא (כלומר דין הנהגה לנהוג כודאי טמא) - ע' קובץ הערות (לט, א), ואחיעזר (ח"א אה"ע א, ב). (וע' קה"י פסחים סי' ח).

**הטעם דלא מהני בזה ס"ס:** ע' מרדכי (יבמות כא) וקה"י (כתובות סי' יא) שכיון שהספק הראשון דינו ודאי לא שייך ס"ס, דאין צד לדינא להקל.

אות ע

# עבד עברי גופו קנוי:

(קידושין טז.):

י"א דהיינו רק קנין לענין מעשה ידיו, [ואולי גם לענין שפחה], ולא לגמרי. כ"נ מתוס' ב"מ צט. ד"ה דלא. וע' שיעורי ר' שמואל קידושין אות קנה, ומאות קצה אם הוי כמשכון או קנין למעשה ידיו. ובמאירי (קידושין טז.) כתב דקנוי לרבו למלאכתו כעין דקל לפירותיו. (וע"ע קוב"ש קידושין אות קכד). וברמב"ן (בקידושין טז.) כתב בתחילה כעין התוס' בב"מ הנ"ל, ואח"כ דחה וכתב שקנוי קנין איסור וכ"כ הריטב"א שם (בקידושין טז.).

# עבד כנעני:

**מה שקנה עבד קנה רבו:** אם היינו שמעשה זכיית העבד הוי הכנסה לרשות האדון או דהוי הכנסה לרשות העבד אלא שכיון שנכנס לרשות העבד זכה האדון – ע' קידושין (כג:), וברשב"א שם בשם הראב"ד נראה שבזה תלוי הנידון אם יש יד לעבד. (וע"ש ברא"ש.) וע' אמרי משה כה.

**עבדים הוקשו לקרקעות:** דוקא בדבר שתלוי בדין של קרקע, ולא בדבר שתלוי במציאות. תוס' ב"מ סא. וע' להלן.

**אם קי"ל דעבדים הוקשו לקרקעות (ע' ב"ק יב. צו: ב"מ נו. ב"ב קכח. שבועות מב: קידושין כב:):** ברי"ף (ב"ק לד: מדפי הרי"ף) פסק דקי"ל עבדא כמטלטלי (ומקורו מב"ק יב.). ובתוס' בב"ק (יב. ד"ה אנא) כתבו דקי"ל בדאורייתא כקרקע, ובדרבנן – נחלקו בב"ק (יב.) [ולכאורה צריך להיות הלכה כר"נ דכמטלטלי.] וכ"כ הרשב"א (בב"ק צז. ד"ה לענין). ודעת בעה"מ (ב"ב נה. מדפי הרי"ף) ורשב"ם (ב"ב קכח. ד"ה ור"נ) ונ"י (ב"ק לד: מדפי הרי"ף) שכאשר החילוק בין קרקע למטלטלין נלמד מפס' ע"ז אמרינן שהוקש לקרקע, ובדבר שהחילוק מסברא – אם הסברא של המטלטלין שייכת בעבד – דינו כמטלטלין. וכ"כ הש"ך (שסב, ג). [וע' תוס' ב"מ סא. ד"ה אלא.] וע' ב"ק צו: מחלוקת ר"מ ורבנן, וע' תוס' שם ב' תי' אם ר"מ חולק בכל הדברים.

# עביד איניש דינא לנפשיה:

לכאורה הפי' שבשביל לתפוס א"צ ב"ד, אבל י"מ שנחשב כב"ד לענין דיני עצמו. ע' תקפו כהן (סי' כד) וש"ש (ד, יא). ובשערי חיים (כתובות סי' צה ענף ב אות ב ד"ה ונראה פשוט) כתב שאין לו שם דיין וב"ד ממש אלא רק שיש כח למעשה שלו להיות עליו תורת דין. (ובשיעורי הגר"ח שמואלביץ זה נמצא בשיעור בענין תפיסה בספק קנס משנת תשלד). וע"ע שם מה שביאר את דברי הרא"ש שמהני תפיסה בקנס משום עביד איניש דינא לנפשיה – דעי"ז חל החיוב כיון שנחשב כב"ד.

# עדות:

**ביאור יסודה:** הבירור אינו גמור, ויש גזה"כ לסמוך ע"ז. כן נראה מהרמב"ם יסוה"ת ספ"ז, ופ"ח ה"ב. (אמרי בינה ריש הל' עדות, וחי' הרי"ם כתובות יח: ד"ה וע"כ, ושערי תורה ח"ד כלל יג פרט יח ד"ה ונראה).

**דין בירור או דין הנהגה:** ע' אמרי בינה הל' עדות פ"א ופ"ב.

**חקירות:** הגר"ח (הל' עדות ג, ד ד"ה ובאמת) כתב שנכלל בעדות, ויש בזה דין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה.

**לא תהא שמיעה גדולה מראייה:** לדעת רש"י רק בעדות החדש שייך לא תהא וכו' אבל בשאר העדויות צריך עדות ממש. וכ"ד הריטב"א בכתובות כא: (וע"ש ברמב"ן). ולתוס' בר"ה כה: ובכתובות כא: (ד"ה ש"מ) זה דין בכל העדויות. הטעם שצריך עדות ממש - לרש"י – בשאר עדויות: להרמב"ן (כתובות כא:) נלמד מ"אם לא יגיד", ולהריטב"א (שם) נלמד מ"ועמדו ב' האנשים".

**מפיהם ולא מפי כתבם:** דעת ר"ת (בתוס' ב"ב מ.) דדוקא באילם דאינו ראוי להגדה. ואין כן דעת רש"י שהביאו שם, וע"ע תוס' כתובות כ: (ד"ה ורבי הנמשך מע"א) שכתבו "ויכול לשלוח כתב ידו וכו' ורש"י פי'... שלא ישלח בכתב..." וע' מש"כ בענין שטר.

**נמצא אחד מהם קרוב או פסול:** בגבורת ארי (מכות ה:) מסיק דאף פסול של חשש משקר פוסל כל העדות. ובעדות שקרובים וכדו' כשרים אם נמצא א' פסול משום חשש משקר – ע' רעק"א (שו"ת ח"א קכד ד"ה גם אנכי) שאינם נפסלים דע"י דין נמצא א' מהם קרוב או פסול לא נעשו חשודים אלא פסולים, ובעדות שפסולים כשרים אין לפוסלם.

**עדות שאי אתה יכול להזימה - הטעם:** בב"ק עה: פי' רש"י (ד"ה היכא) בדעת סומכוס דהטעם דאינה עדות משום שאינם יראים לשקר, ובקוב"ש (כתובות אות קיב ופסחים אות מז) כתב דלרבנן אינו כן אלא גזה"כ. [וכן נראה מהאו"ש (עדות כ, ח) ובדבר אברהם (ח"ג סי' יב אות ד) העלה ג"כ צד כזה]. אך בגבורת ארי (במכות ה: ד"ה מיהו) פי' משום חשש משקר. וכ"כ בעל הפר"ח בהג' מים חיים (בכתובות לג.). וכ"כ האמרי בינה (עדות סי' א). [וכ"נ מהג' ברוך טעם על הפנ"י (בגיטין לו. ד"ה גמרא מפני תקון העולם), ובדעת הפנ"י שם י"ל כהקוב"ש.] וכן משמע בפי' המשניות בתחילת פ"ה דסנהדרין. וברש"י בפסחים (יב. ד"ה דהויא) ובסנהדרין (מא. ד"ה לא שמה עדות) מבואר דהוי משום שצריך שיוכל להתקיים הפס' "כאשר זמם".<sup>307</sup> וע' תוס' בתחילת מס' מכות דיש תולין בב' התירוצים. [ובקונט' דעת מזימות הק' דאם הטעם משום חשש משקר איך מהימנינן בסנהדרין מא. לעידי נערה המאורסה לענין לאוסרה על בעלה.] (וראיתי ציון לשו"ת חי' הרי"ם אה"ע סי' ד.)

<small><sup>307</sup>אין הכרח מזה דאינו סובר הטעם דחשש משקר, די"ל שמקור הדין הוא מדנכתב בפס' כאשר זמם וטעמא דקרא משום חשש משקר. ובזה יש ליישב מה שהקשה בקוב"ש (פסחים אות מז) דתלוי במח' אם בעינן קרא כדכתיב, ולהנ"ל י"ל דבמקום שיש סברא לכו"ע בעינן קרא כדכתיב. [וזה מוכרח לדעת הברוך טעם שמוכיח מרש"י בב"ק דמשום חשש משקר.] </small>

**עדות שאתה יכול להזימה – אם צריך בממונות:** ע' בחו"מ סי' לג בסמ"ע (ס"ק כו) שכתב שנחלקו הפוסקים אם בממונות בעינן יכול להזימה. ובש"ך (ס"ק טז) כתב שגם בממונות צריך יכול להזימה, וע"ש. והגרעק"א בגליון הש"ס (ב"ק פח.) הביא מהסמ"ע הנ"ל שא"צ יכול להזימה.

**עד מפי עד** (סנהדרין כט. במתני', ושם לז. ושבועות לה. ובכורות לו.)**:** פסול עד מפי עד נלמד מהפס' "והוא עד" (תוספתא שבועות ג, ה, ורמב"ם עדות יז, א). ויל"ע אם זה גזה"כ או משום שהעדות הראשונה לא נאמרה בב"ד ולכן אין הראשון נאמן (כלומר שאפשר להאמין לב' שא' אמר כן אבל זה לא יועיל כי אין לא' נאמנות). וע' רמ"א (חו"מ ל, יא) שאף כשהעידו הראשונים בב"ד (כגון שכ"א העיד בב"ד אחר) שייך פסול עד מפי עד, וע"כ שאינו מהטעם הנ"ל. (וכן הוכיח הגרנ"ט ב"ב קפח). [ומש"כ ר' יונה (בב"ב קסה ד"ה אמר ליה) שאם יעידו שקבלו הב"ד את העדות אינו עד מפי עד – היינו שמעידים על פסק הב"ד שהעדות מקובלת כדמשמע התם.] וע' שדי חמד (ח"ה עמ' 223) שהביא מח' אם מהני עד מפי עד באיסורין (וע' בכורות לו.), ומהפוסלים מוכח דאינו מהטעם הנ"ל שהרי באיסורין אין דין הגדה בב"ד. ומש"כ הגרעק"א (שו"ת ח"א קכג) שבעדות שא"צ לאומרה בב"ד אין פסול עד מפי עד, יל"פ שכיון שהעד הב' יכול לסמוך על עדות הא' אינו מעיד על עדות הא' אלא על עצם הדבר. אמנם הרמב"ן (בשבועות לה.) כתב דדין עד מפי עד הוא פשוט, ולכאורה מהטעם הנ"ל. וייתכן דס"ל דשייך גם הטעם במקרה שהראשון העיד חוץ לב"ד ולא נצרך הפס' אלא למקרה שהעיד בב"ד, ובשבועות לא מבואר שהראשון העיד בב"ד ולכן לא הסתבר לרמב"ן שבא לחדש רק את המקרה הזה. וכ"כ בברכת שמואל (גיטין ד ויבמות טו) בשם הגר"ח שיש גם את הטעם הנ"ל מלבד הגזה"כ. [וע' קוב"ש כתובות (אות סח) דנראה דס"ל דכל הפסול רק מהטעם הנ"ל וצ"ע. וע"ע חי' העילוי ממיטשט סי' פו.]

# פסולי עדות:

**בע"ד – אם הוי עד:** הראב"ד כתב דאינו עד כלל, ולא עד פסול. (רא"ש פ"ק דמכות סי' יג, יד, שטמ"ק ב"ב מג., ור"ן בסנהדרין י.). ועמש"כ בזה הרמב"ן והריטב"א במכות ז. ובתומים (לו, יא כתב דה"ה אשה. ובנתה"מ (לו, י) כתב דלפי דבריו ה"ה קטן ועכו"ם. [אמנם רש"י כתב בגיטין (ט: ד"ה פסולא) דעכו"ם אינו פסול אלא מדרבנן. והתוס' בב"ק (פח. ד"ה יהא) פליגי.]

**בע"ד – אם מחשש משקר או קרוב:** בנוב"י (קמא אה"ע כז) כתב דלהשיטות שנוגע משום חשש משקר ה"ה בע"ד, וע' שיעורי ר' שמואל (ב"ב אות לח) דהוי קרוב אצל עצמו. וע' שו"ת הרא"ש (כלל יא סי' ב).

**נוגע – אם מחשש משקר או קרוב:** י"א דפסולו משום בע"ד, דהיינו קרוב לעצמו: ר"י מיגש ב"ב מה. לתי' א', מהר"ם ב"ב מד, והלבוש שהובא בסמ"ע חו"מ לז א. וי"א משום תשש משקר: רבי' יונה רמב"ן ורשב"א ב"ב מה., וסמ"ע הנ"ל, וש"ך שם סק"א. ובקצה"ח לז ה כתב שיש ב' דינים: אם מעיד ע"ע פסול אף אם אין חשש משקר, ואם רק נוגע בדבר שנסבב מהדין - מדאו' כשר, ופסול מדרבנן כהנוטל שכר להעיד. [וכ"ה בשו"ת הרשב"א ח"ב סי' פא.] וע' שעורי ר' שמואל ב"ב אות מה.

**נוגע - אם פסול כשמעיד לרעת עצמו:** ע' סמ"ע לז א הנ"ל, וקצה"ח לז ט.

**קרוב – לא מחשש משקר:** פסול קרוב אינו משום חשש משקר: ב"ב קנט.<sup>308</sup>, והרמב"ם (עדות יג, טו) הוכיח כן מדפסול גם לחובת קרובו. ובתשובות ר' אליעזר (גורדון) סי' כז כתב שיש גם חשש משקר כשאינם כמשה ואהרן. והובא בשער"י (ו, יד).

<small><sup>308</sup>ע"ש בגמ' שהוכיחה מדפסלינן למשה ואהרן, וצל"ע דלכאורה אף שאין בזה דין עדות מ"מ מדוע לא ייאמנו מדין אומדנא, וע' קוב"ש (ב"ב תקפ) די"ל דאה"נ אלא דנפק"מ בדבר שצריך עדות דוקא, א"נ נפק"מ בדבר דלא מהני אומדנא. (וע"ע קוב"ש ב"ב קכג). ובברכת שמואל (כתובות כח, א) כתב בשם מהרי"ל דיסקין דגזה"כ שלא לקבל עדות מסיבה אחרת אלא רק בתורת עדות. [אולי כוונתו לפס' "לא יומתו אבות על בנים".] </small>

**קרוב – ב' דינים:** מלבד שאינו כשר לעדות, יש גם פסול. (קוב"ש ב"ב קכב, וברכ"ש).

**קרוב – אם הוי עדות פסולה או שלא מתקבל:** אם לא מתקבלת העדות על הקרובים או דעדות על קרובים היא עדות פסולה: ע' רמב"ן ורא"ש מכות ז. וע' בקונט' עט סופר עמ' פג. וע' קובץ הערות סה.

**רשע:** ברשע דחמס ובמומר לתיאבון יש חשש משקר, וברשע להכעיס דלאו חמס אין חשש משקר. ודעת אביי דיש גם גזה"כ ולכן פוסל גם רשע להכעיס דלאו חמס, והכי קי"ל. קצה"ח סי' נב. וכ"כ בגבורת ארי מכות ה: (ד"ה אף). [ולדינא ברשע דחמס בדבר שאין מלקות נפסל רק משום חשש משקר. גבורת ארי שם.]

**שונא:** לר' יהודה (בסנהדרין כז:) שונא פסול לעדות, ולרבנן פסול רק לדיינות.<sup>309</sup> והטעם: באו"ש (הל' סנהדרין כג, ו) כתב דאינו משום חשש משקר, ואפשר דביסודו זהו הטעם, אמנם לדינא פסול אף אם אין חשש זה. [וע"ש גבי דיינות ב' גדרים.]

<small><sup>309</sup>בשו"ת מהרש"ל (סי' לב) מבואר ששונא גמור שרוצה לנקום הוי נוגע ופסול אף לרבנן. [הובא בהג' חת"ס (שנדפסו בסוף הגמ') מכות ו. בתד"ה אלא].</small>

**תרי כמאה:** האם מחמת שעדות זה ודאי ולא שייך בירור יותר או משום שהדין 'ע"פ ב' עדים' שנאמר בב' הוא אותו דין שנאמר במאה – ע' קוב"ש ב"ק אות מט שתלה בתירוצי התוס'. וע' רעק"א (שו"ת ח"א קלו ד"ה אולם). [וע' ר"ח מכות ה: למטה.]

# עד אחד:

**אם נאמן רק במקום ספק**: דעת התוס' ורא"ש ומרדכי דע"א לא נאמן נגד חזקה דמעיקרא, ודעת הרשב"א והר"ן דנאמן, ולהש"ך כ"ד הרמב"ם. (ע' יו"ד סי' קכז, וש"ש ריש ש"ו). ובשער"י (ו, ב ד"ה ונראה) ביאר דעת התוס' דעד אחד לא נאמן אלא במקום ספק. [וע' רעק"א (כתובות יג: ד"ה ואפשר) דנאמן נגד חזקה אא"כ החזקה היא באופן של מהיכי תיתי.]

**אם בירור או הנהגה:** בשער"י (ו, ב) כ' דהוי בירור ולא הנהגה.

**אם ע"א מהני נגד רוב:** ע' רעק"א (כתובות יג: ד"ה בסוגיא). וע' פנ"י (כתובות כג: במשנה). וע' ש"ש (ו, ז).

**אם ע"א נאמן בממון כשאין חזקת ממון כנגדו:** בש"ש (ו, ג) הביא דעת המהרי"ק דנאמן, ונחלק עליו. והפמ"ג (בכללי סימן וטב"ע ביו"ד<sup>310</sup> ד"ה והנה בחו"מ) נקט כהמהרי"ק. וע' שער"י (ו, יד). [וע' ב"מ כח. וע' ר"ן חולין לד. מדפי הרי"ף, וע' ריטב"א (ר' קרשקש) גיטין כז: וע' כתובות פז. ע"א מעידה דהיא פרועה.]

<small><sup>310</sup>נדפס בסוף כרך א' של יו"ד (במהדורות הישנות).</small>

**אם קרוב כשר בעדות איסורין:** לכאורה בגיטין ב: מבואר שקרוב כשר, ע' רש"י ותוס' שם. אמנם בתוס' בכתובות (כה: ד"ה נאמן) מוכח לכאורה שקרוב פסול. וע' קובץ הערות (סה), ושער"י (ו, ח ד"ה אמנם).

**אם קרוב כשר לע"א לשבועה:** ע' רמב"ם (עדות ה, ג) דפסול, וכן מוכח בתוס' בכתובות פה. ד"ה מרענא (כמו שהוכיח הרש"ש שם).

**אם בעדות של איסורין צריך הגדה בב"ד:** בש"ש (ו, ח ד"ה אמנם) הביא דעת הט"ז דצריך הגדה בב"ד, ונחלק עליו. ובשער"י (ו, ה) כתב דאף להט"ז א"צ הגדה בב"ד. וע' נתה"מ (כח, ז; לח, ב) דאף באיתחזק איסורא א"צ הגדה בב"ד. (וכן בחו"ד צט). וע' שער"י (ו, ה).

**אם אמרי' כ"מ שהאמינה תורה ע"א הוי כב', ולא נאמן ע"א שבא אחריו להכחישו בעדות איסורים וע"א לשבועה:** ביבמות פח: כ' הריטב"א (ד"ה והא) והנמוק"י דהשני נאמן, והמהרי"ק (שרש לג) כתב דלא נאמן, וכ"פ השו"ע יו"ד סו"ס א. [וביש"ש (פ' האשה רבה ה) וב"ח (יו"ד א) פסקו כריטב"א, וע' ש"ך (יו"ד קכז סקי"ד)]. ובש"ש (ו, כ) כתב דהשו"ע מודה להריטב"א. ובקצה"ח (פז, ח) הביא מהש"ך (פז, טו) גבי ע"א לחייב שבועה, ואח"כ בא ע"א כנגדו, ותלה במח' זו.

**ביאור ענין כ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כב':** ע' גר"ח (הל' רוצח ט, יד).

**אם כ"מ שהאמינה תורה ע"א ה"ה כב' היינו דוקא בבאו זה אחר זה:** ע' סוטה לא: ותוס' כתובות כב: ד"ה אי.

# עידי חלות - הטעם:

הפנ"י (בקידושין סה: סד"ה גמ' א"ל התם לא מיחייב) כתב דהטעם משום דענין הקידושין לאוסרה על כל העולם, וכיון שאינם יודעים לא נאסרו. ובקצה"ח (רמא, א) כתב דדין הוא בכל דבר שיהי' אפשר להוכיח אח"כ שנעשה, ובממון מהני הודאה, משא"כ גיטין וקידושין. ובקוב"ש (ב"ב אות קז) הביא ראיות שאינו בשביל להוכיח. ובשער"י (בתחילת ש"ז) כתב דיש דין בעדות לחדש כח פסק אצל הב"ד.

# עדים זוממים:

**טעם מ"ד דהוי ממון ולא קנס:** בפנ"י (מכות ב:) כתב דהוי כפרה. אמנם בריטב"א (מכות ב: ד"ה אבל) כתב דאינו כפרה. ובקוב"ש (כתובות אות קח, ובח"ב בקובץ ביאורים מכות אות ח) פי' דהעדים מקבלים החיוב של הנידון. וע' רשב"א (ב"ק ה.) כיון שבאו להפסידו ממון, ועוד דבממון משלמין גם כששילם ע"פ. [וע"ש בפנ"י].

**מדוע מאמינים לאחרונים:** בב"ק עב: מבואר בדעת רבא דע"ז חידוש הוא דמאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני. אמנם הטור (חו"מ לח) כתב טעם דבשאלה אם היו שם אין הראשונים נאמנים כיון שזו עדות על עצמן, וכ"כ הרמב"ן (בפי' עה"ת דברים יט), וברבינו בחיי ואברבנאל (שם), ובחינוך (תקכד). [וע"ע בפיה"מ להר"מ פ"ק דמכות]. אמנם ברמב"ם (עדות יח, ג) כתב דהוי גזה"כ. ובלח"מ (עדות יח, ב) כתב שלהטור לאביי (דקי"ל כוותיה בזה) אינו חידוש, ולהרמב"ם גם לאביי הוי חידוש. וי"א שמש"כ הרמב"ם דהוי גזה"כ קאי על מה שמאמינים אף נגד מאה (צל"ח מכות ה, וע' בספר המפתח שהביאו כן גם בשם נוב"י ומהריב"ל. ודלא ככס"מ שם.) וע' קוב"ש ב"ק מג. וע"ש בקוב"ש הטעם דמ"ד דפליג על סברת הטור. וע' חת"ס (ב"ב לא: ד"ה וע') דהסברא אינה מספיקה כי אין זו עדות על עצמם כי אין בעדותם נפק"מ לדינא לגביהם. ולכן כתב דלא באו אלא לומר ביאור בגזה"כ.<sup>311</sup> וכ"כ בשיעורי ר' שמואל (מכות, בסימנים סי' ג). וכן משמע בנתה"מ (לח, ב). ובשו"ת מהרי"ט (אה"ע לז) כתב דאין החידוש לפסול האחרונים, אלא לנקוט כהאחרונים לענין העדות. ובתומים לח (עמ' פו) השיגו.

