

אב (בנאמנות)

האב נאמן לאסור לנישואין את בנו ואת בתו (הסוגיא לגבי בנו בקידושין עח: ולגבי בתו בכתובות כב.). הגדרה

דוגמא לנאמנות על בנו: נאמן אדם לומר זה בני בכור, ממזר, או חלל (לר' יהודה והלכה כמותו, אך חכמים חולקים (קידושין עח:)), וכן נאמן בזה גם על בתו (קובץ שיעורים בבא בתרא תו). דוגמא לנאמנות על בתו: נאמן לומר שקידש את בתו (כתובות כב.). **נקרא גם** יכיר (לגבי בנו).

מקורו מפסוקים: (א) לפסול את בנו נלמד מהפסוק "כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שניים" (דברים כא-יז), ודורשים "יכיר" - ללמד שנאמן לפוסלו (קידושין עח:). (ב) לומר שקידש את בתו - נלמד מהפסוק (דברים כב-טז) "את בתי נתתי לאיש הזה" (כתובות כב.).

לנפשות, דהיינו לעניין להרוג את מי שבא על בתו, לא נאמן (זו ההלכה, אמנם נחלקו בזה אמוראים (קידושין סג:)). בדינים שונים

נאמן לומר "אין לי בנים", אך אינו נאמן לומר "יש לי בנים ואיני יודע מי הם" (קובץ שיעורים בבא בתרא רנו). פרטי הדין

וכן נאמן לומר "היה לי בן בכור ומת" (העמק שאלה וארא שאילתא מא).

אמתלא להתיר את בתו לאחר שאסרה - חכמי פרובינציא כתבו שלא תועיל להתירה, ויש שהתירו (שב שמעתתא ו-ח).

בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה¹. חוזק

עדים - אב אינו מועיל נגדם (קובץ שיעורים בבא בתרא תיג בהגהה שבסופו).

הוחזק אח אחר כבכור, נאמן גם במקרה זה (דעת ר' יהודה, וזו ההלכה, אך חכמים חולקים (קידושין עח:)).

נאמנות האב על גדלות בנו - אב נאמן לומר שבנו בן י"ג שנה ובתו בת י"ב שנה². גדלות

בדיני נדרים - שנדרהם, חרמיהם, הקדשותיהם וערכיהם מועילים. אך למכות ועונשים אינו נאמן (קידושין סג:).

¹ בערך [חוזק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

² בגדרי קטן וגדול ע"ע [קטן](#).

במעמדה נחלקו הראשונים:

- (א) מדין אב ("יכיר") (שלטי הגיבורים סוף קידושין).
(ב) או מדין עד אחד נאמן באיסורין (תוס' קידושין סד, והאריך בזה הקובץ שיעורים בבא בתרא תיג).

אבודת מכל אדם

הגדרה **אבידה שהיתה כמצב ששום אדם לא יכול להצילה, מותר לכל אדם לזכות בה** (הסוגיא בבבא מציעא כד, והוזכר גם שם כז).

לדוגמא, זוטו של ים, המציל מן הארי (בבא מציעא כד), אבידה ששטפה נהר (שם כז).

נקרא גם אבודה ממנו ומכל אדם, זוטו של ים.

מקור וטעם **מקורו מהפסוק (דברים כב-ג) "וכן תעשה (מצוות השבת אבידה) לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה" - מי שאבודה ממנו ומצויה אצל כל אדם, יצתה זו שאבודה הימנו ואינה מצויה אצל כל אדם (בבא מציעא כז).**

במעמדה נחלקו המפרשים לארבע דעות:

- (א) מדין יאוש, שכיוון שאבודה מכל אדם המאבד מתייאש ממנה (ירושלמי בבא מציעא ב-א, ר"ח שם כא; רש"י בבא קמא סו, רמב"ם גזילה ואבידה יא-י, תרומת הכרי רסב).
(ב) מדין הפקר (נתיבות המשפט רסב-ג. וכן המידות לחקר ההלכה מבוא ד-א הביא שנחלקו האם הוא הפקר או דין נפרד).
(ג) דין נפרד, שחפץ שאבוד מכולם - התירה התורה לזכות בו (רמב"ן בבא מציעא כב: ד"ה ה"ג, שו"ע חו"מ רנטז. במחלוקת זו דן בשיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"ב עמוד קכד).
(ד) יש בו את שני דינים: גם יאוש, וגם פטור ממצוות השבת אבידה (קונטרסי שיעורים בבא מציעא טז-ב (ד"ה ואשר) בדעת הרמב"ם והר"ח).

במהות "אבודה מכל אדם" חקרו האם הדין הוא שתהיה אבודה גם מכל אדם, או שמעיקר הדין צריכה להיות אבודה רק ממנו (מהמאבד), אלא שע"י שאבודה מכל אדם נעשית אבודה ממנו לגמרי, שאם אינה אבודה מכל אדם יכול אדם אחר להחזירה לו (חידושי ר' שמואל בבא מציעא עמוד קטו).

גזל - הקונטרסי שיעורים (בבא מציעא טז-ג (ד"ה וז"ל) בדעת הריטב"א) כתב שאינו רק בדיני אבידה, אלא הוא בדיני גזל שבכל התורה, שממון שאין שום אדם מקפיד עליו, אין בו איסור גזל.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: אבידה, יאוש.**

אבות מלאכה

עיין ערך מלאכות שבת.

אבידה

הגדרה **המוצא הפך שבעליו אינו יודע היכן הוא נמצא, אם יש בו סימן חייב להחזיר, ואם אין בו סימן מותר לו לזכות בו** (הסוגיות בבבא מציעא פרק ב במשניות ובגמרא).

לדוגמא, מצא פירות, כלים (בבא מציעא כא.), ספרים (שם כט.), בעלי חיים (שם ל:).

מקור וטעם **מקורו** מפורש בפסוקים (דברים כב-א) "לא תראה את שור אחיך או את שיו נידחים והתעלמת מהם, השב תשיבם לאחיק. ואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו, ואספתו אל תוך ביתך והיה עמך עד דרוש אחיך אותו. וכן תעשה לחמורו וכן תעשה לשמלתו וכן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאת, לא תוכל להתעלם".

במהותה נחלקו הראשונים האם האבידה ברשותו של הבעלים: הרמב"ם (מכירה כב-ט, וכן הנתיבות המשפט רנט-א) כתב שאינה ברשותו, ולכן לא יכול להקנותה לאחר, והרמב"ן כתב שהיא כן ברשותו (הביאו הנתיבות המשפט מט-יז).

פרטי הדין **מצוות החשבה** כוללת גם עשה - "השב תשיבם" - וגם לאו - "לא תוכל להתעלם" (בבא מציעא כו:). וידישו הרמב"ן והריטב"א (קידושין לד.) שהלאו תלוי בעשה, ואילו היו נשים פטורות מהעשה היו פטורות ממילא גם מהלאו. והוסיף הקובץ הערות (ח-ט בלשון שמא) שדבריהם הם רק לגבי פטור (כמו הפטור של נשים במצוות עשה שהזמן גרמן), אך לגבי דחייה, כמו הפטור של עוסק במצווה, גם אם העשה נדחה - הלאו עדיין נשאר.

הפך שאין בו שווה פרוטה אין צריך להחזירו (בבא מציעא כז.), ויש לכך שלושה מקורות: א) "אשר תאבד" (דברים כב-ג) - פרט לאבידה שאין בה שווה פרוטה (תנא קמא בברייתא שם). ב) "ומצאתה" (שם) - פרט לאבידה שאין בה שווה פרוטה (רבי יהודה שם). ג) "שלמה" (שמלתו) (שם) - מה שלמה מיוחדת דבר שיש בו שווה פרוטה חייב להכריז, כך כל דבר שיש בו שווה פרוטה חייב להכריז, פחות משווה פרוטה אין חייב להכריז (תוספתא בבא מציעא ב-ה). והמצפה שמואל (על התוספתא שם ג) כתב שצריך גם את "אשר תאבד" וגם את "שלמה": "מ"אשר תאבד" לומדים פטור השבה על ממון פחות משווה פרוטה, ומ"שלמה" לומדים על כלי פחות משווה פרוטה.

בטעם שצריך את הפסוקים הללו, כתבו התוס' (שם ד"ה פרט) שלולא הפסוקים היינו מחייבים להחזירה מהפסוק "כל אבידת אחיך".

ואע"פ שאין צריך להשיבו, המוצאו אינו זוכה בו (מחנה אפרים גזילה א. והמידות לחקר ההלכה מבוא ד-א דן האם יש בעלות על חפץ שאין בו שווה פרוטה).

שטר חוב - חידש הקרית ספר (גזילה ואבידה פ"ח) שחייב השבתו רק מדרבנן, משום שאין גופו ממון.

טביעות עין מועילה בצורבא מרבנן (בבא מציעא כג:). והוסיפו הראשונים (ריטב"א ישנים גיטין כז:): שהוא רק כשהצורבא מרבנן טוען שהחפץ שייך לו עצמו, אך כשאומר "דבר זה של פלוני הוא ואית לי טביעות עין בגוויה" - שזו עדות - אינו נאמן. וביאר את דבריו הדרכי משה

(דרכי הקניינים ו-יט) שהוא סובר שדין טביעות עין אינו מדיני עדות אלא מדיני טוען ונטען (עדות היא כשהדבר נוגע לאחרים, טענה היא כשהדבר נוגע לטוענים עצמם).

ספק אבידה - כגון ספק האם הבעלים הניח את האבידה בכוונה (ספק הינוח) (בבא מציעא כה:)- נחלקו בו הראשונים:

(א) הרא"ש מחמיר כשאר ספיקא דאורייתא, וצריך להכריז.

(ב) הרמב"ם (גניבה ואבידה טו-לא) מקל כשאר ספק ממון שאין צריך להחזיר (אם נטל).

וביאר הגר"א שהרא"ש דן כספיקא דאורייתא משום מצוות השבת אבידה, והרמב"ם דן כספק ממון משום שאלו דיני ממונות (ח"מ קנה-ח, דן בדבריו בשיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"ב עמוד קג).

אבידת גוי, דהיינו חפץ שגוי איבדו, אין משיבין לו (סנהדרין עו:). וחקרו בזה בין שלושה צדדים:

(א) הפקר מייד כשהגוי איבדה.

(ב) אין איסור גזל ואין חיוב השבת אבידה, אך אינו קונה אותה להיות שלו (פטור מהשבה) (ב"ח י"ד קמו. בין שני הצדדים הנ"ל חקר בשיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"ב עמוד רסח).

(ג) בזמן שהיא אבודה היא עדיין שייכת לגוי, והתורה התירה לישראל לזכות בה (וכשיזכה קונה אותה להיות שלו) (ברכת אברהם בבא מציעא סוף ב. (דף ח בדפיו) חוקר בין צד זה לבין הפקר).

ערכים קרובים: [אבודה מכל אדם](#), [אבידה מדעת](#), [יאוש](#), [יאוש שלא מדעת](#), [סימנים](#).

אבידה מדעת

ממון שבעליו אבדו מרצונו (הוזכר בבבא מציעא כה:).

לדוגמא, הניח כלי באשפה העשויה ליפנות (שם), השליך כיסו ברשות הרבים והלך, הניח פרתו ברפת שאין לה דלת ולא קשרה והלך (שו"ע ח"מ רסא-ד).

במהותו נחלקו הראשונים לשלוש דעות (שו"ע ח"מ רסא-ד, דנו בדבריהם הקצוה"ח והנתיבות המשפט שם, מחנה אפרים זכיה מהפקר ו, מנחת חינוך תקלט בסופו, ברכת אברהם בבא מציעא דף קלב בדפיו אות ט):

(א) הטור (ח"מ רסא) כתב שהוא הפקר.

(ב) הרמב"ם (גזילה ואבידה יא-יא) כתב שעדיין שייכת למאבד, ואסור לרואה ליטול לעצמו, אלא רק שאין צריך להשיבה, שנאמר בהשבת אבידה "וכן תעשה לכל אבידת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה" (דברים כב-ג), ודורשים: אשר תאבד - פרט למאבד לדעתו.

(ג) רש"י והריטב"א (כך ביאר הברכת אברהם שם בדעתם) סוברים שהמאבד מתייאש והחפץ נעשה כאבידה לאחר יאוש.

בטעם הדעות שאינה הפקר חקר ר' שמואל האם הוא משום שאין כאן אומדנא שהפקיר (וכן כתבו הב"י והכסף משנה), או שהפקר לא חל ע"י אומדנא (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"ב עמוד קא).

הנכס **הנכסים הנקנים הם מטלטלין.**

ערכים קרובים **ערכים קרובים: אבידה, הפקר, יאוש.**

אגב

הגדרה **כאשר קונה קרקע, קונה עימה גם מטלטלין** (הסוגיא בקידושין כו. והלאה, בסוגיא זו האריך ספר המקנה א.).

מקור וטעם **מקורו מהפסוק** (דברי הימים ב כא-ג) **"ויתן להם אביהם מתנות רבות לכסף ולזהב ולמגדנות עם ערי מצורות ביהודה"** (קידושין כו.).

ונחלקו המפרשים האם הוא רק מדרבנן (תוס' רא"ש ורשב"א בבא קמא יב., רא"ש בבא קמא צו, וכן כתב שער המלך מכירה פרק כב בשם רובא דרבוותא) והפסוק הוא רק אסמכתא (תוס' בבא קמא יב. ד"ה מנא), או שהוא מדאורייתא (תוס' קידושין ה., ריטב"א קידושין כז.; וספר המקנה א-ז דן במחלוקת זו, ושם א-ח הביא אחת עשר מקורות לשיטות שסוברות שמדאורייתא).

הנכס **הנכסים הנקנים הם:**

מטלטלין (קידושין כו.).

שטר חוב נחלקו הראשונים אם נקנה באגב (שו"ע חו"מ ו-י: נקנה, רמ"א שם בשם ר"ח ורא"ש: לא נקנה, והרמ"א חו"מ רמח-כו הביא מחלוקת בזה. דן בזה ספר המקנה א-יא ד"ה אם, ו-ב).

מלווה על פה נחלקו המפרשים האם נקנה באגב (ספר המקנה א-יא ד"ה אם).

קרקע אינה נקנית באגב (אגב קרקע אחרת), כגון קרקע הסמוכה לתהום ועל גבה קרקע עליונה (תוס' ורשב"א בבא קמא יב., וכן כתב שו"ת הרשב"א תתקנד, והוסיף שלא שייך בזה צבורין, שלא כתוס' הנ"ל שהביאו את הדוגמא של קרקע הסמוכה לתהום שהוא מעין צבורין, דן בזה ספר המקנה א-ו), כי הפסוק **"ויתן להם"** מדבר רק על מטלטלין (רשב"א בבא קמא שם).

מטבע נקנה באגב (קידושין כו: ורש"י ד"ה לדמי, גידולי תרומה שער נא ח"ג).

גט נחלקו הראשונים האם הבעל יכול להקנותו לאשה בקניין אגב ותתגרש בו: לרש"י הגט נקנה ומתגרשת (גיטין עז: ד"ה ה"ז חזקה - אפשר לקנות בקניין אגב), ולר"ן לא, דבעינן **"ונתן בידה"** (אך בקניין חצר יכולה לקנותו ולהתגרש) (גיטין לט: בדפי הר"ף סוף ד"ה והא. וספר המקנה א-ד ד"ה וכתב) הביא את מחלוקתם¹.

טובת הנאה (זכותו של הבעלים לתת מתנות כהונה עניים ומעשרות לכל מי שירצה) לדעה שהיא ממון, חידש השיטה מקובצת שיכול להקנותה רק בכסף אך לא באגב ובחליפין. וביאר ר' שמואל שהטובת הנאה אינה בעין, ואגב וחליפין מועילים רק בדבר שהוא בעין (כמו שמצינו שחליפין לא מועילים במטבע כי אין בו ממש, ושאלה ושכירות לתוס' לא

¹ נחלקו המפרשים מה הדין כשהאשה רק קבלה את הגט לידה אך לא קנתה אותו, ומה הדין להיפך - כשקנתה אותו אך לא קיבלה אותו לידה, כגון בקניין אגב. הובאו בערך **גירושין** בסעיף "פרטי הדין" ד"ה באופן הקניין.

נקנים בחליפין, וכן דנים האם אותיות נקנות באגב) (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד קעט (אות קפו)).

פרטי הדין **באופן הקניין** חקרו ראשי הישיבות בין שלושה צדדים (שני הצדדים הראשונים הם הידועים יותר):
(א) המטלטלין לא צריכים קניין (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"ב עמוד נו: לא צריכים מעשה קניין אלא רק דעת).

(ב) הקניין על הקרקע מועיל גם למטלטלין (ר' חיים מטעלו בבא מציעא יא עמוד קלא (ד"ה אמנם) ופרי משה קניינים יא-א חקרו בין שתי האפשרויות הנ"ל. והפרי משה שם בסעיף ט חידש ששני הצדדים נכונים יחד).

(ג) הוא מעשה קניין חדש, שחלות קניית הקרקע (לא המעשה קניין עליה אלא זה שהקרקע נעשית קנויה לו) היא המעשה קניין למטלטלין (תורת הקניינים ח"ב עמוד רג חקר האם הקניין על הקרקע מועיל גם להם, או שקניית הקרקע היא המעשה קניין להם. והאבן האזל (מכירה ג-יא ד"ה ונראה) חקר האם הטפילה היא בדין הקניין או בעצם המטלטלין).

האדם המחיל את הקניין (המקנה או הקונה) - שיעורי ר' שמואל (בבא מציעא ח"א עמוד קפג) חוקר לגבי קניין אגב האם המקנה מחיל או הקונה, והקהילות יעקב (קידושין כו ד"ה ובעיקר) כתב שהמקנה הוא המחיל¹.

דעת - אגב צריך דעת, ככל הקניינים (קצוה"ח ערה-א ד"ה ומה).

השובר קרקע לא יכול לקנות עימה מטלטלין בקניין אגב, משום ש הטפל (המטלטלין, שרוצה לקנותם) לא יהיה עדיף מהעיקר (הקרקע, שרק שובר אותה) (מהר"ט חו"מ פג, וספר המקנה א-ג הביאו והביא ראיות לדבריו).

זמנים שונים - יש מי שחקר האם יכול להקנות את הקרקע לאחר ל' יום ואת המטלטלין עכשיו, וכן להיפך - האם יכול להקנות את הקרקע עכשיו ואת המטלטלין לאחר ל' יום (ספר המקנה א-יא ד"ה קה"י. גרש"ש נדרים כב ד"ה וכן נראה: אפשר להקנות קרקע עכשיו ומטלטלין לאחר ל' יום).

דבר שלא בא לעולם - חידש השער המלך שאפילו לרבי מאיר שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, בקניין אגב מודה שאי אפשר להקנות דבר שלא בא לעולם, כי צריך להיות דומיא ד"ויתן להם אביהם", שהקנה להם כסף וזהב שיש לו עכשיו (מכירה פרק כב, הובא בספר המקנה א-יא ד"ה שעה"מ).

חזק **בחוזק הקניין** כתבו התוס' (בבא בתרא עז: ד"ה נקנה) שהוא כמסירה גמורה, ונחשב כמסירה משיכה והגבהה. והגידולי תרומה (שער נא ח"ג) כתב שיש מעלה לקניין אגב יותר מקניין חליפין - שקונה מטבע, אך יש מעלה לחליפין על קניין אגב - שקונה קרקע. וביאר שכל קניין קונה את הדברים ששייכים בו, ואין להוכיח מקניין אחד על חברו.

¹ ע"ע **קניינים** בסעיף "המחיל" (ד"ה האדם המחיל את הקניין) שחקרו בכל הקניינים האם הקונה מחיל אותם או המקנה.

המקנה **שכיב מרע**, הרשב"א (בשר"ת תתפב) והסמ"ע (ח"מ רנ-נד) כתבו שאינו יכול להקנות באגב. אך השדי חמד (ח"א עמוד 43 ד"ה אגב אי מהני בש"מ) הוכיח מרש"י (קידושין כו: ד"ה ואמרי) שיכול, וכן ספר מזל שעה (דף פב, הובא בשדי חמד שם) הביא ירושלמי (קידושין פרק א) שיכול.

הפקר (לקנות נכס מופקר) - לחלק מהאחרונים נקנה בקניין אגב, אע"פ שאין בו דעת אחרת מקנה (קצוה"ח ערה-א, באר יצחק ג, וכן דייק ספר המקנה א-ה (סוף ד"ה ב"ק) מהתומים ו-טו). אך הרבה אחרונים חולקים על כך וכתבו שאינו נקנה (נתיבות המשפט ערה-א ורב-ב, נודע ביהודה מהדורא תנינא אר"ח סג, אור שמח זכיה ב-א, בית הלוי ח"ג מו, קהילות יעקב קידושין כו ד"ה ובעיקר) ובטעם לזה ביאר הנתיבות המשפט (שם) שמקורו של אגב מה פסוק "ויתן להם אביהם מתנות" ושם היתה דעת אחרת מקנה, ואין ללמוד מכך לקניית הפקר שבה אין דעת אחרת. והקהילות יעקב (שם) כתב טעם נוסף, שאת קניין אגב מחיל המקנה ולא הקונה¹, ולכן בהפקר - שאין מקנה - לא שייך קניין זה.

הקונה **גוי**, נחלקו האחרונים האם הוא קונה באגב (דן בזה ספר המקנה א-ט):
(א) התומים (קכג-יב) סובר שאינו מועיל, משום ש"ויתן להם אביהם וגו'" נאמר רק בישראל.
(ב) הקצוה"ח (קצד-ג) סובר שלדעות שאגב מדרבנן אינו מועיל בגוי, כי לא תקנו לגוי.
(ג) השדי חמד (מערכת חמץ ומצה ט-ל) סובר שגוי כן קונה באגב².

ערכים קרובים **ערכים קרובים: חצר**.

אגלאי מילתא למפרע

עיין ערך **למפרע**.

אדם המזיק

עיין ערך **נזיקין** בסעיף "אדם המזיק".

אודיתא

הגדרה **אדם מורה שהוא חייב להכירו** (הסוגיא בבבא בתרא קמט, בסוגיא זו האריך ספר המקנה ב).
דינים דומים: הודאת בעל דין³ - כתב הגר"ש שקאפ שאינה רק מדין הודאה, אלא גם קניין אודיתא (גר"ש שקאפ כתובות ז ד"ה והנה לפ"מ).

¹ אמנם עיין לעיל בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה האדם המחיל את הקניין) שיש צד לומר שהקונה הוא המחיל.
² בערך **קנייני גוי** בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה ישראל שקונה מגוי) הבאנו שהקניין פירות חידש שכל מה שיש קניינים שלא מועילים בגוי הוא רק שגוי לא יכול לקנות בהם, אך הישראל כן יכול לקנות בקניינים אלה מהגוי.
³ ע"ע **הודאת בעל דין**.

מקור וטעם **במקורו נחלקו האם הוא מדרבנן** (ש"י תמח, וספר המקנה ו-א הביאו ודן בזה. וכן כתב הקצוה"ח קצד-ג בשם תוס' בבא קמא קד ד"ה אגב) או **מדאורייתא** (תורת הקניינים ח"ב עמוד ערב הביא מחלוקת בזה).

בטעמו נחלקו לשש שיטות:

(א) משום גמירות דעת (כי יודע שע"י הודאתו בית דין יוציאו מידו ולכן גמר בדעתו) (קובץ שיעורים בבא בתרא תקלז, והוסיף שהיא מהדברים הנקנים באמירה).

(ב) פסק בית דין הוא הקנאה וכעין הפקר בית דין הפקר (כיוון שאילו היו באים לבית דין היו פוסקים ע"פ הודאתו).

(ג) כעין סיטומתא (כיוון שע"פ דין מוציאים ממנו, לא גרע ממנהג) (את שלושת הצדדים הנ"ל הביא תורת הקניינים ח"ב עמוד רעג).

(ד) מדין שטר (שההודאה היא ראייה כמו הראייה שבשטר, וקונה ע"י הראייה שבהודאתו) (מנחת אשר בבא בתרא מב-ה: גמירות דעת או שטר).

(ה) תקנת חכמים (כסודר ומשיכה) (שיטה מקובצת בבא בתרא קמט. ד"ה נפק בשם תוס' הרא"ש)).
(ו) בכלל אינו קניין, אלא רק נאמנות, שאדם נאמן על עצמו לחובתו, והודאת בעל דין כמאה עדים (ט"ז חר"מ קסח-יד, נימוקי יוסף בבא בתרא קמט, ריטב"א בבא מציעא מו: ד"ה דלית. מקור חיים תמח-ה. והקצוה"ח קצד-ז חלק עליו וכתב שהיא קניין, וכן ספר המקנה ב-ג (ד"ה ולא) וב-ה חלק בין הודאת בעל דין לאודיתא, שבהודאת בעל דין מודה שחייב לו כבר, אך אודיתא הוא קניין חדש שבהודאתו נעשה הקניין, ומשמע מדבריו שיש שלא חילקו ביניהם. דנו בזה נתיבות המשפט ס-ז, פרי משה קניינים יב-א, תורת הקניינים ח"ב עמוד רעג).

במהותו הוא קניין גמור ככל הקניינים, אע"פ שקמי שמיא גליא שאין הדבר כן (קצוה"ח קצד-ד)¹.

בפוג הקניין (מבין ארבעת הסוגים: תמורה, רשות, ראייה לגמירות דעת, והפגנת בעלות)² נחלקו האם הוא ראייה לגמירות דעת (מנחת אשר בבא בתרא מב).

בדינים שונים **באיסורים** נחלקו האחרונים האם מועיל אודיתא: לב"ח (חר"מ קסח ד"ה עובד כוכבים) ולקצוה"ח (קצד-ד) מועיל, וביאר הקצוה"ח שהוא קניין גמור ככל הקניינים הן לממון והן לאיסור, ולט"ז (חר"מ קסח-יד) לא מועיל, וביאר שאדם נאמן על עצמו לחובתו, והודאת בעל דין כמאה עדים.

הנכס **הנכסים הנקנים הם כל הנכסים:** קרקע, מטלטלין ומטבע (מנחת חינוך שלו-ה).

דבר שאינו ברשותו ודבר שלא בא לעולם, כתב היד רמ"ה (בבא בתרא קלט) שאודיתא מועיל בהם. אך הקצוה"ח (קצד-ג) וספר המקנה (ב-ו ד"ה ומצאתי) כתבו שאודיתא לא מועיל בדבר שאינו ברשותו (דן בזה פרי משה קניינים יב-ג), וכן כתב באבני מילואים (צב-ה) שאינו מועיל בדבר שלא בא לעולם.

התחייבות בדברים, כגון האומר לעדים היו עלי עדים שאני חייב לפלוני מנה (רמב"ם מכירה יא-טו), חקרו האם הוא מדין אודיתא (כסף משנה שם), או דין נפרד, שאדם יכול להתחייב בדיבור (מחנה אפרים ערב א. בחקירה זו דן חידושי ר' שמואל גיטין וקידושין עמוד קנו).

¹ אמנם לעיל בסמוך (ד"ה בטעמו) הבאנו מחלוקת בזה.

² את חלוקת הקניינים לארבעת הסוגים ביארנו בערך **קניינים** בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה סוגי הקניינים.

זמנו - נחלקו הפוסקים ממתי חל האודיתא: הב"ש כתב שמועיל רק מזמן ההודאה ולהבא (על הש"ע אה"ע לח סעיף טו), והח"מ (שם) והשו"א ומשיב (ח"ג קל) כתבו שמועיל למפרע מהזמן שלפי הודאתו היה חייב לו. כגון שבחשוון הודה שלוה ממנו בתשרי - האם הקניין חל רק מחשוון והלאה או למפרע מתשרי (וספר המקנה ב-ה הביאם ודן בזה).

שכיב מרע נחלקו הראשונים האם מועיל רק בו (בעל העיטור אות ה, תשב"ץ המובא בקצוה"ח קצד, או זרוע תשנב) או גם בבריא (רשד"ם סד. במחלוקת זו דן ספר המקנה ב-ג).

חקדש שהוקדש באודיתא אין בו מעילה, כי לא הקדישו באמירת פיו (פלס חיים, הביאו ספר המקנה ב-ח ד"ה ופלס).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: הודאת בעל דין**¹ (בנאמנות).

אוהל

עיין ערך **טומאה** בסעיף "אוהל".

אומדנא (חזקה)

עיין ערך **חזקת אומדנא**.

אומדנא דמוכח

אדם שעשה מעשה, וברור לכולם שאילו היה יודע דבר מסוים לא היה עושה את המעשה – **המעשה לא חל** (בסוגיא זו האריך קונטרסי שיעורים קידושין כא).

בערך זה נדון במקרה של אומדנא, שבו דברים שבלב הם כן דברים. לגבי דברים שבלב כשאין אומדנא, שדינם הוא שאינם דברים - ע"ע דברים שבלב אינם דברים.

בדיני כל הדינים התלויים בדיבור - קניינים, קידושין, נדרים, שבועות.

לדוגמא, אדם שמכר את נכסיו על דעת שיעלה לארץ ישראל, ושכניו ידעו שבדעתו לעלות לארץ ישראל, ונאנס ולא עלה לארץ - המכירה לא חלה כיוון שהיתה אומדנא שלא מכר על דעת להישאר בחו"ל, אע"פ שלא אמר זאת בפירוש.

נקרא גם אנן סהדי דאדעתא דהכי עביד (תוס' קידושין מט: ד"ה דברים). וכן נקרא סתם "אומדנא", וכך נקטנו בתוך ערך זה.

¹ יש אומרים שאודיתא עצמה היא מדין הודאת בעל דין, הובאו בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

החולק על דין זה הוא התוס' ר"ד, שסובר שגם באומדנא דברים שבלב אינם דברים (קידושין מט: ד"ה אמר. והוסיף שבמקרה שאין אומדנא דמוכח פשיטא שאינו נאמן לומר מה היה בליבו, וע"כ הגמרא דנה במקרה שיש אומדנא, שידעו שכניו שהיה בדעתו לעלות לארץ ישראל. אמנם הקונטרסי שיעורים קידושין כא-ט (ד"ה והנה) דחה את הבנה זו בדעת התוס' ר"ד, והסביר שגם לתוס' ר"ד אומדנא דמוכח מועילה. וכן כתב הגר"א חו"מ רז-יד שלדעת היש אומרים ברמ"א (שם) אין חילוק בין אומדנא לשאר דברים שבלב: במתנה מועילים אפילו דברים שבלב, ובמכר לא מועילה אפילו אומדנא). **אמנם הרבה אחרונים נקטו בפשטות שהווי דברים** (קצוה"ח יב-א הביא מהר"ט חו"מ מה ומרדכי כתובות רנד וסובר כמותם, אחיעזר ח"ג כו-ב, וכן דעת ר"ח המובא בתוס' ר"ד שם, והקונטרסי שיעורים קידושין כא-ד כתב שכך מבואר בש"ס בראשונים ובאחרונים)¹.

סוגי האומדנא הם שלושה (קונטרסי שיעורים קידושין כא-ה, נדרים יט-ה):

(א) **חיסרון ידיעה** - האדם לא ידע את האמת, ואילו היה יודע לא היה עושה את המעשה. לדוגמא, הקונה לא ידע שהקרקע זיבורית, ואילו היה יודע זאת לא היה קונה אותה.
(ב) **תנאים** - האדם ידע את האמת, אלא שהתכוון לעשות את המעשה על דעת תנאים מסוימים, ולא פירט אותם. ולכן אם לא נתקיימו התנאים הללו המעשה לא חל. לדוגמא, מכר את נכסיו על דעת שיעלה לארץ ישראל ולא הצליח לעלות, ולכן המכר בטל.
(ג) **אומדנא שנולדה לאחר זמן** - לאחר המעשה קרה מקרה, שאילו האדם היה יודע אותו מתחילה לא היה עושה את המעשה. לדוגמא, מכר קרקע בשביל להשיג כסף, ולאחר זמן התברר לו שאינו צריך את המעות (ויש חילוקים בין שני הסוגים הראשונים לבין הסוג השלישי, כדלקמן).

בטעם שאומדנא מועילה לבטל מקח וכד' נחלקו המפרשים, ויש חילוק בין סוגי האומדנות השונות:

(א) **מדין תנאי** - שנחשב שהאדם התנה שעושה את המעשה (מוכר, מקדש וכו') על תנאי שהדבר כמו שהוא חושב ורוצה, ולכן אם התברר שטעה או שלא התקיימו התנאים שחשב עליהם - המעשה לא חל (ש"ת רעק"א מהדורא תנינא קו ואור שמח אישות י-ב). וביאר הקונטרסי שיעורים (קידושין כא-ח ד"ה ובעיקר) שלשיטה זו כל שלושת סוגי האומדנות הם מדין תנאי.
(ב) **מדין טעות** - שני סוגי האומדנות הראשונים (חיסרון ידיעה ותנאים) הם מדין טעות, כמו במכר לחבירו יין ונמצא מים שהמכר בטל מדין טעות (ולא צריך את דין תנאי). ורק סוג האומדנא השלישי (אומדנא שנולדה לאחר זמן) הוא מדין תנאי (קונטרסי שיעורים קידושין כא-ח ד"ה ונלענ"ד) בדעת המהר"ם מרוטנבורג והדרכי משה).

מכר - לבטל את המכר - כל שלושת סוגי האומדנות מועילות (קונטרסי שיעורים קידושין כא-ה, נדרים יט-ה).

נדרים ושבועות - לבטל את הנדר בלי התרת חכם - שני סוגי האומדנות הראשונות מועילות, ולגבי הסוג השלישי (אומדנא שנולדה לאחר זמן) נחלקו המפרשים: לרשב"א

¹ בערך **דברים שבלב אינם דברים** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) תלינו את שורש מחלוקתם בטעם שדברים שבלב אינם דברים: האם איננו מאמינים לו שכך היה בליבו, שאנו חוששים שהוא משקר, או שהעיקר הוא המעשה ולא אכפת לנו מהדברים שבלב.

ולבית יוסף גם הוא מבטל את הנדר, אך למהר"ם מרוטנבורג ולדרכי משה אינו מבטל את הנדר (קונטרסי שיעורים קידושין כא-ז). וביאר הקונטרסי שיעורים (שם אות ח ד"ה ונלענ"ד) שלדעתם תנאי שאינו מפורש אלא הוא רק מחמת אומדנא לא מועיל בנדריים ושבועות, ולדעתם אומדנא שנולדה לאחר זמן היא מדין תנאי¹ (שלא כאומדנא של חיסרון ידיעה או תנאים שהן מדין טעות), ולכן היא לא מועילה בנדריים ושבועות.

נדריים, שבועות ונזירות - להחיל אותם במחשבה - כיוון שכתוב בהם "לבטא בשפתי" אפילו אומדנא לא תועיל, שאע"פ שאינו דברים שבלב (כיוון שהוא מוכח), עדיין אינו "לבטא בשפתיים" (אחיעזר ח"ב יט-ג בשם ר"ן ורא"ש. והקצוה"ח (יב-א) כתב רק שנדר צריך דיבור ממש, ולא פירט).

הפרשת פאה וצדקה - במתנות הצריכות הפרשה² - צריך להיות בדיבור דווקא, ולא מספיקה אומדנא, כשם שבנדריים צריך דווקא דיבור (גר"ש שקאפ נדריים ו בתחילתו, בלשון "אפשר לומר").

תנאי כפול - כאשר יש אומדנא, יש דברים שלא צריכים תנאי כפול אך צריכים תנאי פשוט (אמנם רוב הדברים אינם צריכים תנאי כלל כשיש אומדנא) (תוס' קידושין מט: ד"ה דברים).

בספק האם זו אומדנא - דינו כאילו אינה אומדנא, ולא הווי דברים (אחיעזר ח"ג כו-ב). פרטי הדין

אונאה

המוכר חפץ ביותר משוויו בלי ידיעת הקונה, או הקונה חפץ בפחות משוויו בלי ידיעת המוכר (הסוגיא בבבא מציעא מט: והלאה). הגדרה

לדוגמא, חפץ ששוויו חמש פרוטות ומכרו בשש (בבא מציעא נ:).

מקורו מפורש בתורה: "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך, אל תונו איש את אחיו" (ויקרא כד-יד). ועובר גם בלא תגזול (טור ח"מ רכז-א). מקור וטעם

בסוג הדין נחלקו הראשונים האם הוא איסור או ממון, ונפק"מ האם לפסוק כרב או כשמואל, שהרי הלכה כרב באיסורא וכשמואל בממוןא (תוס' בבא מציעא נא: (ד"ה בד"א) וחידושי הר"ן שם: ממון, ר"ח (המובא בתוס') וראב"ד (המובא בחידושי הר"ן שם): איסור). וביאור מחלוקתם, שהדעה שהוא ממון סוברת שפירוש הלאו "לא תונו" הוא שמאנהו בכך שלא מחזיר לו את הממון, ולכן הלאו הוא תולדה מהממון. והדעה שהוא איסור סוברת שהלאו "לא תונו" הוא על האונאה עצמה ואינו תלוי בהחזרת הממון, ולכן הוא איסור (קונטרסי שיעורים בבא מציעא כב-ב ד"ה וכיון).

¹ את המחלוקת בזה הבאנו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם.

² בערך [מתנות עניים](#) בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה האם צריך הפרשה) דנו אלו מתנות צריכות הפרשה.

במהותו חקר הגר"ח האם אונאה היא גזילה ממש, שהתורה גילתה שכאילו לא נתן לו מדעתו, או שהיא איסור נפרד של לא תונו, והגזילה נובעת מהלאו של לא תונו (גר"ח סטנסיל רלב).

מקור חיוב ההשבה (במקרים שחייב להשיב, כגון אונאה של שתות במטלטלין, כדלקמן) לא כתוב במפורש בתורה (שערי יושר ה-ה ד"ה אמנם) ולכן נחלקו בו המפרשים:

(א) הפני יהושע כתב שהוא מדין השבת גזילה (בבא מציעא נו. ד"ה במשנה בלשון אפשר).
(ב) הגר"ח (מכירה טו) והקונטרסי שיעורים (בבא מציעא כב-ב) כתבו שהיא גזירת הכתוב נפרדת מ"אל תונו".

(ג) השערי יושר (ה-ה ד"ה אמנם) ביאר את המקור, שהרי הפסוק אוסר אונאה גם על הלוקח - "או קנה" (בבא מציעא נא), ובדרך כלל הלוקח אינו יודע בשעת המכירה את שוויו האמיתי של החפץ, וזה נודע לו רק אחר כך. וא"כ הפסוק מלמד שלאחר שנודע ללוקח, הוא חייב להחזיר את האונאה למוכר. ומכאן המקור לחיוב ההשבה (ומזה לומדים גם למוכר).
(ד) הרמב"ן (על התורה ויקרא כד-יד) כתב שאפשר שהוא רק אסמכתא, והוא קבלה ביד חכמים.

דיני אונאה נחלקים ע"פ שיעור האונאה (יותר משתות, שתות ופחות משתות), סוג הנכסים (מטלטלין, קרקעות עבדים ושטרות) ועוד, ונחלקם לסעיפים נפרדים - יותר משתות, פחות משתות, דבר שבמידה ושוגג:

יותר משתות **יותר משתות** בטל המקח (בבא מציעא נ:).

והטעם לזה, משום שהמחיר רחוק מן המקח יותר מדאי, וכאילו לא מכר לו כלל, שאין מקח כזה ראוי להתקיים (תוס' בבא בתרא פד. ד"ה אי לאו).

בדינו הסתפק הקונטרסי שיעורים האם יש בו גם דין החזרת האונאה. ונפק"מ כאשר המתאנה מוחל על ביטול המקח ואינו מוחל על החזרת האונאה, האם המאנה חייב להחזירה לו (בבא מציעא כב-ה ד"ה ונסתפקתי: לרמב"ם אין חזרת אונאה, לשיטה מקובצת יש).

פחות משתות **פחות משתות** אין בו אונאה (בבא מציעא נ:).

והטעם לזה, משום שדרך הכל למחול על כך (רמב"ם מכירה יב-ג). והוסיף הרא"ש (בבא מציעא פ"ד סימן כ) שדרך העולם למחול משום שהלוקח והמוכר אינם יכולים לדייק כל כך, ואף אם יבוא לערער - הדיינים לא ישומו בשווה: אחד מהם יאמר שיש בו שיעור אונאה, והאחר יאמר שאין בו.

בדין הפטור נחלקו הראשונים האם הוא רק פטור מהשבה, אך עדיין עובר בלאו (רמב"ן על התורה ויקרא כד-יד, פני יהושע בבא מציעא נו. ד"ה במשנה) או שהוא היתר אף לכתחילה, שהתירו חכמים מפני תיקון היישוב, כדי שהסוחרים יוכלו להשתכר (חינוך שלז בסופו. והרא"ש בבא מציעא פ"ד סימן כ מסתפק בזה).

קרקעות **קרקעות עבדים ושטרות** אין בהן אונאה (בבא מציעא נו:).

בַּטָּעָם לִזְהָ שְׁאִין אוֹנָאָה בִּקְרָקְעוֹת חִידֵשׁ הַחִינוּךְ (שִׁלֹּז) שְׁכִיווֹן שֶׁהִקְרָקַע קִיַּמְתָּ לְעוֹלָם דֶּרֶךְ הַבְּרִיּוֹת לְמַחֲוֹל עַל הָאוֹנָאָה. וְהַמִּנְחַת חִינוּךְ (שֵׁם ג) הִבִּיא צַד שֶׁהוּא גִזִּירַת הַכְּתוּב.

בְּדִין הַפְטוֹר כְּתַב הַרְמַב"ן (עַל הַתּוֹרָה וִיקְרָא כִּד-יֵד) שֶׁהוּא רַק פְּטוֹר מֵהַשְׁבָּה, אֶךְ עֲדִיין עוֹבֵר בְּלֹא, וְהַמִּנְחַת חִינוּךְ (שִׁלֹּז-ג) הִסְתַּפֵּק בִּזְהָ¹.

דִּבְרֵי שְׁבַמִּידָה בַּמִּשְׁקָל וּבַמִּנְיִין אִפִּילוּ פָחוֹת מִשְׁתּוֹת חוֹזֵר (בְּבֹא בְּתֵרָא צ.). וִישׁ בִּזְהָ שְׁלוֹשׁ שִׁיטּוֹת בְּרֵאשׁוֹנִים (קוֹנְטְרֵסִי שִׁיעוּרִים בְּבֹא מְצִיעָא כִּבּו-ו ד"ה וּנְמַצָּא):

(א) תַּמִּיד הַמִּקַּח בְּטֹל - בֵּין בַּמִּטְלָטִלִּין וּבֵין בִּקְרָקְעוֹת, בֵּין בִּיּוֹתֵר מִשְׁתּוֹת, בֵּין בִּשְׁתּוֹת וּבֵין בַּפְּחוֹת מִשְׁתּוֹת.

(ב) תַּמִּיד הַמִּקַּח קִיַּים וְצָרִיךְ לְהַחֲזִיר אֶת הָאוֹנָאָה - בֵּין בַּמִּטְלָטִלִּין וּבֵין בִּקְרָקְעוֹת, בֵּין בִּיּוֹתֵר מִשְׁתּוֹת, בֵּין בִּשְׁתּוֹת וּבֵין בַּפְּחוֹת מִשְׁתּוֹת (רִשְׁב"א קִידוּשֵׁין מִב:).

(ג) בַּמִּטְלָטִלִּין - הַמִּקַּח בְּטֹל, בִּקְרָקְעוֹת - הַמִּקַּח קִיַּים וְצָרִיךְ לְהַחֲזִיר אֶת הָאוֹנָאָה (רִשְׁב"ס בְּבֹא בְּתֵרָא קג:).

הַמֵּאֲנָה בְּשׁוּגָג, חִידֵשׁ הַקוֹנְטְרֵסִי שִׁיעוּרִים (בְּבֹא מְצִיעָא כִּבּו-ו ד"ה וּנְלַעֲנִיד) שְׁאֵע"פ שְׁחִיִּיב לְהַחֲזִיר, לֹא עֵבֶר בְּאִיסוֹר כֹּלֵל (וְאִינוּ כִּשְׂאֵר הַעֲבִירוֹת שֶׁעֵבֶר בְּאִיסוֹר בְּשׁוּגָג), שְׁכֹל אִיסוֹר אוֹנָאָה נֹאמֵר רַק כְּשֶׁמִּתְכוּוֹן לַכֶּךְ.

אוֹנָם

עֲבִירָה שְׂאֵדָם הוֹכֵרָה לְעֹבֵר, פְּטוֹר עָלֶיהָ (הוֹזְכֵר בְּבֹא קִמָּא כח:).

לְדוֹנְמָא, נִעְרָה הַמֵּאֲוֹרְסָה שֶׁנֶּאֱמַר פְּטוֹרָה מֵעוֹנֵשׁ (דְּבָרִים כב-כה).

מִקְרוֹי מֵהַפְּסוּק "וְאִם בְּשֹׁדָה יִמְצָא הָאִישׁ אֶת הַנִּעְרָה הַמֵּאֲוֹרְסָה וְהַחֲזִיק בָּהּ הָאִישׁ וְשָׁכַב עִימָהּ וְגו' וְלֹנְעֶרָה לֹא תַעֲשֶׂה דְּבַר" (דְּבָרִים כב-כה). וְלֹנְעֶרָה לֹא תַעֲשֶׂה דְּבַר - מִכָּאֵן שֶׁהָאִנּוֹס פְּטוֹר (בְּבֹא קִמָּא כח:).

מִעֲמֹו הוּא שֶׁמַּעֲשֶׂה הַנִּעְשֶׂה בְּאוֹנָס - לֹא נִחְשָׁב שֶׁהָאִדָּם עָשָׂא, אֲלֹא כִּאִילוּ נַעֲשֶׂה מֵאִלּוּ (חֲמִדַּת שְׁלֵמָה לַח, הוּבָא בְּקוֹבֶץ שִׁיעוּרִים כְּתוּבוֹת ה, צִפְנַת פִּעֲנָח חֲמִץ וּמִצָּה ג-ח בְּסוּפֹ). וְהַקּוֹבֶץ שִׁיעוּרִים (שֵׁם) הִקְשֶׁה מִנִּלְנֵן שֶׁזֶה בְּאִמַּת הַטַּעַם, אוֹלֵי טַעַם הַפְטוֹר הוּא רַק מִשּׁוּם שֶׁא"א לְהַעֲנִישׁ אֶת הָאִנּוֹס כִּיווֹן שֶׁלֹּא פִּשְׁעִי.

בְּדִינוֹ נִחְלָקוּ הָאֲחֵרוֹנִים הָאֵם עֵבֶר עַל הָאִיסוֹר אֲלֹא שֶׁפְּטוֹר מֵעוֹנֵשׁ, אוֹ שֶׁלֹּא עֵבֶר עַל הָאִיסוֹר כֹּלֵל (קוֹבֶץ שִׁיעוּרִים כְּתוּבוֹת צו: פְּטוֹר מֵעוֹנֵשׁ, רַעֲק"א הַמּוּבָא בּו: לֹא עֵבֶר כֹּלֵל. בֵּית הָאוֹצֵר ח"א כד וְקִהִילוֹת יַעֲקֹב בְּבֹא בְּתֵרָא י חֲקֵרוּ בִּזְהָ. וְכֵן חֲקֵר בִּזְהָ בְּאִתּוֹן דְּאוֹרִייתָא יג לִגְבִי מִי שֶׁנֶּאֱמַר וְלֹא קִיַּים מִצְוֶה - הָאֵם פְּטוֹר עָלֶיהָ אוֹ שֶׁלֹּא עֵבֶר עָלֶיהָ כֹּלֵל. וְהַחֲלֵקֶת יוֹאֵב ח"א קוֹנְטְרֵס דִּינֵי אוֹנָס ד דֵּן לִגְבִי אוֹנָס מִחֲמַת חִיסְרוֹן בְּגוֹפּוֹ, כְּגוֹן אִילָם שֶׁלֹּא יִכּוֹל לְקַרְוֹא שְׁמֵעַ, וְכַתֵּב שֶׁהוּא פְּטוֹר מֵעוֹנֵשׁ).

וִישׁ שְׁחִילְקוּ בֵּין מִצְוֹת שׁוֹנוֹת:

¹ כְּמוֹ כֵּן דִּנּוּ הָאֵם יֵשׁ אִיסוֹר גֹּזֵל בְּגוֹזֵל קְרָקַע, ע"ע [קְרָקַע אִינָה נִגְזֵלֶת](#) בְּסַעֲיָף "הָאִיסוֹר".

א) האתון דאורייתא (שם) חילק שבמצוות שבין אדם למקום מי שנאנס לא עבר על האיסור כלל, ובבין אדם לחבירו עבר, שהרי חבירו הצטער, ורק פטור מעונש.

ב) הקהילות יעקב (שבת יא ד"ה ונראה) חילק שבמצוות שאין להן שיעור, כגון תלמוד תורה, צדקה וגמילות חסד, מי שנאנס לא עבר כלל, שכוונת התורה שיקיים את המצווה רק כשיכול לקיימה (שהרי א"א לומר שהתורה התכוונה שיקיים את המצווה בכל רגע ורגע), ובמצוות שיש להם שיעור, כגון קריאת שמע ושמירת שבת ורוב המצוות, מי שנאנס עבר, שכוונת התורה היתה שיקיים את המצווה בשיעור זה, ורק פטור מעונש.

בדין קרבן - הרמב"ם (שגגות ה-ו) פסק שאנוס פטור מקרבן, אך הפני יהושע (שבת סח: על תד"ה אבל) תלה זאת במחלוקת תנאים, שרק למונבז פטור מקרבן, שממועט מ"חטא", אך לרבנן חייב בקרבן, דכפרה מיהא בעי, וכל פטור אנוס הוא רק מעונשים (מיתה, מלקות וממון).

הנשבע באונס פטור. וחקר הרוגאצ'ובר האם פטור מדין אונס, או שאינה שבועה כלל (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה שבועה אונס בשבועה).

מכשיל באיסור באונס - כגון שמכריח את חבירו לעבור על איסור, כך שהנכשל לא יעבור במזיד אלא באונס - דן בזה הקובץ שיעורים (כתובות יב) האם המכשיל עובר ב"לפני עיוור", והביא צדדים לכאן ולכאן.

אדם המזיק באונס גמור, כגון שישן והביאו אצלו כלים ושברן בשינתו (ולא שהלך לישון כשהכלים אצלו ושברן בשינתו, שזהו אונס שאינו גמור), נחלקו בו הראשונים: הרמב"ן (בבא מציעא פב: ד"ה ואתא) מחייב אפילו בזה, אולם התוס' (בבא קמא כז: ד"ה ושמואל, וכן הרא"ש שם) פוטרים. אמנם גם הם כתבו שפטור רק על ההיזק, אך על ההנאה חייב.

גרמי באונס פטור (רמב"ן, והקונטרסי שיעורים בבא קמא יד-יד הוכיח שגם הרמב"ם סובר כך). והטעם לזה הוא שאנוס מגרע מהמעשה, וגם גרמי מגרע מהמעשה, ולכן כששניהם יחד - גם אונס וגם גרמי - פטור (קונטרסי שיעורים שם).

מצווה הבאה בעבירה כשהעבירה באונס נחלקו האחרונים האם יש בה דין מצווה הבאה בעבירה, למשל מי שבא על הערוה באונס - האם קיים פרו ורבו (שדי חמד ח"ד עמוד 166 אות ט. מהר"ט אלגאזי בכורות פ"ח אות סה הראשונה ד"ה ואולם לפי חומר העניין, באמצע הדיבור (תחילת נז. בדפיו): אין דין מצווה הבאה בעבירה (ובשו"ג יש)).

קניין באונס אינו קונה, שהרי קניין צריך כוונה, וכל סוגיית תלויה וזבין דנה רק האם גמר ומקנה, אך אם לא גמר ומקנה פשוט שלא מועיל (מהר"ם שיק ח"ג א"ח רסו).

קים ליה בדרכה מיניה - הסתפק הרעק"א (כתובות ל:) האם חייבי מיתות אנוסים פטורים מתשלומין (שהרי חייבי מיתות שוגגים בוודאי פטורים מתשלומין), והשיטה ישנה (בשיטה מקובצת) כתב שלא פטורים. והקובץ שיעורים (כתובות צו, והביא את הרעק"א והשיטה ישנה) הביא שני טעמים לכך שלא יפטרו:

א) לשיטת התוס' שהמזיק באונס גמור פטור - ממילא "מה מכה בהמה כן חילקת בו בין אינו אנוס (שחייב) לאנוס (שפטור), אף מכה אדם תחלק בו בין אינו אנוס (שפטור)

מתשלומין) לאנוס (שאינו פטור) (אמנם לשיטת הרמב"ן שסובר שגם המזיק באנוס גמור חייב - טעם זה לא שייך).¹

ב) לשיטה שבאנוס אין מעשה איסור כלל² (וכן דעת הרעק"א שם) - ממילא לא שייך שעבירת המיתה תפטור מהתשלומין, שהרי נחשב כאילו אין עבירת מיתה כלל (אמנם לשיטה שגם אנוס נחשב מעשה איסור (וכן דעת הקובץ שיעורים עצמו שם) - טעם זה לא שייך).
חייבי גילוי עריות ושפיכות דמים אנוסים, שדינם שפטורים ממיתה³ (אע"פ שלכתחילה יהרג ואל יעבור) - הסתפק המהר"ל דיסקין האם פטור מתשלומין (בשר"ת קונטרס אחרון רנד ד"ה וכן).

פרטי הדין **להכניס עצמו לאנוס מלכתחילה**, נחלקו האם מותר (בעל המאור שבת ז. בדפי הר"ף: אסור, הר"ף המובא בו: מותר, דן בזה גם בקובץ שיעורים כתובות יב, והשדי חמד ח"א א-קלה אות ב ד"ה אנוס עמוד 318, וכן א-שלז ד"ה אנוס עמוד 85 הביא מחלוקת בזה. לגבי אנוס לבטל עשה - שר"ע יר"ד כח-כא אסור (מי שאין לו עפר לא ישחוט))⁴.

הכניס עצמו לאנוס ואח"כ התחרט, פטור, ורק עובר באיסור לפני עיוור על כך שהכניס עצמו לאנוס (חלקת יואב ח"א קונטרס דיני אנוס ג).

אנוס ביום אחרון, כלומר שהיה יכול לעשות את המעשה במשך כל הזמן ולא עשאו אלא המתין ליום האחרון, וביום האחרון נאנס ולא היה יכול לעשותו - לקצוה"ח (נה-א) ולנתיבות המשפט (נה-א) הוא אנוס, ולאגודה (גיטין קלב, הובא בהם ובשר"ע יר"ד רלב-יב) אינו אנוס.

אנוס שרוצה לעבור על העבירה, לחתם סופר (שר"ת או"ח רב ד"ה ומ"מ וד"ה ולענין עונש) גם הוא נחשב אנוס ופטור, ולחלקת יואב (ח"א קונטרס דיני אנוס ב) חייב.

איסור שהורו לו שהוא מותר דן בזה השדי חמד האם נחשב אנוס או שוגג (ח"ג ט-כז ד"ה ומי עמוד 120).

אנוס מדברי חכמים, כגון שהניח פת בתנור בערב שבת, ואסרו עליו חכמים לרדותה, וכעת נאפית - פטור (תוס' שבת ד. ד"ה קודם), וביאר האחיעזר (ח"ג פג-א בסופו) שהוא מדין אנוס.

ערכים קרובים **יהרג ואל יעבור**, **פיקוח נפש**.

¹ הבאנו את מחלוקתם לעיל ד"ה אדם המזיק באנוס גמור.

² דנו בזה לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בדינו.

³ אמנם בערך **יהרג ואל יעבור** בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה על שלוש העבירות) הבאנו שיש דעות שכן נענשים.

⁴ לגבי הכשלת חבירו עיין לקמן ד"ה המכשיל את חבירו באיסור אנוס.

אונס מפתה ומוציא שם רע

הגדרה **האונס או מפתה נערה בתולה, וכן המוציא שם רע עליה, חייב לכונסה, לוקה, ובחלק מהמקרים משלם גם קנס לאבי הנערה** (הסוגיות בכתובות פרק ג לגבי אונס ומפתה, ושם מד: והלאה באריכות לגבי מוציא שם רע).

מקור וטעם **מקורו מפורש בתורה:**

(א) אונס - "כי ימצא איש נערה בתולה אשר לא אורשה ותפשה ושכב עמה, ונמצאו. ונתן האיש השוכב עימה לאבי הנערה חמישים כסף, ולו תהיה לאשה תחת אשר עינה לא יוכל לשלחה כל ימיו" (דברים כב-כח).
(ב) מפתה - "וכי יפתה איש בתולה אשר לא אורשה ושכב עימה, מהור ימהרנה לו לאשה. אם מאן ימאן אביה לתיתה לו, כסף ישקול כמוהר הבתולות" (שמות כב-טו).
(ג) מוציא שם רע - "כי יקח איש אשה, ובא אליה ושנאה. ושם לה עלילות דברים והוציא עליה שם רע, ואמר את האשה הזאת לקחתי ואקרב אליה ולא מצאתי לה בתולים. וגו'. וענשו אותו מאה כסף ונתנו לאבי הנערה כי הוציא שם רע על בתולת ישראל, ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו" (דברים כב-יג).

חיוביו הם שלושה:

(א) חיוב לכונסה.
(ב) חיוב מלקות.
(ג) חיוב תשלומין - בחלק מהמקרים משלם גם קנס לאבי הנערה (אלא אם כן הודה ונפטר, וכן מפתה שכנסה פטור מהתשלומין).
ונחלקם לשלושה סעיפים נפרדים.

החיוב לכונסה **טעמו של החיוב לכונסה אינו לא קנס ולא עונש** (אפיקי ים ח"ב מב-ב).

במהותו נחלקו האחרונים מהי המצווה - למנחת חינוך המצווה בנישואין, ולהפלאה (כתובות מ) בקידושין (במחלוקתם דן האפיקי ים ח"ב מבה).

בזמן המצווה חקר האפיקי ים (ח"ב מא ד"ה והנלע"ד בזה דיש) האם המצווה לישא אותה או שתהיה נשואה לו (מצווה תמידית), ונפק"מ אם כשגרשה מתחייב שוב ב"ולו תהיה לאשה" (חוץ מהלאו "לא יוכל לגרשה").

בשפטור מקנס, כגון שהודה ונפטר, נחלקו המפרשים האם עדיין חייב לכונסה: למאירי (סנהדרין עג:), פטור, ולרדב"ז (ש"ת הרדב"ז ח"א יט) עדיין חייב.

הנערה יכולה למאן מלהינשא לו. וחקר האפיקי ים (ח"ב מב-ו ד"ה ואולי) האם החיוב חל עליו לכונסה ואם אמרה "לא בעינא" נפטר, או שכל זמן שלא אמרה "בעינא" לא חל חיובו. וכן דן (שם ד"ה ואולם) מה הדין אם אמרה לא בעינא ואח"כ אמרה בעינא.

בהן שגירש אינו בעמוד והחזר כיוון שאסור בגרושה. וחקרו האם אין עליו מצווה כלל, או שמחויב בעשה ורק אינו יכול לקיימו (אפיקי ים ח"ב מא ד"ה ועתה נלע"ד).

חייב המלקות **טעמו** של חיוב המלקות אינו מדין "לא תלך רכיל בעמך", וכן אינו מדין "ונשמרת מכל דבר רע" שהם מלקות לשמיים, אלא הוא גזיה"כ, והם מלקות שבין אדם לחבירו, משום שציער את הנערה (שיעורי ר' שמואל מכות ד: רז).

חייב התשלומין **בחייב התשלומין** באונס ומפתה פשוט שהחייב הוא לנערה עצמה, והאב זוכה בו רק מדין שבח נעורים (רמב"ם נערה ב-יד).

אך במוציא שם רע נחלקו המפרשים לשלוש דעות:

(א) לגבורת ארי הוא חיוב ישיר לאב.

(ב) ר' שמואל רוזובסקי חקר אולי גם בזה הוא חיוב לנערה והאב זוכה רק מדין שבח נעורים. והוסיף שגם לצד של שבח נעורים הוא חידוש מגזיה"כ, שהרי כאן היא נשואה וכבר יצאה מרשות האב (בשיעוריו למכות ד: רה, והביא שם גם את הגבורת ארי).

(ג) התוס' ר"ד (כתובות מד:) חידש שבמוציא שם רע הממון אינו של האב כלל, אלא שיעשה ממנו סגולה עבור בתו. אך שאר הראשונים חולקים עליו (דן בזה ר' שמואל שם).

אם הנערה מתה פטור מהקנס, שנאמר "ונתן לאבי הנערה" ולא לאבי מתה (כתובות לח:). והסתפק הגר"ח (על הרמב"ם נערה א-טו ד"ה ונראה וד"ה עוד) בדעת הרמב"ם האם טעמו שכיוון שמתה נתבטלה זכות האב, או שהיא עדיין ברשות אביה גם לאחר שמתה, אלא שגזירת הכתוב שפטור.

בשלא כדרכה נחלקו הראשונים האם אונס ומפתה חייב קנס: רש"י כתב שפטור (סנהדרין עג: ד"ה משעת, וכן כתב הרמב"ם), שחיובו רק על השרת הבתולין (רש"י שם), ותוס' כתבו שחייב (שם ד"ה ממונא).

קטנה אין לה קנס לרבי מאיר (וחכמים חולקים) (כתובות מ:). וחקר ר' שמואל (בשיעוריו לקידושין עמוד לג) האם אין לה קנס מפני שהיא קטנה, או מפני שאינה נערה.

ערכים קרובים **ערכים קרובים:** [רודף](#) (שהרודף אחר עריות לאונסן מצילין אותו בנפשו).

אוקי ממונא בחזקת מריה

עיין ערך [מוחזק](#).

אי אפשר לצמצם

לא יתכן שיחיה דיוק מוחלט (הסוגיא בבכורות יז. במשנה, בסוגיא זו האריכו תוס' בכורות יז: ד"ה אפשר לצמצם).

בדיני כל המידות: זמן (כגון לידת שני בכורות יחד), מרחק (גט קרוב לה קרוב לו), אורך (פרוץ כעומד בדפנות), נפח (בשיעורי אכילה) ומשקל (בשיעורי סמני הקטורת).

לדוגמא, רחל שבלידה הראשונה שלה ילדה שני זכרים ויצאו שני ראשיהם כאחת, לא יתכן שיצאו שניהם באותו הרגע ממש, אלא ע"כ אחד יצא קודם, ולכן רק אחד מהם בכור וניתן לכהן, והשני נשאר בידי הישראל (בכורות יז. במשנה).

החולק על דין זה הוא רבי יוסי הגלילי שסובר שאפשר לצמצם, ולדבריו כן יתכן שיצאו שניהם באותו הרגע ממש, ושניהם בכורות וניתנים לכהן (בכורות יז. במשנה)¹.

הצמצומים נחלקים לשני סוגים: צמצום בידי אדם, כגון מרחק בין עיירות, וצמצום בידי שמיים, כגון לידת שני בכורות כאחת (בכורות יז). למסקנת הגמרא (בכורות יח.) בין רבי יוסי הגלילי ובין חכמים לא מחלקים ביניהם - לרבי יוסי הגלילי אפשר לצמצם אפילו בידי שמיים, ולחכמים אי אפשר לצמצם אפילו בידי אדם.

טעם החילוק בין בידי אדם לבין בידי שמיים הוא שבצמצום בידי שמיים אין פנאי לברר ולדקדק, אך בידי אדם יש שהות לברר (תוס' בכורות יז: תחילת ד"ה אפשר לצמצם).

גם לדעה שאי אפשר לצמצם, לפעמים הוא כן מצומצם, אלא שא"א להבחין בכך (בין בידי אדם ובין בידי שמיים) (תוס' בכורות יז: תחילת ד"ה אפשר לצמצם).

גם לדעה שאפשר לצמצם אין רגילות שיהיה הדבר מצומצם (תוס' בכורות יז: ד"ה אפשר לצמצם (לפני האמצע), תוס' סוכה טו. ד"ה פרוץ (בסוף טו.)).

לכו"ע א"א לצמצם בשבירת כלי חרס לשני חלקים שווים, משום שבכלי חרס יש גומות (בכורות יז:), וא"א לשער אותן הבליטות (רש"י שם ד"ה ויש בו גומות).

להלכה יש שתי דעות בתוס':

(א) בידי שמיים אי אפשר לצמצם, אך בידי אדם אפשר לצמצם כשמתכוון לצמצם ובטורח גדול (תוס' ערובין ה: ד"ה וספק, תוס' בכורות יז: ד"ה אפשר לצמצם (לפני האמצע), תוס' סוכה טו. ד"ה פרוץ (בתחילת טו.)).

(ב) אי אפשר לצמצם אפילו בידי אדם (תוס' ערובין שם בשם ה"ר שמעיה, תוס' בכורות שם בשם ה"ר שמעון מיינבלא (באמצע)).

כשהתורה ציוותה על שיעור מסוים, בין באיסורין ובין במצוות, כגון שיעורי שמן המשחה והקטורת, וכן שיעורי גודל הכלים בבית המקדש, חידש המנחת חינוך (קט-א [ג] ד"ה ולכאורה) שבזה התורה לא התכוונה שצמצם את השיעור בדיוק מוחלט, שהרי לא ניתנה תורה למלאכי השרת, אלא כוונת התורה לשער לפי דעת בני האדם. וכל סוגיית "אי אפשר לצמצם" נאמרה רק כשהדין לא נאמר בשיעור מסוים, אלא שארע מקרה שהדין תלוי בצמצום, כמו לגבי בכורות, שבדין בכור לא נאמר שיעור, אלא שארע ויצאו שניהם כאחת.

כשהתורה ציוותה על שיעור רק למטה, כגון שחיטת סימנים מחצה על מחצה, וכן פרוץ כעומד בדפנות שבת (וכן שאר שיעורי תורה, כגון כזית), שאמנם התורה נתנה בזה שיעור מסוים, אך הוא רק למטה, שבפחות ממנו השחיטה והדופן פסולות, אך יותר ממנו הן

¹ את ההלכה בזה ביארנו לקמן בסעיף "בידי מי" ד"ה להלכה.