<small><sup>311</sup>אמנם קשה לבאר כן בטור, ובקובץ בית התלמוד על מסכת מכות ביארתי הענין, ואזכיר כאן בקיצור נמרץ: נראה דמה שנקרא עדות עליהם היינו משום שפוסלים אותם לעדות, ואינו דומה להכחשה, דבהזמה כשבאים לדון בשאלה אם הם כשרים אינו דרך השאלה אם עדותן נכונה, ובשורש הספק אין סתירה. וע"ש עוד מהלך בזה.</small>

# עוסק במצוה פטור מן המצוה:

**אם דוקא באינו יכול לקיים שניהם:** דעת תוס' (בסוכה כה. ד"ה שלוחי, ובב"ק נו: ד"ה בההיא) שדוקא באינו יכול לקיים שניהם. וכ"ד הרא"ש, וכ"ד הטור (או"ח תרמ), וכן הובא בב"י (או"ח לח) בשם רי"ו, וכ"ד הרא"ה (בשטמ"ק בב"ק נו:), וכ"ד הריטב"א (בסוכה כה.). [ובעל"נ (בסוכה כה) כתב שכ"ד רש"י, אמנם בהג"מ ובכס"מ (בפ"ו מהל' סוכה ה"ד) מבואר שדעת רש"י כהר"ן.] ודעת הר"ן (סוכה יא. מדפי הרי"ף) שאף ביכול לקיים שניהם פטור, [ומ"מ אם יכול לקיים שניהם בלא טורח יעשה כן], וכ"ד ההג"א (בסוכה פ"ב סי' ו) בשם או"ז, וכ"ד הראב"ד (ברשב"א בב"ק נו: וכן משמע בהשגות הראב"ד על בעה"מ בסוכה יא:), וכ"כ המ"מ (סוכה ו, ד) בדעת הרמב"ם. [וע"ע רמב"ם ק"ש ב, ה]. (וע' הג' הגר"א בב"ק נו:). ובאו"ח (לח, ח) פוסקים כדעת הר"ן.

ולדעת התוס' יל"ע אם ר"ל שלא יוכל לקיים המצוה הראשונה כלל או אף אם יצטרך לדחות המצוה הראשונה נחשב אינו יכול לקיים<sup>312</sup>. וע' מאירי (בסוכה כה) שכתב "או בעיכובה" מבואר שאם יצטרך לדחות נקרא אינו יכול לקיים שניהם. וכ"כ השפ"א (בסוכה כה.) בדעת התוס'. [ולפ"ז מיושבות רוב קו' הר"ן על תוס'.]<sup>313</sup> אמנם בריטב"א (בסוכה כה) מוכח שדוקא שאינו יכול לקיים שניהם דאל"כ לא קשה למה צריך פס'. וכן מוכח בב"י (או"ח לח) שכתב לגבי כותבי סת"ם שמדובר שהקונה צריך לנסוע ואינו יכול להמתין.<sup>314</sup>

<small><sup>312</sup>מצאנו כעי"ז בעשה דוחה ל"ת, ויתבאר שם. </small>

<small><sup>313</sup>מש"כ הקה"י (בברכות טו) דלתוס' העוסק במצוה פטור משום אונס – זה דוקא להב"י, אבל להשפ"א גם לתוס' הוי גזה"כ.</small>

<small><sup>314</sup>בתוס' בב"ק נו: כתבו שבסוכה מוכח שביכול לקיים שניהם אין פטור. ונראה לבאר דראייתם מזה שהגמ' הקשתה מדוע צריך את הפס' ד'בלכתך בדרך' ולא סגי ב'ויהי אנשים', והרי ב'ויהי אנשים' אינו יכול לקיים שניהם כלל. ולפ"ז מוכח בתוס' כהב"י, דלהשפ"א קשה כן גם לפי תוס'. וצ"ע. [וצל"ע איך יפרש הר"ן את קו' הגמ', והרב משה נבנצהל אמר שלהר"ן הא דאף ביכול לקיים שניהם פטור נלמד מהפס' דחתן (כמבואר בר"ן שם), ולפ"ז י"ל שקו' הגמ' היתה מדוע נצרך הפס' הראשון ד'בלכתך', אבל אה"נ דהפס' ד'בשבתך' נצרך. וכ"ז י"ל להר"ן, אבל רש"י ותוס' כתבו שמה שנצרך הדרשא דחתן היינו משום שאינו עוסק בידים, ולכן א"א לתרץ לשיטתם שרק מ'בשבתך' נלמד שפטור אף שיוכל לקיים אח"כ, וע"כ צ"ל כהב"י, דלהשפ"א קשה כנ"ל.</small>

**האם מותר לעוסק במצוה לעבור למצוה אחרת:** הריטב"א (בסוכה כה. במתני') כתב שאסור [אף אם הב' גדולה יותר]. אמנם נראה שכתב כן דוקא לשיטתו שעוסק במצוה אינו פטור אלא באינו יכול לקיים שניהם, ולכן הוקשה לו מה החידוש וע"ז תי' שבא לומר שאסור. אבל לשיטת הר"ן וסייעתו שפטור אף ביכול לקיים שניהם אין הכרח לחידוש זה. ומ"מ נראה דאם ע"י השנייה יבטל המצוה הראשונה ודאי אסור דמהשנייה פטור ואיך יבטל מצוה שחייב בה מפני מצוה שפטור עליה, (אא"כ נאמר שאף שפטור מ"מ הוי מצוה, אלא שהתורה **הקילה** עליו שאינו חייב לעבור למצוה הב', וצל"ע), אמנם אם יוכל לקיים הראשונה אח"כ או שהראשונה אינה חיובית – להר"ן אין סיבה לאסור.

**אם קיים המצוה בזמן שהיה לו פטור דעוסק במצוה האם יצא יד"ח:** ע' שעה"צ (תעה, לט) שיצא [אמנם יש להסתפק אם יכול לברך אקב"ו] (עכ"ד). וע' מקראי קודש (פסח ח"ב סי' לג) שהביא ראיה לזה מזבחים יט<sup>315</sup> בשם העונג יו"ט (מא) וע"ע במקראי קודש (סוכות ח"א סי' לז) שהביא משו"ת רמ"ע מפאנו (קב) שיש קיום מצוה אם עשה כשהיה עוסק במצוה אחרת, וע"ע שם מה שהביא משו"ת כת"ס (או"ח צט ד"ה ועיין). וע' קוב"ש (ב"ב אות מח). וע' אשי ישראל (פכ"ב הע' יא).

<small><sup>315</sup>וע' במכתבו של הגרח"י קלפהולץ בהליכות שלמה תפילה מילואים סי' ו עמ' שכא, וע"ש בעמ' שכג ד"ה אולם.</small>

**אם עוסק במצוה דרבנן פטור מדאו':** בבה"ל (עב, ד ד"ה אם) הביא מהפמ"ג שהוכיח מהמ"א שעוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאו' וכתב ע"ז הפמ"ג צ"ע מנין לו, [אמנם ע"ש בפמ"ג (א"א ד) דהעלה צד לדחות הראיה מהמ"א]. וע' ביהגר"א (או"ח תרמ, ו) שהטעם שסעודת ברית לא דוחה סוכה "דלאו מצוה מדאו' היא שידחה סוכה כמו נישואין". וע' על"נ (סוכה כה.) ובכור"י (תרמ, כב), ושם כתב סברא לפטור דגם במצוה דרבנן יש לא תסור דאורייתא, וע"ש בתוספת ביכורים שתלוי במח' בסה"מ שורש א'. [ולפ"ז י"ל דלהרמב"ן באמת עוסק במצוה דרבנן לא ייפטר, וצל"ע.] וע' מצפה איתן (סוכה י:). וע' קוב"ש (פסחים אות צז, ובח"ב סי' לב). וע' תלמידי ר' יונה (בברכות יא: ד"ה מתני') שמבואר דדוקא בדאורייתא נפטר.

**עוסק בספק מצוה אם נפטר מודאי מצוה:** בתוס' (ב"מ כה: ד"ה ואם) מבואר דשומר אבידה שמחוייב מספק הוי שומר שכר לרב יוסף, והרי טעמיה דרב יוסף משום שנפטר מלתת פרוטה לעני משום עוסק במצוה, וע"כ דעוסק בספק מצוה פטור. ויל"פ דמאחר שמספק הוא מחוייב בפועל הוי מצוה, דאינו שבת דידך. אמנם בקוב"ש (ח"ב סי' לב) הביא מהשאג"א (סי' לז) שהעוסק בספק מצוה לא נפטר, וע"ש.

עוסק במצות תלמוד תורה: **במו"ק ט: מחלקים בין מצוה שיכולה להיעשות ע"י אחרים לאינה יכולה. (וע' שעה"צ רנ, ט). ובקה"י (ברכות טו) כתב ב' ביאורים מדוע בת"ת ל"א עוסק במצוה פטור מהמצוה: א. דגדר חיוב ת"ת רק כשפנוי, ולכן כשיש לו מצוה פטור מת"ת. ב. חשיבות מצות ת"ת ע"מ לקיים ואם לא מקיים חסר בת"ת.**

**אמנם בכמה מקומות מצאנו פטור עוסק במצוה בת"ת: א. ברש"י בסוכה (כה. במשנה) כתב שההולך ללמוד תורה פטור מסוכה. ב. ברמב"ם (אישות טו, ב) כתב דכ"ש שפטור ממצוה משום ת"ת. (וע' מהרי"ט יו"ד סי' מז שהובא בהוספות שבסוף הקובץ הערות עמ' 180. וע' שו"ע הרב הל' ת"ת ג, א שמצות ידיעת התורה לא נדחית מפני מצוה אלא רק מצות לימוד התורה, ומה שכתוב להפסיק היינו רק להפסיק לפי שעה שאינו סותר לידיעת התורה.) ג. בתוס' בכתובות (יז. ד"ה מבטלין) כתבו בתי' ב' דאין לבטל משימוש ת"ח בשביל קבורת מת אף שיש לבטל ת"ת. (וע' אור שמח הל' ת"ת פ"א ד"ה ובחי' שביאר דהיינו ההבנה, ויישב עפ"ז את דברי רש"י בסוכה הנ"ל.)**

עוסק במצוה קיומית אם פוטר: **ע' או"ז (הל' סוכה, פרק הישן, אות רצט, דף סה:) שכתב (בתי' ב') "דגבי צצית אין שייך לומר עוסק במצוה דאי בעי לא מיכסי כלל". אמנם התוס' והרא"ש והר"ן (בסוכה כה) הקשו מצצית ותי' באופנים אחרים, ויל"ע אם ס"ל דגם במצוה קיומית שייך, או דס"ל דכיון שאם לבש בגד עם ד' כנפות חייב בצצית נחשב חיובי. (בדעת תוס' ייתכן שאחר שתירצו שדוקא באינו יכול לקיים שניהם י"ל דקיומית הוי כיכול לקיים שניהם, דאינו אנוס לעבור, ויל"ע.) [ואולי מש"כ הרא"ש (בפ"ב דסוכה סי' ח) דמשמחי החתן לא נחשבים עוסקים במצוה היינו משום דהמצוה (דאורייתא?) בזה אינה חיובית, וצל"ע.] וע' תוספתא (סוכה ריש פ"ב), ובמנחת ביכורים שם (ד"ה אע"פ) פי' דאע"פ שאינו חייב אם הלך לקיים פטור מסוכה.**

# עיבור צורה:

קדשים שנפסלו י"א שאסור לשורפן עד שתעובר צורתן. ויש כמה דעות תנאים באיזה פסול נצרך עיבור צורה, ע' פסחים פב: די"א דאף בפסול הגוף כגון פיגול בעי עיבור צורה וי"א דרק בפסול דם ובעלים, ולדעת ר' יוחנן י"א דאף בפסול בעלים לא בעי עיבור צורה, ויש עוד שיטה (לר' יוחנן) דפסול בגוף ובדם בעי עיבור צורה ולא בבעלים.

גדר עיבור צורה: דעת רש"י (בפסחים עג: ד"ה תעובר) דעי"ז נהיה פסול בגופו<sup>316</sup>, ואז אפשר לשרוף, ולפני כן הוי בזיון קדשים. וע"ש ברש"י שכתב פסול לינה, וע' רש"י בפסחים לד. (ד"ה תעובר) וע' חת"ס או"ח קנה. וע' תוס' (בפסחים טו. ד"ה ולד) שהסתפקו אם עיבור צורה היינו לינה בעלמא או שצריך שייעשה עי"ז נותר. ובפי' ר"ח בפסחים לד: כתב "כ"ז שייתכן שייאכל מניחין אותו שמא יבוא אליהו ויתירנו עד שיסריח וישתנה מצורת בשר שא"א להיאכל". ובפסחים עג: כתב הר"ח "יישאר ימים עד שיבאיש ולא יישאר עליו אדמומית אלא תיעשה צורתו כעין ירקרוקת".

<small><sup>316</sup>לפי השיטה (שהזכרתי לעיל) שאף בפסול הגוף בעי עיבור צורה א"א לומר ביאור זה, אמנם לשיטה זו יש מקור מפס' לדין עיבור צורה (ע' פסחים פב:) ולפ"ז א"צ הסבר דיכול להיות גזה"כ. וע' קוב"ש פסחים אות עב. </small>

# עיקר וטפל בברכות:

אם הטפל אינו חייב בברכה או שברכת העיקר פטרת גם את הטפל: **בחזו"א (או"ח סו"ס כז) הוכיח ממש"כ תוס' בברכות (מד.) ונפסק בשו"ע (או"ח קעז, ה. וכ"ה במ"ב ריב סק"ד) שאם כשבירך לא היה דעתו על הטפל לא נפטר – דהטפל חייב בברכה אלא שנפטר בברכת העיקר. וכן הוכיח העמק ברכה (הל' ברכות הנהנין אות ה עמ' נח). [וע"ע חי' ר' אריה ליב מאלין ח"א א]. וע"ע במ"ב (ריב סק"ד) שאם שינה מקומו לפני אכילת הטפל צריך לברך עליו ומוכח כנ"ל.<sup>317</sup>**

<small><sup>317</sup>שמעתי מח"א שהמ"ב חולק על יסוד זה וסובר שהטפל אינו חייב בברכה כלל, והוכחתו ממש"כ המ"ב בשעה"צ (רח, ע. וע"ע רי, ד) שבשתה פחות מרביעית יין ושתה משקין יש להסתפק אם יוכל לברך בנ"ר כיון שלהשיטות שחייב לברך עה"ג פטור מבנ"ר, והעמק ברכה תמה ע"ז לפי שיטתו שהטפל חייב ברכה אלא שנפטר – דהשתא שאינו מברך עה"ג מחמת הספק ודאי חייב לברך בנ"ר. [ואגב: לענין דינא כן משמע בשו"ע הרב סדר ברכות הנהנין א, כא, ושבט הלוי ח"ח קסח, וע' להלן בשם אג"מ]. ומזה שהמ"ב לא ס"ל כהעמק ברכה מוכח דפליג בעיקר החקירה. ומה שהוכיחו מהתוס' בברכות – י"ל שאם נמלך נחשב אכילה בפנ"ע ולא שייך להחשיבו טפל. וכן יל"פ מש"כ המ"ב (ריב, ד) שאם שינה מקומו צריך לברך. עכ"ד. ולענ"ד א"א לומר שהמ"ב חולק על יסוד זה חדא דמה שדחה הרב הנ"ל את הראיה מהתוס' בברכות – לענ"ד לא א"ש דהניחא אם היה חייב בברכה רק אם כבר סיים אכילתו העיקרית, אבל בשו"ע (קעז, ה) מבואר שאם נמלך אחר הברכה חייב לברך, משמע אף אם אוכל את הטפל כאשר הוא עדיין באמצע אכילת העיקר ג"כ חייב לברך, ובזה א"א לומר שנחשב אכילה בפנ"ע. ועוד נלענ"ד להוכיח שהטפל חייב בברכה גם ממש"כ הרמ"א (ריב, א) שאם אוכל את הטפל לפני העיקר מברך שהכל, מבואר שגם כשאוכלו לפני העיקר נחשב טפל ואעפ"כ חייב בברכה. (ואולי יש לדחות דאינו כ"כ טפל כשאוכלו לפני העיקר). ועוד יש להוכיח ממש"כ בסי' רח ס"ט שהטפל מצטרף לעיקר לענין שיעור. (וע' אבני נזר או"ח לח). ועוד דהאג"מ (או"ח ח"א עד) תמה ג"כ על המ"ב בענין זה, והעלה צד זה דטעם המ"ב משום שסובר שטפל אינו חייב בברכה כלל, ודחה דא"כ היה שייך הספק של השעה"צ אף אם היה פטור בודאי מעה"ג, ומלשון השעה"צ מוכח דבזה חייב בבנ"ר. ולכן נראה לבאר דעת המ"ב שסובר שאף שהטפל חייב בברכה אין הפירוש שחייב בברכת בנ"ר אלא שהעיקר פוטרו (כדעת העמק ברכה והאג"מ), אלא הפירוש שכיון שהוא טפל תקנו חז"ל לברך גם עליו את ברכת העיקר והשתא ברכתו אינה אלא עה"ג. (שמעתי מר' יעקב הורביץ). [ואולי יל"פ דעת המ"ב כעין האג"מ בח"ד דלהלן.]   
ויל"ע בדעת האג"מ (או"ח ח"ד מב) שכתב שמי שאכל מליח פחות מכזית ופת כזית כטפל – א"צ לברך בהמ"ז, אלא בנ"ר. (וע"ש דיוק מהלשון מברך על העיקר ופוטר את הטפילה – שהטפל חייב אלא שנפטר). וב'וזאת הברכה' (בירור הלכה כ) הבין שמסקנת האג"מ דלא כמש"כ בתחילה לדייק מלשון המשנה אלא הטפל אינו חייב בברכה כלל. וזה צ"ע מהראיות הנ"ל וגםדא"כ מדוע מצטרף לשיעור בנ"ר. ונראה דדעת האג"מ שהטפל נטפל לעיקר ונחשב חלק מאכילת העיקר ומקבל את דין העיקר, ולכן אם על העיקר אין דין ברכה (כגון במליח מצד הדין דאורייתא דא"צ ברכה אלא על פת) גם הטפל פטור, ואם העיקר – גם הטפל חייב וגם מצטרף לשיעור, ומשו"ה א"צ לברך בהמ"ז דנחשב חלק מאכילת המליח. ונמצא שזה מוסכם שהטפל יוצא בברכת העיקר (ולא שא"צ ברכה כלל), אלא שיש לחקור אם בעצם חייב בברכתו המקורית ונפטר ע"י ברכת העיקר (כהעמק ברכה) או שאינו חייב אלא בברכת העיקר (כמשנ"ת בדעת המ"ב). ועוד יש לחקור אם נחשב חלק מאכילת העיקר ומקבל את דין העיקר לכל דבר (כמשנ"ת בדעת האג"מ) או שאינו אלא שיכול להיפטר בברכת העיקר. [ומה שהביא ב'וזאת הברכה' (בירור הלכה כ) מדברי בעה"מ שהובא ברשב"א (בברכות מא:) – המ"א (ריב סק"א) הביא את לשון הבעה"מ בזה וביאר שאינו חולק על הא דסי' קעז אלא ר"ל שקמ"ל שדעתו גם ע"ז (אף שהלשון ק"ק).]</small>

# עשה דוחה לא תעשה:

**טעם:** פי' הרמב"ן (שמות כ, ח) שעשה זה אהבה ולאו זה יראה, ואהבה גדולה מיראה.

**איך ייתכן שדוחה העשה הקל את הלאו החמור:** בפי' ר' נסים גאון בשבת קלג (נדפס על גליון הגמ') תירץ שהלאו לא נאמר במקום שיש עשה. (וע' קובץ הערות ז).

**אם ביטול העשה דוחה הלאו או הקיום:** ברמב"ן בב"מ ל. (ד"ה קרא למאי אתא בקטע עוד אפשר) מבואר דהקיום דוחה, ולכאורה כן מוכח מכלאיים בצצית ועשה דייבום [ע' יבמות (ג: - ד.) שמזה לומדים]. אמנם בר"ן ובנ"י משמע שחולקים על הרמב"ן, וכן הרשב"א שם לא הביא אלא את תירוצו הא'. ע' קובץ הערות (סי' יד). וע' חי' רעק"א (או"ח יא על המ"א ס"ק יג), וחי' ר' שמואל יבמות סי' ה אות ז, (וע' תוס' יבמות צ: ד"ה כולהו).

**אם דוקא באינו יכול לקיים שניהם:** ע' שבת קלג. (ועוד – כמצויין שם) דדוקא באינו יכול לקיים שניהם. אמנם י"א שיש אמוראים שחולקים ע"ז (ע' רמב"ן רשב"א וריטב"א ביבמות ד:). וע' רמב"ן (שבת כד:) שאם **אינו יכול לקיים העשה אלא אחר זמן נחשב אינו יכול לקיים** **שניהם.** וכ"כ רשב"א ריטב"א וחי' הר"ן שם. מדוע **בכלאיים בצצית** נחשב אינו יכול לקיים שניהם – ע' תוס' כתובות מ. ד"ה כגון.

**בעידניה:** עשה דוחה רק אם מתקיים העשה בשעת עקירת הלאו. (שבת קלב: וכתובות מ. וביצה ח.). **אם עצם המצוה צ"ל בעידניה או סגי בהכשר שלעולם<sup>318</sup> א"א בלעדיו:** ע' נוב"י תניינא (אה"ע סי' קמא ד"ה אך וד"ה ונלענ"ד) שנחלקו בזה הר"ן והר' יהוסף בנ"י ב"מ טז (סוף ע"א ותחילת ע"ב).<sup>319</sup> וכן נראה מהג' הריעב"ץ בפסחים פה. (בהוצאת וגשל). וכ"נ מהקובץ הערות (סט, כח). וע"ע פסקי תוס' (זבחים אות סט) שאם א"א לקיים העשה בע"א א"צ בעידניה. ובטורי אבן (בחגיגה ב.) מבואר שפירוש דברי הפסקי תוס' היינו כהר"ן הנ"ל, וכ"ה בשפ"א (בסוף הל' קרבן פסח). אמנם בתוס' בפסחים פח. (ד"ה לישא) מבואר דלא כהפסקי תוס'.

<small><sup>318</sup>אבל הכשר שלפעמים אפשר בלעדיו - זמן עשייתו אינו נחשב בעידניה, כדמוכח בביצה ח: שכתישת העפר כדי לכסות בו אינה דוחה דל"ה בעידניה. ומה שמבואר בפסחים מז: (לחלק מהפירושים בתוס' ובראשונים) דשייך עשה דוחה ל"ת בחפירת עפר בשביל כיסוי הדם – צ"ל כמש"כ ר' דוד שם (ד"ה והרב) דר"ל שייעשה הכיסוי בפעולת החרישה, וכן משמע בתר"פ שם.</small>

<small><sup>319</sup>וע"ש שתמה על השאג"א (סי' ל) שדן בזה ולא הביא דברי הנ"י, ואולי השאג"א סובר שנחלקו אם הנטילה היא חלק מהמצוה ממש. וע' טורי אבן (חגיגה ב. ד"ה לישא) שפי' בתוס' ביבמות צ: דסגי בהכשר כזה. </small>

**אין עשה דוחה ל"ת ועשה – האם הלאו נדחה ונשאר רק העשה:** בתוס' בחולין (קמא.) כתבו בשם ריב"א דהלאו נדחה, ונשאר רק העשה, והקשו עליו. ובתוס' בקידושין (לד. סד"ה מעקה) משמע דלא נדחה הלאו. (וכן משמע בגליון הש"ס שם שהתוס' בקידושין חולקים על הריב"א, וכן נקט בפורת יוסף ב"מ ל.) וע' פסחים מז: (תד"ה כתישה) דמבואר דלוקין על הלאו. ובתר"פ (בפסחים מז:) הביא סברא הנ"ל שהלאו נדחה וחלק ע"ז. וכ"ה בחי' הר"ן ובתוס' הר"ש שם. ובמהר"ם חלאוה (שם) סובר שהלאו נדחה.

ובנוב"י קמא בסוף הספר (ובהוצאה החדשה חו"מ סי' מ) הקשה דנימא שהעשה הוי מצוה הבאה בעבירה וממילא אין זה מצוה ואיך יידחה הלאו. ותי' דכמו דשייך 'מאי אולמיה' לומר דשייך שוא"ת לכתחילה ה"ה דשייך לומר שלא יבטל בדיעבד את השני. וע"ע נוב"י תניינא או"ח קלה.

# פורע חובו של חבירו:

**טעם הפטור** **(לפי המ"ד דפטור):** בנדרים לג מבואר דפטור משום דהוי מבריח ארי. וע' תוס' (ב"ק נח. ד"ה א"נ) שאינו הפסד כיון שחייב. ובירושלמי (כתובות פי"ג ה"ב) פי' שפטור משום שיכול לומר הייתי מפייסו והיה מוחל לי. (הובא בתוס' כתובות קח. ד"ה הא, וב"ק נח. ד"ה א"נ, וע"ש שביארו דבבע"ח דוחק יכול לומר שהיה מוצא מישהו אחר שהיה משלם בשבילו). ובתוס' בכתובות (קח.) כתבו בשם ר"ת דרק בחוב של מזונות אשתו פטור שיכול לומר שהיתה מצטמצמת (ולדבריו הבבלי חולק על הירושלמי כמבואר שם בתוס'). וריב"א חולק על ר"ת וכן דעת רש"י שם ד"ה חנן). ומה שאין לדמותו ליורד לשדה חבירו ע' תוס' (כתובות קז: ד"ה חנן) דשם אין שבח בעין וכ"כ הריטב"א שם.

**אם פורע חובו של חבירו היינו שיכול אדם לשלם חוב של אחר ממש או שגורם למלוה למחול:** בקוב"ש (קידושין אות לד) כתב שמהמל"מ נראה שהמלוה מוחל, והגר"ש שקאפ הוכיח משוקל לו שקלו (כתובות קח.) שיכול אדם לפרוע חוב חבירו. ובחזו"א (אה"ע קלו תחילת פרק אין בין המודר) כתב שא"א לומר שהלווה זוכה במעות ע"י קבלת המלוה דא"כ היה אסור במודר הנאה, וא"א לומר שהמלוה מוחל דא"כ לא יוכל לשלם אלא מדעת המלוה, אלא הוא מדין ע"כ שחבירו יכול לשלם עבורו. וע"ש.

# פיגול:

**אם פיגול היינו מחשבה (או דיבור), או שמעשה העבודה במחשבה שאינה ראויה זהו הפיגול:** ע' נדרים לו. מח' ר"ן ורא"ש אם שייך בפיגול הכלל דאדם אוסר דבר שאינו שלו במעשה. וע' קה"י (ב"ב סי' ד ד"ה והנה הר"ן) שכתב שהמחשבה היא הפיגול, וכתב שאף הר"ן הנ"ל מודה ע"ש. [ושמעתי שבשיעורי הגרי"ד (בזבחים) כתב בזה.] וע' תוס' ב"ק ק. (ד"ה טיהר) שהק' מדוע פיגול נחשב מזיק ממש ולא גרמי, לכאורה משמע שהמחשבה היא הפיגול. וע' רשב"א וריטב"א (ר' קרשקש) גיטין נג. (ד"ה הוא מותיב) שהקשו מ"ש פיגול דהוי נמי במחשבה, ותי' שבשעה שמפגל עושה מעשה [ואולי התי' הוא כצד הב' בחקירה, איני יכול כעת לעיין בזה].

# פלגינן:

**מקורות לפלגינן דבורא ופלגינן נאמנות:** מקור פלגינן דיבורא: סנהדרין (ט:). מקור פלגינן נאמנות: עד א' על מות הבעל נאמן להתירה לבעלה (יבמות קיז:), ולא נאמן לענין הירושה (ע' כתובות קז. תד"ה בששמעו). וע"ע בכתובות קז. שע"א מועיל לאשה ולא לבניו ובנותיו. וע"ע ירושלמי סוטה גבי ע"א של סוטה דנאמן לאוסרה ולא להפסידה כתובתה. וע"ע סנהדרין ט: הנ"ל. וע' שיעורי ר' שמואל (החדש) מכות ז. (אות שטז). וי"א דלד' הרא"ש מכות ז. בשם י"מ והרמב"ן שם ל"א פלגינן נאמנות. וע' ר' שמואל שם.

**פלגינן בתולדה:** בתולדה לא פלגינן: קובה"ע כא ז. [וע' רא"ש מכות ז. בשם יש מתרצים, וברמב"ן שם]. וע' שיעורי ר' שמואל מכות ז. (אות שיד ד"ה וע"כ, עמ' שיז).

# פסיק רישא:

**טעם פס"ר:** ע' ר"ח שבת קלג., רש"י סוכה לג:, רא"ש שבת פ' כל כתבי סי' ח'. וע' רש"י שבת יז. בשורה האחרונה. וע' ריטב"א שבת נ: ד"ה (שער) נזיר. וע' קוב"ש (כתובות דף ו. אות יח) דיש עוד סברא שנכלל במעשה וכשמכוון למעשה סגי. ובשערי יושר (ש"ג פכ"ה ד"ה ובעיקר) כתב דאינו משום שנחשב כמכוין אלא דנקרא על שמו גם בלי כוונה. [ונתבאר בקונטרס יסודי שבת ענין דשא"מ אות ב'.]

**פ"ר לשעבר:** בט"ז (או"ח שטז סק"ג) מבואר דגם בספק דלשעבר אינו פ"ר, ובחי' הגרעק"א (יו"ד פז ס"ו ברמ"א) מבואר דרק ספק דלהבא מוציאו מידי פ"ר (וספק לשעבר הוי ספק פ"ר), ובסו"ד הביא ד' הט"ז, ע"ש. ובבה"ל (שטז ס"ג) פקפק על ד' הט"ז בתחילה משום דאינו ספק במעשה האדם אלא בתוצאותיו, ובסוף כ' משום לשעבר, ואח"כ הביא ראי' מרמב"ן במלחמות מא: (סוף ד' יט: מד' הרי"ף) כד' הט"ז. ובשער"י (ג, כה ד"ה ובעיקר) הביא ראי' מתוס' (בשבת צה.) דלא כט"ז, וע"ש מש"כ לדחות ראית הבה"ל מהרמב"ן (ובקוב"ש ח"ב כג הביא ד' רעק"א). [ונתבאר בקונטרס יסודי שבת ענין דשא"מ אות ד'.]

# פרוטה:

**אם הוי מחילה או שיעור:** בסנהדרין נז. (ושם נט.) מבואר דטעם שפטור בפחות מפרוטה משום מחילה, ולכן ל"ש בגויים דלאו בני מחילה נינהו. וכ"כ בחינוך קל. וע' מחנ"א גזילה סי' א. ובמנח"ח (קל אות ד) כתב שמהרמב"ם והמ"מ משמע שענין פרוטה הוא מההלכה למשה מסיני של השיעורין. (ע' מ"מ גניבה א, ב, ורמב"ם מלכים פ"ט ט – י). והניח בצ"ע דמהגמ' משמע שהטעם משום מחילה. וע"ע במנח"ח (רנח ו). וע' שטמ"ק ב"ק קה. בשם הרא"ש ותוס' שאנץ שכתבו שפחות מפרוטה ניתן למחילה. (וע' קה"י סנהדרין סי' כד, וסי' כה). ובדעת המ"מ נלענ"ד די"ל דמצוות הממון נאמרו בפרוטה משום שבפחות מזה דרך בנ"א למחול, אבל אחר שהמצוות והאיסורין נאמרו בפרוטה השתא אין חיוב בפחות אף אם לא ימחל.

**אם ב' גזילות כל א' פחות מפרוטה מצטרפות:** במנחת חינוך (קל אות ד) תלה בנידון אם משום מחילה. ובפנ"י (קידושין מו. ד"ה והא מלוה היא) הסתפק בזה. [ובהע' למנח"ח ציינו שואל ומשיב (מהדו"ב ח"ג סי' קל), ואמרי בינה (בשר בחלב ב).] וע"ע במנח"ח (רנח, ו). וע' קה"י (סנהדרין סי' כו).

**אם שייך בעלות על פחות מפרוטה:** ע' רש"י (סוכה כז: ד"ה כל האזרח) דמשמע דאם אין לכ"א מהשותפין פרוטה לא נחשבים בעלים, וע"ע ברש"י בסוכה לה. (ד"ה לפי שאין בה דין ממון) דמשמע דפחות מפרוטה לא מיקרי לכם. וע' מנחת חינוך (שכה אות יא) שתמה לפ"ז איך מקיימים מצות ד' מינים במקום שערבה אינה ש"פ. וע' שע"ת או"ח תפב שפי' דברי רש"י דהמקום שיושב בו ודאי שוה יותר מחלקו. וע' טל תורה על רש"י בסוכה כז: וע' גליוני הש"ס בגמ' שם. [וע' ב"מ כו: גבי סלע שנפלה דמבואר דאין חיוב השבה אם אין לכ"א פרוטה, אבל בעלות משמע שיש.] וע' תוס' גיטין יב: ד"ה פחות מח' רש"י ותוס' אם הקדש יכול לחול על פחות מפרוטה.

# פריעת בע"ח מצוה:

(ערכין כב. כתובות פו)

**מהי המצוה:** רש"י בכתובות פו. פי' "הן צדק". ובשטמ"ק (בכתובות פו.) בשם הרא"ה "והאיש אשר אתה נושה וכו'". וכ"כ הריטב"א (שם). ובמראה כהן (ערכין כב.) הביא מהרדב"ז (ח"ב סי' תרי) שנלמד מ'והשיב את הגזילה'.

**אם תלוי במח' אם שעבודא דאורייתא:** י"א שפריעת בע"ח מצוה היינו למ"ד שעבודא לאו דאורייתא. (רבי' יונה ורא"ה בשטמ"ק בכתובות פו. וכ"כ הריטב"א שם, וכן הביא הש"ך ר"ס לט ד"ה אך בשם הרמב"ן). אמנם ברא"ש בכתובות (פ"ט סי' יג) מבואר דאינו תלוי במח' אם שעבודא דאו', וכ"ה בתוס' רא"ש בכתובות פו. וכן נוקט הש"ך הנ"ל.

**אם יש חיוב ממוני:** בשער"י (ה, ב) ובקוב"ש (ב"ב אות תרסח) כתבו דיש חיוב ממוני מלבד המצוה. [ומש"כ בכתובות פו דהכפיה אינה אלא מדין כופין על המצוות - ע' בשער"י שם.]

**אם גם כשיש שעבוד נכסים אינו אלא מצוה:** בב"ב קעד נחלקו בזה הראשונים. [וצ"ע אם יש שעבוד מדוע אין כופין בלא המצוה. ע' פנ"י כתובות פו. וקוב"ש סוף ב"ב.

**גדר הכפיה:** כ' הרא"ה והרמב"ן סוף ב"ב (קעה.) שיורדין לנכסיו, ולא כופין עד שיאמר רוצה אני. וכ"כ ריטב"א (כתובות פו.) וכ"כ הר"ן (כתובות נ. מדפי הרי"ף) [בל' אפשר]. וע' קצה"ח (לט סוף סק"א) שהקשה מ"ש מרבית שכתבו הרשב"א והר"ן (בב"מ סא:) שאין כופין בממונו<sup>320</sup> וכן נפסק ביו"ד (קסא, ה). וע' שער"י ה, ב. וע' מחנ"א רבית ס"א. וע' מל"מ (מלוה ולוה ד, ג).

<small><sup>320</sup>ודעת החינוך (שמג) והמאירי (בב"מ סא:) שגם ברבית כופין בממונו.</small>

# קבוע – כל קבוע כמחצה על מחצה דמי:

(כתובות טו.)

**אם החפץ שעליו הספק צ"ל קבוע או הדבר שעל ידו נפשט הספק:** יל"ע אם דין קבוע תלוי אם הדבר שאנו מסתפקים מה דינו הוא קבוע, או שתלוי אם הדבר שמכוחו אנו באים לפשוט את הספק הוא קבוע. [לדוגמא בט' חנויות האם דין קבוע הוא משום שהבשר הטרף הוא קבוע או או משום שהחתיכה הנמצאת היא קבועה]. ולכאורה נחלקו בזה בעלי התוס', שהתוס' בכתובות טו. (ד"ה דילמא) נקטו שתלוי באשה שנתקדשה לשליח, וזה הדבר הגורם את הדין, ובתוס' בנזיר יב. (ד"ה בשוקא) משמע שתלוי באשה שבא לקדש בעצמו, וזה הדבר שמסתפקים עליו. (וכ"כ בשער"י ד, א). וע' בנזיר יב. בפי' הרא"ש (שעל הגליון) שכתב להדיא שתלוי באוסר ולא בנאסר כדעת התוס' בכתובות. ולדעת התוס' בכתובות והרא"ש צ"ע בט' חנויות מ"ש אם החתיכה פירשה או לא. וע' חי' הגרש"ש (בכתובות סי' טו).

**האם המיעוט הקבוע נחשב כמחצה או שאין דין ללכת אחר הרוב בקבוע אבל בעצם הוי רוב:** נחלקו האחרונים השער"י (ד, ג) סובר שהקבוע נחשב כמחצה, והקוב"ש (כתובות אות מ) סובר שאין דין ללכת אחר הרוב, וכתב שהסכים לזה הגר"ח. ונפק"מ במה שסומכים על רוב בחתיכה שפרשה כאשר ט' חנויות כשרות וא' טריפה, דלצד א' אין רוב חתיכות כשרות והרוב במקרה זה הוא רוב פרישות, ולצד ב' לענין החתיכה שפרשה מועיל רוב החתיכות.

**מה נחשב קבוע:** יל"ע מה נחשב קבוע, דא"א לפרש שהדבר לא זז, דא"כ מה ההבדל אם אזלא איהי לגבה או איהו לגבה (בכתובות טו.), וכ"כ בבינת אדם (שער הקבוע סי' ח) שאף בהולכים נקרא קבוע, (וע"ע בבינת אדם שם סי' כב בשם התבואות שור). ואין לפרש שהדבר נמצא במקומו הרגיל שהרי בזורק אבן לגו (בכתובות טו) אינם במקומם הרגיל, וכן בט' צפרדעים ושרץ (בכתובות טו) לא נראה דמיירי במקומם הרגיל. וע' חזו"א אה"ע ז, ב.

**מדוע ב'נמצא' (שנאמר בט' חנויות – כתובות טו) הולכים אחר הרוב ולא נחשב קבוע:** משום שלא נולד הספק במקום הקביעות. (תוס' פסחים ט: ד"ה היינו, וחולין צה. ד"ה הכא). ורש"י (בפסחים ט: ד"ה סיפא) כתב שלא נטל ממקום קבועו, ונראה דגם הוא סובר כתוס' אלא שהמקום שנטל ממנו שם נולד הספק, ולכן תלוי מהיכן נטל. וכן משמע בתורת הבית (בית ד שער א) שתלוי היכן נולד הספק. אמנם בשער"י (ד, ג) לא פי' כן.

**באיסור שלא ניכר:** תוס' (בפסחים ט: ד"ה היינו וחולין צה. ד"ה ספיקו ועוד) כתבו של"א קבוע אם האיסור לא ניכר. וכ"כ בספר כריתות בסוף הספר (לשון לימודים ח"ה קצט-ר). [וע"ש בהע' נג שציין לעוד מקומות בתוס' שכתבו כן, וע"ע שם.] אמנם ברוקח (תסז) משמע שלא סובר כן מדהקשה מדוע אין דין קבוע בביטול ברוב, ובתשו' הרי"ד (סז) כתב דזה לק"מ דאינו ניכר.

**מדוע אין דין קבוע בביטול ברוב:** ברוקח (תסז) תי' משום שאין דין קבוע אלא בדבר חשוב או בריה. ובתשו' הרי"ד (סז) תי' שבאינו ניכר אין דין קבוע. וכ"כ תוס' בחולין צה. ד"ה ספיקו.

**מדוע לא אמרינן דין קבוע בב"ד:** ע' מרדכי (פ"ק דחולין תקצג), ורוקח (תסז), ותשו' הרי"ד (סז) וספר כריתות בסוף הספר (לשון לימודים ח"ה קצט).

**אם ספק קבוע לקולא:** בתוס' בכתובות (טו. ד"ה דלמא) מוכח לכאורה שספק קבוע לקולא, ממש"כ בנזיר יב. ה"נ בשוקא אשכחה, ולדעת התוס' בכתובות תלוי באשה שקידש השליח וא"א לדעת אם היה בשוק, וע"כ צ"ל שספק קבוע לקולא. (ואולי תלוי בגירסאות בכתובות טו. אם גורסים אי דקאזלא או איכא דקאזלא, ע"ש בהגהה שעל הגליון.)

# קדושת מזבח וקדושת בדק הבית:

**החילוק בין קדושת מזבח לקדושת בדה"ב**: הגר"ח אמר דקדושת דמים יסודה בעלות דממון גבוה, והקדושה היא תוצאה. וקדושת הגוף יסוד הדין הוא הקדושה. (חי' הגר"ח סטנסיל רמט עמ' קלו, ברכ"ש ב"ק לד א). וכ"כ בקובה"ע (נב, ח) ובקוב"ש (קידושין אות מב). [אמנם בב"ב עט. כ' הרמב"ן והרשב"א והריטב"א דצריך דוקא קדושת פה. ולד' התוס' שם תלוי במח' תנאים כמש"כ בקוב"ש שם (אות רצח) ובדבר אברהם (ח"א סי' כא אות טז).]

# קונם:

**אם קונם היינו רק קדושה או גם בעלות דממון גבוה:** ע' בקובץ הערות נב נד. ובחי' ר' שמואל (נדרים סי' טו, שיעורים כלליים, עמ' קיט) כתב דאינו אלא איסור כעין הקדש ומועלין אף דאין קדושה.

# קטן:

**אם קטן שייך באיסורין ורק מעונשין פטור, או שאין שייך בו חיוב כלל, או שנחשב בר חיובא בעצם אלא דלא שייך להזהירו:** בקובץ הערות (עה, ב) הוכיח ממש"כ בסנהדרין (נה:) שבקטן "תקלה איכא" שהיה ראוי להיות אסור גם לקטן אלא שקטן לאו בר קבולי אזהרה, (וכן בקוב"ש ביצה סה). וכעי"ז כתב בשער"י (א, ג ד"ה אמנם) והוכיח מזה שאסור לספות לקטן.<sup>321</sup> ובפמ"ג בפתיחה כוללת (ח"ב אות ג) כתב דבמ"ע פטור לגמרי ובלאוין חייב אלא דלאו בן דיעה הוה. [וע"ע שם באות א שכתב דגם חרש ושוטה הם בני מצוות אלא דלאו בני דיעה נינהו, ואסור להאכילם בידים.] וכ"כ בבית הלוי (ח"א יד) אמנם הוא כתב שהקטן מוזהר ממש ורק אינו נענש, ע"ש שהאריך, וע"ע שם בסי' טו. ובשו"ת רעק"א (ח"ב קלד) כתב שהקטן אינו מוזהר ומה שכתוב בסנהדרין (נה:) שיש תקלה היינו כיון שעושה דבר שבגדלותו יהיה עבירה. [וזה דלא כהבית הלוי הנ"ל, וצל"ע אם סותר לשאר האחרונים]. ובתבואות שור (א, כח) כתב שקטן נקרא בר זביחה משום שמוזהרים לא להאכילו נבילות, ובס"ק מט כתב "אמרינן בסנהדרין נה דקטן וקטנה מזידים לעבירה איסורא הוא", וכתב דה"ה בשוטה, ע"ש. ובמנחת חינוך (רסג, לו) ציין לפמ"ג הנ"ל וכתב להוכיח שלא כדבריו אלא שקטן אינו מצווה כלל. (וכן במצוה רסד, כד). וע' קה"י (יבמות לא) ומה שהביא ממשכנות יעקב (אה"ע מד), ומחלקת יואב (א), ומנאות יעקב [שפירא] (טז), ומאור שמח (איסורי ביאה ג, ב). וע"ע קה"י סוכה (סי' אות ב). וע"ע אג"מ יו"ד ח"א סי' ג. [וע"ע ציוני תורה (כריתות טז.) ודעת משה (פט). וע"ע משנה הלכות ח"ח סי' סא.]

<small><sup>321</sup>אמנם בתרומת הדשן (ח"ב סב) כתב שמה שאסרה תורה דלא ליספו ליה בידים הטעם כדי שלא ירגיל אותו לעבור עבירות וכשיגדל יבקש לימודו. ולפ"ז אין ראיה מזה, ויותר מזה יש להוכיח מהתה"ד דס"ל שאין שום צד איסור על הקטן מדלא מבאר כהשער"י. </small>

**איסור ספייה לקטן:** בפמ"ג (או"ח שמג מ"ז א) כתב שלדעת הטור רק בשרצים דם וטומאה יש מקור מה"ת לאיסור ספייה, ובשאר איסורין אפשר שרק מדרבנן, ולדעת הרמב"ם לומדים לכה"ת מהנך ג'. וע' רשב"א וריטב"א (בשבת קנג) שאיסור ספייה באיסורי שבת מדאורייתא. [ובענין לספות לקטן איסור דרבנן: הרשב"א (ביבמות קיד ובשבת קכא ובשו"ת סי' צב) כתב שמותר לספות לקטן איסור דרבנן אם זה לצורך הקטן. וע' שו"ת רעק"א טו, וע' בה"ל סו"ס שמג שהמחבר חולק. וע' ט"ז או"ח שמו ו שהתיר טלטול מפתח ביהכ"נ בכרמלית ע"י קטן וביאר הפמ"ג שזה משום צורך מצוה. ובתפארת ישראל (בפתיחה לעירובין תמה על הרעק"א הנ"ל מדברי הט"ז. וע' חת"ס (ח"ו יג) שכתב שהט"ז מיירי שגם הקטן נכנס עי"ז לביהכ"נ, וע"ש. וע' פרי יצחק ח"א יא.]