כשרות (ולא כמו בשיעורי שמן המשחה והקטורת, וכן שיעורי גודל הכלים בבית המקדש, שבהם צריך שיעור מדויק דווקא, ופסולים בין ביותר מכשיעור ובין בפחות מכשיעור) - למנחת חינוך (קט-א [ג] ד"ה ולכאורה) גם בזה כוונת התורה לשער רק לפי דעת בני האדם, ולא צריך לצמצם. אך הקהילות יעקב (קידושין לב ד"ה והנה (הראשון, והביא גם את המנחת חינוך) כתב שבזה כן אומרים שכוונת התורה לשיעור המדויק (כגון מחצה על מחצה ממש), ורק אנו שאיננו יודעים לכוון זאת - עלינו להוסיף עד שיצא הספק מליבנו.

קרוב - כאשר יש ספק מהיכן הגיע דבר מסוים, הולכים אחר דין המקום הקרוב יותר למקום המסופק. כשמרחק בין מקומות נראה שווה, רק כיוון שא"א לצמצם (כלומר שבוודאי אינו בדיק באמצע) ע"כ אחד מהם קרוב יותר - נאמרו שלוש דעות (שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב זז):
(א) אין בכלל דין קרוב, שדין קרוב נאמר רק כשאחד מהמקומות קרוב יותר ממש, ולא רק מדין "א"א לצמצם" (אור שמח).
(ב) בעצם יש דין קרוב, רק כיוון שאיננו יודעים מי מהם הקרוב יותר - נשאר ספק (שב שמעתא).
(ג) גם אם נאמר שיש דין קרוב ורק איננו יודעים מיהו הקרוב, כדעה הקודמת, כיוון שהוא ספק קרוב לא נחשב לקרוב (דעת ר' שמואל עצמו שם).

ערכים קרובים: [חצי שיעור](#), [שיעורין](#).

אי עביד לא מהני

עייני ערך [כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני](#).

איגלאי מילתא למפרע

עייני ערך [למפרע](#).

אין אדם אוסר דבר שאינו שלו

הגדרה **אדם יכול לאסור רק חפצים ששייכים לו, אך לא חפצים של חברו** (הסוגיא בחולין מא.).

לדוגמא, אדם שהשתחוה לחפץ של חברו, לא אסרו (חולין מ), המסכך גפנו על גבי תבואתו של חברו, לא אסרה (כלאיים ז-ה).

דינים דומים: יש שני סוגי חלויות שאדם אינו יכול להחיל על דבר שאינו שלו:
(א) אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ועל כך נדון בערך זה.

(ב) אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו¹.

מקור וסעם

מקורו מדאורייתא, ויש לכך שלושה מקורות מפסוקים:

(א) "ופסיליהם תשרפון באש" (דברים ז-ה) - דווקא שלהם, שהם היו יכולים לאוסרם, אך לא שלכם, שאת שלכם הם לא היו יכולים לאסור (קריית ספר עבודה זרה ח).

(ב) "לאסור איסור על נפשו" (במדבר ל-ג) - דווקא על נפשו, אך לא על אחרים (קריית ספר שם בשם יש אומרים).

(ג) "ואיש כי יקדיש את ביתו" (ויקרא כז-יד) - מה ביתו שלו אף כל שהוא שלו, ולא של אחרים. ואע"פ שפסוק זה נאמר לגבי הקדש, לומדים איסור מהקדש, שכשם שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, כך אין אדם אוסר דבר שאינו שלו (לבוש י"ד ה-ג).

במעמדו יש שלושה הסברים:

(א) אין לו כח לאסור את שאינו שלו (עונג יום טוב פב מדייק מהרמב"ם שחיטה ב-כא). והוסיפו ראשי הישיבות (קובץ הערות עו-ד בתחילת הסעיף, גרש"ש בעניין אא"א דשא"ש (אחרי בבא בתרא) ב ד"ה ועתה) שלא כל כמינה לייחד את החפץ לשם האיסור, כגון לשם עבודה זרה. ולטעם זה, בחלות מכח המעשה, שהמעשה עצמו אוסר את החפץ ולא האדם - יכול לאסורו, שבחלות כזו ממילא לא האדם עצמו אוסר, כדלקמן² (קובץ הערות שם).

(ב) אינו נאמן שהתכוון לאסור את החפץ, שאנו תולים שאין כוונתו אלא לצער את בעל החפץ (רמב"ם שם בסוף הסעיף. בסתירה זו ברמב"ם דנו העונג יום טוב שם, כתיי ופלתי י"ד ד, סמ"ע ח"מ שפה, גרש"ש בעניין אא"א דשא"ש (אחרי בבא בתרא) א ד"ה והנה). ולטעם זה, כשברור שהתכוון באמת לאסור את החפץ, כגון שהוא מומר - אסרו (עונג יום טוב שם).

(ג) הר"ש (כלאיים ז-ה) כתב שלכל דין שבו אין אדם אוסר את שאינו שלו יש טעם מיוחד: עבודה זרה - אינה מיוחדת לעבודה זרה אם אינה שלו (כמו הטעם שהבאנו לעיל באות א), פרה אדומה - צריכה נחותא של הבעלים, כלאי הכרם - צריך נחותא או שיש גזיה"כ "כרמך".

במהותו חקר הגרמ"א עמיאל (המידות לחקר ההלכה ב-ה, י, יג-מז) האם כדי לאסור חפץ צריך שהוא יהיה שלו, או שאי אפשר לאסור חפץ שאינו שלו. ונפק"מ האם אפשר לאסור חפץ של הפקר³.

בדינים שונים

בחלות מכח המעשה⁴, דהיינו שלא האדם עצמו מחיל את הדין (כמו קניינים, שהאדם מחיל את הקניין ע"י ההגבהה, וכן קידושין וגירושין), אלא הדין חל ממילא (כמו נבילה, שהאדם רק הורג את הבהמה וממילא היא נאסרת) - יכול לאסור דבר שאינו שלו, שהאיסור לא נובע מהאדם אלא מהמעשה. ומה שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו בעבודה זרה ובתכריכי המת, אע"פ שאיסורם מכח המעשה, הוא משום שעל אף שהאיסור עצמו מכח המעשה,

¹ ע"ע אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו.

² בסעיף "בדינים שונים" ד"ה בחלות מכח המעשה.

³ עיין לקמן בסעיף "פרטי הדין" ד"ה הפקר.

⁴ בחילוק בין כח האדם לזכ המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה.

הייחוד לשם עבודה זרה ולשם המת הוא מכח האדם, ולכן האדם לא יכול לייחדם, וממילא אינם נאסרים (קובץ הערות עו-ד, גרש"ש בעניין א"א דשא"ש (אחרי בבא בתרא) א ד"ה ונראה).

ברובע, נרבע, כלאי בגדים, בשר בחלב ונתינת נבילה או חלב לתבשיל אדם כן אוסר את שאינו שלו. ונחלקו הראשונים בטעם הדבר:

(א) תוס' מחלקים שכל מה שאין אדם אוסר את שאינו שלו הוא רק באיסורים התלויים במחשבה, כגון עבודה זרה (שמחשבתו לעבודה זרה) וכלאי הכרם (שצריך ניחותא), אך ברובע נרבע, כלאי בגדים ונתינת נבילה וחלב לתבשיל, שאינם תלויים במחשבה - כן אוסר את שאינו שלו (תוס' יבמות פג: (ד"ה אין) לגבי נתינת נבילה וחלב לתבשיל, וכן הובאה דעה זו בר"ש כלאיים ז-ה לגבי רובע נרבע וכלאי בגדים, והגרש"ש בעניין א"א דשא"ש ב ד"ה והתוס' (אחרי בבא בתרא) כתב שהן אותה הדעה). וביאר הגרש"ש (שם ד"ה ועתה) שהוא כלל שקבלו חז"ל שבדבר התלוי במחשבה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו.

(ב) הר"ש (כלאיים ז-ה) כתב שלכל דין שבו אין אדם אוסר את שאינו שלו יש סיבה מיוחדת: עבודה זרה - אינה מיוחדת לעבודה זרה אם אינה שלו, פרה אדומה - צריכה ניחותא של הבעלים, כלאי הכרם - צריך ניחותא או שיש גזיה"כ "כרמך". אך שאר הדינים - רובע נרבע וכלאי בגדים - שאין בהם סיבה מיוחדת - אדם כן אוסר את שאינו שלו (ולגבי בשר בחלב הוסיף (שם בתחילתו) עוד סיבה שאוסר, שהוא איסור התלוי בנתינת טעם, ואין לדמות איסורים התלויים בנתינת טעם לשאר האיסורים, ולא פירש את הסיבה לזה).

במעשה, כגון שלא רק השתחוה לבהמת חבירו (שאו לכל הדעות לא אסרה, כדלעיל), אלא ששחט אותה לשם עבודה זרה, וכן המנסך יין של חבירו, נחלקו בזה תנאים, אמוראים (חולין מא). וראשונים (לרמב"ם שחיטה ב-כא אינו אוסר, ולרמב"ד כן) האם גם בזה נאמר שאין אדם אוסר את שאינו שלו (והרמב"ן הקשה לדעות שאינו אוסר אפילו ע"י מעשה, מדוע יין של ישראל שנשכו גוי אוסר בהנאה, דן בזה בעונג יום טוב נט ד"ה וראיתי להרמב"ן).

המקור לדעה שאוסרת ע"י מעשה, מהפסוק "ואת כל הכלים אשר הזניח אחז במלכותו במעלו הכנו והקדשנו" (דברי הימים ב כט-ט) - דהיינו שגזוזם והקדישו אחרים תחתיהם, משום שנאסרו ע"י מעשה (עבודה זרה נד:). ונחלקו הראשונים האם הוא מן התורה או מדרבנן (שער המלך לולב ח-א ד"ה ודע עוד שמדברי הרמב"ן (ברבע ההלכה): רמב"ן ומהר"ב הלוי - מדאורייתא, רש"י תוס' ר"ן ריא"ז - מדרבנן. וכן הפרי מגדים (יו"ד ד שפתי דעת ו) והשדי חמד (ח"א א-רפה עמוד 73) הביאו מחלוקת הפוסקים בזה).

הטעם לדעה שאוסרת ע"י מעשה, שדווקא במחשבה אין אדם אוסר כי איסור שבמחשבה הוא איסור שהאדם מחיל אותו (חלות מכח האדם¹), ואין לאדם כח להחיל על דבר שאינו שלו, אך איסור שבמעשה הוא איסור שחל ממילא (חלות מכח המעשה), והיא חלה בלי קשר לאדם שעשה את המעשה (כמו שהנזון בשר לחלב של חבירו אסור, שאין הנתינה אוסרת אלא המציאות שהבשר והחלב מעורבים זה בזה) (גרש"ש בעניין א"א דשא"ש (אחרי בבא בתרא) א ד"ה ונראה)².

¹ בחילוק בין כח האדם לזכר המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

² עיין לעיל בסעיף "בדינים שונים" ד"ה בחלות מכח המעשה.

הפקר, וכן חפץ שבעליו אינו מעכב, ואפילו בלי שליחות של בעליו, אדם יכול לאוסרו, וכל מה שאין אדם אוסר הוא דווקא בעל כורחו של הבעלים, שאז לאו כל כמיניה לאוסרו, שאינו יכול לייחד את החפץ לאיסור. ובזה שונים איסורים מקניינים, שהרי אי אפשר להקנות חפץ של הפקר או חפץ של חבירו אפילו אם אינו מעכב (אלא אם כן הבעלים עשאו שליח) (קובץ הערות השמטות כב ד"ה בירושלמי (לסימן עב-ד) - גם לגבי הפקר וגם לגבי בעליו אינו מעכב. גרש"ש בעניין אא"א דשא"ש (אחרי בבא בתרא) ב ד"ה ועתה - לגבי בעליו אינו מעכב. עונג יום טוב פב ד"ה ואכתי - לגבי הפקר)¹.

דבר שאינו ברשותו אך הוא שלו, כגון שגזלוהו ממנו, נחלקו האחרונים האם יכול לאוסרו: הקובץ הערות (השמטות כב ד"ה ולפי (לסימן עב-ד)) כתב שגם בזה אינו אוסר, והעונג יום טוב (פב ד"ה תשובה) כתב שכן אוסר, ורק אינו שלו אוסר, כי אינו שלו גרוע מאינו ברשותו.

ערכים קרובים [ערכים קרובים](#) **אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, בעלות, דבר שאינו ברשותו.**

אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו

הגדרה **אדם שהקדיש דבר שאינו שלו, אינו קדוש** (הסוגיא בבבא קמא סח:).

לדוגמא, הגזול בהמה מאחר והקדישה, אינה קדושה (בבא קמא סח:).

דינים דומים: יש שני סוגי חלויות שאדם אינו יכול להחיל על דבר שאינו שלו:
(א) אין אדם אוסר דבר שאינו שלו.²
(ב) אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ועל כך נדון בערך זה.

מקורו מהפסוק "איש כי יקדיש את ביתו קודש לה" (ויקרא כז-יד) - מה ביתו שלו אף כל שלו **מקור וטעם** (בבא קמא סח:).

הקובץ שיעורים (קידושין מב) חילק בין קדושת הגוף לקדושת דמים, שבקדושת הגוף האדם מחיל את הקדושה והקדושה גורמת לקניין, אך בקדושת דמים, האדם מחיל את הקניין (כעין מכירה) והקניין גורם לקדושה. ולפי זה חידש שאת הפסוק "איש כי יקדיש" צריך דווקא בקדושת הגוף, שבה האדם מחיל את הקדושה (ורק הקדושה גורמת לקניין), והיתה ה"א שאפשר להחיל את הקדושה גם על דבר שאינו שלו. אך בקדושת דמים, שבה האדם מחיל את הקניין (ורק הקניין גורם לקדושה), פשוט מסבירא שאינו יכול להקדיש דבר שאינו שלו, כשם שאינו יכול למכור דבר שאינו שלו (וסיים בצ"ע)³.

¹ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במהותו) שהגרמ"א עמיאל חקר האם אפשר לאסור הפקר.

² ע"ע [אין אדם אוסר דבר שאינו שלו](#).

³ הרבה חולקים על יסוד זה של הקובץ שיעורים, הובאו בערך [הקדש](#) בסעיף "קדושה ובעלות" ד"ה במהותו.

במהותו חקר הגרמ"א עמיאל (המידות לחקר ההלכה ב-ה,ו, דרכי משה דרכי הקניינים ו-ז) האם כדי להקדיש חפץ צריך שהוא יהיה שלו, או שאי אפשר להקדיש חפץ שאינו שלו. ונפק"מ האם אפשר להקדיש חפץ של הפקר.⁴

במעשה, דהיינו שעשה מעשה לייחד את הדבר להקדש, אעפ"כ אינו קדוש. ואינו דומה לאיסורין שאדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה (לחלק מהדעות) (עונג יו"ט פב ד"ה ואכתי).

הפקר, כתבו הראשונים שאי אפשר להקדישו, אך הרש"ל (בבא מציעא מט.) כתב שאפשר (במחלוקתם דן המידות לחקר ההלכה ב-ה,ו).²

ערכים קרובים אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, בעלות, דבר שאינו ברשותו.

אין אדם משים עצמו רשע

אדם לא נאמן להעיד על עצמו שעבר עבירה ולחייב את עצמו קנס, מלקות או ליפסל לעדות (הסוגיות בסנהדרין ט: וביבמות כה.).

לדוגמא, הודה שגנב או אכל נבילה - אינו נפסל לעדות (רמב"ם עדות יב-ב).

החולקים על דין זה וסוברים שאדם כן משים עצמו רשע הם רבי' הודה (פירוש המשניות לרמב"ם יבמות ב-ט) ורב' יוסף (ר' נחום יבמות אות תח, רש"י יבמות כה: ד"ה בגמרא, הגהות אמרי ברוך לשב שמעתתא ז-ה, תומים לח בתחילתו). ובטעמם ביאר ר' נחום (שם) שתי אפשרויות: (א) מדין הודאת בעל דין, שסוברים שהודאת בעל דין מועילה גם לפסול את עצמו. (ב) מדין עדות, שסוברים שנאמן להעיד על עצמו שהוא פסול (כך דייק שם מרש"י). אמנם יש שכתבו שאין בזה מחלוקת כלל, ולכו"ע אין אדם משים עצמו רשע (רעק"א כתובות יח: ובמשניות יבמות פ"ב יח, נודע ביהודה ח"א אה"ע עב).

מקור וטעם **בטעמו יש שני הסברים:**

(א) בפשטות הוא משום שאדם קרוב אצל עצמו, וקרוב פסול לעדות (בין לטובה ובין לרעה), הלכך אינו נעשה רשע בעדות עצמו (רש"י יבמות כה: ד"ה רבא, וכך משמע מהגמרא).
(ב) הקובץ הערות הוסיף טעם נוסף, שהרי לדבריו הוא רשע ורשע פסול לעדות, וא"כ אינו נאמן (כב-א בתחילתו, והקשה למה הגמרא היתה צריכה את הטעם הקודם, ותירץ שיש מקרה שטעם זה אינו מספיק. וסברא מעין זו הזכיר גם הרעק"א על המשניות יבמות אות כו).

בממון אדם כן משים עצמו רשע משום שהודאת בעל דין בממונות כמאה עדים דמי. וכל דין אין אדם משים עצמו רשע נאמר דווקא לקנס, למלקות, וליפסל לעדות (רש"י יבמות כה: ד"ה ואין). אמנם יש דעת יחיד - דעת הראב"ד - שאפילו בממון אין משים עצמו רשע אם נעשה רשע ע"י זה. ולכן כתב שאשה שהודתה שהאכילה את בעלה פירות שאינן מעושרין

⁴ עיין לקמן בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה הפקר) עוד בדין הפקר.

² עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במהותו) שהגרמ"א עמיאל חקר בזה.

לא מפסידה כתובתה, כי בהודאה זו משוויא נפשה רשיעא, ולא נאמנת בזה (הובא בר"ן כתובות עב., דן בדבריו שדי חמד ח"א א-קע עמוד 53).

בעבירה שלא פוסלת לעדות נאמן להשים עצמו רשע (שב שמעתתא ז-ה בסופו, וחזר בו ממה שכתב בקצוה"ח לה-ד שאינו נאמן). אולם במקרה שאינו מועיל מדין עדות אלא מדין מיגו אינו נאמן, משום שהוא מיגו במקום חזקה, שחזקה שעשה כדין ולא עבר עבירה. לדוגמא, עדים שאמרו כתב ידו הוא זה אך פסולים היינו, שמדין עדות אינו מועיל, שכיוון שהגיד אינו חוזר ומגיד, אלא רק מדין מיגו דאי בעי שתקי, ואינם נאמנים כי הוא נגד חזקה שלא עשו שלא כדין וחתמו בפסול (שב שמעתתא ז-ה).

בעבירה דרבנן נחלקו הראשונים: לראב"ד גם בזה אומרים אין אדם משים עצמו רשע, ואינו נאמן לומר שעבר על דרבנן, ולרמב"ן ולרשב"א כן משים עצמו רשע ונאמן (שדי חמד ח"א א-לג עמוד 23).

כשיש גם אומדנא שהוא רשע (חוץ מהודאתו) - משים עצמו רשע ונפסל (משנה למלך מלווה ולווה ד-ו ד"ה וכתב, והשדי חמד ח"א א-שנד ד"ה ומ"ש (עמוד 93) דייק כך גם מהנודע ביהודה).

כשאינה עדות נחלקו הראשונים בכמה מקומות האם נאמן להשים עצמו רשע (קובץ הערות כב-א), ונביא לכך שתי דוגמאות:

א) בטענה, כלומר שאינו מעיד אלא דן נגד חבריו וטוען על עצמו שהוא רשע. כגון שאדם נתן לחבירו מעות ושלחו לקנות לו סחורה, וקנה השליח והרוויח, וטוען שהתכוון לקנותה לעצמו והרווח מגיע לעצמו, ובכך משים עצמו רשע לומר שהשתמש במעות לצורך עצמו והוא גזלן (הגהות אשר"י (בבא קמא פ"ט אות יח) הביא בזה מחלוקת ראשונים).

ב) נאמנות אב על בנו, כגון כהן שאומר בני זה בן גרושה ונשאתיה במזיד, ובכך משים עצמו רשע לומר שנשא גרושה (המאירי יבמות מז. הביא זה מחלוקת ראשונים, שיש אומרים שנאמן רק כשאומר שנשאה בשוגג).

ובטעם הדעה שאין אדם משים עצמו רשע אפילו כשאינה עדות, הקשה הקובץ הערות (שם בסופו), שהרי בזה לא שייך הפסול שאדם קרוב אצל עצמו, שהרי רק בעדות נאמר פסול זה. ונשאר בצ"ע.

בטענת מיגו: אם הוא רשע בטענה שהיה יכול לטעון כדי ליפטר - אינו נאמן, ואם הוא רשע בטענה שטוען עכשיו - זו מחלוקת הפוסקים (כללי מיגו לנתיבות המשפט כה (נמצא בש"ע חו"מ אחרי סימן פב)).

כשהוא חושב שאינו רשע בעדותו, ורק אנו יודעים שהוא רשע במעשה זה, כגון שמעיד שגזל מאביו, והוא חושב שמותר לעשות זאת - המהר"ם מלובלין (בשר"ת פא) והשדי חמד (ח"א א-שנו עמוד 94, והביא גם את המהר"ם מלובלין) סוברים שגם בזה אינו משים עצמו רשע, ואינו נאמן, אך מהר"פ מקראקא (הביאו המהר"ם מלובלין שם, והובא בשדי חמד שם) סובר שכן נאמן.

פרטי הדין

כשברור שעשה את מעשה העבירה, והספק רק האם היה מזיד (והוא רשע) או שוגג (ואינו רשע) - הסתפק בזה המשנה למלך (מלווה ולווה ד-ו ד"ה וכתב).

בשהעיד על מעשה שהוא אסור, ואחר כך עשה אותו, כגון שהעיד על חתיכה שהיא נבילה ואח"כ אכל אותה, דן הקהילות יעקב האם גם בזה נאמר שאין אדם משים עצמו רשע, או שכאן כן נאמן, וכל מה שאינו משים עצמו רשע הוא רק על עצם החטא, דהיינו שמעיד שעשה את מעשה העבירה עצמו (קהילות יעקב סנהדרין ז ד"ה ואמנם וד"ה והראב"ן: מוכיח מהרא"ש שגם בזה אין אדם משים עצמו רשע, ובדעת הראב"ן כתב שאפשר שהוא חולק)¹.

אנשים גוי כן משים עצמו רשע (שדי חמד ח"א א-רסג עמוד 70).

ערכים קרובים ערכים קרובים: נוגע, נמצא אחד מהם קרוב או פסול, עדים, פלגין דיבורא, פסולי עדות, רשע בעדות.

אין אדם פורע תוך זמנו

עיין ערך חזקת אומדנא בסעיף "חוזק" ד"ה ובסוגיית אין אדם פורע תוך זמנו.

אין איסור חל על איסור

הגדרה דבר שחל עליו איסור אחד, לא יכול לחול עליו איסור אחר (הסוגיות בחולין ק: וביבמות לב. והלאה).

לדוגמא, בהמה טמאה שמתה, כיוון שכבר היה עליה איסור בהמה טמאה, לא חל עליה איסור נבילה, והאוכל ממנה לוקה רק משום בהמה טמאה (חולין ק:).

מקור וטעם במקורו מצינו שלוש שיטות:

(א) מקורו מסברא (תוס' ישנים יבמות יג:).

(ב) "ומתו בו כי יחלוהו" (ויקרא כב-ט) (שנאמר על כהן טמא האוכל תרומה) - פרט לכהן טמא שאכל תרומה טמאה, שאינו במיתה מפני שהיא כבר מחוללת ועומדת, ואין איסור טומאת הכהן (טומאת הגוף) חל על איסור טומאת התרומה (סנהדרין פג:). ומכאן למדו לשאר האיסורים שאין איסור חל על איסור (תוס' סנהדרין פג: ד"ה פרט).

(ג) מהגזירה"כ שאיסור כן חל על איסור באיסור כולל ובאיסור מוסיף מוכח שבשאר התורה אין איסור חל על איסור (ש"ת דברי חיים ח"א י"ד נ ד"ה הנה, והביא שם גם את המקור "ומתו בו" כדלעיל אות ב. ודחה את הצד לומר שהוא מסברא).

במהותו נחלקו האחרונים האם האיסור השני קיים אלא שלא לוקה עליו, או שאינו קיים כלל (גרש"ש נדרים ד"ה וע"כ: פרי מגדים ושו"ת אבני מילואים יב - חל ולא לוקה, דעת עצמו - לא חל כלל. וכן חקר בזה קובץ הערות ל-ז).

¹ ע"ע עד אחד בסעיף "בדינים שונים" (ד"ה להחזקת האיסור עצמו) לגבי עדות של עד אחד על האיסור עצמו, שדומה לענייננו.

בהגדרת האיסור הראשון, דהיינו איך קובעים איזה מהאיסורים נחשב האיסור הראשון שחל, ואיזה נחשב השני שלא חל, נחלקו הראשונים: הר"א אב"ד חידש שדנים איזה איסור היה ראשון בעולם, ושאר הראשונים (רמב"ן יבמות לג. ד"ה מליקה, רשב"א שם ד"ה מליקה, ריטב"א קידושין עז: ד"ה דתני, והביאו את הר"א אב"ד) כתבו שדנים איזה איסור חל ראשון על החפץ. כגון בהמה שמתה באמצע יום כיפור - על הבהמה חל קודם איסור יום כיפור, אך בעולם חל קודם איסור נבילה, שהרי כשהאדם נעשה בן י"ג כבר נאסר בכל הנבילות, ויום כיפור חל מאוחר יותר.

בדינים שונים **איסור הפצא**, כגון קונם (נדר), כתבו הראשונים שיכול לחול על איסור גברא (ש"ת רעק"א מהדורא קמא סה ד"ה ונראה) מביא רש"י, גרש"ש נדרים א (ד"ה אמנם) בשם ר"ן וריטב"א. אמנם תוס' כתבו שגם בזה אין איסור חל על איסור (הובאו בש"ת רעק"א שם).

על הלכה למשה מסיני איסור אחר כן יכול לחול (שער המלך מאכלות אסורות ח-ז מעשה חושב שכז).

פרטי הדין **שתי פעולות שונות** שעשאו במעשה אחד, נחלקו בהם הראשונים. ונקדים, שדין אין איסור חל על איסור נאמר כשהאדם עושה פעולה אחת שיש בה שני איסורים, כגון באוכל בהמה טמאה שהיא גם נבילה: הפעולה היא אכילה, ויש בה שני איסורים - נבילה ובהמה טמאה, ואנו אומרים שאיסור נבילה לא יחול על איסור בהמה טמאה. דוגמא נוספת, בעל מום ששימש בטומאה: הפעולה היא עבודה בבית המקדש, ויש בה שני איסורים - בעל מום וטמא, ואנו אומרים שאיסור טומאה לא יחול על איסור בעל מום. ומחלוקת הראשונים היא במקרה של שתי פעולות במעשה אחד, כגון שהוציא אוכל בפיו ובלעו ביום כיפור שחל בשבת, שכאן הן שתי פעולות שונות - הוצאה בשבת, ואכילה ביום כיפור, אלא שאת שתיהן הוא עושה במעשה אחד - הבליעה (שבליעתן היא הנחתן). ונחלקו בזה: לרש"י גם בזה יש דין אין איסור חל על איסור, ולתוס' (יבמות לד. ד"ה והוציאו) בזה כן עובר על שני האיסורים, כיוון שהן פעולות שונות (דן בזה הקובץ הערות לג-א).

אין דבר שבערווה פחות משניים (עדי בירור)

הגדרה **כדי להעיד בדיני עריות צריך שני עדים לפחות** (הוזכר בגיטין ב:).

בערך זה אנו דנים על עדי הבירור, אך במקרים רבים דברים שבערווה צריכים בנוסף לעדי הבירור גם עדי קיום, כגון קידושין וגירושין (אמנם זנות של אשת איש, למשל, צריכה רק עדי בירור ולא עדי קיום). על עדי הקיום דנו בערך נפרד.

בדיני דבר שבערווה - גיטין, קידושין, אשת איש, זנות של אשת איש ועוד.

לדוגמא, עד אחד שמעיד שאשה התגרשה - אינו נאמן.

מקור **מקור** מהגזירה שווה "דבר דבר" מממון ("כי מצא בה ערוות דבר" (דברים כא-א) - "על פי שניים עדים יקום דבר" (דברים יט-טו)) (סוטה ג:).

בדינים רבים דנו האם נחשבים דבר שבערווה וחייבים שני עדים, או שאינם דבר שבערווה ומספיק עד אחד, כדלקמן.

דבר שבערווה מדרבנן - האחיעזר (ח"א ה-ח) הביא ראיות שדינו כדבר שבערווה וצריך עדי קיום (והביא שכן דעת השו"ת חמדת שלמה), אך דחה אותן.

חייבי לאווין, כגון ממזר לישראל, ובן גרושה ובן חלוצה לכהונה - השב שמעתתא (ו-טו) כתב שהוא דבר שבערווה (והוסיף שאפילו לדעת הרמב"ם (סנהדרין טז) שלהעיד על האשה עצמה שהיא גרושה וחלוצה מספיק עד אחד, להעיד על בניה הוא דבר שבערווה וצריך שני עדים), ולרעק"א (בשו"ת קכה ד"ה מה שכתב) ממזר אינו דבר שבערווה.

איסורי כהונה, כגון שבויה גרושה וחלוצה, נחלקו בהם הראשונים: לרמב"ם (סנהדרין טז-ו) אינם דבר שבערווה ועד אחד נאמן, ולתוס' ר"ד (קידושין סו. סוף ד"ה איבעיא) הם כן דבר שבערווה (במחלוקתם דן השב שמעתתא ו-טו, והוסיף שאפילו הרמב"ם יודה שלהעיד על בנה שהוא בן גרושה וחלוצה לכהונה הוא כן דבר שבערווה).

אשת איש שזינתה - היא דבר שבערווה וצריך שני עדים (קובץ הערות עו-ד, ורק לגבי עדי קיום כתב שאין צריך).

פוטח - לנודע ביהודה (מהדורא קמא אה"ע יא) אינה דבר שבערווה, ולאבני מילואים (י-ב ד"ה ונפלאותי, והביא גם את הנודע ביהודה) היא כן דבר שבערווה.

נידה אינה דבר שבערווה (גליוני הש"ס גיטין ב: על תד"ה הווי, שו"ת רעק"א קכד, בית הלוי ח"ב ל).

יבמה לשוק - בשו"ת רעק"א דן האם הוא דבר שבערווה, ומביא שדעת השואל שאינו דבר שבערווה (מהדורא קמא קכה ד"ה מה דרמז), ודעת עצמו שכן (שם ד"ה במחכ"ת).

כשאין חזקה נגד העדות, דנו האם גם בזה צריך שני עדים בדבר שבערווה, או שמספיק עד אחד. כגון האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם ומת השליח, שהמשלח אסור בכל הנשים שבעולם שמא קידש את קרובתו, שבמקרה זה אין חזקת איסור על כל הנשים, האם עד אחד יהיה נאמן לומר שלא קידש את אשה פלונית וממילא להתיר את קרובתה למשלח (ר"ן גיטין סד. ד"ה ונימא ל. בדפי הר"ף)). וכתב הרעק"א (בשו"ת מהדורא קמא קכה ד"ה גם ביסוד, ד"ה אולם מסוף וד"ה וכן משמע) שיש בזה סתירה בדברי התוס' (גיטין ב: ד"ה הווי) ובדברי הר"ן.

פרטי הדין

ערכים קרובים: [עדי קיום](#), [עדים](#) (בשאר התורה - ממונות, נפשות ועוד).

ערכים קרובים

אין הולכין בממון אחר הרוב

רוב לא מועיל להוציא ממון מהמוחזק בו (הסוגיא בבבא קמא מו:).

הגדרה

לדוגמא, קנה שור והתברר שהוא נגחן, שאינו ראוי לחרישה, והקונה טוען שקנאו לחרישה ורוצה להחזירו, והמוכר טוען שהקונה קנאו לשחיטה, אע"פ שהרוב קונים לחרישה - הרוב לא מועיל להוציא את הממון מהמוכר, שהוא מוחזק בממון (בבא קמא מו:).

החולק על דין זה הוא רב, שחולק על שמואל וסובר שכן הולכין בממון אחר הרוב (בבא קמא כז: ומו.). והלכה כשמואל. הירושלמי כתב בפשטות שאין הולכין בממון אחר הרוב (בבא קמא ה-א, כתובות ב-א), ופירשו המראה הפנים (שם) והפני משה (בבא קמא שם) שבאמת גם לירושלמי זו מחלוקת, אך היפה עיניים (בבא קמא כז:) כתב שלירושלמי לכו"ע אין הולכין בממון אחר הרוב.

מקור וטעם

מקור הדין בפשטות מסברא, וכדלקמן בסמוך. אמנם הפני יהושע חידש שהוא נלמד מהפסוק (שמות כד-יד) "מי בעל דברים יגש אליהם" - יגש ראייה אליהם, מכאן שהמוציא מחבירו עליו הראיה גם כאשר הרוב מסייע לו (פני יהושע בבא קמא מו: ד"ה בגמרא אמר, והוסיף שזהו גם המקור שברי לא מוציא משמאל¹).

בטעם שאין הולכין בממון אחר הרוב נאמרו דעות רבות:

(א) הטעם הפשוט ביותר הוא שנגד הרוב יש מוחזק, וסמוך מיעוטא לחזקת ממון (שב שמענתא ו-ז, קונטרס הספיקות ו-סוף ג, ולפי זה כתב הפרי מגדים (גינת ורדים לט, הובא בפרי משה רוב ט-א) שכל מה שאין הולכין בממון אחר הרוב הוא רק מדרבנן, שהרי סמוך מיעוטא לחזקה הוא רק מדרבנן). והחתם סופר (בבא בתרא צב. ד"ה המוכר) הוסיף שחזקת ממון היא חזקה אלימא יותר מחזקה דמעיקרא שלגביה נאמר "רובא וחזקה רובא עדיף".

(ב) חידוש השערי יושר (ג-ג וה-א וכן כתבו גידולי שמואל וחיידושי ר' מאיר שמחה בבא בתרא צב) שרוב אינו סברא ובממונות הולכים רק אחרי סברות ("תורת המשפטים"²). ובדעת רב שסובר שכן הולכין בממון אחר הרוב ביארו הגידולי שמואל ור' מאיר שמחה שהוא סובר שרוב הוא סברא). והתרומת הדשן (הובא בשערי יושר ג-ג ד"ה ובס') כתב שהרי המוציא מחבירו עליו הראיה, ורוב לא נקרא ראייה. והשערי יושר ביארו כשיטתו שאינו סברא. אך מפרשים אחרים שהביא שם משמע שחולקים עליו.

(ג) החלקת יואב (ח"א חו"מ טו ד"ה ע"כ) כתב שרוב מועיל לגבי איסורין, משום שהם רק שב ואל תעשה, אך ממונות שהם קום עשה - רוב לא יועיל בהם.

(ד) שו"ת שם אריה (קונטרס רוב וספק בממון) וכן פני שלמה (בבא בתרא כג: ד"ה אמנם) כתבו שאין הולכים אחר הרוב בממון משום שרוב עדיין נחשב ספק (ובדעת רב שסובר שכן הולכין בממון אחר הרוב ביארו שהוא סובר שרוב הוא דין ודאי).

(ה) חמדת שלמה (כתובות טז ד"ה ונ"ל) ביאר בדעת הרשב"ם שגזירת הכתוב של רוב נאמרה רק באיסורין ולא בממונות, וממילא בממונות נשאר הדין של כמחצה על מחצה ("פלגא ופלגא"), וכמו שבקבוע אע"פ שיש רוב, נחשב כמחצה על מחצה.

(ו) טעם נוסף מצאנו בדבר יעקב (בבא בתרא צב: ו-ד), שחזקה דהשתא עדיפה מרוב (ובדעת רב הסביר שהרוב עדיף. אך לכאורה אינו דומה, שהם נחלקו במוחזק, דהיינו שתופס את החפץ אין ידוע שהוא שייך לו באמת, ובחזקה דהשתא ההווה ידוע לנו באמת, ורק העבר מסופק. וכן מקורותיהם של מוחזק וחזקה דהשתא שונים³).

¹ אמנם בפשטות דין ברי ושמאל נלמד מסברא, כמו שהבאנו בערך [ברי ושמאל](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה מקור.

² בביאור היסוד "תורת המשפטים" הארכנו בערך [בעלות](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורה.

³ במוחזק הקשו מדוע אין מחמירים בו מדין ספק גזל, והבאנו על כך כמה תירוצים בערך [מוחזק](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה מה שאין מחמירים בו מדין ספק גזל. השיטות השונות כאן בטעם שאין הולכין בממון אחר הרוב

דינו שהרוב לא מוציא ממון אפילו אם חזקת מרא קמא מסייעת לרוב, כמו במקרה של שור לשחיטה, שהקונה הוא מרא קמא על הממון, ואעפ"כ אינו מוציא את הממון מהמוכר המוחזק (בבא קמא מו.).

כשאין מוחזק נגד הרוב כתבו התוס' שכן הולכים אחר הרוב, וכל הדין שאין הולכין בממון אחר הרוב הוא דווקא כשיש מוחזק נגדו (בבא בתרא כג: ד"ה חוץ. אמנם מרש"י (בבא מציעא כד: ד"ה מי קתני) משמע לכאורה שגם כשאין מוחזק אין הולכים אחר הרוב, אך החתם סופר (בבא בתרא צב. ד"ה אך) ביאר את דבריו באופן אחר).

בטעם שדווקא בממון אין הולכים אחר הרוב, ובנפשות כן הולכים, וגם בממונות הולכים אחר רוב הדיינים, יש שתי שיטות בתוס':

שיטה א - שיטת התוס' בבבא קמא (כז: ד"ה קמ"ל):

דווקא בממונות רוב לא מועיל משום -

(א) שיש נגדו מוחזק, וסמוך מיעוטא לחזקת ממון (שב שמעתתא ו-ז, קונטרס הספיקות ו-סוף ג, ולפי זה כתב הפרי מגדים (גינת ורדים לט, הובא בפרי משה רוב ט-א) שכל מה שאין הולכין בממון אחר הרוב הוא רק מדרבנן, שהרי סמוך מיעוטא לחזקה הוא רק מדרבנן).

(ב) החלקת יואב (ח"א ח"מ טו ד"ה ע"כ) כתב שרוב לא מועיל בממונות משום שהם חיוב על האדם, ודווקא בנפשות מועיל משום שהם חיוב על הבית דין.

(בפשוט לא יועיל לשיטתם שום רוב בממון, וכן כתבו האחרונים (שב שמעתתא ד-ח בתחילתו, וכן משמע מהאחרונים שהביא השערי יושר דלקמן). אך השערי יושר (ג-ג ד"ה והנה) חידש שרוב מסברא, כגון אין אדם פורע תוך זמנו, יועיל גם בממון).

ואחר רוב דיינים הולכים גם בממונות משום שמיעוט הדיינים מתבטל, וביארו בדבריהם שלושה פירושים:

(א) בדיינים המוחזק מתבטל משום שהבית דין מוציאם ממנו (קונטרס הספיקות ו-ג).

(ב) בדיינים המיעוט מבטלים דעתם לדעת הרוב (קונטרס הספיקות ו-ב בשם מהר"מ חביב. וכן ביאר גם את שיטת התוס' בסנהדרין דלקמן).

(ג) בדיינים יש דין רובו ככולו (גר"ח בבא קמא כז:).

שיטה ב - שיטת התוס' בסנהדרין (ג: ד"ה דיני):

באמת אין חילוק בין ממון לנפשות - רוב טוב מועיל גם בממון, ורוב גרוע לא מועיל גם בנפשות (והסביר השערי יושר (ג-ג ד"ה ולפי"ז) שהוא משום שנאמר "ושפטו העדה והצילו העדה"). ובהגדרת "רוב טוב" ו"רוב גרוע" נחלקו האחרונים:

(א) רוב גרוע הוא רוב של מנהג העולם, שתלוי ברצון ובדעת האנשים, כרוב קונים שוורים לחרישה, ורוב מסבלי והדר מקדשי. אבל רוב טוב הוא רוב של טבע, כרוב יולדות לתשעה ורוב טועים בעיבור החודש (שב שמעתתא ד-ו, והובא בשערי יושר ג-ג ד"ה אמנם. מחלוקת דומה למחלוקת כאן מצאנו לגבי חזקת אומדנא, שהיא סברא שתלויה בטבע, האם היא בעצם ככל רוב או עדיפה ממנו ומוציאה ממון¹).

קשורות בתירוצים השונים שם.

¹ הובאה בערך [חזקת אומדנא](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) ובסעיף "חזקת" ד"ה מוחזק.

ב) רוב טוב הוא רוב גדול, שהמיעוט לגמרי לא מצוי (קונטרס הספיקות ו-ד. ואף על פי ששניהם נלמדו מאותו המקום, י"ל שרוב גדול חזק יותר, מעין סברת האחרונים שחזקת הגוף עדיפה מחזקת הדין אף על פי ששתיהן נלמדות מאותו המקור).

ג) דעת הב"ח (ח"מ רלב-כא) שכל מה שאין הולכין בממון אחר הרוב הוא רק כשיש רוב אחר שסותרו, שכנגד כל אדם שקונה מאה שוורים לרדיא, מאה אנשים קונים עשרה שוורים לשחיטה. אך חלקו עליו האחרונים (קונטרס הספיקות ו-א ושב שמעתתא ד-ו).

בדינים שונים **ברובא דאיתא קמן** נחלקו המפרשים לשלוש דעות:

א) גם עליו נאמר הכלל "אין הולכין בממון אחר הרוב", וכן ההלכה (דעת תוס' מרדכי רשב"א רא"ה ומגיד משנה, הובאו בקונטרס הספיקות ו-ד).

ב) רובא דאיתא קמן כן מוציא ממון (גליון התוס' רשב"ם וריצב"א, הובאו בקונטרס הספיקות ו-ד), וביאר הקובץ ביאורים (שב שמעתתא ה) את דעה זו על פי השיטה שרובא דאיתא קמן הוא גזירת הכתוב, ולכן שייך גם בממונות, ורק רובא דליתא קמן הוא סברא, ובממונות סברא זו לא מספיקה (סברא זו הפוכה מסברת השערי יושר ג-ג וה-א) שכל הטעם שאין הולכין בממון אחר הרוב הוא משום שאינו מסברא).

ג) בחידושי ר' מאיר שמחה (סנהדרין סט. ד"ה שם מסתפינא) חידש להיפך, שרובא דאיתא קמן לא מוציא ממון לכו"ע (אפילו לרב), וטעמו שלשיטתו רובא דאיתא קמן הוא מדין ביטול ברוב, ואין ביטול לממונות¹.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: מוחזק, רובא דאיתא קמן, רובא דליתא קמן.**

אין מבטלין איסור לבתחילה

הגדרה **אסור לערב איסור בהיתר כדי לבטל את האיסור** (הסוגיא בביצה ד:).

לדוגמא, אסור לערב סאה של תרומה במאה סאין של חולין על מנת לבטלה (תרומות ה-ט).

מקור וטעם **במקורו של האיסור יש שלוש דעות:**

א) דעת הראב"ד שמקורו מדאורייתא, מכך שנאמר באיל נזיר "ולקח הכהן את הזרוע בשלה" (במדבר ו-יט), שמבטלים את הזרוע (האסורה לזרים) עם האיל (שמותר לזרים) ומבטלים אותה, והיתר זה הוא חידוש (חולין צח:) - מוכח שאת שאר האיסורים אסור לבטל מן התורה (מובא בתורת הבית בית ד שער ג בתחילתו).

ב) דעת התוס' שמקורו מדרבנן, וטעמו כדי שלא יהא כל אחד הולך ומבטל את האיסורים, שאם כן מה הועילו חכמים בתקנתם שאסרו עד שישים, שהרי יכול להוסיף ולבטל את האיסור (מובאים בתורת הבית שם, וכן משמע מדבריהם פסחים ל. ד"ה לשהניהו. דן בדבריהם בשו"ת חתם סופר ח"מ כב ד"ה אמנם). וגם לשיטה זו, אע"פ שמדאורייתא מותר לבטל איסורים, הוא גנאי לעשות זאת (תורת הבית שם).

¹ שיטה זו והחולקים עליה הובאו בערך **רובא דאיתא קמן** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

ג) החתם סופר (ח"מ כב ד"ה אמנם) הוסיף מקור נוסף שאסור לבטל יבש ביבש מדאורייתא, שנאמר ב'טריפה' "לכלב תשליכון אותו" (שמות כב-ל) ובנ' בילה "לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי" (דברים יד-כא), ואם היה מותר לבטל ברוב למה ציוותה התורה להשליכו ולתיתו לנכרי, אלא ע"כ אסור לבטל מדאורייתא (ולכן כתב שכל מחלוקתם של הראב"ד והתוס' היא רק בביטול לח בלח, אך לבטל יבש ביבש לכו"ע אסור מדאורייתא).

בדינים שונים

באיסור דרבנן נחלקו הראשונים האם מותר לבטלו, וארבע דעות בעניין:

א) אם אין לו עיקר מן התורה, כגון מוקצה - מותר לבטלו לכתחילה, ואם יש לו עיקר מן התורה, כגון תרומה, שמחויבים בה מדאורייתא בדגן תירוש ויצהר - אסור לבטלו לכתחילה (גם בשאר מינים שמחויבים רק מדרבנן) (תוס' ביצה ד: ד"ה ותנן, הובאו גם בתורת הבית בית ד שער ג).

ב) יש מחמירים שגם איסור שאין לו עיקר מן התורה מותר רק אם כבר נתערב בהיתר אלא שאין בו כשיעור לבטלו, ורוצה להוסיף עליו עוד ולבטלו (תורת הבית שם).

ג) אם מיקלא קלי איסורא, דהיינו שהאיסור עצמו ישרף, כגון עצי מוקצה שרוצה לערבן בעצים מותרים ולהסיקן - מותר לבטלו לכתחילה, אך אם האיסור ישאר קיים - אסור לבטלו לכתחילה (רא"ש ביצה ד: (פ"א סימן ב)).

ד) אסור לבטל לכתחילה את כל איסורי דרבנן, ורק בתרומת חו"ל התירו (רמב"ן המובא בתורת הבית שם).

תרומה, לכו"ע אסור לבטלה מדאורייתא, מדין "משמרת תרומותי" שאסור לאבד תרומה, והרי כשמערבה בחולין מבטל את קדושתה וכאילו מאבדה (פרדס רימונים יט, הובא באבני מילואים בשו"ת שבסופו יח ד"ה ולענ"ד. וכן אתון דאורייתא כה בסופו).

בשר בחלב מעיקר הדין מותר לבטלו, כי דין אחד משישים בבשר בחלב אינו כלל מדין ביטול, אלא שכיוון שאין בו נתינת טעם לא נחשב כלל בשר בחלב, שדרך ביטול אסרה תורה (ודרך ביטול היא רק כשנותן טעם), ולכן לא שייך בו דין "אין מבטלין איסור לכתחילה", אלא שאסרו חז"ל לבטלו כי נראה כמבטל איסור, ומדין לא פלוג (שו"ת רעק"א מהדורא קמא רז ד"ה הנה וד"ה וכיון).

בספק איסור נחלקו הפוסקים האם מותר לבטלו, ויש בזה שלוש דעות (שדי חמד ח"א א-ה עמוד 11):

א) מותר לבטלו תמיד.

ב) תלוי באיזה איסור מדובר: איסור דאורייתא - אסור לבטל, ואיסור דרבנן - מותר.

ג) תלוי במקור דין איסור ביטול: לדעות שאסור לבטל לכתחילה מדאורייתא - אסור לבטל, ולדעות שאסור לבטל לכתחילה רק מדרבנן - מותר¹.

בשעה שהאיסור עדיין מותר, כגון לבטל חלב קודם שיבשלו עם בשר, וכן לבטל חמץ קודם הפסח - נחלקו בזה הפוסקים (שדי חמד ח"א בראשו (עמוד 7), והביא דעה שחמץ נחשב איסור גם קודם הפסח).

¹ הבאנו את המחלוקת בזה לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

בדיעבד, אם ביטל את האיסור, בשוגג מותר ובמזיד אסור (משנה תרומות ה-ט), שקנסוהו חכמים על שביטל איסור (רמב"ם בפירוש המשנה שם).

אין מזהירין מן הדין

עייני ערך [אין עונשין ומזהירין מן הדין](#).

אין מקבלין עדים שלא בפני בעל דין

עדים לא יכולים להעיד כאשר בעל הדין שנגדו הם מעידים אינו נמצא לפניהם (הסוגיא הגדרה בבבא קמא קיב.).

לדוגמא, עדים המעידים שראובן חייב כסף לשמעון, וראובן לא נמצא לפנינו, לא מקבלים את עדותם.

מקורו מהפסוק "ואם שור נגח הוא מתמול שלשום והועד בבעליו ולא ישמרנו והמית איש או אשה, השור יסקל וגם בעליו יומת" (שמות כא-כט). והועד בבעליו - מכאן שהעדות צריכה להיות בפני בעל השור, שהוא בעל הדין (בבא קמא קיב:).

בדיני נפשות פשוט שהוא מדאורייתא, שהרי הפסוק דן בדיני נפשות של השור - האם יסקלוהו (רשב"א בבא קמא קיב: ד"ה הא דאמר ליה). בדיני ממונות דן הרשב"א וסתר את עצמו: בחידושו (שם) כתב שהם מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, שהרי הפסוק עוסק רק בדיני נפשות. אך בתשובה (לא נדפסה בשו"ת הרשב"א, והביאה בהערה 112 על הרשב"א שם) כתב "דהא בוודאי דיני ממונות נמי מוהועד בבעליו נפקא להו וכו', וכיוון דתרווייהו מקרא נפקא להו מאן פליג לך בין האי להאי", דהיינו שגם בדיני ממונות הוא דאורייתא.

במקום שהעדים צריכים להיות בפני בעל הדין נחלקו הראשונים: רש"י (בבא בתרא כח: ד"ה התם) כתב שזו סברא כדי שבעל הדין יוכל לטעון, להכחישם ולהביא עדים אחרים להזימם, ותוס' (שם סוף ד"ה אלא) כתבו שהיא גזירת הכתוב (לגבי שור מועד שצריך להעיד בפני הבעלים).

בדיני נחלקו הראשונים אם קבלו עדות שלא בפני בעל הדין - האם בדיעבד היא עדות ודנים על פיה: לראב"ה היא עדות ולריב"א לא (הביאם הגהות אשר"י כתובות פ"ב טו, והריב"א הובא גם במרדכי בבא קמא קיב: סימן קמז).

להחזיק ממונן, נחלקו האם תועיל לזה עדות שלא בפני בעל הדין: רוב האחרונים כתבו שגם להחזיק ממונן לא תועיל עדות שלא בפניו (מהר"ם מיינץ עד-כו, שו"ת מהר"ש הלוי חו"מ לד, מהרש"ך ספר אה וספר ב קעח. והקצוה"ח קיב ד"ה והנה) הביאם וסובר כמותם, והמהר"י ט (חו"מ לב, הובא בקצוה"ח שם) הוסיף לכך סברא שאם לא כן לא שבקת חיי לכל בריה, שכל לווה יביא עדים של בפני המלווה שפרעו, ויפטור את עצמו. ועוד, ש"והועד בבעליו" אמר רחמנא - מה לי ממונו ומה לי הפקעת ממונו. אך המשנה למלך (מלווה ולווה כא-ד"ה ועל) כתב שכן תועיל.

וממחלוקת זו יוצאת מחלוקת אחרת - האם יועיל מיגו שלא בפני בעל דין: לרוב האחרונים לא יועיל, שלא עדיף מיגו מעדים, אך למשנה למלך כן, כיוון שבעל המיגו מוחזק בממון, והרי לשיטתו במוחקן כן מועיל שלא בפני בעל הדין.

לפסול עדים, נחלקו הראשונים האם אפשר שלא בפניהם, כגון להעיד שהם גזלנים או שהם זוממים (לכ"ע לא יענישו ב"כאשר זמם", שזו בוודאי עדות שלא בפני בעל דין, אך נחלקו האם יפסלו לעדות): לרמ"ה (הובא בשו"ת זכרון יהודה לר"י בן הרא"ש פב) לא נפסלים ולרמב"ן (הובא בשו"ת הריב"ש רסו) כן. ובטעם הרמב"ן ביאר הקובץ שיעור ים (בבא בתרא קג, והביא את הראשונים הללו) שהנפסל לעדות לא נחשב בעל דין, ולכן אין עליו דין "אין מקבלין עדים שלא בפני בעל דין".

אנשים כשבעל הדין קמץ נחשב כשלא בפניו ולא מקבלין את עדותם (בבא קמא קיב).

ערכים קרובים **מפיהם ולא מפי כתבם, עדים, פסולי עדות.**

אין ספק מוציא מידי ודאי

הגדרה **דבר מסופק לא מפקיע את דינו של דבר ודאי** (הסוגיא בפסחים ט).

בדיני איסורים, טומאה, ממונות ועגונות.

לדוגמא, חולדה שבוודאי הכניסה חמץ לבית, וספק האם אכלה אותו, אין הספק מוציא מידי הוודאי, וצריך לבדוק את הבית שוב (פסחים ט). ספק יורש לא מוציא מידי ודאי יורש (יבמות לח). ודאי שהבעל היה בדרך וספק האם היה שם גם אדם אחר, ומצאנו שם מת - תולים שהוא הבעל ואשתו מותרת (שב שמעתתא תחילת ז-יט בשם שו"ת מהר"ו), ואין צריך סימנים (שב שמעתתא שם בסופו).

(והאפיקי ים ח"א יג-ג) כתב בטעם כל החזקות דמעיקרא¹ שהן משום שאין ספק מוציא מידי ודאי, אך בפשטות הן הכרעות שונות).

מקור וטעם **מקורו מסברא.**

לגבי ודאותו, האם הוא נחשב לוודאי גמור (דין ודאי) או שהוא עדיין ספק (דין ספק), נחלקו בזה המפרשים: המהרש"א כתב שהוא ודאי גמור, ולכן טומאה ברשות הרבים שספק האם גררה - לא נחשבת ספק טומאה ברשות הרבים (וטהורה), אלא ודאי טומאה (וטמאה) (מהרש"א נידה טו: על תד"ה ספק. וכן כתב המהר"ם עבודה זרה מב. על תד"ה מפני, אך הוסיף "ויש לתרץ בדוחק"). והברכת אברהם (פסחים ט. סימן "אין ספק מוציא מידי ודאי" ט) כתב שהיא מחלוקת ראשונים, שנחלקו האם איסור דרבנן שספק האם הותר - נחשב כספיקא דרבנן ולקולא (רש"י ותירוצו אחד בתוס'), או כוודאי דרבנן ולחומרא (רמב"ם).

¹ ע"ע [חזקת הגוף](#) וערך [חזקת הדין](#).

ספק וספק - ספק מוציא מידי ספק (פסחים ט.). ונחלקו המפרשים האם הוא מדין ספק ספיקא ויצטרך את תנאי דין ספק ספיקא¹ (רשימות שיעורים (הרב קלמנסון) פסחים כו-ג-ה מביא רמב"ן עבודה זרה מא: ד"ה ומכניסה, ראב"ד טומאת מת ט-יב, ובהערה 6 שם הביא רש"י עבודה זרה מב. ד"ה כמין נפל. מהר"ם ש"ק פסחים ט. ד"ה אמנם), או שהוא דין נפרד, שספק הרגיל מוציא מידי ספק (רשימות שיעורים שם כתב שכך משמע מרש"י ומש"ע הרב).

ודאי וודאי - ודאי מוציא מידי ודאי (גמרא שם).

ספק הרגיל וקרוב לוודאי, גם הוא לא מוציא מידי ודאי (תוס' פסחים ט. ד"ה ואם. וכן כתבו תוס' עבודה זרה מא. ד"ה ואין) בדעת רבי יוחנן שהלכה כמותו). ונחלקו האחרונים האם הוא דין רוב² (אמרות טהורות כו-א: רובא דליתא קמן, ומביא גם בינת אדם. וכן שיעורי הגר"ד פוברסקי פסחים קמו) או דין נפרד (רשימות שיעורים (הרב קלמנסון) פסחים כו-א-ג).

בסעיף זה נדון בחזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה³.

רובא דליתא קמן אינו מוציא מידי ודאי, כי הוא נחשב כספק וודאי (ע"פ רש"י פסחים ט. ד"ה ודאי טבילי), וביאר המהרש"ם (בהגהותיו, הובא בשיטה מקובצת) שרוב הוא דין ספק. והקשה הקובץ שיעורים שלכאורה תלוי במחלוקת האם חוששים למיעוטא, שהרי לדעה שאין חוששים הרוב נחשב כוודאי, וודאי מוציא מידי ודאי (פסחים לו)⁴.

חזקת אומדנא מוציאה מידי ודאי, כי היא נחשבת כוודאי וודאי (פסחים ט. ורש"י ד"ה התם ודאי וודאי. והקשה הגהות מהרש"ם (הובא בשיטה מקובצת פסחים ר' יהודה גרשוני) ט. וברשימות שיעורים (הרב קלמנסון) פסחים כו-א-א) כיצד רוב אינו מוציא מידי ודאי וחזקה כן מוציאה, והרי רובא וחזקה רובא עדיף. ותיירץ שכאן מדובר לדעת רבא שחזקה היא דין ודאי, או שמדובר בשתי חזקות. אך לכאורה דין "רובא וחזקה רובא עדיף" לא שייך לכאן, שהרי דין זה נאמר על חזקה דמעיקרא, אך חזקת אומדנא עדיפה מרוב או לפחות כמותו⁵).

ספיקא דרבנן - נחלקו הראשונים האם גם בדיני דרבנן אין ספק מוציא מידי ודאי, ומחמירים (רמב"ם חמץ ומצה ב-ח), או שמקילים בו כשאר ספיקא דרבנן (רש"י, ר"י בתוס' פסחים ט. ד"ה כדי. דן בזה בברכת אברהם פסחים ט. סימן "אין ספק מוציא מידי ודאי" ט, ותלה זאת בשאלה האם הוא דין ודאי או כספק⁶).

¹ ע"ע **ספק ספיקא** בסעיף "פרטי הדין".

² עיין לקמן בסמוך בדין רובא דליתא קמן.

³ בערך **חזקת ההכרעה** דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

⁴ נחלקו המפרשים האם רוב נחשב ודאי או ספק, הובאו בערך **רובא דליתא קמן** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה לגבי ודאותו, והבאנו שם גם את דעת הקובץ שיעורים. בדין ספק הרגיל וקרוב לוודאי, עיין לעיל בסעיף "פרטי הדין" ד"ה ספק הרגיל.

⁵ ע"ע **רובא דליתא קמן** בסעיף "חזקת" ד"ה אומדנא וד"ה חזקת הדין.

⁶ הובא לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה לגבי ודאותו.

ספק טומאה ברשות הרבים, שידוע שהיתה כאן וספק האם גררוה - נחשבת כוודאי טומאה וטמאה, משום שאין ספק מוציא מידי ודאי (מהרש"א נידה טו: על תד"ה ספק. והמהר"ם עבודה זרה מב. (על תד"ה מפני) כתב זאת בלשון "ויש לתרץ בדוחק". ומוכח שסוברים שהוא דין ודאי¹).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: חזקת הגוף, חזקת הדין** (פוסקים ע"פ העבר).

אין עונשין ומזהירין מן הדין

הגדרה **אין מענישים אדם שעבר על דין שנלמד בקל וחומר** (הסוגיא במכות ה:, בסוגיא זו האריכו בית האוצר ח"א נד והלאה, וספר המקנה ד).

בדיני מיתה, מלקות וגלות.

לדוגמא, עדים שהעידו באדם שחייב מיתה, ולכן הרגנוהו (דהיינו בית דין הרגוהו), היה צריך להורגם בקל וחומר מ"כאשר זמם", שהרי הוא קל וחומר: ומה כאשר לא הרגנוהו נהרגים - כשהרגנוהו לא כל שכן. אלא שאין עונשין מן הדין (מכות ה:).
דוגמא נוספת: העובד עבודת כוכבים, היה צריך להצילו בנפשו, דהיינו להורגו כדי שלא יעבוד, שהרי הוא קל וחומר: ומה פגם הדיוט (הרודף אחר חבירו להורגו ואחר הזכר ואחר הנערה המאורסה) ניתן להצילו בנפשו - פגם גבוה (עבודת כוכבים) לא כל שכן. אלא שאין עונשין מן הדין (סנהדרין עד:).

החולקים על דין זה וסוברים שכן עונשים מן הדין הם רבי שמעון ורבי אלעזר ברבי שמעון (סנהדרין עד:), וכן רבי יצחק (כריתות ג). וכתב הריטב"א שגם לדעות שעונשים מן הדין, בכאשר זמם אין עונשים מן הדין (דן בדבריו הקונטרסי שיעורים בבא קמא ב-ז).

מקור וטעם **במקורו יש שני פסוקים** (מכות ה:):

(א) אין הורגים מן הדין - "איש אשר יקח את אחותו בת אביו או בת אימו וראה את ערוותה והיא תראה את ערוותו חסד הוא ונכרתו לעיני בני עמם, ערוות אחותו גילה עונו ישא" (ויקרא כ-ז): "אחותו בת אביו או בת אימו", אין לי אלא בת אביו שלא בת אימו ובת אימו שלא בת אביו, בת אביו ובת אימו מניין, תלמוד לומר "ערוות אחותו גילה". והרי אפשר ללומדו בקל וחומר מאחותו רק מאביו או מאחותו רק מאימו, אלא שאין הורגין מן הדין.
(ב) אין מזהירין מן הדין - "ערוות אחותך בת אביך או בת אימך לא תגלה ערוותך" (ויקרא יח-ט) - בת אביך ואימך מניין, תלמוד לומר "ערוות בת אשת אביך מולדת אביך אחותך היא". והרי אפשר ללומדו בקל וחומר, אלא שאין מזהירין מן הדין.

בטעמו יש שלוש דעות (בית האוצר ח"א כלל נה בתחילתו, ספר המקנה ד-ג ד"ה בנב"י. שתי הדעות הראשונות הן הידועות יותר):

¹ כדלעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה לגבי ודאותו.

א) אי אפשר להעניש מקל וחומר משום שחוששים שיש פירכא על הקל וחומר, ומספק לא מענישים, שספק נפשות להקל (הליכות עולם שער ד פ"ב, קרבן אהרן (הובא באתון דאורייתא כה בתחילתו ד"ה הן אמת)).

ב) כיוון שהאיסור הנלמד בקל וחומר חמור יותר מהאיסור המלמד, אותו העונש שנאמר במלמד אינו מספיק לכפר על הנלמד, ולכן לא מענישים בו (מהרש"א סנהדרין סד: ד"ה גמרא. האריכו במחלוקת בין שני הטעמים הללו אתון דאורייתא שם וספר קובץ עבודה זרה ו-ד).
ג) כך נמסרה מסיני המידה "קל וחומר", שהיא מלמדת רק לעניין האיסור ולא לעניין העונש (רא"ם פרשת שמיני).

בין שני הטעמים הראשונים - חשש פירכא ושהמלמד חמור יותר - הביאו האחרונים (אתון דאורייתא וספר קובץ שם) נפק"מ רבות: האם עונשים כרת ומיתה בידי שמיים מן הדין, האם עונשים בממון, האם מחייבים קרבן, האם עונשים דין הנלמד במה מצינו, והאם מזהירים כאשר כבר יש עשה. ונפרט לקמן¹.

עונשים שונים

כרת ומיתה בידי שמיים, נחלקו הראשונים האם עונשים בהם מן הדין:
א) תוס' הרא"ש כתב שכן עונשים עונשי שמיים מן הדין (קידושין נז: ד"ה אי, וכן כתב ספר המקנה ד-ב אות ג. וכן כתב שער המלך שחיטה פרק ב לגבי כרת).

ב) הרשב"ם (בבא בתרא פח: ד"ה למעוטי) ותוס' (חולין קטו: ד"ה מה) כתבו שאין עונשים כרת מן הדין, והוסיף האתון דאורייתא (כה בתחילתו ד"ה הן אמת) שדין מיתה בידי שמיים כדין כרת (וכן כתב כללי התלמוד כללי הקל וחומר ג (מודפסים בסוף מסכת ברכות עמוד 98) שאין עונשים בכרת ומיתה בידי שמיים).

וביאר האתון דאורייתא (שם) ששורש מחלוקתם בטעם שאין עונשים מן הדין: אם הטעם הוא שחוששים לפירכא על הק"ו - בידי שמיים אין חשש פירכא, שהקב"ה יודע אם יש פירכא או לא, ואם הטעם שהעונש לא מספיק לעבירה זו - גם בידי שמיים לא יענש (במחלוקתם דן גם בבית האוצר ח"א כלל נט).

בממון כתבו התוס' (בבא קמא ב. ד"ה ולא) שזו מחלוקת המכילתא והבבלי האם עונשים מן הדין - לבבלי (בבא קמא מט:) עונשים ולמכילתא (משפטים, שמות כא-לג) לא (דן בזה בית האוצר ח"א כלל נז. וכן דעת הרדב"ז שממון כן עונשים מן הדין, דן בדבריו הקונטרסי שיעורים בבא קמא ב-ו). ובספר קובץ (עבודה זרה ו-ד"ה עוד) תלה זאת בטעם שאין עונשים מן הדין: אם הטעם הוא שמא יש פירכא - גם בממון שייך טעם זה, שמספק לא נוציא ממון מחזקתו, שהמוציא מחבירו עליו הראיה, אך אם הטעם הוא שהנלמד חמור מהמלמד והעונש לא מספיק לכפר עליו - זה רק בעונשים שבין אדם למקום, אך ממון אינו בא לכפר אלא לשלם לניזק, ואם כן נחייב ממון מן הדין.