**אם חיוב חינוך מוטל על האב או על הבן:** רש"י (בברכות מח. ד"ה עד שיאכל) כתב שהקטן לא מחוייב ורק על אביו מוטל לחנכו. וכ"כ הרמב"ן (בברכות יב. מדפי הרי"ף). ותוס' (בברכות מח. ד"ה עד) כתבו שדוחק לומר דקטן מיקרי אינו מחוייב. ובחקרי לב (או"ח שמג סי' ע) כתב שתוס' מודים לרש"י שהחיוב לא מוטל על הבן אלא דס"ל שכיון שהוא המקיים בפועל מיקרי בר חיובא<sup>322</sup>. ובחי' ר' ראובן (תחילת סוכה) השיגו וביאר התוס' כפשטותם שהקטן עצמו מחוייב, וע' קה"י (סוכה סי' ב) שלתוס' יש ב' דינים גם אביו מחוייב וגם הוא עצמו, והוכיח שיש גם דין על אביו ממש"כ בנזיר (כט) שאביו מחוייב ולא אמו<sup>323</sup>. [ולכאורה י"ל דאינו חיוב נפרד אלא שהטילו על אביו לדאוג לקיום החיוב של הקטן, וצל"ע.]

<small><sup>322</sup>בטורי אבן (מגילה כד.) הקשה איך ייתכן שסומא חייב במצוות מדרבנן דאם אינו מחוייב בלא תסור אים רבנן יכולים לחייבו, וכתב שגבי קטן לא קשה כיון שהחיוב מוטל על אביו ולא עליו, ומדלא כתב שזה תלוי במח' רש"י ותוס' נראה קצת דס"ל כהחקרי לב. ונראה שכן סובר גם הגרי"ז דע' בחי' הגר"ח סטנסיל בסופו (אחרי המפתחות עמ' שה) שנדפסו "עניינים חדשים מהגרי"ז" ושם בסי' הראשון כתב "דחכמים חייבו את הקטן במצוה זו ורק דל"ש לחייב את הקטן ולכן הטילו על אביו לחנכו, אבל בעיקרו דדינא הקטן בעצם מחוייב בחפצא של המצוה, כדחזינן דקטן מוציא מחוייב מדרבנן וע"כ דמעשה מצוה שהוא עושה הוי מצוה." [וע"ע שם שחידש ב' דינים בחינוך].</small>

<small><sup>323</sup>וע"ע תוס' ישנים (יומא פב. סוף ד"ה בן) שכתבו דחינוך ל"ש אלא באב, וע"ש מש"כ גבי הילני, וע' גליון הש"ס (להגרעק"א) בסוכה (ב:), ובפנ"י ובמלא הרועים שם (בסוכה ב:). וע' מ"א (שמג, א) שרק האב מחוייב, (וע"ע שם אם חייב לחנך את בתו). וע' בתו"ש ובפמ"ג ובמחצית השקל שם. ובמ"ב (שמג סק"ב) כתב די"א שמוטל גם על האם. וע' רש"י (בחגיגה ב. ד"ה אי זהו) שכתב "הטילו חכמים על אביו ועל אמו לחנכו". (וע' גליון מהרש"א שם).</small>

# קידושין:

אם גדר הקידושין היינו שהאשה קנויה לבעל לזכויות האישות: **בחי' ר' אברהם מן ההר (נדרים טו:) כתב "שהיא קנויה לו לתשמיש דכ' כי יקח", וכ"ה בשטמ"ק שם (נדרים טו: ד"ה שארה). וע' שו"ת מחנה חיים (ח"א סי' סה) שהאריך לבאר שקידושין היינו בעלות לענין תשמיש. [וז"ל בד"ה ונחזי "משעה שקידשה היא שלו ומה שאינו יכול למוכרה וכו' שקנה אשה ולא שפחה כי קנה גופה רק לאישות..." ובד"ה ואני כתב "בעל באשתו יש לו קנין ממון ממש בגופה" ובד"ה המורם "דבעל קנה באשה קנין בגופה לאישות ליהנות בתשמיש כאות נפשו." וכן משמע ברמב"ם (נדרים יב, ט) כמש"כ הקרן אורה (בנדרים פה: ד"ה ועיין), וכ"כ המחנ"א (נדרים כא). [וע' תוס' רא"ש כתובות ב. ד"ה נסתחפה שכתב "דהאשה קנין כספו של האיש כמו עבדו שורו וחמורו". וע' ר"ן נדרים כ: ד"ה התורה שכתב שמכח "כי יקח" יכול לעשות באשתו כל חפצו.<sup>324</sup>] אמנם ברשב"א (בנדרים טו: ד"ה ואמר) מבואר דאין לבעל קנין שכתב שהשתעבדות האשה לבעל היינו מכחש ע"ד כן נישאו, והוכיח משעבוד האשה לשעבוד הבעל. וכן מבואר באבני מילואים (בתשובות סי' יז ד"ה והנה) שכתב שהקנין אינו אלא לאוסרה על כל העולם. וע' מחנה חיים הנ"ל מה שהשיג עליו. [וע"ע דבר אברהם (ח"ג כט) שהביא מכתב מהגאון מראגאטשוב שיש בקידושין ב' גדרים קנין לו ואיסור על אחר, וכתב ע"ז שזו דרך חדשה שכבש לעצמו.]**

<small><sup>324</sup>ולהרשב"א יל"פ שהשאלה של ההיא דאתאי לקמיה דרב (בנדרים כ:) היתה אם מותר (כתי' ב' דבעלי הנפש בשער הקדושה), ולפ"ז אין הכרח מתשובת רב שזכותו לעשות בלי הסכמתה.</small>

# קים ליה בדרבה מיניה:<sup>325</sup>

<small><sup>325</sup>בכל ענייני קלב"מ הארכתי בקונטרס בענייני קלב"מ, אלא שהוא עדיין בכת"י, אקוה שיזכני ה' להוציאו לאור.</small>

**ב' דינים:** א. ב' חיובים על מעשה א'. ב. ב' חיובים בזמן א'. גרנ"ט כתובות סי' לח. [וע' בד קדש ח"ב סי' לו לז דיש גם פטור מצד החיוב וגם פטור מצד המעשה].

**אם טעם הפטור שנכלל העונש הקל בחמור:** בקוב"ש (כתובות אות צג) פי' דברי הרמב"ן (מכות ב. ד"ה כיצד) דנכלל הקל בחמור, [וע' ריטב"א שם סד"ה מעידנו], והוסיף דיש דין נוסף לפוטרו. ובשיעורי ר' שמואל (רוזובסקי) מכות (אות מ) השיג על עיקר היסוד ופי' דברי הרמב"ן בע"א.

**אם דוקא בעונש:** ע' אחיעזר (ח"א סי' יח אות ב). ולגבי 'כדי רשעתו' ע' ערוך לנר (מכות טז.).

**בתנאי החיוב:** רעק"א (כתובות לא: ד"ה ובאמת, יבמות נט. ד"ה ויראה, גיטין נב: בתד"ה מנסך, שו"ת ח"א סי' קסד ד"ה ובאמת) כתב דנפטר אף אם בשעת החיוב מיתה לא עשה את המעשה המחייב ממון ממש אלא עשה דבר שהוא תנאי לחיוב, דמה שעשה בשעת החיוב מיתה אינו גורם חיוב (וכאילו עשאו אחר). וע' קוב"ש (ח"ב סי' י), ודברי יחזקאל (סי' כו).

**בחיוב משום כפרה:** בתוס' כתובות ל: כתבו דאין פטור קלב"מ בכפרה. ויש מבארים כן בד' התוס' ב"ק ד. ד"ה כראי (גרש"ש שם, אמנם עי"ש במהר"ם). וכ"כ ר"פ ב"ק מג: (הובא בשטמ"ק).

**חילוק בין מיתה וממון למלקות וממון:** בחי' הגר"ח סטנסיל (סי' כא עמ' י) כתב דבמיתה פטור ממש, ובמלקות אינו פטור בעצם אלא שהב"ד אינם יכולים לחייבו ב' חיובים, ולכן דוקא במסור לב"ד. וצ"ע דבכתובות לז. עבדינן צריכותא למיתה ומלקות. וע' שיעורי ר' שמואל (מכות ד: אות רי).

**חייב לצאת יד"ש:** בב"מ צא. "אתנן אסרה תורה" לדעת רש"י שם ר"ל דחייב לצאת יד"ש. ולגירסת התוס' שם מפורש כן בגמרא. וכן מבואר בתוס' בב"ק עא. ד"ה אילו (הנמשך מדף ע:), ובתוס' בסנהדרין עב. ד"ה לא. וכן דעת המאירי (בב"מ ובב"ק שם), אמנם הוא הביא דעת חכמי הצרפתים דפרשו ענין "אתנן אסרה תורה" בע"א. וע"ע בשטמ"ק בב"מ שם.

וע' בסנהדרין עב. בתוס' שכתבו שאם לא היו רוצים לשלם אם אינם חייבים בדיני אדם א"א לתפוס מהם. ובחי' הר"ן (שם) בשם ר' דוד תי' קו' תוס' שרק בהתחייבות שאדם קיבל ע"ע יש חיוב לצי"ש. [ובתוס' הנ"ל מוכח דלא ס"ל כן.] (וע' קצה"ח כח, א, ובהע' בחי' הר"ן בהוצ' מוסד הר"ק מה שציין).

**חיוב לצאת יד"ש במזיד:** בקצה"ח (כח, א) בשם יש"ש (ב"ק פ"ו סי' ו) כתב דרק בח"מ שוגגין יש חיוב בד"ש. ובנתה"מ (כח, ב) כ' דמהרש"ל לא אמר אלא דלא מהני תפיסה במזידין, ולא דאין חיוב לצי"ש. וע' במשובב נתיבות.

# קל וחומר:

מדוע נצרכה מידת ק"ו אחר שיש מידת במה מצינו – ע' שושנת העמקים כלל א.

# קם דינא:

טעם קם דינא – בתרומת הדשן (שי) כתב משום יאוש, וע' נתה"מ (קמו, כא). והש"ך בתקפו כהן (קיצור כללי קים לי) חולק על התרוה"ד ע"ש, והביאו הקונטרס הספיקות (ו, יד) וכתב ביאור נוסף. ובתומים (בקיצור ת"כ קל) נקט כהתרוה"ד.

# קנין:

יסוד הכח להקנות: **בכל הקנאה אין הביאור שהוא מעביר את הבעלות שיש לו דזה א"א, אלא דזהו כח של בעלים להקנות [כדמוכח מקני ע"מ להקנות]. ( חי' ר' שמואל גיטין יא: אות ריז בשם הגרש"ש).**

**קנין מצד המקנה וקנין מצד הקונה:** בתוס' (סנהדרין סח: ד"ה קטן, ב"ק קט: ועוד) כתבו דהקנאה לקטן מהני מדאו' בדעת אחרת מקנה.<sup>326</sup> ופי' הקצה"ח (רמג, ה) דסגי בכוונת מקנה בקנינים<sup>327</sup>. ובשער"י (ז, יב) הוסיף דאף בכוונת קונה לחוד סגי אם יש ניחותא מצד המקנה. וע' ריטב"א כתובות לד. וע' אבן האזל (שכנים ב, י ד"ה ונראה) שנקט כן בדעת הנתה"מ וכתב שלדעת הקצה"ח צ"ל שלא סגי בדעת קונה. [וע"ע בענין אם מהני קנין ע"י דעת הקונה לבד – בנוב"י אה"ע נט ובתניינא עז ד"ה ומה שנסתפקתם. [הובא בפ"ת בחו"מ שנט, א ובאה"ע כח סעיף יז. וע"ע אבני מילואים כח, מט. ובקונטרסי שיעורים (ב"ק כג, א) כתב דאף להאבנ"מ קנין מצד הקונה ל"מ, והוא חולק ונוקט כהגרש"ש.

<small><sup>326</sup>אמנם בתוס' רי"ד (על הגליון) בגיטין מ: כתב דל"מ מדאו', ובפנ"י (גיטין סד: על רש"י ד"ה זוכה) כתב כן בדעת רש"י בסוכה מו: וכ"כ הנחל"ד (ב"מ יב:) שדעת רש"י כהתוס' רי"ד.</small>

<small><sup>327</sup>היינו לתוס' ועוד ראשונים, אבל להרמב"ם זכייה לקטן בדעת אחרת מקנה הוא מדין זכייה כמבואר בחו"מ רלה ס"ז ובקצה"ח שם סק"ד.</small>

קנין דרבנן אי מהני לדאו': **ברש"י בב"מ מח. (ד"ה קאי) משמע דקנין דרבנן ל"מ לקידושין דאורייתא**<sup>328</sup>**, וכן משמע לכאורה בטור חו"מ קצח, וכ"ה בשו"ת המבי"ט (כה), ובב"י אה"ע כח (ד"ה הי' השני) הביא דעת רבי' ירוחם דלא מהני, וכתב ע"ז דאינו מוכרח. [ובאבנ"מ (כח, לג) מפ' דעת הב"י דמודה דקנין דרבנן ל"מ לדאו' ע"ש]. ובשטמ"ק (ב"מ י. ד"ה גמ' ד' אמות) כתב בשם ר"פ דמהני, ופי' הטעם משום הפקר ב"ד, וכ"כ הריטב"א שם בע"ב (ד"ה ור' יוחנן), וכ"כ הר"ן (גיטין מ: מדפי הרי"ף ד"ה היכי).**<sup>329</sup> **[הריטב"א והר"ן כתבו גם את הטעם דהפקר ב"ד הפקר]. והך טעם דהפקר ב"ד כן פי' הב"ש (כח, ו) ע"פ דברי היש"ש (ב"ק פ"ז סי' ז). וע' מחנ"א הל' משיכה סי' ב (עמ' לח:) דתלה במח' ראשונים אם קנין דרבנן מהני לדאורייתא.** **וע' שעה"מ (לולב ח, י). וע"ע אבנ"מ (כח, לג), וקצה"ח (קצד ג ד, רלה ד ד"ה אמנם). וע' שו"ת רעק"א (רכא ו ורכב כא) שהק' סתירות בדברי התוס' והרא"ש בנידון זה והעלה צד ליישב שקנין דרבנן מהני לדאו' רק לענין להפקיע ולא לענין להקנות ועדין נשאר סתירה בתוס'. וע' נתה"מ (רלה, יג) שנראה מדבריו ג"כ כיסוד זה. (ושם צויין למקו"ח תמח, ט ד"ה ומה שכתב, ולקהלת יעקב אה"ע כח, יג, ולגט פשוט קכ, ה). ובשער"י (ה, ט) כ' דכאשר הוצרכו להפקיע הבעלות לגמרי - מהני לדאו', וכאשר לא הוצרכו אלא להרשות לאחרים להשתמש - לא מהני. [ויש סמך לסברא זו בר"ן בנדרים מד: ד"ה ופרכינן, וכן ביאר הקה"י (נדרים סי' כט) את דברי הר"ן הללו.] ולכאורה יש ראיה מתוס' ב"ק עט. (בסוף העמ') דל"מ קנין דרבנן לדאו', אמנם יש לדחות כיון דהתם מיירי בהקדש ותלוי בנידון אם שייך הפקר ב"ד בהקדש (ע"ע הפקר ב"ד).**

<small><sup>328</sup>וע' באבן האזל (מכירה ג, ה) שביאר דברי רש"י ע"פ שיטת בעה"מ דרבנן לא הפקיעו הקנין כסף לגמרי אלא רק יכול לחזור בו, ולפ"ז אין ראיה לנידונינו. אמנם הריטב"א (שם - בב"מ) מפרש דברי רש"י שדרבנן ל"מ לדאורייתא, ומקשה עליו דהפקר ב"ד הפקר, וע"ע במאירי (שם - ב"מ מז) שהביא בשם חכמי הצרפתים כרש"י וכתב יראה לי שאינה מקודשת אלא מספק דהפקר ב"ד הפקר. וכן הבין ברש"י האבנ"מ (כח, לג). וע"ע שו"ת חת"ס יו"ד שיד ד"ה נחזור.</small>

<small><sup>329</sup>והרמב"ן בגיטין עח חולק על הריטב"א והר"ן הנ"ל, אמנם ע' אבנ"מ (ל, ה) שמבאר שהרמב"ן יכול לסבור שקנין דרבנן מהני לדאו'. [וע' תוס' רא"ש שם].</small>

אם קנין הגוף לזמן הוי קנין פירות: **בפי' הר"ן (בנדרים כט. ד"ה אמר) כתב דקנין לזמן הוי קנין פירות (ע"פ הגמ' בגיטין מח.) וע' קצה"ח (רמא סק"ד) דאינו ממש ק"פ אלא דלענין אישות צריך קנין גמור. [וע"ש אם אתרוג נחשב 'לכם' ע"י קנין לזמן]. וע' נתה"מ (רמא סק"ה) שהשיגו ממה שהוכיח הר"ן מגיטין. (וע' קצה"ח רנז ד). וע' מנחת ברוך צ ענף א וע' קהילת יעקב לבעל משכנות יעקב סוכה מא.**

אם קנין פירות לעולם הוי קנין הגוף: **ע' גר"ח ריש הל' ביכורים (ב ג) דקנין השתמשות לעולם - חשיב קנין הגוף.**

**אם מעשה הקנין בשביל גמ"ד:** י"א שהענין בפעולות הקניינים היינו משום שעי"ז גומר בדעתו, או שעי"ז נודע שגמר בדעתו (ואינו דברים שבלב). כ"כ הגר"ש קלוגר (בטוב טעם ודעת סי' רע, ובסי' רסה, ובהאלף לך שלמה סי' רפז), וכ"כ בחמדת שלמה (כתובות נד: ד"ה שם י"מ), ובחי' הגרש"ש (נדרים סי' כב), ובחזו"א (חו"מ סי' כב ד"ה כלל גדול) בשם אביו. והמהרש"ם מבערז'אן חולק ע"ז (בשו"ת ח"ג סי' קנא, ובמשפט שלום סי' קצד<sup>330</sup>). וכן מבואר בנוב"י (קמא חו"מ כח ד"ה עוד) שנחלק עם חתנו אם מה שמצאנו בכמה מקומות שמהני גמ"ד בלי מעשה לקנין (ע' כתובות קב: "בההיא הנאה וכו' גמרי ומקני" ובתוס' שם בע"א ד"ה אליבא "דהואיל וטרח... גמר ומשעבד") אם הוי מדאורייתא או מדרבנן.<sup>331</sup> ומהנוב"י מוכח שמעשה קנין אינו בשביל גמ"ד דא"כ לא היה מועיל מדאורייתא, ומחתנו אין ראיה שהמעשה משום גמ"ד, די"ל דכשיש גמ"ד גמורה א"צ מעשה וכשאין גמ"ד כ"כ צריך מעשה ואז המעשה פועל מצד עצמו.

<small><sup>330</sup>כיון שהספר נדיר אעתיק לשונו: "וכבר ראיתי לרב א' בתשובה שהעלה כן דבקנין הוי העיקר הסמיכות דעת והמעשה בא רק להעיד שסמך בדעתו, ויל"ע בנו"ב מה"ק חחו"מ סי' כח באמצע התשובה (ד"ה עוד) בזה. אבל יעוין ברמב"ם פ"ה ממכירה הי"ג דמוכח דדוקא בדברים שא"צ קנין הוי כן [א.ה. שסמיכות הדעת גורמת הקנין], אבל בדברים שצריכים קנין הוי המעשה של הקנין עיקר. יעוש"ה ודו"ק. וע' במ"מ פי"א ממכירה ה"ז באמצע דבריו." ובהג"ה שם כתב "יש להעיר מהש"ס דב"ב (פח.) ויבואר לק' סי' קצח ס"ה" וציין שם לשו"ת רדב"ז ח"ה סי' שא. </small>

<small><sup>331</sup>וכן משמע ברשב"א (ב"מ טז.) שכשיש גמ"ד הוי קנין מדרבנן, ומשמע שכן הדין בכל מקום שיש גמ"ד. וע"ע בשיעורי ר' חיים פנחס (שיינברג) בב"מ (שיעור יב) שהביא מהאבני מילואים (ל סק"ג) בשם הר"ן דהיכא דיש גמ"ד א"צ מעשה קנין. [אמנם מש"כ שם לפרש שטעמו משום שהמעשה בשביל גמ"ד לכאורה אינו מוכרח די"ל כהמהרש"ם בדעת הרמב"ם שאם יש גמ"ד א"צ מעשה ואם אין גמ"ד המעשה פועל מצד עצמו.] וע"ע ברש"י (ביצה לט: הובא בתוס' בב"מ י. ד"ה רב נחמן) דלר"ש קנין קונה בלי כוונה לקנות, וכמבואר בתוס' רא"ש (בב"מ י.) דא"צ אלא כוונה למעשה קנין. ומהחולקים אין ראיה שסוברים שהמעשה אינו מועיל מצד עצמו.</small>

**קנין דברים:** בב"ב ג. מבואר דל"מ קנין להתחייב לחלוק חצר דהוי קנין דברים. ונחלקו הראשונים אם קנין אתן הוי בכלל קנין דברים (מובא בטור חו"מ קנז, כ). וע' תוס' כתובות נד: ד"ה אף. הטעם דל"מ קנין אתן – ע' רא"ש כתובות פ"ה סי' א "שאין לקנין על מה לחול" וע' שער"י (ה, ב ד"ה והנה) שביאר דאין כאן דבר הנקנה. [וביאר דלא דמי לשעבוד שנקנה לקונה זכות בגופו של המתחייב, ע"ש.]

**אחריך לפלוני (ב"ב קלז כתובות צה:):** ע' קצה"ח (רמא סק"ד) דגדר קניינו של הראשון היינו קנין לזמן. ומה שיכול למכור (לרשב"ג) בתוך הזמן – ביאר הגרש"ש (במערכת הקניינים סי' ח) שכך כוונתו שאינו משייר הזמן של אחר מותו אלא במקרה שלא מכר. וע' שיעורי הגר"ש רוזובסקי (ב"ב קלג אות קלד) שהעלה צד נוסף שנתן לו מלבד הקנין לזמן גם כח מכירה (כמו קני ע"מ להקנות). ומהגר"י שרייבר שמעתי דמה שבעלים יכול למכור אינו משום שנותן את מה שיש לו אלא שמכח היותו בעלין יש לו סמכות למכור, ולכן אם ניתנה לו לענין אותו זמן בעלות מוחלטת גם לגבי הזמן שאח"כ (כגון שיכול לכלות הקרן) יכול למכור ג"כ.

**קנין למת:** בשו"ת הרשב"א (שעה) כתב שיש למת בעלות בדברים שנוגעים לו. ובמחנה אפרים (זכייה ומתנה לא) פי' דר"ל מצוה ולא בעלות ממש. ובקוב"ש (כתובות שיד) כתב שבשטמ"ק (ב"ב ח) לא משמע כן בד' הרשב"א שם אלא בעלות ממש. והביא מיד רמה (בסנהדרין מח) שנראה כהמחנ"א.

# קנס:

**חיוב רק ע"י ב"ד:** י"א דהחיוב נוצר ע"י הב"ד. כן דעת רעק"א (בגליון הש"ס מכות ה.<sup>332</sup>) והתרומת הכרי (סי' א ד"ה ואחר, וע"ש סי' תז) והזכר יצחק (ח"ב סי' מז אות ה) והאבי עזרי (קמא גניבה פ"ב הי"ב), וי"א דאין הב"ד יוצרים החיוב בעצמם, אלא שיש דין שיקחו ממנו בע"כ. כ"כ בהערות ציון ירושלים על גליון הירושלמי סוף פ"ג דכתובות ובקוב"ש ח"ב יג. וכעי"ז כתב הגרש"ש (בשער"י ז, כא) שיש תנאי בחיוב שרק אם יהיה כפייה יחול. וע' חי' הגרש"ש ב"ק סי' כט.<sup>333</sup>

<small><sup>332</sup>וע' בתוס' ר"פ שם (במכות ה.) שמבואר בפי' א' שם כדעת הגרעק"א. ולפ"ז נראה שכן כוונת התוס' ג"כ.</small>

<small><sup>333</sup>לבירור הענין אביא כאן את המקורות לומר שחיוב קנס חל ע"י ב"ד, ואת המקורות לומר שחל בלי הב"ד: המקורות לומר שחל ע"י ב"ד: א. בירושלמי (סוף פ"ג דכתובות) מבואר דאין חיוב לצאת יד"ש בחיוב קנס כשאין עדים, והמקור ממעשה דר"ג וטבי בב"ק עד: (עכ"פ לשיטות שהודה חוץ לב"ד). וכ"כ תוס' (כתובות לג: ד"ה לאו). [ומש"כ החינוך (במצוה נא) שיש חיוב לצאת יד"ש - לכאורה דוקא בחצי נזק דקרן כדעת הראב"ד שהביא הרשב"א (בב"ק לג. ד"ה אכתי). ב. בכתובות מא: תנן לא הספיק לעמוד בדין עד שבגרה קנסה לעצמה. וכתבו תוס' בב"ק לג: דמזה משמע שקנס לא חל עד העמדה בדין. וע' רשב"א ב"ק עד: שחולק על תוס'. [ויל"ע אם כוונת תוס' שלפני העמדה בדין לא חל חיוב או שלפני העמדה בדין עדיין אינו זכות של התובע אלא רק חיוב על החייב כמו איסורין]. ג. במכות ה. חשבינן את המחוייב קנס "לאו בר תשלומין" עד העמדה בדין. [אמנם לפי מש"כ רש"י שם אין ראיה מזה אלא רק לפי' הגרעק"א שם בגליון הש"ס, אלא שכבר הזכרתי שבתר"פ בפי' א' שם מבואר כסברת הגרעק"א.] ד. הא דאין אדם מוריש קנס לבניו (כתובות מב: וע' תוס' כתובות לח: ד"ה יש). וע' תוס' ב"ק עב. ד"ה סיפא. וע' רשב"א ב"ק עא: **והמקורות לומר שחייב לפני פסק הב"ד: א.** מדמהני תפיסה בחצי נזק דקרן אף למ"ד ח"נ קנסא. (ב"ק טו וכתובות מא:). [וע' רא"ש פ"ק דב"ק סי' כ דדעת הרמ"ה של"מ תפיסה אלא מדרבנן (ולפ"ז אין ראיה), אמנם הרא"ש סובר דמהני מדאורייתא. (ע"כ מהרא"ש). וי"א דבח"נ בלבד מועיל תפיסה שבזה יש חיוב לצי"ש, ע' מנחת חינוך (נא, יג), אמנם בחו"מ (א, ה) משמע שבכל קנס מועיל תפיסה. וע' רשב"א ב"ק עד:]. **ב.** בב"ק עג: מבואר שאדון שסימא עין עבדו ואח"כ הפיל שינו – חייב בנזק השני, והוכיח מזה הרשב"א (בב"ק עד:) שחל החיוב קודם העמדה בדין, אמנם לפי מש"כ תוס' (ב"ק לג:) זה גזה"כ מיוחדת בשן ועין דעבד ובשאר קנסות אינו כן. **נמצא:** שיש ראשונים שסוברים שהחיוב חל ע"י ב"ד ויפרשו מש"כ שמהני תפיסה – מדרבנן או דין מיוחד בח"נ, ומש"כ שחייב על הפלת השן – יפרשו כתוס' בב"ק לג: שזה דין מיוחד בשן ועין. ודעת הרא"ש (פ"ק דב"ק כ) והרשב"א (ב"ק עד:) שהחיוב חל בלי ב"ד, ויפרשו הא דמכות ה. כרש"י או כפי' ב' בתוס' ותר"פ שם, והא דכתובות מא: יישבה הרשב"א (בב"ק עד:). והא דאין חיוב לצי"ש – להרשב"א ל"ק דהוא סובר שיש תנאי בחיוב שיהיה "ירשיעון אלוקים" ולכן ס"ל דל"מ תפיסה, אמנם להרא"ש לפי מה שמבואר בשו"ע דס"ל דבכל קנס מהני תפיסה א"א לומר כהרשב"א, וצ"ל כהציון ירושלים והקוב"ש או כהשער"י, א"נ י"ל דעביד דינא לנפשיה נחשב כב"ד (ע"פ התקפו כהן (כד) שהובא בש"ש (ד, יא) שעביד דינא לנפשיה נחשב כב"ד לעצמו.) וכן ביאר הגר"ח שמואלביץ את דברי הרא"ש (בשערי חיים כתובות סו"ס עב ותחילת סי' צה). וע"ע קה"י ב"ק סי' טו ביאור נוסף ברא"ש. נמצא שיש כמה צדדים בנידון איך חל חיוב הקנס: א. שחל ע"י הב"ד ומתחייב מכאן ולהבא. ב. שחל ע"י הב"ד אבל חל למפרע משעת המעשה. ג. שחל לא ע"י הב"ד, אלא שיש תנאי שיהיה פסק ב"ד (ב' הצדדים האחרונים ייתכנו בדעת הרשב"א בב"ק עד: ומלשונו משמע לכאורה כהצד האחרון.] ד. שא"צ ב"ד כלל רק כפייה (כהציון ירושלים וקוב"ש או שער"י). </small>

**אם בקנס יש זכות ממונית לתובע:** בשערי חיים (כתובות סי' עד ענף ד אות ב ד"ה ואמר) כתב שלפני העמדה בדין אין לתובע זכות ממון אלא רק חוב על הנתבע, ואחר העמב"ד נהיה לתובע זכות ממון. אמנם בחי' הגרנ"ט (סי' מב) כתב שמזה שאין חיוב לצי"ש מוכח דלפני הפסק אין אפי' חוב על הנתבע. [ותלוי במה שפלפלתי בהערה].

**הודאה בקנס:** ב' דינים: א. אינו משלם ע"פ עצמו. ב. כיון דהודה חל פטור. קצה"ח (א, ו). שער"י (ז, יט). גרנ"ט (ב"ק סו"ס קיד). זכר יצחק (ח"ב סי' מז אות ה) ושיעורי הגריי"ר (בב"מ). שיעורי ר' שמואל (מכות ב: אות סא). וע' מח' הקצה"ח והנתה"מ סי' שנ ובהע' מילואי חושן 19.

בהא דאינו משלם ע"פ עצמו יל"ע אם הכוונה שאינו נאמן ע"ע לזה או דאף שנאמן גזה"כ שלא תחייב ע"פ הודאתו. וע' בהע' ציון ירושלים (סוף פ"ג דכתובות) וקוב"ש (ח"ב יג) שביארו שמה שאינו משלם ע"פ עצמו היינו משום שבמשלם מרצונו לא מתקיים חיובו, ולא משום שאינו נאמן. אמנם ע' זכר יצחק (ח"ב מז, ה) ושערי חיים (גיטין סי' ז בהערה) דס"ל שאינו נאמן, והטעם שלפני הפסק אינו בע"ד ולכן ל"ש הנאמנות של הודאת בע"ד<sup>334</sup>.

<small><sup>334</sup>וזה חידוש שהרי יש לו נפק"מ לענין שיש לחייבו. ובאמת דין זה נלמד מפס' ואפשר לומר דהוי גזה"כ שאינו נאמן או שלא מחייבים אותו ע"פ עצמו. ובהערות לקצה"ח (בסי' א סק"ו) הביא בשם הג"ר אליעזר גורדון (בשו"ת סי' ז) שמודה בקנס נאמן ואעפ"כ פטור מגזה"כ, ומשו"ה אף בבאו עדים אח"כ פטור כיון שקם דינא שפטרוהו. [וזה דלא כהאחרונים הנ"ל שנקטו שזה ב' דינים, וגם לא כהשער משפט בטעם הפטור.] </small>

טעם הפטור – בשער משפט (א, ג) מבואר דהוי פרס ע"ז שהודה. ובתשובות ר' אליעזר מטלז (סי' ח) חולק עליו.

אם הודאה בב"ד א' פוטרת בב"ד אחר – ע' קצה"ח (שנ, א) שאינו נפטר בב"ד אחר, וע' נתה"מ (שנ, ב) שנפטר אף בב"ד אחר.

**מחילה בקנס:** בתוס' בכתובות (כט. ד"ה ועל אשת) כתבו בשם הירושלמי שא"א למחול קנס וכתבו שבבבלי ל"מ כן. וטעם הירושלמי דלא חל החיוב עד העמדה בדין והוי מחילה על דשלב"ל. ע' דברי יחזקאל סי' כד.

# רוב:

**מקורו:** חולין יא.

**איך לומדים מ"אחרי רבים להטות" גם הלך אחר הרוב וגם רובו ככולו**: בחי' הגר"ח סטנסיל (סי' רכט עמ' קכו) ביאר שבב"ד צריך גם דין הלך אחר הרוב בשביל לנקוט שהאמת עם הרוב, וגם דין רובו כולו בשביל שיהיה הפסק מכל הב"ד דאל"כ לא התקיים הדין שצריך ב"ד של ג' או כ"ג וכדומה. ובשער"י (א, ה ד"ה ונראה) כתב כעי"ז לענין ביטול ברוב שמיעוט הדיינים מתבטל ברוב<sup>335</sup>. (וע"ע שער"י ג, ד). ובקה"י (סוכה סי' א) כתב דביטול ברוב נלמד מאחרי רבים להטות (כמש"כ רש"י בחולין צח: והרא"ש בחולין פרק גיד הנשה סי' לז), ורובו ככולו נלמד מנזיר כדדרשינן בנזיר מב. וע' מהר"ם שיק (חו"מ סי' ד).

<small><sup>335</sup>וע' ט"ז או"ח תרלב סק"ג.</small>

**אם הוא בירור או הנהגה:** בשער"י (ג, א) כתב דבליתא קמן יש גם בירור, ובדאיתא קמן אין בירור. וע' ש"ש (ב, טו) שכתב דברובא דליתא קמן יש סברא ובאיתא קמן אין שום סברא והוי ספק שקול אלא שגזה"כ ללכת אחר הרוב. [וע"ש בהע' מלואי שמעתתא שהביא תשו' ר' יעקב מליסא (אה"ע נז) שכתב להיפך שרובא דאיתא קמן הוי כודאי וליתא קמן אינו כודאי, וצל"ע אם חולק על עיקר היסוד.] וכ"כ רעק"א (כתובות יג: ד"ה ואפשר) ששרוב שטבע העולם כן הוי רוב מעליא ורובא שיש מיעוט לפנינו אין סברא לומר שהוא מהרוב יותר מהמיעוט אלא שהתורה אמרה לתלות ברוב. ושמעתי שבשו"ת תשובה מאהבה כתב בזה.

**רוב חנויות או רוב בשר:** בבינת אדם (שער הקבוע פ' טז) כתב דתלוי ברוב בשר. ובפתחי תשובה (יו"ד קי, ב) הביא מח' בזה, וע' חוות דעת (ביאורים קי, ג), וע' שער"י (ד, ט). וע' תוס' ב"מ (כו. ד"ה לעולם).

**אם אזלינן בתר רובא הוי ודאי:** בשטמ"ק (ב"מ ו: בשם הרא"ש ד"ה ועי"ל) כתב דלא הוי ודאי, וע' שו"ת רעק"א (תניינא סי' קח), ובשער"י (א, ה) כתב דמש"כ הרא"ש שאינו ודאי אינו אלא לענין עשירי ודאי. ובש"ש (ב, טו) כתב דרובא דליתא קמן הוי כודאי, ודאיתא קמן אינו כודאי. ובהערות מלואי שמעתתא שם כתב בשם בעל הנתה"מ להיפך (כדלעיל).

**חילוק בין רובו ככולו להלך אחר הרוב:** ע' מהר"ץ חיות ב"ק כז: שכתב שבהלך אחר הרוב המיעוט נשאר וברובו ככולו נתהפך המיעוט לרוב.

**חילוק בין רובו ככולו לביטול ברוב:** ע' קה"י (סוכה סי' א) שרובו ככולו שייך כאשר דנים על דבר אחד מה הוא וביטול בדברים נפרדים שהתערבו ולא ניכר מה מהרוב ומה מהמיעוט.

**אם בהלך אחר הרוב האיסור נהפך להיתר:** ע' חכם צבי (סי' כא) שאינו נהפך להיתר והולד ממזר, והביאו הפמ"ג (יו"ד קט מ"ז ד). וכ"כ בשער"י (ג, ג). ובאתוון דאורייתא (כלל ו ד"ה והנה על אופן) חולק. ולכאורה יש ראיה ממש"כ בקידושין נז: "לא אמרה תורה שלח לתקלה" שלא נהפך להיתר, וכן הוכיח בשער"י (א, ב. וע"ש שער ג פ"ו) . [וע' תיבת גמא (מצורע א) שהקשה מדוע נחשב תקלה הרי יש רוב. ובנובי"ת (יו"ד מה ד"ה שלישית) נקט שאף בתערובת ביבש ביבש לא הותר האיסור. [ולכאורה זה לפי השיטות שביטול יבש ביבש מדין הלך אחר הרוב, ע' להלן בענין 'אם ביטול ואזלינן בתר רובא הם ב' דינים'.]

**ביטול היתר באיסור:** במנחת חינוך (בקומץ המנחה ג, ה ד"ה ולומר) הביא מחלוקת בזה שהר"ן (בנדרים נט: ד"ה ועד כאן) סובר שלא מתבטל, והתשב"ץ (ח"א קלח) סובר שלא מתבטל. [הובאו דברי התשב"ץ במל"מ (מעילה ז, ו) בשם מהרי"ט (ח"א סי' ה)]. וע' רמב"ן (ב"ב ב סוף ע"א) שהביא דעה שהיתירא לא בטל. ובפמ"ג (בפתיחה להל' תערובות ח"א סוף פ"א) הביא ממנחת כהן (ספר התערובות ח"א פ"א) דאינו בטל, ובהמשך דבריו (בח"ג פ"ה ד"ה באופן) נקט הפמ"ג שתלוי במחלוקת רש"י ותוס'. ובחי' הגר"ש שקאפ (ב"מ סי' ז) האריך בזה, וכתב שזה תלוי בחקירת העונג יו"ט (סי' ד) אם ביטול יכול להחיל דינים או רק לבטל, וכ"כ בקובץ הערות (נט, א) ובקובץ ביאורים (בכורות אות ה). וע"ע בדבר אברהם (ח"א לד, ד) ובאו"ש (מאכלות אסורות טו, י) ובנחלת יעקב (לבעל הנתה"מ בב"מ ו:). ובקובץ הערות (נט) נקט שנחלקו בזה תוס' ורמב"ן. וע' תוס' (ב"מ ו: ד"ה קפץ) דמשמע ששייך ביטול היתר באיסור.

**ביטול איסור באיסור:** ע' ר"ן (נדרים נט: ד"ה שאני) שאיסור א' לא מבטל איסור אחר.

**אם ביטול ברוב יכול להחיל דין או רק לבטל איסור:** בעונג יו"ט (או"ח סי' ד) כתב שאינו יכול להחיל דין, ולכן חוטים שלא נעשו לשם צצית שנתערבו בחוטין שנעשו לשם צצית לא מועיל שהחוטים הכשרים הם רוב. ובחי' הגר"ש שקאפ (ב"מ סי' ז) ובקובץ הערות (נט) תלו במחלוקת הראשונים אם שייך ביטול היתר באיסור. וע' סוכה ט: ששייך ביטול של סכך פסול בכשר, ויש שיטות בתוס' ובראשונים שם שמהני הביטול אף אם אין סכך כשר בשיעור שיעשה רוב צל, ולפ"ז הביטול מכשיר את הסכך הכשר. ע' מועדים וזמנים ח"ב קב, ותירוצו תמוה לענ"ד. ואף שלדעת הר"ן שם אין זה ביטול ברוב הרגיל – שאר הראשונים סוברים שזה ביטול ברוב רגיל. [כן מוכח מהאגודה ומרדכי שהביא הב"ח באו"ח סו"ס תרכו, לפי מש"כ המ"א (תרכו, ג) שלפי הר"ן ל"ק קושייתם. וכן פשטות דברי רש"י שם (בסוכה ט: ד"ה בשחבטן) שכתב שמדאורייתא כל מילי בטל ברובא]

**אם מדאורייתא בטל האיסור בניכר האיסור:** בט"ז (או"ח תרלב, ג) הביא לבוש שכתב (בתי' ב') שמדאורייתא אף בניכר בטל, והט"ז השיגו. וכן בפמ"ג שם (מ"ז ג) הניח בצ"ע.

**אם אזלינן בתר רובא בנפשות:** לדעת תוס' בסהנדרין (ג: ד"ה דיני) אזלינן בתר רובא בנפשות אף ברובא דליתא קמן (ברוב חשוב), וע' תוס' ב"ק כז: (ד"ה קמ"ל) שכתבו שרק כשהמיעוט חשיב כאינו (כגון בדיינים) אזלינן בתר רובא. ובביאור דברי התוס' ע' ש"ש (ד, ו - ח) ושער"י (ג, ג). ובריטב"א (במכות ה. ד"ה מהו, ובדף ז. ד"ה אילו) כתב דאזלינן בד"נ בתר רובא אף לחומרא. ומהרמב"ן נראה דס"ל דלא אזלינן בתר רוב בנפשות לחומרא (ע' ברמב"ן סופ"ק דמכות ז. שכתב שרע"ק חייש למיעוטא בנפשות, וע"ש בדף ה. ד"ה מהו שמשמע שרק בלא שכיח כלל ל"ח בנפשות, וצל"ע).

**החילוק בין יבש ביבש ללח בלח וגדר הביטול:** ביבש ביבש חד בתרי בטיל ובלח בלח צריך מדאורייתא ששים. וע' קובץ הערות (סו"ס ס) שגדר הביטול בלח היינו שבטל לגבי הרוב דע"י שנעשה חלק ממנו מקבל את שם הרוב, וזה שייך רק באינו מינו, וביבש ביבש כל חד לחודיה קאי ולא נעשה המיעוט חלק מהרוב אלא בטל בתוך הרוב. (וע' מל"מ מטמאי משכב ומושב פ"א הי"ד ד"ה עוד נראה). אמנם בסי' נט (אות ג) כתב הקוה"ע בדעת תוס' שגם ביבש ביבש הגדר הוא שנקרא שם הרוב על כל התערובת ,ע"ש. (וע' קוב"ש פסחים אות קפב).

**אם מותר לאכול את כל החתיכות בתערובת שרובה היתר:** ביו"ד (קט, א) הובאה מחלוקת: דעת הרשב"א שאסור לאכול כל החתיכות יחד, אבל בזה אחר זה מותר, ודעת הסמ"ג שאסור לאדם אחד לאוכלם אפילו בזה אחר זה. ודעת הרא"ש (הובא בביאור הגר"א) שמותר לאכול הכל בב"א<sup>336</sup>. וטעם הרשב"א שמה שמותר היינו משום שבכל א' שאוכל אני אומר שזו חתיכת ההיתר, ובאכילת כולם יחד ל"ש ההיתר. (הובא בש"ך שם סק"ז). ויש אחרונים שכתבו שהאיסור לאכול כל החתיכות הוא מדרבנן. (פמ"ג יו"ד קט מ"ז א, ושעה"צ תמז, ל. וע' שיעורי הגר"ש שקאפ ב"מ סי' ז, וע' פני אריה סי' ב). אמנם בתוס' רי"ד (ב"ב לא אות ז) כתב גבי תערובת של חד חלב בתרי שומן "אם אדם אחד אכל שלשתן מביא חטאת". והובא בקוב"ש (ב"ב אות קכז) וע"ש.

<small><sup>336</sup>וכן מוכח מהמרדכי (חולין תשלז) שהקשה גבי א"א לש"ז בלי צחצוחי זיבה דיתבטל ברוב, ושם מיירי במשא דדמי לאכילת כל החתיכות יחד. ע' מל"מ משכב ומושב א, יד. אמנם אם קושית המרדכי גבי דאורייתא תלוי בשאלה אם חומרת הרשב"א מדאו'. [אגב: עוד מבואר במרדכי הנ"ל שר"מ חייש למיעוטא מדאו' ומ"מ מודה לרובא דאיתא קמן ולביטול ברוב.]</small>

**אם ביטול ברוב ואזלינן בתר רובא הם ב' דינים או דין אחד:** ברשב"א (שהובא בקטע הקודם) משמע שביטול מדין הלך אחר הרוב, אמנם י"א שעיקר דינו אינו אלא מדרבנן. אמנם כבר הבאתי מהתוס' רי"ד (בב"ב לא) דס"ל שזה מדאורייתא, וע' קוב"ש (ב"ב אות קכז) שביאר דעת התוס' רי"ד שביבש ביבש אין דין מיוחד של ביטול ברוב אלא רק הלך אחר הרוב, [ורק בלח בלח האיסור ניתר].<sup>337</sup> אמנם בזבחים עג מבואר דהם ב' דינים שאחר שתירצו של"ש ביטול כי בע"ח לא בטלי הקשו דנימא כל דפריש. (ע"כ מהקוב"ש). וע"ע קוב"ש פסחים (אות קפב). ובשער"י (ג, ד) הביא מרדכי ורא"ש שמשמע להיפך שדין הלך אחר הרוב מדין ביטול, וע"ש שכתב שהפשטות שהם ב' דינים נפרדים.