בקנס אין עונשים מן הדין, ואפילו לדעות שבממון כן עונשים מן הדין² (מוצל מאש כ, הובא בספר המקנה ד-ב אות ד).

¹ בסעיפים "עונשים שונים", "אזהרות שונות", "לימודים שונים".

² הובאו לעיל בסמוך ד"ה בממון.

קרבן - הריטב"א כתב שכן מחייבים קרבן מן הדין (מכות יד. ד"ה והלא כתב) בתירוצו הראשון. וכן כתב ספר המקנה ד-ב אות ז בשם מר"ק, ושער המלך שחיטה פרק ב. והקונטרסי שיעורים בבא קמא ב-י הביא בזה מחלוקת ראשונים, והקשו עליו, שבתוספתא (שבועות פ"ג) כתוב שגם קרבן לא מחייבים מן הדין. ותיירץ ספר קובץ (עבודה זרה ו-ד ד"ה והנה) שלדעה שחולין בעזרה לאו דאורייתא (והיא ההלכה) עונשים בקרבן מן הדין, שמה אכפת לנו שיביא קרבן, אך לדעה שחולין בעזרה דאורייתא לא יביא את הקרבן, שחוששים שפטור והוא חולין בעזרה, ולכן אין לחלק את דין קרבן משאר העונשים, ופטור.

מיתת יור, הסתפק בית האוצר (ח"א כלל נה בתחילתו) האם עונשים בה מן הדין.

כופר, הסתפק בית האוצר (ח"א כלל נד) האם עונשים בו מן הדין.

טומאת כלים גם היא נחשבת עונש, ולכן אי אפשר ללומדה מן הדין (ספר המקנה ד-ב אות יב מוכיח מהספרי).

בכל דיני כפרה חידש הקונטרסי שיעורים (בבא קמא ב-י) שכן עונשים בהם מן הדין.

נזיקין וכאשר זמם - חידש הקונטרסי שיעורים (בבא קמא ב-ב) שרק הם נחשבים עונש, ולכן רק בהם אין עונשים מן הדין, אך שאר דיני ממונות כן דנים מן הדין. עוד חידש (שם אות ד) בדעת הרשב"א שאפילו בנזיקין רק בור הוא עונש ואין עונשין בו מן הדין, אך שאר דיני נזיקין אינם עונש וכן דנין בהם מן הדין.

בלאו שאין בו מלקות מזהירין מן הדין (תוס' בבא מציעא סא.). אזהרות שונות

אזהרת מיתה מזהירין מן הדין, ורק אזהרת מלקות אין מזהירין (ספר המקנה ד-ב אות י).

מה מצינו (בניין אב מכתוב אחד) - תלוי מדוע אין עונשים מן הדין: אם הטעם הוא שמא יש פירכא - גם במה מצינו שייך טעם זה, ולא נעניש ממנו, אך אם הטעם הוא שהנלמד חמור מהנלמד והעונש לא מספיק לכפר עליו - זה רק בקל וחומר שהנלמד באמת חמור יותר, אך במה מצינו - שהנלמד שווה למלמד - כן נעניש (אתון דאורייתא כה בתחילתו ד"ה הן אמת. וספר המקנה ד-ב אות ט כתב שאין עונשים ממה מצינו).

מה הצד (בניין אב משני כתובים), עונשים ממנו, ואפילו לדעת הרמב"ם שממה מצינו (בניין אב מכתוב אחד) אין עונשים (כללי התלמוד כללי הקל וחומר ב (מודפסים בסוף מסכת ברכות עמוד 98)).

היקש וגזירה שווה הרי הם כמפורשים בתורה, ועונשים מהם משום שלא ניתן לאדם לדורשם מעצמו אלא בקבלה מרבתי. ורק קל וחומר, שאדם דן מעצמו, אין עונשים ממנו (סנהדרין עג. - עונשים מהיקש. רש"י שם ד"ה היקשא - עונשים גם מגזירה שווה, והוסיף את הטעם הנ"ל. וכן לחם משנה שבת פרק כ כתב שעונשים מגזירה שווה (הובא בספר המקנה ד-ב אות א)).

כאשר כבר יש עשה, כתב המגיד משנה שמזהירין מן הדין כדי להוסיף גם לאו. ובספר קובץ (עבודה זרה ו-ד ד"ה עוד, והביא את המגיד משנה) תלה זאת בטעם שאין עונשים מן הדין: אם הטעם הוא שהנלמד חמור מהנלמד והעונש לא מספיק לכפר עליו - גם כאן יש את טעם

זה, ואדרבה, כיוון שיש גם עשה בוודאי שהנלמד חמור יותר. אך אם הטעם הוא שמא יש פירכא - כיוון שכאן כבר מצינו עשה מפורש, מסתבר שהתורה באמת רוצה לחייב על איסור זה, ואין פירכא.

אנשים גוי אפשר שעונשים אותו מן הדין (כללי התלמוד כללי הקל וחומר ו (מודפסים בסוף מסכת ברכות עמוד 98), וספר המקנה ד-ב אות ב הביא שנחלקו בזה).

אין עשה דוחה לא תעשה ועשה

הגדרה מצוות עשה לא דוחה מצווה שיש בה גם לא תעשה וגם עשה (הוזכר בשבת כה.).

לדוגמא, שריפת קודשים, שהיא מצוות עשה, לא דוחה את איסור הבערה ביום טוב, שיש בו לא תעשה ועשה, ולכן אין שורפין קודשים ביום טוב (שבת כה.).

מקור וטעם במקורו לא מצאנו פסוק שעשה דוחה לא תעשה ועשה, וגם לא מצאנו פסוק שהעשה אינו דוחה אותם, ולכן לכתחילה אינו דוחה (שאגת אריה לג בקונטרס אחרון אות ג ד"ה ויש).

הטעם שהעשה לא נדחה מפני העשה הוא דמאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה (תוס' יבמות ו. ד"ה טעמא, דן בסברא זו דברי סופרים א-לח).

עשין שונים עשה שיש בו כרת דוחה לא תעשה ועשה (תוס' זבחים לג, ספר המקנה נו-א אות ה).

שני עשין לא דוחים לא תעשה ועשה (תוס' יבמות כ: ד"ה אמר קרא).

פרטי הדין לגבי הלא תעשה בעצמו דנו התוס' (חולין קמא. ד"ה לא) האם נדחה, ויש בזה שלושה צדדים (ונפק"מ האם לוקים עליו):

א) גם הוא לא נדחה (כך משמע מפשטות התוס'. וכן כתב המנחת חינוך (תקלח-א [ב] ד"ה ועיין) בדעת הרמב"ם), ולכן לוקים עליו. והטעם לזה הוא שכיוון שיש עימו עשה הוא עצמו אלים יותר (דברי סופרים א-לח).

ב) הוא כן נדחה, ונשאר רק העשה, ולכן אין לוקים (ריב"א בתוס' שם).

ג) הוא לא נדחה ואיסור הלאו נשאר, ואעפ"כ אין לוקין עליו (תוס' שם בתירוץ לדעת הריב"א בלשון "שמא"). בטעם דעה זו הסביר השאגת אריה (לג בקונטרס אחרון אות ג ד"ה ויש) שכיוון שאין מקור בתורה לדין עשה נגד לא תעשה ועשה, לכן לכתחילה העשה לא דוחה לא תעשה ועשה, כי לא מצאנו מקור שידחה, אך בדיעבד אינו לוקה, כי לא מצאנו מקור שלא ידחה. והקובץ שיעורים (פסחים קצה) הסביר שהלא תעשה לא נדחה כלל, ורק לא לוקה עליו משום שאינו דומה ללאו דחסימה.

ערכים קרובים ערכים קרובים: [אין עשה דוחה עשה, עשה דוחה לא תעשה.](#)

אין עשה דוחה עשה

הגדרה **מצוות עשה אחת אינה דוחה מצוות עשה אחרת** (הוזכר בפסחים נט.).

לדוגמא, אסור למחוסר כיפורים להביא את קרבנותיו לאחר תמיד של בין הערביים, משום שהבאת קרבנותיו היא עשה (שיוכל לאכול בקודשים), והאיסור להביא קרבנות לאחר תמיד של בין הערביים הוא עשה ("השלמה"), ואין עשה דוחה עשה (פסחים נט.). מכך שגזיזה

החולק על דין זה - הרמב"ם סתר עצמו בשאלה האם עשה דוחה עשה (דן בזה ספר המקנה נו-א אות ג).

מקור וטעם **טעמו** הוא דמאי אולמיה האי עשה מהאי עשה (פסחים נט.). ואין לדין זה מקור מפסוק אלא רק מהסברא הזו (שאגת אריה לג קונטרס אחרון אות ב. וכן כתב דברי סופרים א-לח לגבי אין עשה דוחה לא תעשה ועשה).

עשין שונים **עשה שיש בו כרת** כגון קרבן פסח, דוחה עשה שאין בו כרת (פסחים נט.). ר"י סובר שהוא דוחה אפילו אם אינו בעידנא, דהיינו שהעשה שיש בו כרת לא חל באותו הרגע של העשה הנדחה, וטעמו שכיוון שהעשה שיש בו כרת חמור יותר - לא צריך את דין בעידנא (שלא כדין עשה דוחה לא תעשה שצריך להיות בעידנא. והמנחת חינוך (תקלח-א [ב] ד"ה ועיין) למד מכך שגם בדין עשה דוחה לא תעשה, אם העשה חמור והלא תעשה קל, כגון שישנו בשאלה - אין צריך בעידנא). אך מריב"א משמע שחולק וסובר שכן צריך להיות בעידנא (תוס' פסחים נט. ד"ה דאתי).

עשה דרבים דוחה עשה של יחיד משום שהוא חמור ממנו (תוס' ביצה ה. ד"ה ונתקלקלו).

עשה שבקום עשה דוחה עשה שבשב ואל תעשה לדעת הרמב"ם וסיעתו, ולכן יבום (שהוא עשה בקום עשה) דוחה את איסור מצרי ואדומי (שהוא עשה בשב ואל תעשה) (שאגת אריה לג ד"ה ודע וד"ה אבל הדבר).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: אין עשה דוחה לא תעשה ועשה, עשה דוחה לא תעשה.**

אין שליח לדבר עבירה

הגדרה **אדם ששלח את חברו לעבור עבירה, השליח לא נחשב כמשלח אלא כאילו עשה מעצמו, והמשלח לא נענש עליה** (הסוגיא בקידושין מב: והלאה, בסוגיא זו האריך ספר המקנה יח).

בדיני עונשין בידי אדם - מיתה, מלקות וממון (קידושין מג.).

לדוגמא, השולח את חברו להרוג את הנפש או לשרוף ממון של אחר - השליח חייב והמשלח פטור מדיני אדם (קידושין מג.).

החולק על דין זה הוא שמאי הזקן, שסובר שיש שליח גם לדבר עבירה (קידושין מג., ותלוי בבאורי הגמרא בדעתו). ואין הלכה כמותו.

א) מכך שגזירה"כ שיש שליח לדבר עבירה ב מעילה (גזירה שווה חטא חטא מתרומה), בשליחות יד ("על כל דבר פשע" (שמות כב-ח) לבית הלל), ובטביחה ומכירה ("וטבחו או מכרו", ויש אומרים "או", ויש אומרים "תחת") - מוכח שבשאר התורה אין שליח לדבר עבירה (שני כתובין הבאים כאחד אין מלמדין) (קידושין מב:).

ב) בשחוטאי חוץ נאמר "דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת האיש ההוא מקרב עמו" (ויקרא יז-ד) - הוא ולא שלוחו, ואם אינו עניין לגופו (שכבר נאמר "ההוא") תנהו עניין לכל התורה כולה (קידושין מג:).

ג) סברא שדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים (קידושין מב:). את סברא זו הביאה הגמרא בהו"א, ונחלקו הראשונים האם היא גם למסקנה (רש"י בבא מציעא ח. ד"ה פטור, י: ד"ה בר חיובא. ובבא קמא נא. ד"ה אין) הוסיף "וסברא הוא", או שלאחר שהגמרא הביאה את הפסוקים דלעיל נדחתה סברא זו (תוס' שאנץ בשיטה מקובצת בבא מציעא י: ד"ה היכא אמרינן אשלד"ע, ריטב"א קידושין מב:).

בביאור פברת דברי הרב ודברי התלמיד (לדעה שסברא זו נשארה גם למסקנה) נחלקו האחרונים לשלוש דעות:

א) המשלח יכול לומר שחשב שהשליח לא ישמע לו (תוס' שאנץ בשיטה מקובצת בבא מציעא י: ד"ה היכא אמרינן אשלד"ע, סמ"ע ח"מ קפב-ב), ולכן אין גמירות דעת של המשלח (קהילות יעקב קידושין לה-א בתחילתו ד"ה דף מב).

ב) השליח לא יכול לומר שעשה את המעשה מכח השתעבדותו למשלח ועל אחריות המשלח, משום שהיה לו לשמוע לדברי הרב, ולכן השליחות בטילה (קהילות יעקב קידושין לה-א ד"ה אכן, ומעין זה כתב הרעק"א (בבא מציעא י: בתחילתו ד"ה גמרא) שאינו יכול להעשות שליח לזה כיוון שהיה צריך לשמוע לדברי הרב).

ג) דברי הרב ודברי התלמיד אינה סברא עצמית, אלא שהתורה חידשה שליחות בגירושין, תרומה וקודשים, ואין לנו לרבות אלא דינים שדומים להם, שאין בהן עבירה, וסברת דברי הרב ודברי התלמיד היא פירכא על הלימוד במה הצד מתרומה וגירושין (פני יהושע קידושין מב: ד"ה גמרא).

ונפק"מ (בין שתי הדעות הראשונות) כשהשליח הוא ישראל מומר להכעיס, שמוחזק לעבור עבירות: אם הטעם שהמשלח יאמר שחשב שהשליח לא ישמע לו - כאן לא שייך, כי ידע שהוא מומר, אך אם הטעם שהשליח לא יכול להיות שליח לזה - גם כאן שייך (רמ"א ח"מ שפח-טו: המשלח חייב. ש"ך שם ס"ק סז: המשלח פטור. והרעק"א בבא מציעא שם תולה בטעמים הללו).

בשליחות עצמה נחלקו רבים מהראשונים והאחרונים, האם אנו אומרים שכיוון שאין שליח לדבר עבירה השליחות עצמה לא חלה, או שהיא חלה ורק המשלח פטור. כגון ששלח את חבירו לקדש עבדו אשה שהיא חייבי לאווין - המשלח בודאי פטור, אך נחלקו האם הקידושין חלים (גר"ש שקאפ בבא מציעא יא ד"ה ולפ"ז: מחלוקת בין שני תירוצי תוס' שם י: ד"ה דאמר (בסופו) (אך קהילות יעקב שם יד-ב הביא אחרונים שסוברים שלשני תירוצי תוס' השליחות בטלה), וכן מחלוקת בין תירוצי תלמידי הר"פ (בשיטה מקובצת שם ד"ה וא"ת והא רבא אמר), ובין תירוצי תוס' שאנץ (בשיטה מקובצת שם ד"ה וז"ל תוס' שאנץ ו"ל). קהילות יעקב שם יד-ה בסופו ויד-ו מלקט דעות שהשליחות בטלה: רמב"ם, ראב"ד, סמ"ע ח"מ קפב-ב, פני יהושע, מהר"ט ח"א קטז, שער המלך מעילה פ"ז, קצוה"ח קפב,

ש"ת רעק"א קצד, נודע ביהודה מהדורא קמא אה"ע סימנים עה - עז, ש"ת חתם סופר אה"ע תנינא א, טורי
אבן חגיגה י, שושנת העמקים י, חזון איש שביעית כד. ובקהילות יעקב שם ז מלקט דעות שהשליחות קיימת:
מהר"י מהמבורג שהביא הנודע ביהודה עו, נתיבות המשפט קפב באמצעו בשם רוב הפוסקים, קהילות יעקב
לגר"י מקרליון).

בדנינים שונים **בעבירה דרבנן גם כן אומרים אין שליח לדבר עבירה** (נודע ביהודה מהדורא קמא עה ד"ה ואם
שייך, משנה למלך רוצח ב-ב. והמהרי"ט ח"א קטז (הובא במשנה למלך שם) הסתפק בזה. וכן דן בזה ספר המקנה
יח-ז).

בנדרים שבועות ונזירות, דנו הפוסקים האם יש שליח לדבר עבירה. למשל, נשבע שלא
לקדש אשה מסוימת ואח"כ שלח שליח לקדשה (מחנה אפרים שלוחין ט, נודע ביהודה עו, ספר
המקנה יח-יב).

כשהעבירה רק לשליח ולא למשלח, כגון כהן שאמר לישראל לאכול תרומה, לחתם סופר
(בש"ת א"ח רא) גם בזה אומרים שאין שליח לדבר עבירה, ולקצוה"ח (קה-א בסופו ד"ה ובזה) כאן
יש שליח (במחלוקתם דן קהילות יעקב קידושין לה-ב).

כשהשליח שוגג, כגון שאמר לשליח לקחת שור מבית פלוני שהוא שלי, ונמצא שלא היה
שלו והיא גניבה, נחלקו המפרשים לשלוש דעות (דן בזה ספר המקנה יח-ו):
(א) בזה יש שליח לדבר עבירה, והמשלח חייב (תוס' בבא מציעא י: סוף ד"ה אי, תוס' בבא קמא עט.
ד"ה נתנו. וכן כתב המרדכי, הביאו הש"ך ח"מ שמח-ו בתחילתו).
(ב) גם בזה אין שליח לדבר עבירה, והמשלח פטור (ר"י בשיטה מקובצת בבא מציעא י: ד"ה א"כ מצינו
שלד"ע, וכן כתב נימוקי יוסף, הביאו הש"ך שם, וכן דעת הש"ך עצמו שם. וכן כתב הריטב"א קידושין מב;
והוסיף שאע"פ שאין בזה את הטעם "דברי הרב", זו גזירת הכתוב שאין שליח לדבר עבירה).
(ג) תלוי באיזו עבירה: בבין אדם למקום אין שליח והמשלח פטור, ובבין אדם לחבירו (כגון
גניבה) יש שליח והמשלח חייב (חתם סופר כתובות מהדורא בתרא (תקעג ד"ה וכו') בדעת התוס').

כאשר המשלח שותק ואינו טוען "דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין" חידש היד
רמ"ה (סנהדרין כט ד"ה ואמרינן) שהמשלח כן יהיה חייב, וכל מה שפטור הוא דווקא כשטען
זאת. ונשאר בצ"ע.

בשליח שמקבל שכר עבור שליחותו חידש מהרי"א אסאד שיש שליח לדבר עבירה (בש"ת
אה"ע קעח, קפב, והובא בדברי הגאונים צה-כה).

כאשר יש שליח לדבר עבירה, כגון בשליחות יד, וכן לפי הה"א בגמרא (קידושין מב:) שיש
שליח לדבר עבירה - אעפ"כ השליח כן חייב (תוס' ר"ד קידושין מב: (ד"ה אין שליח) לגבי הה"א, ש"ך
ח"מ רצב-ד מבאר כך את הסמ"ע וסובר כמותו, דן בדבריהם הקצוה"ח שם סק"א), ורק כאשר אי אפשר
לפרוע מהשליח - המשלח חייב, כגון שאין לו רכוש (תוס' ר"ד שם), או שהוא אינו בר חיובא,
או שהוא שוגג (לדעות שפוטרו בשוגג) (ש"ך שם).

במקרה שאם אין שליחות יש עבירה ואם יש שליחות אין עבירה הדין הוא שיש שליחות.
לדוגמא, השוחט בשבת בשביל חולה שיש בו סכנה כדי שלא יאכל טריפות: אם אין

שליחות יש עבירה - שהרי אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, שהשוחט מחלל שבת בשביל שהחולה לא יאכל טריפות. ואם יש שליחות והשוחט הוא שלוחו של החולה - אין עבירה, שהרי לחולה עצמו מותר לשחוט. והדין הוא שיש שליחות ואין עבירה (מחנה חיים ח"א קג, הובא בספר המקנה יח-ה)¹.

שליח שחב לאחרים לא מועיל משום שאין שליח לדבר עבירה (פני יהושע, וספר המקנה יח-ה דן בדבריו).

בגוי נחלקו האחרונים האם אומרים שאינו שליח (כששלחו ישראל) לדבר עבירה (לדעות אנשים שיש שליחות בגוי לחומרא): למשנה למלך (מלווה ולווה היד) הוא כן שליח לדבר עבירה, ולקונטרסי שיעורים (בבא מציעא יב-ד ד"ה ובמשנה, והביא את המשנה למלך) גם בו אין שליח לדבר עבירה.

אינו ברשותו

עיין ערך [דבר שאינו ברשותו](#).

אינו מתכוון

עיין ערך [דבר שאינו מתכוון](#).

אינו שלו

עיין ערך [אין אדם אוסר דבר שאינו שלו](#), [אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו](#).

איסור וממון

עיין ערך [ממון ואיסור](#).

איסורי דאורייתא

עיין ערך [דאורייתא](#).

¹ בכל הדינים התלויים בעצמם (הא בהא תליא) הארכנו בערך [חלויות](#) בסעיף "תלוי בעצמו".

איסורי דרבנן

עיינ ער [דרבנן](#).

איסורי הנאה

הגדרה **דברים שהתורה אסרה להנות מהם** (הסוגיות בפסחים כא: והלאה באריכות).

לדוגמא, ערלה, כלאי הכרם, חמץ בפסח, עבודה זרה.

מקור וטעם **במקורם** נחלקו האמוראים: לחזקיה רק לשון "לא יאכל" היא איסור הנאה, ולרבי אבהו גם לשונות לא יאכל, לא תאכל ולא תאכלו הן איסורי הנאה (פסחים כא:). חוץ מהמקורות הכלליים הללו, יש עוד מקורות לאיסורי הנאה מסוימים, כגון לבשר בחלב (חולין קיב: קיג:).

במהות האיסור חידש הקובץ שיעורים (פסחים קטז, ובח"ב כג-ח כתב זאת בדעת הר"ן) שהאיסור אינו בהנאה עצמה (תוצאה) אלא במעשה שגורם את ההנאה (פעולה). ולפי זה הסביר (בפסחים שם) מדוע באינו מתכוון מותר להנות (לרבי שמעון) - שכאשר אינו מתכוון לא נחשב שהוא עצמו עשה את מעשה גרימת ההנאה, אלא כאילו ההנאה הגיעה אליו מאליה, ובזה אין איסור.

השיעור **בשיעוריהם** של איסורי הנאה שנלמדו מ"לא יאכל, לא תאכל ולא תאכלו" נחלקו האחרונים האם הם בפרוטה (ש"ת רעק"א מהדורא קמא קצ) או בכזית (צל"ח פסחים כב: ד"ה והרי).

בשיעור זמן ההנאה הסתפק המנחת חינוך (קיג-א [ה] ד"ה ובהנאה) האם הוא בכדי אכילת פרס, כמו איסורי אכילה, או שכדי להתחייב צריך להנות בבת אחת, ואכילת פרס נאמרה רק באיסורי אכילה.

דבר הנגרם **ע"י איסור הנאה**, כגון פת שנאפתה בעצי ערלה, וכן בהמה שנשחטה בסכין של עבודה זרה - אסורה.

במקור איסור הנגרם נחלקו המפרשים: הרא"ש (חולין פרק א) והאבני מילואים (בש"ת ו בשם הר"ן) כתבו שהוא מדרבנן, אך התוס' (פסחים עה) והב"ח (יר"ד קמב) סוברים שהוא מדאורייתא (הביאם שערי יושר ג-כה ד"ה ובעיקר העניין).

בטעם איסור הנגרם, כגון פת שנאפתה בעצי ערלה, חקר הברכת אברהם (סוכה ליקוטים עמוד ש אות ד, פסחים כו: סימן "זה וזה גורם" ב) האם הוא משום שע"י הנאה זו (מהפת) ממילא נהנה מהאיסור הנאה בעצמו (שנהנה מהעצים שעל ידם נאפתה הפת), או שהאיסור הנאה (העצים) אוסר את מה שנוצר ממנו (הפת), שעל הנגרם בעצמו חל איסור הנאה. וכן חקר שם (בסוכה) לגבי טעם האיסור להנות מגידולי איסור הנאה, כגון ענפים שצמחו מעץ שאסור בהנאה.

פרטי הדין **לגבי מלקות** נחלקו המפרשים לשלוש דעות:

א) שלטי הגיבורים (פסחים תחילת פרק ב אות ד) כתב שהנהנה מאיסור הנאה לוקה, כי היא דרך הנאתו.

ב) הרמב"ם (מאכלות אסורות ח-טז) כתב שאינו לוקה, וביאר המגיד משנה (שם) שהנאה אינו דרכו, אלא רק אכילה היא דרכו.

ג) החינוך (ק"ג בסופו ד"ה והעובר עליה) כתב שאינו לוקה, שכיוון שאפשר להנות גם בלי מעשה, נחשב כלאו שאין בו מעשה ואין לוקין עליו. והוסיף המנחת חינוך (שם ה ד"ה ומה שכתב הרב) שאפילו אם בפועל כן עשה מעשה על מנת להנות, הואיל והיה יכול להנות גם בלי מעשה - לא לוקה. אך אם נהנה בהנאה שחייבים בשבילה מעשה, כגון ס' יכה (שא"א לסוך בלי מעשה) - כן ילקה, אע"פ שהיה יכול להנות הנאות אחרות בלי מעשה (מנחת חינוך שם ד"ה ומה שכתב ואפילו, בהוספות, בשם שער המלך חמץ ומצה א-ג).

הנהנה שלא בדרך הנאתו אינו לוקה (פסחים כד:). אך באיסור עצמו נחלקו המפרשים לשלוש דעות:

א) איסור דאורייתא, וכדין חצי שיעור שאיסורו מדאורייתא אך אין לוקין עליו (מגיד משנה מאכלות אסורות ח-טז).

ב) איסור דרבנן (משנה למלך יסודי התורה ה-ח ד"ה והנראה אצלי בזה הוא דס"ל).

ג) מותר (מרדכי פסחים תחילת פרק ב סימן תקמה בשם האבי עזרי, משנה למלך שם ד"ה ולפי הנראה דהתוס' ס"ל (בדעת רש"י ותוס')).

דין פסיק רישא לא נאמר באיסורי הנאה, ומותר, כך חידש הר"ן (חולין לב. בדפי הר"ף). והקובץ שיעורים (ח"ב כג-ח) נשאר בצ"ע מהי סברתו.

באיסור האכילה דנו המפרשים האם הוא כלול באיסור ההנאה או שהוא איסור נפרד. הקובץ שיעורים (פסחים צ וכן ח"ב כג-טו - בדעת הרמב"ם) כתב שאיסור אכילה ואיסור הנאה הם איסור אחד, שהכתוב אסר אכילה משום שהיא סוג של הנאה, ושאר ההנאות נלמדות ממנה, ואין האיסור על האכילה מצד עצמה אלא משום ההנאה שיש בה. וכן כתב המשנה למלך (מאכלות אסורות ח-טז) שהאוכל איסורי הנאה לוקה רק פעם אחת, ומוכח שהם איסור אחד. אך החזון איש כתב שהאכילה היא איסור נפרד (כך משמע מדבריו א"ח קטז ד"ה ובמרדכי. וכן חקר בזה ברכת אברהם פסחים כא: סימן "איסורי הנאה" א).

מכירה או נתינה לנכרי אסורה משום שנהנה. וכתב המשנה למלך (יסודי התורה ה-ח בתחילתו ד"ה והיכא דמכר או נתן) שאע"פ שההנאה אינה בגוף החפץ (אלא בשוויו) - חייב ולוקה (חוף משיטת הרמב"ם שאינו לוקה על שום הנאה).

חיוב כילוי - חקר הרוגאצ'ובר (מפענח צפונות י-י) האם איסור ההנאה מחייב כילוי, או שחיוב הכילוי גורם שיאסר בהנאה.

דבר שאינו ברשותו - איסורי הנאה אינם ברשותו של אדם, כיוון שאסור להנות מהם (משמע מפסחים ו:), ואע"פ שבמציאות הם כן ברשותו. והם יותר אינם ברשותו מאשר גזילה (קונטרסי שיעורים בבא קמא כ"ז).

איסורי חפצא ואיסורי גברא

הגדרה **חילוק בין איסורים שבהם החפץ הוא האסור, לבין איסורים שבהם אסור לאדם לעשות את המעשה** (הוזכר בנדרים ב:; בסוגיא זו האריך אתון דאורייתא י).

(אמנם לפעמים משתמשים בלשונות "חפצא או גברא" במשמעויות אחרות, כגון מצוות בפעולה או מצוות בתוצאה).

דוגמא לאיסור חפצא: נדר.

דוגמא לאיסור גברא: שבועה (נדרים ב:).

החילוק **כל האיסורים מתחלקים לאיסורי חפצא ואיסורי גברא.** וכבר הגמרא חילקה (נדרים ב:; שנדר הוא איסור חפצא ושבועה היא איסור גברא. בהגדרת החילוק בין חפצא לגברא נחלקו האחרונים, ושתי שיטות בעניין:

א) שיטת האתון דאורייתא (י): החילוק הוא במהות האיסור - חפצא הוא איסור שנובע מהמצאות (הגשמית או הרוחנית) של החפץ, כגון קדושת ספר תורה, שאינה רק דין שאפשר לקרוא בו בתורה, אלא שיש בו רוחניות. וגברא הוא רק דין בלי מציאות רוחנית, כגון קידושי אשה, שבפשטות לא השתנתה במציאות כלל.

ב) שיטת האבני נזר (א"ח לז-ד) והגר"ש שקאפ (שערי יושר ג-כה ד"ה ונלענ"ד דבאמת, ובגר"ש שקאפ נדרים א ד"ה שוב): החילוק הוא בטעם האיסור - חפצא הוא איסור שנובע ממעלתו הרוחנית של החפץ, שהחפץ קדוש ואסור להשתמש בו כדי לא לחללו, כגון קדושת ספר תורה. וגברא הוא להיפך - איסור שנובע ממעלתו הרוחנית של האדם, שאסור להשתמש בחפץ כדי לא לחלל את קדושת האדם, כגון אכילת נבילה, שמחללת את קדושת האדם. (ובמחלוקת הזו תלויים הרבה דינים ומחלוקות דלקמן).

לגבי איסורים רבים דנו האחרונים האם הם חפצא או גברא:

א) איסורי מעשה, דהיינו איסורים שאין בהם שום חפץ (כאיסורי אכילה שיש בהם חפץ - המאכל) אלא רק פעולה (כאיסור מלאכה בשבת) - חקר בזה בבית האוצר (ח"א קכז) האם שייך שהם יהיו איסורי חפצא, או שכיוון שאין בהם שום חפץ - אין לאיסור חפצא על מה לחול, וע"כ הם רק איסורי גברא.

ב) איסורי תורה שאסורים לכולם ואינם תלויים בזמן ובמקום - כגון חזיר נבילות וטריפות שקצים ורמשים, בפשטות הם איסורי חפצא (גר"ש שקאפ יבמות יג ד"ה וההבדל, וכן משמע מהאתון דאורייתא י). אך הריטב"א (נדרים יג:) כתב שהן איסורי גברא (דן בדבריו אבני נזר א"ח לז-ד).

ג) איסורי דרבנן - נחלקו בהם האחרונים, האם רבנן יכולים לשנות את החפצא, או שאין להם כח לעשות זאת, אלא רק לאסור על הגברא את המעשים (אתון דאורייתא שם: חפצא, אחרונים המובאים בו: גברא. אבן האזל חמץ ומצה א-ז. נדר על דבר שאין בו ממש, כגון קונם שאני ישן, שחל מדרבנן - חידושי ר' שמואל נדרים עמוד קד בדעת הר"ן: חפצא. ובבית האוצר ח"א קכג דן לדעה שאיסורי דרבנן הם גברא, מה הדין באיסור דאורייתא שנתערב ובטל מדאורייתא ואסור רק מדרבנן - האם הוא גברא ככל דרבנן, או שרבנן גזרו שאיסור דאורייתא לא מתבטל וא"כ הוא חפצא. צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה קנס וגזירה: קנס - גברא, גזירה - חפצא).

ד) איסורים התלויים בזמן - כגון שבת, חמץ וחדש, נחלקו בהם האחרונים האם הם איסור חפצא או גברא, משום שאפשר לומר שאיסור חפצא לא יכול לחול ולפקוע מאליו (בלי איזו פעולה) רק ע"י השתנות הזמן (אתון דאורייתא י בתחילתו בדעת הבבלי: חפצא, אחרונים המובאים בו וכן דעת עצמו שם בדעת הירושלמי: גברא. וכן חקר בזה בבית האוצר ח"א קכה. חמץ: זכר יצחק ז', מפענח צפונות א-ט: מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון, משנת יעבץ או"ח יג בדעת הרמב"ם: איסור הנאה בחמץ הוא גברא. חדש: אור שמח חמץ ומצה ו-ז ומשנת יעבץ או"ח יג תלו זאת במחלוקת הבבלי והירושלמי. תענית: צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה תענית (אות לט). ומעין זה חקר בקונטרסי שיעורים נדרים יג-ה האם החפצא של היום הוא יום צום, או איסור על הגברא לאכול ולשתות). ויש מי שחידש שצריך את שני התנאים, דהיינו שרק איסורי דרבנן שהם גם תלויים בזמן הם איסורי גברא, אך איסורי דאורייתא (אפילו אם הם תלויים בזמן) ואיסורים שאינם תלויים בזמן (אפילו אם הם מדרבנן) הם איסורי חפצא (פרי עץ הדר כרך א "איסור גברא ואיסור חפצא" בתחילתו (עמוד קעז: בדפיו). והאריך שם בכל דיני איסורי חפצא וגברא).

ה) איסורים התלויים במקום, כגון סכך למעלה מעשרים אמה, וכן מעשר שני וביכורים שאסור לאוכלם מחוץ לירושלים - חקר בבית האוצר האם הם איסורי חפצא או איסורי גברא (ח"א קכו, וכתב שלרש"י חפצא ולר"ת גברא), והמידות לחקר ההלכה סובר שהם איסורי גברא (יד-כד, ובלשונו: איסורים בפועל ולא בעצם).

ו) איסורים התלויים באדם, כגון תרומה שאסורה רק לישראל אך מותרת לכהן - דנו בה האם היא איסור חפצא או גברא, משום שאפשר שאיסור חפצא לא יכול להתחלק כך שיאסר רק לחלק מבני האדם (אתון דאורייתא שם).

ז) טבל (שדי חמד ח"ד מ-עז-ה ד"ה וגם עמוד 156: תפארת יוסף - גברא, דעת עצמו - חפצא).

ח) איסור הנאה מקודשים קלים (קובץ שיעורים ח"ב יח-ד נשאר בצ"ע).

נפק"מ בין איסורי חפצא לאיסורי גברא:

א) אין איסור חל על איסור. אך איסור חפצא, כגון קונם (נדר), כתבו הראשונים שיכול לחול על איסור גברא (שו"ת רעק"א מהדורא קמא סה (ד"ה ונראה) מביא רש"י, גרש"י נדרים א (ד"ה אמנם) בשם ר"ן וריטב"א). אמנם תוס' כתבו שגם בזה אין איסור חל על איסור (הובאו בשו"ת רעק"א שם).

ב) עשה דוחה לא תעשה. אך עשה לא דוחה לאו שהוא איסור חפצא (וזו הסיבה שאין יוצאים ידי חובה במצה של טבל), כי עשה דוחה רק לאו שטעמו שהאדם לא יתחלל, ואיסור חפצא יש לו טעם אחר - שהחפץ לא יתחלל (שערי יושר ג-כה ד"ה ונלענ"ד דבאמת)¹.

ג) מצווה הבאה בעבירה - המצווה נפסלת. אמנם אם העבירה היא איסור גברא - המצווה לא נפסלת (ירושלמי שבת יג-ג, כך פירשו את דבריו האחרונים הבאים: אתון דאורייתא י בתחילתו, תפארת יוסף או"ח יד ד"ה אולם (הובא בשדי חמד ח"ד עמוד 146 ד"ה גם), שו"ת בית יצחק או"ח צט-ב (הובא בשדי חמד שם עמוד 147 ד"ה גם אשור)².

ד) חצי שיעור - נחלקו האמוראים האם אסור מן התורה (יומא עד). ובית האוצר (ח"א קכז ד"ה וי"ל) ביאר את מחלוקתם, שלרבי יוחנן איסורי אכילה הם איסורי חפצא, ולכן חצי שיעור

¹ כשיטת השערי יושר בהגדרת החילוק בין חפצא לגברא, אמנם יש שיטה נוספת, הובאו לעיל ד"ה כל האיסורים.

² אך יש שיטות אחרות בביאור הירושלמי הנ"ל, הובאו בערך [מצווה הבאה בעבירה](#) בסעיף "העבירה" ד"ה הקורע בשבת.

אסור מן התורה, שהרי אי אפשר לומר שכשיאכל את חציו הראשון של המאכל יהיה מותר, וכשיאכל את חציו השני - החצי הראשון יתהפך למפרע לאיסור חפצא, וע"כ גם החצי הראשון אסור מן התורה. אך לריש לקיש איסורי אכילה הם איסורי גברא, וכיוון שהאיסור רק על האדם ולא על המאכל - אפשר לומר שבחצי המאכל הראשון אין איסור כלל, וכשיאכל את חציו השני - האדם עובר איסור למפרע¹.

איסורים

הגדרה **מעשים שאסור לעשותם, מדאורייתא או מדרבנן.**

בערך זה נדון באיסורים בכלל - בין מדאורייתא ובין מדרבנן. בערך מצוות דנו במושג ההפוך - מצוות דאורייתא ודרבנן. במקור למצוות ולאיסורים דנו בערך דאורייתא ובערך דרבנן.

לדוגמא, אכילת מאכלות אסורות, עשיית מלאכה בשבת.

שניים שעשאוה בזה יכול וזה יכול, כלומר שעשו יחד איסור וכל אחד מהם היה יכול לעשותו לבדו, מפורש בגמרא (שבת צג). שבשבת פטורים, שנאמר "בעשותה" (ויקרא ד-כז). בשאר התורה הסתפקו האחרונים האם פטורים כמו בשבת, או שחייבים, שגזירת הכתוב נאמרה רק בשבת (פני יהושע שבת צג, מנחת חינוך צב-א [ח] ד"ה ואם שני אנשים. ובמנחת חינוך טו-א [ט] כתב בפשטות שחייבים). והמשנת יעבץ (א"ח לט ד"ה לכן נראה) חקר האם טעם הפטור הוא שאינה מלאכת מחשבת, שאין זו דרך המלאכה והוא פטור רק בשבת, או שלא נחשב שעשה את המלאכה והוא פטור בכל התורה.

פרטי הדין

דברי רשות - נחלקו המפרשים האם יש דברי רשות: חובות הלבבות סובר שאין דברי רשות, אלא כל מעשה הוא או מצווה או עבירה, ולראב"ד יש גם דברי רשות (עין א"ה ברכות אות ד).

כל האיסורים מתחלקים לפעולה ותוצאה, ע"ע [איסורים בפעולה ואיסורים בתוצאה](#). וכן כל האיסורים מתחלקים לחפצא וגברא, ע"ע [איסורי חפצא ואיסורי גברא](#).

ערכים קרובים: [אין איסור חל על איסור](#), [אין מבטלין איסור לכתחילה](#), [איסורי חפצא ואיסורי גברא](#), [איסורים בפעולה ואיסורים בתוצאה](#), [בין אדם לחבירו](#), [דאורייתא](#), [דרבנן](#), [היזק שאינו ניכר](#) (ובשאלה האם דיני נזיקין נפרדים מדיני איסורים דנו שם בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם אות ג), [היתר](#), [חצי שיעור](#), [טועה בדבר מצווה](#), [כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני](#), [לפני עיור](#), [ממון ואיסור](#), [מנהג](#), [מצווה הבאה בעבירה](#).

ערכים קרובים

¹ אמנם יש שיטות נוספות בטעם המחלוקת בחצי שיעור, הובאו בערך [חצי שיעור](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם שאסור מן התורה.

איסורים בפעולה ואיסורים בתוצאה

הגדרה חילוק בין איסורים שאסור לאדם לעשותם, לבין איסורים שאסור שהם יקרו (בסוגיא זו האריכו הקובץ שיעורים ח"ב כג-ו, והעיון בלומדות יג).

דוגמא לאיסורים בפעולה: חילול שבת, שאסור לעשות את המלאכה בשבת (ואין איסור שהמלאכה תעשה).
דוגמא לאיסורים בתוצאה: חובל באביו, שהאיסור הוא שאביו חבול (ולא בפעולת החבלה).

החילוק **כל האיסורים מתחלקים** לאיסורים בפעולה (כגון חילול שבת, שאסור לעשות מלאכה) ואיסורים בתוצאה (כגון חובל באביו, שאסור שאביו יהיה חבול בגללו). ובהרבה איסורים דנו האחרונים האם הם בפעולה או בתוצאה:
(א) איסורים בפעולה: חילול שבת (קובץ שיעורים ח"ב כג-ו), כלאי בגדים (גר"ש שקאפ (יבמות לו ד"ה וע"כ) וקובץ שיעורים (ח"ב חג-ח) בדעת הר"ן).

(ב) איסורים בתוצאה: איסורי אכילה והנאה (קובץ שיעורים כג-ח בדעת הר"ן), עריות (קובץ שיעורים ח"ב כג-ו וגר"ש שקאפ יבמות לו ד"ה וע"כ), חובל באביו (שם ס"ק ז), איסור שתי נשים לכהן גדול (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה כהן גדול איסורו בשתי נשים).

(ג) איסורים שנחל קו (או חקרו) האם הם בפעולה או בתוצאה: בישול בשר בחלב (עיון בלומדות יג), אותו ואת בנו (עיון בלומדות יג), רציחה (הקובץ שיעורים ח"ב כג-ז: תוצאה, מפענח צפונות יב-ה: חקר בזה), גזל וגניבה (עיון בלומדות יג ומנחת חינוך רכד-ב [ד]: גזל - תוצאה, גניבה - פעולה. וכן דן בזה פרי משה גניבה וגזילה ב. אמנם בצפנת פענח כללי התורה והמצוות (ח"א ד"ה גניבה) כתב בדעת הרמב"ם שהאיסור בגניבה הוא בתוצאה, ושם (בד"ה גזל יב) כתב שבגזילה יש את שני הדינים יחד - גם פעולה וגם תוצאה), לפני עיוור במכשיל בעבירה (יד מלאכי שסז ואחיעזר פא-ז ד"ה ונראה דגדרי: פעולת ההכשלה, גריפ"פ ל"ת נג (נב: בדפיו) ד"ה ולעניין: מחלוקת מוני המצוות האם פעולת ההכשלה או תוצאת הכישלון), עבירות שבין אדם לחבירו (מהקובץ שיעורים (שם) משמע שכל העבירות שבין אדם לחבירו הן בתוצאה (לגבי חובל באביו ורציחה). אך מצאנו חולקים על כך, כמו שהבאנו לעיל בסמוך שדנו לגבי רציחה, גזל וגניבה, שיש צד שאיסורם בפעולה).

נפק"מ בין איסורים בפעולה לאיסורים בתוצאה:

(א) רק פעולה או רק תוצאה - אלו כמובן הנפק"מ הפשוטות ביותר. כגון מזיק - שיש את החיסרון אך אין פעולת לקיחה - האם עובר בגזל (רבנו יונה ריש אבות: מזיק נכלל בגזל, אך לא מזכיר שם גניבה. אפיקי ים ח"א מב-ה וקובץ שיעורים בבא קמא ק: אינו עובר בגזל).

(ב) זמן האיסור - עשה את הפעולה בזמן שהאיסור עדיין לא חל, אך התוצאה קיימת גם בזמן האיסור - האם עבר על העבירה. כגון המדליק את הנר בערב שבת והוא דולק בשבת, שפשוט שאין בזה שום איסור, משום שאת פעולת ההדלקה עשה לפני זמן איסור שבת, והתוצאה - שהנר דולק - אין בה איסור.

(ג) בלי כוונה - לשיטת הקובץ שיעורים (ח"ב כג-ו), שסובר שהפטור בדבר שאינו מתכוון ומתעסק בעבירות הוא שנחשב כאילו המעשה נעשה מאלי ואל האדם עשאו, ע"פ זה כתב שבעבירות בתוצאה עובר גם בלא מתכוון ובמתעסק. וכך הסביר את הדין ש"מתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה" - שהאיסור בהן הוא בתוצאת ההנאה.

ד) כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני (לרבא (תמורה ד:)) - זה נאמר באיסורים בפעולה, אך באיסורים בתוצאה גם רבא מודה דמהני. כגון הצורם אוזן בכור, שדין בעל מום אינו בפעולת האדם שהטיל את המום, אלא בתוצאה שיש בו מום, שהרי גם אם היה נופל בו מום מאליו היה נחשב בעל מום. ולכן גם רבא מודה שאע"פ שיש איסור להטיל מום בבכור - אי עביד מהני (ספר המקנה כד-ה אות ד).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: מצוות בפעולה ומצוות בתוצאה** (שם דנו באותו חילוק לגבי מצוות).

איסורים התלויים בזמן

עיין ערך [דינים התלויים בזמן](#).

איסורים וממונות

עיין ערך [ממון ואיסור](#).

אירוסין

עיין ערך [קידושין](#).

אישה במצוות

עיין ערך [אשה במצוות](#).

אכילת חמץ והנאתו

הגדרה **אסור לאכול חמץ או להנות ממנו בפסח** (הסוגיות בפסחים בתחילת פרק ב).

לדוגמא, אסור לתת חמץ לבהמתו (פסחים כא. במשנה).

מקור וטעם **מקורו מהפסוק** (שמות יג-ג) "ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מבית עבדים כי בחזק יד הוציא ה' אתכם מזה, ולא יאכל חמץ" (פסחים כא:).

במהות האיסור חקרו האחרונים האם הוא איסור חפצא או איסור גברא, וכמו שחקרו בכל האיסורים התלויים בזמן (אתון דאורייתא י בתחילתו בדעת הבבלי: איסורים התלויים בזמן הם חפצא, אחרונים המובאים בו וכן דעת עצמו שם בדעת הירושלמי: גברא). ויש שתלו במחלוקת תנאים, שלרבי יהודה שחמץ אסור לאחר זמנו מדאורייתא א"כ אינו איסור התלוי בזמן, והוא איסור חפצא, אך לרבי שמעון שלאחר זמנו מדאורייתא מותר (ורק חכמים קנסוהו) א"כ הוא תלוי

בזמן, והוא רק איסור גברא (זכר יצחק ח"א ז בתחילתו ומפענח צפונות א-ט (בלשונו "תואר או עצם"). ומשנת יעבץ א"ח יג כתב בדעת הרמב"ם שאיסור הנאה בחמץ הוא איסור גברא).

בזמן האיסור חקרו האחרונים האם האיסור רצוף מתחילת הזמן על כולו, או שמתחדש בכל רגע של הזמן (מפענח צפונות ה-טו. חידושי ר' שמואל פסחים עמוד נט בשם הגרש"ש: כל רגע).

חמץ בשעה חמישית אסור באכילה מדרבנן (פסחים יא: במשנה). וכתב הגר"ז שהוא איסור אכילה בפני עצמו, ולא מדין איסור אכילת חמץ (הביאו חידושי ר' שמואל פסחים עמוד קנח).

שתיית חמץ - יש לחקור האם הוא נחשב חמץ ממש, או שאסור רק משום שבא מחמץ (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה שתיית חמץ).

חמץ שעבר עליו הפסח אסור מדרבנן, שקנסוהו חכמים (לרבי שמעון) (פסחים כט.). וחקרו האחרונים האם חכמים תיקנו שאיסור ההנאה של החמץ ישאר לעולם (המשיכו את איסור התורה של הפסח עצמו), או שאסרוהו באיסור נפרד (שחל בסוף הפסח) (חידושי ר' שמואל פסחים עמוד נט. ברכת מרדכי א"ח ב ומועדים ה-ג ד"ה ואשר: איסור נפרד).

חמץ בתערובת וחמץ נוקשה - יש לחקור האם הוא איסור חדש, או מדין איסור חמץ (ורק נתמעט מכרת) (ברכת אברהם פסחים מא. סימן "חמץ נוקשה ותערובת חמץ" ד).

חמץ בתערובת כשהוא אסור - איסור "מחמצת" הוא על התערובת כולה, דהיינו גם על שאר התערובת שאינו חמץ, ולא רק על החמץ שנמצא בתוך התערובת (ברכת מרדכי א"ח ב ומועדים ו-ט ד"ה ומעתה).

חמץ בתערובת כשהוא מותר - יש לחקור האם חכמים לא אסרוהו כלל, או שאסרוהו, אך הוא מותר מדין ביטול ברוב (חידושי ר' שמואל פסחים עמוד קנו).

ערכים קרובים [בדיקת חמץ](#), [ביטול חמץ](#), [ביעור חמץ](#), [חמץ משש שעות ולמעלה](#).

אכילת קורשים

מצווה לאכול את הזבחים ואת המנחות (הוזכר בפסחים נט.; האריך בזה בית האוצר ח"א קסב-קסד).

לדוגמא, אדם שהביא קרבן שלמים - מצווה עליו לאכול את בשרו.

מקורה של המצווה לאכול זבחים מהפסוק (שמות כט-לא) "ואת איל המילואים תיקח, ובישלת את בשרו במקום קדוש וגו'. ואכלו אותם אשר כופר בהם" מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים (פסחים נט.; רמב"ם מעשה הקרבנות י-א).

מקורה של המצווה לאכול שיירי מנחות מהפסוק (ויקרא ו-ז) "וזאת תורת המנחה וגו'. והרים ממנו בקומצו מסולת המנחה ומשמנה וגו' והקטיר המזבח וגו'. והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו" (לא הוזכר בגמרא, רמב"ם מעשה הקרבנות י-ב, הכסף משנה שם כתב "פשוט הוא", והרדב"ז שם הביא ספרא צו פרשה ב (הובאה בספר המצוות לרמב"ם עשה פח)).

מהות המצווה בתוצאה, דהיינו שהקרבת יאכל, ולא שהאדם יאכל אותו (שלא כמצוות אכילת קרבן פסח ומצה שהמצווה שהאדם יאכל אותם). ויש מכך שתי נפק"מ (בית הלוי ח"ג נא-ג):

(א) אין צריך לאכול כזית כשמחלקו להרבה אנשים, שהעיקר שכולו יאכל, ולא משנה מה כל אחד אכל (אך בפסח ובמצה, שהמצווה שהאדם יאכל, כל אדם חייב לאכול כזית) (אמנם האפיקי ים ח"א בסופו מה-ה) והמנחת חינוך (קלד לגבי שיירי מנחות) כתבו שבקודשים מצווה לאכול כזית, ומוכח שהמצווה בפעולה).

(ב) אין צריך כוונה באכילה, אפילו לדעה שמצוות צריכות כוונה, שהעיקר שהקרבת יאכל, ולמעשה הוא נאכל גם אם לא כיוון (אך בפסח ובמצה לא יוצא ידי חובה בלי כוונה, לדעה שמצוות צריכות כוונה) (בסברא שבמצוות בתוצאה אין צריך כוונה האריך הקובץ שיעורים ח"ב כג-ו).

האם אכילה זו נקראת עבודה, הסתפק בזה בית האוצר (ח"א קסג).

האם אכילה זו נקראת קודשים, גם בזה הסתפק בית האוצר, ונפק"מ האם יהיה בה דין דיחוי (שאם היו פסולים והוכשרו יהיו דחויים מהאכילה), שבקודשים יש דין דיחוי, ובשאר המצוות יש דעה שאין דיחוי (בית האוצר ח"א קסד).

בקודשים קלים הנאכלים לבעלים נחלקו הראשונים האם גם היא מצוות עשה, או שהמצווה רק בקודשי קודשים לכהנים: הרמב"ם לא הזכיר במצוותיו אכילת בעלים, וכן כתב הצ"ח (ביצה יט): שאינה מצווה, וכן כתב הרדב"ז (על הרמב"ם מעשה הקרבנות יא, אך הוסיף שאע"פ שאין בה מצווה יש בה גרירת מצווה). אך הרמב"ן (עשה א) כתב ששכחה הרמב"ם, וכן הרא"ש (נדרים ד: בפירושו ד"ה קא שריא) כתב שהיא מצווה (הביאם ודן בכל זה בית האוצר ח"א קסב), והיראים (שצה, ובדפוס החדש צז) אף הוסיף פסוק לזה - "רק קודשין אשר יהיו לך ונדרין, תישא ובאת אל המקום אשר יבחר ה'". ודם זבחין ישפך על מזבח ה' אלקיך והבשר תאכל" (דברים יב-כו).

בקודשים פסולים, כגון יוצא וטמא, שאסור לאוכלם, הסתפק המנחת חינוך האם עדיין יש עליהם מצוות אכילת קודשים, אלא שהיא מצווה הבאה בעבירה (שהרי יש עליהם גם איסור), או שאין עליהם מצווה כלל. והקובץ שיעורים (פסחים קנט, והביא את המנחת חינוך) כתב שרק בטמא שייך להסתפק, משום שהציץ מרצה עליו ומשווי ליה כשר (אע"פ שיש בו איסור), אך בשאר הפסולים פשוט שחוש מהאיסור לאוכלם יש גם דין פסול, ולכן אין בהם מצווה כלל (וגם בטמא סיים שגם בזה יש לפקפק טובא).

בשיעור האכילה (בפסח, שאר קודשים, ושיירי מנחות) דנו האחרונים בין שלושה צדדים: (א) מצוות העשה לאכול את כל הקרבן.

(ב) המצווה היא רק על כזית, ואת שאר הקרבן צריך לאכול רק כדי שלא יבוא לידי נותר (אפיקי ים ח"א בסופו מה-ה, ומביא שאגת אריה צו, ומנחת חינוך קלד לגבי שיירי מנחות - כל אלה דנו בין שני הצדדים הנ"ל, והמנחת חינוך (שם לגבי שיירי מנחות) והאפיקי ים (שם סק"ה) הכריעו שהמצווה לאכול רק כזית).

(ג) אין צריך אפילו כזית, משום שאכילת קרבנות היא מצווה בתוצאה, שהעיקר שהקרבת נאכל. ורק במצוות בפעולה, כגון אכילת מצה, צריך כזית, כי צריך שהאדם יאכל (בית הלוי ח"ג נא-ד לגבי אכילת קרבן).

חיתר הקרבן באכילה, חקרו מה מתירו - האם העבודות גם מכפרות וגם מתירות את הקרבן באכילה, או שהעבודות רק מכפרות, והכפרה מתירה ממילא את הקרבן באכילה (המידות לחקר ההלכה ח-נג).

אסור לאוכלם קודם הקטרת אימורין, אך אם אבדו האימורין - מותר לאכול את הבשר. ובטעם לזה חקר ר' שמואל האם מצוות הקטרה אוסרת את אכילת הבשר, ולכן כשאבדו האימורין ופקעה מצוות ההקטרה, ממילא הבשר מותר. או שאיסור אכילת הקודשים נשאר עד הקטרת האימורין, שההקטרה היא המתירתו לכתחילה, ורק כשאבדו האימורין התורה התירתו בדיעבד בלא הקטרתם (חידושי ר' שמואל נדרים עמוד צז, רז).

אסור לאוכלם קודם זריקת הדם. ובטעם לזה חקר ר' שמואל האם קדושת הקרבן אוסרת אותו באכילה עד שיקרבו מתיריו (מדיני קדושה), או שחיוב זריקת הדם אוסרו באכילה (איסור חדש, ולא מדיני קדושה) (חידושי ר' שמואל נדרים עמוד צו, רו).

על מי המצווה לאוכלם - הסתפק בית האוצר (ח"א קנח) בין בקודשים הנאכלים לבעלים ובין בקודשים הנאכלים לכהנים:
בקודשים הנאכלים לבעלים - האם המצווה שיאכלו הבעלים דווקא, או שיאכלו ע"י כל אדם, יהיה מי שיהיה. והסיק שהמצווה בבעלים דווקא¹.
בקודשים הנאכלים לכהנים - האם המצווה שיאכל הכהן העובד דווקא, או שיאכלו ע"י כל כהן, והכהן העובד רק צריך לדאוג שיתאכלו לכהנים וזכות האכילה שלו אם רוצה לאוכלם הוא, אך יכול ליתנם לאחר.

אלמנה לכהן גדול

עיין ערך **כהן גדול** בסעיף "אלמנה".

אמה עבריה

בת ישראל קטנה שאביה מכרה לישראל אחר להיות אמה (הסוגיות בקידושין יד: והלאה, בסוגיא הגדרה זו האריך תורה שלמה חלק יז מילואים ה).

מקורה מהפסוק "כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה" (דברים טו-יב), ורוב דיניה נלמדים מההיקש הזה לעבד עברי.

במהותה כתב ר' שמואל שהיא זכות נפרדת שהתורה זיכתה לאביה למוכרה, ולא שהאב מוכר לאדון את הזכויות שיש לו בה (דהיינו, זכות מכירתה אינה תולדה משאר זכויותיו בה) (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קמח).

¹ עיין לעיל (ד"ה בקודשים קלים הנאכלים לבעלים) שיש דעה שבאכילתם אין שום מצווה.

פרטי הדין **אשה גדולה**, אביה לא יכול למוכרה (ערכין כט:). ונחלקו הראשונים האם היא יכולה למכור את עצמה: לרמב"ם לא יכולה (עבדים א-ב), ולרמב"ן כן (הובא במשנה למלך שם).

סימני נערות, אמה עבריה יוצאת בהם לחירות (קידושין יד:). וחקרו האם האמה נמכרת לתמיד, והסימנים ומיתת האב מוציאים אותה (כמו יציאת שש ויובל), או שמתחילה נמכרת רק עד הסימנים או מיתת האב (שכיוון שכבר אין לאביה זכות למוכרה יוצאת מרשות האדון) (המידות לחקר ההלכה ב-מ, שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קנא).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: גרעון כסף, יעוד, כסף קניין עבד עברי, מוכר עצמו, מיתת האדון, מכרוהו בית דין, עבד עברי** (שם דנו בכלל דיני עבד עברי), **רציעה, שטר יציאת עבד עברי, שטר קניין עבד עברי, שש שנים** (לגבי יציאת עבד עברי ביובל ע"ע **יובל** בסעיף "בעבד עברי").

אמירה

עיון ערך דברים הנכנסים באמירה.

אמירה לגבוה

הגדרה **אדם מקדיש נכס להקדש** (הוזכר בקידושין כח:; בסוגיא זו האריך ספר המקנה כא).

בערך זה נדון באופן ההקדשה. בדין הנכסים המוקדשים ע"ע הקדש.

מקור וטעם **מקורו** מהפסוק (ויקרא כז:יד) "ואיש כי יקדיש את ביתו קודש לה'" ומהפסוק (דברים כג-כד) "מוצא שפתיך תשמור ועשית" (רשב"ם בבא בתרא קלג: ד"ה ולא תשיימה). וכתב הרא"ש שהוא מדין נדר (דן בדבריו הקונטרסי שיעורים נדרים ב-א).

טעמו הוא שהאמירה מועילה כמו מסירה (בדין), ולא שנחשב כאילו מסר ממש (במציאות) (המידות לחקר ההלכה יא-קט).

במהותו חקר העונג יו"ט האם הוא הקנאה או רק התחייבות (ש"ת עונג יו"ט קיז ד"ה ובזה. ובעיון בלומדות ט חקר האם האמירה היא מעשה קניין כמשיכה, או דין נפרד).

בגדרו חידש הגרש"ש (נדרים כב ד"ה והנה) שלא הדיבור מקנה את הנכס להקדש, אלא הדיבור מוסר את הנכס לרשות גבוה, וזה שהנכס ברשות גבוה הוא הקניין.

בטעם שמועיל בדיבור בלי מעשה קניין, יש כמה אפשרויות:

(א) לשיטת החזון איש (סוף חושן משפט ד"ה כלל גדול) בכל קניין העיקר הוא הדעת, ובקניינים שאנו יודעים שיש לו דעת - אין צריך מעשה קניין (פרי משה קניינים יג-א).

(ב) מקורו מהפסוק (תהילים כד) "לה' הארץ ומלואה" (ירושלמי קידושין). וביאר המאירי (קידושין כח:; והביא את הירושלמי) שקונה מדין חצר, שכיוון שכל מקום הוא רשות הקדש, ההקדש קונה מדין חצר.

ג) הגר"ש שק אפ (נדרים כב) ביאר בדעת הירושלמי הנ"ל שאינו מדין קניין חצר, אלא קניין בפני עצמו.

ד) יש שיטה שאמירה לגבוה אינו קניין אלא התחייבות (חקר בזה שר"ת עונג יו"ט קיז ד"ה ובזה), וכן יש שיטה שהוא מדין נדר (רא"ש, דן בדבריו הקונטרסי שיעורים נדרים ב-א), ואם כן פשוט שאינו צריך מעשה קניין.

ה) יש שיטה (באתון דאורייתא ג) שהקדש בכלל אינו קניין, אלא רק קדושה על החפץ, וא"כ פשוט שאין צריך מעשה קניין. וכן יש שיטה שהאדם רק מחיל קדושה על החפץ, והקדושה גורמת לקניין (קובץ שיעורים קידושין מב הביא צד כזה).¹

הנכסים הנקנים הם:

קרקע נקנית באמירה להקדש, וכן שאר הדברים שאינם נקנים במסירה, שלשון המשנה "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט" לאו דווקא (ריטב"א קידושין כז).

דבר שלא בא לעולם - יש בזה שלוש דעות:

א) הרמב"ם (מכירה כב-טו) והשו"ע (ח"מ ריב-ז) כתבו שאפשר להקדישו.

ב) הרא"ש והרמ"א (שם, והביא את הרא"ש) כתבו שא"א (דן בזה פרי משה קניינים יג-ט, ושם בסעיף י הביא סתירה בדברי הרמב"ם).

ג) הרבה מפרשים חילקו שקדושת הגוף חלה על דבר שלא בא לעולם וקדושת דמים לא (וקונמות הם קדושת הגוף) (כסף משנה נדרים יב-י. ספר המקנה יב-יג בשם האחרונים, השיטה מקובצת, והקצוה"ח קיז).

דבר שאינו ברש ותי אי אפשר להקדישו (בבא מציעא ז). ולגבי בקדושת הגוף נחלקו הראשונים: ר"ת (בתחילת תוס' גיטין מ: ד"ה הקדש) כתב שגם קדושת הגוף אי אפשר להקדיש כשאינו ברשותו. אך הרא"ש (הובא בשו"ת הריב"ש שנט) והשיטה מקובצת (הביאה ודן בה ספר המקנה יב-יג ד"ה שמ"ק) חידשו שדין זה נאמר רק בקדושת דמים, אבל קדושת הגוף יכול להקדיש אפילו בדבר שאינו ברשותו. וביאר את טעמם הקובץ שיעורים (קידושין מב) שדווקא בקדושת דמים האדם מחיל את הקניין, וכעין מכירה, ולכן לא יכול להקדיש באינו ברשותו, אך בקדושת הגוף, שהאדם מחיל את הקדושה, יכול להקדיש אע"פ שאינו ברשותו.²

חוב, נחלקו הראשונים האם נחשב ברשותו והאם אפשר להקדישו, ויש בזה ארבע דעות:

א) אינו ברשותו של המלווה ולכן אינו יכול להקדישו (ר"ף בבא קמא ריש פרק ד, וכן כתב ספר המקנה ב-ז (ד"ה בתשובת) שמלווה על פה נחשב אינו ברשותו ולכן אי אפשר להקנותו בשום קניין).

ב) הוא ברשותו ואפשר להקדישו (בעל המאור בבא קמא ריש פרק ד, והקובץ שיעורים בבא בתרא תקכב דן במחלוקת הר"ף ובעל המאור הנ"ל).

ג) אינו ברשותו ואעפ"כ יכול להקדישו (המרדכי בבא בתרא תקסה).

ד) אם הלווה כופר בו - המלווה אינו יכול להקדישו, אך אם אינו כופר בו או מעכבו - יכול להקדישו (מאירי בבא קמא סח: ד"ה זה שאמרו) בשם חלק מהראשונים).

¹ דנו בשיטות אלו ובחולקים עליהם בערך [הקדש](#) בסעיף "קדושה ובעלות" ד"ה במהותו.

² הובא עם החולקים עליו בערך [הקדש](#) בסעיף "קדושה ובעלות" ד"ה במהותו.

הדעת (מחשבה או התרצות)¹ - צריך מחשבה בפועל (כוונה, גמר בליבו), ולא רק התרצות (הסכמה, רצון, הרהור, ניחותא) (קונטרסי שיעורים בבא מציעא טז-ח ד"ה ונלענ"ד).

דעת בלי דיבור מועילה בקודשי מזבח (שבועות כו:), וזהו הדין היחיד שחל בדעת בלי דיבור (קצוה"ח יב-א).

שליחות - למהרי"ט אי אפשר להקדיש ע"י שליח, כי הקדש הוא מילי ומילי לא ממסרן לשליח, והמחנה אפרים כתב שאפשר, ודין מילי הוא רק שהשליח לא יכול לחזור ולמוסרם לשליח אחר (שלוחין ז, והביא גם את המהרי"ט. דן בזה גם ספר המקנה כג-טו).

חזרה תוך כדי דיבור לא מועילה בהקדש, כי אינו קניין אלא רק סילוק (מחנה אפרים זכיה מהפקר יא).

כלתה קניינו - בהקדש אין דין כלתה קניינו, כגון האומר "הרי זה הקדש לאחר שלושים יום" - ההקדש כן חל, שלא כבשאר הקניינים. ובטעם לזה נחלקו הראשונים: (א) דעת הרשב"א שמועיל משום שהקדש חל בדיבור ולא במעשה (רשב"א נדרים כט: והובא בר"ן נדרים כח: ד"ה וכתב). וביאר הגרש"ש (נדרים כב ד"ה ומהאי) שלא שהדיבור הוא מעשה הקניין, אלא שאין צריך מעשה קניין, ולכן לא שייך בו דין כלתה קניינו, שהרי אין בו מעשה קניין כלל.

(ב) דעת התוס' שלא אכפת לנו שהדיבור כלה מפני שלא הדיבור מקנה את הנכס להקדש, אלא הדיבור מוסר את הנכס לרשות גבוה, וזה שהנכס ברשות גבוה הוא הקניין. וא"כ הקניין לא כלה לאחר שלושים יום, שהרי הנכס עדיין ברשות גבוה, וזהו הקניין (גרש"ש נדרים כב ד"ה והנה).

קטן יכול להקנות באמירה מזמן שיגיע לעונת הפעוטות (ראב"ד בשיטה מקובצת בבא בתרא קמב). המקנה

גוי שנדר להביא קרבן, יש בו דין אמירתו כמסירה (תוס' עבודה זרה ה. ד"ה מניין (ובגליון הש"ס שם הקשה עליהם), אבני מילואים א-ב).

אפשר להקדיש באמירה לצורך הקדש, לצורך תרומה (תוס' יבמות צג. ד"ה קנויה ורשב"א קידושין סג, דן בזה פרי משה קניינים יג-ה), וכן לצורך עניים² (ריטב"א קידושין כז). הקונה

ערכים קרובים **הקדש**, **מעילה בקונמות** (ולגבי הדמיון בין נדרים להקדש עיין שם בסעיף "מהות הקונם"), **נדר**, **נדר צדקה**.

אנום

עיין ערך **אונס**.

¹ בחילוק בין מחשבה להתרצות ובנפק"מ ביניהם דנו בערך **מחשבה והתרצות**.

² ע"ע **נדר צדקה**.

אנן סהדי

הגדרה **דבר שברור לכולם** (הוזכר בכתובות כז:).

לדוגמא, בכל שעה יש מים בנהר (כתובות כז:). וכן קול, כשאין חשש שאויבים הוציאוהו בכוונה, הוא אנן סהדי (ריטב"א כתובות טז: ד"ה אי כל). וכמו כן הדין שעד אחד נאמן במילתא דעבידא לגלויי הוא מדין אנן סהדי, שאנן סהדי שמילתא דעבידא לגלויי לא משקרי אינשי, ולכן אפשר שהוא עדיף משאר עד אחד (קובץ שיעורים בבא בתרא תכה)¹.

דינים דומים: יש שלוש הכרעות שמבוססות על דרך העולם, ואלו הן - על פי הסדר מהחזקה אל החלשה -

- (א) אנן סהדי - סברא חזקה מאוד. לדוגמא, בכל שעה יש מים בנהר. ובזה נעסוק בערך זה.
- (ב) חזקת אומדנא² - סברא פחות חזקה. לדוגמא, שליח עושה שליחותו.
- (ג) רובא דליתא קמנ³ - בלי סברא כלל, אלא שכך מנהג העולם. לדוגמא: רוב האנשים אינם סריסים ואיילוניות.

בשם "אנן סהדי" מכנים לפעמים את כל הכרעות של בירור מציאות, כגון חזקת אומדנא, מיגו, רוב, ועוד, כדי להבחין בינם לבין הכרעות של הנהגה (רק פסיקת דין), כגון מוחזק.

נקרא גם כ"ע סהדי, חזקת אנן סהדי⁴.

מקור וטעם **מקורו מסברא**.

טעמו הוא סברא פשוטה. והוא בירור המציאות האמיתית.

לגבי ודאותו, הוא לא שהתורה התירה לסמוך על הספק (דין ספק), אלא הוא הכרעה ודאית (דין ודאי) (כך משמע מהחתן סופר כללי מיגו תב, פלתי סג-א ד"ה ונראה), וכעדות גמורה (תוס' נדרים כח, ותוס' י"ט יבמות תחילת פרק י כתב שהכתוב מסרו לחכמים לידע היכן נחשב כעדות גמור).

בדינים שונים **בכל דיני התורה** - בממונות, איסורים, ודיני מיתה.

לקיום הדבר בקידושין הסתפק בזה הקובץ שיעורים ("לא מועיל, ודבר זה אינו ברור כל כך") (בבא בתרא תקפ).

פרטי הדין **אינו מועיל** לכל המעשה, אלא רק לפרטים ממנו, כך כתב המהר"ק. אך הקובץ שיעורים הקשה עליו (קובץ שיעורים בבא בתרא תקפ).

חזק **בסעיף זה** נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה⁵.

¹ בדין מילתא דעבידא לגלויי דנו בערך [עד אחד](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במיתת הבעל.

² ע"ע [חזקת אומדנא](#).

³ ע"ע [רובא דליתא קמן](#).

⁴ בחלוקת החזקות לסוגים השונים ע"ע [חזקות שונות \(בספיקות\)](#).

עדים, אנו סהדי דוחה אותם ומוכיח שהם שקרנים (ריטב"א כתובות טז: ד"ה אי כל הנישאת). אך הקובץ שיעורים כתב שאנו סהדי במקום עדים לא אמרנו (בבא בתרא תקפ, וכן הרשב"א בכתובות שם (ד"ה ואי) כתב שיש פירוש אחר לגמרא שם).

מינו במקום אנו סהדי לא אמרנו (כתובות כז:).

אנו סהדי דאדעתא דהכי עבד

עייני ערך [אומדנא דמוכח](#).

אסמכתא (התחייבות)

אדם מתחייב לחבירו שאם לא יעשה מעשה מסוים יתחייב לו דבר מסוים בתור קנס – הגדרה
התחייבות הזו לא מועילה (הסוגיות בבבא מציעא מח: סו., קד: ועוד, בסוגיא זו האריך דברי גאונים א.).

לדוגמא, המקבל עירבון מחבירו ואמר לו "אעשה כך וכך, ואם אחזור בי אכפול לך עירבונך", וחזר בו - פטור מלכפול לו ערבונו (בבא מציעא מח:).

החולק על דין זה הוא רבי יוסי שסובר שאסמכתא קונה, והלכה כרבי יהודה שאסמכתא לא קונה (בבא בתרא קסח:). וכן נחלקו בזה אמוראים, שלרב הונא אסמכתא קונה ולרב נחמן לא (בבא מציעא סו:).

במקור שאסמכתא לא קונה יש שכתבו שהוא רק מדרבנן, אך מדאורייתא כן קונה (מרדכי בבא קמא סוף פרק ד סימן מו בשם רבינו נתנאל מקנון, דברי גאונים א-א), והמקור לכך הוא מדין ערב שמועיל מדאורייתא אע"פ שהוא כאסמכתא, שהרי מתחייב שאם הלווה לא ישלם למלווה - הערב עצמו ישלם (מרדכי שם). ולפי זה כאשר יש מחלוקת הפוסקים האם הדבר הוא אסמכתא - מעמידים על דין תורה וקונה, שהרי זה ספק בתקנת חכמים (דברי גאונים שם).

הטעם שלא קונה הוא שהתחייבות האסמכתא היתה גוזמא (רש"י בבא מציעא מח: ד"ה אסמכתא) מגדיר כך אסמכתא, וכשהתחייב סמך בליבו שיוכל לקיים את התנאי, וכשהגיע הזמן נאנס (רשב"ם בבא בתרא קסח: ד"ה אסמכתא) מגדיר כך אסמכתא).

מחילה, כגון שנתן עירבון לחבירו ואמר לו "אעשה כך וכך ואם לא ערבוני מחול לך" - דעת השו"ע שגם בה יש דין אסמכתא והתחייבות לא מועילה, והרמ"א (שם) הביא שיש חולקים.

בשבוועה ובנדרי הקדש וצדקה אין דין אסמכתא, ומועילים (שו"ע חו"מ רז-יט ורמ"א).

⁵ בערך [חוזק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

בתנאי שאינו בתור קנס, דהיינו שלא אומר לחבירו "אם לא אעשה כך וכך אשלם לך", אלא למשל שאומר "אם אתה תעשה כך - גם אני אעשה כך" אין דין אסמכתא, וקונה, ככל דיני תנאים המפורשים בש"ס (חינוך שמג ד"ה והרבה).

אם אמר "מעכשיו", כגון שאמר "אם לא אתן לך מכאן ועד שלוש שנים הרי שדי קנויה לך מעכשיו" - כן קונה (בבא מציעא סד: במשנה, וסו:). ודין זה נאמר רק בתנאי לעתיד, אך בתנאי לעבר, כגון "אם לא נתתי לך לפני שנה" - לא קונה, שסבר שכן נתן לו, ושכח וטעה (דברי גאונים א-ד).

מי שטעה, שהתנה עם חבירו באסמכתא, והיה סבור שאסמכתא כן קונה, ולכן נתן לחבירו משכון בשביל לשלם לו את האסמכתא - נחלקו המפרשים האם חייב לשלם לו (דברי גאונים א-ז).

פשרה - אסמכתא כן מועילה בה, כגון שבפשרה פסקו שאם לא יעשה מעשה מסוים יתחייב לשלם (דברי גאונים פא-יג).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: תנאי** (שהוא כן מועיל).

אפוטרופוס

כאשר ישנם יתומים קטנים, ממנים אדם שיתעסק בצורכיהם (הסוגיא בגיטין נב, בסוגיא זו האריך דברי גאונים ז).

לדוגמא, האפוטרופוס מוציא, מכניס, בונה, סותר, שוכר, נוטע, זורע בנכסי הקטנים, וכן מאכילן ומשקן (ש"ע ח"מ רצ-ז).

במקורו נחלקו הראשונים האם הוא מדרבנן מדין הפקר בית דין הפקר (רש"י גיטין לד. ד"ה התם, רמב"ן גיטין נב. ד"ה הא) בשם יש אומרים), או מדאורייתא מדין זכין, שמעשי האפוטרופוס הם זכות ליתומים (רמב"ן שם בדעת עצמו. ושיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב עמוד רנו חקר האם מועיל מדין זכין או שהוא דין מיוחד שידו של האפוטרופוס כידם. לגבי אפוטרופוס לחלוק בנכסי אביהם מפורש בקידושין מב. שמקורו מהפסוק "ונשיא אחד נשיא אחד ממטה, תקחו לנחול את הארץ" (במדבר לד-יז)).

הממנה את האפוטרופוס הוא המוריש (קודם שמת), ואם לא מינה - בית דין חייבים למנות, שבית דין הוא אביהם של יתומים (ש"ע ח"מ רצ-א).

שוטף וחרש דינם כקטנים, ומעמידים להם אפוטרופוס (ש"ע ח"מ רצ-כז).

אפוטרופוס שמעיד ליתומים, כגון שמעיד שחייבים להם מעות או שהם חייבים לאחר - יש בזה שלוש דעות האם נאמן (דברי גאונים ז-ב):

(א) אינו נאמן (ש"ך ח"מ רצ-טז, והוסיף שאם הלווה מודה שהאפוטרופוס הלווהו מעות של היתומים - כן נאמן, שאז הלווה עשאו שלישי).

(ב) כן נאמן (שבות יעקב ח"ב קעא).

ג) אם ידו של האפוטרופוס באמצע (שהוא הלווה בשבילים את המעות) - אינו נאמן, אך אם אין ידו באמצע (שאביהם הלווה) - כן נאמן (בשמים ראש קיז).

טענה שאינה שכיחה, אע"פ שבית דין לא טוענים אותה בשביל יתומים (בדין טענינו), אפוטרופוס כן יכול לטעון בשבילים (דברי גאונים ז-ו).

חזקת נזיקין (כגון היזק ראייה) שאדם החזיק כמה שנים נגד היתום, והאפוטרופוס לא מיחה בו - החזקה לא מועילה, שהרי האפוטרופוס לא יכול למחול בלי תועלת ליתום, וגם אם מחל אינו מחול (דברי גאונים סט-יג).

לעשות פשרה - נחלקו האחרונים האם האפוטרופוס יכול לפשר עבור היתומים (מהרלב"ח צה: יכול, שו"ת פני משה ח"א ט: לא יכול. הובאו בדברי גאונים ז-יא).

אפוטרופוס שפשע בנכסי היתומים, כגון שהלווה בלא משכון - בפשטות חייב, אך הרמב"ן חידש שפטור (הובא בשו"ת חו"מ רצ-כה). אמנם כשהזיק בידיים גם הרמב"ן מודה שחייב, וכן הוא מודה באפוטרופוס שמינו בית דין (דברי גאונים ז-יג).

למכור את נכסי היתומים ולהניח את המעות בעסק - אינו רשאי (שו"ע חו"מ רצ-יא), וגם בדיעבד אם עבר ומכר - מכירתו לא חלה (מהריב"ל ח"א עה וח"ד כח, לחם רב רט, דברי גאונים ז-טז).

יד האפוטרופוס דינה כיד היתום ותפיסתו מועילה עבורם. ולכן יכול לתפוס בשבילים גם כשחב לאחרים, וכן יכול לטעון בשבילים "קים לך" (שו"ת ברכת יוסף כ).

כשהיתומים נעשו גדולים האפוטרופוס נותן להם את ממון המוריש (שו"ע חו"מ רצ-טז). וזמן גדלותם הוא י"ג לזכר וי"ב לנקבה (ריב"ש תסח, מהריב"ל ח"ב עו, דברי גאונים ז-יז).

ערכים קרובים: [טענינו](#), [קטן](#), [קנייני קטן](#).

אפקעינהו רבנן לקידושי

הגדרה **חכמים יכולים להפקיע קידושי אשה** (הוזכר בכתובות ג, גיטין לג, יבמות צ, בבא בתרא מח, יבמות ק:).

לדוגמא, השולח גט לאשתו וביטל את הגט, מדאורייתא הגט בטל והיא אשת איש, אך חכמים תיקנו שהגט קיים. ואע"פ שמדאורייתא הגט בטל, תקנתם היתה להפקיע את הקידושין (גיטין לג).

דוגמא נוספת: אדם שהכריח אשה להתקדש לו, כיוון שעשה שלא כהוגן הפקיעו חכמים את הקידושין (בבא בתרא מח:).

נקרא גם כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש¹.

¹ אמנם יתכן שיש חילוק בין שתי הלשונות הללו, כדלקמן בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם.

מקור וטעם

במעם שהקידושין מופקעים דנו האם הוא מדין תנאי, שהאדם מקדש על תנאי שחכמים ירצו, וכיוון שחכמים אינם רוצים בקידושין ממילא תנאו בטל (והוסיף הרעק"א (כתובות ג.) שהתנאי אינו על מנת שירצו חכמים אלא על מנת שלא ימחו), או שהוא דין הפקעה, שחכמים עקרו את הקידושין (ובטעם לזה חידש החתם סופר (בשו"ת אה"ע קט בסופו) שכיוון שמקור קידושי אשה בכסף הוא משדה עפרון, א"כ כמו שחכמים יכולים להפקיר את שדהו של האדם כך יכולים גם להפקיע ממנו את אשתו).

ויש בזה ארבע דעות בראשונים:

(א) **תנאי** (ריטב"א המובא בשיטה מקובצת כתובות ג., מרדכי קידושין סימן תקכב).
(ב) **הפקעה** (כך משמע מרמב"ן בשיטה מקובצת כתובות ג., שכתב שלאחר האפקעינהו האשה נאסרת לכהונה מדרבנן).

(ג) **מחלוקת הסוגיות**: לחלק מה סוגיות (בבא בתרא מח: ויבמות ק:) הפקעה, ולחלק מהסוגיות (כתובות ג., גיטין לג., יבמות צ: - שהגמרא הוסיפה בהן "כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש") **תנאי** (כך משמע מהרשב"ם בבא בתרא מח: ד"ה מר בר רב אשי, אך אפשר להבין בו שאין מחלוקת ולכ"ע הוא תנאי. וכן הה"א בתוס' שם (ד"ה תינח) שהיא מחלוקת סוגיות).

(ד) **תלוי באיזה מקרה**: כשהקידושין נעשו שלא כהוגן, כגון שהכריח אותה להתקדש לו - הפקעה, אך כשהקידושין נעשו כהוגן, כגון שביטל את הגט - לא יכלו להפקיעם, ולכן הוא **מדין תנאי** (תוס' בבא בתרא מח: ד"ה תינח, והוסיפו שההפקעה היא מדין יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה. שו"ת הריב"ש שצט ד"ה ואין).

בדינים שונים

גירושין - חידשו הראשונים שגם בהם יש דין כל דמגרש אדעתא דרבנן קא מגרש ושוויה רבנן לגיטא חספא בעלמא, כגון לגבי מי שלא כתב בגט את שמו (רמב"ן גיטין כ. (ד"ה הא) בשם יש אומרים).

פרטי הדין

אישות דרבנן - חידש הברית אברהם (אה"ע נט-ה) שאע"פ שבאפקעינהו פוקעת האישות דאורייתא, אעפ"כ נשארת אישות דרבנן. ונפק"מ שאם נישאת לאחר בניה מזרים מדרבנן, שהרי היא עדיין אשת איש מדרבנן.

אפשר לצמצם

עיין ערך אי אפשר לצמצם.

ארבע אמות (קניין)

הגדרה **אדם קונה חפץ שנמצא בארבע אמותיו** (הסוגיא בבבא מציעא י., בסוגיא זו האריך ספר המקנה יא).

מקור וטעם

מקורו מדרבנן, שתיקנוהו כדי שלא יריבו על המציאות (בבא מציעא י., ותוס' ר"ד חידש שלגבי גט הוא הלכה למשה מסיני (בבא מציעא י: ד"ה רב)).

במעמדו מצאנו שלוש שיטות באחרונים¹:

(א) מדין חצר, שהחפץ מונח ברשותו (רמ"ה וסמ"ע). והפרי משה קניינים יז-ד ביאר שאין כוונתם מדין חצר ממש, אלא שזה שהחפץ ברשותו הוא הוראת בעלות).

(ב) מדין משיכה, כיוון שמכניס את רשותו מתחת לחפץ (פרי משה קניינים טו-ב, ח: חצר או משיכה).
(ג) קניין נפרד (אבני מילואים לה: חצר או נפרד).

סוג הקניין (מבין ארבעת הסוגים: תמורה, רשות, ראייה לגמירות דעת, והפגנת בעלות²) הוא הוראת בעלות (פרי משה קניינים יז-ד בדעת הרמ"ה והסמ"ע).

מתנה לרוב הראשונים (רא"ש בבא מציעא י, רמב"ם וטור) נקנית בארבע אמות, אך מרש"י (שם) משמע שלא.

מכר לרא"ש (בבא מציעא י) ולנימוקי יוסף נקנה בארבע אמות, אך הרמב"ם והטור השמיטו את דין זה (ספר המקנה יא-ז).

הנכסים הנקנים הם:

מטלטלין.

גט - תקנו שגם הוא יקנה, משום עיגונא (תוס' ורא"ש שם).

כסף קידושין, שטר קידושין וגט, לרא"ש (שם) נקנים בארבע אמות, ולתוס' לא (שם).

גניבה לא נקנית בארבע אמות, שלא תיקנו בשביל גנב (רא"ש שם).

באופן הקניין חקרו רבים האם חכמים הקנו לו את הארבע אמות וממילא קונה את החפץ, או שרק הקנו לו את החפץ (ספר המקנה יא-ג, פרי משה קניינים טו-ג, שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד קמט, תורת הקניינים ח"ב עמוד קס). ומעין זה דן באבני מילואים לה-ל לגבי זרק לה גיטה וקידושה לארבע אמות). והצפנת פענח הוסיף שנפק"מ כשהחפץ היה מונח שם קודם שהאדם בא לארבע אמות (כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה קניין ארבע אמות: מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בירושלמי).

לדעה שקונה את הארבע אמות חקרו כיצד קונה אותן - בקניין חזקה או מתקנת חכמים (תורת הקניינים ח"ב עמוד קסא). והברכת אברהם (בבא מציעא דף פו בדפיו אות ו ד"ה ועפ"י) כתב שהזכות בארבע אמות היא בגדר שאלה ושכירות לזמן שנשאר במקום זה.

מקום הקניין בסימטא או בצידי רשות הרבים, אבל ברשות הרבים ובשדה של חבריו לא קונה (בבא מציעא י:).

בשיעור הארבע אמות הסתפק הברכת אברהם (בבא מציעא פז בדפיו אות י) האם הוא כמו בדיני שבת, שנמדדות לפי האמות של אותו האדם, ונמדדות עם אלכסון, שהן חמש אמות ושלוש חומשין.

¹ לגבי קנייני מטלטלין רבים חקרו האם טעמם מדין אחד או יותר מהקניינים האחרים, דנו בזה בערך [קניינים](#) בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה הכנסה לרשות.

² את חלוקת הקניינים לארבעת הסוגים ביארנו בערך [קניינים](#) בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה סוגי הקניינים.

שלא מדעתו קונה בקניין ארבע אמות (מחנה אפרים חצר טז, ט"ז ח"מ רסח-ג). ורק אם כיוון לא לקנות - אינו קונה (ר"ן נדרים לד:).

במהלך נחלקו האם קונה בקניין ארבע אמות (טור ח"מ רסח): הרא"ש סובר שקונה, והראב"ד כתב שלא קונה אלא רק אם עומד במקומו (וספר המקנה יא-ד האריך בזה).

מציאה (הפקר) - נקנית בארבע אמות (רש"י בבא מציעא יא. ד"ה דלא ליתי, רא"ש שם י. ותוס' שם ד"ה ארבע אמות).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: חצר.**

ארבע אמות ברשות הרבים

עיין ערך **העברת ארבע אמות ברשות הרבים.**

ארבע רשויות

עיין ערך **הוצאה מרשות לרשות** בסעיף "ד' רשויות".

ארבעה דברים

עיין ערך **חובל.**

ארבעה וחמישה

עיין ערך **השבת גניבה וגזילה** בסעיף "ד' וה'".

אשה במצוות

אשה פטורה ממצוות עשה שתלויות בזמן, וחייבת רק במצוות עשה שאינן תלויות בזמן, וכן חייבת במצוות לא תעשה (הסוגיא בקידושין לד:).

לדוגמא, אשה פטורה מסוכה, לולב, שופר, ציצית ותפילין כיוון שהזמן גרמן, אך חייבת במזוזה, מעקה, אבידה ושילוח הקן משום שלא הזמן גרמן (קידושין לג:).

מקורו מתפילין שנשים פטורות בהן (ותפילין נלמדו מתלמוד תורה שפטורה, שנאמר (דברים יא-יט) "ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם": ולמדתם - ולמדתם, את בניכם - ולא בנתיכם (קידושין כט:)). ותפילין הוקשו לכל התורה: "והיה לך לאות על ירך ולזיכרון בין מקור וטעם

עיניך למען תהיה תורת ה' בפִּיךָ" (שמות יג-ט) - מה תפילין מצוות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות, אף כל מצוות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות (קידושין לה.).

בטעמו כתבו האבודרהם (סדר תפילות של חול, ברכת המצוות ומשפטיהם, ד"ה כל ישראל חייבין (עמוד כה)) והכלבו (עג בתחילתו) שהוא כדי שתהיה לעזר לבעלה (אמנם הקונטרסי שיעורים (קידושין יט-ד ד"ה ונראה בביאור) חקר בזה האם טעמו משום שהזמן גרמן, שמשועבדת לבעלה וא"א להגביל לה את זמן המצווה (או מטעמים אחרים), דהיינו שהזמן גרמן הוא הסיבה שפטורה, או שיש טעם מיוחד לכל מצווה שהאשה פטורה, ולא משום שהזמן גרמן, ומה שהזמן גרמן הוא רק סימן לכך שיש טעם אחר לפטורה).

במהותו חילק הרוגאצ'ובר (כללי התורה והמצוות ד"ה עבד כנעני במצוות) בין אשה לעבד כנעני, שעל אשה חל פטור ממצוות עשה שהזמן גרמן, אך עבד כנעני לא חויב במצוות אלו כלל (ואע"פ שכל מקורם של דיני עבד כנעני מגזירה שווה "לה לה" מאשה (חגיגה ד.), כבר כתב המידות לחקר ההלכה (כג-סג) שגזירה שווה מלמדת רק את פרטי הדין ולא את טעם המצווה).

נשים שמקיימות מצוות עשה שהזמן גרמן, כגון שתוקעות בשופר, חקרו האחרונים האם מקיימות מצווה (אלא שאין עליהן חיוב) או שאינה מצווה כלל (וכמו המניח תפילין ברגלו), ותלו זאת במחלוקות ראשונים (קובץ שיעורים בבא בתרא נד ברבע האחרון, שרידי אש ח"ג קד ד"ה ובעיקר). ויש לזה כמה נפק"מ:

א) נחלקו הראשונים האם אשה מברכת על מצוות עשה שהזמן גרמא - לר"ת מברכת ולרמב"ם לא. ותלו זאת האחרונים (קובץ שיעורים ושרידי אש שם) בחקירה זו, שאם היא מעשה מצווה - תברך, כדעת ר"ת, ואם לא - לא תברך, כדעת הרמב"ם.
ב) אשה שקיימה מצוות עשה שהזמן גרמא - אם אין בזה מעשה מצווה נקראת הדיוט, שהפטור מהדבר ועושהו נקרא הדיוט, וכמו מצטער היושב בסוכה. אך אם יש בזה מעשה מצווה אינה הדיוט.

ג) נחלקו הראשונים האם נשים שמקיימות מצוות עשה שהזמן גרמן עוברות בבל תוסיף - רש"י כתב שעוברות בבל תוסיף (ראש השנה לג. ד"ה הא נשים, וכן מז"ה שהובא בשלטי הגיבורים ראש השנה פרק ד), ותוס' חלקו עליו וכתבו שאינן עוברות (ערובין צו. ד"ה מיכל (בשם ר"י), וכן ריא"ז ראש השנה פרק ד, והוסיף שהוא כמו איש המניח תפילין ברגלו, וכן המהרש"א (על רש"י שם) כתב שבל תוסיף שייך רק כשמקיים את המצווה ומוסיף עליה, אך כאן, שלא מקיימה כלל - לא עובר. ותלה זאת הקובץ שיעורים (שם) בחקירתו, שלרש"י נחשב מעשה מצווה, ולכן יש בזה בל תוסיף, אך לחולקים אין בזה כלל מעשה מצווה, וכמו המניח תפילין ברגלו, ולכן אין בזה בל תוסיף¹.

עשה שמצד עצמו חייבים בו תמיד אך בפועל המצווה מוגבלת, כגון סמיכה, שסומכים ביום רק משום שתיכף לסמיכה שחיטה ושחיטה היא רק ביום - לתוס' היא זמן גרמא ולתוס' ר"ד לא (דברי יחזקאל (סלבדוקה) מה-ב,ג). וכן מצווה שבשבת ויו"ט אסור לעשותה משום שהיא מלאכה, כגון מילה שלא בזמנה ושריפת קודשים - לשער המלך (פסולי המוקדשין יט-ה ד"ה אלא) נחשב כעשה שלא הזמן גרמא, אך לאבני נזר (א"ח תקט-א לגבי נשים בהריגת עמלק) הוא עשה שהזמן גרמא.

בדינים שונים

¹ אמנם יש שביארו את מחלוקת זו באופן אחר, הובאו בערך **בל תוסיף** בסעיף "פרטי הדין" ד"ה נשים שמקיימות.

עשה שהוא כשב ואל תעשה, כגון האיסור לנעול את כרמו בשביעית, שהרי מצוות עשה להפקיר את מה שתוציא הקרקע - אפשר שגם נשים חייבות (מנחת חינוך פד-א [א] ד"ה ולכאורה).

עשה שהזמן גרמא ויש בו גם לאו, כגון מלאכת יום טוב, והשבתת שאור (שיש בה בל יראה) - לחינוך (שכא בסופו, רצו בסופו) נשים חייבות, ולתוס' (קידושין לד. ד"ה מעקה) פטורות (דנו במחלוקתם המנחת חינוך רצז-ב [ג] ד"ה והנה בר"מ, ושער המלך עבודה זרה יב-ג ד"ה שוב ראיתי. והמנחת חינוך ט-ג [ד] הביא מחלוקת מפרשים בהשבתת שאור).

לאו שאין לו קוין עליו, כגון לאו שניתק לעשה וכן לאו שאין בו מעשה, דן המנחת חינוך (ח-ב) האם נשים חייבות בו כשאר לאווין או שפטורות ממנו, כיוון שמקור חיוב נשים בלאווין נלמד מהפסוק (במדבר ה-) "איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם" (קידושין לה). ושם מדובר במעילה, שהיא לאו שנענשים עליו.

לאו שאין בו מעשה והזמן גרמא חידש המנחת חינוך שאפשר שנשים פטורות ממנו. וטעמו הוא שחילק את מצוות לא תעשה לשלושה סוגים:

א) לאו שיש בו מעשה - עליו אמרה הגמרא (קידושין לה). שנשים חייבות בו משום שנאמר "איש או אשה כי יעשו" (במדבר ה-) - השווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. ופסוק זה נאמר רק לגבי לאווים שיש בהם מעשה, שהרי הלשון היא "יעשו", וכן מוזכר שם עונש, ועל לאו שאין בו מעשה לא נענשים בדיני אדם (מנחת חינוך ח-ב [ד] ד"ה ונוהגת).

ב) לאו שאין בו מעשה ולא הזמן גרמו - פשוט שחייבות, שהרי אין שום מקור לפוטרו, שהרי אפילו במצוות עשה שלא הזמן גרמן נשים חייבות (וכל מה שצריך מקור לכך שנשים חייבות בלאווים הוא רק כשהזמן גרמן, משום שמצינו שפטורות מעשין שהזמן גרמן) (מנחת חינוך ח-ב [ד] ד"ה ולפי).

ג) לאו שאין בו מעשה והזמן גרמו - על זה לא מצינו מקור לחייב את הנשים, וצ"ע מה המקור לכך, ואפשר שהן באמת פטורות (מנחת חינוך שם).

עשה שהזמן גרמא ויש בו כרת, לתוס' (מגילה כ. ד"ה דכתיב) אשה כן חייבת לקיים את המצווה אע"פ שהזמן גרמא, כגון מילה, לולא גזיה"כ שפטורה (לדעות שהזמן גרמא¹), אך ספר גופי הלכות (שיד, הובא בשער המלך עבודה זרה יב-ג בתחילתו) כתב שפטורה. והמנחת חינוך (ב-ג [ט]) הסתפק בזה.

מצווה שאינה באשה עצמה, חידש הריטב"א שכן חייבת בה, כגון מילת בנה, שהמצווה בבנה (לדעות שהזמן גרמא²), ופטור הזמן גרמא נאמר רק במצוות שבאשה עצמה, כגון לולב וסוכה (ריטב"א קידושין כט. ד"ה ואיהי).

מצווה שיש לה הפסק וחזרת, כגון מילה, שאע"פ שבלילה לא מלים, ביום הבא חוזרת אותה המצווה, חידש הטורי אבן (חגיגה טז: ד"ה בני) שלא נחשב שהזמן גרמא³. וזמן גרמא נחשב רק במצווה שלאחר הזמן בטלה המצווה ואין לה עוד תשלומין, כגון שופר וסוכה,

¹ עיין לקמן (ד"ה מילת בנה) שיש שביארו באופנים אחרים.

² עיין לקמן (ד"ה מילת בנה) שיש שביארו באופנים אחרים.

³ עיין לקמן (ד"ה מילת בנה) שהראשונים ביארו באופנים אחרים.

שלאחר זמנם כבר בטלה המצווה, ובשנה הבאה היא מצווה אחרת, ואינה אותה מצווה של השנה¹.

מילת בנה - בגמרא (קידושין כט.) מבואר שאשה פטורה מלמול את בנה משום שנאמר (כשאברהם מל את יצחק) (בראשית כא-ד) "כאשר ציווה אותו אלקים" - אותו ולא אותה. והקשו התוס' (קידושין כט. ד"ה אותו) שהרי לכאורה היא מצוות עשה שהזמן גרמא, שהרי לילה אינו זמן מילה, וא"כ פשוט שפטורה ואין צריך פסוק. ומצאנו על כך בראשונים ובאחרונים שישה תירושים, ויש בהם יסודות חשובים לגדרי הזמן גרמא (וכן יש ביניהם נפק"מ גדולה האם מילה נחשבת מצווה שהזמן גרמא: לתירוצים א ב ג ו ג יש בה פטור שהזמן גרמא, לתירוצים ד וה הזמן גרמא אך אין בה את פטור הנשים כשאר מצוות שהזמן גרמא, ולתירוצי ו לא הזמן גרמא):

(א) באמת היא מצוות עשה שהזמן גרמא ואשה פטורה גם לולא הפסוק, וצריך את הפסוק ללמד שגם אינה מקיימת את המצווה (ונפק"מ, למשל, שאסור לה לברך) (שרידי אש ח"ג קד בתחילתו ד"ה ה"ג, בשם מהר"א אונטרמן²).

(ב) באמת היא מצוות עשה שהזמן גרמא ואשה פטורה גם לולא הפסוק, וצריך את הפסוק רק לדעה שמלים גם בלילה, שלדעה זו - כמובן - אין הזמן גרמא (תוס' קידושין כט. ד"ה אותו).

(ג) באמת היא מצוות עשה שהזמן גרמא ואשה פטורה גם לולא הפסוק, וצריך את הפסוק רק לבנות קטורה שה"א שחייבות במילה משום שפטור מצוות עשה שהזמן גרמא נאמר רק לבני ישראל ולא לבני נח (מנחת חינוך סוף מצווה ב ד"ה והנראה (מבנו של המנחת חינוך)).

(ד) באמת היא מצוות עשה שהזמן גרמא, אך כיוון שיש בה כרת, ועוד, שנכרתו עליה י"ג בריתות ה"א שחייבת, ולכן צריך את הפסוק (תוס' מגילה כ. ד"ה דכתיב).

(ה) באמת היא מצוות עשה שהזמן גרמא, אך כיוון שהמצווה אינה באשה עצמה אלא בבנה ה"א שחייבת, שכל הפטור של זמן גרמא הוא רק במצוות שבאשה עצמה, כגון לולב וסוכה (ריטב"א קידושין כט. ד"ה ואיהי).

(ו) לא נחשב שהזמן גרמא, שאע"פ שבליילה לא מלים, ביום הבא חוזרת אותה המצווה. וזמן גרמא נחשב רק במצווה שלאחר הזמן בטלה המצווה ואין לה עוד תשלומין, כגון שופר וסוכה, שלאחר זמנם כבר בטלה המצווה, ובשנה הבאה היא מצווה אחרת, ואינה אותה מצווה של השנה (טורי אבן חגיגה טז: ד"ה בני).

ציצית היא מצוות עשה שהזמן גרמא, שהרי חובתה רק ביום, ולכן נשים פטורות ממנה. אמנם נחלקו הראשונים בדין ציצית ביום: לרמב"ם (ציצית גז) קיום המצווה תלוי בזמן, דהיינו כסות יום פטורה בלילה וכסות לילה חייבת ביום, ולכן פשוט שהזמן גרמא. אך לרא"ש (ריש הלכות ציצית) ולתוס' (קידושין לד. ד"ה ותפילין) סוג הבגד תלוי בזמן, דהיינו כסות יום חייבת בלילה וכסות לילה פטורה ביום, ולשיטתם צריך לומר שזה שסוג החפץ תלוי בזמן מחשיב את המצווה לזמן גרמא (מנחת חינוך פד-א [א] ד"ה ולכאורה).

וממחלוקת זו יוצאת נפק"מ למצווה להפקיר בשביעית את מה שתוציא הארץ, שנשים חייבות בה - והרי כאן סוג החפץ תלוי בזמן, שהרי פירות שגדלו בשביעית חייבים בהפקר

¹ בערך [דינים התלויים בזמן](#) בסעיף "פוקע וחוזר" דנו לגבי דין נוסף שפוקע וחוזר.

² עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה נשים שמקיימות) שיש אומרים שבכל מצוות עשה שהזמן גרמא אינה מקיימת כלל ואינה מברכת.

גם לאחר השביעית. א"כ לרמב"ם מובן שכאן לא נחשב שהזמן גרמא כי לשיטתו נחשב זמן גרמא רק אם קיום המצווה תלוי בזמן, וכאן קיומה לא תלוי בזמן (אלא רק סוג החפץ תלוי בזמן). אך לרא"ש ולתוס', שגם סוג החפץ מגדיר את המצווה כזמן גרמא - צריך לומר שמה שנשים חייבות להפקיר בשביעית הוא משום שהפקר בשביעית אינו מצווה אלא אפקעתא דמלכא (מנחת חינוך שם ד"ה אך).

בנות נח - יש מי שחידש שאינן פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן, כגון מילה לבנות קטורה (לולא גזירת הכתוב, לשיטתו שהזמן גרמא¹) שפטור זה נאמר רק לבני ישראל (מנחת חינוך סוף מצווה ב ד"ה והנראה (מבנו של המנחת חינוך)).

ערכים קרובים: **סומא**, **עבד כנעני במצוות**, **קטן**.

אשת איש

עיין ערך **קידושין**.

באין כאחת

שני מעשים שמחילים זה את זה באותו הרגע (הסוגיא בגיטין עז:), האריכו בזה מפענח צפונות י-ב ובית האוצר ח"ב כלל טו).

לדוגמא, הנותן לעבדו הכנעני שטר שחרור (גט) - קבלת הגט מקנה לעבד את ידו, וקניית ידו מאפשרת לו את קבלת הגט, דהיינו גיטו וידו באין כאחת (גיטין עז:).

דינים דומים: יש שלושה דינים שיש ביניהם דמיון (בית האוצר ח"ב כלל ט בסופו ד"ה והנה ממוצא):
(א) שני מעשים שמחילים זה את זה יחד, ועל דין זה נדון בערך זה.
(ב) מעשה אחד שמחיל את המעשה השני באותו רגע, אך השני לא מחיל את הראשון.
(ג) שני מעשים שסותרים זה את זה, אך יכולים לחול ביחד.

בטעם הדין האריכו המפרשים, שהרי לכאורה כל תוצאה חלה רק לאחר הפעולה², וא"כ כיצד הפעולה ותוצאתה באות כאחת. ויש בזה ארבע דעות:
(א) כל תוצאה נעשית מייד ברגע הפעולה (מפענח צפונות י-א בשם רמב"ם במילות ההיגיון: אור השמש בא באותו הרגע של השמש).

(ב) אמנם מעשים גשמיים נעשים לאחר הפעולה, אך מעשים רוחניים חלים באותו הרגע, והרי הדינים (כגון קניית הגט וקניית היד) הם מעשים רוחניים (מפענח צפונות י-ב-ה).
(ג) אמנם מעשה חיובי נעשה לאחר הפעולה, אך שלילת מעשה נעשית באותו הרגע, וקניית היד היא רק שלילת מעשה, שהרי גם לפני שחרורו יש לו יד, אלא שרשות רבו מעכבת,

¹ עיין לעיל בסעיף "בדינים שונים" (ד"ה מילת בנה) שהראשונים ביארו באופנים אחרים.

² הבאנו את המחלוקת בזה בערך **חלויות** בסעיף "רגע החלות".

וצריך רק לשלול את הרשות הזו (המידות לחקר ההלכה א-ה, ומעין זה כתב האבני נזר אר"ח כב-ט שבאין כאחת נאמר רק בשלילת מעשה).

(ד) יש שכתבו שדין גיטו וידו הוא גזירת הכתוב, שלומדים מגט אשה בגזירה שווה "לה לה" לשחרור עבד בשטר ע"י עצמו, ומוכח שגיטו וידו באין כאחד (אור גדול נג ד"ה ועוד נראה, ומעין זה כתב אבן האזל (גירושין ו-יב ד"ה ונראה דהנה) שדין גיטו וידו הוא חידוש)¹.

בגט ובשטר שחרור עבד כנעני - מפורש בגמרא שאומרים "באין כאחת" (גיטין עז:).

בשאר הדינים חוץ מגט עבד ואשה, נחלקו האחרונים האם נאמרה סברת "באין כאחת": האור גדול (נג ד"ה ועוד נראה) חידש שהיא גזירת הכתוב דווקא בגט אשה ועבד (שלומדים מגט אשה בגזירה שווה "לה לה" לשחרור עבד בשטר ע"י עצמו, ומוכח שגיטו וידו באין כאחד, וחוזרים ולומדים מעבד לאשה שגם בה יועיל שגיטה וחסרה יבואו כאחת (כשזורק לה את גיטה לתוך חסרה)), אמנם בכמה ראשונים ואחרונים מצאנו שהשתמשו בסברת "באין כאחת" בדינים נוספים, ונביא לכך חמש דוגמאות (ובית האוצר ח"ב ט הביא עוד דוגמאות רבות)²:

(א) גר שמל את עצמו מילתו וגירותו באין כאחת, שהרי רק ישראל כשר למול, ורק ע"י המילה נעשה ישראל (מנחת חינוך ב-ג [יד] ד"ה ונראה).

(ב) גנב וגזלן שהקדישו הקדשן הקדש (בבא קמא סז). וביאר הרשב"א (שם) שההקדש והקניין באין כאחת, שהרי כל מה שהגנב יכול להקדישו הוא רק משום שקנאו (שהרי אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו), וכל מה שקונה אותו הוא רק משום שהקדישו, שההקדש הוא שינוי השם.

(ג) כלי המשכן שעשה משה עבודתו מחנכתו, דהיינו שעבודת הקודשים שבהם מקדשת אותם. והוא מדין באין כאחת, שכאשר נתן בכלי מנחה בפעם הראשונה, הכלי מתקדש ע"י המנחה (שהיא עבודת קודשים), והמנחה מתקדשת (ונחשבת עבודת קודשים) ע"י הכלי (בית האוצר ח"ב ט בתחילתו).

(ד) הקומץ את מנחת העומר, שאסורה באכילה מדין חדש, ואינה ממשקה ישראל (דהיינו שמה שאסור באכילה לישראל פסול לקודשים), ורק ע"י הקמיצה עצמה ניתן איסור חדש ונעשה ממשקה ישראל, כתב הרשב"א שגם על זה אנו אומרים שהקמיצה והיתר החדש באין כאחת (דן בדבריו אבני נזר ח"א כב-ט).

(ה) דם קודשים אינו נשפך כמים (דהיינו שהוא ראוי לעבודת קודשים), ודם שאינו נשפך כמים אינו מקבל טומאה. ומה שדם קודשים כן מקבל טומאה, חידש האבני נזר (ח"א כב-ח וכב-ט בסופו) שהוא מדין באין כאחת, שע"י שנפסל כבר אינו נשפך כמים ויכול להיטמא, וע"י שנטמא הוא נפסל.

בקניינים אחרים, כגון מי שרצה לתת לחבירו חצר במתנה, והניח לו את שטר המתנה בתוך החצר, כתב הקצוה"ח (ר-ה) שהקניין לא יועיל, ודווקא בגט אשה ועבד או מרים "באין

פרטי הדין

¹ בכל הדינים התלויים בעצמם (הא בהא תליא) הארכנו בערך [חלויות](#) בסעיף "תלוי בעצמו".

² עיין לקמן בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה בקניינים אחרים) בדין חצר במתנה, שהקצוה"ח הביא טעם מדוע לא אומרים באין כאחת, ולא אמר שהיא גזירת הכתוב רק בעבד ואשה, ומוכח שגם הוא חולק על האור גדול.

כאחת" משום שאינם צריכים לקנות את הגט, אלא רק לקבלו בידיהם בלי מעשה קניין¹. והאור גדול (נג"ד"ה ועוד נראה) כתב כדבריו, אך מטעם אחר, שדווקא בגט אשה ועבד אומרים "באין כאחת" מגזירת הכתוב, שלומדים מגט אשה בגזירה שווה "לה לה" לשחרור עבד בשטר ע"י עצמו, ומוכח שגיטו וידו באין כאחד, וחוזרים ולומדים מעבד לאשה שגם בה יועיל שגיטה וחצרה יבואו כאחת (כשזורק לה את גיטה לתוך חצרה).

בגדי כהונה

הגדרה **כהן העובד בבית המקדש חייב ללבוש ארבעה בגדים: כתונת, מכנסיים, מגבעת, אבנט.**

מקור וטעם **מקורו מהפסוק "ועשו בגדי קודש לאהרון אחיך ולבניו" (שמות כח-ד).**

במהות המצווה יש ארבע דעות בראשונים (מנחת אשר שמות נב-א (בתחילתו) הביא שלוש דעות: מצווה בלבישה, בעשייה, והכשר מצווה):
(א) יש מצווה בלבישתן תמיד (גם שלא בשעת העבודה).
(ב) יש מצווה בלבישתן רק בשעת העבודה (גר"ח סטנסיל שכ חקר בדעת הרמב"ם האם מצווה ללבושם תמיד או רק בשעת עבודה).
(ג) יש מצווה בעשייתן.
(ד) אין בהם מצווה אלא הם רק הכשר מצווה לעבודה.

בחיוב ללבושם בשעת העבודה חקרו האם בשביל לעבוד בבית המקדש צריך בגדי כהונה, או שאסור להיות בלא בגדי כהונה (דרכי משה דרך הקודש י-ב).

באיסור מחוסר בגדים חקר הגר"ח האם הוא נחשב זר, או שהוא לאו בפני עצמו (גר"ח סטנסיל שכ).

פרטי הדין **לשמה** - בירו שלמי (יומא ג-ו) נחלקו האם בגדי כהונה צריכים להעשות לשמה, ותלו זאת במחלוקת האם מזוזה צריכה להיכתב לשמה. והרמב"ן (שמות כח-ב) כתב שצריכים להעשות לשמה, ויתכן שצריכים כוונה. והרמב"ם לא הזכיר את דין זה (בכל זה דן מנחת חינוך צט-א [טו]).

לכהן גדול היו גם כן את ארבעת הבגדים של הכהן הדיוט (חוץ מהארבעה הנוספים), אך יש דעות שהיה חילוק ביניהם (מנחת חינוך צט-א [ג] ד"ה וכהן):
(א) כתונת - בכהן גדול היתה משובצת (אבן עזרא, אך לרמב"ם ולרמב"ן היו שוות).
(ב) אבנט - בכהן גדול היה מעשה רוקם (לרמב"ם, אך לרמב"ן היו שווים).
(ג) מצנפת - יש חילוק בשמותן, ש"מצנפת" היא של כהן גדול ו"מגבעת" היא של כהן הדיוט, ונחלקו המפרשים האם יש חילוק ביניהן, ויש בזה שש דעות (הובאו בשערי היכל עמוד שפט בדפיו): אין שום הבדל בין מצנפת של כהן גדול למגבעת של כהן הדיוט (רש"י), אין שום הבדל בין כהן גדול לכהן הדיוט אלא שהמצנפת והמגבעת הן חלקים שונים של אותו הבגד (לקח טוב), המצנפת היא צעיף ארוך שנכרך והמגבעת היא כובע (ראב"ד), המצנפת צרה יותר כדי

¹ אמנם יש חולקים על זה, ע"ע [באין כאחת](#) בסעיף "בדינים שונים".

שיהיה מקום לציץ (ריב"א), ההבדל רק בלבישתן (אך לא בעשייתן), שהמצנפת רק מסביב לראש והמגבעת גם מעליו (רמב"ן), ההבדל רק בלבישתן שהמצנפת מכסה גם את הצדעיים והמגבעת לא (רמב"ם).
(ד) מכנסיים - לכל הדעות היו שווים בכהן גדול ובכהן הדיוט.

כלאיים בבגדי כהונה - חקר הגר"א וסרמן האם היא הותרה או דחוייה (קובץ הערות ט-א).

ציץ מרצה רק כשלבוש בכל השמונת בגדים - משום שהריצוי הוא עבודת כהן שמחייבת שמונה בגדים, או שכאשר אינו לבוש את כל שאר הבגדים אינו נחשב לבוש ציץ (משנת יעבץ אר"ח נח ד"ה ויש להסתפק).

מי שאינו ראוי לעבוד, כגון זר ואשה, אינו מחויב בלבישת בגדים. דהיינו, אם זר או אשה עבדו במקדש בלא בגדי כהונה עוברים רק משום זרות ולא משום מחוסר בגדים, שהציווי על לבישת הבגדים נאמר רק למי שראוי לעבוד (מנחת חינוך צט-א [זט] ד"ה והנה וד"ה ועייין).

אנשים

בדיעבד

עייין ערך [דיעבד](#).

בדיקת חמץ

מצווה לבדוק את רשותו מחמץ כליל י"ד בניסן בכל מקום שרגילים להכניס חמץ (הסוגיות הגדרה בפסחים ד., ז, ח).

לדוגמא, בודק ע"י נר באוצרות שרגיל להכניס בהם חמץ (פסחים ח.).

במקור דין בדיקה כשלא ביטל את החמץ נחלקו המפרשים לארבע דעות: מקור וטעם

(א) חייב מדאורייתא מהפסוק "תשביתו" (שמות יב-טו), שפירוש "תשביתו" הוא או ביטול או ביעור, ואם לא ביטלו - מתחייב לבדוקו כדי לבערו (ר"ן ריש פסחים תחילת ד"ה אלא. והמאירי (פסחים ב. ד"ה והוא) הוסיף שעיקר כוונת התורה ב"תשביתו" היא שיבדוק ויבערו).

(ב) חייב מדאורייתא מדרשה מיוחדת: "ושמרתם את המצות" (שמות יב-יז) - אם לאכילת מצה כבר כתוב "שבעת ימים מצות תאכלו" (שמות יב-טו), אלא אם אינו עניין לאכילת מצה תנהו עניין לביעור חמץ (ירושלמי ריש פסחים), דהיינו שצריך לבדוקו (פני משה שם).

(ג) חייב מדאורייתא מסברא, שכיוון שהחמץ מצוי חייב לבדוקו כדי לא לעבור עליו, כשם שפירות שדרכן להתליע במחור צריכים בדיקה מדאורייתא כיוון שהוא דבר המצוי (מקור חיים תלא. דין פירות שדרכן להתליע - שו"ע י"ד פד). ולשיטה זו הבדיקה אינה מצווה בפני עצמה אלא רק עצה כיצד לא לעבור על איסור, כמו שבדיקת פירות אינה מצווה (ברכת אברהם ב. סימן "בעניין מצוות בדיקת חמץ" ג. והוכיח נגד המקור חיים שהיא כן מצווה, שהרי מברכים עליה, ויש בה דין זריזים מקדימים למצוות).

ד) חייב רק מדרבנן, ואע"פ שלא ביטלו אינו חייב מדאורייתא, משני טעמים: מדאורייתא אינו עובר על חמץ שאינו ידוע (מקור חיים תחילת תלא), או שמדאורייתא המצווה רק לבטל ואין לביעור עיקר מן התורה כלל (בית יוסף (או"ח תלא ד"ה ומדאורייתא) בדעת הטור. והפני יהושע הסתפק האם חיוב הבדיקה מדאורייתא, שלכאורה אינו מדאורייתא, משום שהוא רק מיעוטא דמיעוטא, ושמא חולדה אכלתו, וכתב שאפשר שכיוון שמכניסים בו חמץ הרי הוא כחמץ ידוע).

מקור דין בדיקה כשביטל את החמץ הוא מדרבנן, שהרי מדאורייתא בביטול בעלמא סגי (פסחים ד:). ובטעם שתקנו חכמים נחלקו הראשונים לשלוש דעות:

א) רש"י (פסחים ב. על המשנה ד"ה בודקין) כתב בפשטות שבדקים את החמץ כדי שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא. וביארו האחרונים שכוונתו שאע"פ שביטל חוששים שמא ימצא גלוסקא ויחזור בו מביטולו ויחשוב עליה לאכילה ויעבור בבל יראה (ר"ע מברטנורא פסחים א-א ד"ה בודקין). ויש מי שפירש שחוששים שמא ישכח את ביטולו (רבי מנחם החסיד, הובא באור זרוע בפירוש רבי שמואל מפלייש, נמצא בשיטה מקובצת פסחים (ר' יהודה גרשוני) ב. ד"ה בודקין (השני)).

ב) תוס' (תוס' פסחים ב. ד"ה אור) כתבו שתקנו בדיקה שמא יבוא לאוכלו. וביאר ר' שמואל שאינו דין מחודש, אלא תקנו איסור בל יראה מדרבנן אע"פ שביטלו, וממילא צריך לבדוק כדי שלא יעבור בבל יראה דרבנן (חידושי ר' שמואל פסחים עמוד י אות ו).

ג) הר"ן (ריש פסחים ד"ה אלא) כתב שתקנו לבדוק משום שחששו חכמים שאנשים יקלו בביטול ולא יוציאו את החמץ מליבן לגמרי.

במהותה חקר הברכת אברהם (פסחים ב. סימן "מצוות בדיקת חמץ" ב) האם תקנו שהחמץ צריך בדיקה אחריו ולהוציאו מביתו (התקנה על החפצא - החמץ), או שהאדם יבדוק את ביתו בליל י"ד לאור הנר (התקנה על הגברא - בעל הבית).

ור' שמואל חקר האם המצווה היא על הבדיקה (הפעולה) או על הביעור (התוצאה). ונפק"מ כשלא מצא חמץ - האם קיים את המצווה, כי עשה את פעולת הבדיקה, או שלא קיים, כי לא ביער כלום (חידושי ר' שמואל פסחים עמוד מג¹).

מקום שאין מכניסים בו חמץ אין צריך בדיקה - וחקר הברכת אברהם (פסחים ב. סימן "מקום שנתחייב בבדיקה" א) האם חיוב בדיקה הוא רק במקום שמכניסים בו חמץ, או שהחיוב הוא בכל מקום, אך מקום שאין מכניסים בו הוא כבדוק ולכן פטור מבדיקה. ומחקירה זו הגיע להסתפק מה הדין במקום שהאדם מסופק האם מכניסים בו חמץ, ויש לזה שלושה צדדים:

א) פטור מלבדוק, כי חיוב הבדיקה הוא רק במקום שבוודאי מכניסים בו חמץ.
ב) חייב לבדוק, כי חיוב הבדיקה הוא על כל מקום חוץ ממקום שבוודאי אין מכניסים בו חמץ.

ג) ספק האם צריך לבדוק, כי יש ספק האם מכניסים בו חמץ. ולכן במקרה שהבדיקה דאורייתא (שלא ביטל את החמץ) - ספיקא דאורייתא לחומרא, ובמקרה שהבדיקה דרבנן (שכן ביטל את החמץ) - ספיקא דרבנן לקולא.

¹ עיין לקמן בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה ברכת) בדין ברכה כשלא מצא.

הפקיר את החמץ, אע"פ שכבר אינו שלו חייבוהו חכמים לבדוקו. ויש לחקור האם חכמים חידשו עליו דין בל יראה ובל ימצא, או שהפקיעו את ההפקר (ברכת מרדכי א"ח ב ומועדים ג-ז ד"ה וע"כ).

היוצא מביתו קודם ל' יום ודעתו לחזור בפסח חייב לבדוק את ביתו (פסחים ו). וכתב הברכת אברהם (פסחים עמוד כה ד"ה ונראה פשוט) שאינו מדין מצוות בדיקה, אלא רק מניעת איסור, שלא יכשל בחמץ כשיחזור לביתו, וכמו בדיקת תולעים.

ברכת ביעור חמץ מברך גם אם לא ימצא חמץ - ויש לחקור האם הוא משום שהמצווה היא הבדיקה עצמה (ולא הביעור), או שהמצווה היא הביעור, אך תיקנו ברכה גם על מה שמתעסק במצווה אפילו אם לא יקיימה (חידושי ר' שמואל פסחים עמוד מג).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: אכילת חמץ והנאתו, ביטול חמץ, ביעור חמץ, חמץ משש שעות ולמעלה.**

בההיא הנאה

הגדרה **חקונה גורם הנאה למוכר** (הסוגיא בקידושין ז).

לדוגמא, הנותנת מנה לאדם חשוב, שאינו רגיל לקבל מתנות, מקודשת בהנאה זו שהסכים לקבל ממנה (קידושין ז), שהיתה מוכנה לתת פרוטה לאדם אחר שיפייסנו לקבל ממנה את המתנה (רש"י שם ד"ה בההיא הנאה).

מקור וטעם **בטעמו יש שלוש שיטות:**

(א) מדין קניין כסף (רמב"ן קידושין ז, ריטב"א קידושין ו:).
(ב) מדין קניין חליפין (ר"ח שהובא ברשב"א קידושין ז). וביאר הר"ן (שם בדעת הר"ח) שאין הכוונה שקונה רק מדין חליפין, שא"כ כיצד האשה מתקדשת בזה, והרי אינה מתקדשת בחליפין. אלא באשה שמתקדשת בכסף נחשב ככסף, ובמטלטלין שנקנים בחליפין נחשב כחליפין (דנו בשיטות אלו - כסף וחליפין - הפרי משה קניינים סג-ד ונחל יצחק מ).
(ג) או קניין נפרד (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד רמז: כסף או קניין נפרד).

הנכסים הנקנים הם:

האשה המתקדשת, דהיינו שהאיש מקדש את האשה בההיא הנאה (קידושין ז).

קרקע (ראשונים קידושין ז).

מטלטלין - תלוי במחלוקת בטעמו¹: לר"ח (הובא ברשב"א קידושין ז) שהוא חליפין קונה גם מטלטלין, אך לרמב"ן (קידושין ז) שהוא כסף אינו קונה מטלטלין.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: כסף (קניין), ערב** (ושם בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם) הבאנו דעות שהוא מדין קניין בההיא הנאה.

¹ לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

בושת

עיין ערך [חובל](#) בסעיף "חיוביו".

בזבז ממון

עיין ערך [מצוות עשה](#) בסעיף "בזבז ממון".

בידו

הגדרה **אדם נאמן על דבר שבאפשרותו לעשותו.**

בדיני ממונות ואיסורין.

לדוגמא, לומר שניקר את הגיד והחלב (גיטין ב: תד"ה עד (הראשון)).

מקור וטעם **בטעמו יש שתי אפשרויות** (שב שמעתתא ו-א):

(א) מיגו שהיה יכול לעשות זאת בעצמו.

(ב) נחשב כבעלים, שהאפשרות לעשות את המעשה מחשיבה אותו כבעלים עליו (רא"ש גיטין

נד: סימן יא).

והשב שמעתתא (שם) חילק שבממונות הוא מטעם מיגו, ובאיסורים מטעם בעלים.

בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה.¹ חזק

מיגו, בידו עדיף ממנו (קובץ שיעורים בבא בתרא קיט בלשון "אפשר").

בעלים, בידו עדיף ממנו. ואפילו לדעות שדין בידו עצמו הוא רק מטעם בעלים², אעפ"כ הוא

נחשב יותר בעלים מהבעלים האמיתי (שב שמעתתא ו-ו ד"ה ובט"ז).

חזקה דמעיקרא, בידו עדיף ממנה (גיטין ב:).

מורחק, בידו מועיל גם להוציא ממנו (קובץ שיעורים בבא בתרא קיט בלשון "אפשר").

ביטול ברוב

הגדרה **דבר היתר שנתערב בו דבר איסור, וההיתר הוא הרוב – האיסור מתבטל.**

לדוגמא, חתיכת נבילה שנפלה לתוך בשר שחטה.

¹ בערך [חוק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

² הבאנו את המחלוקת בזה לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

נקרא גם רוב בתערובת.

מקורו מהפסוק הדין בבית דין - "לא תהיה אחרי רבים לרעות, ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות" (שמות כג-ב), ודורשים מ"אחרי רבים להטות" שהולכים אחר הרוב (רש"י ביצה ג: ד"ה אפילו וזבחים עב. ד"ה ופרכינן, נודע ביהודה נד. ובאופן בו לומדים משם האריכו הגר"ח בבא קמא כז, ושערי יושר ג-ד ד"ה ועתה).

בטעמו יש שני צדדים:

א) בפשטות אינו מדיני ספיקות כלל, אלא הוא דין אחר, שהאיסור נהפך להיתר. בדומה לדין רובו ככולו, שגם הוא דין רוב שאינו מדיני ספיקות (גר"ח בבא קמא כז, שערי יושר ג-ד ד"ה ולכן. מנחת חינוך עה-ה [ז] ד"ה ויש דין ביטול, אך הוסיף שעכ"פ הוא רובא דאיתא קמן).

ב) רוב בספיקות, שעל כל חתיכה אנו סומכים שהיא מן המותרות ואינה האסורה (תשובות ר' ישעיה מטראני, מודפס בשערי טהרה על מסכת טהרות פ"א ה"ד ד"ה ועוד (דף ח. בדפי הספר)).

באיסורים פשוט שיש דין ביטול ברוב. בדינים שונים

בממונות ביטול לא מועיל (ביצה לח.; והאריך בזה שערי יושר ג-כג).

בטומאת משא - ביבש לא מועיל, בלח נחלקו המפרשים: לכסף משנה מועיל, ולתוס' לא מועיל (קובץ שמועות חולין לז).

היתר באיסור נחלקו הראשונים האם בטל (דן בזה ספר המקנה לח-יד). ובטעם הדעות שלא בטל, ביארו האחרונים שרק איסור הוא מציאות, אך היתר הוא רק העדר איסור, ודין ביטול רק מבטל מציאות, אך לא מחדש מציאות אחרת (קובץ ביאורים סוף בכורות, המידות לחקר ההלכה ב-כ. וכן דן בשאלה זו - האם ביטול רק מסלק את האיסור מהמיעוט או שגם נותן לו את מעלת הרוב - בשיעורי ר' שמואל בבא מציא ח"א עמוד קג).

היתר בהיתר נחלקו בזה הראשונים: לריטב"א לא בטל (עבודה זרה עג: ד"ה איתמר), ולר"ן בטל (בשר"ת נז ונט. דן בזה ספר המקנה נח-א).

איסור באיסור האיסור המועט מתבטל, ולוקה רק על האיסור המרובה (זבחים עה.).

בשיעור הביטול ביבש ביבש נחלקו הפוסקים האם צריך אחד בשניים, דהיינו שההיתר יהיה כפול מהאיסור (רוב כפל), או שמספיק שההיתר יהיה גדול במשהו יותר מהאיסור (פרי מגדים יר"ד פתיחה לתערובות ח"א חקירה ג ד"ה והנה).

קמא קמא בטיל נאמר לגבי המערה י"ן נסך מחבית לבור. אמנם בכמה סוגיות לא אומרים כן: רבו נוטפים (מי גשמים) על הזוחלים (מי מעיין), כלאיים בתוספת מאתיים, בצל שעקרו בשביעית ונטעו בשמינית. וחילקו הראשונים ארבעה חילוקים לבאר מתי אומרים "קמא קמא בטיל" ומתי לא:

א) כשדרכן לגדול כך לא אומרים קמא קמא בטיל, אך כשאינו דרכן כן בטיל.
ב) כשהערוב גדל ולא נפסק לא בטיל, אך כשפוסק באמצע בטיל.

ג) בדבר הבא בידי שמיים לא בטיל הואיל ואין בידו לעכב, אך בבא בידי אדם בטיל (את שלושת החילוקים הללו הביא המאירי שבת סה: ד"ה ויש).

ד) כשהתערובת יותר מאחד בשישים לא בטיל כי יש בו נותן טעם וטעם כעיקר מדאורייתא, ורק עד אחד משישים בטיל (והביטול מועיל ליין נסך שאוסר בכלשהו, ודין קמא קמא בטיל מבטלו עד אחד משישים) (תוס' יבמות פב: ד"ה אמר).

ה) **בתרי** מדאורייתא בטל, אך רבנן אסרו במין במינו, בלח, ובנותן טעם, עד שיהיו שישים כנגדו.

ו) **כמות ומניין**, נחלקו האחרונים אחר מה הולכים: אחר רוב הכמות (הגודל), או אחר רוב הפרטים (המניין). כגון שתי חתיכות קטנות וחתיכה אחת גדולה (שגדולה יותר משתייהן יחד) (פרי משה רוב כז-ד).

ז) **איסור שכבר נולד בתערובת**, ולא התערב אחר כך, לא מתבטל (מרדכי חולין פרק י תשלז). וביאר המנחת חינוך את טעמו, שביטול מקורו בבית דין, ושם לא כל הדעות נשמעות בבית אחת. וע"פ זה הוסיף שכאשר האיסור קדם להיתר - גם כן יתבטל, וכל החיסרון רק כשנולדו יחד (ג-א סק"ה).

לאכול את כל החתיכות נחלקו בזה לשלוש דעות:

א) יש אומרים שמותר לאכול את כולן (רא"ש חולין פרק ז ריש לז).

ב) יש אומרים שאסור מדרבנן (ט"ז י"ד קט-א).

ג) יש אומרים שאסור מדאורייתא, והאוכל את כולן חייב חטאת. משום שכל דין ביטול הוא מדין כל דפריש, וכאן בוודאי פגע גם באיסור (תשובות ר' ישעיה מטראני, מודפס בשערי טהרה על מסכת טהרות פ"א ה"ד ד"ה ועוד (דף ח. בדפי הספר). דן בזה גם קהילות יעקב בכורות כב)¹. וכתב הקובץ שמועות (חולין לז) שב"ל לכו"ע מותר לאכול את כולן, לדעות שב"ל גם טומאת משא בטלה².

ד) **בריה אינה בטילה** אפילו באלף (שו"ע י"ד ק-א).

ו) **וכן חתיכה הראויה להתכבד** בה אינה בטילה אפילו באלף (שו"ע י"ד קא-א).

ז) **איסור דאורייתא שנתערב ובטל מדאורייתא ואסור רק מדרבנן**, דן בזה בית האוצר (ח"א קכג) לדעה שרק איסורי דאורייתא הם איסורי חפצא, אך איסורי דרבנן הם איסורי גברא, מה יהיה הדין באיסור זה: האם הוא איסור גברא כיוון שכעת הוא איסור דרבנן ככל שאר איסורי דרבנן, או שרבנן גזרו שהאיסור דאורייתא לא מתבטל וא"כ הוא נשאר איסור חפצא כשאר איסורי דאורייתא.

ח) **טומאה שבטלה בריב** - הטומאה עצמה לא נתבטלה, אלא רק הדינים והאיסורים הנובעים ממנה (קובץ עניינים ח"ב ר' דוד הכהן רפפורט) ז-ב ד"ה והנה). והגר"א וסרמן הסתפק בכלי טמא שנתערב בכלים טהורים וטבל את כולם ואח"כ הוכר איזה כלי הוא הטמא - האם הטבילה

¹ הבאנו מחלוקת בזה לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

² הבאנו את המחלוקת בזה לעיל בסעיף "בדינים שונים" ד"ה בטומאת משא.