<small><sup>337</sup>ע' מש"כ לעיל בענין 'אם בהלך אחר הרוב האיסור נהפך להיתר' בשם הנוב"י.</small>

**טעם לר"י דמין במינו לא בטל:** ע' ר"ן נדרים נב. (ד"ה וקשיא) שביאר "שכל דבר שהוא דומה לחבירו אינו מחלישו ומבטלו אלא מעמידו ומחזקו." [וע"ש שהסיבה שרבנן חולקים כי סוברים שאינן דומים כיון שחד היתר וחד איסור.] וביאור סברת הר"ן נראה ששם הדבר נקבע לפי הרוב, ולכן אם מתערב בדבר אחר נקבע השם לפי הרוב, ועי"ז המיעוט כמאן דליתא, אבל אם הכל אותו דבר במציאות אין התבטלות. ולרבנן מתבטל ה'שם איסור' ע"י ששם הדבר נקבע לפי הרוב והרוב הוא 'היתר'.

**טעם לרבנן מדוע במינו א"צ ששים ובאינו מינו צריך (בלח):** בפני אריה (סי' א ד"ה הלא) ביאר דבאינו מינו מורגש הטעם כשאין ששים.

אין מבטלין איסור לכתחילה (ביצה ד:) – אם זה מדאורייתא: **הר"ן בחולין לה: הביא מחלוקת בזה, לדעת תוס' הוא מדרבנן, ולדעת הראב"ד הוא מדאורייתא. והובאה המח' גם בב"י (יו"ד צט ד"ה והא) ובש"ך (שם סק"ז). וע' ב"ח (או"ח סו"ס תרכו) וט"ז (שם בתחילת הסי') שהביאו בשם אגודה ומרדכי ארוך שזה מדרבנן. וכ"ה במאירי (סוכה ט:). ובנוב"י תניינא (יו"ד סי' מה ד"ה בשלישית) כתב דרק בתערובת של טעם מותר לערב מדאורייתא, אבל לבטל חתיכת איסור ממש אסור מדאורייתא לכו"ע. [הובא בפ"ת ועוד ביו"ד צט ס"ה.] אמנם מדברי הב"ח והט"ז דלעיל בשם אגודה ומרדכי ארוך לכאורה מוכח דאף בזה האיסור רק מדרבנן, וצ"ע.**

דבר שנתערב מתחילת ברייתו**: במרדכי (חולין תשלז) כתב דאינו מתבטל, ובב"י (או"ח תחילת סי' שכ) כתב דבנתבטל מתחילת ברייתו אף בדשיל"מ בטל. ותי' השעה"מ (יו"ט ה) והנוב"י (תניינא יו"ד נד) שאם שניהם נולדו בתערובת לא בטל, ואם רק המתבטל נולד בתערובת בטל טפי. וע"ע מל"מ משכב ומושב א ,יד, וע' מהרי"ט אלגאזי בכורות ג, ל. וע' שער"י (ג, כב ד"ה ונראה לענ"ד בביאור) שכתב שדברי המרדכי נאמרו רק בלח בלח. וע"ש.**

# רודף:

**אם חיוב המיתה של הרודף הוא משום עונש:** כמה אחרונים כתבו שהריגתו בשביל הצלת הנרדף. [ערוך לנר (סנהדרין עג.) ובית האוצר (נו, א) ותורת חסד - לובלין (אה"ע מב<sup>338</sup>)]. ובאמת הדבר מפורש בסנהדרין עב: "הצל דמו של זה בדמו של זה" וברש"י שם "ישפוך דמו בשביל אותו אדם... בשביל הצלת אדם הנרדף." ובסנהדרין עג. במשנה "ואלו שמצילין אותן בנפשן וכו'." וגם הדבר פשוט מסברא שהרי העונשים מסורים לב"ד וניתנים אחר המעשה, וכאן מסור לכל ואינו ניתן אלא בשעה שרודף, וע"ע סנהדרין עב: שלר"ה יש דין רודף גם לקטן. וכ"כ הגר"ח (בהל' רוצח פ"א) שעיקר דין הריגת הרודף משום הצלה, אלא שמה שלא אמרינן "אין דוחין נפש מפני נפש" - הוא מפני חיובא דרודף. ובנוב"י (תניינא חו"מ ס ד"ה ועוד קאמינא) כתב דנידון זה תלוי במחלוקת בסנהדרין עב: אם יש דין רודף לקטן ואם יש דין התראה ברודף. ולהנ"ל צ"ע מלשון המשנה וגם מסברא, ואולי י"ל שנחלקו אם 'חיובא דרודף' הוי עונש, דהיינו שמה שהתורה ביטלה ממנו את הכלל דאין דוחין נפש מפני נפש – ע"ז י"ל דהוא עונש. וע' אפיקי ים ח"ב סי' מ, אמרי משה סי' ל' סק"י, אחיעזר ח"א סי' יח סק"ב. וביד רמה (סנהדרין עב: ד"ה אמר) מבואר שאינו עונש לכו"ע.

<small><sup>338</sup>וע"ע שם שביאר דעת הרמב"ם בפ"א מהל' רוצח ה"ט כביאורו של הגר"ח דלהלן.</small>

ולד' הקוב"ש (פסחים רא) ה**רשות** להרוג הוי גזירת הכתוב ולא משום הצלה.

ובחי' הגרי"ז (הל' רוצח) כתב דהפטור של ההורג את הרודף ממיתה - אינו משום הצלה אלא גזירת הכתוב.

# שודא:

**שיטת רש"י (כתובות פה: ד"ה שודא) שנותנים לפי אומדן הדעת. ושיטת תוס' (שם) שנותנים הדיינים למי שירצו. ומבואר בתוס' (בקידושין עד. ד"ה שודא) דהוי משום הפקר ב"ד. ובהערות לתוס' רא"ש בקידושין עד הובא בשם הגרי"ז דגם לרש"י לא מסתמכים על האומדנא אלא הדיין נותן מכח הפקר ב"ד אלא שצריך לתת למי שיותר מסתבר שזה שלו. [ובזה יש ליישב לרש"י הא דכתובות צד: דאמר "אנא נמי שודא דדייני", וכן מה שאמר שם "אנא דיינא וכו'" דהיינו שדוקא דיין מומחה יכול לעשות שודא. וגם מיושבת קו' תוס' על רש"י מנאמן הדיין דקידושין עד דכיון שא"א לברר לגמרי ייתכן שפעם אחרת יסתבר להם אחרת א"נ כשאין אפשרות לברר גם לרש"י יתנו למי שירצו.]**

# שויא אנפש' חתיכה דאיסורא:

(כתובות כב)

טעם ומקור דין שויא אנפש': **יש כמה ביאורים: א. י"א שחייב לקיים דברו מדין נדר. [בשעה"מ (אישות ט, טו) כתב שמהר"י בסאן (סי' פ) הסתפק אם זה מדין נדר, (והובא גם בחת"ס יו"ד קפה. וע"ע חת"ס אה"ע ק), וע"ע בשעה"מ (שם) שהמשפט צדק סובר שזה מדין נדר, ודן לומר שכ"ד המהרי"ט (ח"א צב). ובקצה"ח (לד, ד) כתב שהמהרי"ט (ח"ג א) דחה ביאור זה, דא"כ יועיל שאלה. וע"ע נוב"י תניינא (אה"ע סו"ס כג) שכתב שזו שטות לומר שזה נדר. [וביאור דעת הסוברים שזה נדר – היינו דממנ"פ אם זה אמת הרי אסור, ואם אינו אמת מדוע אמר כן אם לא נתכוין לאסור את עצמו. וכ"נ לכאורה מהחת"ס הנ"ל.]**

**ב. י"א דהתורה נתנה לאדם נאמנות על עצמו, ויש ב' דעות מנין נלמד ד"ז, בקצה"ח (לד, ד) ובחת"ס (יו"ד קפה) משמע שנלמד מהודאת בע"ד [שמקורו מ"כי הוא זה" כמבואר ברש"י בקידושין סה שהובא בקצה"ח שם.] ובאמרי בינה (עדות ב) כתב דאיסורא ממונא לא ילפינן, אלא המקור מהפס' דהודע אליו חטאתו. [והג"ר יוסף לוי אמר שכן משמע בביאור הגר"א (אה"ע ג סקי"א).]**

**ג. י"א שיש לו דין לנהוג ע"פ דיבורו**<sup>339</sup>, **והב"ד צריכים לכופו על הדין שלו. (כ"כ בתרומת הכרי סי' א.) [ונפק"מ בין צד ב' לג' אם הוא עצמו מחוייב להחמיר אם יודע שהאמת שמותר. ע' חת"ס (יו"ד קפה) שכתב שמעיקר הדין מותר (כגון בסתר), ורק יש לדון משום מראית עין. ובהערות לתרוה"כ (מכון ירושלים) צויין לענין אם מותר לו עצמו לפרי יצחק (ח"ב לח) וחוות דעת (יו"ד קפה, ב) ורעק"א במשניות (כתובות ב, ה), וע"ש עוד מ"מ בענין שויא.]**

<small><sup>339</sup>אולי גם לפ"ז אפשר לומר שנלמד מאו הודע, כהאמרי בינה הנ"ל. </small>

**[ד. לכאורה י"ל דיש סברא להאמינו שאם לא היה אמת לא היה אוסר את עצמו לחינם. (כמש"כ בזכרון שמואל (לח) גבי הודאת בע"ד). אמנם לפ"ז לא יהיה נאמן נגד עדים. ע' ש"ג בשם ריא"ז (כתובות י. אות ג) שנאמן לאסור עצמו אף נגד עדים, (והובא בנו"כ באה"ע ז, ה). [וע"ע תוס' (ב"מ ג: ד"ה מה) דלגבי קרבן נאמן לחייב את עצמו נגד עדים.] ומ"מ נראה מהש"ג הנ"ל דיש גם סברא, דמשו"ה כשהיא נשואה דחב לאחריני ואינה נאמנת נגד עדים – דאין דין נאמנות, מ"מ נאמנת נגד ע"א, וזה משום הסברא. אמנם אינו מוכרח די"ל דדוקא כשאמרה נטמאתי יש סברא להאמינה דמבואר בנדרים (צא.) דלא עבידה לבזויי נפשה.]**

אם דין שויא מדאורייתא: **בספר הליקוטים (ברמב"ם פרנקל אישות ט, טו) הובא ספר קובץ שהביא משנת חכמים שהסיק שזה דאורייתא.**

אמתלא בשויא אנפשה: **בכתובות (כב.) מבואר דאם נותן אמתלא נאמן ומתבטל הדין 'שויא'. והטעם - ע' קובץ הערות (עח) וקוב"ש (כתובות נא) שלפי טענתו שאמר כן מחמת איזו סיבה אינה הודאה, ומה שנאמן לומר כן זה מדין טענת ברי באיסורין.<sup>340</sup> וע"ע חי' ר' שמואל (כתובות סי' י) שביאר ע"פ מהלך שכל הנאמנות דהודאה ושויא זה מדין בעלות.**

<small><sup>340</sup>וצע"ג איך ייתכן לומר שאם אמר מחמת איזה סיבה אינה הודאה, דא"כ מה מהני הדין נאמנות, הא אם זה שקר אין לנו דין נאמנות שהרי ודאי היתה לו איזה סיבה לומר כן, ויוצא שאנו יכולים להאמינו רק אם אנו יודעים שאמר אמת. [ועוד דאינו מוסכם שמהני ברי באיסורין. ע"ע טענה.] ולולא דברי רבותינו הייתי אומר שסברת אמתלא פשוטה הן לפי הצד דשויא מדין נדר והן להצד שזה מדין נאמנות, לפי הצד דנדר ביארתי לעיל דהסיבה לומר שנתכוין לנדר היינו משום דאם אין זה אמת לשם מה אמר כן, וע"כ שכוונתו לנדר, ולפ"ז פשוט שאם נתן אמתלא הרי יש סיבה למה אמר כן אף אם אין כוונתו לנדר, והשתא אין זה אפילו ספק שהרי לא משמע מלשונו שכוונתו לנדר ובלי הכרח אין לומר שלכך נתכוין. [וגם אין זה דברים שבלב (ע' קה"י כתובות סו"ס י) מהאי טעמא דאין משמעות לשונו לנדר. וע' נדרים יח: "סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל."] ולהצד דנאמנות י"ל ג"כ סברא פשוטה, שזה פשוט שאם נותן אמתלא יש פחות הסתברות שדבריו נכונים מאם לא נתן אמתלא, ולכן אין מקור מהפס' שמשם נלמד דין 'שויא' לומר כן אף כשנתן אמתלא. [ואולי י"ל דכל הדין נאמנות מבוסס על סברא שלא ישקר לאסור את עצמו לחינם, וכשיש אמתלא ל"ש סברא זו. אמנם אין הכרח לזה.] ולשיטת התרוה"כ שדינו לנהוג לפי דיבורו אולי י"ל דאינו נחשב שנוהג נגד דבריו אם יש אמתלא, וצל"ע.</small>

**אם נאמן נגד עדים:** במל"מ (אישות ט, טו, ויבום ג, יג) הביא שו"ת הרשב"א (ח"ג רנג<sup>341</sup>) שנאמן נגד עדים, והביא עוד שכ"כ בש"ג בכתובות (י. מדפי הרי"ף אות ג) בשם ריא"ז. [דברי הש"ג הובאו גם בח"מ וב"ש באה"ע ז ס"ה.] ודן אם התה"ד (ח"ב רכו) חולק ע"ז, וסתר משנתו בזה. [ולענין קרבן ע' תוס' בב"מ ג: שנאמן לחייב עצמו נגד עדים.] וע"ע פ"ת אה"ע מח, ב. וע"ע בספר המפתח ברמב"ם פרנקל (אישות ט, טו). וע"ע מחנה אפרים (איסורי ביאה פי"ח ד"ה איברא) ודברי יחזקאל (תחילת סי' יח) שתלו במחלוקת רשב"א וריטב"א.<sup>342</sup> וע' בש"ג הנ"ל שמחלק בין נשואה לפנויה, דנשואה משועבדת לבעלה ואינה נאמנת נגד עדים, ונראה הביאור דבחב לאחריני אין גזה"כ אלא רק סברא, ובשביל להיאמן נגד עדים צריך גזה"כ, ולכן כשבאה להפקיע עצמה מבעלה דהוי חב לאחריני לא נאמנת נגד עדים.

<small><sup>341</sup>הובא ביו"ד א, יב.</small>

<small><sup>342</sup>לכאורה היה נראה דאין הכרח לומר שהרשב"א והריטב"א חולקים לפי מש"כ הש"ג שבאשה נשואה לא מהני נגד עדים משום דחב לאחריני, ולפ"ז נראה דה"ה בנשוי, ולפ"ז אין סתירה מהריטב"א לרשב"א דהריטב"א מיירי בנשוי, ולכן ל"מ נגד עדים. אמנם א"א לומר כן דהא בכתובות ט. הגמ' מקשה מה החידוש בבעל שאמר פ"פ מצאתי דנאמן ע"ע הרי כבר נאמר דין שויא באמר קידשתיך שאסור בקרובותיה, ואם יש לחלק בין נשוי לפנוי גם בזה יש לחלק, וע"כ צ"ל כמש"כ הבית יעקב (כתובות י: ד"ה הרמב"ם) לחלק בין נשוי לנשואה דבאיש כיון שיכול לגרשה נאמן לומר שאסורה עליו [ר"ל דלא נחשב חב לאחריני]. וממילא הריטב"א שמיירי באיש ע"כ חולק על הרשב"א. </small>

**שויא אנפש' במקום דחב לאחרים:** בר"ן (בנדרים צ: ד"ה ואיכא, בשם אחרים) מבואר דאין נאמנות כשחב לאחרים (ממה שכתב שאשה לא נאמנת מדינא לומר טמאה אני להפקיע עצמה מבעלה שהיא משועבדת לו). ובתוס' שם (ד"ה חזרו) מבואר דיש בזה דין 'שויא'. [אבל מהשיטות הראשונות בר"ן שם אין להוכיח דיש דין 'שויא' בחב לאחריני די"ל דנאמנת משום דלא עבידה לבזויי נפשה (סברא זו מבוארת שם בדף צא. וע"ש בקרן אורה).] וע"ע ש"ג (כתובות י. מדפי הרי"ף אות ג) דנשואה לא נאמנת לאסור את עצמה נגד ב' עדים, ופנויה נאמנת אף נגד עדים (וכבר נתבאר לעיל).<sup>343</sup>

<small><sup>344</sup>בספר דברות יוסף (בברכות כ:) הביא ראיה שאינו נחשב שומע כעונה אלא בצריך לצאת ממש"כ האחרונים שערום לא יכול לכוין לצאת בברכת חבירו (ע' ט"ז יו"ד א, יט, ופמ"ג שם), משמע שאם לא היה מכוין לצאת לא היה איסור בעצם השמיעה, והקשה מזה על התוס' הנ"ל ותירץ תי' מחודש מאד. ולענ"ד בברכה אם השומע לא מכוין לצאת אין הדיבור מתייחס אליו ול"ש שומע כעונה, אבל בדברי תורה שנאמרים לאדם כדי ללמדו מתייחס אליו, ולכן שייך שומע כעונה אף בלי שיכוין לצאת. [ואגב אעיר דהנה המ"א (סי' פה סק"ב) כתב שמה שערום לא יכול לצאת בברכת חבירו היינו משום שכיון שאינו יכול לברך בעצמו ל"ש בזה שומע כעונה, ולא כתב דכיון ששומע הוי כעונה הוי כאילו בירך בעצמו בעודו ערום. ולכאורה משמע דלא כהט"ז הנ"ל. ולכאורה צ"ל דס"ל דאף ששומע כעונה מ"מ לא נחשב כמדבר לענין האופנים שאסור לדבר, אלא רק שיכול לצאת, אמנם זה צ"ע מהתוס' הנ"ל. ומצאתי בשו"ע הרב (או"ח סו"ס עה קונטרס אחרון אות ד) שכתב שהפרישה והש"ך והט"ז (ביו"ד א ס"י) הפכו האיסור שם דלא כהמ"א וכן משמע בתוס' דף כ: ודו"ק היטב. עכ"ד. ונראה שכוונתו למה שכתבתי.] </small>

<small><sup>345</sup>ונפק"מ שאסור לשמוע דברי תורה בידים לא נקיות. ולפי מש"כ בהערה הקודמת ייתכן שתלוי אם המשמיע מדבר אליו. וע' שו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' קמח ד"ה ובאמצע) שהוכיח שמותר לענות אמן בזמן שנוטל ידיו ממה שבעל השיב משה הקשיב לד"ת בזמן נטילת צפרניו, וכתב דאף שהיה רק שומע מ"מ שומע כעונה. </small>

<small><sup>346</sup>מה שמוכח מהשו"ע הרב שכוונת משמיע מדין שומע כעונה – נתבאר בערך מצוות צריכות כוונה. </small>

# שותפות:

**אם כל אחד בעלים על חצי הדבר או שלכל אחד יש בעלות חלקית בכל הדבר:** יש כמה ראיות שכ"א בעלים על חצי, ע' תוס' גיטין מז: (ד"ה טבל) שכתבו שמא הגיע לו כל חלקו של עובד כוכבים וכו', [אמנם לרש"י שם שיש לו חלק בכל חיטה אולי מוכח להיפך וצל"ע]. וע' תוס' סוכה לה (ד"ה אתיא) שמחלקים בין מצה של שותפין לאתרוג דבמצה כשאכל כמה זיתים אם יש משלו כזית יצא, עכ"ד, ואם הוא בעלים על הכל באופן חלקי אין נפק"מ כמה אכל דאם סגי בבעלות חלקית סגי בכזית ואם לא גם אם יאכל הרבה זיתים מ"מ בכולם אין לו בעלות גמורה. וע' פסחים פח (ועוד) שחציו עבד וחציו בן חורין נחשב כמו ב' חלקים באיש אחד.

וע' לבוש מרדכי (בב"ק סי' ו) שתלה במחלוקת הראשונים. וע' בשיעורי הגרא"י בלוך מטלז (בב"ב סי' א וסי' ב). וע' בר"ן ובשאר הראשונים בנדרים בתחילת פ' השותפין, וייתכן שנחלקו בחקירה זו, ואכמ"ל. וע' שער משפט (ערה סק"א) שדן במקרה שמת א' השותפים אם השותף הב' זכה בחלקו, אמנם נראה מלשונו שם שהצד שזכה הוא משום שנחשב בידו והוי קנין.

# שטר:

**על מה העדים מעידים:** בנתה"מ (כח, ז) כתב דהוי עדות על דעת המתחייב. ובחי' הגרש"ש (ב"ב יז, ב) כתב "מעידין על ב' דברים על ההלואה ועל כשרות השטר". ובחי' הגר"ח (עדות ה, ו) כתב שנכלל בעדותן שנעשה בכשרות. [וע' סמ"ע (בתחילת סי' מח) שהביא ע"ש דשייך עדות שבטלה מקצתה בשטר שאינו יכול להעיד לענין משועבדים, ומשמע מזה שהעדות על החיוב.]<sup>347</sup>

<small><sup>347</sup>ע' בכתובות יט: שעדים שאומרים שעדי השטר פסולים הוו תרי ותרי. ונחלקו בדבר רש"י והרא"ש, רש"י כתב שהאומרים שהם פסולים סותרים לעדי השטר, והרא"ש כתב שזה נגד חזקה שלא יחתים פסולים, וחזקה זו חשיב' כעדים. (וע"ע בוס' רא"ש שם בדף יח: ובדף יט: ובתוס' שם יח: ד"ה הרי ובדף יט: ד"ה ואם, וצ"ע. ונראה דיסוד מחלוקתם על מה העדים מעידים דלרש"י הם מעידים על כשרות השטר, ולהרא"ש אינם מעידים על כשרותו (אלא על דעת המתחייב או על ההלואה או שניהם). [ויל"ע לרש"י איך הם כשרים לעדות בנידון כשרותם דלכאורה זו עדות על עצמם, וי"ל שכאשר הנידון הוא על כשרות השטר הנפק"מ אינה עליהם ולכן הם אינם נחשבים בע"ד בזה (ע' חת"ס ב"ב לא).] ויל"ע מהיכן נלמד חידוש זה שנחשב עדות על כשרות השטר. ונראה שרש"י סובר שא"א לומר שנחשב עדות על ההלואה שהרי כותבין שטר ללווה אע"פ שאין מלוה עמו והעדים לא ראו הלואה וגם אינם יודעים אם תהיה הלואה, ולכן מוכח מהפס' שמלמד דין שטר - שהם מעידים על כשרות השטר, שע"ז הם יכולים להעיד. [וע' רמב"ן (בסה"מ שרש ב) ששטר מדאורייתא אף שהפס' הוא מדברי קבלה.] </small>

**מדוע אין פסול של מפיהם ולא מפי כתבם:** בקצה"ח (כח, ו) הביא בזה ד' שיטות: א. כיון דנכתב מדעת המתחייב הוי מפי **כתבו**. (רש"י גיטין עא. ובעה"מ יבמות לא:). ב. כיון שנכתב בנוסח שטר הו"ל כמי שנחקרה עדותן בב"ד. (רמב"ן יבמות לא: ובסה"מ שורש ב). ג. פסול מפי כתבם אינו אלא באינו ראוי להגדה. (ר"ת בתוס' בב"ב לט: ד"ה מחאה, וביבמות לא:, ובכתובות כ). ד. מדרבנן מהני. (רמב"ם עדות ג, ד).