הועילה לו, משום שבזמן הטבילה היה טהור (מדין התערובת) (קובץ ביאורים בכורות בסופו), ונראה שתלוי בחקירה זו - האם הטומאה בטלה או רק דיני הטומאה.

תערובת שהיכרה - הגר"א וסרמן דן לגבי ארבעה דינים שונים האם הם חלים גם על תערובת לאחר שהיכרה (קובץ ביאורים בכורות בסופו, בשני המקרים הראשונים כתב שהדין לא חל, ובשני האחרונים הסתפק):

(א) טבל שנתערב בחולין ועישר עליו מן החיוב דאורייתא, ואח"כ הוכרה התערובת - חוזר להיות טבל גמור, שההפרשה לא הועילה כיוון שבזמן ההפרשה היה מן החיוב על הפטור (שהרי התערובת התירה אותו).

(ב) מעשר שני שנתערב בחולין ופדאו ואח"כ הוכר - הפדיון לא הועיל, שבאותו הזמן היה כחולין.

(ג) כלי טמא שנתערב בכלים טהורים וטבל את כולם ואח"כ הוכר איזה כלי הוא הטמא - הסתפק (שם) האם הטבילה הועילה לו, משום שבזמן הטבילה היה טהור (מדין התערובת).¹

(ד) חדש שנתערב בישן ועבר עליו העומר ואח"כ הוכר - הסתפק (שם) האם העומר התירו בזמן שהיה מעורב.

כללים בפעיה זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות.

דבר שיש לו מתירין, כלומר שיש אפשרות להתירו בלי להיכנס לספק, מפורש בגמרא שהביטול לא מועיל ואסור לאוכלו (ביצה ג:).

בקבוע, דהיינו שהספק לא פרש מהתערובת אלא נמצא במקומה, דעת הפר"ח שאין בביטול דין קבוע, והביטול יועיל, אך לדעת הכרתי ופלתי זו מחלוקת ראשונים (הביאם השערי יושר ג-ו ד"ה ובעיקר, ונראה שנחלקו האם ביטול ברוב הוא מדין רוב בספיקות, שקבוע מועיל בו²).

בגוי לא נאמר הדין של אחרי רבים להטות, ולכן אין להם היתר של רוב בתערובת (פרי מגדים יו"ד פתיחה לתערובות ח"א חקירה ג, מנחת חינוך סוף מצווה ב ד"ה והנראה (מבנו של המנחת חינוך)).

ערכים קרובים: אין מבטלין איסור לכתחילה, בריה, דבר שיש לו מתירין.

ביטול חמץ

מצווה על האדם לבטל את חמצו קודם הפסח (הסוגיא בפסחים ד:, בסוגיא זו האריך בתורה שלמה פרשת בא ח"ב מילואים לג).

במקור ובטעם שהביטול מועיל יש חמש שיטות במפרשים (דן בזה חידושי ר' שמואל פסחים עמוד יב. שלוש השיטות הראשונות הן הידועות יותר):

¹ לעיל (ד"ה טומאה שבטלה ברוב) תלינו זאת בחקירה האם הטומאה בטלה או רק דיני הטומאה.

² הבאנו מחלוקת בזה לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

א) לתוס' הוא מדין הפקר, ומקורו מהדרשה (שמות יג-ז) "לא יראה לך - שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים" (פסחים ד: ד"ה מדאורייתא).

ב) לרש"י הוא מגזירת הכתוב (שמות יב-טו) "תשביתו" (פסחים ד: ד"ה בביטול בעלמא (וכן בפשטות דעת הרמב"ם חמץ ומצה ב-ב). וביאר בדעתו הר"ן (ריש פסחים בתחילת ד"ה אלא) ש"השבתה" פירושה גם ביטול וגם ביעור). וביטול הוא שמבטלו מתורת לחם ומשווי ליה כעפרא (מהרי"ק בדעת רש"י, וכן דעת הריטב"א פסחים ו:; הביאם ר' שמואל שם). ואינו מדין הפקר, שאם היה הפקר לא היה צריך לכך פסוק מיוחד (קהילות יעקב פסחים א-א ד"ה אבל, ברכת אברהם פסחים סימן "בעניין גדר ביטול חמץ" י ד"ה ובאמת. אמנם הרש"ש שם כתב שגם לרש"י הוא הפקר).

ג) לר"ן כיוון שהחמץ ממילא אינו ברשותו של אדם, אלא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, על כן כשמבטלו ואינו רוצה בו, ממילא התורה לא עשאתו כאילו הוא ברשותו (ריש פסחים ד"ה ומהו. והמידות לחקר ההלכה (ז-כב) דן האם הביטול מסלק את דין "עשאו הכתוב כאילו הן ברשותו" וממילא מועיל משום שהחמץ חוזר להיות אינו ברשותו (כשאר איסורי הנאה), או שמועיל מדין הפקר).

ד) ר' שמואל (שם) חידש בדעת הרמב"ם שכיוון שאין לו צורך בחמץ נחשב כאילו אינו ברשותו.

ה) אבן האזל (חמץ ומצה ב-א ד"ה והנראה) חידש בדעת הרמב"ם שמקורו מדרשת הספרי "לא יראה לך - בטל בליבך". וביאר שמ"לך" דורשים שהאיסור הוא רק אם רוצה בו (מחזיקו) שיהיה אצלו, אך אם מבטלו - אינו עובר.

חמץ שאינו ידוע כתב הב"ח (או"ח תלא-ב) שחייב לבטלו רק מדרבנן, אך מדאורייתא חייב לבטל רק חמץ ידוע.

הכח המחיל את הקניין (כח האדם או כח המעשה)¹ - חקר הברכת אברהם האם האדם בעצמו מחיל את הדין (כח האדם, כמו בקניינים, שהאדם עצמו פועל את הקניין), או שהאדם רק מסכים וממילא החמץ מתבטל (כח המעשה, כמו בשחיטה, שהאדם רק שוחט והבהמה ניתרת ממילא) (ברכת אברהם פסחים ב. סימן "גדר ביטול חמץ" ג בדעת הרמב"ם: כח המעשה).

הדעת (מחשבה או התרצות)² - נחלקו האחרונים האם צריך מחשבה בפועל (כוונה, גמר בליבו), או רק התרצות (הסכמה, רצון, הרהור, ניותא). כגון, אדם שרצה לבטל את חמצו, ושכח - האם נחשב שביטלו, ומותר לאחר הפסח, או שעדיין לא ביטלו, והוא חמץ שעבר עליו הפסח (שערי יושר ז-יב ד"ה אמנם: מחשבה, קצוה"ח רסב-א המובא בו: לא למחות. ברכת אברהם פסחים ב. סימן "גדר ביטול חמץ" ג בדעת הרמב"ם: התרצות (קביעות בליבו). קונטרסי שיעורים בבא מציעא טז-ח ד"ה ונלענ"ד: מחשבה. ולדעת התוס' שביטול הוא הפקר³, יתלה במחלוקת האחרונים האם הפקר הוא במחשבה או בהתרצות⁴).

¹ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

² בחילוק בין מחשבה להתרצות ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [מחשבה והתרצות](#).

³ הובאו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקור ובטעם.

⁴ הובאו בערך [הפקר](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה הדעת.

ביטול חמץ בלב - הר"ן סובר שלא מועיל, שדברים שבלב אינם דברים. אך חלקו עליו (טור א"ח תלא) משני טעמים:

(א) דברים שבלב אינם דברים הוא רק בדינים שבין אדם לחבירו, אך ביטול חמץ, שהוא בין אדם למקום, מועיל גם בלב, דרמנא ליבא בעי (מאירי פסחים לא: ד"ה אמר המאירי (בפירושו למשנה ד), והביא גם את הדעה שלא מועיל)¹.

(ב) משום שמוכח שבדעתו היה לבטלו, שאנן סהדי שביטל כדי שלא יעבור באיסור חמץ (מחנה אפרים זכיה מהפקר ג, והביא את הר"ן)².

לא מועיל לאחר זמן איסורו - ובטעם לזה יש כמה דעות:

(א) הוא משום שאינו ברשותו (כיוון שאסור בהנאה).

(ב) ביטול מועיל רק שהתורה לא תכניס את החמץ לרשותו (בזמן איסורו), אך לא להוציאו מרשותו (ולאחר זמן איסורו הוא כבר ברשותו) (תורת הקניינים ח"ב עמוד תצט חקר בין שתי האפשרויות הללו).

(ג) ביטול מועיל רק לבטל חמץ חשוב, שמבטלו מחשיבותו, אך לאחר איסורו שממילא כבר אינו חשוב - לא שייך לבטלו, שהביטול לא מעלה ולא מוריד (קובץ שיעורים פסחים ח בדעת רש"י).

לאחר שביטלו מצווה מדרבנן לבערו שמא יבוא לאוכלו (לדעת תוס' פסחים ב. ד"ה אור). וחקר ר' שמואל האם הוא איסור בל יראה מדרבנן, או איסור מחודש (חידושי ר' שמואל פסחים עמוד י, קיג).

המוציא חמץ ביום טוב כופה עליו כלי (פסחים ו.). ויש לחקור האם הוא מדין ביטול חמץ, או רק דין היכר (משנת יעבץ א"ח ח ד"ה אכן בדעת).

ע"י שליח יש אומרים שא"א לבטל משום שביטול מדין הפקר, וא"א להפקיר ע"י שליח (הובא בבית יוסף א"ח תלד בסופו. והקובץ הערות כתב (עו-ז, בכלל, ולא בעניין ביטול חמץ) שלא שייך שליחות בחלות מכח המעשה, אלא רק בחלות מכח האדם)³.

והרבה סוברים שאפשר לבטל ע"י שליח (טור ושר"ע א"ח תלד-ד, בעל העיטור ח"ב הלכות ביעור חמץ קכ:), וביאר בדעתם הבית יוסף (שם) שני טעמים:

(א) כיוון שחמץ ממילא אינו ברשותו של אדם, אלא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו - בגילוי דעתא בעלמא שאינו רוצה בו סגי, ואפילו ע"י שליח.

(ב) כל מה שהפקר לא מועיל ע"י שליח הוא משום שהפקר מדין נדר, ואין שליחות בנדרים, אך ביטול חמץ אינו מדין נדר.

אתי דיבור ומבטל דיבור - נחלקו האחרונים האם דין זה נאמר גם על ביטול חמץ (לדעת רש"י שאינו הפקר אלא השבתה בלב), שיוכל לבטל את ביטולו: החלקת יואב (אה"ע כא) כתב שאדם יכול לבטל את ביטולו (אלא שהוסיף שדין אתי דיבור הוא רק מכאן ולהבא),

¹ ע"ע **דברים שבלב אינם דברים** בסעיף "בדינים שונים" ד"ה בדינים שנוגעים רק לאדם עצמו.

² ע"ע **דברים שבלב אינם דברים** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו אות א) שנחלקו הראשונים האם אומדנא דמוכח מועילה, ויתכן שהר"ן סובר שאינה מועילה.

³ לעיל (ד"ה הכח המחיל את הקניין) דנו האם ביטול הוא כח האדם או המעשה.

והסטייפלר (כתבי קהילות יעקב החדשים סג) סובר שלא שייך אתי דיבור בביטול, משום שלדעתו ביטול הוא מציאות שהחמץ אינו חשוב בעיניו, ולא שייך לבטל מציאות (והקובץ הערות כתב עו-ב בסופו, בכלל, ולא בעניין ביטול חמץ) שלא שייך לחזור בו מחלות מכה המעשה, אלא רק מחלות מכה האדם¹).

האוכל חמץ מבוטל, יש מי שחידש שכיוון שביטלו ועשאו כעפר דינו כאוכל עפר ופטור (הביאו ספר המכתם פסחים ו: ד"ה אמר רבא). אך דחוהו הראשונים: ספר המכתם כתב שביטול מועיל רק שלא יחשב ממונו אך במציאות הוא עדיין חמץ (כך פירש בדעתו הערות באר משה), והמהר"ם חלאווה (שם ד"ה אמר רב יהודה) כתב שכיוון שאוכלו הרי הוא מחשיבו וממילא חוזר בו מהביטול.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: אכילת חמץ והנאתו, בדיקת חמץ, ביעור חמץ, חמץ משש שעות ולמעלה.**

בין אדם לחבירו

הגדרה **מצוות ועבירות שמטרתן טובת האנשים.**

דוגמא למצוות שבין אדם לחבירו: השבת אבידה, צדקה.
דוגמא לעבירות שבין אדם לחבירו: גניבה, לשון הרע.

במהותן של מצוות ועבירות שבין אדם לחבירו דנו האם הן בפעולה או בתוצאה, כגון האם המצווה לתת את הצדקה (פעולה) או שלעני יהיה ממון (תוצאה), וכן האם האיסור הוא לגנוב מחבירו (פעולה) או שיחסר לחבירו (תוצאה) (מהקובץ שיעורים (ח"ב כג-ז), משמע שכל המצוות והעבירות שבין אדם לחבירו הן בתוצאה (פריעת בעל חוב, פדיון שבויים, חובל באביו ורציחה). וכן כתב האתון דאורייתא (יג ד"ה והנה) שכל המצוות שבין אדם לחבירו הן בתוצאה. אמנם הגר"ש שקאפ כתב שבכל מצוות גמילות חסד יש מצווה בכל פעולה שהאדם עושה בשביל חבירו, גם אם התוצאה עדיין לא נעשתה, כגון בהשבת אבידה - אפילו לקיחתה ממקום האבידה היא כבר מצווה, גם קודם שהחזירה לבעליה (שערי יושר א-ז בסופו בד"ה ועפ"ז). ומשער אפרים ומחנה אפרים שהביא שם משמע שחולקים עליו). וכן מצאנו שנחלקו לגבי מתנות לאביונים בפורים, רציחה, גזל וגניבה, שיש צד שהן בפעולה²).

מצוות שונות **לגבי כמה מצוות ועבירות דנו האם הן בין אדם לחבירו או בין אדם למקום:**

- (א) **השבת גופו** (שיעורי ר' שמואל בבא מציא ח"ב עמוד שלא).
- (ב) **השבת עבוט** (חידושי ר' שמואל בבא בתרא עמוד סא).
- (ג) **כיבוד אב ואם** (מנחת חינוך לג-ג, שיעורי ר' שמואל מכות עמוד תיג. חינוך לג (ד"ה משרשי) ורמב"ם בפירוש המשניות פאה א-א (ד"ה וענין): בין אדם לחבירו. ולגבי איסור הכאת אביו ואימו כתב המנחת חינוך (מח-ג [יא] ד"ה והנה בלאו) בפשטות שהוא בין אדם לחבירו).
- (ד) **איסור לפני עיוור במכשיל בעבירה** (קובץ שיעורים פסחים צה: בין אדם למקום, והוא איסור נפרד מהאיסור של מכשיל בעצה (שהוא בוודאי בין אדם לחבירו), מנחת חינוך רלב-א: אותו איסור).

¹ לעיל (ד"ה הכח המחיל את הקניין) דנו האם ביטול הוא כח האדם או המעשה.

² הבאנו את המחלוקת בזה בערך **איסורים בפעולה ואיסורים בתוצאה** ובערך **מצוות בפעולה ומצוות בתוצאה**.

ה) איסור רציחה (מנחת חינוך לד-א [יד] ד"ה ולענין תשובה: בין אדם לחבירו. שיעורי ר' שמואל מכות עמוד כב חקר האם חיוב מיתתו הוא לשמיים (כמחלל שבת) או לנרצח (בין אדם לחבירו). והגר"ש שקאפ (כתובות ג ד"ה ועל כן) כתב שהיא עבירה כשאר עבירות ולא משום שהתורה חסה על איבוד הנפש¹).

בדינים שונים **אונס**, דהיינו אדם שעבר עבירה נגד רצונו - דנו האחרונים האם עבר על האיסור אלא שפטור מעונש, או שלא עבר על האיסור כלל. והאתון דאורייתא (יג) חילק שבמצוות שבין אדם למקום מי שנאנס לא עבר על האיסור כלל, ובבין אדם לחבירו עבר, שהרי חבירו הצטער, ורק פטור מעונש².

מצוות צריכות כוונה - במצוות שבין אדם לחבירו, כגון צדקה ומשלוח מנות - ספר המקנה (נג-ט ד"ה בספר) כתב שלכו"ע אין צריך כוונה, אך הפרי מגדים (הובא במשנה ברורה תרצה-ד) כתב לגבי מתנות לאביונים ומשלוח מנות שאפשר שצריך כוונה³.

אין שליח לדבר עבירה. אך כאשר השליח שוגג, כגון שאמר לשליח לקחת שור מבית פלוני שהוא שלי, ונמצא שלא היה שלו והיא גניבה, נחלקו המפרשים האם יש שליח לדבר עבירה והמשלח חייב. ויש שחילקו שבעבירות שבין אדם למקום אין שליח לדבר עבירה והמשלח פטור, אך בעבירות שבין אדם לחבירו (כגון גניבה) יש שליח והמשלח חייב (חתם סופר כתובות מהדורא בתרא (תקעג ד"ה וכי) בדעת התוס').

דברים שבלב אינם דברים. אך בדינים שבין אדם למקום, כגון ביטול חמץ, נחלקו הראשונים: יש אומרים שגם בזה דברים שבלב אינם דברים, והמאירי כתב שכיוון שהוא בין אדם למקום, ורחמנא ליבא בעי - הווי דברים (מאירי פסחים לא: ד"ה אמר המאירי (בפירושו למשנה ד), והביא שם גם את הדעה החולקת⁴).

העוסק במצווה פטור מן המצווה, אך מצווה שבין אדם למקום אינה פוטרת ממצווה שבין אדם לחבירו, משום שפטור רק ממצווה שדומה למצווה שעוסק בה (שדי חמד ח"ד ע-מה ד"ה ומי שעוסק, עמוד 435).

ביעור חמץ

הגדרה **מצווה לבער את החמץ מרשותו קודם הפסח** (הסוגיות בפסחים פרק ראשון).

ערך זה כולל גם את מצוות תשביתו וגם את איסורי בל יראה ובל ימצא.

¹ בערך **בעלות** בסעיף "הנכס" (ד"ה החיים) דנו האם האדם בעלים על חייו.

² אמנם יש שלא מחלקים, וסוברים שבכל המצוות האנוס לא עבר איסור כלל, ויש אומרים שבכל המצוות האנוס עבר ורק פטור מעונש, הובאו בערך **אונס** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בדינו.

³ לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במהותן) הבאנו שיש אומרים שבין אדם לחבירו הן מצוות שבתוצאה. ולפי"ז תלוי בדין כוונה במצוות שבתוצאה, שהרי במצוות שבתוצאה אין צריך כוונה, כמו שהבאנו ב **ערך מצוות צריכות כוונה** בסעיף "בדינים שונים" ד"ה מצוות שבתוצאה.

⁴ ע"ע **דברים שבלב אינם דברים** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) שתלינו זאת בטעם שדברים שבלב אינם דברים.

לדוגמא, מפורר וזורה לרוח או מטיל לים (פסחים כא. במשנה).

מקור וטעם **מקורו משלוש מצוות שונות:**

- (א) עשה - "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם" (שמות יב-טו).
(ב) לאו של בל יראה - "ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך" (שמות יג-ז).
(ג) לאו של בל ימצא - "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם" (שמות יב-יט).

במהות מצוות תשביתו האריכו האחרונים האם המצווה לבערו (פעולה, קום עשה), או שיהיה מבווער (תוצאה, שב ואל תעשה) (מנחת חינוך ט-א: רש"י ורמב"ם - תוצאה, תוס' - פעולה. גר"ח על הרמב"ם חמץ ומצה א-ג: לרבי יהודה שמצוותו בשריפה - פעולה, לרבנן שבכל דבר - תוצאה. חידושי ר' שמואל פסחים מעמוד טו עד עמוד כ. המידות לחקר ההלכה י-ג).

ונביא לכך שתי נפק"מ:

(א) נתן את כל חמצו לגוי קודם שעה שישית ולא נשאר לו חמץ לבער - האם קיים מצוות תשביתו, שאת התוצאה קיים, אך לא את הפעולה. והמשנה ברורה (תמה"י) כתב שלכתחילה ישאיר כזית חמץ כדי לבערו ולקיים בו מצוות תשביתו.
(ב) בימינו, שאנו מבערים את החמץ קודם חצות היום - האם אנו מקיימים מצוות תשביתו, שאת התוצאה אנו מקיימים, אך לא את הפעולה, שהרי בזמן המצווה כבר אין בשרותנו חמץ (מנחת חינוך שם ד"ה ולפי זה קשה לי. והמדרכי פסחים תקלג הביא שריב"א היה משהה פרוסת חמץ עד השעה השביעית ומבערה רק אז, כדי לקיים תשביתו, ומוכח שסובר שהמצווה בפעולה).

בפירוש "תשביתו" - האם הוא ביעור או ביטול, יש כמה דעות בראשונים:

- (א) לר"ן פירושו גם ביעור וגם ביטול, שבכל אחד מהם מקיים את המצווה (ריש פסחים תחילת ד"ה אלא).
(ב) לריטב"א פירושו ביעור, אך אם ביטל את חמצו לא קיים את מצוות תשביתו, אלא שנפטר ממנה (כיוון שכבר אין לו חמץ חשוב) (ומעין זה כתב המאירי (פסחים ב. ד"ה והוא) שיעקר כוונת התורה ב"תשביתו" היא שיבדוק ויבערו).
(ג) מהרמב"ם משמע שפירושו ביטול, אך אם ביער לא קיים את מצוות תשביתו, אלא שנפטר ממנה (כיוון שכבר אין לו חמץ).

בטעמו של בל יראה ובל ימצא יש אומרים שהוא סייג לאיסור אכילת חמץ (לקח טוב ח-א דן בזה)¹.

לגבי בל יראה ובל ימצא נחלקו המפרשים האם הוא לאו הניתק לעשה של תשביתו (האריך בזה השאגת אריה פב), ויש בזה שלוש דעות (שאגת אריה פא בתחילתו):
(א) שיטת ר"י שהוא ניתק לעשה, ולכן מותר להשהות חמץ על מנת לבערו בתוך הפסח, ואם ביערו - למפרע אינו עובר כלל (ובטעם לזה ביאר השאגת אריה (שם ד"ה ולדעת) שאע"פ שבשאר לאו הניתק לעשה אפילו אם קיים את העשה עדיין היא עבירה (לשיטתו של השאגת אריה, ויש חולקים²), כאן, שעל איסורי בל יראה ובל ימצא עובר בלי מעשה - אם קיים את העשה למפרע לא עבר כלל).

¹ בערך [דאורייתא](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה סייג) הבאנו כמה דוגמאות לאיסורי דאורייתא שטעמם הוא סייג.

² דנו בזה בערך [לאו הניתק לעשה](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בדינו.

ב) שיטת רש"י שהוא ניתק לעשה ולכן אין לוקים עליו, ואעפ"כ המבער חמץ בתוך הפסח, ואפילו משהה חמץ על מנת לבערו בתוך הפסח וביערו - עדיין עובר בבל יראה ובל ימצא על כל הזמן שהיה ברשותו עד שביערו.

ג) שיטת הרמב"ם שאינו ניתק לעשה.

והגר"ח (חמץ ומצה א-ג ד"ה ולפ"ז) תלה זאת בחקירה בגדר תשביתו¹, שאם מצוותו בקום עשה, א"כ הבל יראה ניתק לעשה של תשביתו, אך אם תשביתו הוא שב ואל תעשה, א"כ הבל יראה אינו ניתק לעשה, משום שאינו מצוות עשה אלא איסור עשה.

בדין הביעור - בין תשביתו ובין בל יראה - ביאר החזון איש שיש שני אופני ביעור: הוצאת החמץ מרשותו, וביעורו מהעולם כשאר איסורי הנאה (וכמובן שאם מבערו מהעולם ממילא גם הוציאו מרשותו) (אר"ח קיח-ב). ואופן הביעור תלוי בדינים השונים:

א) לדין תשביתו קודם שש שעות - מספיק שיוציא מרשותו (ואם הוציא יצא ידי חובה גם לכשיגיעו שש שעות) (שם ג, והוסיף שנהגו לבער מהעולם).

ב) לדין תשביתו לאחר שש שעות - חייב לבער מן העולם (שם ג).

ג) לדין תשביתו בחמץ של נכרי שקיבל עליו אחריות - מספיק שיוציא מרשותו אפילו לאחר שש שעות (שם ה).

ד) לדין בל יראה - מספיק שיוציא מרשותו (שם ז).

בזמן מצוות תשביתו יש כמה דעות (הביאם השדי חמד ח"ז מערכת חמץ ומצה ה ד"ה גם, עמוד 125):

א) רוב הפוסקים כתבו שמחצות היום (של י"ד בניסן) עובר בכל רגע ורגע שלא משביתו. ב) הצ"ח (פסחים ו) חידש שעובר רק משחשיכה, כמו מצוות מילה שאינו עובר בעשה עד שיעבור כל היום השמיני (ובשיעורי הגר"ד פוברסקי תלה את מחלוקתם של הצ"ח ושאר הפוסקים בחקירה בגדר תשביתו, שאם הוא שב ואל תעשה, דהיינו שלא יהיה לו חמץ, א"כ עובר בכל רגע, אך אם הוא קום עשה, שיש מצווה להשביתו - עובר רק משחשיכה²).

ג) יש שחילקו שבערב פסח מחצות עד שתחשך, שנאמר "אך ביום הראשון תשביתו", עובר בכל רגע. אך בשאר ימי הפסח, שנלמדים רק בגזירה שווה "שאר שזור", עובר רק אם לא השבית בכל הפסח (שואל ומשיב ח"א רט, נודע ביהודה ושאגת אריה, הובאו שם בד"ה אמנם. והשדי חמד (שם) כתב שגם הדעות שהובאו לעיל אות א מחלקות כך, שכל מה שכתבו שעובר בכל רגע הוא רק על ערב פסח, אך בשאר ימי הפסח מודים שאינו עובר אלא א"כ השהה את חמצו כל הפסח).

ד) הירו שלמי (פסחים א-ד) הביא דעה מחודשת של רבי מאיר, שתשביתו מתחיל רק שעה אחת קודם שקיעת החמה של ליל ט"ו.

זמן איסור בל יראה נחלקו המפרשים האם מתחיל ביום י"ד בחצות או רק בליל ט"ו (דן בזה שדי חמד ח"ז מערכת חמץ ומצה ה-י עמוד 122).

לדעה שאין ביעור חמץ אלא בשריפה, דהיינו רבי יהודה (פסחים כא), אם פירר וזרה לרוח נחשב שביטל עשה בידיים (עונג יום טוב ל ד"ה ונסתפקתי) בשם הנודע ביהודה והשאגת אריה).

¹ הובאה עם הנפק"מ לעיל ד"ה במהות מצוות תשביתו.

² חקירה זו הובאה עם נפק"מ לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהות מצוות תשביתו.

חמץ ידוע יש דעות שאי אפשר לבטלו, אלא רק חמץ שאינו ידוע (כסף משנה חמץ ומצה ב-ב מביא גירסא כזו).

המשהה חמץ על מנת לבערו, תוס' כתבו שאינו עובר עליו (פסחים כט: סוף ד"ה רב), והשאגת אריה כתב שכן עובר (פא בתחילתו).

לא ימכור חמצו לנכרי קודם הפסח (לדעת בית שמאי (פסחים כא.)) - ויש להסתפק האם טעם האיסור כי חוב ההשבתה לא פוקע ע"י המכירה, או שהוא פוקע, אך אסור להפקיע את המצווה, וכמבטל מצוות עשה (ברכת אברהם פסחים כא. ד"ה וילהס"ת).

חמץ גזול - יש לחקור האם הנגזל אינו עובר בבל יראה כלל, או שעובר אך הוא אנוס (חידושי ר' שמואל פסחים עמוד קכט, קמב).

חמץ בפסח הכל מצווים עליו לבערו - וחקר ר' שמואל האם הוא מדין תשביתו, שתשביתו חל על כל אדם מישראל, או מדין אפרושי מאיסורא (אך תשביתו הוא רק על הבעלים) (חידושי ר' שמואל פסחים עמוד קלח).

חמץ של הפקר שברשותו - הפני יהושע כתב שעובר עליו בבל יראה, שכל המיעוט "לא יראה לך" - אבל אתה רואה של אחרים" הוא דווקא על חמץ של אחרים, שאינו יכול לבערו, אך אין מיעוט על חמץ של הפקר, שהרי יכול לבערו. והמקור חיים (תלא) חלק עליו וכתב שלא עובר בבל יראה גם על חמץ של הפקר.

חצי שיעור בבל יראה ובל ימצא, בפשטות הוא תלוי במחלוקת האחרונים בשאר האיסורים שאינם איסורי אכילה, האם יש בהם דין חצי שיעור¹. והחכם צבי (פו סוף ד"ה ומזה) (בתיורצו השני) חידש שאפילו אם בכל האיסורים (שאינם אכילה) אסור מן התורה, בבל יראה ובל ימצא מותר מן התורה, שכל הטעם שחצי שיעור אסור מן התורה הוא שכיוון שעושה בחצי שיעור מעשה, כגון שאוכלו, מחשיבו. אך בבל יראה ובל ימצא, שהאדם לא עושה מעשה אלא רק שלא ביער את החמץ - אין דין חצי שיעור².

חמץ שאינו שלו לומדים מ"לא ימצא" לאסור כשקיבל עליו אחריות ומ"לך" (בתנהו עניין) להתיר כשלא קיבל עליו אחריות - ויש לחקור האם לומדים מה"לא ימצא" לאסור חמץ שאינו שלו ומה"לך" להתיר כשלא קיבל עליו אחריות, או שלומדים מה"לך" להתיר חמץ שאינו שלו ומה"לא ימצא" לומדים שכאשר קיבל עליו אחריות נחשב שלו (ברכת מרדכי א"ח ב ומועדים ד-ה ד"ה מיהו).

ערכים קרובים [אכילת חמץ והנאתו](#), [בדיקת חמץ](#), [ביטול חמץ](#), [חמץ משש שעות ולמעלה](#).

¹ מחלוקת זו הובאה בערך [חצי שיעור](#) בסעיף "בדינים שונים" ד"ה בשאר.

² האתון דאורייתא תמה עליו כיצד חידש טעם מעצמו, הובא בערך [חצי שיעור](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעם נוסף.

בירור והנהגה

עיין ערך [ספיקות](#) בסעיף "בירור והנהגה".

בית כנסת

הגדרה **בית שמייוחד לתפילה** (הסוגיות של כבוד בית כנסת במגילה כז: והלאה, הסוגיא של סתירת בית כנסת בבבא בתרא ג:).

מקור ושעם **דיני בית כנסת הם שלושה:**

(א) מצוות בניית בית כנסת.

(ב) איסור סתירת בית כנסת.

(ג) קדושת בית כנסת.

במקורו של כל אחד מהם נחלקו המפרשים האם הוא דאורייתא או דרבנן, וכן יש דעות נוספות, כדלקמן:

במקור למצוות בניית בית כנסת נחלקו הפוסקים לשלוש דעות (שדי חמד ח"א ב-מד ד"ה בית, עמוד 333):

(א) דאורייתא, והיא מצוות עשה, שנאמר "ועשו לי מקדש" (שנות ימין ח"א ט. בדפיו), עוד הזכיר שם השדי חמד את הפסוק "ואהי להם למקדש מעט", ודרשו שהוא בית כנסת.

(ב) דרבנן, והפוסקים הם אסמכתא (זו דעת הזכר דבר).

(ג) אין שום מצווה לבנות בית כנסת, לא מדאורייתא ולא מדרבנן, ואפילו אם אין בעיר בית כנסת. ומה שכופין בני העיר זה את זה לבנות בית כנסת אינו מדין כפייה על המצוות (כמו שכופין אותו ליטול לולב) אלא מדין צורכי העיר (כמו שכופין אותו לבנות בית שער לחצר) (יד ימין אר"ח ג ד"ה ברם, טז: בדפיו).

(והשדי חמד שם תלה את מחלוקת זו במחלוקת במקור לקדושת בית כנסת, שגם בה נחלקו האם היא דאורייתא או דרבנן¹).

במקור לאיסור סתירת בית כנסת נחלקו הראשונים והאחרונים האם הוא מדאורייתא או מדרבנן (דאורייתא: ספר מצוות הקצר לרמב"ם ל"ת סה, חיי אדם יז. דרבנן: ר"ן מגילה כו:; מנחת חינוך צלז-יח בסופו, שו"ת חתם סופר יו"ד רפא, חלקת יואב ד. והמב"ט תפילה פרק יא הסתפק בזה).

במקור לקדושת בית כנסת נחלקו הפוסקים האם היא מדאורייתא או מדרבנן. ולדעות שהיא מדאורייתא יש בזה שלושה פסוקים: "והשימותי את מקדשכם" - לרבות בית כנסת, "ויראת מאלקיך" - גם על בית כנסת, "ומקדשי תיראו" (שדי חמד ח"א ב-מג, עמוד 330: דאורייתא. ר"ן מגילה ח. בדפי הרי"ף ד"ה ומאן דשרי, שו"ת בית שלמה אר"ח סד (הובא בשדי חמד שם), פרי מגדים משבצות זהב אר"ח קנא-א: מדרבנן).

¹ כדלקמן ד"ה במקור לקדושת בית כנסת.

כאשר יש בית כנסת אחר בעיר, דנו האחרונים האם דיני בית הכנסת הנוסף נעשים קלים יותר: ביכנ"ס אחר

במקור למצוות בניית בית כנסת כאשר כבר יש בית כנסת בעיר - הסתפק השדי חמד (ח"א ב-מד ד"ה בית, עמוד 333) האם עדיין יש מצווה לבנות בית כנסת מדאורייתא, או רק מדרבנן, או שאין בזה שום מצווה.

באיסור סתירת בית כנסת נחלקו הפוסקים האם מותר לסתור אחד מבתי הכנסת (ט"ז א"ח תחילת קנב), או שעדיין אסור (מגן אברהם וביאור הלכה שם).

בגדר קדושת בית הכנסת נחלקו הראשונים האם היא כתשמישי מצווה, דהיינו כלולב וסוכה, וא"כ כשמוכרים את בית הכנסת או כשעוברים לבית כנסת אחר פוקעת קדושתו, ככל תשמישי מצווה לאחר זמן (רמב"ן מגילה כה: , ריטב"א מגילה כו:), או שהוא כתשמישי קדושה, דהיינו כספר תורה ותפילין, וא"כ קדושתו לא פוקעת (ר"ן מגילה ח: בדפי הר"ף ד"ה ומאן דשרי).

בל יחל

עיין ערך **נדר**.

בל תגרע

איסור להחמיר ממצוות התורה (הסוגיא בראש השנה כח:).

לדוגמא, אין פוחתים ממספר המינים שבלולב וממספר הציציות שבטלית (ספרי ראה יג-א).

מקורו מפורש בפסוקים: "את כל הדבר אשר אנכי מצווה אתכם אותו תשמרו לעשות, לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו" (דברים יג-א).

גם בלא תעשה יש איסור בל תגרע, כאשר בית דין התירו דבר האסור מן התורה בקביעות לעולם ואמרו שדבר זה מותר מן התורה, לדוגמא שהתירו בשר חיה בחלב (רמב"ם ממרים ב-ט), ואפילו אם הם אומרים שהדבר אסור, אלא שהוא אסור רק מדבריהם ולא מן התורה - עוברים (לחם משנה שם).

כשאנו מקיים את המצווה כלל, דהיינו כל אדם שעבר על מצוות עשה ולא קיימה, כגון שלא נטל לולב כלל (ולא שנטל רק שלושה מינים), נחלקו המפרשים לשלוש דעות: פרטי הדין
(א) הטורי אבן (ראש השנה טז. ד"ה ותוקעין (בסופו)) והקובץ שיעורים (ח"ב לג-ז בסופו) הבינו בדעת הרשב"א (שם טז: ד"ה למה תוקעין) שחידש שעובר בבל תגרע, חוץ ממה שעבר גם על ביטול המצווה (והקובץ שיעורים שם הביא כך גם משערי תשובה לרבנו יונה).

ב) הטורי אבן עצמו (שם, וכן באבני מילואים (שבסוף הטורי אבן) שם כח. ד"ה הרי, וכן כתב שם הקובץ שיעורים מסברתו לולא דעת הרשב"א ורבנו יונה) כתב שלא עובר בבל תגרע, אלא רק מי שקיים את המצווה והחסיר ממנה (כגון שנטל רק שלושה מינים בלולב).
ג) השפת אמת (ראש השנה כח: ד"ה עיין) והאמרי ברוך (שם טז. (בסוף הטורי אבן)) הבינו בדעת הרשב"א (שם) שגם הוא סובר שכל אדם שביטל מצווה לא עבר בבל תגרע, אלא רק בית דין עוברים אם ביטלו מצווה, כגון שאמרו שאין מצוות לולב מן התורה כלל.
(והר"ז סנדר על הטורי אבן שם (מובא בקונטרס מלואת אבן שבסוף טורי אבן המפואר) תלה את מחלוקתם של הרשב"א (לפי הבנת הטורי אבן) והטורי אבן במחלוקת רש"י ותוס' בבל תוסיף במצווה שאינו מקיימה כלל, כגון נשים שתוקעות בשופר, שהרי הן פטורות ממצווה זו, שלרש"י (ראש השנה לג. ד"ה הא נשים) עוברות בבל תוסיף ולתוס' (ערובין צו. ד"ה מיכל (בשם ר"י)) לא עוברות אלא עובר רק מי שמקיימה ומוסיף עליה. וכתב הר"ז סנדר שהרשב"א כרש"י והטורי אבן כתוס').

ערכים קרובים **ערכים קרובים: בל תוסיף.**

בל תוסיף

הגדרה **אסור להוסיף על מצוות התורה** (הסוגיא בראש השנה כח:).

לדוגמא, אין מוסיפין על מספר המינים שבלולב ועל מספר הציציות שבטלית (ספרי ראה יג-א).

מקור וטעם **מקורו** מפורש בפסוקים: "את כל הדבר אשר אנכי מצווה אתכם אותו תשמרו לעשות, לא תוסיף עליו" (דברים יג-א).

בדינים שונים **בלא תעשה** שהוסיף עליו, דהיינו שגזרו בתי דין על דבר המותר מן התורה (כגון עוף בחלב) ואמרו שהוא אסור מן התורה, נחלקו הראשונים האם עוברים בבל תוסיף: (א) הרמב"ם (ממרים ב-ט) כתב שעוברים. בטעם לזה ביאר הכסף משנה שהרי הוא מוסיף גם בלא תעשה (שם, ומסברא זו הקשה על הראב"ד החולק וכתב שלא ידע את טעמו). והרדב"ז (שם) אף הביא לזה מקור, שהרי בתחילת הפרשה נאמר "החוקים והמשפטים" (דברים יא-לב, יב-א), ומשמע שהיא עוסקת גם בלא תעשה.

ב) הראב"ד (שם) כתב שאין בל תוסיף בלא תעשה אלא רק במצוות עשה. וכן כתב הרמ"ך בהגותיו (שם, וסיים בצ"ע). והחינוך (תנד ד"ה ורובי המפרשים) כתב שזו דעת רוב המפרשים. בטעם לזה ביאר המנחת חינוך (תנד-א [א] ד"ה והראב"ד) שכיוון שהתורה ציוותה "ושמרתם את משמרת" שחז"ל יוסיפו סייגים וגדרים - זו מצווה מהתורה, ולא שייך בזה בל תוסיף.

הוספות שונות **עשה מצווה אחת כמה פעמים**, כגון שתקע כמה פעמים בראש השנה - אינו עובר (מנחת חינוך תנד-א [ג]).

הוסיף עוד יום, כגון שישב ביום שמיני בסוכה - עובר (מנחת תנד-א [ו] ד"ה והמוסיף).

הוסיף עוד מאותו החפץ, כגון שהוסיף כמה ערבות - נחלקו בתוס' האם עובר (תוס' ראש השנה כח: ד"ה ומנא, דן בזה מנחת חינוך תנד-א [ד]).

המצווה שהוסיף עליה נפסלה. וחקר הברכת אברהם (סוכה ליקוטים עמוד רעז אות יז) האם יש בבל תוסיף שני דינים - גם עבירה וגם פוסל את המצווה, או שיש בו רק עבירה, והעבירה היא זו שפוסלת את המצווה.

צריך לעשות את המצווה כהלכתה כדי לעבור בבל תוסיף. כגון מי שאכל מצה כשרה שלא בזמנה וכיוון לשם מצוה - עובר בבל תוסיף, אך אם היא היתה פסולת - אינו עובר. והסתפק הקובץ שיעורים (פסחים קסו) האם כדי לעבור בבל תוסיף צריך לעשות את מעשה המצווה כהלכתה, או שצריך שיוכל לצאת ידי חובה אילו היה בזמנה. ונפק"מ למצווה הבאה בעבירה, כגון שאכל מצה של טבל שלא בזמנה וכיוון לשם מצווה, שאת מעשה המצווה עשה כהלכתה (שהרי היא מצה כשרה), אלא שלא היה יוצא בה ידי חובה אילו היה בזמנה (שהרי היא מצווה הבאה בעבירה) (והוסיף הקובץ שיעורים שם ששאל גם את הגר"ח מבריסק ולא הכריע).

נשים שמקיימות מצוות עשה שהזמן גרמן, כגון שתוקעות בשופר, נחלקו בהן הראשונים: רש"י כתב שעוברות בבל תוסיף (ראש השנה לג. ד"ה הא נשים, וכן מ"ה שהובא בשלטי הגיבורים ראש השנה פרק ד), ותוס' חלקו עליו וכתבו שאינן עוברות (ערוכין צו. ד"ה מיכל (בשם ר"י), וכן ריא"ז ראש השנה פרק ד, והוסיף שהוא כמו איש המניח תפילין ברגלו, וכן המהרש"א (על רש"י שם) כתב שבל תוסיף שייד רק כשמקיים את המצווה ומוסיף עליה, אך כאן, שלא מקיימה כלל - לא עובר).

בביאור מחלוקתם נחלקו האחרונים לשתי שיטות:

א) הקובץ שיעורים (בבא בתרא נד ברבע האחרון) ביאר שנחלקו בגדר מצוות עשה שהזמן גרמא לנשים, שלרש"י נחשב מעשה מצווה, ולכן יש בזה בל תוסיף, אך לחולקים אין בזה כלל מעשה מצווה, וכמו המניח תפילין ברגלו (ונפק"מ גם אם אשה תברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, שאם היא מעשה מצווה - תברך, כדעת ר"ת, ואם לא - לא תברך, כדעת הרמב"ם). ואם כן לדבריו אילו לא היה מעשה מצווה כלל - לכ"ע אין בל תוסיף.

ב) הר"ז סנדר (על טורי אבן ראש השנה טז, מובא בקונטרס מלואת אבן שבסוף טורי אבן המפואר) ביאר שנחלקו בגדר בל תוסיף, שלרש"י בל תוסיף נאמר גם כשאנו מקיים את המצווה כלל, ולכן יש בזה בל תוסיף, אך לתוס' אין בל תוסיף כשאנו מקיים את המצווה כלל, אלא רק כשמקיימה ומוסיף עליה (ולפי זה תלה את מחלוקתם במחלוקת הרשב"א והטורי אבן שם במבטל מצווה לגמרי, שלרשב"א עובר בבל תגרע ולטורי אבן לא עובר אלא רק כשמקיימה וגורע ממנה. וכתב שרש"י כרשב"א והתוס' כטורי אבן).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: בל תגרע.**

בן נח

עיין ערך גוי.

בני העיר

עיינן ערד קניין ציבורי.

בעידנא

הגדרה עשה דוחה לא תעשה רק אם שניהם חלים באותו הזמן (שבת קלב:).

דוגמא למקרה שהוא בעידנא: מילה בצרעת (וכן כל איים בציצית) - עשה דוחה לא תעשה, משום שהעשה והלא תעשה חלים באותו הזמן.
דוגמא למקרה שאינו בעידנא: קציצת צרעת כדי שיוכל אח"כ לעבוד בבית המקדש - בזה לא אומרים שהעשה של העבודה ידחה את הלאו של הקציצה, משום שהעבודה תחול רק לאחר הקציצה (שבת קלב:).

מקור וטעם בטעמו כתבו הריטב"א (ר"ה לב: בסופו) והר"ח (שבת קלב: בסופו) שאנו חוששים שמא בסוף לא יוכל לקיים את העשה, ולכן איננו דוחים את הלאו.

דין בעידנא נחלק לשלושה חלקים - המצווה הדוחה, המצווה הנדחית, והקשר ביניהן. ונחלקם לשלושה סעיפים:

המצווה הדוחה הכשר מצווה, כגון להיכנס לבית הקברות כדי להחזיר אבידה, שהכניסה לבית הקברות היא רק הכשר מצווה, אך גוף המצווה הוא רק בהשבה, נחלקו המפרשים האם נחשב בעידנא ודוחה את הלא תעשה, ויש בזה שלוש דעות:

א) הכשר מצווה דוחה לא תעשה (רנב"ר שהובא בנימוקי יוסף בבא מציעא ל).
ב) הכשר מצווה לא דוחה לא תעשה (שאר הראשונים, הובאו בנימוקי יוסף שם. במחלוקת בין שתי הדעות הנ"ל דן הנודע ביהודה מהדורא תנינא אה"ע קמא ד"ה אך).
ג) תלוי באיזה מקרה: הכשר שאפשר לקיים את המצווה בלעדיו (לפחות בחלק מהמקרים) - אינו דוחה לא תעשה, אך הכשר שאי אפשר לקיים את המצווה בלעדיו בשום אופן - כן דוחה לא תעשה (פסקי תוס' זבחים צז: אות סט, טורי אבן חגיגה ב: ד"ה לישא. והמאיר לעולם (א ד"ה בטורי) הוכיח מתוס' (זבחים צז: ד"ה ואחד) שהם חולקים על דעה זו, וסוברים שגם הכשר שא"א בלעדיו לא דוחה). ובטעמה של דעה זו חקר הקהילות יעקב האם כיוון שא"א בלי ההכשר, יכול לדחות את הלא תעשה אע"פ שההכשר אינו מגוף המצווה ואינו בעידנא, או שכיוון שא"א בלעדיו ממילא ההכשר הזה נחשב כחלק מגוף המצווה, וא"כ הוא בעידנא (ביצה ו ד"ה אבל, ומוכח שנחשב מגוף המצווה).

מעשה מצווה, כגון גמר הביאה במצוות פרו ורבו בלאו "לא יהיה קדש", שהביאה היא רק מעשה המצווה, אך קיום המצווה הוא רק בלידה, נחלקו האחרונים האם נחשב בעידנא ודוחה את הלא תעשה (דברי סופרים ג-כד: לדעת עצמו דוחה, ואפילו לדעות הראשונים שהכשר מצווה לא דוחה¹, ולדעת המנחת חינוך המובא בו אינו דוחה).

¹ כדלעיל ד"ה הכשר מצווה.

עשה דרבים דוחה לא תעשה גם אם אינו בעידנא (שבילי לקט בשם ר"ת, הובא בספר המקנה נו-א אות כו).

עשה שיש בו כרת כגון קרבן פסח, דוחה עשה שאין בו כרת (פסחים נט.).
ר"י סובר שהוא דוחה אפילו אם אינו בעידנא, דהיינו שהעשה שיש בו כרת לא חל באותו הרגע של העשה הנדחה, וטעמו שכיוון שהעשה שיש בו כרת חמור יותר - לא צריך את דין בעידנא (שלא כדין עשה דוחה לא תעשה שצריך להיות בעידנא. והמנחת חינוך (תקלח-א [ב] ד"ה ועיין) למד מכך שגם בדין עשה דוחה לא תעשה, אם העשה חמור והלא תעשה קל, כגון שישנו בשאלה - אין צריך בעידנא). אך מריב"א משמע שחולק וסובר שכן צריך להיות בעידנא (תוס' פסחים נט. ד"ה דאתי).

עשה חמור דוחה לא תעשה קל (כגון לא תעשה שישנו בשאלה) אפילו אם אינו בעידנא המצווה הנדחית
(מנחת חינוך תקלח-א [ב] ד"ה ועיין, ע"פ ר"י בתוס' פסחים נט. (ד"ה אתי) שכתב כך לגבי עשה חמור ועשה קל).

במעיה זה נדון בקשר בין המצווה הדוחה למצווה הנדחית. הקשר ביניהן
כשהעשה והלאו אינם בבת אחת ממש אלא יש הפסק מועט ביניהם - נחלקו הראשונים האם נחשב בעידנא (דן בזה קונטרסי שיעורים נדרים כח-י).
כשהעשה קודם ללא תעשה, כן דוחה אותו (מנחת חינוך צ-א ד"ה אך באמת לא קשיא דהש"ס).

בעל המקח, דיין וחיה

האנשים הללו נאמנים להעיד בעניינם - המכר, הדין, וכשרות הוולד (הסוגיא בקידושין עג: הגדרה עד.).

בדיני עניינם בלבד: המכר, הדין, וכשרות בקהל.
דוגמא למקח: שני קונים מתווכחים מי מהם קנה, והמוכר אומר "לזה מכרת" (קידושין עג:).
דוגמא לחיה: אשת כהן, לוי, נתין וממזר שילדו ביחד, המיילדת נאמנת לומר איזה בן כהן, לוי, נתין וממזר (קידושין עג:).
דוגמא לדיין: שני בעלי הדין מתווכחים מי זכה בדין, והדיין אומר "את זה זיכיתי ואת זה חייבתי" (קידושין עד.).

במקורו נחלקו המפרשים לשלוש דעות: מקור וטעם
(א) הרשב"א (קידושין עג:) כתב שזו תקנת חכמים. וזו הנהגה, כלומר אנו רק פוסקים את הדין, אך המציאות עדיין לא ידועה לנו.
(ב) הפני יהושע (שם ד"ה אמנם) כתב שנאמנים מדאורייתא. וביאר את הטעם - לשיטתו שכל מה שעד אחד לא נאמן בממונות אינו משום שמשקר אלא רק משום שלא מדייק וטועה - והאנשים הללו מדייקים.
(ג) השיטה מקובצת (בבא מציעא ב: ד"ה ומורנו) סובר שבעל המקח נאמן מדאורייתא משום שהוא רק גילוי מילתא.

בעלות

הגדרה חזקות שיש לאדם על רכושו.

לדוגמא, רכוש שאדם קנה (קידושין כו.), קיבל, מצא (בבא מציעא כא.) או ירש (בבא בתרא קח.).

מקור וטעם

במקורה ייסד השערי יושר (ג-וה-א) שבכל דיני בעלות וקניינים, דין גזל מוגדר ע"י סברות בני אדם ("תורת המשפטים"), ולכן כשהסברא מתירה להשתמש בחפץ - אין בו גזל. אך משמע מהרבה אחרונים (שהובאו בו) שחולקים עליו (והמידות לחקר ההלכה יח-ק מפלפל שיש בזה סתירה).

והביא השערי יושר שם שלוש נפק"מ:

א) סיטומתא (קניין שהסוחרים תיקנו) - נחלקו המפרשים האם מועיל מדאורייתא או רק מדרבנן (שו"ת הרמ"א פז, נתיבות המשפט קפד: דרבנן. שו"ת חתם סופר י"ד שיד ד"ה נמצא, דבר אברהם ח"א א-א, קובץ שיעורים קידושין עט: דאורייתא), והשערי יושר (שם) הסביר שמועיל מדאורייתא, משום שזו סברא שיועיל, וממילא קנוי לו.

ב) המוציא מחבירו עליו הראיה - הקשו האחרונים קושיא מפורסמת, מדוע בספק ממון מתירים למחזיק להשתמש בו, ולא מחמירים מדין ספק גזל, כשאר ספיקא דאורייתא לחומרא. והרבה תירוצים נאמרו על זה¹. ולשערי יושר (שם) - משום שמסברא המוציא מחבירו עליו הראיה - ממילא אין בזה משום איסור גזל.

ג) אין הולכין בממון אחר הרוב - נאמרו בזה כמה וכמה טעמים². ולשערי יושר (שם) משום שרוב אינו סברא אלא גזירת הכתוב³, ובדיני ממונות צריך סברות.

במהותה חוקר הפרי משה (קניינים ב) האם בעלות היא השליטה בחפץ והשימוש בו, או שמספיק רק מעשה הקניין בחפץ, גם אם אין בו שימוש.

ויש לכך הרבה מאוד נפק"מ - בכל מקרה שסיבה חיצונית (איסורים, קדושה, מצווה, או מציאות) משפיעה על יכולת השימוש בחפץ - האם היא משפיעה גם על דין הבעלות, ונביא כאן רק שלוש נפק"מ:

א) איסורי הנאה (כגון בשר בחלב) - האם אינם שייכים לאף אחד ומותר לגזלם, כי ממילא אין בהם שימוש, או שעדיין יש להם בעלים, כי נעשה בהם מעשה קניין (ריטב"א סוכה לה. - לראב"ד אינם שלו, ולדעת עצמו כן. וכן נחלקו בזה עוד הרבה ראשונים, הובאו בפרי משה קניינים ב).

ב) איסורים, קדושה ומצווה - בכמה דינים האריכו האחרונים האם האיסורים (או הקדושה או המצווה) שבהם גורמים לקניין, שהרי האיסור ים (והקדושה והמצווה) מתירים או אוסרים את השימוש בחפץ, ולכן אם בעלות תלויה בשימוש, ממילא יועילו לקניין. כגון: קידושין - אוסר את האשה על כל העולם, ודנו האם ממילא האשה קנויה לו⁴. גירושין -

¹ הובאו בערך [מנוחז](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה מה שאין מחמירים בו מדין ספק גזל.

² הובאו באריכות בערך [אין הולכין בממון אחר הרוב](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם.

³ אמנם יש הסוברים שרוב הוא כן סברא, המחלוקת בזה הובאה בערך [רובא דליתא קמו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

⁴ הבאנו את השיטות בזה בערך [קידושין](#) בסעיף "קניין ואיסור" ד"ה במהות הקידושין.

מתיר את האשה לכל מי שתוצה, ודנו האם היא קנויה לעצמה¹. הקדש ונדר - אוסר את הנכס על כל העולם, ודנו האם תפקע ממנו הבעלות ויהיה בבעלות הקדש². מצווה לקיים דברי המת - המצווה מחייבת את היורשים להרשות לזוכה להשתמש בחפץ, ודנו האם ממילא החפץ נהיה שייך לו³.

ג) אדם הראשון - האם כל העולם היה שייך לו, כי רק הוא היה שולט עליו, או שהעולם היה הפקר, כי עדיין לא עשה בו מעשה קניין (ספר המקנה עמוד ט: הכל היה שלו).

בטעמה יש לחקור האם מטרתה לתיקון העולם, כדי שאנשים לא יריבו זה עם זה, שלולא דיני בעלות כל אדם היה רוצה להשתמש בכל הרכוש שיש בעולם, או שהיא דין ככל התורה - שכמו שיש חפץ טהור וחפץ טמא, חפץ מותר וחפץ אסור, כך יש חפץ של ראובן וחפץ של שמעון. ואפשר לתלות בחקירה זו את המחלוקות הנ"ל במקור ובמהות בעלות⁴:

א) במקור - אם היא לתיקון העולם א"כ מקורה מסברא, אך אם היא דין ככל התורה א"כ זו גזירת הכתוב.

ב) במהות - אם מטרתה רק לתיקון העולם א"כ במקרה שממילא לא יכול להשתמש בחפץ בטל כל הטעם, אך אם היא דין ככל התורה א"כ אינו תלוי בשימוש, כמו שחפץ טמא נשאר טמא גם אם א"א לגעת בו.

על מה חלה הבעלות (על החפץ או על הבעלים) - נקדים משל: כדי לסדר את שמות תושבי הערים יש שתי דרכים: [א] בתעודת הזהות של כל תושב יכתב לאיזו עיר הוא שייך. [ב] כל עירייה תרשום לעצמה את שמות כל התושבים השייכים לה. ומעין זה יש לחקור בעניין בעלות, האם חל על כל חפץ בנפרד (כביכול כתוב עליו) שהוא שייך לבעליו, או שחל על הבעלים (כביכול כתוב עליו) שכל חפציו שייכים לו (מעין זה דן בשערי יושר ג-כג ד"ה ולפ"ז. ומעין זה חקר ר' חיים מטעלז' (בבא בתרא יט עמוד רמג ד"ה ומשום) האם בעלות היא חלק מגופו של הבעלים וכלולה בגופו, או שנפרדת מגופו (והיא חלק מתכונות החפץ), והסיק שהיא חלק מגופו של הבעלים. והגר"ש שקאפ (בבא בתרא כה ד"ה אמנם ל"ל) כתב ששינוי בעלים הוא כשינוי החפץ, ומשמע שהבעלות בחפץ).

ונפק"מ לשני מקרים הפוכים - כשאינן בעלים וכשאין חפץ:

א) כשאין בעלים - כגון הפקר, הקדש, מת ובעלות שאינה מסוימת (רשות ממונית בפני עצמה, כגון בנק) - האם שייך לומר שעדיין יש בעלות. שהרי אם הבעלות חלה על הבעלים, א"כ כשאין בעלים - לא שייך שתהיה בעלות, ואם חלה על החפץ - שייך שתהיה בעלות (הפקר: קצור"ח רעג-א - לרמב"ם ורש"י אינו קניין, לתוס' כן. הקדש: אתון דאורייתא ג. מת - קובץ שיעורים בבא בתרא תסג: מחלוקת ראשונים - לרשב"א ורא"ש מת קונה, לרמ"ה לא קונה. בעלות שאינה מסוימת - הקיבוץ בהלכה עמוד 189: מחלוקת הפוסקים).

ב) כשאין חפץ - כגון בעלות על יצירה (למשל הכותב ספר, האם יכול לאסור על אחרים להעתיקו). שהרי אם הבעלות חלה על החפץ, א"כ כשאין חפץ - לא שייך שתהיה בעלות,

¹ הבאנו את השיטות בזה בערך [גירושין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהות הגירושין אות א.

² את השיטות לגבי הקדש הבאנו בערך [הקדש](#) בסעיף "קדושה ובעלות" ד"ה במהותו. את השיטות לגבי נדר הבאנו בערך [מעילה בקונמות](#) בסעיף "מהות הקונם".

³ הבאנו את השיטות בזה בערך [מצווה לקיים דברי המת](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

⁴ שהובאו לעיל ד"ה במקורה וד"ה במהותה.

ואם חלה על הבעלים - שייך שתהיה בעלות (המחשב לאור ההלכה עמוד עז: הדעות שאין בעלות על יצירה - חתם סופר יורה דעה ח"מ עט, כתב וחותם סח, ציץ אליעזר ח"ח פ. הדעות שיש בעלות על יצירה - שואל ומשיב מהדורא קמא ח"א מד, בית יצחק פ).

בזמן הבעלות חידש הגר"ט שבעלות אינה דין אחד על כל הזמן שנובע מהקניין (שקנה את החפץ), אלא בכל רגע ורגע החפץ נעשה שלו ע"י הקניין שעשה תחילה (בכל רגע חל קניין בפני עצמו). ולכן לא שייכת חזקה דמעיקרא בבעלות, כיוון שלא הבעלות הקודמת ממשיכה (שנאמר שמספק תמשיך) אלא בכל רגע היא בעלות חדשה¹ (גר"ט קעז ד"ה והנה יש, אך הוא עצמו התקשה בסברא שכל רגע נעשה קניין חדש).

הבעלים ושאר העולם - חקר הגר"מ א עמיאל (המידות לחקר ההלכה ח-מג, יח-ק) האם בעלות כוללת שני דינים - הזכות לבעלים והאיסור לשאר העולם, או שהבעלות היא רק דין אחד - הזכות לבעלים, והזכות הזו גורמת שאסור לשאר העולם.

פחות משווה פרוטה - נחלקו המפרשים האם יש עליו בעלות (המידות לחקר ההלכה מבוא ד-א). הנכס

בעלים לעניין אחד - דן הקובץ שיעורים (בבא בתרא תסה) האם אפשר להקנות לחבירו חפץ לדבר אחד בלבד, כגון להקנות לו אתרוג שיהיה שלו רק לעניין לצאת בו ידי חובה.

יצירה - נחלקו הפוסקים האם יש עליה בעלות, כגון האם הכותב ספר נעשה בעלים על תוכנו ויכול לאסור שלא יעתיקוהו (המחשב לאור ההלכה עמוד עז: הדעות שאין בעלות על יצירה - חתם סופר יורה דעה ח"מ עט, כתב וחותם סח, ציץ אליעזר ח"ח פ. הדעות שיש בעלות על יצירה - שואל ומשיב מהדורא קמא ח"א מד, בית יצחק פ).

החיים בפשטות אינם שייכים לאדם, אך שיטת המנחת חינוך בכמה מקומות שכן, ונביא לכך חמישה מקורות:

(א) טעם איסור רציחה - למנחת חינוך הוא בין אדם לחבירו, ויש חולקים².
(ב) אדם שרוצה לאבד עצמו לדעת - כתב המנחת חינוך שאפשר שאין צריך להצילו, שהרי הוא עצמו מוחל על חייו (רלז-א [ב] קומץ מנחה ד"ה נראה, והרמב"ם בפירוש המשניות פאה א-א (ד"ה וענין) כתב ש"לא תעמוד על דם רעך" היא מצווה שבין אדם לחבירו).
(ג) מעקה לגג שרק הוא נמצא בו - הסתפק המנחת חינוך אולי אינו צריך מעקה, שממילא רק האדם עצמו נמצא שם, ואם לא אכפת לו - פטור ממעקה (תקמו-א [יב] ד"ה עוד).
(ד) מאבד עצמו לדעת - לשיטת המנחת חינוך אינו עובר בלא תרצח (אלא רק ב"אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש") (לד-א [ח] ד"ה והנה מאבד, ובפסיקתא רבתי פרשה כה בתחילתה מבוא שכן עובר (הובא בהערות על המנחת חינוך שם). ויש שכתבו שאפילו באיסור "את דמכם" לא עובר, ולדבריהם מותר לאדם לאבד עצמו לדעת (מרחשת ח"א כ והגר"פ פ"ל"ת מז דף מה עמוד ד הביאו צד כזה). ופשוט שאינו הלכה למעשה³.

¹ בערך [חזקת מרא קמא](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה ואת טעם הדעה שאינה חזקה דמעיקרא) הבאנו טעמים נוספים לכך שבבעלות אין חזקה דמעיקרא.

² דנו בזה בערך [רוצח](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

ה) אדם שאמר לחבירו להורגו - בוודאי שאסור לו להורגו, ואם הרגו חייב עליו. אך הסתפק המנחת חינוך האם יש לו דין רודף (לד-א [יג] ד"ה ואני מסופק).

גוף האדם בפשטות אינו שייך לאדם עצמו כמו ממונו, אך בכמה מקומות ראינו שדנו בכך, ונביא לזה חמישה מקורות:

א) האם מותר לחבול בעצמו - אם גופו שייך לו כממונו אז מותר (דנה בזה הגמרא בבא קמא צא:).

ב) אדם לא נאמן לחייב עצמו מלקות - ונחלקו הראשונים בטעם לזה - האם זו גזירת הכתוב, או שהוא משום שהאדם אינו הבעלים על גופו, וממילא אינו כלל הבעל דין (רמב"ם: גזירת הכתוב, ר"י מיגאש: גופו לא שייך לו, האריך בהם גריפ"פ ח"ב ל"ת מז דף מה ד"ה וראיתי בתשובה).

ג) איסור גניבת נפש ואיסור גניבת ממון - נחלקו מוני המצוות האם הם לאו אחד או שני לאווין נפרדין, ותלוי בשאלה האם גופו של האדם שייך לו, והגונב את גופו דומה לגונב את ממונו (רס"ג, אזהרות ר"א הזקן, ר"י אלברגלוני, ר"ש בן גבירול: לאו אחד. רמב"ם ובה"ג: שני לאווין נפרדים. דן בדבריהם הגריפ"פ ל"ת צא בתחילתו (דף קכח עמוד ג בדפיו)).

ד) ייסד הקונטרסי שיעורים (קידושין טו-א) שיש חילוק בין מוכר עצמו לבין שאר הקניינים, שבשאר הקניינים לפני ההקנאה החפץ היה שייך למוכר, אך במוכר עצמו אין לו בעלות ממונית על גופו, שהרי גופו של האדם אינו שייך לו.

ה) הבעלים נאמן על קניין כספו, אך על עצמו אינו נאמן. ולכן, למשל, אין לאשה דין בעלים על הספירה והטבילה, שזה אינו קניין כספה אלא היא עצמה. ומוכח שהאדם אינו בעלים על גופו (שב שמעתא ו-ו ד"ה ובט"ז).

מת - יש דעות שהוא יכול להיות בעלים במקרים מסוימים (אמנם יש חולקים על כך, כדלקמן בדוגמאות), ונביא לכך חמש דוגמאות:

א) נכסים שהמת צריך אותם, כגון תכריכים - לא פקע קניינו מהם במיתתו, שכל דין ירושה נאמר רק על נכסים שאינו צריך (קובץ שיעורים ח"ב יא-א, ב, גרש"ש בבא מציעא כו-ו ד"ה אמנם).

ב) מותר המת (ממון שגבו לצורכו) - כיוון שגבו לצורך המת קנה המת ומוריש לבניו (קובץ שיעורים בבא בתרא תסג, והביא שיש חולקים).

ג) הכותב נכסיו לבנו מהיום ולאחר מיתה - ומת הבן בחיי האב, במיתת האב קונה בנו (שכבר מת) מדין מתנה ומוריש לבניו (קובץ שיעורים שם, והביא שיש חולקים).

ד) משמוש נחלה - המת יורש בקבר ומוריש לקרוביו (קובץ שיעורים בבא בתרא שלג, והביא צד שחולק).

ה) תפוסת הבית (ירושה) - הנכסים עדיין שייכים למת עד שיחלקו (חידושי ר' שמואל בבא בתרא עמוד עב, קמד, והביא צדדים שחולקים).