**דעת המתחייב:** מה שצריך שייכתב השטר מדעת המתחייב - היינו דעת בעל השטר ולאו דוקא המתחייב. (חי' הגר"ח אישות פ"ג).

**אם הקנין דשטר הוא מחמת הראיה שבו**: בתוס' בכתובות כא. (ד"ה ודוקא) מבואר ששטר העשוי להזדייף שפסול לראיה מ"מ כשר לשטר קנין לדעת ר' אלעזר. ומבואר שהקנין אינו מחמת הראיה. [וא"א לומר שהראיה מכח העדי מסירה דא"כ נימא גם בלי שטר דאם יש עדים שמקנה לו יחול קנין.] אמנם בקוב"ש (ב"ב תרז) כתב "דכל קנין שטר הוא ע"י הראיה שבו." וצ"ע. וע"ע קוב"ש ח"ב (לד, ב בסוגריים), וע' נתה"מ (לו סק"י) שאין קנין אם אין ראיה, וע' קה"י גיטין סי' ד, וצ"ע. [ולדעת הקוב"ש יל"ע אם הקנין משום שע"י הראיה יש גמ"ד או שעי"ז הדבר ברשותו שיכול להוציאה בדיינים (ע' ב"מ ז.), או דהוי הוראת בעלות.] וע' שיעורי הגר"ש שקאפ (גיטין סי' ה).

**אם שטר הוא מדאורייתא:** דעת הרמב"ם (עדות ג, ד) ששטרות מדרבנן, והיינו שטרי ראיה, אבל שטרי קנין כגון קידושין וגט וקניינים הוו מדאורייתא, וגם מועילים מדאורייתא לראיה. (חי' הגר"ח בהל' עדות פ"ג, וקוב"ש ב"ב אות תרז). וע' רמב"ן רשב"א ריטב"א ור"ן (ב"מ יג:). ודעת הרמב"ן (בסה"מ שרש ב) שגם שטרי ראיה מדאורייתא.

**מדאורייתא א"צ קיום דנעשה כמי שנחקרה:** רש"י (בגיטין ג.) פי' משום דלא חציף איניש לזיופי. ובקוב"ש (ב"ב תקצ) הקשה דא"כ אינו אלא אנ"ס ואיך יש לזה כח עדות, ולכן פי' דכך הוא דין שטר שלא נחוש שמא מזוייף הוא ונסמוך על החזקה דלא חציף. וצע"ג דא"כ איך כתב רש"י סברא שאינה מספקת והשמיט העיקר שיש גזה"כ. ומה שהקשה איך יש לזה כח עדות לכאורה אפשר להקשות כן על כל עדות דסמכינן על חזקת כשרות שאינם פסולים ויש לעדותן כח עדות.

**נעשה כמי שנחקרה:** הכונה כמו עדות אחר חקירה שאינם יכולים לחזור בהם כמו"כ בעדות שבשטר אינם יכולים לחזור בהם. (רמב"ן בכתובות יח: ע"פ ירושלמי כתובות פ"ב ה"ג, וכן מבואר בריטב"א שם ובגיטין ג.)

**שטר שלוה בו ופרעו אינו חוזר ולווה בו (ב"מ יז. כתובות פה.):** בחו"מ תחילת סי' מח בנו"כ הובאה מחלוקת אם גובה מבני חורין. ובנתה"מ (מח, א) ביאר הטעם דאינו גובה ממשועבדים משום שבטל הקול בפירעון הראשון ולהלואה השנייה אין קול, והסוברים דגם מב"ח לא גובה ס"ל דכיון דבטל לענין משועבדים בטל גם לענין ב"ח, ע"ש. ובקוב"ש (ב"ב תרא) כתב שטעם דין זה מובן אם נאמר שצריך שטר קנין לגבות ממשועבדים, וע"ש.

**המוחזק בשטר מוחזק במעות:** ידוע בשם הגר"ח דהמוחזק בשטר נחשב מוחזק במעות ההלואה. ואולי יש לבאר דהנה בקרקע אמרינן שהמוחזקות נקבעת לפי האפשרות להוכיח בב"ד שעי"ז נחשב הדבר תחת ידו, ובמטלטלין אינו כן משום שיכול להבריח ולהחביא, וזה שיכול להוכיח לא גורם שהחפץ תחת ידו. ולפ"ז י"ל שבהלואה ע"י השטר הוא מוחזק לקבל ממנו איזה ממון דכלפי חפץ מסויים אינו מוחזק, אבל לענין לקבל ממנו סך מסויים ע"ז לא יועיל לו להבריח. וצל"ע בזה.

**שטר העומד ליגבות כגבוי:** מחלוקת ב" וב"ה (בכתובות פא. וביבמות לח:) אם שטר העומד ליגבות כגבוי. והיינו דוקא כשיש שעבוד נכסים (קצה"ח פג, ה, וע' ריטב"א גיטין לז שהובא בהע' לקצה"ח הע' 133). [לכאורה היה נראה שביאור 'עומד ליגבות כגבוי' שהשעבוד מחשיבו קצת בעלים, אמנם מל' הריטב"א בקידושין לז לכאורה לא משמע כן וצל"ע.]

גם לב"ה (דס"ל דל"א כגבוי) יש דברים שלגביהם מחשיבים שטר כגבוי, כגון שאינו נחשב מיגו להוציא אם יש לו שטר. כך מבואר בכנה"ג (בכללי מגו נז), ובקצה"ח (יב, א, ופג, ה) ע"פ תשובות הרשב"א (מיוחסות ק).

**המודה בשטר שכתבו אם צריך לקיימו:** מחלוקת בב"מ ז. וע' שבת עח: וע' כתובות יט. ותד"ה מודה, וביאור התוס' בכתובות ע' אבן האזל (מלוה יד, יד) אמנם ע' תוס' רא"ש שם. ונתבאר בקונטרס מ"ל לשקר (סי' ה ענף א).

**שטרך ברשותי מאי בעי:** יש מהאחרונים שכתבו שאינו כפשוטו (דהיינו ראיה שלא נפרע מזה שהשטר אצלו), אלא כמו אל תפרעיני אלא בעדים, דהיינו שבזה שנתן לו את השטר משמע שמחל על הזכות לטעון פרוע, דזכות לטעון זה דבר ששייך בו מחילה [ואם נאמר דל"ש בזה מחילה צ"ל שהתנו שאם השטר אצלו הפירעון יחשב מתנה.] כ"כ בחי' הגר"ח סטנסיל (קטו), ובאו"ש (סוף הל' עדות ד"ה האחרונים). וי"א שתלוי במה שנחלקו הרי"ף והתוס' (בכתובות כא. תד"ה הוציא) אם בכתב ידו שייך שטרך ברשותי מאי בעי, דאם זו ראיה אף בכתב ידו שייך. ע' אבן האזל (מלוה יא, א ד"ה ונראה דאף), ואבי עזרי (מלוה טו, א). [וביאר באבן האזל דבשטר עם עדים מוכח מדלא הסתפק בעדים ועשה שטר שכוונתו שיהיה כח נאמנות, אבל בכתב ידו אין ראיה שהרי נצרכה הכתיבה להוכיח ההלואה. אך צ"ע דלכאורה גם בשטר רגיל י"ל שנצרך בשביל לגבות ממשועבדים.] אמנם הרמב"ן במלחמות בסוף ב"ב (פב:) ביאר דעת הרי"ף הנ"ל (הסובר שבכת"י אין דין שטרך בידי) שעל שטר שלא גובה ממשועבדים לא מקפידים כ"כ ולפעמים מניחים ביד המלוה, וע"ש. [וע' נתה"מ (סט, ו).] וכעי"ז כתב הרא"ש (כתובות פ"ב יז) שכיון שאין עדים לא חושש להשאירו ביד הלווה או ששוכחו. והש"ך (חו"מ סט, יד) הביא עוד כמה ראשונים שכתבו כעי"ז. והמ"מ (מלוה יד, י) ביאר החילוק בין שטר עם עדים לכתב ידו ש"התם מפני שיש עליו תורת שטר גמור", אמנם נראה שכוונתו כמש"כ בשו"ע (חו"מ סט, ב) "שאינו חושש להניחו בידו כיון שאינו שטר גמור" ומשמע שאם הוא שטר גמור אינו מניחו בידו. וכן מוכח בריב"ש שכתב בסו"ס תעח שלפי השיטות שלא גובה מכתב ידו היינו משום שאינו שטר, ובסי' תנד כתב הטעם דאינו מקפיד שלא להניחו ביד המלוה<sup>348</sup>. [ביאור הדבר שאצל אנשים לא נראה חמור כ"כ להשאיר דבר שאינו שטר גמור ביד המלוה, א"נ כמש"כ הש"ך (חו"מ סט יד) שכשלא גובה ממשועבדים אינו חושש, וזה תלוי אם הוא שטר גמור, ומ"מ שטר גמור שלא גובה ממשועבדים לא מניחים אצל המלוה דלאו כו"ע דינא גמירי לחלק בין שטר לשטר.]

<small><sup>348</sup>ובקוב"ש (ב"ב תרה) הוכיח מדברי המ"מ והריב"ש בסי' תעח שלא ס"ל כהרמב"ן אלא טענת פרעתי תלוי בדין שטר. וצע"ג היכן כתוב בפס' של שטר שא"א לטעון פרוע הרי הפס' מדבר בשטר קנין. וגם לפ"ז הלשון "מאי בעי" לא מובנת. [ולהאחרונים שביארו שהלווה נותן לו כח נאמנות יל"פ בדוחק דאומר לו לשם מה נתת לי השטר אם תוכל לטעון פרוע]. ועכ"פ זה ודאי מוכח מכל הראשונים שהבאתי דאינם סוברים שזה מדין שטר. נמצא שמדברי התוס' (בכתובות כא.) והרמב"ן והרא"ש והריב"ש והש"ך בשם נ"י והשו"ע מבואר שענין שטרך ברשותי תלוי אם הרגילות שמניחו בידו. ולכאורה מוכח מזה שענין שטרך ברשותי היינו ראיה כפשוטו. והרמב"ם שממנו הוכיחו האחרונים – הוא דעה יחידאה. אמנם י"ל דאף לפי האחרונים שהענין משום שנותן לו כח נאמנות מ"מ לא נותנים כח נאמנות בדבר שהרגילות להשאיר ביד המלוה דעלול להיגרם הפסד מזה. ולפ"ז גם מהתוס' בכתובות אין סתירה לחידוש האחרונים. .</small>

# שכירות:

האם שכירות הוי קנין פירות או שעבוד בעלמא: **בקובץ הערות (נג, ב) תלה במחלוקת ראשונים. וע' אבי עזרי ב שכירות פ"ו.**

האם התשלום על ההשתמשות או על הקנין: **בקובץ הערות (סי נג אות ג וע"ש אות ט) תלה במחלוקת ראשונים.**

# שליחות:

**אם הוי העברת הכח או שמתייחס המעשה למשלח:** באור שמח גירושין (ב, טו) חקר בזה. וע' לקח טוב להגר"י ענגל סי' א. וי"א דשני דינים איכא: שער"י (ש"ז פ"ז), קובץ הערות (עו, ז), ברכת שמואל (קידושין יט) בשם ר' איצלה מפוניבז'.<sup>349</sup>

<small><sup>349</sup>יל"ע מקידושין מא: דילפינן מתרומה ומשחיטת פסח והגמ' מחפשת צריכותא, ולהאחרונים לכאורה כ"א מלמד דין אחר, דתרומה הוי שליחות כח ושחיטת פסח הוי שליחות מעשה. וע' שערי חיים קידושין סי' מו. וע' קצה"ח (קפב, א) דמשמע שהכל דין אחד, וכן נראה מהנוב"י (קמא אה"ע עה) שבלי התייחסות המעשה למשלח א"א שיחול ע"י אחר. וצ"ע. </small>

**בדבר שבגופו:** בתוס' רי"ד (קידושין פב) כתב דאין דין שליחות בדבר שבגופו. וביאר באג"מ (אה"ע ח"א קנו) דלא שייך שליחות אלא בדבר שעיקרו הוא התוצאה ולא עצם המעשה. וכן ביאר בקוב"ש (כתובות אות רנג, וקובץ שמועות ב"מ אות ח), וכן נראה מדברי הבית מאיר (אה"ע סי' ה) והחת"ס (או"ח סי' טו ד"ה תו וסי' פד, וחו"מ סי' קפה) שביארו דלא שייך שליחות לענין חילול שבת משום דהאיסור הוא הפעולה ולא התוצאה. [אמנם הבית מאיר חזר בו מסברא זו מחמת דברי רש"י, ומ"מ ייתכן לבאר כן בתוס' רי"ד.] ובקצה"ח (קפב, א) כתב דדין שליחות לא מהני אלא במעשה. וע"ע ביאור בתוס' רי"ד באו"ש (שלוחין פ"א). וע' ברכת שמואל (קידושין סי' כ).

וע' מחנה אפרים (שלוחין יא) שדן אם אפשר לקיים מצות מעקה ע"י גוי<sup>350</sup>, והעלה צד שאין חיסרון שליחות בעכו"ם כשא"צ כח לפעול.

<small><sup>350</sup>לכאורה יש ג' סוגי מצוות: א. מצוות שעיקרן הפעולה, והם מצוות שבגופו (לביאור האג"מ והקוב"ש), ולא מהני שליחות. ב. מצוות שעיקרן התוצאה ומ"מ התורה חייבה את האדם לעשות (כגון שחיטת פסח), שבזה מהני שליחות. ג. מצוות שלא נצטווה האדם על העשייה אלא על המצב, ובזה א"צ שליחות. </small>

**אם שליחות היינו שעושה מחמתו או שעושה בשבילו או שעושה על פיו:** מהפנ"י (בב"ק נו. בתד"ה אלא, בקטע המתחיל בא"ד ודוקא) נראה דשליחות היינו דוקא בעושה בשביל המשלח. וכן נראה מהאמרי ברוך (בחו"מ לב על הש"ך סק"ג). וכן נראה ממש"כ הפרי יצחק (ח"ב סו) והלבוש מרדכי (ב"ק לז/ב אות ד) והדבר אברהם (ח"א כ, יב) ששליח ב"ד שמלקה את הנידון אינו נחשב שליח של הב"ד שאמרו להלקותו כי אינו חיוב על הב"ד. אמנם במעילה כ. מבואר במשנה ששייך שליחות במי שאמר לחבירו לאכול, אף שודאי אינו אוכל בשביל חבירו. (ע' קצה"ח רצב דמעילה הוי שליחות ממש). וכן בב"ק עט. לפי א' הביאורים במשנה מבואר שגנב שנתן לבעל חובו נחשב הבע"ח שליח של הגנב אף שלא משך בשביל הגנב. (ע"ש בתוס'). והרב אהד קולומבוס שליט"א אמר שגדר שליחות היינו שעשה על פיו ולא דוקא בשבילו, וייתכן ליישב לפ"ז גם דברי הפנ"י והאמרי ברוך, אמנם להפרי יצחק וסייעתו עדין צ"ע ממעילה ומב"ק.

**שליחות בעל כרחו:** לכאורה בגיטין (כא.) מבואר דשייך שליחות בע"כ של המשלח, אמנם בריטב"א (בקידושין ג: ד"ה ופרקינן השתא) מבואר דל"ש שליחות בע"כ, ולכאורה צ"ל דבההיא דגיטין מש"כ 'שליחות' ל"ד. וצל"ע. וע' אור שמח (גירושין ג, יב).

**הטעם שקטן אינו ממנה שליח:** רעק"א (בכתובות יא. ד"ה אר"ה גר קטן) כתב דהוי חסרון במינוי דאין לו דעת למנות, אמנם כתב שבתוס' ל"מ כן (ע"ש סד"ה מטבילין). והובא שם שהגר"ש איגר הק' ע"ז דבב"מ י. משמע דאף בחצר (אי משום שליחות) דא"צ מינוי יש חיסרון אם היא של קטן, וע"כ שלקטן אין כח למנות שליח. ומדברי הרמב"ם (ריש פ"ב דשלוחין) הביא להיפך דמשמע כסברת הגרעק"א. וע' רש"י (ב"מ עא:ד"ה קטן לית ליה שליחות) שכתב "דכי כתב שליחות בגדול כתב בראוי לתרום שיהא הקדשו הקדש ודיבורו חל דגבי הקדשות ונדרים איש כתיב וגבי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו."

**שילוח קטן:** קטן יכול להשתלח בדבר שיכול לעשות בעצמו (תוס' גיטין סד: ד"ה שאני).

# תוך כדי דיבור:

הסוגיות: **נדרים פז. נזיר כ: ב"ק עג ב"ב קכט מכות ו. שבועות לב. תמורה כה: כתובות לג. (ותוס' ברכות יב.).**

**אם שיעורו מדאורייתא:** שיטת הר"ן (נדרים פז. ד"ה והלכתא) דהוי דאו'. ושיטת ר"ת (תוס' ב"ק עג: ד"ה כי, ב"ב קכט: ד"ה והלכתא) דהוי מדרבנן. והיינו דחזרה מיד ממש הוי מדאו', ואם שהה קצת - פחות מכדי דבור - רק מדרבנן יכול לחזור. (מהרי"ט ח"ב סי' כג, דברי יחזקאל כז, א ב). ובכתב סופר (אבן העזר לח) כתב (בדעת ר"ת) דאחר התקנה נהפך לדאורייתא, שעתה דעת בנ"א שיוכלו לחזור עד אחר כדי דיבור.

**הטעם שיכול לחזור בו:** הרמב"ם (שבועות ב, יז) כתב דהוי כטועה. וביאר באבני נזר (ח"ב קפו, ד) שרחוק שתשתנה דעתו בשעה מועטת כ"כ ולכן אמרינן שמתחילה בלי דעת דיבר.<sup>360</sup> וכ"כ באמרי בינה (תרומות סי' ז). וע' באבני נזר הנ"ל (אות יב) שמהמ"מ (גירושין ו, טז) נראה שהבין את הרמב"ם באופן אחר. [ואולי יל"פ ברמב"ם כמו להר"ן.]

<small><sup>360</sup>בגליוני הש"ס (נדרים פז.) הביא מקור לסברא זו נממש"כ בתמורה כה: "והאי עיוני הוא דקא מעיין", אמנם בהג' הגר"א שם מחק תיבות אלו. [וע"ע מל"מ (מעשה הקרבנות טו, א) שמבואר בדבריו שאין סברא זו הסברא הכללית של תכ"ד א"נ דיש למחוק תיבות אלו.] </small>

הר"ן (בנדרים פז. ד"ה והלכתא) פי' משום שאדם לא עושה בגמר דעתו אלא דעתו שיוכל לחזור בו תכ"ד. ולכאורה הכוונה שעשה כן על דעת שיוכל לחזור בו כעין תנאי (ע' עמודי אור קיז, יד). אמנם צ"ע לפ"ז מדוע במגדף ועובד ע"ז הוצרך הר"ן לומר שעושה אותם בהסכמה כיון דחמירי, הא באלו לא שייך לעשותם ע"ד שיחזור בו. (קרן אורה נדרים פז. ד"ה והלכתא). ועוד איך ייתכן סברא זו בעדות (ע' ב"ק עג. וכתובות לג. דעדים יכולים לחזור בהם בתכ"ד). וכן הק' בברכת אברהם ב"ק עג ע"ש. ולכן נראה שכוונת הר"ן דאין גילוי דעת האדם אלא אחר כ"ד מאמירתו, דפעמים אדם אומר דבר בלי לחשוב כ"כ וסומך ע"ז שיכול לחזור בו, ולכן אין גילוי דעת האדם אלא אחר זמן מועט. וענין 'דיבור' היינו גילוי דעת האדם, ולכן אם לא נתגלתה דעתו אין כאן דיבור כלל, ולכן לא נחשב שדיבר עד אחר כ"ד. ולכן מהני גם לעדות ולתפילה. (וע' עמודי אור צט אות ב).

וי"א שעיקר ענין תכ"ד היינו שנחשב בבת אחת. ומקור לזה מהריטב"א ביבמות לג. ד"ה כגון שחתך. (הובא בשערי חיים (כתובות סי' צד ענף ד עמ' שעח. וע"ש). וכ"כ בשער"י (ה, כב ד"ה דהנה), ובדברי יחזקאל (כז), ובקה"י חלקים (ח"ה סי' כה). [אמנם בהמשך חזר בו השער"י וכתב שאינו בב"א ממש אלא כאילו הוי בזה אחר זה מיד, ומה שמהני לחזרה – ע"ש שחידש שהחלות לוקח זמן ועד שחל כבר חזר בו לפי מה שהחשבנוהו כאילו חזר מיד. וצע"ג.] וההכרח לחידוש זה מהגמ' היינו ממה שמבואר בנדרים פז. דמהני קריעה אם מת הקרוב אחר הקריעה בתכ"ד. אמנם עיקר היסוד צ"ע מהיכי תיתי שנחשב כאילו זה זמן אחד [מצאתי בברכת ראש (נזיר ט:) שלפי השיטות שאינו מדרבנן הוי הלכה למשה מסיני, אמנם קשה לחדש כן בלי מקור בגמ' ובראשונים.] ועוד דמצאנו כמה דברים שלגביהם אינו נחשב זמן אחד אף שנעשו בתכ"ד, ע' בכורות (יז.) במשנה "רחל שלא ביכרה וכו' וחכ"א א"א לצמצם", וכן בגיטין (עח.) "וכי תימא דאתו תרוייהו בהדי הדדי והא א"א לצמצם", ואם כל שנעשה תכ"ד נחשב זמן אחד ודאי אפשר לצמצם שהיה בתכ"ד. ועוד דלענין קלב"מ משמע בכתובות ל: ובב"ק ע: דל"מ תכ"ד [ומה שהביא השער"י מהריצב"א בכתובות ל: לכאורה שם משמע שאינו מדין תכ"ד אלא דוקא באופן שזה מאד מעט זמן, וע"ע ברש"ש שם (בכתובות ל:) שמפרש דברי הריצב"א באופן אחר.] וגם ברמב"ם ובר"ן כאשר ביארו ענין תכ"ד לא הזכירו יסוד זה וכנ"ל. ומה שמבואר בנדרים פז. דשייך תכ"ד בקריעה – אולי י"ל דענין הקריעה היינו להביע צער, והוי כדיבור שרק אחר שלא הביע חרטה ע"ז מוכח שבאמת סבור שהדבר מצער, ונמצא שהביטוי לצער נעשה אחר כ"ד. וע' אחיעזר (ח"ב – יו"ד סי' כה אות ח ד"ה ובעיקר). וע' חי' הגר"ש שקאפ (כתובות סי' לט ד"ה והנה בנוגע) שביאר שהצער שהקריעה מעוררת נשאר לאחר המעשה.