ערכים קרובים: [אין אדם אוסר דבר שאינו שלו](#), [אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו](#), [בעלות באיסורי הנאה](#)¹, [חצי עבד וחצי בן חורין](#), [מוחזק](#), [קניין ציבורי](#), [קניינים](#), [שותפין](#), [תפוסת](#)

³ נחלקו הראשונים האם מותר לאדם להחמיר על עצמו וליהרג ולא לעבור על שאר התורה (חוץ מעבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים). הובאו בערך [יהרג ואל יעבור](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בשאר עבירות.

הבית (ירושלם) (לגבי החילוק בין חומר לשווי ע"ע [קניינים](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה חומר ושווי. לגבי הקניינים השונים עיין בערכו של כל קניין).

בעלות באיסורי הנאה

הגדרה **דברים שהתורה אסרה להנות מהם, דנים האם הם שייכים עדיין לבעליהם** (בסוגיא זו האריך בקונטרס זכייה באיסורי הנאה (הודפס בסוף שו"ת הריב"ש)).

לדוגמא, חמץ בפסח, שאסור בהנאה, דנו האם הוא שייך עדיין לבעליו (מעין מקרה זה בפסחים ו:).

מקור וטעם **בדינם האריכו הראשונים והאחרונים, ויש בזה חמש דעות** (שתי הדעות הראשונות הן הידועות יותר):

(א) אינם שייכים לאף אחד אלא הם הפקר, ולכן מותר לכל אדם לקחתם (ריטב"א סוכה לה. בשם הראב"ד).

(ב) עדיין שייכים לבעלים ואסור לגזלם ממנו (דעת הריטב"א סוכה לה. עצמו, וכן נחלקו בזה עוד הרבה ראשונים, הובאו בפרי משה קניינים ב), והוסיף הקצוה"ח (תו"ב) שגם לדעה זו מכל מקום אינם ברשותו, כמו גזילה שלא נתייאשו ממנה הבעלים, שהבעלים אינו יכול להקדישו ולמוכרה כיוון שאינה ברשותו, וכן הדין באיסורי הנאה.

(ג) כל אחד יכול לקחתם ממנו, אך כל עוד לא לקחו - הם עדיין של הבעלים, כיוון שלא הפקירן בפה כדין הפקר. ולכן דינם כדין יאוש, שהם של הבעלים עד דאתי לרשות זוכה (נתיבות המשפט ערה-א).

(ד) יש מי שחילק שחמץ בפסח, כיוון שמחויב במצוות עשה כל שעה ושעה לשורפו (ואם לא שרפו עובר בעשה בכל שעה ושעה) - אין בו בעלות, אך בשאר איסורי הנאה, שאינו מחויב לשורפן - יש בעלות (ואפילו בכלאי הכרם וערלה, שאם שרפן קיים מצווה - אעפ"כ אינו חייב לעשות זאת) (שו"ת חתם סופר א"ח קפ ד"ה שבת).

(ה) יש מי שחילק שהמודר הנאה, כיוון שלאחרים מותר להנות מהחפץ - יש בו בעלות, אך בשאר איסורי הנאה, שאסורים לכולם - אין בעלות (מחנה אפרים זכייה מהפקר ד, אך הביא שם רשב"א שגם המודר מהנאה אין לו בעלות ויכולים אחרים ליטול את החפץ בעל כורחו).

בטעם הדעה שאינם שייכים לאף אחד חקר הברכת אברהם (פסחים ז. סימן "איסור הנאה אינו שלו" ד) האם הוא משום שהאיסור מפקיע מהחפץ את הבעלות (כמו שהקדש חמץ ושחרור מפקיעים מידי שעבוד) (סיבה), או שכיוון שרצון התורה שלא יהנו מחפץ זה, לא נאמרו בו זכויות ממון (סימן).

והפרי משה (קניינים ב) ביאר את המחלוקת האם יש בהם בעלות ע"פ החקירה האם בעלות תלויה בזכויות השימוש או רק במעשה הקניין, שאם תלויה בזכויות השימוש, כאן, שאי

¹ שם בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעם הדעה שאינם שייכים לאף אחד) הבאנו דעה שתולה את דינם בגדרי בעלות.

אפשר להשתמש בחפץ - אין בו בעלות, אך אם תלויה רק במעשה הקניין - עדיין יש עליו בעלות¹.

פרטי הדין **איסורי הנאה אינם שווים כלום**. וחקרו ראשי הישיבות האם הוא משום שאין ראוי להשתמש בהם ואין בהם תועלת, או שהאיסור משווי ליה כעפרא בעלמא ומפקיע ממנו דין ממון (והוסיף הגר"ש שקאפ שהוא משום שהם מזיקים לאדם כסם המוות) (שערי יושר א-ט ד"ה וע"כ, ובחידושי הגר"ש שקאפ בבא קמא טז ד"ה ונלענ"ד: כעפרא בעלמא משום שמזיק לאדם. דברי סופרים א-ה, וחקר בזה וכתב בדעת הירושלמי שיש את שני הטעמים).

ירושא - נחלקו הראשונים האם איסורי הנאה עוברים בירושה (ר"ן נדרים מז: יורשים, רשב"א בבא קמא קט: לא יורשים).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: איסורי הנאה, בעלות, דבר שאינו ברשותו, חמץ משש שעות ולמעלה.**

בעלות שאינה מסוימת

עיין ערך **שותפין** בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בעלות שאינה מסוימת.

בעלים (בנאמנות)

הגדרה **אדם נאמן על דיני רכושו, בין לאיסור ובין לחיתור** (האריך בזה שב שמעתתא ו-ו (מהמהר"ק עב)).

לדוגמא, נאמן על ניקור הגיד של בשר שלו (אפילו כשאינו בידו) (שב שמעתתא ו-ו).

בדינים שונים **באיסורין הבעלים נאמן**.

בממון ובגירושין הבעלים לא נאמן (שב שמעתתא ו-א).

פרטי הדין **על עצמו** אינו נאמן, אלא רק על קניין כספו. ולכן, למשל, אין לאשה דין בעלים על הספירה והטבילה, שזה אינו קניין כספה אלא היא עצמה (שב שמעתתא ו-ו ד"ה ובט"ז)².

חזק **בסעיף זה** נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה³.

רוב נגד דברי הבעלים, הבעלים עדיף (שב שמעתתא ו-ז).

חזקה דמעיקרא ("איתחזק איסורא") נגד דברי הבעלים, הבעלים נאמן גם בה (שב שמעתתא ו-ו).⁽¹⁾

¹ הארכנו בחקירה זו בערך **בעלות** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותה.

² בשאלה האם גוף האדם שייך לאדם כממונו דנו בערך **בעלות** בסעיף "הנכס" ד"ה גוף האדם.

³ בערך **חזק ההכרעה** דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

בידו עדיף מבעלים. ואפילו לדעות שדין בידו עצמו הוא רק מטעם בעלים¹, אעפ"כ הוא נחשב יותר בעלים מהבעלים האמיתי (שב שמעתתא ו-ו ד"ה ובט"ז).

ברי ושמא

הגדרה **אדם שטוען שהממון בוודאי שייך לו (ברי), וחבירו טוען שאינו יודע (שמא)** (הסוגיא בכתובות יב:).

לדוגמא, מנה לי בידך (ברי) והלה אומר איני יודע (שמא) (כתובות יב:).

החולקים בדין זה - האם ברי עדיף ומוציא ממוחזק (כאשר הטוען שמא הוא המוחזק) - הם רב יהודה ורב הונא שסוברים שברי עדיף, ורב נחמן ורבי יוחנן סוברים שמשאירים את הממון ביד המוחזק (כתובות יב:). והלכה שמשאירים ביד המוחזק (שם יג.). אך כאשר שניהם אינם מוחזקים פשוט שברי עדיף.

מקור וטעם **מקור דיני ברי ושמא** - שברי עדיף כשאין מוחזק אך אינו מוציא ממוחזק - הוא בפשטות מסבירא (שערי יושר ג-ג ד"ה ועפ"י מה (בשליש האחרון של הדיבור)). אך יש דעה שהמקור לכך שברי לא מוציא ממוחזק הוא מהפסוק (שמות כד-יד) "מי בעל דברים יגש אליהם" - יגיש ראייה אליהם (שיירי קרבן על הירושלמי סנהדרין ג-ח בביאור שיטת הירושלמי, לבוש מרדכי ט ד"ה והנראה, פני יהושע בבא קמא מו: ד"ה בגמרא אמר, והוסיף שזהו גם המקור לכך שאין הולכין בממון אחר הרוב²).

בטעם שברי עדיף (לדעה הסוברת כך, וכן כשאין מוחזק) נחלקו האחרונים לארבע דעות: (א) הגר"ש שקאפ (כתובות יד ד"ה ועל) כתב שברי מועיל מדין עד אחד, כמו שעד אחד נאמן באיסורין.

(ב) הקובץ שיעורים (כתובות כו) כתב שטעמו הוא שטענת ברי עדיפה מטענת שמא, ואנו פוסקים ע"פ חוזק הטענה. לכן זו אינה נאמנות אלא הנהגה (שאינה מבררת את המציאות האמיתית אלא רק פוסקת מה הדין) (וכן כתב בשערי יושר (ו-יח ד"ה כתב) שברי ושמא אינו בירור (אפילו לדעה שברי עדיף), וכן כתב במנחת אשר (בבא בתרא יז-ב ד"ה אלא) שכל טענה אינה בירור אלא הנהגה).

(ג) הנתיבות המשפט (בית יעקב דף ט: בדעת הרא"ש) כתב שטענת השמא מבטלת את חזקת הממון (כשהוא מוחזק), שמוחזק חייב לטעון ברי, וכשטוען שמא - כאילו אינו מוחזק כלל. (ד) הפני יושע (כתובות יב:) ביאר שהוא משום שאין אדם תובע אלא א"כ יש לו ואחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן (בירור המציאות. אך העיר שאינו בירור גמור). וכן כתב האמרי בינה (הלכות טוען ונטען ס"ג), והוסיף שסברא זו מצטרפת לכך שהטוען שמא צריך לשלם מספק איסור גזל³.

¹ הבאנו את המחלוקת בזה בערך **בידו** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

² אמנם האחרונים האריכו בטעמים שאין הולכין בממון אחר הרוב, ומשמע מדבריהם שהוא מסבירא. הובאו בערך **אין הולכין בממון אחר הרוב** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם.

³ מה שכל מוחזק אינו צריך להחמיר מדין ספק גזל ביארנו בערך **מוחזק** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה מה שאין מחמירים בו מדין ספק גזל.

ומקשים העולם למה הטוען שמא לא יזכה במיגו שהיה יכול לטעון ברי. ומתריצים שכיוון שכל טענתו היא שמא - גם אם נאמין לו עדיין הוא שמא, והברי עדיף ממנו (קובץ שיעורים בבא בתרא תסא).

בדינים שונים **בממונות פשוט שדין ברי ושמא מועיל.**

באיסורים - הקובץ שיעורים כתב בפשטות שלא יועיל, שהרי אינה נאמנות¹, ושייכת רק בממונות שהם בין אדם לחבירו, אך מרבנו יונה משמע שכן (קובץ שיעורים כתובות כו). ובטעמו של רבנו יונה - שכן מועיל גם באיסורין - מצאנו שלוש שיטות באחרונים: (א) אם ברי ושמא הוא נאמנות (בירור) מובן שיועיל גם באיסורים (קובץ שיעורים כתובות כו, אך הקשה שלכאורה אינו נאמנות אלא הנהגה²).

(ב) לומדים בגזירה שווה דבר-דבר מדיני ממונות לדבר שבערוה (תשובת רבי אליעזר כז, הובא בשערי יושר ו-יח ד"ה כתב. והשערי יושר שם הקשה עליו שהגזירה שווה שייכת רק בדינים שהם נאמנות, וברי ושמא אינו נאמנות).

(ג) כדי להתיר איסור צריך שני תנאים: גם שהאדם ידע שמותר לעצמו, כדי לצאת ידי שמיים, וגם שבית דין ידעו שמותר לו, כדי שלא יכפוהו (ואם בית דין סוברים שהדבר אסור, לא יועיל לאדם אם הוא עצמו סובר שמותר, שהרי יכפוהו). אך אם בית דין מסופקים, והאדם סובר שמותר - ידיעתו מועילה להתיר לעצמו (שערי יושר ו-יח ד"ה ונראה). ולכן ברי ושמא מועיל לאדם גם להתיר איסורים, במקרה שהבית דין מסופקים (שם בד"ה אמנם).

פרטי הדין **יש ברי גרוע ושמא טוב**, כשהטוען שמא לא היה יכול לדעת, ויש ברי טוב ושמא גרוע - כשהיה יכול (תוס' כתובות יב: ד"ה רב), והקובץ שיעורים דן במקרה שגם הברי וגם השמא טובים, וכן במקרה שגם הברי וגם השמא גרועים (בבא בתרא תסא).

הבעל דין בעצמו צריך לטעון את טענת הברי, ולא אדם אחר (קובץ שיעורים בבא בתרא תס האריך בזה).

אדם שהוחזק כמפרן לא נאמן לטעון פרעתי, וטענתו נחשבת כטענת שמא (קובץ שיעורים בבא בתרא ל).

חזק **בסעיף זה** נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה³.

עדים עדיפים מברי משום שהם בירור⁴ וברי הוא רק הנהגה (פסיקת דין בלבד)⁵ (קובץ הערות סג-ג).

¹ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעם) שנחלקו בזה.

² עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם.

³ בערך **חזק ההכרעות** דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

⁴ על"ע **עדים** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) שיש חולקים על זה.

⁵ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעם) שגם בזה נחלקו.

עד אחד, ברי כן מועיל נגדו משום שהוא רק הנהגה (קובץ הערות סג-ג).

עד אחד עם ברי מוציא ממון, שמתוך שהנתבע אינו יכול לישבע, שהרי הוא עצמו מסופק, משלם (טור חו"מ עה-יא, קצוה"ח עה-ט).

הפה שאסר נגד ברי, כתב הב"ח (בהגהותיו לר"ף בבא בתרא טו. בדפיו ו) שנחלקו בזה רש"י ותוס': לרש"י הפה שאסר עדיף ולתוס' ברי עדיף.

רוב, ברי עדיף ממנו (פני יהושע כתובות טז. על תד"ה כיוון, קובץ הערות לז-ט).

חזקה דמעיקרא, ברי עדיף ממנה (מהרש"א יבמות פח.; וכן כתב פני יהושע כתובות כב: על תד"ה הבא ד"ה אמנם לאחר העיון) לדעה שברי ושמא ברי עדיף נגד מוחזק, כ"ש שנגד חזקת הגוף). ובתרי ותרי כשיש חזקה לאיסור, והאדם עצמו טוען שברי לו שהדבר מותר - לתוס' הדבר אסור לו, שטענתו לא תועיל, ולרשב"א תועיל טענתו, ומותר (דן בזה שערי יושר ו-יח ד"ה ונראה).

מוחזק, ברי לא מוציא ממנו (זו ההלכה, אמנם נחלקו בזה אמוראים האם "ברי עדיף" (כתובות שם)). אך כשאין מוחזק לכו"ע ברי עדיף (קונטרס הספיקות ח-ו), וזו סברא ("תורת המשפטים"¹ - שערי יושר ג-ג).

תפיסה בטענת ברי או בטענת שמא להוציא ממוחזק - הארכנו בזה בערך תפיסה בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק.

חולקין, ברי עדיף ממנו (קונטרס הספיקות ח-ז).

מרא קמא נגד ברי, נחלקו בזה הראשונים: הרמב"ן והטור כתבו שמרא קמא עדיף, והראב"ד כתב שברי עדיף (קונטרס הספיקות א-ז, והקובץ הערות לז-ט הביאו והאריך בזה).

בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות. כללים

בתרי ותרי כשיש חזקה לאיסור, והאדם עצמו טוען שברי לו שהדבר מותר - לתוס' הדבר אסור לו, שטענתו לא תועיל, ולרשב"א תועיל טענתו, ומותר (דן בזה שערי יושר ו-יח ד"ה ונראה).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: טענה.**

בריה

האוכל בריה שלמה חייב גם בפחות מכשיעור, וכן אינה בטילה בתערובת אפילו באלף הגדרה (הסוגיא במכות יז, בסוגיא זו האריך קהילות יעקב חולין כג וכד).

לדוגמא, האוכל נמלה חייב עליה אע"פ שאין בה כזית (מכות יג. בסוף המשנה).

החילוק מהי בריה ומה לא: דוגמאות לדברים שהם בריה - נמלה, גיד הנשה, עוף טמא ואבר מן החי. מקור וטעם

¹ בביאור היסוד "תורת המשפטים" הארכנו בערך [בעלות](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורה.

דוגמאות לדברים שאינם בריה - נבילה, חיטה (לחכמים, אך לרבי שמעון גם חיטה היא בריה (מכות יג. בסוף המשנה), שסובר שאין צריך בריית נשמה (כלומר בעל חיים) (מכות יז)).

בטעם החילוק מהי בריה ומה לא (בדעת חכמים שחיטים אינן בריה) נחלקו הראשונים: (א) בריה היא רק כשהתורה הזכירה את שמה ואם תיחלק אין שמה עליה. ולכן גיד הנשה, עוף טמא ואבר מן החי הם בריה, שהתורה הזכירה את שמות אלה, ומשמע בין גדול ובין קטן. אך לגבי טבל התורה לא הזכירה "חיטה", ולכן אינה בריה (תוס' חולין צו. ד"ה מאי טעמא, והוסיפו שגם לחכמים אין צריך בריית נשמה (כלומר בעל חיים), שהרי גם גיד הנשה ואבר מן החי הם בריה, ודברי הגמרא שלחכמים רק בריית נשמה נחשבת בריה (מכות יז). - הם רק לדבריו דרבי שמעון). (ב) בריה היא רק בריית נשמה (כלומר בעל חיים) (כפשוט הגמרא מכות יז.), ולכן נמלה ועוף טמא הם בריה, וגם גיד הנשה ואבר מן החי נחשבים בריית נשמה, משום שבאו מבעל חיים. אך חיטה אינה בריית נשמה. וכן נבילה שלימה לא נחשבת בריה מפני שלא נאסרה מתחילת ברייתה (אלא רק כשמתה) (ר"ן חולין סוף פרק גיד הנשה).

בטעם החיוב על בריה חקר הרוגאצ'ובר האם נחשב כאילו יש בה שיעור שלם (כאילו הנמלה היא כזית), או שאינה צריכה שיעור שלם (באמת אינה כזית ואעפ"כ חייב עליה) (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה בריה).

באיסור עשה, כגון האיסור לאכול נבילה מדין "שאינו זבוח" (חוץ מאיסור הלאו על נבילה), דנו האחרונים: רעק"א הביא צד לומר שלעניין איסור עשה אין דין בריה, משום שכל טעמו של דין בריה הוא שהתורה החשיבה אותה להתחייב עליה מלקות, אך בעשה, שאין עליו מלקות - אין דין בריה. אמנם הוא דחה את צד זה, והסיק שיש דין בריה גם לאיסורי עשה (רעק"א על המשנה מכות פרק ג אות יד, והקהילות יעקב חולין כד (ד"ה והנראה) כתב בדעת הגהות שערי דורא שגם בעשה יש דין בריה).

מה שלא נחשב בריה לעניין פחות מכשיעור, כגון נבילה, לא נחשב בריה גם לעניין ביטול פרטי הדין ברוב (שבריה אינה בטילה אפילו באלף) (רעק"א על המשנה מכות פרק ג אות יד).

ערכים קרובים: ביטול ברוב, חצי שיעור, שיעורין. ערכים קרובים

ברירה

מעשה שנעשה בהווה ואינו מבורר עדיין, חל ע"פ מה שיתברר בעתיד (הסוגיות בגיטין כד.; ערובין לו.; ביצה לז; ועוד, האריך בדן זה המידות לחקר ההלכה כב).

בדיני חלויות שונות, כגון לשמה בגט (גיטין כד.), ערובי תחומין (ערובין לו.), חלוקת ירושה (גיטין כה.), הפרשת קרבנות (ערובין לז.), מינוי לפסח (גיטין כה.), הפרשת תרומה (ערובין לז.), הכנת מוקצה (ביצה י.).

לדוגמא, מי שיש לו שתי נשים ואמר לסופר כתוב גט לשם זו שתצא בפתח תחילה - הגט נכתב בהווה ואינו מבורר עדיין לשם איזו אשה, ואנו רוצים שיחול ע"פ מה שיתברר בעתיד איזו אשה תצא בפתח תחילה (גיטין כד:).

דוגמא נוספת: המניח שני ערובי תחומין בערב שבת, אחד במזרח ואחד במערב, ואומר אם יבוא רבי בשבת למזרח ערובי למזרח ואם יבוא למערב ערובי למערב - הערובין מונחים בהווה ואינו מבורר עדיין איזה מהם יחול, ואנו רוצים שיחול ע"פ מה שיתברר בעתיד להיכן יבוא רבו (ערובין לו:).

החולקים בדין זה - האם יש ברירה או אין ברירה - הם תנאים ואמוראים רבים בכמה וכמה סוגיות (גיטין כד: , ערובין לו: , ביצה לו: ועוד), וחלקם מחלקים שבמקרים מסוימים יש ברירה ובמקרים אחרים אין ברירה:

(א) בדרבנן יש ברירה ובדאורייתא אין ברירה (רבי אושעיא, ביצה לה:).
(ב) בדינים קלים יש ברירה ובדינים חמורים אין ברירה (דעת בית שמאי ע"פ הירושלמי ביצה א-ד ה:) לפירוש קרבן העדה שם ד"ה ומשני².

(ב) תולה בדעת אחרים יש ברירה ותולה בדעת עצמו אין ברירה (אביי, גיטין כה:).
(ג) בדבר שבוודאי יתברר יש ברירה ובדבר שלא ודאי שיתברר אין ברירה (תוס' גיטין כה: ד"ה רבי יהודה) בדעת רבי יוסי, והרמב"ן שם סוף ע"א לא מחלק.
(ד) אם התנה יש ברירה ואם לא התנה אין ברירה (תוס' ערובין לו: ד"ה דברי) בדעת רבי מאיר ורבי יהודה).

דינים דומים: המידות לחקר ההלכה (כב-ג), כתב שדין ברירה קרוב לדין כל העומד (כגון כל העומד לזרוק כזרוק ד מי (לרבי שמעון, וחכמים חולקים)), אך אינם שווים, ויש ביניהם שני חילוקים:

(א) בכל העומד מוכיחים את הבפועל מהבכח (העומד לזרוק נחשב כאילו הוא זרוק), אך בברירה הוא להיפך, שמוכיחים את הבכח מהבפועל (כיוון שהפריש את הלוגין האלה מוכח שהם עמדו לכך מראש).

(ב) בכל העומד אנו יודעים מראש מה יהיה הבפועל (אנו יודעים שיש מצווה לזרוק את הדם), אך בברירה אנו מסתפקים מהו הבכח, דהיינו מה עתיד להיות.

(בחילוק בין ברירה לבין אגלאי מילתא למפרע, כגון בעל חוב למפרע הוא גובה (לאביי, ורבא חולק) - ביאר המידות לחקר ההלכה (כב-עו) שבמפרע העתיד פועל על העבר, ובברירה העבר פועל על העתיד. בחילוק בין ברירה לבין תנאי יש כמה וכמה שיטות, ונפרטם לקמן בסעיף "תנאים").

מקור הדין שיש ברירה (לדעה שסוברת כך) הוא מסברא, כמו הדינים הדומים לברירה - כל העומד, הואיל וראוי. ולא מצינו שאחד מהתנאים או האמוראים שסובר שיש ברירה יביא ראיה מפסוק או מהלכה למשה מסיני (המידות לחקר ההלכה כב-א).

בביאור הדעה שאין ברירה נחלקו הראשונים האם הדין לא חל כלל (ר"י בתוס' גיטין עג: ד"ה תנא, הפירוש הראשון בתוס' ערובין לו: ד"ה אלא מעתה), או שחל ספק (רש"י חולין יד. ד"ה אוסרין - חל

¹ נאריך בזה לקמן בסעיף "בדינים שונים" ד"ה דרבנן ודאורייתא.

² נאריך בזה לקמן בסעיף "בדינים שונים" ד"ה דינים קלים ודינים חמורים.

ספק, מהר"י בתוס' ערובין שם. והמידות לחקר ההלכה כב-ה חידש שזו גם מחלוקת תנאים בירושלמי גיטין ריש פרק ג). לדוגמא, האומר "שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה מעכשיו" - האם התרומה לא חלה כלל, או שהיא חלה אלא שהיא מעורבת בחולין, ולא נוכל לברר מה התרומה ומה החולין.

יוצא אפוא שיש שלוש שיטות יסודיות בדין ברירה:

א) יש ברירה - התרומה חלה, ולאחר מכן יפריש את שני הלוגין ועליהם תחול התרומה למפרע, והשאר הן חולין גמורים.

ב) אין ברירה וחל ספק - התרומה חלה אלא שהיא מעורבת בחולין, ולא נוכל לברר מה התרומה ומה החולין.

ג) אין ברירה ולא חל כלל - התרומה לא חלה כלל, ונשאר טבל. ונבאר את טעמה של כל דעה:

בטעם הדעה שיש ברירה אינו שהדבר כבר מבורר (בפועל) בהווה, שהרי זה אינו (המידות לחקר ההלכה כב-א), אלא ביארו ראשי הישיבות (שערי יושר ז"ח ד"ה ואפשר, קובץ שיעורים ביצה לה, המידות לחקר ההלכה כב-ג) שטעמו הוא שהדבר עומד לכך (בכח) כבר בהווה שכך עתיד להיות, והעתיד (הבפועל) יוכיח למפרע מה היה עומד לכך בהווה. אמנם הגר"ט (גיטין פב ד"ה ובביאור) ביאר שהדבר לא עומד לכך בהווה, אלא שכיוון שיתברר בעתיד - חל כבר בהווה.

בטעם הדעה שאין ברירה וחל ספק ביארו שהדבר עומד לכך כבר בהווה שכך עתיד להיות (בכח), אך אפשר שישתנה בעתיד, וא"א להוכיח למפרע מהעתיד (הבפועל)

מה היה עומד לכך בהווה (קובץ שיעורים ביצה לה, המידות לחקר ההלכה כב-ד).

בטעם הדעה שאין ברירה ולא חל כלל ביארו שאע"פ שהדבר עומד לכך (בכח) שכך עתיד להיות, זה שעומד לכך לא מועיל להחיל את הדין, שכדי להחיל דין צריך שהדבר יהיה בעולם (בפועל) (המידות לחקר ההלכה כב-ד, וכן משמע מהשערי יושר ז"ח ד"ה ואפשר). ויש מפרשים שדעה זו סוברת שהדבר לא עומד לכך (בכח) שכך עתיד להיות (קובץ שיעורים ביצה לה).

דרבנן ודאורייתא - יש דעות בגמרא (ביצה לח), וכן הלכה, שבדרבנן יש ברירה ובדאורייתא

בדינים שונים

לא. בטעם החילוק בין דרבנן לדאורייתא נחלקו המפרשים לשתי שיטות:

א) הר"ן כתב שהוא ספיקא דדינא האם יש ברירה או לא, ולכן מחמירים בדאורייתא ומקילים בדרבנן (וכן כתב המידות לחקר ההלכה כב-ח), והוסיף החזון איש (דמאי טזו ד"ה ומיהו (והביא שם את הר"ן)) שלפי זה במקרה שהברירה לחומרא - נפסוק שבדאורייתא יש ברירה, כדי להחמיר.

ב) הים של שלמה (הובא בחזון איש שם) כתב שאינו מדין ספק, אלא שמעיקר הדין אין ברירה, ולכן בדאורייתא אין ברירה אפילו אם הברירה היא לחומרא. ורק בדיני דרבנן הקלו חכמים לסמוך על ברירה (ומעין זה כתב השאגת אריה (צ בתחילתו ד"ה מיהו) שהיא קולא שהקלו חכמים לסמוך בשל דבריהם על ברירה, והוסיף שלפי זה הוא רק כשהברירה לקולא, אך כשהברירה לחומרא - נפסוק שאין ברירה בדרבנן, כדי להקל).

והוסיף החזון איש (דמאי טז-יא) שדין דרבנן שעיקרו מדאורייתא, כגון תרומה בזמן הזה (לרמב"ם שהיא מדרבנן בזמן הזה), דינו כדאורייתא ואין בו ברירה.

דינים קלים ודינים חמורים - יש דעה מחודשת בירושלמי שמחלקת שבדינים קלים יש ברירה ובדינים חמורים יותר אין ברירה (גם בדרבנן), ולכן במוקצה בבעלי חיים שהוא חמור אין ברירה, ובשאר מוקצה יש ברירה (דעת בית שמאי ע"פ הירושלמי ביצה א-ד (ה): לפירוש קרבן העדה שם ד"ה ומשני).

שותפין ותפוסת הבית (ירושא) - חקרו ראשי הישיבות האם זוהי בעלות אחת כוללת של כולם (כל השותפין או היורשין) על כל הנכס (וכל אחד בעלים על כל הנכס), או שכל אחד מהם הוא בעלים רק על חלק מהנכס¹. וכל החקירה הזו שייכת רק לדעה שאין ברירה, אך לדעה שיש ברירה - כאשר יחלקו בעתיד יתברר למפרע מה היה חלקו של כל אחד, וא"כ פשוט שכל אחד בעלים רק על חלק מהנכס (קובץ שיעורים בבא בתרא תד בסופו).

בסעיה זה נפרט מקרים שבהם לכו"ע (דהיינו לכל התנאים והאמוראים) יש ברירה (לפחות לחלק מהמפרשים):

כשיחול מזמון הברירה ולהבא - במקרה שאינו רוצה שהדבר יחול למפרע ע"פ מה שיתברר בעתיד, אלא שיחול רק מזמן שיתברר ולהבא, כגון שאינו אומר "מה שילקטו עניים במשך היום יהיה הפקר מעכשיו", אלא "מה שילקטו עניים במשך היום יהיה הפקר ברגע שילקטו", יש בזה שלוש דעות במפרשים:

(א) הקצוה"ח (סא-ה) הביא צד שגם במקרה זה צריך את דיני ברירה, ולא יועיל לדעה שאין ברירה (הוא תלה זאת במחלוקת הפוסקים) (והמידות לחקר ההלכה כב-לא חלק עליו וכתב שלכל הפוסקים אין צריך בזה דיני ברירה).

(ב) רוב הראשונים והאחרונים כתבו שבמקרה זה אין צריך את דיני ברירה, ויועיל אפילו לדעה שאין ברירה (ריטב"א ישנים גיטין כה. ד"ה אמר אביי, שו"ת הרשב"א ח"ב ד"ה אבל מה, שאגת אריה צב (ד"ה ומכאן) וצג בתחילתו, נודע ביהודה מהדורא קמא אה"ע צא ד"ה ואעפ"כ).

(ג) הנתיבות המשפט חידש עוד יותר מזה, וכתב שבמקרה שראוי לחול בזמן שיתברר - אפילו אם אמר מעכשיו יועיל (גם לדעה שאין ברירה), וכל מה שברירה לא מועילה (לדעה שאין ברירה) הוא רק במקרים שהדין לא יוכל לחול בזמן שיתברר, כגון השוחט את הפסח על מי שיעלה ראשון לירושלים (גיטין כה.), שבשעה שיתברר מי עלה ראשון כבר לא יוכל לחול המינוי, שאז כבר ישחט הפסח וא"א להימנות.

בקניית ממוץ אין דיני ברירה, וכל תנאי שבממון קיים אפילו תנאי שיש בו משום ברירה ואפילו לדעה שאין ברירה (חזון איש דמאי טז-יג בסופו, בלשון "והיה נראה מתוך זה", המידות לחקר ההלכה כב-נח). ואת הטעם לזה ביאר המידות לחקר ההלכה (שם), שבממון הוא בעל הדין, ובבעל דין אין דיני ברירה, שכשם שהוא יכול לקבוע את הדין ע"פ הגבלות שונות, כך יכול להחיל את הדין גם על דבר שאינו מבורר.

חיפיון ידיעה אינו תלוי בברירה ויועיל לכו"ע, כגון המניח שני ערובי תחומין ואומר "ערובי למזרח אם כבר בא החכם למזרח, וערובי למערב אם כבר בא החכם למערב", שהחכם כבר

¹ יש צדדים נוספים, וכן יש שחילקו בין שותפין ליורשין, הובאו בערך **שותפין** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותה, ובערך **תפוסת הבית (ירושא)** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותה.

בא בזמן הנחת הערובין, ובעצם הדבר כבר מבורר, אלא שהאדם לא יודע להיכן בא (ערובין לו: ורש"י שם ד"ה א"ר יוחנן).

כשלא אכפת לאדם מה יתברר חידש העונג יום טוב (קסו) שהבירה תועיל לכו"ע (גם לדעה שאין ברירה).

במעיה זה נפרט מקרים שבהם לכו"ע (דהיינו לכל התנאים והאמוראים) אין ברירה (לפחות לכו"ע אין ברירה) לחלק מהמפרשים):

בהפקר נחלקו הראשונים האם לדעה שיש ברירה נאמר ברירה גם בהפקר, וכשאדם זוכה בחפץ של הפקר הוברר הדבר למפרע שכבר מרגע שהופקר היה ברשותו של מי שיזכה (רש"י ביצה לט. ד"ה כרגלי הממלא), או שאין ברירה בחפצי הפקר (ריטב"א שם). וכדי לבאר את מחלוקתם ייסד המידות לחקר ההלכה (כב-כא) שברירה (וכן שאר דיני בכח) שייכת רק כשכבר קיים איזה דבר, אבל לא על העדר. ולפי זה נחלקו בגדר הפקר, שלרש"י הוא שייך לכל העולם, וא"כ הבעלות כבר קיימת, ושייך דין ברירה, אך לריטב"א הפקר אינו שייך לאף אחד, וא"כ אי אפשר לומר ברירה, כיוון שהוא העדר.

בתערובת חידשו התוס' (תמורה ל. ד"ה ואידך) שאם לא הוברר האיסור מתחילה שייך דין ברירה, ולדעה שיש ברירה יוכל ליטול מהתערובת ולברר שזהו האיסור, כגון שני שותפין שחלקו, אחד נטל עשרה טלאים והשני נטל תשעה טלאים וכלב, שיוצא אפוא שבטלאיו של הראשון מעורב מחיר כלב (שאסור למזבח), אך לא הוברר האיסור מתחילה, ולכן יכול להוציא טלה אחד ולברר שהוא המחיר כלב, והתשעה הנותרים יהיו מותרים (ומה שא"א לעשות זאת בכל תערובת, כגון שנפלה חתיכת נבילה לתוך היתר, הוא משום ששם הוברר האיסור מתחילה, שקודם שנתערבו ידענו שחתיכה זו אסורה). והעונג יום טוב (לג ד"ה ע"ב) כתב שלא שייך לעשות ברירה בתערובת כלל.

כשהדבר כבר מבורר בהווה לא תועיל ברירה לשנותו (אפילו לדעה שיש ברירה), אלא ברירה מועילה רק בדבר שעדיין אינו מבורר בהווה. למשל, בשותפות בבהמה כבר מבורר בהווה שאין לכל שותף חלק כלל, כיוון ששני חצאיה ינקי מהדדי ואי אפשר לחלקה, ולכן לא שייך בזה ברירה, אלא רק בשותפות בקרקע, שיש לכל שותף חלק אלא שאינו מבורר (המידות לחקר ההלכה כב-קד בביאור הגמרא ביצה לז:, אך מביא אחרונים שביארו את דין ינקי מהדדי באופן אחר).

תנאי דומה לדין ברירה, שהרי גם בו מבררים את ההווה (זמן המעשה) ע"פ העתיד (זמן קיום התנאי), כגון האומר לאשה הרי את מגורשת מעכשיו על מנת שאבוא תוך י"ב חודש, שמבררים האם הגירושין חלים עכשיו ע"פ ביאתו עוד י"ב חודש. ואעפ"כ תנאי אינו מדיני ברירה שהרי הוא מועיל גם לדעה שאין ברירה (חוץ מהרי"א מקודשת לי מעכשיו על מנת שירצה אבא, שהגמרא כן תלתה תנאי זה בדין ברירה), ובחילוק בין תנאי לברירה יש ארבע שיטות (שתי השיטות הראשונות הן הידועות יותר):

א) שיטת רש"י (גיטין כה: ד"ה ולכי) ותוס' (שם ד"ה ולכי) שבתנאי בדעתו לקיימו ובידו לקיימו (שהרי רוצה לבוא בסוף י"ב חודש, וגם בידו לעשות זאת), אך בברירה אין בדעתו ובידו

לקיימה (הכותב גט לשם איזו אשה שתצא בפתח תחילה - אינו תלוי בו מי מהן תצא ראשונה, ולכן גם על מנת שירצה אבא תלוי בדין ברירה, שהרי תלוי ברצונו של אביו ולא ברצונו שלו).

(ב) שיטת הרמב"ן (גיטין כה. ד"ה תולה) והריטב"א (שם: ד"ה מה היא) שתנאי חל רק על דבר אחד (האשה המתגרשת), אך ברירה חלה על שני דברים (שתי הנשים שצריך לברר איזו מהן תתגרש). וביארו ראשי הישיבות (מערכת הקניינים טז ד"ה ובטעמא, שערי יושר ז"ח ד"ה ואפשר, המידות לחקר ההלכה כב-כד) שבשני דברים הספק על מה יחול, ולזה צריך ברירה, אך בדבר אחד ידוע על מה יחול, והספק רק האם יחול או לא, ולזה מועיל תנאי (והוסיפו הראשונים (הרמב"ן שם, והריטב"א שם ד"ה רשב"י) שתנאי התלוי ברצון, כגון הרי את מקודשת לי מעכשיו על מנת שירצה אבא, כן תלוי בדין ברירה אע"פ שהוא על דבר אחד).

(ג) המידות לחקר ההלכה (כב-מא) חידש חילוק נוסף, שבתנאי אינו רוצה שהבכח יחשב כמו בפועל, אלא שמספיק לו הבכח (שמתכוון להתנות שאם עכשיו עומד להיות (בכח) שאחזור עוד י"ב חודש הרי את מקודשת), אך בברירה רוצה שהבכח יחשב כמו בפועל, ולזה צריך את דיני ברירה (שהכותב גט לשם מי שתצא בפתח תחילה - כדי שיהיה לשמה צריך לדעת בפועל מי תצא תחילה, כדי לדעת לשם מי כותב).

(ד) עוד חילק המידות לחקר ההלכה (כב-סה) שבכל תנאי המתנה הוא הבעל דין לעניין ההתנאה שהרי הוא זה שהתנה את התנאי, ובלעדיו לא היה צריך כלל תנאי, ובעל דין אין צריך דיני ברירה (משום שבעל דין יכול להחליט כרצונו גם בתוצאות שאינן מבוררות (שם כב-נג), וכמו שיכול לקבוע את הדין ע"פ הגבלות שונות (שם כב-נח)). אך בברירה אנו דנים כשאינו הבעל דין (למשל, בכותב גט לשם מי שתצא בפתח תחילה, הוא לא הבעל דין על דין לשמה, שאת דין זה צריך גם בלעדיו).

(והעיר עוד המידות לחקר ההלכה (כב-מא) שאת כל החילוקים בין תנאי לברירה צריך רק כשהתנאי הוא למפרע (הרי את מגורשת מעכשיו על מנת שאבוא תוך י"ב חודש), אך אם התנאי הוא מכאן ולהבא (הרי את מגורשת עוד י"ב חודש אם אבוא אז) - פשוט שאינו מדיני ברירה, שהרי בכל דין שיחול רק כשהדבר כבר יהיה מבורר אינו תלוי בדין ברירה¹).

ערכים קרובים: [למפרע](#), [שותפין](#), [תנאי](#), [תפוסת הבית \(ירושה\)](#).

ברכות המצוות

הגדרה **ברכה שמברכים על מצוות** (הסוגיא בפסחים ז.).

לדוגמא, ברכת על נטילת ידיים, להניח תפילין, להדליק נר של חנוכה.

בטעם שצריך לברך על מצוות חידש הלקח טוב (יא ד"ה ע"ל) שהוא מדין ברכות הנהנין, שכשם שאסור להנות מהעולם הזה בלא ברכת הנהנין, כך אסור להנות מהמצווה בלא ברכת המצוות.

¹ כדלעיל בסעיף "לכו"ע יש ברירה" ד"ה כשיחול מזמן הבירור והלאה.

במהות חיוב הברכה חקר העיון בלומדות (ב) האם הוא דין אחד על כל המצוות, או דין נפרד על כל מצווה.

פרטי הדין **יש מצוות שאין מברכין עליהן**, ואלו הן (ש"ת הרשב"א ח"א יח):

- (א) מצווה שאין בה מעשה, כגון השמטת כספים.
- (ב) מצווה שלא תלויה רק בעושה אלא גם באדם אחר, כגון מתנות עניים (שתלויות בעניים), וכן דבר שמסור לבית דין כגון עשיית דין.
- (ג) מצווה שבאה מתוך עבירה, כגון השבת גזילה והשבת ריבית.
- (ד) מצווה שאין הקב"ה חפץ בה, כגון מיתות בית דין.
- (ה) מצווה שאינה משלו, כגון מתנות כהונה, שאינן שלו אלא משולחן גבוה זכו.
- (ו) מצווה שמטרתה אינה המצווה, כגון יבום וחליצה, שמטרתן לפריה ורבייה.

הכשר מצווה, הירושלמי חידש שמברכים גם עליו, כגון העושה סוכה מברך "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו לעשות סוכה", העושה לולב מברך "לעשות לולב", וכן מזוזה, תפילין וציצית (ירושלמי ברכות ט-ג).

מנהג, כגון הלל בימים שקוראים אותו בדילוג - לר"ת מברכים עליו, ולמחזור ויטרי לא (תוס' ברכות יד. ד"ה ימים).

אפשר לברך כל זמן שהמצווה קיימת, למשל, יכול לברך על הציצית כל זמן שהוא מעוטף. ובטעם לזה יש לחקור האם הוא תיקון למפרע (כאילו בירך כבר מההתחלה), או רק מכאן ואילך (חידושי ר' שמואל פסחים עמוד מ).

ברכה אחת על כמה מעשים (כגון לשחוט כמה בהמות יחד) - חקרו האם כל מעשה מחייב ברכה נפרדת, ורק אם בירך על כולם ברכה אחת הוציא את כולם, או שכיוון שכולם לפניו ועושה הכל בהמשך אחד, נחשבים כולם למעשה אחד, וחייבים רק בברכה אחת (וזאת הברכה בירור הלכה לא ד"ה ונראה לבאר).

הברכה אינה מעכבת את המצווה, דהיינו שאם לא בירך אעפ"כ יצא ידי המצווה. וחידוש הלכה טוב (יא ד"ה ו"ל ד"פ) שכל זה רק במצווה דאורייתא, שכיוון שהברכה דרבנן אינה יכולה לעכב את המצווה דאורייתא. אך במצווה דרבנן הברכה כן מעכבת את המצווה.

ברכת ביעור חמץ מברך גם אם לא ימצא חמץ - חקרו ר' שמואל האם הוא משום שהמצווה היא הבדיקה עצמה (ולא הביעור), או שהמצווה היא הביעור, אך תיקנו ברכה גם על מה שמתעסק במצווה אפילו אם לא יקיימה (חידושי ר' שמואל פסחים עמוד מג).

ברכת השחיטה - כתב הט"ז שאינה ברכת המצוות אלא ברכת השבח (הביאו חידושי ר' שמואל פסחים עמוד קמח ודן בדבריו).

ברכת התורה - חקרו בה בין שלושה צדדים:

- (א) ברכת השבח - על נתינת התורה (מנחת חינוך תל-א [ה] ד"ה ומביא).

(ב) ברכת המצוות - על החיוב ללמוד תורה (דבר אברהם ח"א טז-א וחידושי ר' שמואל פסחים עמוד קמז חקרו האם היא ברכת השבח או ברכת המצוות. ומעין זה חקר ביכורי ארץ ברכות ח"א א-סא האם ברכות התורה הם ברכות המצוות או ברכות ההודאה).
(ג) ברכת הנהנין - על שמחת הלב בלימוד (קהילות יעקב ברכות כד (ד"ה ועוד) כתב שהיא גם ברכת הנהנין).

ברכת האירוסין - חקרו האם היא ברכת המצוות או ברכת השבח (חידושי ר' שמואל יבמות וכתובות עמוד מז, מנחת אשר בראשית כח-א ד"ה ונראה).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: ברכות הנהנין, ספק ברכות.**

ברכות הנהנין

הגדרה **ברכה שמברכים על הנאה** (הסוגיות בברכות פרק ו).

לדוגמא, ברכת המוציא, ברכת הריח.

מקור וטעם **מקורה** של ברכת המזון מדאורייתא, ולרשב"א גם ברכת מעין שלוש היא מדאורייתא. אך שאר ברכות הנהנין הן מדרבנן. והפני יהושע חידש שיש צד לומר שכל ברכות הנהנין הן מדאורייתא, שהרי הגמרא אמרה שזו סברא שאסור להנות מהעולם בלא ברכה, וסברא היא דאורייתא (בכל זה דן הפני יהושע ברכות לה. ד"ה בגמרא אלא סברא).

בטעמה של ברכת הנהנין יש לחקור האם היא משום שמצווה להודות לפני שנהנה מהעולם הזה (מצווה), או שמטרתה להתיר את איסור מעילה (מתיר) (חקירות במסכת ברכות לו).

ההנאה בברכת הנהנין - חקרו האם צריך את הנאת לשונו, או את הנאת מעיו, או את שתיהן יחד (חקירות במסכת ברכות יז).

פרטי הדין **האוכל דבר איסור אין מברך עליו**. וחידש אבן האזל (ברכות א-יט) בדעת הרמב"ם שאינו מדין "בוצע בירך ניאץ ה'", אלא מפני שנחשב כאוכל שאינו ראוי לאכילה, שהאיסור לאוכלו מחשיבו כאינו ראוי.

ברכות שונות **ההנאה בברכת המזון** - חקר האפיקי ים האם היא על הנאת גרונו או על הנאת מעיו (אפיקי ים ח"ב א).

ברכת המוציא פוטרת דברים הבאים בתוך הסעודה - וחקר הפרי מגדים האם הוא משום חשיבות הלחם או משום חשיבות ברכת המוציא (פרי מגדים אשל אברהם קעז-א).

ברכת הריח - חקרו האם מברך על הריח עצמו, או על הפרי (העיקר) שממנו בא הריח (רוח אליהו מט).

ברכת התורה - חקרו בה בין שלושה צדדים:

א) ברכת השבח - על נתינת התורה (מנחת חינוך תל-א [ה] ד"ה ומביא).
ב) ברכת המצוות - על החיוב ללמוד תורה (דבר אברהם ח"א טז-א וחיידושי ר' שמואל פסחים עמוד קמז חקרו האם היא ברכת השבח או ברכת המצוות. ומעין זה חקר ביכורי ארץ ברכות ח"א א-סא האם ברכות התורה הם ברכות המצוות או ברכות ההודאה).
ג) ברכת הנהנין - על שמחת הלב בלימוד (קהילות יעקב ברכות כד (ד"ה ועוד) כתב שהיא גם ברכת הנהנין).

תנאי ברכת בורא מיני מזונות - יש לחקור האם חז"ל הגדירו אלו תנאים מחייבים בברכת בורא מיני מזונות (סיבה), או שתנאים אלה רק מוכיחים שקובעים עליה סעודה ולכן מברכים עליה בורא מיני מזונות (סימן) (וזאת הברכה בירור הלכה ג-2).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: ברכות המצוות, ספק ברכות.**

ברשותו

עין ערך דבר שאינו ברשותו.

בשר בחלב

הגדרה **איסור לבשל, לאכול ולהנות מבשר בחלב** (הסוגיות בחולין קד. והלאה).

מקור וטעם **מקורו מהפסוקים "לא תבשל גדי בחלב אימו"** (שמות כג-ט לאיסור בישול, שם לד-כו לאיסור אכילה והנאה).

יש בו שלושה איסורים: בישול, אכילה והנאה. ונחלקם לשלושה סעיפים נפרדים:

בישול **טעמו של איסור בישול הוא משום סייג לאיסור האכילה** (כסף משנה טומאת מת פרק א, לקח טוב ח-ג¹).

במהות האיסור חקרו האם אסור לב שלם (פעולה), או ליצור מהם תערובת ע"י בישול (תוצאה) (עין בלומדות יג).

דיני הבישול הם כדיני בישול בשבת: כמאכל בן דרוסאי (מנחת חינוך צב-א [ג]), ועירוי מבשל כדי קליפה (לחלק מהדעות) (שם [ה]). אך בדין אחד נתן את האור ואחד את העצים וכו', שבשבת כולם חייבים (מדין בישול לשיטת הרמב"ם) הסתפק המנחת חינוך האם הוא הדין גם לגבי בשר בחלב (שם [ח]).

בשיעורו נחלקו אמוראים: לרב צריך כזית בשר וכזית חלב, וללוי אפילו חצי כזית בשר וחצי כזית חלב (חולין קח. והלכה כלוי). וללוי אין צריך דווקא חצי כזית בשר וחצי חלב, אלא שיהיה בשניהם יחד כזית, ושאחד מהם יתן טעם בשני (מנחת חינוך צב-א [ב]).

¹ בערך **דאורייתא** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה סייג) הבאנו כמה דוגמאות לאיסורי דאורייתא שטעמם הוא סייג.

ביחם בין הבישול לאכילה חקרו האם איסור האכילה גורם לאיסור הבישול, או שאיסור הבישול גורם לאיסור האכילה (המידות לחקר ההלכה א-כא).

בטעמו חקרו האם הבשר בחלב אסורים משום שנתערבבו בעבר (וכעת כל אחד מהם אסור בעצמו גם אם יפרדו), או משום שהם מעורבבים כעת (ואם יפרדו יתבטל האיסור) (גר"ח על הרמב"ם מאכלות אסורות ט-לט ד"ה ונראה: רמב"ם - כל אחד מהם נאסר בעצמו, ראב"ד - אסורים משום שמעורבבים. המידות לחקר ההלכה ז-ה).

במהות האיסור חקרו האם אחד מהם אוסר את חברו, או ששניהם נאסרים יחד (מפענח צפונות ח-ד. וכן חקר בשיעורי ר' שמואל מכות עמוד תפד כשהבשר לא נאסר (כגון נבילה) האם החלב נאסר).

ביחם בין אכילה להנאה חקרו האם האוכלים עובר בלאו אחד גם על האכילה וגם על ההנאה, או בשני לאווין נפרדים (קובץ שיעורים פסחים קא).

בדינו לרמב"ם לא לוקה על הנאה (מאכלות אסורות ט-א) ולרמב"ן כן לוקה (בהשגותיו על ספר המצוות לרמב"ם שורש ב).

דיני ההנאה שווים לדיני האכילה: כדי להתחייב מלקות צריך שיעור כזית (מנחת חינוך קיג-א [ב] ד"ה והנה שיעור אכילה), וצריך להנות ממנו בכדי אכילת פרס (שם ד"ה ובהנאה)¹.

ג' העבירות שיהרג ואל יעבור

עיין ערך [יהרג ואל יעבור](#).

גברא וחפצא

עיין ערך [איסורי חפצא ואיסורי גברא](#).

גדול

עיין ערך [קטן](#).

¹ עיין לעיל בסמוך (ד"ה בדינו) שיש אומרים שלא לוקה על הנאה כלל.

גוד או אגוד

הגדרה שותפין בדבר שאין בו כדי חלוקה, שותף אחד יכול לכפות את חבירו להפסיק את השותפות ולבחור האם הוא רוצה לקבל את הנכס ולשלם עבורו (גוד), או לתת את הנכס ולקבל את דמיו (אגוד) (הסוגיא בבבא בתרא יג., בסוגיא זו האריך קונטרסי שיעורים בבא בתרא ח).

בדיני שותפין ויורשין.

בפירוש המילה "גוד" יש שלוש דעות:

(א) קציצה (ב"י ח"מ קעא-ה).

(ב) כריתה (דרישה ח"מ קעא).

(ג) משיכה (רבנו גרשום בבא בתרא יג.).

לדוגמא, שותפין בחצר שיש בה רק ארבע אמות, שאי אפשר לחלקה לשניים, יכול האחד לומר לחבירו "קנה את חלקי ושלם לי מאה זוז, או מכור לי את חלקך ואשלם לך מאה זוז".

החולק על דין זה הוא רב נחמן שסובר שאין דין גוד או אגוד. ורב יהודה הוא זה שסובר שיש דין גוד או אגוד (בבא בתרא יג.), והלכה כמותו (ש"ע ח"מ קעד-ג).

דינים דומים: יש עוד סוג חלוקה נוסף באין בה כדי חלוקה, והוא חלוקת זמנים, כגון עבד של שני שותפין שעובד לזה יום אחד ולזה יום אחד. מקורן ומהותן של חלוקת הזמנים ושל גוד או אגוד שווים: בשתיהן נחלקו האם הם מדאורייתא או מדרבנן, ובשתיהן חקרו האם הם מדין חלוקת שותפין או דין חדש, וכדלקמן.

מקור וטעם **במקורו** נחלקו המפרשים לשלוש דעות (לכל הדעות, המקור של חלוקת זמנים זהה למקור של גוד או אגוד):

(א) מדאורייתא אין חלוקת נכס, אך יש גוד או אגוד, וחכמים לא חידשו דבר (קרית ספר שכנים פרק א).

(ב) מדאורייתא יש חלוקת נכס. ורק חכמים תקנו שלא יחלקו את הנכס כדי שהשותף לא יפסיד מהחלוקה (משום ועשית הישר והטוב), ולכן תקנו חכמים גוד או אגוד (ש"ת הרשב"א ח"א תתקנו, וכן דעת המרדכי, דן בשתי הדעות הנ"ל בקונטרסי שיעורים נדרים כו-א ד"ה ויש).

(ג) מדאורייתא אין חלוקת נכס וכן אין גוד או אגוד. וחכמים תקנו גוד או אגוד (ש"ת הרא"ש צח-ז בסופו, והוסיף שגם ביש בה כדי חלוקה - מדאורייתא אין שום חלוקה אלא רק חכמים תקנו לחלוק את הנכס).

(כלומר: באין בה כדי חלוקה יש שני דינים - אין חלוקת נכס, ויש גוד או אגוד. ונחלקו המפרשים במקור לכל אחד משני הדינים הללו, ויש בזה שלוש שיטות: [א] שני הדינים מדאורייתא, [ב] שני הדינים מדרבנן, [ג] הדין שאין חלוקת נכס - מדאורייתא, הדין שיש גוד או אגוד - מדרבנן).

במהותו חקרו בין שני צדדים (חקר בזה קונטרסי שיעורים בבא בתרא ח-ב ד"ה ויש לחקור (וכן חקר שם אות י ד"ה ויש לחקור - לגבי חלוקת זמנים)):

א) מדין חלוקת שותפין, שגם זה אופן מסוים של חלוקת השותפות, שכשם שאפשר לחלוק את הנכס לשני חלקים, כך אפשר לחלקו לגוף הנכס ולדמיו (נתיבות המשפט קעו-לב, גר"ט קע ד"ה והנראה)¹.

ב) הוא דין חדש, ואינו חלוקה אלא סילוק השותפות, שהאחד קונה מחבירו את חצי הנכס ומשלם לו עבורו.

ביחס בין גוד או אגוד לחלוקת זמנים כתב הרשב"א (בשור"ת ח"א תתקנו) שגוד או אגוד היא החלוקה העיקרית, ועדיפה מחלוקת זמנים, משום שבגוד או אגוד אינו צריך להסתלק מחלקו כלל. ולכן אם אחד השותפין רוצה לחלוק בזמנים וחבירו רוצה גוד או אגוד - שומעים לזה שרוצה גוד או אגוד.

הנכס דבר שאפילו כולו אינו ראוי לאדם אחד, כגון חצר שהיא פחות מארבע אמות, לשו"ע גם בה יש דין גוד או אגוד (חר"מ קעא-יב), והרמ"א הביא שיש חולקים (שם).

דעת השותף - שותף הרוצה לחלוק בדין גוד או אגוד יכול לכפות את חבירו בעל כורחו (שיטה מקובצת בבא בתרא יג. ד"ה ש"מ (בשם גליון תוס')). והיד רמ"ה הוסיף שכופין אותו עד שיאמר "רוצה אני" (בבא בתרא מח. אות קפה סוף ד"ה אמר).

בשווי שצריך לשלם או לקבל עבור הנכס יש שלוש דעות בראשונים (דן בזה קונטרסי שיעורים בבא בתרא ח-ג):

- א) הוא צריך להיות דווקא שוויו האמיתי של הנכס (ריצב"א בתוס' בבא בתרא יג. ד"ה אית, וכן הרא"ש בבא בתרא פרק א סימן ג הביא דעה ששמין אותו בבית דין).
- ב) הוא יכול להיות גם יותר משוויו האמיתי של הנכס (ר"י בתוס' שם, והרא"ש שם בדעת רש"י).
- ג) הוא יכול להיות גם יותר משוויו וגם פחות משוויו האמיתי של הנכס (יד רמ"ה שם קסד, מגיד משנה שכנים א-ב).

חלוקה - נחלקו הראשונים האם יכול לתבוע את חבירו מייד "גוד או אגוד", או שצריך קודם לתבועו לחלוק, ורק אם חבירו אינו רוצה חלוקה יכול לתבועו "גוד או אגוד" (בעל העיטור במאמר חלוקת קרקעות, דן בדבריו קונטרסי שיעורים בבא בתרא ח-ב ד"ה הבעל).

שותפות שנעשתה מרעת שני השותפין, כגון שותפין שקנו או שכרו יחד נכס, לרוב הראשונים אין אחד מהם יכול לכפות את חבירו לדין גוד או אגוד, משום שנשתתפו על דעת להישאר בשותפותם. וכל דין גוד או אגוד נאמר רק בשותפין שלא נשתתפו מרצונם, כגון שקיבלו מתנה בשותפות או ירשו יחד (רא"ה ורבנו יונה (הובאו בנימוקי יוסף בבא בתרא יג), ראב"ד שכנים א-ג). אמנם הרמב"ם סובר שבכל מקרה (אפילו בשותפין שקנו או שכרו) יכול האחד לכפות את חבירו (שכנים א-ג).

אפוטרופוס ליתומים, דנו התוס' (קידושין מב. ד"ה ובוררין) האם הוא יכול לעשות גוד או אגוד עבור היתומים.

¹ ביחס בכל נכס בין השווי לחומר שבו הארכנו בערך [תשלומין](#) בסעיף "חומר ושווי".

ערכים קרובים **ערכים קרובים: חלוקת שותפות, חצי עבד וחצי בן חורין, שותפיו, תפוסת הבית (ירושל).**

גוי

הגדרה **אדם שאינו ישראלי** (הסוגיות לגבי שבע מצוות בני נח בסנהדרין נח. והלאה. בדיני גוי האריך השדי חמד ח"ב ג-נה עמוד 9).

נקרא גם בן נח, נכרי, עכו"ם, כותי (במקומות רבים הכוונה לא לכותי דווקא אלא לכל גוי).

מקור וטעם **היהם בין ישראל לגוי** אינו יחס של מציאות והעדר, שהגוי הוא העדר הישראלי או להיפך, אלא של מציאות ומציאות, דהיינו יש מהות של ישראל ויש מהות של גוי. ונפק"מ מזה, שיכול להיות אדם שאינו לא ישראל ולא גוי (מפענה צפונות ו-: עבד כנעני אינו לא ישראל ולא גוי).

את דיניו נחלק לכמה סעיפים - במצוות, בנאמנות, בקודשים, בממונות, בעונשים, ובדינים שונים:

במצוות **שבע מצוות בני נח** אינן אותן המצוות שנצטוו בהן ישראל, אלא מצוות נפרדות (קונטרסי שיעורים בבא מציעא יב-ד). למשל, איסור גניבה בישראל נלמד מ"לא תגנובו", ובגוי נלמד מהפסוק (בראשית ב-טז) "מכל עץ הגן אכול תאכל" (סנהדרין נז:). ונפק"מ מזה, שישראל סומא, לדעה שלא חויב במצוות כשאר ישראל, לא יחויב גם מדין בן נח, כי הן מצוות נפרדות שנתחייבו בהן רק הגויים (קונטרסי שיעורים שם אות ו. אמנם המנחת חינוך (ב-כה) סובר שסומא כן חייב בשבע מצוות בני נח, בק"ו מגויים. ואפשר שחולק על יסודו של הקונטרסי שיעורים).

שיעורין לא נאמרו לבני נח, ולכן למשל, חייב גם אם אכל אבר מן החי בפחות מכזית (רמב"ם מלכים ט-י).

גדלות - נחלקו האחרונים לשלוש דעות מתי גוי נעשה גדול ומחויב בשבע מצוות בני נח: (א) מרגע שנולד דינו כגדול, משום שקטנות היא בכלל שיעורין, ואין שיעורין לבני נח (חתם סופר י"ד קפד, הובא בחלקת יואב ח"א א ד"ה תשובה). (ב) ב"ג שנה ושתי שערות, כישראל (חלקת יואב ח"א א ד"ה אבל). (ג) מרגע שיש לו דעת (מנחת חינוך קצה [ח]).

דיני דרבנן - המשנה למלך הסתפק האם בית דין גזרו סייגים וגדרים לגויים. אך בתקנות חכמים אין הגויים מחויבים (רמב"ם נחלות ו-י. הביאם ודן בכל זה ספר המקנה ח-ה ד"ה סנהדרין).

אי עביר לא מהני אומרים גם על גוי (ספר המקנה כד-ה אות כז ונתיבות המשפט רצב).

בנאמנות **עדות** - גוי פסול לעדות מדאורייתא. ונחלקו הראשונים האם הוא מטעם שאינו אחיך (ולא עדיף מעבד) (הגהות אשר"י גיטין פרק א סימן י (י:)), או משום שהוא גזלן (ספר החוכמה, הובא בהגהות אשר"י שם, במרדכי גיטין שכד ובקצוה"ח סח-א. והקצוה"ח שם כתב שכך גם דעת רש"י). ונפק"מ לגוי שאנו יודעים שהוא נאמן - האם גם הוא פסול כי אינו אחיך, או שהוא כשר כי עליו אין חשש גזלן.

נמצא אחד מהם (מהעדים) קרוב או פסול עדותן כטילה. אך גוי אינו פוסל את שאר העדות (נתיבות המשפט לו-י בתחילתו למד זאת מדברי התומים לו-יא שאשה אינה פוסלת).

אין אדם משיים עצמו רשע, אך גוי כן משים עצמו רשע (שדי חמד ח"א א-רסג עמוד 70).

שוויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, כגון שגוי אומר שהבשר הוא אבר מן ה חי - תלוי במחלוקת בטעם שוויה אנפשיה¹: אם הוא נדר - אין שייך בגוי, אך אם הוא נאמנות - יהיה דין שוויה גם בגוי (ש"ת פרי יצחק ח"ב לח ד"ה ובהיות).

יהרג ואל יעבור - גוי שאמרו לו "עבוד עבודה זרה או שתיהרג" - מותר לו לעבור ולא ליהרג, משום שגוי אינו מצווה על קידוש ה' (רמב"ם מלכים יב). ובשפיכות דמים, שאמרו לו "הרוג את פלוני או שתיהרג" - נחלקו המפרשים: המהר"ש יפה כתב שגם בזה יעבור ולא יהרג. אך המשנה למלך כתב שכאן גם גוי יהרג ולא יעבור, משום שמקורה אינו מפסוק אלא מסברא, דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי, וסברא זו שייכת גם בבני נח (פרשת דרכים דרך האתרים דרוש שני, והביא גם את המהר"ש יפה. במחלוקתם דן בחידושי ר' שמואל פסחים יב-ה).

קודשי גוים, כגון נדרים ונדבות שהקדישום גוים, אין בהם מעילה (אך מדרבנן אסור להנות מהם (רמב"ם מעילה ה-טו)). וחקרו האחרונים האם הוא משום שהם גוים או משום שאינם ישראל (קובץ שיעורים בבא בתרא רצו, המידות לחקר ההלכה ב-ג).

אמירתו לגבוה יש גם בגוי (אם נדר להביא קרבן) (תוס' עבודה זרה ה. ד"ה מגיין (ובגליון הש"ס שם הקשה עליהם), אבני מילואים א-ב).

איסור מעילה אין על גוי (דהיינו אם הגוי נהנה מן ההקדש לא מעל) (דן בזה אתונן דאורייתא ג ד"ה והנה אי').

חלה - אם גוי גלגל את העיסה פטורה מחלה. וכתבו האחרונים שצריך שישראל יגלגל כדי להתחייב, ולא שאם הגוי גלגל פוטר (עיון בלומדות טו).

גוי שהרג בגרמא חייב מיתה (רמב"ם מלכים ט-ד).

גוי שהזיק בגרמא, הסתפק האחיעזר האם חייב, אע"פ שישראל פטור, כיוון שגוי שהרג בגרמא חייב מיתה, וק"ו שיתחייב על גרמא בנזיקין (ח"ג לז-א).

גוי ששלח שליח להרוג את חברו חייב, כיוון שגוי שהרג בגרמא חייב מיתה, וק"ו שיתחייב על מעשה שלוחו (אחיעזר ח"ג לז-א).

חיזק שאינו ניכר, הסתפק הקונטרסי שיעורים (בבא קמא א-יז) האם גוי פטור בהיזק כזה כמו ישראל.

מוחזק - נחלקו האם ישנו גם בגוי (שהגוי מוחזק) ולא יוכלו להוציא ממנו ממון מספק, ויש בזה שלוש דעות (שדי חמד ח"ב ג-נה אות טז עמוד 9):

¹ הובאה בערך [שוויה אנפשיה חתיכה דאיסורא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

(א) יש בו מוחזק.

(ב) אין בו מוחזק.

(ג) תלוי במחלוקת: אם גזל גוי אסור - יש בו מוחזק, ואם גזל גוי מותר - אין בו.