**הטעם לשיעור דכדי שאילת שלום לרב:** בתוס' (ב"ק עג: וב"ב קכט:) כתבו שהשיעור מדרבנן, שתקנו שמא יפגוש את רבו ולא יוכל לתת לו שלו'. [ולענין קריעה (דנדרים פז.) - בתוס' ב"ב כתבו דלא פלוג.] והר"ן (נדרים פז. ד"ה והלכתא) חלק ע"ז ונקט שהכל מדאורייתא. וע"ע ריטב"א (נדרים פו:) שכתב שא"צ לסברת התוס' אלא שכדי שיעור זה רחושי מרחשן שפוותיה דבור ראשון וכאילו הוא מדבר עדיין. [אולי ס"ל דיכול לחזור בו אם חוזר מיד, ובא לומר שבהפסק קטן כזה נחשב מיד כי כך דרך המדברים שמפסיקים מעט בין התיבות והמשפטים, אמנם לא נתבאר מדוע יכול לחזור מיד, ואולי כסברת הר"ן, וצל"ע.]

**שעורו:** קי"ל כמ"ד כדי שאילת תלמיד לרב. י"א דהיינו "שלום עליך רבי ומורי", וי"א "שלום עליך רבי". ע' פלפולא חריפתא על הרא"ש (בפ"ז דב"ק סי' ז אות ז). וע' מ"ב (תפז סק"ד, קכד סקל"ד, רו סקי"ב, רסז סק"ט).

# תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים:

**הטעם דלא מהני:** רש"י (ב"מ י: כתובות פה:) כתב דלאו כל כמיניה. ובפנ"י (כתובות פד: ד"ה את תופס לבע"ח) כתב דמשום דהוי שליח לדבר עבירה. [אמנם נראה מדבריו שהוצרך לזה רק לתוס' ושאר הראשונים דאף בשליח ל"מ, משמע דלרש"י י"ל דאין דין זכין כיון שאינו זכייה גמורה לכל וכדלהלן.] וע"ע בחי' הגרעק"א (בחו"מ קה) שהביא בשם הבית מאיר את הביאור הנ"ל דאשלד"ע. וכ"כ רעק"א בשו"ת (ח"א קלג בסוף הסי' בסוגריים), וע"ש שהעיר ע"ז דא"כ תופס בשוגג יועיל להשיטות דיש שלד"ע בשוגג.<sup>361</sup> ובקצה"ח (קה, א) ביאר דאין בזה דין זכין כיון דאינו זכייה ממש כיון דיש מי שזה חוב לו. והביא את סברת הפנ"י דהוי שלד"ע וכתב דלא נהירא, ועוד דתלוי בעבירה למשלח. וע' בחי' הגר"ש שקאפ (גיטין סי' ד) שכתב כהקצה"ח.

<small><sup>361</sup>יל"ע אם הגרעק"א בא לדחות את עיקר ביאורו בתופס לבע"ח או רק את מה שחידש עפ"ז בחצר. </small>

**כשמינהו שליח:** רש"י (בב"מ י:) כתב דאם מינהו שליח מהני. ובתוס' (בב"מ שם ובכתובות פד:) כתבו דלא מהני. [וע' רש"י כתובות פד: "התופס לבע"ח - שליח התופס וכו'"]. והש"ך (חו"מ קה, א) הביא דעת הב"ח דמש"כ רש"י דמהני היינו בהרשאה, ודעת הריטב"א דהיינו בשליחות בעדים. ודעת הש"ך דמיירי בשכרו. [ובנתה"מ (קה, ב) כתב דאף בפועל לא מהני, וע"ש שהאריך ליישב דעת רש"י.] והפנ"י (בב"מ י. בתד"ה תופס, ובכתובות פד: בד"ה את) יישב הסתירה ברש"י שמש"כ רש"י שהגמ' שעליה נאמר של"מ היינו בשליח ר"ל ששלחו להביא לו ולא לזכות בעבורו.

# תחילתו בפשיעה וסופו באונס

(ב"ק כא: נו. נח. ב"מ לו: מב. צג:):

דעת תוס' (בב"ק נב: ובב"מ לו. ועח.) דהחיוב דוקא בבא האונס מחמת הפשיעה, [ומשמע בתוס' (בב"מ לו. מב. ועח.) דסגי שיתכן שיבוא האונס מחמת הפשיעה וא"צ ודאי. וע' נ"י ב"ק לט. וע' בית אהרן ב"מ פ.] ודעת הרי"ף דלאביי חייב אף שלא בא האונס מחמת הפשיעה (הובא בתוס' בב"ק נב: ובב"מ עח.). ולדעת הרי"ף אליבא דאביי כתב הגרעק"א (בב"מ לו: במערכה אות כט) שהפשיעה מחייבת.

**תחילתו בגניבה ואבידה וסופו באונס:** בתוס' (בב"מ צג:) מבואר שתחילתו בגניבה ואבידה וסופו באונס פטור, וכ"כ רמב"ן וריטב"א (שם), וע"ש ברשב"א וכן בב"ק כא: וע' חי' ר' ראובן (סי' כא).

# תנאי:

כללי תנאי: **א. תנאי קודם למעשה. (ב"מ צד. גיטין עה.) ב. תנאי שאפשר לקיימו. (ב"מ צד. גיטין פד.). ג. הן קודם ללאו (גיטין עה:). ד. תנאי ומעשה בדבר אחד (גיטין עה וע"ש בתוס' בע"ב ד"ה דתנאי, ובסוכה מא: תד"ה הילך. וע' רמב"ם אישות ו, ב.)**

**מילתא אחריתי:** בשו"ת הרא"ש (כלל לה סי' ט) כתב דענין תנאי היינו דבר נפרד שתלה בו את החלות, ולא שלא עשה החלות אלא על צד זה. [ומוכח ממה שצריך פס' - כמבואר בכתובות עד. כל תנאי מהיכי ילפי', ומפורש בתוס' כתובות נו. ד"ה הכי דבלא קרא היינו אומרים דתנאי בטל ומעשה קיים.] ומבואר בחי' הגר"ש שקאפ (ליקוטים סי' ב). וע"ע שער"י (ז, יח ד"ה ונראה; ב, ט ד"ה וכן; ז, ח ד"ה אמנם). והחזו"א (אה"ע סי' נ סק"ו) כתב דהרשב"א חולק על הרא"ש בזה. [ע' רשב"א גיטין עה: ד"ה אתקין שהקשה מדוע כשלא נעשה התנאי כהלכתו לא מתבטל המעשה בגללל שגילה דעתו שבכה"ג אינו רוצה בחלות. וע"ש בהע' 382 במוסד הר"ק].

**אם צריך תנאי כפול בממון:** בתוס' (קידושין מט: ד"ה דברים) הביאו דעת רשב"ם דבממון א"צ תנאי כפול<sup>362</sup>, וכ' ע"ז "ולא נהירא". והרמב"ם (בהל' אישות ו, יד) הביא כן בשם מקצת גאונים וכתב דאין ראוי לסמוך ע"ז. ודעת הראב"ד (שם ובהל' זכייה ומתנה פ"ג ה"ח) דא"צ תנאי כפול בממון, וכן הביא המ"מ (באישות) בשם הרי"ף והרמב"ן והרשב"א.

<small><sup>362</sup>ע' רשב"ם (ב"ב קלז: ד"ה ואם לאו). אמנם לכאורה משמע מדבריו שם דאף בשאר דברים א"צ לכפול אלא דבגיטין וקידושין מחמרינן כר"מ, כמו שהעיר הרש"ש בקידושין (מט:). וכ"כ הרמב"ן והר"ן בב"ב קלז. וע' פנ"י בקידושין מט: שביאר קו' התוס'.</small>

ובטעם החילוק ע' ראב"ד (בהל' זכייה) דבממון מתכוין באמת לתנאי, ובגיטין וקידושין אינו אלא כמפליג בדברים, ע"ש. וע' מ"מ (בהל' אישות ו, יד) דבאמת קי"ל דא"צ תנאי כפול, אלא דבגיטין וקידושין תיקן שמואל שיכפלו שמא יבואו ב"ד דס"ל כר"מ ויתירוה בלא קיום התנאי. [וע' להלן דעות הראשונים בזה.] וע' בס' דבר שמואל בקידושין מט: שהביא בשם הגר"ח שמואלביץ דבממון א"צ ילפותא מבני גד ובני ראובן.

ובחי' הרמב"ן (ב"ב קכו:) הובאה דעה הפוכה שרק בממון צריך לכפול ולא באיסורין.

**אם הוי ברירה:** שיטת הרמב"ן והריטב"א (בגיטין כה:) דבתנאי לעולם אין חשש ברירה. ושיטת רש"י ותוס' (שם) שרק אם יש בדעתו וביכולתו לקיימו אין חשש.

**אם קי"ל כר"מ דמצריך תנאי כפול וכו':** דעת הרמב"ם (בריש פ"ו מהל' אישות) דקי"ל כר"מ. וכ"ד תוס' (גיטין עה. ד"ה לאפוקי), וכ"ד הרא"ש (גיטין פ"ו סי' ט). ודעת הרי"ף לפי המ"מ (אישות פ"ו הי"ד) דלא קי"ל כר"מ, ורק בגיטין וקידושין תקנו לעשות תנאי כפול (וכנ"ל). וכ"כ הרמב"ן הרשב"א הריטב"א<sup>363</sup> והר"ן (בגיטין עה:) וכ"כ הר"ן גם בנדרים יא: והריטב"א כתב כן גם בקידושין נ. וע' מש"כ בהע' לעיל בשם רשב"ם בב"ב קלז:

<small><sup>363</sup>בריטב"א מוסד הרב קוק זה נקרא חי' ר' קרשקש, ושם זה בדף עה: ובחי' מכת"י שם זה בגיטין מה: </small>

**אם באומר מעכשו או ע"מ צריך תנאי כפול:** הרמב"ם (אישות ו, יז) כ' דא"צ בזה תנאי כפול והן קודם ללאו. והמ"מ הביא דהתוס' חולקים, והרמב"ן והרשב"א מסופקים בזה. וע' רשב"א גיטין עה. וע' אה"ע לח, ג.

**מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי (כתובות עד.):** ביאור הטעם – בתוס' בכתובות עד. ד"ה תנאי, ומבואר בשער"י (ש"ז פ"ז), ובקובץ הערות (סי' עו) שיכול למנות שליח רק אם נעשה החלות ע"י האדם, ואז יכול לעשות תנאי. וע' רמב"ן (ב"ב קכו:) דבתנאי שבינו לבין עצמו יכול לעשות אף שאינו בר שליחות, ודלא כתוס' (נזיר יא. ד"ה דהוי). ובתוס' הר"ש משנץ (בכתובות נו. ד"ה הרי) כתב שדוקא במעשה הנעשה בידים אמרינן מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי, אבל דבר שחל בדיבור בעלמא אף בליתא בשליחות איתא בתנאי.

**ביטול תנאי:** ע' כתובות עג. "אחולי אחליה לתנאיה." וע' תוס' שם (סוף ד"ה לא תימא) דרק בדבר שדעתו כן מעיקרא, אבל בעלמא א"א לבטל תנאי אחר החלות. וכן דעת הר"ן שם (כתובות לג: מדפי הרי"ף), וכן ביאר הר"ן את דברי הרמב"ם (אישות ז, כג) שכתב שאפשר לבטל התנאי. וע' רשב"א שם דאין כוונת הגמ' שם כלל לביטול התנאי דא"א. אמנם בשו"ת הרא"ש (כלל לה סי' ט) למד מהגמ' הנ"ל שאפשר לבטל תנאי מדין אתי דיבור ומבטל דיבור, כיון שתנאי מילתא אחריתי. [ובחי' הגר"ח סטנסיל (עמ' צו) תלה במחלוקת רמב"ם וראב"ד.]

ומה שהראשונים הנ"ל כתבו שא"א לבטל - אין ראיה מזה שהם חולקים על היסוד דתנאי מילתא אחריתי, די"ל דאף שתנאי מילתא אחריתי מ"מ א"א לבטל אחר שהחלות חלה עם התנאי דהוי כמו דיבור שבא לבטל אחר שכבר חל.

**מדוע תנאי שלא נתקיימו בו דיני תנאים גרע מאומדנא:** הראשונים הקשו מדוע חל החלות במקרה שנעשה תנאי שלא כהלכתו ולא נתקיים התנאי, דאף שאין דין תנאי מ"מ הרי גילה דעתו דבכה"ג אינו מעוניין שיחול, ומצאנו בכמה מקומות שאם יש אומדנא שאין דעתו שיחול לא חל. וע' תוס' (קידושין מט:) שהביאו בשם רשב"ם שאומדנא מהני רק בממון ובזה באמת א"צ תנאי כפול [וע"ש שתמהו ע"ז]. וכ"כ הרשב"א (קידושין נ.) בשם הראב"ד. והרשב"א עצמו תירץ דאם התנה ולא כפל גילה בדעתו שאינו מקפיד בקיום התנאי. (וע"ע רשב"א גיטין עה: ד"ה אתקין). והריטב"א (קידושין נ.) כתב דמוכח מהסוגיות שסוברות שמהני אומדנא שלא קי"ל כר"מ וא"צ תנאי כפול. ובעה"מ (בביצה י. מדפי הרי"ף) כתב "שזה שגילה בו דעתו יש לומר אם היה מוציאו בשפתיו היה מוציאו כהלכה, וזה הוציאו בשפתיו ולא הוציאו כהלכה כמו שאנו למדים מתנאי ב"ג וב"ר אין תנאו כלום והמעשה מקויים והתנאי בטל." ונראה שכוונתו שאם יש אומדנא ולא אמר אמרינן דמסתמא כוונתו לתנאי כפול, משא"כ אם אמר תנאי שאינו כפול אין שייך לומר שמסתמא כוונתו לתנאי כפול. [ובקוב"ש (ב"ב אות תלז) כתב בשם בעה"מ שאם התנה יש גזה"כ שצריך דיני תנאים, וצ"ע היכן מצא כן בדברי בעה"מ, ולכאורה גם במ"מ שהביא לא משמע כן, וצ"ע. והתוס' (בקידושין ו: ומט: ובכתובות צז. ד"ה זבין) כתבו שאומדנא דמוכח עדיף מתנאי שאינו כפול. ואולי ס"ל כהרשב"א הנ"ל וצל"ע.

**תנאי במצוות:** בשו"ת חת"ס (אה"ע ח"ב סי' צ) כתב דמהני תנאי במצוות אף במצוות שא"א לעשותם ע"י שליח משום דשם מצוה בעלמא אפשר ע"י שליח.<sup>364</sup> ובעונג יו"ט (או"ח ג) כתב דא"א לעשות תנאי במצוות שבגופו, ותמה על הב"י שכתב (בסי' תפט) שאפשר לעשות תנאי במצות ספירת העומר, ועל החוות יאיר (קפו) שכתב שאפשר לעשות תנאי בתקיעת שופר. וע' רעק"א (בשו"ע או"ח סו"ס מו) שכתב שאפשר לקרוא קריאת שמע בתנאי.<sup>365</sup> וכן מבואר ברשב"א (ברכות כא ד"ה הא, הובא בב"י או"ח קז ובפוסקים שם) שיכול להתנות על תפילה שאם אינו חייב תהיה נדבה. [וכעי"ז במ"ב קכד ס"ק יט.] וכן בשו"ע (או"ח לד, ב) מבואר דאפשר להתנות על תפילין. [וכ"ה באבני נזר (או"ח שפא, ה) גבי אפיקומן. וע"ע מנחת שלמה (קמא פ ענף ב, ד) והליכות שלמה (תפילה ז, יב).]

<small><sup>364</sup>לולא דברי החת"ס הייתי אומר ביאור אחר לזה שמועיל תנאי במצוות שבגופו אף שליתא בשליח, שבמצוות א"צ להלכות תנאי דמועיל התנאי אף לולא הילפותא מתנאי דבני גד וב"ר, משום שבכל חלות א"א לעשות חלות על צד (כיון שצריך קביעה ולא סגי ברצון כמש"כ בערך דעת), ולכן חייב לעשות החלות על כל צד ולהוסיף חלות דתנאי (כמו שכתב הרא"ש דתנאי מילתא אחריתי), אבל במצוות שלא נצרך אלא כוונה ואינו עשיית חלות אפשר לעשות כוונה על צד. </small>

<small><sup>365</sup>ותמיהני על הבה"ל (בסו"ס מו) שלא הזכיר האפשרות של תנאי. </small>

# תרומה:

**אם יש דין תרומה לפני ההפרשה:** לענין זכות הכהן: בר"ן בנדרים (פה. ד"ה מה) מבואר שיש זכות לכהן לפני ההפרשה. ומבואר בשער"י (ה, ו). וע"ע תוס' (סוכה לה. ד"ה אתיא) שכתבו שאתרוג טבל הוי דשותפין. וע' קוב"ש (ב"ב אות שעב) שהקשה שלכאורה תלוי במח' אם מתנות שלא הורמו כהורמו, וע' שיעורי הגר"ש רוזובסקי (בב"ב דף קכג: אות נב) שכתב ע"פ הר"ן הנ"ל דלכו"ע יש בעלות של הכהנים לפני ההפרשה, ומחלוקתם אינה אלא לענין חלות שם מת"כ וקיום מצות הנתינה ואם יכול להיות ממון פרטי של הכהן. וע' רבי' יונה (בב"ב קכג: ד"ה קסבר) שהביא הגר"ש רוזובסקי שם.

לענין איסור: ברש"י (ביבמות פו.) משמע שיש דין תרומה לפני ההפרשה, וכן משמע בר"ן בנדרים (פד:)<sup>366</sup>, כמו שהוכיח באתוון דאורייתא (ב)<sup>367</sup>, והובא בקה"י (נדרים לה, ג), וכ"נ מהקובץ הערות (לח, י). ואינו תלוי במתנות שלא הורמו כמי שהורמו – ע' שער"י (ה, ו ד"ה אבל האמת).

<small><sup>366</sup>ע' בספר פניני רבינו הקה"י (סי' כא) שהעיר שלכאורה מה שנקט הר"ן שטבל היינו תרומה וחולין מעורבין היינו רק לשיטת ר' אליעזר ולא לרבנן דס"ל דגם מ"ע טובל דלשיטתם ע"כ יש איסור טבל מחמת עצמו ולא צריך להגיע לחידוש דטבל היינו תרומה וחולין מעורבין. [ומכח זה תמה על דברי הקה"י שהובאו למעלה]. ולענ"ד לא משמע כן מדברי הר"ן שלא כתב כלל להדיא שתרומה היינו טבל וחולין מעורבין אלא כתב שראוי שהתרומה תאסור תערובתה, הרי שהיה פשוט לו שכך הוא גדר הטבל ולא הוצרך לכתוב זאת, ואם זה תלוי בפלוגתא לא ייתכן שיהיה פשוט כן.</small>

<small><sup>367</sup>ע"ש באתו"ד שכתב שצ"ל דמפני עירוב התרומה אסרה התורה את כל הטבל דאל"כ איך מלקין על טבל הרי הא הוי חצי שיעור, וצ"ע דלכאורה לפ"ז נפל כל ההכרח של הר"ן בנדרים פד: וגם צ"ע ברש"י ביבמות דמשמע שם שהעירוב הוא המקור לאיסור וחיוב המיתה. וצע"ג. </small>

**גדר הפרשת תרומה:** לפי האומרים שכבר יש תרומה מעורבת לפני ההפרשה צ"ל דגדר ההפרשה היינו בירור מה חלק הכהן ומה לא. והיינו גם קביעת גודל חלקו וגם על איזה דבר יחול. (ב' הדברים נחשבים ספק בעצם). ע' אחיעזר (ח"ג סג, א), וע' שער"י (ה, ו ד"ה וכן נראה מוכח) שכתב "וזהו ענין תרומה שמברר את החלק שיש בזה לשבט הכהנים."

# תרי הילכתות:

רעק"א (בשו"ת ח"א יב) כתב שלא אמרינן ב' הילכתות, והיינו דוקא כשא' בנויה על הב', דהיינו שא"א לומר את הב' אלא מכח הא'. ומקורו מהר"ן (סוכה ט. מדפי הרי"ף) שכתב של"א דופן עקומה ולבוד כי הדדי. וכן הביא מדברי הר"ן (סוכה ב. מדפי הרי"ף) דאם אין הדפנות מגיעות לסכך ליכא למימר דופן עקומה. וע' קה"י (סוכה סי' ד ועירובין סי' ב) שהעלה צד לפרש דברי הר"ן בע"א, [ושם הביא בן אריה סי' ג]. וע"ע תוספת ביכורים בביכורי יעקב תרלב סק"ב שכתב דדוקא כשהב' הלכות הם סמוכין זל"ז, וע"ש עוד.

# תרי ותרי:

**אם תרי ותרי הוי ספק דאורייתא או דרבנן:** הגמ' (ביבמות לא) דנה אם מעמידים על חזקה מדאורייתא במקום תרי ותרי. ומסקינן דמדאורייתא מעמידים ומדרבנן לא. (כמבואר בתוס' בכתובות כב: ד"ה הבא, וע"ע תוס' כתובות כו:).

**אם מהני מגו וחזקת בירור ורוב בתרי ותרי:** לענין מגו:ב' תירוצים בתוס' (בב"ב לא: ד"ה וזו, וע"ע תוס' כתובות יח: ד"ה אין וד"ה מחמת, ובכתובות יט: ד"ה ואם, ובב"ק עב: תד"ה אין). וביאור החילוק בין מגו לחזקה – ברעק"א (ח"א קלו) כתב שמגו דהוא בירור לא מהני יותר מב' עדים, משא"כ חזקה שזה הנהגה. ולענין חזקת בירור: ע' אפיקי ים (ח"א יג, ח) דהוי כמגו, וכ"כ בש"ש (ו, כב). וע' ריטב"א (כתובות כו: ד"ה רשב"ג) שמוקמינן בחזקת כשר דמסתמא לא עבד איסורא במקום תרי ותרי. וכן בריטב"א (כתובות כב: ד"ה באומרת) משמע דאם היה חזקת דייקא ומינסבא היה מועיל אף דאיכא תרי ותרי, ודלא כהר"ן שם. ולכאורה נחלקו בב' תירוצי התוס' אם מהני מגו במקום תרי ותרי. ולענין רוב: ע' ש"ש (ו, כב) שלא מהני בתרי ותרי, וע' רעק"א (ח"א קלז) שדן בזה.

**אם אמרינן תרי ותרי כמאן דליתנהו:** ע' רעק"א (ח"א קלו) שכתב שנחשבים כמאן דליתנהו, וע' קונטרס הספיקות (ב, ה; ז, י) שכתב שא"א לומר כמאן דליתנהו לגמרי. וע' אפיקי ים (יג, יד).