שעבוד - בגוי אין שעבוד לא מדאורייתא ולא מדרבנן (פני יהושע פסחים ל: ד"ה איתמר).

גוי שמורה בקנס - האור החיים כתב שהוא פטור כישראל (בראשית לד-ח), והמנחת חינוך כתב שחייב, משום שהפסוק (שמות כב-ח) "אשר ירשיעון אלהים" (פרט למרשיע את עצמו) נאמר רק בישראל ולא בגוי (נא-א [ח] ד"ה ועיין מה שכתבתי, והוסיף שגם נהרג ע"פ עצמו, והביא גם את האור החיים).

ירושא ישנה גם בגוי (קידושין יז:).

אין עונשין מן הדין, אך אפשר שכן עונשים גוי מן הדין (כללי התלמוד כללי הקל וחומר ו בעונשים מודפסים בסוף מסכת ברכות עמוד 98), וספר המקנה ד-ב אות ב הביא שנחלקו בזה).

קים ליה בדרכה מיניה לא נאמר בגוי (תוס' ערובין סב. ד"ה בן נח).

בית דין - נחלקו האחרונים האם יש לבית דין כח לכופ גויים (ספר המקנה ח-ה ד"ה סנהדרין).

רציחה - גוי הרוצח חמור יותר מישראל הרוצח, ולכן הוא נהרג גם אם רצח טריפה או גוסס בידי אדם, וגם אם הרג בגרמא (מנחת חינוך לד-א [ח] ד"ה עוד כתב הר"מ).

קידושין - גוי אינו יכול לקדש ישראלית. רש"י (יבמות סח: ד"ה אי) כתב שהמקור לכך מ"אשת רעהו - פרט לאשת עובד כוכבים", והשאלות דרב אחאי (וישלח כה, הובא ברש"י שם) כתב שבישראל הוקשו הוויות להדדי, א"כ רק מי שיכול לקדש בכסף יכול לקדש בביאה, וכיוון שלגוי יש רק קידושי ביאה - לא יוכל לקדש ישראלית. בדינים שונים

טומאת גוי כזב - יש לחקור האם הגוי טמא בעצמו כזב, או שרק כל הנוגע בו טמא כאילו נגע בזב (שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב עמוד כג).

פועלים גויים שקצרו, בעל הבית עדיין חייב בפאה. וחיידש הרוגאצ'ובר שקצירת הגוי אינה מחייבת בפאה, אלא שהיא אינה פוטרת מפאה (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה פאה אות א)).

גנב נפש ומכרו לגוי - הכסף משנה כתב בדעת הרמב"ם שפטור (עדות כא-ט ד"ה העידו שניים שמכרו), והלחם משנה (שם ד"ה שמכרו) חלק עליו וכתב שגם לרמב"ם חייב. וכן המנחת חינוך כתב שגם המוכר לגוי חייב (לו-א [ו] ד"ה והנה מכירה).

לפני עיוור להכשיל גוי - לגבי להכשילו באיסור, כגון להושיט לו אבר מן החי, מפורש בגמרא שאסור (עבודה זרה ו:). ולגבי להכשילו בעצה נחלקו האחרונים: המנחת חינוך (רלב-א [א]) כתב שכשם שאסור להכשילו בעבירה כך גם בעצה, דמלן לחלק. אך הקובץ שיעורים (פסחים צה) חילק שדווקא להכשילו באיסור אסור מפני שהוא איסור שבין אדם למקום -

שגורם לאחר לעבור עבירה, אך הכשלה בעצה, שהיא איסור שבין אדם לחבירו, דינה ככל האיסורים שבין אדם לחבירו שאינם נוהגים בגוי.

המצער גוי - הסתפק הקובץ שיעורים האם עובר באיסור צער בעלי חיים כמו המצער בהמה, או שאין ללומדו מבהמה כי הבהמה חשובה ממנו (פסחים צב).

נתינת צדקה לגוי - הסתפק הגר"א וסרמן (בבא בתרא נד) האם מקיימים בזה מצוות צדקה, והסיק שישראל שנותן לגוי לא מקיים את המצווה, שנאמר המיעוט "לאחריך", אך גוי שנותן לגוי כן מקיים את המצווה, שלגבי גויים לא נאמר מיעוט זה.

שליחות - גוי אינו יכול להיות שליח, אך פועל גוי כן יכול להיות שליח, שידו כיד בעל הבית (מחנה אפרים שלוחין יא).

אין שליח לדבר עבירה. אך לגבי גוי נחלקו האחרונים האם אומרים שאינו שליח (כששלחו ישראל) לדבר עבירה (לדעות שיש שליחות בגוי לחומרא): למשנה למלך (מלווה ולווה היד) הוא כן שליח לדבר עבירה, ולקונטרסי שיעורים (בבא מציעא יב-ד ד"ה ובמשנה, והביא את המשנה למלך) גם בו אין שליח לדבר עבירה.

תנאי שהתנה גוי, נחלקו האחרונים האם הוא מועיל, או שהתורה לא חידשה בגוי את דין תנאי, ולכן המעשה יחול גם אם התנאי לא התקיים (דן בזה פרי עץ הדר כרך ה אות ג (עמוד 24), והביא דעות וצדדים לכאן ולכאן).

רוב בספיקות - בגוי לא נאמר הדין של אחרי רבים להטות, ולכן אין להם דיני רוב (מנחת חינוך ב-ג [יב] ד"ה וראיתי בשו"ת נודע ביהודה, נודע ביהודה מהדורא תנינא אה"ע מב).

ביטול ברוב - בגוי לא נאמר הדין של אחרי רבים להטות, ולכן אין להם היתר של רוב בתערובת (פרי מגדים יו"ד פתיחה לתערובות ח"א חקירה ג, מנחת חינוך סוף מצווה ב ד"ה והנראה (מבנו של המנחת חינוך)).

קבוע, המנחת חינוך סתר עצמו האם נאמר גם בגוי (ב-ג [יב] ד"ה אך גוף קושיית: יש בו דין קבוע, עה-ה [ז] ד"ה ולפי מה שכתבנו: אין בו דין קבוע).

קודם מתן תורה חקר הפרשת דרכים האם היה לאבות דין ישראל לעניין חיוב מצוות. האבות
והקובץ שיעורים (בבא בתרא נד, והביא גם את הפרשת דרכים) סובר שהיו ישראלים גמורים, שכשם שאנו ישראלים ע"י תר"ג מצוות משום שנצטוונו בהם, כך אברהם אבינו ע"י מצווה אחת שנצטווה בה היה ישראל גמור לכל הדינים (כגון ירושה, יוחסין, קניין הגוף בעבד כנעני).

שיעורין - במצוות שקודם מתן תורה גם כן נהגו שיעורי כזית, ולא כבני נח שאין להם שיעורין (תורה שלמה בא ח"ב מילואים כ).

ערכים קרובים: [גזל גוי](#) (ושם בסעיף "שאר הפסדים" דנו גם במזיק גוי, אבידת גוי והפקעת הלוואתו), [גר](#) [\(צדק\)](#), [גר תושב](#), [עבד כנעני במצוות](#), [קנייני גוי](#). ערכים קרובים

גונב על מנת למיקט

הגדרה **אסור לגנוב מחבירו, אפילו אם מטרתו רק להקניטו** (הוזכר בבבא מציעא סא.).

מקור וטעם **במקורו נחלקו המפרשים: החינוך (רכד) כתב שהוא מדאורייתא, אך הלחם משנה (גניבה א-א) דייק מהרמב"ם שהוא רק מדרבנן** (אמנם בספר המצוות רמד כתב הרמב"ם שהוא כן מדאורייתא).

פרטי הדין **הגונב על מנת למיקט וברעתו להחזירו - נחלקו בו הראשונים, ויש בזה שלוש דעות:**
(א) יש שהתירו, ולשיטתם איסור על מנת למיקט הוא דווקא כשגונב שלא על מנת להחזירו אלא שמטרתו רק להקניטו ולא להשתמש בחפץ.
(ב) יש שאסרו (השיטה מקובצת בבא מציעא סא. (ד"ה ע"מ למיקט) הביא מחלוקת ראשונים האם מותר או אסור).
(ג) הרמב"ם אסר, אך הוסיף שטעם האיסור הוא כדי שלא ירגיל את עצמו לגנוב (ספר המצוות רמד, ומשמע קצת שאינו גדר גניבה ממש).

אוונסין - הסתפק הקצוה"ח (שמח-א) האם הגונב על מנת למיקט חייב באונסין.

בכפל וארבע וחמישה הגונב על מנת למיקט חייב (מנחת חינוך נד-א [כב] ד"ה ובלאו).

גזילה על מנת למיקט - בפשטות מותרת (עיון בלומדות יג, וכן משמע מספר המצוות לרמב"ם רמד, וכן כתב שדי חמד ח"ב פאת השדה ג-ה ד"ה גזל, עמוד 21), **ויש אוסרים** (שדי חמד ח"ב ג-לו עמוד 8).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: [גניבה וגזילה](#).**

גוף ודמים

עיין ערך [תשלומין](#) בסעיף "חומר ושווי".

גזילה

עיין ערך [גניבה וגזילה](#).

גזירות דרבנן

עיין ערך [דרבנן](#).

גזל

עיין ערך [גניבה וגזילה](#).

גזל גוי

הגדרה **איסור לקחת רכוש מגוי בלא רצונו** (הסוגיא בבבא קמא ק"ג, האריך בזה הקונטרסי שיעורים בבא קמא יז-יג והלאה).

לדוגמא, להבריא את המכס כשהמוכס גוי (בבא קמא ק"ג).

החולק על דין זה הוא תנא קמא בברייתא שסובר שגזל הגוי מותר, ולומד זאת מהפסוק "לא תעשוק שכיר עני ואביון מאחיק" (דברים כד-יד) - פרט לאחרים, דהיינו עובד כוכבים (בבא מציעא קיא:). ולהלכה אסור.

מקור וטעם **במקורו הביאה הגמרא** (בבא קמא ק"ג) שני פסוקים: "אחרי נמכר גאולה תהיה לו וגו' וחישב עם קונוהו" (ויקרא כה-מח) - שידקדק עם קונוהו, "ואכלת את כל העמים אשר ה' אלקיך נותן לך" (דברים ז-טז) - בזמן שהם מסורין בידך ולא בזמן שאינו מסורין בידך.

ונחלקו בזה המפרשים לחמש שיטות (האריכו בזה ים של שלמה בבא קמא פ"י כ וקונטרסי שיעורים בבא קמא יז-טו ד"ה והנה):

(א) מקורו מדאורייתא מהלאווים "לא תגזול" ו"לא תגנובו" (קונטרסי שיעורים בבא קמא יז-טו ד"ה והנה) מוכיח מהמגיד משנה גניבה א-א).

(ב) איסור דאורייתא, אך אינו מ"לא תגזול" ו"לא תגנובו" אלא איסורא בעלמא (ים של שלמה בבא קמא פ"י כ באפשרות השנייה), ופירשו בדעה זו שאינו מדיני איסורין אלא מדין משפטי ממון (קונטרסי שיעורים בבא קמא יז-יג ד"ה ועיין. וכן חקר בשיעורי ר' שמואל (בבא מציעא ח"ב עמוד רעט) בין שני הצדדים הללו - האם הוא מדין לא תגזול, או שהוא איסור חדש מהפסוק ואכלת את כל העמים).

(ג) איסור דרבנן משום חילול ה' (רש"י סנהדרין נז. ד"ה ישראל), או כדי שיתרחק מהכיעור ומהדומה לו ויאכל וישתה משלו, והפסוקים הם אסמכתא בעלמא, ואינו מדאורייתא משום שהתורה ניתנה לישראל ולא לגויים (ים של שלמה בבא קמא פ"י כ באפשרות הראשונה. והחכם צבי כו תמה על הסברא "שהתורה ניתנה לישראל", שהרי האיסור לגזול הוא לישראל, והגוי הוא רק הפעול).

(ד) תלוי איזה איסור: איסור גזל הוא מדרבנן אך איסור גניבה מדאורייתא מ"לא תגנובו" (נודע ביהודה מהדורא קמא י"ד פא בדעת הרמב"ם, קונטרסי שיעורים בבא קמא יז-טו ד"ה והנה) מוכיח מהכסף משנה גזילה א-ב, מנחת חינוך רכב-ב [ד] לדעת הסוברים שהאיסור רק מדרבנן (בלשון אפשר). והטעם לחילוק זה הוא שאיסור גזל הוא על ממון חבירו (התוצאה שחסר ממון לנגזל) וממון גוי מותר מדאורייתא, אך איסור גניבה הוא על המידה הזו בעצמה (פעולת הלקיחה) (מנחת חינוך שם, קונטרסי שיעורים שם אות יד ד"ה והנה הנ"ב)¹.

(ה) חילוק דומה: גזל אינו אסור בלאו של "לא תגזול" משום דסמך ליה "רעך" וממעט גוי, אך עדיין אסור בעשה דאורייתא (מהפסוק ים "אחרי נמכר" או "וחישב עם קונוהו"), אך גניבה אסורה בלאו של "לא תגנובו", שאין בה שום מיעוט, וכוללת גם גוי (נודע ביהודה מהדורא קמא י"ד פא, הביאו הקונטרסי שיעורים בבא קמא יז-טו ד"ה והנה).

פרטי הדין **בבעלות על הגזילה** לדעה שגזל הגוי מותר, נחלקו המפרשים האם הגזילה עדיין אינה של הישראל שגזל, שהתורה רק התירה לגזול אך לא הקנתה את הגזילה לישראל, או שכן

¹ מעין חילוק זה הבאנו בערך [גניבה וגזילה](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו, והבאנו שם עוד נפק"מ.

שייכת לו, דרחמנא הפקירו. ונפק"מ לגוזל אתרוג מגוי, האם יכול לצאת בו ידי חובה - האם נחשב "לכם" (חתם סופר סוכה ל. ד"ה ועיין מג"א: יראים (מובא גם במגן אברהם אר"ח תרלז-ג) ושלטי הגיבורים - אינו שלו, דעת עצמו - שלו. קונטרסי שיעורים בבא קמא יז-יג ד"ה אולם: יתכן שלתוס' נחשב שלו, ובקידושין טז-א כתב שיתכן שאף הריטב"א סובר כך).

השבה - הגוזל את הגוי חייב להשיב לו (לדעה שגזל הגוי אסור) (רמב"ם גזילה ואבידה א-ב, תוספתא בבא קמא י-ח). אמנם אין בזה מצוות "והשיב את הגזילה", משום שנאמר בה "וכיחש בעמיתו" - דווקא ישראל שהוא עמיתו (נודע ביהודה מהדורא קמא יר"ד פא). ונחלקו האחרונים בטעם שצריך להשיב: המנחת חינוך כתב שהחוב הוא משום שאינו שלו¹, ולכן חייב להשיב אע"פ שלא מקיים מצוות עשה (קל-א [ה] ד"ה ומבואר), והנתיבות המשפט כתב שהוא משום חילול ה' (שמח-א).

בית דין מוציאים ממנו את הגזילה (לדעה שגזל הגוי אסור). וחקר הבינת ראובן (בבא בתרא לא ד"ה ולתרץ) האם הוא מדיני ממונות כמו בגזל ישראל, או שהוא מדיני איסורין, מטעם איסור גזל, כמו שכופין שלא לאכול מאכלות אסורות.

פחות משווה פרוטה אינו חייב להשיב (אפילו לדעה שגזל הגוי אסור) משום שלא נקרא ממון (מחנה אפרים גזילה א בהגהה שבסופו).

שאר הפסדים **ישנם עוד הפסדים** - חוץ מגזל - שמותר לגרום לגוי, ואלו הן:

המזיק גוי, הסתפקו האחרונים האם חייב (קונטרסי שיעורים בבא קמא יז-ז).

אבידת גוי, דהיינו חפץ שגוי איבדו, אין משיבין לו (סנהדרין עו:). וחקרו בזה בין שלושה צדדים:

(א) הפקר מייד כשהגוי איבדה.

(ב) אין איסור גזל ואין חיוב השבת אבידה, אך אינו קונה אותה להיות שלו (פטור מהשבה) (ב"ח יר"ד קמו. בין שני הצדדים הנ"ל חקר בשיעורי ר' שמואל בבא מצינעא ח"ב עמוד רסח).

(ג) בזמן שהיא אבודה היא עדיין שייכת לגוי, והתורה התירה לישראל לזכות בה (וכשיזכה קונה אותה להיות שלו) (ברכת אברהם בבא מצינעא סוף ב. דף ח בדפיו) חוקר בין צד זה לבין הפקר.

הפקעת הלוואתו, דהיינו שפטור מלפרוע את חובו (בבא קמא קיג.), יש בזה שלוש שיטות באחרונים (הביאם ודן בדבריהם קונטרסי שיעורים בבא קמא יז-יד ד"ה מכל):

(א) החוב מתבטל (מהרש"ל).

(ב) החוב נשאר, אלא שפטור מלפרוע אותו (מהרש"א ושערי יושר).

(ג) אין פטור, אלא שכאשר הישראל אומר "הנני מפקיע את החוב" הוא מתבטל (תומים ושער המשפט).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: גוי** (מהותו ושאר דיניו), **קנייני גוי**.

¹ עיין לעיל בסמוך (ד"ה בבעלות על הגזילה) שנחלקו בזה האם הוא שלו.

גט

עיינ ערד [גירושין](#).

גיט וידו באין כאחת

עיינ ערד [באין כאחת](#).

גירושין

הגדרה **האיש נותן לאשה גט** (סוגיית נתינת הגט לאשה בגיטין עז).

מקורם מפורש בתורה: "כי יקח איש אשה ובעלה, והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושילחה מביתו. ויצאה מביתו, והלכה והיתה לאיש אחר" (דברים כד-א).

במהות הגירושין חקרו שלוש חקירות:

א) האם הוא הקנאת האשה לעצמה (קניין), או שמתירה לשאר העולם (איסור) (פרי משה קניינים עב-א)¹.

ב) האם האשה נקנית לעצמה, או רק מופקעת מהבעל (כהפקר) (הגר"ש שקאפ קידושין ט ד"ה וכן בארנו: רק הפקעה. דרכי משה דרכי הקניינים ו-יד ד"ה אכן: קניין חיובי². וכן דן בזה צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה שחרור עבדים (אות עז)).

ג) האם הגירושין על האשה, או על האישות (קובץ שיעורים בבא בתרא תרא).

במהות הגט כתב הגר"ש שקאפ (גיטין ה ד"ה ועל פי זה, וכן כתב לגבי שטר קניין ושטר קידושין) שהאשה קונה את עצמה וע"י זה את הראיה שבשטר (האותיות), וממילא קונה את הנייר של השטר, משום שהוא טפל לראיה שבו.

וכתב הקונטרסי שיעורים (קידושין ד-ט) בדעת הראב"ד שגט הוא קניין כשאר קניינים, ונקרא ספר (וכן כתב לגבי שטר קידושין. אמנם לגבי שטרות קניין כתב שהם רק לחזק את הדברים שנאמרו בעל פה, ואינם נקראים ספר).

באופן הקניין נחלקו המפרשים מה הדין כשהאשה רק קבלה את הגט לידה אך לא קנתה אותו, ומה הדין להיפך - כשקנתה אותו, כגון בקניין אגב - אך לא קבלה אותו לידה (קצוה"ח ר-ה: מספיק שקבלה, רש"י גיטין עז: ד"ה ה"ז חזקה - אפשר לקנות בקניין אגב, ר"ן גיטין לט: בדפי הר"ף סוף פרטי הדין

¹ כמו כן חקרו האחרונים לגבי קידושין האם הם קניין או איסור, ע"ע [קידושין](#) בסעיף "קניין ואיסור". וכן חקרו גם לגבי חופה, ע"ע [חופה](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותה.

² והוסיף שזה החילוק בין גירושין למיתת הבעל, שמיתה היא רק שלילה. דנו בזה בערך [מיתת הבעל](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה מהותה.

ד"ה והא: א"א לקנות גט באגב דבעינן "ונתן בידה", ספר המקנה א-ד ד"ה וכתב (מביא את רש"י והר"ן הנ"ל), תורת הקניינים ח"ב עמוד א, פרי משה קניינים עב-ג, אור גדול דף קיד טור ג, קהילות יעקב גיטין טז).¹

הכח המחיל את הקניין (כח האדם או כח המעשה)² - כתבו ראשי הישיבות שהבעל בעצמו מתיר את האשה (כח האדם, כמו בקניינים, שהאדם עצמו פועל את הקניין), ולא שהוא רק נותן לה את הגט, והיא מותרת ממילא (כח המעשה, כמו בשחיטה, שהאדם רק שוחט והבהמה ניתרת ממילא) (הגר"ח על הרמב"ם יבום וחליצה ד-טז ד"ה ואשר וד"ה ונראה, וקובץ הערות עו).

האדם המחיל את הקניין הוא האיש ולא האשה, שהרי כך מורה הלשון "ונתן בידה" (דרכי משה דרכי הקניינים ח-יז).

הדעת (מחשבה או התרצות)³ - כתב הגר"ש שקאפ שצריך מחשבה בפועל (כוונה, גמר בליבו), ולא רק התרצות (הסכמה, רצון, הרהור, ניותא) (בבא מציעא כ בתחילתו).

צריך עדים לקיום הדבר, דהיינו, שאם גירש בלי עדים הגירושין לא חלים כלל. וחקר הגר"א וסרמן האם העדים הם מדיני גירושין, או מדיני דבר שבערווה (קובץ ביאורים גיטין ט).

מחובר לקרקע, כלומר שכתב גט על מחובר לקרקע, א"א לגרש בו, משום שכתוב "ונתן ונתן" ולא "וכתב וקצץ ונתן" (גיטין כא:). והירושלמי (גיטין ב-ד) והתוספתא (גיטין פרק ב) הוסיפו שיש לכך עוד מקור (בנוסף ל"וכתב ונתן") - "בספר". וכתב על זה הרוגאצ'ובר (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה גט במחובר) שלירושלמי הוא פסול בעצם, אך לבבלי הוא רק מחוסר קציצה, ולכן לבבלי מדאורייתא כשר אם כתבו על עלה של עציץ נקוב.

המגרש מאהבה, כגון שמגרשה רק כדי שלא תזדקק ליבם, חידש המהר"ם יפה שאינה ניתרת לעולם, וגירושין אלו מועילים רק שלא תזדקק ליבם. ובשביל להתיר לעולם צריך דווקא גירושין משנאה, שנאמר (דברים כד-א) "והיה אם לא תמצא חן בעיניו" (הובא במנחת חינוך תקעט-א [ז]). אמנם כל המפרשים חלקו עליו וכתבו שבכל אופן ניתרת לעולם (מנחת חינוך שם).

לחצאין א"א לגרש. וביאר הרוגאצ'ובר שהוא משום שגט הוא עצמו הגירושין, שהרי זהו הקניין היחיד לגרש את האשה (לעומת שטר שחרור בעבד, שבו יש עוד קניינים לשחררו - כסף וראשי אברים, ולכן השטר בעבד הוא רק פרטי השחרור) (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה גט שחרור).

כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, וחידשו הראשונים שגם בגירושין יש דין כל דמגרש אדעתא דרבנן קא מגרש ושוויוה רבנן לגיטא חספא בעלמא, כגון לגבי מי שלא כתב בגט את שמו (רמב"ן גיטין כ. ד"ה הא) בשם יש אומרים).

¹ אמנם בשטר שחרור של עבד כנעני לכו"ע צריך דווקא נתינה לידו ולא מספיק קניין, דנו בזה בערך [שחרור עבד כנעני](#) בסעיף "שטר" ד"ה אופן הקניין.

² בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

³ בחילוק בין מחשבה להתרצות ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [מחשבה והתרצות](#).

כל מילתא דאמר ר' חמנא לא תעביר אי עביר לא מהני (מחלוקת אמוראים בתמורה ד:).
ובגירושין גזירת הכתוב דמהני לכו"ע, משום שגירושין הוקשו למיתה. ולכן גט שכתבו על
איסורי הנאה כשר אע"פ שעבר על איסור (ספר המקנה כד-ה אות ו).

ערכים קרובים: [חליצה](#), [קידושי שטר](#), [קידושין](#), [שטר \(קניין\)](#) (בקנייני ממונות).

גלגול שבועה

הגדרה **אדם שמחויב להישבע לחבירו שבועה אחת, אפשר להשביעו שבועה נוספת שמעיקר הדין היה פטור ממנה** (הסוגיא בקידושין כז:; בסוגיא זו האריך חידושי ר' שמואל בבא מצינא ה).

לדוגמא, אדם שמחויב להישבע לחבירו על מטלטלין (כגון שיש לתובע עד אחד), אפשר להשביעו גם על קרקעות, אע"פ שמעיקר הדין אין נשבעין על קרקעות (קידושין כו. במשנה).

מקור וטעם **מקורו של חיוב גלגול שבועה מדאורייתא, מפרשת סוטה, שנאמר בה "ואמרה האשה אמן אמן" (במדבר ה-כב) ולומדים מכך שכיוון שהיא מחויבת להישבע שלא סתתה בזמן הנישואין, מגלגלים עליה להישבע שלא סתתה גם בזמן האירוסין (אע"פ שמעיקר הדין היתה פטורה משבועה זו) (קידושין כז:).**

כשהשבועה העיקרית מדאורייתא גם הגלגול מדאורייתא, וכשהיא מדרבנן גם הגלגול מדרבנן (ערוך השולחן חו"מ פז-א).

בטעמו חקרו האם גלגול הוא סיבה לחייב שבועה בפני עצמה, שכמו שעד אחד הוא סיבה לחייב שבועה כך גם השבועה הראשונה היא סיבה לחייב שבועה על השבועה השנייה, או שהשבועה הראשונה גוררת להישבע את השבועה השנייה אע"פ שאין בעצם סיבה לחייבה (כעין דין עיקר וטפל) (משנת רבי אהרן בבא מצינא טו-ד).

ונפק"מ למקרה שעל השבועה הראשונה שילם ולא נשבע - האם עדיין חייב בשבועה השנייה: אם היא שבועה בפני עצמה - עדיין חייב, שחל עליו חיוב נפרד להישבע עליה, אך אם היא רק גרירה - כיוון שנפטר מהשבועה הראשונה, ממילא פטור מהשבועה השנייה, הנגזרת ממנה (שו"ע חו"מ עא-טו: במקרה ששילם על השבועה הראשונה (כי לא היה יכול להישבע) פטור מהשבועה השנייה, וחידושי ר' שמואל בבא מצינא ה-ב (ד"ה תו) הקשה עליו. משנת רבי אהרן שם תלה בחקירה זו).

חילק הדרישה (חו"מ רכג) שיש שני סוגי גלגול: בטענה אחת - שטענו מטלטלין וקרקעות יחד, ובשתי טענות - שטענו מטלטלין ואח"כ טענו קרקעות.

פרטי הדין **כאשר התובע לא חייב את הנתבע להישבע את שבועת הגלגול, נחלקו הראשונים האם בית דין מחייבים את הנתבע להישבע (ריטב"א בבא מצינא צח. ואור שמח טוען ונטען א-יב בדעת הרמב"ם: לא מחייבים אותו. רא"ש בבא מצינא פרק א סימן ד ונימוקי יוסף בבא מצינא ד: מחייבים אותו. במחלוקתם דן חידושי ר' שמואל בבא מצינא ה-ב ד"ה עוד יש).**

כאשר הנתבע לא יכול להישבע את שבועת הגלגול נחלקו הראשונים האם יש עליו דין שמתוך שאינו יכול להישבע משלם (כמו בשאר השבועות) (דן בזה חידושי ר' שמואל בבא מצינעא ה-ב ד"ה עוד הקשה).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: שבועה (בממונות)** (לגבי שבועות ממון בכלל (כגון מודה במקצת, עד אחד ושבועת השומרים), טעמם ופרטיהם), **שבועת ביטוי** (לגבי מהות השבועה בכלל ולגבי שבועת ביטוי).

גלגל החוזר

עייני ערך **חלויות** בסעיף "תלוי בעצמו".

גלות

הגדרה **רוצח בשגגה חייב לשבת בעיר מקלט** (הסוגיות במכות פרק ב).

לדוגמא, היה יורד בסולם ונפל עליו והרגו (מכות ז. במשנה).

מקור ושעם **מקורה** מפורש בתורה - "והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו וגו' וישב בה עד מות הכהן הגדול" (במדבר לה-כה).

במעמדה חקרו האם היא כדי שלא יהרגנו גואל הדם, או דין בפני עצמו (אור שמח רוצח ו-יב. מהרש"א מכות י: חידושי אגדות סוף ד"ה אחד הרג שוגג: כדי שלא יהרגנו גואל הדם. שרידי אש ח"א עמוד שמ גלות ע"פ הודאת עצמו" א ד"ה ומשמע). ונפק"מ למקרה שאין חשש שגואל הדם יהרגו, כגון כשאין עדים, או כשהנרצח הוא גר שאין לו קרובים.

במהותה חקר ר' שמואל האם היא עונש ככל עונשי בית דין או כפרה (שיעורי ר' שמואל מכות עמוד עז).

פרטי הדין **הודאת בעל דין** שמודה שרצח בשוגג, הריטב"א (מכות ב. ד"ה מעידין) והמהרש"א (מכות י: חידושי אגדות סוף ד"ה אחד הרג שוגג) סוברים שההודאה מועילה וגולה, אמנם בעל האור שמח סובר שאינו גולה (הביאם והאריך בזה שרידי אש ח"א עמוד שמ גלות ע"פ הודאת עצמו"א).

רוצח שיצא מהעיר מקלט מותר להורגו. וחקר הרוגאצ'ובר האם הוא משום שאינו בעיר מקלט, או משום שיצא ממנה (מפענח צפונות ו-יח).

גם רוצח במזיד מקדים לעיר מקלט עד שייפסק דינו (לרבי יוסי ברבי יהודה). וחקר ר' שמואל האם העיר קולטת אותו (ואם הרגו גואל הדם נהרג עליו), או רק חיוב להקדים לעיר, אך לא קולטתו (שיעורי ר' שמואל מכות עמוד שעה).

אפילו שר צבא שצריכים לו כל ישראל אינו יוצא מעיר מקלטו. וחקרו האם אסור לו לצאת, או שמותר (מדין הצלת נפשות), ורק אינו חייב לצאת משום שמכניס עצמו לסכנה שגואל הדם יהרגנו (שיעורי ר' שמואל מכות עמוד שפ).

נכנס הנהרג להצר ההורג והרגו פטור מגלות. וחקרו האם הוא מפני שלא נחשב לרוצח (כמו בגניקין שאינו נחשב למזיק), או מגזירת הכתוב שאינו דומה ליער (שיעורי ר' שמואל מכות עמוד שמא).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: רוצח, שוגג.**

גמר בליבו והתרצות

עיין ערך **מחשבה והתרצות.**

גניבה וגזילה

הגדרה **איסור לקחת מחבירו רכוש בלא רצונו בסתר (גניבה) או בפרהסיא (גזילה)** (הסוגיות בבבא מציעא סא. ובבא קמא עט:).

דוגמא לגניבה: הפושט ידו לתוך כיס חבירו ולקח מעותיו ואין הבעלים רואין. דוגמא לגזילה: הלוקח בגלוי ובפרהסיא בחוזק יד (רמב"ם גניבה א-ג).

מקורו של איסור גניבה מהפסוק "לא תגנובו, ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו" (ויקרא יט-יא). מקורו של איסור גזילה מהפסוק "לא תעשוק את רעך ולא תגזול" (ויקרא יט-ג).

טעמו אינו כדי להרחיק את האדם מן העבירה, אלא כדי שהנגזל לא יהיה עשוק (שערי יושר ג-כה ד"ה ונלענ"ד דבאמת).

במהותו חילקו ראשי הישיבות בין גניבה לגזילה, שבגניבה האיסור בפעולת הלקיחה, ובגזילה האיסור בתוצאה שהממון חסר לחבירו (עיון בלומדות יג, מנחת חינוך רכד-ב [ד]. וכן דן בזה פרי משה גניבה וגזילה ב. אמנם בצפנת פענח כללי התורה והמצוות (ח"א ד"ה גניבה) כתב בדעת הרמב"ם שהאיסור בגניבה הוא בתוצאה, ושם בד"ה גזל יב כתב שבגזילה יש את שני הדינים יחד - גם פעולה וגם תוצאה).

א) על מנת למיקט (לקחת את החפץ על דעת להחזירו) או על מנת לשלם אסור בגניבה, שהרי היתה פעולת לקיחה, ומותר בגזילה, שהרי הממון לא יחסר לחבירו (עיון בלומדות יג, וכן משמע מספר המצוות לרמב"ם רמד, וכן כתב שדי חמד ח"ב פאת השדה גה-ד"ה גזל עמוד 21, אך שם ג-לו עמוד 8 הביא שגם בגזל אסור).

ב) העושק את חבירו, דהיינו שלא פורע לו את חובו, עובר בגזל אך לא בגניבה, שהרי הממון חסר לחבירו, אך לא היתה פעולת לקיחה (עיון בלומדות יג מדייק מכך שהרמב"ם הזכיר את דין עושק רק בהלכות גזילה א-ב).
(ואפשר לתלות בחילוק זה (וכן להביא ראיות נגדו) הרבה מהדינים שנביא לקמן)¹.

¹ כמו כן ע"ע [גזל גוי](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במקורו אות ד) שיש שחילקו שם בין גניבה לגזילה.

במהות האיסור ייסדו האחרונים שיש שני איסורים בגזילה: איסור על מעשה הגזילה, דהיינו הנטילה מרשות חבירו לרשותו, ואפילו אם לא קנאה, ואיסור על קניית הגזילה גם אם לא נטלה (קהילות יעקב בבא קמא לו ד"ה אלא דלענין, קובץ הערות עד-ב ד"ה והא. ולפי זה כתב הקובץ הערות שם שבגזילת קרקע עובר רק על האיסור הראשון, כי אין בה קנייני גזילה, ובגזילת מטלטלין עובר על שני האיסורים¹).

והמשאת משה (בבא מציעא סו ד"ה ונראה) הוסיף שחזן מאיסור לא תגזול יש איסור נוסף: איסור אכילה והנאה מדבר שאינו שלו, ונלמד מהפסוק (בראשית ב-טז) "מכל עץ הגן אכול תאכל" - ולא מגזל (כמו שלומדים משם איסור גזל לבני נח (סנהדרין נז:)).

בזמן האיסור כתב הקצוה"ח שהגזלן עובר רק ברגע הגזילה ולא אח"כ (דן בדבריו הקובץ ביאורים בבא קמא טו. ומשמע מדבריו שבגזילה האיסור דווקא בפעולה ולא בתוצאה).

הרואה חפץ שלו ברשות חבירו מפורש בגמרא (בבא קמא כז:): שלא יטלנו כגנב, והוסיף הסמ"ג שעובר מדאורייתא. אמנם הרמב"ם והחינוך השמיטו את דין זה, והוכיח מכך המנחת חינוך (רכד-ב) שהם כן מתירים ליטלו כגנב.

החוטף משכבן שמגיע לו ע"פ הדין, לרמב"ם הרי זה גזלן ולראב"ד לא (גזילה ג-טז).

הקדש - הגזלו פטור מכפל, שנאמר "רעהו" ולא של הקדש. ונחלקו הראשונים האם חייב בקרן: לרמב"ם (גניבה א) חייב, ולראב"ד (בשיטה מקובצת בבא קמא עח:) פטור אף מהקרן.

פחות משווה פרוטה אסור לגונבו ולגזלו מדאורייתא (רמב"ם גניבה א-ב, וגזילה א-ב, מחנה אפרים גזילה א בתחילתו בשם הראשונים. אך אם גנבו או גזלו פטור מלהשיבו, שלא נאמר על זה והשיב את הגזילה (רמב"ם גזילה א-ו, רש"י סנהדרין נז. ד"ה צערא)²).

במקור לאיסור לגונבו ולגזלו יש ארבע דעות:

א) הרבה כתבו שאיסורו מדין חצי שיעור, ולכן פטור אבל אסור מדאורייתא, כדין חצי שיעור באיסורין (כגון חצי כזית בחלב ודס) (מגיד משנה גניבה א-ב, סמ"ע חו"מ שמח א, מנחת חינוך רנח-ג [ז] ד"ה ולכאורה (בדעת חלק מהאחרונים)).

ב) רש"י כתב שאע"פ שאסור, אינו עובר בלא תגזול, שהרי כתוב והשיב את הגזילה, דהיינו שרק מה שמחויב בהשבה נקרא גזילה, וכיוון שפחות משווה פרוטה פטור מהשבה - אינה גזילה (סנהדרין נז. ד"ה צערא).

ג) הקהילות יעקב חידש שלא נאמר כלל שיעור שווה פרוטה לגבי איסור לא תגזול, אלא רק לעניין ההשבה (שפטור מלהשיבו) (פסחים כ ד"ה והנה, והוסיף שלפי זה ילקה על פחות משווה פרוטה, אלא שנשאר בצ"ע כיוון שלא מצינו חידוש כזה).

ד) המשאת משה כתב שהאיסור על פחות משווה פרוטה אינו מדין לא תגזול, אלא איסור אחר: איסור אכילה והנאה מדבר שאינו שלו, ונלמד מהפסוק (בראשית ב-טז) "מכל עץ הגן אכול תאכל" - ולא מגזל (כמו שלומדים משם איסור גזל לבני נח (סנהדרין נז:)) (בבא מציעא סו ד"ה ונראה).

¹ אמנם בערך [קרקע אינה נגזלת](#) בסעיף "האיסור" (ד"ה לגבי איסור הגזילה) הבאנו מחלוקת ראשונים האם הגזול קרקע עובר באיסור.

² ע"ע [השבת גניבה וגזילה](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה פחות משווה פרוטה.

קרקע - ע"ע קרקע אינה נגזלת בסעיף "האיסור".

פרטי הדין **גנב עובר גם משום גזל** (ש"ת הרי"ף קלג, הובא גם בשו"ת הרשב"א ח"ו רפו). וכך ביאר הגרי"פ (ל"ת צא בתחילתו) את טעם הרס"ג שמנה את גניבה וגזילה יחד כלאו אחד.

במזיק שלא עשה קניין בחפץ ולא נטלו בידיים, נחלקו המפרשים האם הוא רק מזיק ולא גזלן, דמזיק לחוד וגזלן לחוד (אפיקי ים ח"א מבה, קובץ שיעורים בבא קמא ק), או שכל מזיק עובר משום גזל (רבנו יונה אבות א-א ד"ה משה (השני)).

המזיק על מנת לשלם עובר באיסור. ונחלקו רש"י וקרית ספר האם הוא מדאורייתא (קהילות יעקב בבא קמא א בסופו).

הגזל על מנת לאבד אינו גזלן (ירושלמי). אך אם גזל לצורך חבירו - כן נעשה גזלן, אע"פ שאינו לצורך עצמו, משום שעכ"פ הוציא מרשות הנגזל (ורק על מנת לאבד, שלא הוציא כלל מרשות הנגזל - אינו גזלן) (גר"ח סטנסיל מעילה כ. סימן "בדין מעילה ע"י שליח", והביא גם את הירושלמי).

הגזל בשוגג, השיטה מקובצת כתב שלא עובר משום גזל (בבא קמא סט. בשם תלמידי ר"פ, וכן כתב הקצוה"ח כה-א שאדם מועד לעולם נאמר רק על מזיק), אך המאירי כתב שהוא כן גזלן (בבא קמא צה.).

יהרג ואל יעבור - בפשטות גזל הוא יעבור ואל יהרג (וכן משמע מתוס' ורא"ש בבא קמא ס:; טור ח"ו שנט). אמנם יש כמה דעות שיהרג ואל יעבור (רש"י בבא קמא ס: ד"ה ויצילה, ירושלמי עבודה זרה ב-ב, ספר קובץ יסודי התורה ה-ה מביא מדרש, רבי מאיר בכתובות יט. בהר"א. בכל זה דן שדי חמד ח"א א-טז עמוד 17).

עשה לא דוחה את הלאו של גזל, ואע"פ שעשה דוחה לא תעשה, משום שטעמו של איסור גזל הוא שהנגזל לא יהיה עשוק, ועשה דוחה לאו רק אם טעמו של הלאו להרחיק את האדם מהעבירה, אך לאווים שיש להם טעמים אחרים אינם נדחים (שערי יושר ג-כה ד"ה ונלענ"ד דבאמת).

מצווה הבאה בעבירה - חידוש יד המלך (חמץ ומצה ו-ז בתחילתו ד"ה ולדעת) נגד כל הראשונים שכל דין מצווה הבאה בעבירה נאמר רק בגזל, אך בשאר העבירות המצווה כשרה. וטעמו, שבשאר כל הלאווים לא שייך מצווה הבאה בעבירה משום שיש בהם דין עשה דוחה לא תעשה, ולכן גם כאשר העשה לא דוחה את הלאו (כגון שאפשר לקיים את שניהם) אין דין מצווה הבאה בעבירה. אמנם בגזל אין דין עשה דוחה לא תעשה כלל, שהרי אסור לגזול מצה מחבירו כדי לאוכלה (אפילו אם אין לו מצה אחרת), ולכן רק באיסור גזל יש דין מצווה הבאה בעבירה. אולם מכל שאר המפרשים משמע שלא חילקו בין גזל לשאר העבירות.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: גונב על מנת למיקט, גזל גוי, גניבת נפש, השבת גניבה וגזילה, נזיקין, קרקע אינה נגזלת** (ושם בסעיף "האיסור" דנו האם הגזלן עובר באיסור).

גניבת נפש

הגדרה **איסור לגנוב אדם ולמוכרו** (הסוגיא בסנהדרין פה:).

מקור וטעם **מקורו מהפסוק "וגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת"** (שמות כא-טז).

במחלתו חקר הפרי משה האם האיסור במכירה עצמה או בהשפלה שבמכירה (פרי משה גניבה וגזילה טו-א).

במניין המצווה נחלקו מוני המצוות האם איסור גניבת נפש ואיסור גניבת ממון הם לאו אחד או שני לאווין נפרדים (רס"ג, אזהרות ר"א הזקן, ר"י אלברגלוני, ר"ש בן גבירול: לאו אחד. רמב"ם ובה"ג: שני לאווין נפרדים. דן בדבריהם הגריפ"פ ל"ת צא בתחילתו (דף קכח עמוד ג בדפיו))¹.

המכירה אינה מועילה כלל, שהרי לא יכול למכור את חברו אם אינו עבד, אלא שהתורה חייבה על מעשה המכירה אע"פ שאינו מועיל (מנחת חינוך לו-א [ו] ד"ה והנה מכירה).

גנבו כשהיה פטור, כגון שהיה קטן או גוי, ומכרו לאחר שנתחייב, שהגדיל או התגייר, הסתפק בזה המנחת חינוך, האם כיוון שבשעת הגניבה לא היה בר חיוב פטור גם על המכירה, או שכיוון שהמכירה היא עיקר האיסור חייב (לו-א [טו] ד"ה ונראה לי).

מכרו לגוי - הכסף משנה כתב בדעת הרמב"ם שפטור (עדות כא-ט ד"ה העידו שניים שמכרו), והלחם משנה (שם ד"ה שמכרו) חלק עליו וכתב שגם לרמב"ם חייב. וכן המנחת חינוך כתב שגם המוכר לגוי חייב (לו-א [ו] ד"ה והנה מכירה).

הגזל נפש למנחת חינוך פטור, שנאמר רק "וגונב" ו"לא תגנוב" (לו-א [יד] ד"ה וחיוב זה), ולגריפ"פ חייב (ל"ת צא בתחילתו (דף קכח עמוד ג בדפיו)).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: גניבה וגזילה.**

גר (צדק)

הגדרה **גוי שנעשה ישראלי ע"י מילה טבילה וקבלת מצוות** (הסוגיא ביבמות מה: והלאה באריכות).

מקורם של פירטי הגיור (שאין מרבין עליו ואין מדקדקין עליו) נלמדים מרות - (רות א-טז) "באשר תלכי אלך ובאשר תליני אלין עמך עמי ואלוקיך אלוקי. באשר תמותי אמות ושם אקבר" (יבמות מז:).

במילת הגר יש שתי מצוות: פעולת המילה, ותוצאת המילה (שהוא מהול) (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ד"ה גירות (אות מ)).

¹ בשאלה האם גוף האדם שייך לאדם כממונו דנו בערך [בעלות](#) בסעיף "הנכס" ד"ה גוף האדם.

פרטי הדין **המחיל את הגירות** - נחלקו התוס' האם בית דין מחילים את הגירות או המתגייר בעצמו (קובץ שיעורים כתובות לג).

גירות בעל כורחו של המתגייר - נחלקו בירושלמי (יבמות פרק ח) האם גירות כזו מועילה, ובזה תלוי האם אפשר לגייר חרש ושוטה, שהרי גם להם אין דעת (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ד"ה גירות (אות מז)).

דברים שב לב - גירות היא דבר שעיקרו בלב, שצריך שכוונתו תהיה לשם שמיים, ולכן הולכים אחר ליבו תמיד ולא אומרים בזה "דברים שבלב אינם דברים". ועל כן אם אין ליבו לשמיים לא יועיל שאומר בפיו שמתגייר לשם שמיים (אחיעזר ח"ג כו-ב). ומעין זה כתב בשו"ת חבל יעקב (ח"א כא ד"ה ואף) שדברים שבלב אינם דברים רק בדין שצריך דיבור, כגון תנאי, אך בדין שתלוי במחשבה הווי דברים, כגון המגביה מציאה ואומר אח"כ שהתכוון להגביה לחבירו, שהווי דברים משום שכוונת קניין תלויה במחשבה ואינה צריכה דיבור¹.

מל ולא טבל או טבל ולא מל, דנו בו האחרונים, ושלוש דעות בדבר:

(א) הוא כבר חצי ישראל (שו"ת בני ציון צא).

(ב) הוא עדיין גוי גמור (קובץ הערות עג"א דן בשתי האפשרויות הללו).

(ג) מל ולא טבל הוא גוי גמור, אך טבל ולא מל הוא כבר חצי ישראל (אבני נזר י"ד שדמה, חלקת יואב ח"א מהדורא תנינא ח, והביא שם גם את שו"ת בני ציון הנ"ל).

גוי שנתגייר כקטן שנולד דמי. וכן עבד שנשתחרר כקטן שנולד דמי (ואף גוי שנמכר לעבד כקטן שנולד דמי). וחידש הרוגאצ'ובר (מפענח צפונות יח-ד) שדין זה (של עבד שנשתחרר) עדיף מגוי שנתגייר, שגוי שנתגייר - השינוי על ידו וברצונו, ולכן אע"פ שהוא פנים חדשות, עדיין הצורה קיימת עליו, ולכן אם הוליד בנים בגוויתו וכשנתגייר הוליד שוב - לא קיים שוב מצוות פריה ורביה, שהרי כבר יש לו בנים. אך שחרור עבד אינו תלוי ברצונו, ועוד, שכל זמן שהוא עבד נחשב כמי שאינו ("אין נפשו קנויה לו" (נזיר סב:)), ולכן כשמשחרר נעשה בריה חדשה, ואם כן כשמשחרר חייב בפריה ורביה גם אם יש לו כבר בנים.

בנתגייר חציו (פשטה קדושה) נחלקו האחרונים האם אומרים שפשטה קדושתו ונעשה כולו ישראל (קובץ הערות נו-יח בדף אפרס), או שנשאר חצי גר וחצי גוי (ופשטה שייך רק במקרה שהחצי הקדוש לא יוכל להתקיים בלי החצי האחר) (קונטרסי שיעורים קידושין יא-ח ד"ה ובמה).

ערכים קרובים: [גוי, גר תושב, עבד כנעני במצוות](#)

¹ במחלוקת בדין זה של המגביה מציאה לחבירו, ע"ע [דברים שבלב אינם דברים](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה כשלא אמר כלום.

גר תושב

הגדרה **גוי שקיבל על עצמו לקיים שבע מצוות בני נח** (הסוגיא בעבודה זרה סד:).

החולקים על דין זה הם רבי מאיר, שסובר שמספיק שיקבל על עצמו שלא לעבוד עבודה זרה, וכן אחרים, שסוברים שצריך שיקבל על עצמו לקיים את כל התורה חוץ מאיסור נבילות (עבודה זרה סד:). אמנם חכמים סוברים שצריך שיקבל על עצמו לקיים את שבע מצוות בני נח, וזו ההלכה (שו"ע י"ד קכד-ב, וכן משמע מתוס' יבמות מח: ד"ה זה. ותורת הבית שער א (הובא בגר"א י"ד קכד-ד) כתב שמחלוקת התנאים היא רק לעניין להחיותו, אך יינו מותר לכו"ע כשלא עובד עבודה זרה).

מקור וטעם **בטעם שהייב בשבע מצוות בני נח** חקרו בין שלושה צדדים: מדין בן נח, או מדין ישראל, או דין נפרד (קונטרסי שיעורים בבא מציעא יב-יא).

במהות גירותו חקר המנחת אשר (בראשית זא-ד"ה והנה יש לחקור) האם היא חלות, שנהפך מנכרי לגר תושב, ואינו יכול לחזור בו, כמו בגירות גמורה. או שהוא רק מציאות (תואר), שכל זמן שמקיים שבע מצוות בני נח נקרא גר תושב, וברגע שפרק מעליו עול מצוותיו פקע ממנו דין גר תושב ונעשה כשאר גוי (וכן כתב הגר"ז במכתב האחרון (בעמוד האחרון בגר"ז) ד"ה מש"כ, שאם יחזור מקבלתו יהיה ככל שאר הגויים).

בקבלתו את שבע מצוות בני נח יש מי שהקשה מהי הקבלה, והרי ממילא כל גוי חייב בשבע מצוות בני נח (לעומת גר צדק שמובן שקיבל על עצמו מצוות כישראל). והגר"ז ביאר שאע"פ שכבר חייב בהן, יש עליו מצווה לקבלן על עצמו (גר"ז במכתב האחרון (בעמוד האחרון בגר"ז) ד"ה והנה, והביא שם גם את המקשה).

פרטי הדין **בדיניו לעצמו** יש מי שכתב שאין בו שום חילוק משאר גוי, שהרי כל גוי חייב בשבע מצוות בני נח, וכל החילוק בינו לבין שאר גוי הוא רק בדיני ישראל אליו, כגון שמושיבים אותו בארץ. אך הגר"ז הביא שיש הרבה דינים לעצמו שמחולקים משאר גוי. למשל, גוי שהרג בשוגג נהרג, וגר תושב גולה. ומוכח שקבלתו להיות גר תושב מחדשת דינים גם לעצמו (גר"ז במכתב האחרון (בעמוד האחרון בגר"ז) ד"ה מש"כ, והביא שם גם את החולק עליו).

יינו, נחלקו תנאים האם הוא יין נסך (עבודה זרה סד:).

ביטול רשות (בערובין) - לכל התנאים אינו מבטל רשות, כדין גוי (עבודה זרה סד:).

בשמירת שבת נחלקו הראשונים: לרש"י חייב לשמור שבת, משום שדין שבת כאיסור עבודת כוכבים, שחל גם על גר תושב (יבמות מח: ד"ה גר תושב), אך לתוס' פטור משמירת שבת (שם ד"ה זה).

גר שנתגייר כקמץ שנולד דמי נאמר גם על גירותו של גר תושב (דהיינו גוי שנעשה גר תושב), שהרי היא גירות גמורה (תורת הבית שער ד, קונטרסי שיעורים בבא מציעא יב-יא).

ערכים קרובים **גוי, גר (צדק), עבד כנעני במצוות.**

גרמני

עייני ערד גירושין.

גרמא וגרמי

הגדרה **נזק שאדם גורם לחבירו בעקיפין** (הסוגיות בבבא קמא צח: , ק. , האריכו בזה הרמב"ן בקונטרס דינא דגרמי וש"ך ח"מ שפ"א והלאה).

לדוגמא, מחיצת הכרם שבין כרמו לבין תבואתו של חבירו שנפרצה ולא גדרה, ולכן נאסרה תבואתו של חבירו מדין כלאיים, חייב משום שגרם לו את ההיזק (בבא קמא ק.).

החולקים בדין זה הם רבי מאיר וחכמים, שרבי מאיר מחייב בדינא דגרמי וחכמים פוטרים, והלכה כרבי מאיר¹ (בבא קמא ק.).

שיטת הירושלמי - כל מושגי הגרמא, בין בנזיקין ובין בשאר התורה, נמצאים רק בבבלי ולא בירושלמי (תורת ההיגיון בהלכה (הרב אליעזר ברקוביץ) סיכום ד):

(א) גרמא בנזיקין פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמיים - גם הירושלמי סובר את דין זה, אך הביא רק את המקרים הללו ולא את המושג "גרמא בנזיקין פטור".

(ב) גרמי - גם הירושלמי הביא שלדעת רבי מאיר חייב, אך לא קורא לזה "גרמי" אלא "קנסא דרבי מאיר".

(ג) זה וזה גורם - הירושלמי מחשיב זאת כשאר תערובת של איסור והיתר.

(ד) גרמא במום בכור - הירושלמי דורש את הפסוק "כל מום" לדרשה אחרת, וא"כ לשיטתו אין מקור לאיסור גרמא במום בכור.

(ה) גרם כיבוי בשבת - יתכן שהירושלמי לא מבינו כמו הבבלי.

במקורו של חיוב גרמי יש שלוש דעות: מקור וטעם

(א) מדאורייתא, והוא דינא (ולא קנסא) (רמב"ן בקונטרס דינא דגרמי ד"ה כתבתי, מגיד משנה חובל ומזיק ח-א בדעת הרמב"ם), ומקורו בחיוב שבת של נזיקין (שהמזיק לחבירו חייב לשלם לו על הימים שבהם אינו ראוי למלאכה כבידה מחמת ה היזק (בבא קמא פג:), ואע"פ שהוא נזק בעקיפין).

(ב) מדרבנן, והוא קנסא (ר"ת בתוס' בבא קמא נד. ד"ה חמור, דעה שהביא הרמב"ן בקונטרס דינא דגרמי ד"ה ואע"פ, ש"ך ח"מ שפ"א בתחילתו), שקנסו חכמים כדי שלא יהא כל אחד הולך ומזיק לחבירו בעין (ריצב"א בסוף תוס' בבא בתרא כב: ד"ה זאת). והסוברים כך אינם צריכים לחלק חילוקים מה נקרא גרמי וחייב ומה גרמא ופטור (כדעה הקודמת), אלא שחכמים קנסו בדבר שהיה נראה להם שכיח ורגיל, ואין לדמות גזירות חכמים זו לזו (ש"ך ח"מ שפ"א בתחילתו). וכן לדעה זו אינו משלם ע"פ עצמו, ככל קנס (ר"ח ורמב"ם כתבו שאינו משלם ע"פ עצמו, ופירש כנסת הגדולה שהוא קנס, הביאם הקצוה"ח לח-א).

¹ בשאלה האם נחלקו גם לגבי גרמא עיין לקמן בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בחילוק.

ג) התומים חידש שאפשר לומר שהוא מדרבנן והוא דינא, שרבנן קבעוהו לדינא (וזו שיטה ממוצעת בין שתי השיטות דלעיל) (ק"ט-ב, שאף הפוסקים שהוא דינא יכולים לסבור שהוא דרבנן).

בחילוק בין גרמא לגרמי האריכו הראשונים, שהרי בגרמי - כגון השורף שטרותיו של חברו - נחלקו רבי מאיר וחכמים ופוסקים כרבי מאיר שחייב (בבא קמא ק.), ולעומת זאת בגרמא - כגון שזרק כלי מראש הגג והיו תחתיו כרים וכסתות וקדם וסילקן - משמע מכמה גמרות שפטור לכו"ע (תוס' בבא בתרא כב: ד"ה זאת). ויש בזה ארבע דעות:

א) גרמי הוא כשהאדם עושה בעצמו את ההיזק לממון חברו, וגרמא הוא כשאינו עושה בעצמו (ר"י בתוס' שם בחילוקו הראשון).

ב) גרמי הוא שבשעת המעשה בא ההיזק, וגרמא הוא שההיזק בא מאוחר יותר (ר"י שם בחילוקו השני).

ג) גרמי הוא קנס שקנסו חכמים כדי שלא יהא כל אחד הולך ומזיק לחבירו בעין, ולכן קנסו רק בנזקים מצויים ורגילים לבוא והם נקראים גרמי, אך גרמא הם נזקים שאינם מצויים ולכן לא קנסו בהם (ריצב"א בסוף התוס' שם).

ד) שיטת רש"י שאין שום חילוק בין גרמא לגרמי, ובכל המקרים נחלקו רבי מאיר וחכמים, והגמרות שאמרו שגרמא בנזיקין פטור הם רק דעת חכמים, אך רבי מאיר יחלוק ויחייב גם בהן (כך כתב הרמב"ן בדעת רש"י, אמנם המהרש"ל סובר שגם רש"י מחלק בין גרמי לגרמא. הביאם ש"ך ח"מ שפ"ד, והוסיף שכל שאר הראשונים - ר"ף, רמב"ן, רשב"א, תוס', רא"ש, טור, שו"ע, ושאר פוסקים - כן מחלקים).

בחייב ארבעה דברים - צער, ריפוי, שבת ובושת - נחלקו הראשונים: הרמ"ה (הובא בקצוה"ח פרטי הדין שלג-ב) סובר שגרמי מחייב רק בנזק אך לא בארבעה דברים, אך הרמב"ן סובר שגרמי מחייב גם בארבעה דברים, ואדרבה, מקורו של גרמי לדעתו בחייב שבת (במחלוקתם דן בשו"ת דברי חיים ח"א ח"מ מב בתחילתו).

מצמצם, כגון שצמצם את בהמת חברו בשמש ומתה (סנהדרין עו:), הוא גרמא (אחיעזר ח"ג לז-א, ומביא שהרמב"ן בקונטרס דינא דגרמי קרא למצמצם "גרמא").

אנוס בגרמי פטור, אע"פ שאנוס בנזיקין חייב (רמב"ן, והקונטרסי שיעורים בבא קמא יד-יד הוכיח שגם הרמב"ם סובר כך). והטעם לזה הוא שאנוס מגרע מהמעשה, וגם גרמי מגרע מהמעשה, ולכן כששניהם יחד - גם אנוס וגם גרמי - פטור (קונטרסי שיעורים שם).

גוי שהרג בגרמא חייב מיתה (רמב"ם מלכים ט-ד). אנשים

גוי שהזיק בגרמא, הסתפק האחיעזר האם חייב, אע"פ שישראל פטור, כיוון שגוי שהרג בגרמא חייב מיתה, וק"ו שיתחייב על גרמא בנזיקין (ח"ג לז-א).

גוי ששלח שליח להרוג את חברו חייב, כיוון שגוי שהרג בגרמא חייב מיתה, וק"ו שיתחייב על מעשה שלוחו (אחיעזר ח"ג לז-א).

גרמי בניזיקין ע"י בהמתו הרמב"ן (בקונטרס דינא דגרמי) מחייב והש"ך פוטר, משום שלשיטתו - שלא כרמב"ן - דינא דגרמי הוא קנס דרבנן, וכיוון שגרמי של בהמתו אינו שכיח - לא קנסו בו (ח"מ שפ"ה בשליש ד"ה אבל מאן, והביא את הרמב"ן).

בדינים שונים

החורג בגרמא פטור (רמב"ם רוצח ג-י).

אך גוי הרוצח חמור יותר מישראל הרוצח, ולכן הוא נהרג גם אם רצח טריפה או גוסס בידי אדם, וגם אם הרג בגרמא (מנחת חינוך לד-א [ח] ד"ה עוד כתב הר"מ).

במצוות - קיום ע"י גרמא מועיל רק למצוות בתוצאה, שהרי התוצאה התקיימה בגרמתו, אך לא למצוות בפעולה, כי עדיין לא נחשב שעשה את המעשה (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ג ד"ה בגדי כהונה הקורע מעיל. אמנם הר צבי על טור אר"ח רסג הסתפק אולי גם במצוות עשה של פעולה יוצא ידי חובה בגרמא).

קניין משיכה - אם קרא לבהמה ובאה מועיל מדין משיכה (קידושין כב:). ובטעם לזה נחלקו האחרונים: הנתיות המשפט (קפח-א) כתב שהוא מדין גרם משיכה, וגרם מועיל במשיכה ובהגבהה, והוסיף שלפי זה יועיל גם במשסה כלב בבהמה ורצה. והברכת אברהם (בבא מציעא עא בדפיו אות ג) חלק עליו וכתב שהגדרת משיכה אינה שימושך את החפץ, אלא שיעשה מעשה שמביאה למקום אחר באופן שכך הדרך להוליכה, ומכיוון שגם לקרוא לה היא הדרך להוליכה, אם כן זהו המעשה עצמו ולא גרמא.

שכחת הלימוד - דברים המביאים לשכחה, כגון לאכול מכיכר שאכל ממנו חתול או עכבר, נחלקו הפוסקים האם יש בזה איסור, שהרי גורם לשכוח את תלמודו והוא דומה לשוכח מחמת שביטל תורה, או שאין בזה איסור כי הוא רק בגרמא, ולכן אינו כשוכח מחמת בטלה, אלא היא רק עצה לא לעשות את דברים אלו כדי שלא ישכח (יביע אומר ח"ב י"ד ח, והביא דעות שהוא איסור, ודעת עצמו שאין בזה איסור).

ערכים קרובים

ערכים קרובים: [הרחקת נזיקין](#), [נזיקין](#).

גרעון כסף

עבר עברי משלם לאדון תמורת מספר השנים שנשארו לו לעבוד (הוזכר בקידושין יד: ורש"י הגדה ד"ה ובגרעון כסף, הסוגיא בקידושין כ:).

מקור וטעם

במהותו יש שלוש אפשרויות (שתי האפשרויות הראשונות הן הידועות יותר):

(א) קונה את עצמו מרבו (קניין לעצמו).

(ב) מתחילה היה קנוי לרבו רק עד הזמן שיפרע לו את הכסף (פירעון) (חקרו בין שתי האפשרויות הללו: גר"ש שקאף קידושין ד ד"ה והנה בלא"ה. חידושי ר' שמואל גיטין וקידושין עמוד קה. קונטרסי שיעורים קידושין ב: מחלוקת רמב"ן ורשב"א, ובדעת הרמב"ם מחלק בין נמכר לישראל (קניין) לנמכר לעכו"ם (פירעון)).

ג) הקונטרסי שיעור ים (קידושין טו-ח) חידש שהוא חזרה מהקניין שרבו קנאו לעבד, ואינו קניין שמקנה את העבד לעצמו משום שעבד עברי אינו שייך לאדונו ממש כשאר חפצים¹.

הנכס הנכסים הנקנים הם עבד עברי לעצמו.

באמה עבריה נחלקו המפרשים בשתי שאלות - האם אביה יכול לפדותה, והאם היא יכולה לפדות את עצמה:

א) האב - לרוב הראשונים והאחרונים האב יכול לפדותה (ואינו כשאר קרובים שלהלכה עבד עברי לא נגאל בהם (קידושין טו-ז)), אך למנחת חינוך ולרבנו גרשום האב לא יכול לפדותה (אלא הוא כשאר קרובים) (מנחת נתן קידושין ד).

ב) האמה עצמה - לרוב המפרשים האמה יכולה לפדות את עצמה, אך האור שמח מדייק מהרמב"ם שהיא יכולה לפדות את עצמה רק אם מת האב, או שאינו כאן (מנחת נתן שם).

באופן הקניין חקרו האם משלם את דמי ימי העבדות שעדיין לא עבד, או שמסלק את דמי המכירה (ולכן מועיל דווקא כאשר נקנה בכסף) (חידושי ר' שמואל גיטין וקידושין עמוד קסב בדעת המהר"ט: סילוק דמי המכירה).

בעל כורחו - לרוב הראשונים והאחרונים הגרעון מועיל גם בעל כורחו של האדון, ובטעם לזה ביאר המנחת נתן (קידושין יא) שגרעון כסף הוא כשאר יציאות (כגון שש שנים ויובל) שאינן תלויות בדעתו של האדון. אולם ספר המקנה (על קידושין טז: ד"ה ר"מ אומר, הביאו המנחת נתן שם) כתב בדעת רבי מאיר שגרעון כסף באמה עבריה הוא רק מדעת האדון.

ד' אמות (קניין)

עיין ערך [ארבע אמות \(קניין\)](#).

ד' אמות ברשות הרבים

עיין ערך [העברת אמות ברשות הרבים](#).

ד' דברים

עיין ערך [חובל](#).

ד' וה'

עיין ערך [השבת גניבה וגזילה](#) בסעיף "ד' וה'".

¹ בחילוק בין קנייני עבד עברי לשאר הקניינים הארכנו בערך [מוכר עצמו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

דאורייתא

הגדרה דינים שמקורם מהתורה.

בערך זה נדון בעניינים המיוחדים לדיני דאורייתא. בערך דרבנן דנו במושג ההפוך - דיני דרבנן (ובחילוק בינם לבין דיני דאורייתא). במהות הדינים דנו בערך מצוות ובערך איסורים. לדוגמא, חילול שבת, שחיטה, נטילת לולב.

מקור וטעם **דינים** של איסורי דאורייתא הוא שאינם מועילים אפילו בדיעבד, למשל גט שפסול מדאורייתא - פסול אפילו בדיעבד (תוס' גיטין ג: ד"ה וכו'). אמנם הלקח טוב (ה) הביא דיני דאורייתא רבים שמועילים בדיעבד, כגון הקדש שווה מנה שלכתחילה אסור לחללו על פחות משוויו, ואם חיללו מחולל (תוס' בבא מציעא נז. ד"ה ומר. אמנם פסקי התוס' חולין תחילת פרק ראשית הגז כתבו שמותר לחללו אפילו לכתחילה).

סייג - הלקח טוב (ח) כתב שטעמם של חלק מאיסורי דאורייתא הוא סייג, ונביא לכך כמה דוגמאות:

- (א) בל יראה ובל ימצא הוא סייג לאיסור אכילת חמץ.
- (ב) איסור חומץ ומשרת ענבים בנזיר הוא סייג ליין.
- (ג) איסור בישול בשר בחלב הוא סייג לאיסור האכילה.
- (ד) תוספת שבת היא סייג לאיסור מלאכה בשבת.
- (ה) איסור חצי שיעור הוא סייג לשיעור שלם¹.

פרטי הדין **מנהג נגד איסור דאורייתא** - נחלקו הפוסקים האם המנהג מבטל את האיסור (שדי חמד ח"ד מ-לח עמוד 80 והלאה)².

ערכים קרובים: [איסורים](#), [דרבנן](#), [דרבנן שיש לו עיקר מן התורה](#), [מצוות](#), [ספיקא דאורייתא](#). ערכים קרובים

דבר הגורם לממון כממון דמי

הגדרה **דבר שאינו בבעלותו של האדם או שאינו שווה כלום**, אך הוא גורם לו ממון בעקיפין, **נחשב כממון** (הוזכר בפסחים ה:; כט., בבא קמא עא:).

החולקים **בדין** זה הם רבי שמעון וחכמים, שרק לרבי שמעון דבר הגורם לממון כממון דמי, אך לחכמים לאו כממון דמי (בבא קמא עא:). רוב הפוסקים סוברים שהלכה כרבנן, אך בעל התרומה בשם הראב"ד פסק כרבי שמעון (קצוה"ח שפ"ז סוף ד"ה הרי). בערך זה נדון בדעת רבי שמעון שכן כממון דמי.

דוגמא לדבר שאינו בבעלותו של האדם: קודשים (קרבן) שהאדם חייב באחריותו, אינם שלו (אלא של הקדש), אך הם גורמים לו לממון, שאם מתו חייב להביא אחרים במקומם, ואם

¹ אמנם בערך **חצי שיעור** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעם שאסור מן התורה) הבאנו שיש חולקים על זה.

² כמו כן יש כמה וכמה דעות במנהג נגד הדין, ע"ע **מנהג** בסעיף "פרטי הדין" ד"ה מנהג נגד הדין.

לא מתו נפטר בהם מחובתו. ולכן הגונבן מבית הבעלים, לרבי שמעון משלם כפל, שדבר הגורם לממון כממון דמי, ולחכמים פטור, שדבר הגורם לממון לאו כממון דמי (בבא קמא עא: ורש"י).

דוגמא לדבר שאינו שווה כלום: גזל חמץ לפני פסח ובא אחר לאחר הפסח, שהחמץ כבר אינו שווה כלום, ושרפו. לרבי שמעון השורפו חייב לשלם לגזלן, שאע"פ שהחמץ אינו שווה כלום, הוא דבר הגורם לממון, שהגזלן חייב באחריותו לנגזל (בבא קמא צח:).

מקור וטעם המקור לדעת רבי שמעון שכממון דמי הוא מסברא (לחם משנה גניבה ב-א).

במקור לדעת חכמים שלא כממון דמי נחלקו האחרונים: הלחם משנה (גניבה ב-א בדעת הרמב"ם) כתב שמקורו מפסוקים, שמכפילות המיעוטים "רעהו - ולא של הקדש" ו"וגונב מבית האיש - ולא מבית הקדש" לומדים ש"רעהו" ממעט שהגונב קודשים שאינו חייב באחריות פטור, ו"וגונב" ממעט שאפילו הגונב קודשים שחייב באחריות פטור (ולא כסברת רבי שמעון שחייב מדין דבר הגורם לממון כממון), ולומדים מכך חכמים שדבר הגורם לממון לאו כממון דמי.

אך האחיעזר חלק עליו וכתב שלא ראינו בשום מקום שחכמים צריכים פסוק שלא כממון דמי (ח"ג סבא ד"ה דברי), אלא היא סברא.

בטעם לדעת רבי שמעון שכממון דמי חקר האפיקי ים (ח"ב י ד"ה ואשר) בין שתי אפשרויות: (א) "גורם לממון" פירושו שהפעולה גורמת לבעלים להתחייב ממון, כלומר שע"י שמפסיד את הבעלים, כגון שגנב את הקודשים שחייב באחריותו, גורם לבעלים להתחייב ממון (להתחייב באחריותו), ולכן נחשב כאילו גנב מהבעלים את הממון שהבעלים מתחייב בגרמתו, וכגונב מעות (ח"ג גורם לממון) היא פעולת הגניבה).

(ב) "גורם לממון" פירושו שהחפץ (בהמת הקודשים) גורם לבעלים זכות ממון, שכייון שע"י הבהמה נפטר מחובתו, הבהמה עצמה נחשבת כשלו, שנחשב שיש לו בה זכות ממנית (ח"ג גורם לממון) הוא החפץ (וכצד זה הסיק שם (ד"ה ונקטינן וד"ה אמנם) למסקנה).

(עוד הוסיף שם (ד"ה ואשר) שיש צד לחייב את הגונב קודשים גם מדין גרמא או גרמי (לרבי מאיר שמחייב בגרמי), שגורם הפסד לבעל הבית שחייב להביא את אחריותו).

בנזיקין נאמר בגמרא שדבר הגורם לממון כממון דמי, לגבי הגונב קודשים שחייב באחריותו (ודין גניבה כשאר דיני נזיקין) (בבא קמא עא:).

בקניינים חידש הפני יהושע (בבא קמא סו:) שגם בזה דבר הגורם לממון כממון, ולכן אדם יכול למכור קודשים שהוא חייב באחריותו, שהרי הם כממונו. אמנם הגר"ש שקאפ כתב שלגבי קניינים לא נאמר שכממון דמי, שדבר הגורם לממון רק עושה שיש לו שייכות ממון, אבל אינו כבעלים גמורים לכל דבר שצריך בעלים (בבא קמא טז בסופו ד"ה ומה, במחלוקתם דין הברכת אברהם פסחים ה: (עמוד כב בדפיו) סק"א ד"ה והנראה, ודעתו כגר"ש שקאפ, שכל דין כממון דמי הוא רק שיוכל לתבוע את התשלומין שהתורה זכתה לבעלים, ככפל וארבעה וחמישה).

לשאר דינים שצריך בעלים, כגון הפרשת תרומה, שן ועין, שלושים של עבד, ויום או יומיים - כתב הברכת שמואל (יבמות יט-ג ד"ה עוד) שלא מועיל שגורם לממון, אלא צריך להיות בעלים

ממש. והסביר שבכל הדינים הללו יש גזירת הכתוב שיהיה בעלים, ולכן צריך בעלים ממש, ורק לגבי תביעת כפל ושאר נזקי ממון, שאין גזירת הכתוב שיהיה בעלים, אלא צריך רק שתהיה לו זכות התביעה על ההיזק - לעניין זה דבר הגורם לממון כממון דמי. אמנם הקצוה"ח כתב שדבר הגורם לממון מועיל גם לדין יום או יומיים (שפ"ז, במחלוקתם דין הברכת אברהם פסחים ה: (עמוד כב בדפיו) סק"א, ודעתו כברכת שמואל, שכל דין כממון דמי הוא רק שיוכל לתבוע את התשלומין שהתורה זכתה לבעלים, ככפל וארבעה וחמישה).

דבר שישנו בעין כתב הקצוה"ח (שפ"ז ד"ה ואיכא) שלכו"ע לאו כממון דמי. לדוגמא, ראובן שמכר את עבדו לשמעון על מנת שימשיך לעבוד את ראובן שלושים יום, במשך השלושים יום אין לשמעון דין יום או יומיים (בבא קמא צ.), ולא אומרים בזה דבר הגורם לממון כממון דמי (שהרי העבד גורם לשמעון לממון שלאחר השלושים יום יהיה שלו), שכיון שהעבד בעין אין בו דין גורם לממון. ודין גורם לממון נאמר רק כשאנו בעין, כגון שהזיקו או גנבו, שע"י זה יפסיד הבעלים ממון, ולכן כממון דמי. אמנם האחיעזר (ח"ב מו-א, ט) חולק על הקצוה"ח וסובר שגם כשישנו בעין, אם יהיה בוודאי שלו לאחר זמן - כממון דמי.

כשאנו חייב באונסין לא נחשב גורם לממון. ולכן הגונב משומר שכן, שפטור מאונסין וחייב רק בגניבה ואבידה, אינו חייב כפל. ורק הגונב משואל, שחייב גם באונסין, חייב כפל (שיטה מקובצת בבא מציעא לד. בשם הראב"ד).

דבר שיהיה ממון בעצמו לאחר זמן ורק כעת אינו ממון, כגון חמץ של הקדש בתוך הפסח, שכעת אינו ממון, שהרי אסרתו תורה, אך לאחר הפסח הוא עצמו יהיה ממון, שראוי לפדותו ולאוכלו. הגמרא (פסחים כט:) תלתה גם את דין זה במחלוקת האם דבר הגורם לממון כממון דמי. אך נחלקו בזה המפרשים: יש אומרים שזוהי מחלוקת רבי שמעון ורבנן, כשאר דבר הגורם לממון (הקצוה"ח, וכך משמע מה"ח שם). ויש אומרים שזו מחלוקת אחרת, שכאן אותו החמץ עצמו יהיה ממון לאחר זמן, ואינו כשאר דבר הגורם לממון שהדבר בעצמו לא יהיה ממון, אלא שהוא גורם לממון אחר (כמו הגונב קודשים, שהקודשים עצמם לא יהיו ממון, אלא שהם גורמים לממון אחר - לאחריות הבעלים) (ברכת אברהם פסחים כט: אות א, ובאות ב הביא את הקצוה"ח והר"ח).

וכתב הגר"ש שקאפ (שערי יושר א-ט ד"ה ועד"ז (מאמצע הדיבור והלאה), וכן בחידושו לבבא קמא טז-ב ד"ה ונראה) שאינו דומה לדבר שאינו ראוי היום לתשמישו ויהיה ראוי לאחר זמן בדרך הטבע (כגון מעיל בקיץ - שיהיה ראוי רק בחורף, או ברזל - שיהיה ראוי רק לאחר שייצרו ממנו כלי), שלגביו אין מחלוקת האם כממון דמי, שהוא ממון ממש ולא רק גורם לממון. וביאר את החילוק, שדבר שאינו ראוי לתשמישו היום, יהיה ראוי לאחר זמן ע"י דרך הטבע, ולכן נחשב שיש בו כבר עכשיו כח שראוי להנות ממנו לאחר זמן, והוא ממון ממש. אבל איסור תורה (כגון החמץ בפסח), שכל מה שיהיה ראוי לאחר זמן הוא ע"י היתר התורה (אך בינתיים התורה עשאתו כסם המזיק וכחפץ שאין בו צורך כלל ובטלה ממנו דין ממון), היתר זה הוא חידוש שיחול לאחר הפסח, ולכן אין בו עכשיו כח שיהיה ראוי לאחר זמן, ואינו ממון ממש אלא דבר הגורם לממון.

דבר שברשות אחרים, כגון שנתן לכותי חמץ במתנה על מנת להחזיר לאחר הפסח, לא נחשב גורם לממון, כיוון שעכשיו הוא קנוי לאחר (לכותי) ורשות אחרים עליו, ועל כורחך הוא יוצא מרשותו, אינו ממונו עכשיו. וגורם לממון נאמר רק כשעכשיו אין לשום אדם זכות בו, שרובע עליו איסור (כגון חמץ), והיא רק אפקעתא דמלכא שנאסר בהנאה, ועל זה אומרים שאם גורם לממון יכול להיחשב כממון.

דבר שאינו ברשותו

דבר ששייך לאדם אך הוא נמצא ביד אחרים, בעליו אינו יכול להקדישו ולהקנותו (הסוגיא הגדרה בבבא קמא סח:).

לדוגמא, אדם שהקדיש חפץ שגזלוהו ממנו - אינו קדוש (בבא קמא סח:).

החולקים על דין זה הם רבי דוסא שאומר שאפשר להפקיר דבר שאינו ברשותו (בבא קמא סט.), **וריש לקיש שאומר שאפשר להקדישו** (בבא קמא סח:).

מקור וטעם **מקור הדין שאי אפשר להקדישו מהפסוק "איש כי יקדיש את ביתו קודש לה"'** (ויקרא כז-יד) - מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו (בבא קמא סח:). ומכך שא"א להקדישו לומדים גם שא"א להקנותו ולהפקירו (קצוה"ח כג-א בסופו).

בטעמו ביאר הקהילות יעקב שדין אינו ברשותו אינו דין מיוחד בהקדשות והקנאות, אלא הוא דין כללי שדבר שאינו ברשותו נחשב קצת בגדר אינו שלו, שמה שהוא אינו ברשותו מגרע ומחליש את בעלותו, ונחשב ש אינו בעלים גמור. וממילא אינו יכול להקדישו ולהקנותו (קהילות יעקב זרעים יז ד"ה ובאמת). והקונטרסי שיעורים הסתפק בזה האם דבר שאינו ברשותו נחשב קצת שאינו שלו, או שהוא שלו לגמרי (בבא קמא כ-יח).

במהות "אינו ברשותו" נחלקו ראשונים ואחרונים האם תלוי בכך שבפועל הנגזל אינו שולט על החפץ, או בכך שהגזלן עשה בו קנייני גזילה, וארבע דעות בדבר:
(א) בפועל הנגזל אינו שולט על החפץ (דעת האחיעזר ח"ג לח ד"ה ובעיקר, קובץ שיעורים בבא קמא ט בדעת בעל המאור שכתב שאם הגזלן רוצה להחזירו - הנגזל יכול להקדישו).
(ב) הגזלן עשה קנייני גזילה (רעק"א ונתיבות המשפט, דן בדבריהם האחיעזר ח"ג לח).
(ג) מספיק אחד התנאים - או שבפועל אינו שולט או שהגזלן עשה קנייני גזילה - נחשב אינו ברשותו (קובץ שיעורים שם בדעת הרמב"ן למסקנתו).
(ד) צריך את שני התנאים - גם שבפועל אינו שולט וגם שהגזלן עשה קנייני גזילה - רק אז נחשב אינו ברשותו (אחיעזר שם ד"ה מש"כ) מביא צד כזה).

קרקע שנגזלה, אם הנגזל יכול להוציאה בדיינים - יכול להקדישה אע"פ שעדיין לא הוציאה ממנו, משום שעדיין נחשבת ברשותו (רמב"ם ערכין ו-כג).

בפיקדון נחלקו הראשונים האם נחשב ברשותו של המפקיד ויכול להקדישו, ויש בזה שלושה צדדים:

(א) נחשב ברשותו של המפקיד (שיטה אחת במאירי בבא קמא סט.).
(ב) לא נחשב ברשותו של המפקיד (שיטה שנייה במאירי בבא קמא סט., דן בזה קונטרסי שיעורים בבא קמא כ"ג).

(ג) אם השומר לא כופר בו - נחשב ברשותו של המפקיד, אך אם השומר כופר בו - אינו ברשותו של המפקיד, ואינו יכול להקדישו (רמב"ם ערכין ו-כב).

חוב, נחלקו הראשונים האם נחשב ברשותו, ויש בזה ארבע דעות:
(א) אינו ברשותו של המלווה ולכן אינו יכול להקדישו (ר"ף בבא קמא ריש פרק ד, וכן כתב ספר המקנה ב-ז (ד"ה בתשובת) שמלווה על פה נחשב אינו ברשותו ולכן אי אפשר להקנותו בשום קניין).
(ב) הוא ברשותו ואפשר להקדישו (בעל המאור בבא קמא ריש פרק ד, והקובץ שיעורים בבא בתרא תקכב דן במחלוקת הר"ף ובעל המאור הנ"ל).

(ג) אינו ברשותו ואעפ"כ יכול להקדישו (המרדכי בבא בתרא תקסה).
(ד) אם הלווה כופר בו - המלווה אינו יכול להקדישו, אך אם אינו כופר בו או מעכו - יכול להקדישו (מאירי בבא קמא סח: (ד"ה זה שאמרו) בשם חלק מהראשונים).

משכון אינו ברשותו ולכן א"א להקדישו (מרדכי בבא בתרא תקסה).

כשהגזלן רוצה להחזירו נחלקו הראשונים: לתוס' (בבא מציעא ו. ד"ה הקדישה) ולבעל המאור (בבא קמא לו:) יכול להקדישו, שהרי הוא כפיקדון אצלו, ולרמב"ן (במלחמות שם) אינו יכול להקדישו. וכן נחלקו גם במקרה שהגזלן מסכים שהגזלן יקדישו (אבני מילואים כח-יג ד"ה וכן וד"ה אמנם).

כשהגזלן לא קנה את הגזילה בקנייני גזילה נחלקו הראשונים האם נחשבת עדיין ברשותו של הנגזל (קצוה"ח שנד-ד, קונטרסי שיעורים בבא קמא כה-ה).

איסורי הנאה אינם ברשותו של אדם, כיוון שאסור להנות מהם (משמע מפסחים ו:), ואע"פ שבמצאותם הם כן ברשותו. והם יותר אינם ברשותו מאשר גזילה (קונטרסי שיעורים בבא קמא כ-יז).

נכסים משועבדים נחשבים ברשות הלווה (קהילות יעקב נדרים כז-א ד"ה ואכתי).

בשכירות נחלקו הראשונים האם נחשבת ברשות המשכיר: לדעת הסמ"ג נחשב שאינו ברשות המשכיר, כגזילה ואבדה (קהילות יעקב נדרים כז-א ד"ה ונראה דהסמ"ג), ואינה כנכסים משועבדים (שנחשבים ברשות הלווה) כי שכירות היא כהקנאת קניין פירות (שם ד"ה והנה פשיטא). אך לדעת הר"ן הנכס המושכר כן ברשות המשכיר כי גוף הנכס ברשותו, שהרי יחזור אליו כשיגיע הזמן, ורק הפירות אינן ברשותו, ואינו כגזילה ואבדה (שאינן ברשותו) שבהם גם גוף הנכס לא ברשותו (שם ד"ה ונראה דפשיטא).

להקנות דבר שאינו ברשותו אי אפשר, ולומדים זאת מכך שא"א להקדישו (קצוה"ח כגא-בסופו). ודן הקובץ שיעורים (קידושין צג) האם החיסרון במקנה או בקונה.

הנגזל יכול להקנותו לגזלו, ורק לשאר בני האדם אינו יכול (אבני מילואים כח-יג ד"ה מיהו).

ונפרט כעת את דינם של קניינים שונים:

להפקיר דבר שאינו ברשותו - גם זה אי אפשר, ולומדים זאת מכך שא"א להקדישו (קצוה"ח קכג-א בסופו). והטעם לזה הוא שהפקר אינו רק הפקעת בעלות, אלא החלת רשות הפקר (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קמה)¹. אמנם הקצוה"ח (ריא-ד) הבין מהב"ח (בתשובות קכד) שכן אפשר להפקיר דבר שאינו ברשותו, אך הקונטרסי שיעורים (בבא קמא כ-יט ד"ה ובקצוה"ח) לא הבין כך מהב"ח.

אודיתא, כתב היד רמ"ה (בבא בתרא קלט) שמועיל בדבר שאינו ברשותו, אך הקצוה"ח (קצד-ג) וספר המקנה (ב-ו ד"ה ומצאתי) כתבו שלא מועיל בדבר שאינו ברשותו (דן בזה פרי משה קניינים יב-ג).

בדברים הנקנים באמירה נחלקו הראשונים האם מועילים באינו ברשותו: לרמב"ם (זכיה ו-יז, וכן שו"ע ח"מ נא-א) לא נקנים, ולשיטה מקובצת (כתובות נה) כן נקנים.

מעמד שלושתן נחלקו בו המפרשים: התשב"ץ (ח"ב רלה, הביאו האור שמח זכיה ומתנה יב) כתב שאינו מועיל באינו ברשותו, אך הקצוה"ח (קצד-ד) והקובץ שיעורים (בבא בתרא תפג בדעת הרמב"ן) כתבו שכן נקנה.

ירושא מועילה גם בדבר שאינו ברשותו. כגון חפץ שנגזל מהמוריש ונמצא ביד הגזול, עובר בירושא (רמ"ה בבא בתרא קמב: אות לב).

מתנת שכיב מרע, נחלקו הראשונים האם נקנית כשאינה ברשותו: הקובץ שיעורים (בבא בתרא תפג) כתב בדעת תוס' הרא"ש שא"א להוריש ודבר שאינו ברשותו. אך הוסיף שבדעת הר"ן אפשר שמועיל, וכן כתב האור זרוע (קיא).

בקדושת הגוף נחלקו הראשונים: ר"ת (בתחילת תוס' גיטין מ: ד"ה הקדש) כתב שגם קדושת הגוף אי אפשר להקדיש כשאינו ברשותו. אך הרא"ש (הובא בשו"ת הריב"ש שנט) והשיטה מקובצת (הביאה ודן בה ספר המקנה יב-יג ד"ה שמ"ק) חידשו שדין זה נאמר רק בקדושת דמים, אבל קדושת הגוף יכול להקדיש אפילו בדבר שאינו ברשותו. וביאר את טעמם הקובץ שיעורים (קידושין מב) שדווקא בקדושת דמים האדם מחיל את הקניין, וכעין מכירה, ולכן לא יכול להקדיש באינו ברשותו, אך בקדושת הגוף, שהאדם מחיל את הקדושה, יכול להקדיש אע"פ שאינו ברשותו².

לאסור דבר שאינו ברשותו, נחלקו האחרונים בזה: הקובץ הערות (השמטות כב ד"ה ולפי (לסימן עב-ד)) כתב שאדם אינו אוסר דבר שאינו ברשותו, והעונג יום טוב (פב ד"ה תשובה) כתב שכן אוסר, ורק דבר שאינו שלו אינו אוסר, כי אינו שלו גרוע מאינו ברשותו.

¹ אמנם יש סוברים שהפקר הוא רק הפקעת בעלות, הובאו בערך **הפקר** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בבעלות.

² הבאנו את הקובץ שיעורים עם החולקים עליו בערך **הקדש** בסעיף "קדושה ובעלות" ד"ה במהותו. בחילוקים בין קדושת הגוף לקדושת דמים ע"ע **הקדש** בסעיף "גוף ודמים".

מי שפרע (מקללים את מי שחוזר בו מקניין) - נחלקו הראשונים האם יש מי שפרע גם בדבר שאינו ברשותו (קצוה"ח רט-ט הביא מחלוקת ראשונים בדבר שלא בא לעולם, ודברי גאונים ק-יז למד מכך גם לדבר שאינו ברשותו וקניין דברים). וסברת המקילים היא שמי שפרע שייך רק בקניין כסף כיוון שמועיל מדאורייתא, אך כאן שהקניין לא מועיל כלל - אין מי שפרע (קצוה"ח שם).

ערכים קרובים ערכים קרובים: אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, בעלות באיסורי הנאה, חמץ משש שעות ולמעלה.

דבר שאינו מתכוון

הגדרה האדם עושה מעשה שעלול לגרום עבירה, אך אינו מתכוון לכך (הסוגיות בשבת כט: , מו: , פסחים כה: (לגבי אפשר ולא מתכוון, ולא אפשר ולא מתכוון) ועוד).

בדיני שבת ושאר התורה¹.

לדוגמא, גורר אדם מיטה וספסל בשבת, ובלבד שלא יתכוון לעשות חריץ (שבת כט:).

החולק על דין זה הוא רבי יהודה שסובר שדבר שאינו מתכוון אסור (ואין הלכה כמותו). ונחלקו הראשונים בדעתו בדיני שבת (שיטה מקובצת כתובות ה: ד"ה והרשב"א כתב וז"ל וד"ה ובשיטה ישנה וז"ל):

(א) אסור מדרבנן.

(ב) פטור אבל אסור מדאורייתא.

(ג) חייב מדאורייתא.

דינים דומים: יש שני פטורים בגלל חוסר ידיעה - מתעסק² (לדוגמא, סבר תלוש הוא והגביהו ונמצא מחובר) ודבר שאינו מתכוון (לדוגמא, גורר בשבת ואינו מתכוון לעשות חריץ). וביאר הקובץ שיעורים (ח"ב כג-ג) שצריך את שניהם, ואי אפשר ללומדם זה מזה: (א) במקרה של מתעסק (סבר תלוש הוא והגביהו ונמצא מחובר) אי אפשר לפוטרו מדין דבר שאינו מתכוון, משום שבמתעסק חוסר הידיעה הוא בעבר, שחשב שהצמח כבר היה תלוש עוד לפני שהגביהו. ודבר שאינו מתכוון לא פוטר כשחוסר הידיעה בעבר אלא כשהוא בשעת המעשה, שאינו יודע האם הגרירה תיצור חריץ³.

(ב) במקרה של דבר שאינו מתכוון (גורר בשבת ואינו מתכוון לעשות חריץ) אי אפשר לפוטרו מדין מתעסק, משום שבדבר שאינו מתכוון האדם יודע את הספק, שהוא יודע שיש אפשרות שיעשה חריץ (אלא שאינו רוצה בכך). ומתעסק לא פוטר כשיודע את הספק, אלא רק אם אינו מסתפק כלל, שהוא בטוח שהצמח תלוש.

¹ אך יש חילוק בין שבת לשאר התורה, כדלקמן ד"ה החולק.

² ע"ע מתעסק.

³ אמנם בערך פסיק רישא בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה ספק פסיק רישא) הבאנו שיש חולקים וסוברים שדבר שאינו מתכוון מתיר גם בחוסר ידיעה בעבר.

במקורו נחלקו האחרונים, ויש לכן שלוש אפשרויות:

(א) מסברא (קובץ שיעורים ח"ב כג-ז).

(ב) מדין "מלאכת מחשבת" שנאמר בשבת, שפשוטו הוא שצריך כוונה. ומשבת דחמירא לומדים בק"ו לשאר התורה (פני יהושע שבת מב. ד"ה בגמרא) בהסברו הראשון).

(ג) מהפסוקים "לא תלבש שעטנז" (דברים כב-יא) ו"ובגד כלאיים שעטנז לא יעלה עליך" (ויקרא יט-יט) לומדים שדבר שאינו מתכוון מותר בשעטנז ("מוכרי כסות מוכרין כדרך"), וממנו לומדים לשאר התורה (פני יהושע שם בהסברו השני).

בטעמו נחלקו ראשי הישיבות (וכן חקר בזה בחידושי ר' שמואל יבמות וכתובות עמוד לח, קמט):

(א) לא נחשב שהיתה פעולה כלל, כלומר שאינה עשיית חריץ אלא רק גרירת כיסא (וכן כתב שערי יושר ג-כה באמצע ד"ה ובעיקר).

(ב) היתה פעולה אך כאילו לא האדם עשאה אלא נעשתה מעצמה, כלומר שהחריץ נעשה מאליו. וכן כתב הקובץ שיעורים (ח"ב כג-ז), ולפי זה חידש שאינו מתכוון מתיר רק איסורים שבהם הפעולה אסורה, כגון שבת, שאותם אנו מתירים כיוון שלא נחשב שהאדם עשאה, אך איסורים שבהם התוצאה אסורה, כגון איסורי אכילה, רציחה, חלבים ועריות, אין בהם את ההיתר של אינו מתכוון, שהרי עדיין התוצאה קרתה¹.

בחלבים ועריות נחלקו הראשונים: לרמב"ם פטור ולר"ן חייב (והפני יהושע פסחים כה: ד"ה שם איתמר) הוכיח כשיטת רמב"ם). הקובץ שיעורים (ח"ב כג-ז) ביאר את הסברא שחייב, שאינו מתכוון לא מועיל להתיר חלבים ועריות, משום שבהם התוצאה אסורה ולא רק הפעולה. ולפי זה הוסיף (שם אות ז) שגם ברציחה באינו מתכוון יהיה אסור, שהרי גם בה האיסור בתוצאה (אמנם המפענח צפונות יב-ה חקר בזה האם ברציחה האיסור בפעולה או בתוצאה). וכן כתב המידות לחקר ההלכה (ח"ג כג-עא) שאינו מתכוון לא פוטר בעבירות של תוצאה.

כשמתכוון לעבירה ולמטרה אחרת יחד, כגון שסוגר את דלת ביתו גם בשביל לשמור על הבית וגם בשביל לצוד את הצבי שבתוכו, נחלקו הראשונים, ויש בזה שלוש דעות (דן בזה הגר"ש שקאפ כתובות ד-ב):

(א) נחשב כמתכוון וחייב (ר"ן).

(ב) נחשב כאינו מתכוון ומותר (רשב"א ע"פ שלטי גיבורים).

(ג) במלאכת צידה נחשב כאינו מתכוון ומותר, אך בשאר מלאכות שבת נחשב כמתכוון וחייב (רשב"א ע"פ הגר"ש שקאפ כתובות ד-ב).

ערכים קרובים: [דעת](#) (בכל הדינים הצריכים דעת - מצוות, עבירות, קניינים ועוד), [מתעסק](#), [פסיק רישא](#), [שוגג](#).

¹ בחילוק בין איסורים בפעולה לאיסורים בתוצאה ובנפק"מ ביניהם הארכנו בערך [איסורים בפעולה ואיסורים בתוצאה](#).

דבר שאינו שלו

עייני ערד אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו.

דבר שבערווה

עייני ערד אין דבר שבערווה פחות משניים (עדי בירור).

דבר שיש לו מתירין

הגדרה **איסור שיש אפשרות להתירו אינו בטל בתערובת** (הסוגיא בביצה ג:).

לדוגמא, ביצה שנולדה ביום טוב ואסורה באותו היום, ונתערבה בביצים מותרות - אינה ניתרת בתערובת, כיוון שתותר ממילא לאחר יום טוב (ביצה ג:).

החולקים על דין זה הם חכמים, ורק רבי שמעון סובר את דין זה, כך כתב הרמב"ן (במלחמות פסחים כט). וגליון הש"ס (ירושלמי תרומות ד-א בסוף ההלכה) הביאו וכתב שדבריו תמוהים מכמה מקומות.

מקור וטעם **בטעמו נחלקו הראשונים:**

(א) שיטת רש"י (ביצה ג: ד"ה אפילו) שעד שיאכלנו באיסור (ע"י ביטול ברוב וכד') יאכלנו בהיתר (וביאר בקובץ שמועות (בבא מציעא כ ד"ה והנה גוף) שנקרא "יאכלנו באיסור" משום שביטול בתערובת אינו מתיר לחלוטין את סיבת האיסור, אלא סיבת האיסור קיימת ורק האיסור בפועל הותר).

(ב) שיטת הר"ן (נדרים כב.) שבזה האיסור גם כן דומה קצת להיתר, שהרי גם הוא יותר לאחר זמן, ודבר הדומה לא מבטל אלא מחזק, כעין מין במינו. ונחלקו האחרונים בדעת הר"ן: מהרעק"א (בשור"ת מהדורא קמא כז וקפט) משמע שהר"ן אינו סובר את טעמו של רש"י כלל, והקובץ שיעורים (ביצה ד) סובר שגם לר"ן טעם האיסור הוא כרש"י, שעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, וחכמים רק סמכו את גזירתם על דין מין במינו, שכל גזירה דרבנן צריכה להסתמך על דין דאורייתא, דמילתא דליכא דכוותה באורייתא לא מתקני רבנן (במחלוקתם דן הפרי משה רוב נה-א, ג:).

מקורו מדרבנן, אך מדאורייתא כן מתבטל. ולא רק לשיטת רש"י שרק חכמים החמירו שלא יתירו כשיכול לאוכלו בהיתר (בבא מציעא נג. ד"ה דאורייתא, וביצה ג: ד"ה אפילו), אלא אף לשיטת הר"ן שהוא מדין מין במינו, משום שמדאורייתא אינו מין במינו, שהרי עכשיו הוא כן איסור בהיתר, ורק למחר יהיה היתר בהיתר (פרי מגדים משבצות זהב י"ד קב-א).

בהכרעות שונות **בפנייה זה נפרט מה הדין בכל הכרעה בדבר שיש לו מתירין - מתי ההכרעה מועילה ומתי האיסור נשאר:**

בתערובת מפורש בגמרא שיש דין דבר שיש לו מתירין (ביצה ג:).

רוב בספקות (דהיינו שמסתפק על חתיכה מסוימת האם היא באה מהרוב או מהמיעוט, ולא רוב בתערובת, שיש תערובת שרובה היתר ומיעוטה איסור), נחלקו המפרשים האם יש בו דין "דבר שיש לו מתירין" ומחמירים, ויש בזה שלושה צדדים:

(א) המגן אברהם (תקיג-יג) אוסר.

(ב) הר"ן (ביצה סוף פ"ג ד"ה ת"ר) הביא צד שמותר (הסתפק בזה).

(ג) הצ"ח (פסחים ז. ד"ה ובגוף) כתב שבכל דפריש מרובא פריש (רובא דאיתא קמן, כגון רוב חנויות מוכרות בשר שחוטה) מותר. ומשמע מדבריו שברובא דליתא קמן (כגון רוב בהמות אינן טריפות) אוסר.

ספק דרבנן מפורש בגמרא שיש בו דין יש לו מתירין. ובגדר איסורו ביאר הצ"ח (פסחים יז: בסופו אות קח ד"ה ומתוך וד"ה ולפי) שהיש לו מתירין עושהו כספיקא דאורייתא, ולכן אוסר.

חזקת היתר יש בה דין דבר שיש לו מתירין. ובגדר האיסור ביאר הצ"ח (פסחים יז: בסופו אות קח ד"ה ומתוך וד"ה ולפי) שהיש לו מתירין דוחה את החזקה ונשאר ספיקא דאורייתא לחומרא.

ספק דרבנן שיש בו חזקת היתר חידש הצ"ח (פסחים יז: בסופו אות קח ד"ה ומתוך וד"ה ולפי) שמותר. וביאר שכל מה שמחמירים בספק דרבנן ביש לו מתירין הוא משום שהיש לו מתירין עושהו כספיקא דאורייתא, אך כשמצטרפת חזקת היתר, גם לאחר שהיש לו מתירין עושהו כספיקא דאורייתא - עדיין נשארת החזקה, ומותר.

ספק ספיקא נחלקו האם אפשר לסמוך עליו להקל בדבר שיש לו מתירין (רמ"א י"ד קי-ח).

בספיקא דדינא - כשאינו ספק במציאות אלא ספק בדין, דבר שיש לו מתירין אינו אוסר, אלא הוא אוסר רק בספק במציאות (רעק"א ברכות ב. ד"ה שם וממאי (בסופו) מביא פר"ח לגבי ספיקא דרבנן, ומוסיף מדעת עצמו גם לגבי ספק ספיקא).

דרכי ההיתר (כיצד יש לו מתירין) שמובאות בגמרא הן שלוש: פרטי הדין

(א) ע"י זמן, כגון ביצה שנולדה ביום טוב ואסורה באותו היום, ולאחר יום טוב תותר ממילא (ביצה ג:).

(ב) ע"י פעולה, כגון טבל, שאפשר להתירו ע"י הפרשת התרומות והמעשרות (נדרים נח:).

(ג) ע"י מקום, כגון שנמצא חוץ לתחומו בשבת, ואפשר להתירו ע"י שיוליכנו לתחומו (ביצה לט. ורש"י ד"ה שיש לו מתירין).

והראשונים נחלקו לגבי דרך נוספת, והיא שהדבר מותר בשימוש אחר, כגון פת שאפאה עם הצלי בתנור, שאסור לאוכלה בחלב, אך היא מותרת גם כעת לאוכלה בלא חלב. הר"ף והר"ן (נדרים לב. והביא גם את הר"ף) סוברים שגם הוא נחשב דבר שיש לו מתירין ואסור, ויש חולקים (הביאם הר"ן שם).

כשיש ספק אם יהיו לו מתירין, ואינו בידו להתירו בלי הפסד, כגון ביצת ספק טריפה, שיש ספק האם התרנגולת תחיה עוד י"ב חודש ויתברר שאינה טריפה וביצתה מותרת, והיתר זה אינו בידו - נחלקו האם נחשב לדבר שיש לו מתירין ואסור (ש"ע י"ד קב-ב הביא מחלוקת. ספר המקנה לח-ג אות ה: מותר, מנחת כהן (הובא בספר המקנה שם): אוסר).

כשהמאכל יתקלקל עד שיהיו לו מתירין, לרמב"ם נחשב שיש לו מתירין ולמרדכי לא (רמ"א יו"ד קב-ד).

היתר שיהזור ויאפר, כגון חמץ בפסח, שאמנם יש לו היתר לאחר הפסח, אך יחזור ויאסר בפסח הבא שוב, נחלקו בו האם נחשב יש לו מתירין (לרמב"ם נחשב שיש לו מתירין ולמרדכי נחשב שלא. דנו במחלוקתם רמ"א יו"ד קב-ד וספר המקנה לח-ג אות ב).

יש לו מתירין רק לאחרים, למשל המבשל בשבת במזיד, שמותר במוצאי שבת רק לאחרים ולא לו - המגן אברהם סובר שנקרא יש לו מתירין ואסור אפילו לו, ויש מקילים. אך לאחרים לכו"ע נקרא יש לו מתירין, שהרי להם כן יהיה מותר (משנה ברורה שיח-ה).

נדר הוא דבר שיש לו מתירין, שהרי יכול להישאל על נדרו. וביאר הגר"ש שקאפ (כתובות א ד"ה ולפי", וכן הביא מהרא"ש) שההתרה נחשבת "דבר שיש לו מתירין" משום שעיקר התרת הנדר היא מכאן ולהבא, ואע"פ שהחכם עוקרו מעיקרו, מכל מקום עד היום היה אסור (מכאן ולהבא למפרע).

נזירות אינה דבר שיש לו מתירין. לדוגמא, יין גפן שנתערב בין תאנים, והנזיר רוצה לשתותו. אע"פ שאפשר להישאל לחכם לא נחשב שיש לו מתירין, משום שהשאלה לחכם היא על הנזירות עצמה (שיבטל את הנזירות) ולא על הדברים האסורים (כגון שתיית היין), ורק כשהחכם עוקר את הנזירות - איסור שתיית היין מתבטל ממילא, לכן לא נחשב שיש לו מתירין (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה דבר שיש לו מתירין בנזירות).

דבר שלא בא לעולם

דבר שעדיין לא קיים, אי אפשר להקנותו לאחר (הסוגיות ביבמות צג ובקידושין סב; האריך בדיון זה ספר המקנה יב).

בדיני מכר, מתנה ומתנת שכיב מרע (שו"ע חו"מ רט-ד).

לדוגמא, אדם שיש לו דקל, אינו יכול להקנות לחבירו את הפירות שעתידים לצמוח ממנו, כיוון שהם עדיין לא קיימים.

החולק על דין זה הוא רבי מאיר שסובר שאדם כן מקנה דבר שלא בא לעולם¹ (יבמות צג. וקידושין סב; וכן מובאים שם תנאים נוספים שסוברים כרבי מאיר), ואין הלכה כמותו.

בטעם שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם חקרו ראשי הישיבות בין שלושה צדדים (הצד הראשון והצד השלישי הם הידועים יותר):

(א) משום שאי אפשר להחיל קניין כשאין חפץ (חיסרון בקניין) (קובץ שיעורים בבא בתרא רעו בדעת ר"י מפריז. וכן כתב הגר"ש שקאפ (בבא בתרא ל ד"ה ובנוגע) שאין חיסרון בבעלים אלא רק בקניין).

¹ הארכנו בדעתו לקמן בסעיף "דעת ר"מ".

(ב) משום שחפץ שאינו בעולם אינו שייך לבעלים (חיסרון בבעלות) (גר"ח סטנסיל נדרים סימן "בענין מודר ומושבע מפי אחרים").

(ג) משום שאדם לא סומך דעתו על חפץ שעדיין לא קיים (חיסרון בדעת) (קובץ שיעורים בבא בתרא רעו בדעת מהר"ם מרוטנבורג. והתשב"ץ ח'לק (הובא בתורת הקניינים ח"ב עמוד רצב) שדבר שאינו בעולם הוא חיסרון בקניין, ודבר שאינו שלו לכשיקחנו הוא חיסרון בדעת).
ונפק"מ (בין הדעה שהיא חיסרון בדעת לשתי הדעות האחרות) כשהמנהג להקנות בסיטומתא (קניין שהסוחרים הנהיגו) בדבר שלא בא לעולם, שחיסרון בדעת אין כאן, שהרי כולם נוהגים כך, אך חיסרון בהקנאה ובעלות עדיין יש (הקובץ שיעורים בבא בתרא רעו הביא שלמהר"ם מרוטנבורג מועיל, ולר"י מפרזי אינו מועיל).

בחיסרון בדבר שלא בא לעולם יש לחקור האם הוא בקונה, שלא יכול לקנות אותו, או במקנה, שלא יכול להקנות אותו (פלס חיים שהובא בספר המקנה יב-יג סוף ד"ה ופלט, תורת הקניינים ח"ב עמוד רפח).

שליחות לא מועילה בדבר שלא בא לעולם, למשל אם מינה שליח לגרש אשה שעדיין לא קידשה ("לכשאקדשנה אגרשנה") - המינוי לא מועיל (רמב"ן רשב"א וריטב"א יבמות נב, דן בדבריהם ספר המקנה יב-ז ד"ה רמב"ם).

תנאי מועיל בדשלב"ל, כגון שהתנה עם חבירו "על מנת שתיתן לי (או לפלוני) מהפירות כך וכך בכל שנה" (רמ"א ח"מ מ-רט-ח).

סיטומתא, נחלקו בה הראשונים: המהר"ם מרוטנבורג ושר"ת הרא"ש (יג) כתבו שמועיל גם בדשלב"ל, ורובנו יחזיקו (במרכזי סוף שבת תעב ותעג) ורובנו פרץ חלקו עליהם. וביאר הקובץ שיעורים (בבא בתרא רעו) שהמהר"ם מרוטנבורג סובר שהחיסרון בדבר שלא בא לעולם הוא שאין גמירות דעת, ולכן בסיטומתא - שזהו מנהג בני אדם - יש גמירות דעת ומועיל. אך לרובנו פרץ החיסרון הוא שלא שייך להקנות כשהחפץ עדיין לא בעולם, ולכן לא מועיל גם בסיטומתא.

דברים הנקנים באמירה נחלקו בהם הראשונים: לרמב"ם (זכיייה ו-יז, וכן שו"ע ח"מ נא-א) לא קונים בדבר שלא בא לעולם, ולשיטה מקובצת (כתובות נה) כן קונים.

אודיתא, כתב היד רמ"ה (בבא בתרא קלט) שמועילה גם בדבר שלא בא לעולם. אך האבני מילואים (צב-ה) כתב שאינה מועילה בזה.

הפקר (להפקיר נכס), דינו תלוי במהותו של הפקר - האם הוא נדר או קניין (קצוה"ח רעג-א: לרמב"ם ולרש"י - נדר, לתוס' - קניין¹) - שהרי נדר מועיל בדבר שלא בא לעולם, וקניין לא (שר"ת הב"ח כד. וספר המקנה יב-ז בסוף ד"ה השעה"מ) כתב שהפקר לא מועיל בדשלב"ל).

ירושא, נחלקו בה הראשונים: ר"י מיגאש (בבא בתרא קלא) כתב שאינו יכול להוריש דשלב"ל, וכן כתב הקובץ שיעורים (בבא בתרא תפג) בדעת תוס' הרא"ש. אך הוסיף שבדעת הר"ן אפשר שמועיל, וכן כתב האור זרוע (קיא).

¹ דנו במחלוקת זו ובנפק"מ בערך [הפקר](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בבעלות.

מצווה לקיים דברי המת, כתבו רוב הראשונים והאחרונים שנאמר גם בדשלב"ל (מחנה אפרים זכיה ומתנה ל בשם מהר"י בן לב, והביא שהוכיחו כך מהרשב"א, מהר"ף ומהמרדכי. מגיד משנה מכירה כב-יז בדעת הרמב"ם), אמנם כנסת הגדולה (ח"מ רנב, הביאו השדי חמד ח"ה מ-ריט) כתב שלא מועיל בדבר שלא בא לעולם.

מחילה, כתב הר"ן שאינה מועילה בדבר שלא בא לעולם (הובא ברמ"א ח"מ רט-ד). והפרי משה (קניינים כו-א ד"ה ועוד) תלה זאת בגדר מחילה, שאם היא הקנאה - אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ואם היא רק סילוק¹ - אפשר גם בדבר שלא בא לעולם².

לשעבר דשלב"ל - לתוס' אפשר ולתלמידי הרשב"א לא (רמ"א ח"מ רט-ד).

שיור לא מועיל בדשלב"ל. למשל, אם מכר שדה לראובן ושייר מפירותיו לשמעון דבר ידוע בכל שנה, לא קנה שמעון כלום (אך אם שייר לעצמו מועיל) (שר"ע ח"מ רט-ז).

הקדש - יש בזה שלוש דעות:

(א) הרמב"ם (מכירה כב-טו) והשו"ע (ח"מ ריב-ז) כתבו שאפשר להקדיש דשלב"ל.

(ב) הרא"ש והרמ"א (שם, והביא את הרא"ש) כתבו שא"א (דן בזה פרי משה קניינים יג-ט, ושם בסעיף י הביא סתירה בדברי הרמב"ם).

(ג) הרבה מפרשים חילקו שקדושת הגוף חלה על דשלב"ל וקדושת דמים לא (וקונמות הם קדושת הגוף) (כסף משנה נדרים יב-י. ספר המקנה יב-יג בשם האחרונים, השיטה מקובצת, והקצוה"ח קיז).

נדרים איפור, שאסר על עצמו או על חבריו להנות מחפץ מסוים, כגון שהקדיש מעשי ידיים, שהרי עדיין אינם בעולם - בפשטות נדר כזה לא צריך להועיל שהרי הוא דשלב"ל (ר"ן, ולחם משנה על הרמב"ם נדרים יב-י (שאפילו בקדושת הגוף לא מועיל)). אך מהרמב"ם (נדרים יב-י) משמע שהנדר כן מועיל. ומצאנו בביאורו שני הסברים:

(א) הכסף משנה ביאר שכיוון שקונמות (נדרים) הם קדושת הגוף - כן חלים בדשלב"ל, ורק קדושת דמים לא חלה על דשלב"ל.

(ב) הגר"ח (סטנסיל כתובות נט. מודר ומושבע מפי אחרים) ביאר שלאחר שלומדים מהפסוק "ככל היוצא מפיו יעשה" (במדבר לג) שאדם יכול לאסור נדר גם על חבריו - יכול לאסור גם דשלב"ל (ורק נדר ע"י התפסה, שהוא לא נתרבה מה פסוק (אלא מסברא) - אינו מועיל בדשלב"ל).

נדרים מצווה, כגון להקדש, לעניים ושאר נדרים, כתב הרמב"ם (מכירה כב-טו) שאע"פ שהחפץ לא מתקדש לפי שאינו בעולם, חייב לקיים את נדרו שנאמר "ככל היוצא מפיו יעשה". והביא שיש גאונים שחולקים וסוברים שאין העניים זוכים אלא בדרכים ששאר בני האדם זוכים בהם (והרמב"ם עצמו סובר שמועיל, משום שאינו מצווה להקנות אלא לקיים את דבריו) (והפרי משה קניינים יג-י הביא סתירה בדברי הרמב"ם בהקדש).

סילוק מועיל בדשלב"ל, משום שעדיין לא זכה בו. ודוגמא לזה, שמתנה עם ארוסתו שלא ירשנה לאחר שתינשא לו ותמות (רמ"א ח"מ רט-ח, ספר המקנה זי-ד"ה מרדכי).

¹ בחקירה זו - האם מחילה היא סילוק או הקנאה - הארכנו בערך [מחילה](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותה.

² לקמן בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה חוב) דנו האם חוב הוא דבר שלא בא לעולם.

דבר שעדיין אינו ברשותו, אע"פ שכבר בא לעולם, דינו כדבר שלא בא לעולם (ש"ע ח"מ ר"מ רט-ה). למשל, האומר לחבירו "מה שאירש מאבא מכור לך" (ש"ע ח"מ ריא-א).

דבר שמעיקר הדין יכול להקנותו עכשיו, ורק בפועל אינו יכול להקנותו עכשיו, כגון שאנס לא מרשה לו להקנותו אלא לאחר זמן, וכן חולה שאין לו כח לדבר עכשיו - נחלקו הראשונים האם נחשב דבר שלא בא לעולם, כיוון שבפועל לא יכול להקנותו עכשיו, או שנחשב בא לעולם, כיוון שמעיקר הדין יכול להקנותו גם עכשיו, ורק בפועל אינו יכול (קובץ שיעורים פסחים קלז, קלח).

כאשר בידו להביאו לעולם דבר שלא בא לעולם כן נקנה. ויש לדון מה הטעם לזה: האם הוא משום שכן יכול להחיל את הקניין ע"י שיביאם לעולם (וכל החיסרון בדבר שלא בא לעולם הוא שלא יכול להחיל את הקניין), או משום שיש לו גמירות דעת (תורת הקניינים ח"ב עמוד שצה).

כשהחפץ המקנה אינו בעולם, כגון שמקדש אשה בחפץ פחות משווה פרוטה ואומר לה שהקידושין יחולו כשהחפץ יתייקר, שהרי ה אשה (החפץ הנקנה) כן בעולם, ורק החפץ המקנה אינו בעולם (שעדיין אינו ראוי לקנות בו) - הסתפק האבני נזר האם גם מקרה זה נחשב דבר שלא בא לעולם, או שכיוון שיכול לקדשה בחפץ אחר (שכן שווה פרוטה) נחשב כבא לעולם (אה"ע ח"ב תסט, והביא ראיות לכאן ולכאן).

דבר שאינו שלו ויהיה שלו למפרע מעכשיו נחשב בא לעולם ומועיל בו קניין. לדוגמא, במקרה שראובן התחייב לשמעון חפץ בתנאי דמעכשיו (דהיינו שאם יתקיים התנאי יקנה למפרע), שמעון יכול להקנות את זכותו ללוי אע"פ שהחפץ עדיין אינו שלו כעת, משום שכאשר יהיה שלו - יהיה שלו למפרע מעכשיו (ש"ת הרשב"א אלף קמט ד"ה גס).

מחוסר זמן, כגון המקדש אשה שיחולו הקידושין לאחר שלושים יום, ולאחר מכן (לפני שעברו השלושים יום) גירשה שיחולו הגירושין לאחר שתתקדש: המשנה למלך (גירושין ו-ג) כתב שמועיל, ואינו כשאר דשלב"ל, דזמן ממילא קאתי. אך האבני מילואים (מג-א) ושער המלך (מכירה כב-ט) חלקו עליו וכתבו שגם זה נחשב דשלב"ל (וספר המקנה יב-ז ד"ה השעה"מ) הוכיח בדעת המהר"ק שהוא דשלב"ל).

חוב שעדיין לא הגיע זמנו לגבות, אעפ"כ נחשב בא לעולם, ולכן מועילה בו מחילה (שער המלך מכירה כב-ט בשם מהר"ק, דן בזה ספר המקנה יב-ז ד"ה השעה"מ)¹.

כשמקנה לכשיבוא לעולם נחלקו הראשונים, ויש חילוק בין מקרה שעשה מעשה קניין כשאינו בעולם, לבין מקרה שרק אמר לקונה לקנות כשאינו בעולם, כך שיש בזה שלוש דעות (בכל זה דן במילואי חושן (על קצוה"ח) לסימן קכג הערה 105):
(א) אפשר לעשות מעשה קניין כשאינו בעולם כדי שיקנה לכשיבוא לעולם (המרדכי בבא בתרא תקעח (תחילת פרק שמיני) הביא דעה זו, וכתב שיש חולקים).

(ב) אי אפשר לעשות מעשה קניין כשאינו בעולם (שיקנה לכשיבוא לעולם). אך אפשר לומר לקונה לקנות כשעדיין אינו בעולם, ואת מעשה הקניין יעשה רק כשיבוא לעולם (דהיינו

¹ לעיל בסעיף "בקניינים שונים" (ד"ה מחילה) דנו האם מחילה מועילה בדבר שלא בא לעולם.

שאומר לו "לך חזק וקני לכשיבוא לעולם" (חזון איש אה"ע נח-ג כתב בדעת הראשונים שסוברים שמועיל, שגם הם התכוונו רק שאמר לו כשלא היה בעולם. והרעק"א (ח"ג פא) הסתפק בדין זה ונטה לומר שמועיל).

ג) אי אפשר אפילו לומר לקונה לקנות כשעדיין אינו בעולם (חזון איש אה"ע נח-ג בדעת הראשונים שסוברים שלא מועיל. וכן כתב הנתיבות המשפט (רט-ג) שאינו מועיל).

אם תפס חליקה את הדשלב"ל אין מוציאים מידו (שו"ע ורמ"א חו"מ רט-ד).

מי שפרע (מקללים את מי שחוזר בו מקניין) - נחלקו הראשונים האם יש מי שפרע גם בדבר שלא בא לעולם. וסברת המקילים היא שמי שפרע שייך רק בקניין כסף כיוון שמועיל מדאורייתא, אך כאן שהקניין לא מועיל כלל - אין מי שפרע (קצוה"ח רט-ט).

במע"ף זה נדון בשיטת רבי מאיר שסובר שאדם כן מקנה דבר שלא בא לעולם (דעת רבי מאיר הובאה ביבמות צג. וקידושין סב; וכן מובאים שם תנאים נוספים שסוברים כרבי מאיר).

אם אמר מעכשיו, לדעת רבי מאיר (שאדם מקנה דשלב"ל) נחלקו הראשונים לשלוש דעות (דן בזה מערכת הקניינים ב ד"ה ובעיקר):

א) דעת הרשב"א שהקניין נגמר לגמרי, כמו כשמקנה דבר שבא לעולם, ולכן מועיל אפילו אם נקרע השטר, וכמו כן לא יכול לחזור בו מהקניין (והסביר שם ד"ה אבל) שגם לרשב"א עדיין לא חל שום קניין, אלא שמעשה הקניין של עכשיו מועיל שעל ידו יזכה בחפץ לכשיבוא לעולם, וגם אין צריך שמעשה הקניין יהיה מתמשך, ולכן מועיל אפילו אם נקרע השטר).

ב) דעת התוס' שמעכשיו מועיל לעניין אם נקרע השטר (שהקניין חל אע"פ שהשטר נקרע), אך לא לעניין חזרה, דהיינו שעדיין אפשר לחזור מהקניין (כמו בקניין לאחר שלושים יום, שיכול לחזור בו תוך השלושים יום).

ג) דעת הרמב"ן והריטב"א הפוכה מהתוס', שמעכשיו מועיל שלא יוכל לחזור מהקניין, אך לא מועיל אם נקרע השטר (ולכן כשנקרע מתבטל הקניין).

(ובביאור מחלוקתם האם יכול לחזור בו, כתב שם (מערכת הקניינים ב ד"ה ולהבין) שדין חזרה אינו שעדיין לא נגמר הקניין, אלא שהקניין נגמר ועדיין יכול לחזור בו מדין "אתי דיבור ומבטל דיבור". ובזה נחלקו, שלרשב"א הקניין הזה כבר נחשב מעשה משום שמצד הבעלים כבר נגמר הקניין וכל החיסרון רק בחפץ שעדיין אינו בעולם, ואינו כקניין לאחר שלושים יום שמעשה הקניין עצמו לא נגמר עדיין. אך לתוס' הקניין הזה עדיין נחשב דיבור משום שהוא עדיין לא חל על החפץ, שהרי החפץ עדיין אינו בעולם (דהיינו שהרשב"א דן מצד הבעלים והתוס' דנים מצד החפץ).

מת הנותן לפני שהדבר בא לעולם (לדעת רבי מאיר) - נחלקו בזה האחרונים: שער המלך (מכירה כב) כתב שלרשב"א ש"מעכשיו" מועיל לעניין אם נקרע השטר, כמו כן יועיל כשמת הנותן. אך הקובץ שיעורים (בבא בתרא תצו, והביא את השער המלך) כתב שפשוט שאינו מועיל.

קניין אגב - חידש השער המלך שאפילו לרבי מאיר שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, בקניין אגב מודה שאי אפשר להקנות דשלב"ל, כי צריך להיות דומיא ד"ויתן להם אביהם", שהקנה להם כסף וזהב שיש לו עכשיו (מכירה פרק כב, הובא בספר המקנה א-א ד"ה שעה"מ).

דברי המת

עיין ערך [מצווה לקיים דברי המת](#).

דברי הרב ודברי התלמיד

עיין ערך [אין שליח לדבר עבירה](#).

דברים הנקנים באמירה

הגדרה **אבינו של החתן ואביה של הכלה אומרים זה לזה כמה יתנו לבניהם** (הסוגיא בקידושין ט:).

מקור וטעם **במקורו נחלקו האם הוא מדאורייתא או מדרבנן** (תורת הקניינים ח"א עמוד א).

בטעמו נחלקו הראשונים (מאירי קידושין ט: ד"ה זה):

(א) קניין בההיא הנאה שמתחתנים.

(ב) תקנת חכמים (וכן כתב נודע ביהודה מהדורא קמא חו"מ כח).

הנכס **הנכסים הנקנים הם:**

מטבע נקנה באמירה (ספר המקנה קונטרס אחרון לשו"ע נא-א).

דבר שאינו ברשותו ודבר שלא בא לעולם נחלקו בהם הראשונים: לרמב"ם (זכיה ו-יז, וכן שו"ע חו"מ נא-א) לא נקנים באמירה, ולשיטה מקובצת (כתובות נה.) כן.

דברים שאינן ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו הן ברשותו

עיין ערך [חמץ משש שעות ולמעלה](#).

דברים שבלב אינם דברים

הגדרה **לגבי דינים ממוניים מחשבה אינה מועילה, אלא רק דיבור** (הסוגיא בקידושין מט:, בסוגיא זו האריך קונטרסי שיעורים קידושין כא).

לדוגמא, אדם שמכר את נכסיו וחשב שמוכרם רק על דעת שיעלה לארץ ישראל, אך לא אמר זאת, ונאנס ולא עלה לארץ - המכירה חלה ואינו יכול לומר שלא מכר על דעת זה (קידושין מט:).

במעמו נחלקו המפרשים האם איננו מאמינים לו שכן היה בליבו, שאנו חוששים שהוא משקר, או שהעיקר הוא המעשה ולא אכפת לנו מהדברים שבלב (ח"מ אה"ע מב-ד: אינם דברים אע"פ שאנו יודעים שאינו משקר. וכן דנו בזה חכם צבי א' וקונטרסי שיעורים קידושין כא-א. ובקונטרסי שיעורים שם ג הוסיף שהטעם הוא שמחשבה אינה מספיק חזקה לבטל דיבור¹). והנפק"מ במקרה שאנו מאמינים לו שהיה בליבו, ויש לכך שלושה מקרים:

א) באומדנא דמוכח, דהיינו שידוע לכל העולם מה שבליבו, כגון שידעו שכניו שהיה בדעתו לעלות לארץ ישראל, הביא התוס' ר"ד מחלוקת ראשונים, שלדעת הר"ח הווי דברים ולדעת עצמו שלא הווי דברים (קידושין מט: ד"ה אמר. והוסיף שבמקרה שאין אומדנא דמוכח פשיטא שאינו נאמן לומר מה היה בליבו, וע"כ הגמרא דנה במקרה שיש אומדנא, שידעו שכניו שהיה בדעתו לעלות לארץ ישראל. אמנם הקונטרסי שיעורים קידושין כא-ט (ד"ה והנה) דחה את הבנה זו בדעת התוס' ר"ד, והסביר שגם לתוס' ר"ד אומדנא דמוכח מועילה). והרבה אחרונים נקטו בפשטות שהווי דברים (קצוה"ח יב-א הביא מהר"ט ח"מ מה ומרדכי כתובות רנד וסובר כמותם, אחיעזר ח"ג כו-ב, והקונטרסי שיעורים קידושין כא-ד כתב שכן מבואר בש"ס בראשונים ובאחרונים).

ב) כשיש מיגו נחלקו האחרונים: הח"מ (אה"ע מב-ד) כתב שגם בזה לא הווי דברים, וביאר שהטעם שאינם דברים אינו משום שאיננו מאמינים לו (שא"כ מיגו היה מועיל), אלא שאינם דברים אע"פ שאנו יודעים שאינו משקר. אמנם החכם צבי (קטו) כתב שמיגו כן יועיל.

ג) בדינים שבין אדם למקום, כגון ביטול חמץ, נחלקו הראשונים: יש אומרים שגם בזה דברים שבלב אינם דברים, והמאירי כתב שכיוון שהוא בין אדם למקום, ורחמנא ליבא בעי - הווי דברים (מאירי פסחים לא: ד"ה אמר המאירי (בפירושו למשנה ד), והביא שם גם את הדעה החולקת²).

מחילה בלב, המהרש"ל (בביאורו לסמ"ג עשה מח, וכן כתב הסמ"ג שם) סובר שמועילה, והקצוה"ח (יב-א, והביא את המהרש"ל) כתב שצריכה דיבור ממש.

הפקר (להפקיר נכס) צריך דיבור ממש (קצוה"ח יב-א).

הקדש צריך דיבור ממש (קצוה"ח יב-א).

בקדשי מזבח מועילה מחשבה, שנאמר "כל נדיב לב" (שבועות כו:, דן בדבריו הקצוה"ח יב-א).

במתנה לדעת המאירי מועילים דברים שבלב, כגון שנתן את ביתו רק על דעת שימצא דירה בארץ ישראל, ואפילו בלי אומדנא (קונטרסי שיעורים קידושין כא-ט ד"ה אולם. וכן רמ"א חו"מ רז-ד בשם יש אומרים).

נדרים, שבועות ונזירות - להחיל אותם במחשבה - כיוון שכתוב בהם "לבטא בשפתי" אפילו אומדנא דמוכח לא תועיל, שאע"פ שאינו דברים שבלב (כיוון שהוא מוכח), עדיין

¹ לכן כתב שמחשבה שלא סותרת דיבור כן מועילה, דנו בזה לקמן בסעיף "פרטי הדין" ד"ה מחשבה שלא סותרת דיבור.

² עיין לקמן בסעיף "בדינים שונים" (ד"ה ביטול חמץ) שיש בזה טעם נוסף. וכן עיין לקמן בסעיף "בדינים שונים" ד"ה בדינים שנוגעים רק לאדם עצמו.

אינו "לבטא בשפתיים" (אחיעזר ח"ב יט-ג בשם ר"ן ורא"ש. והקצוה"ח (יב-א) כתב רק שندر צריך דיבור ממש, ולא פירט).

נדרים - להתנות עליהם במחשבה - תורת הנזיר (א-ח ד"ה ונראה וד"ה ויעויין) תלה זאת במחלוקת התלמודים, שלבבלי יש בנדרים דין דברים שבלב אינם דברים (וכן דעת הראב"ד בפירושו לתורת כהנים פרשה ז), ולירושלמי כן הוו דברים בנדרים (ושו"ת מהרי"ט ח"ב יו"ד כז (סוף ד"ה החקירה) כתב שדברים שבלב לא הוו דברים גם בנדרים).

הפרשת פאה וצדקה - במתנות הצריכות הפרשה¹ - צריך להיות בדיבור דווקא, ולא מספיקה אומדנא, כשם שבנדרים צריך דווקא דיבור (גר"ש שקאפ נדרים ו בתחילתו, בלשון "אפשר לומר").

ביטול חמץ בלב - הר"ן סובר שלא מועיל, שדברים שבלב אינם דברים. אך חלקו עליו (טור אור"ח תלא) משני טעמים:

(א) דברים שבלב אינם דברים הוא רק בדינים שבין אדם לחבירו, אך ביטול חמץ, שהוא בין אדם למקום, מועיל גם בלב, דרחמנא ליבא בעי (מאירי פסחים לא: ד"ה אמר ה מאירי (בפירושו למשנה ד), והביא גם את הדעה שלא מועיל²).

(ב) משום שמוכח שבדעתו היה לבטלו, שאנן סהדי שביטל כדי שלא יעבור באיסור חמץ (מחנה אפרים זכייא מהפקר ג, והביא את הר"ן³).

דבר שעיקרו בלב, כגון גירות, שצריך שכוונתו תהיה לשם שמיים, הולכים אחר ליבו תמיד, ואם אין ליבו לשמיים לא יועיל שאומר בפיו שמתגייר לשם שמיים (אחיעזר ח"ג כו-ב. ומעין זה כתב בשו"ת חבל יעקב (ח"א כא ד"ה ואף) שדברים שבלב אינם דברים רק בדין שצריך דיבור, כגון תנאי, אך בדין שתלוי במחשבה הווי דברים, כגון המגביה מציאה ואומר אח"כ שהתכוון להגביה לחבירו, שהווי דברים משום שכוונת קניין תלויה במחשבה ואינה צריכה דיבור⁴).

דינים שחלים ע"י מחשבה, כגון לשמה בגט, הקדש וביטול חמץ - מחשבה גם מועילה לבטלם, שהרי כל מעשה שיכול להחיל דין מסוים יכול גם לבטלו. וכל מה שדברים שבלב אינם דברים הוא דווקא בדינים שחלים בדיבור או במעשה, כגון קניינים, קידושין, נדרים ומעילה (המידות לחקר ההלכה יב-ה ד"ה ותירצתי. מהר"ם שיק ח"ג אור"ח רסו ד"ה ולפי, והוסיף שבדבר שבממון מחשבה לא תבטלו משום שדבריו מועילים מדין הודאת בעל דין).

בדינים שנוגעים רק לאדם עצמו, כגון נדרים, הווי דברים, ולכן מחשבה יכולה לבטל את הנדר. וכל מה שלא הווי דברים הוא רק בדינים שנוגעים לחבירו, כגון שמכר את נכסיו על דעת לעלות לארץ ישראל, שנוגע לקונה, ולכן היה צריך לומר שישמע הקונה. אבל כשנוגע רק לעצמו, והוא בעצמו יודע - לא אכפת לנו שאחרים לא שמעו (חתם סופר נדרים כג. ד"ה ועיין).

¹ בערך [מתנות עניים](#) בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה האם צריך הפרשה) דנו אלו מתנות צריכות הפרשה.

² עיין לקמן ד"ה בדינים שנוגעים רק לאדם עצמו.

³ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו אות א) שנחלקו הראשונים האם אומדנא דמוכח מועילה, ויתכן שהר"ן סובר שאינה מועילה.

⁴ במחלוקת בדין זה של המגביה מציאה לחבירו, עיין לקמן בסעיף "פרטי הדין" ד"ה כשלא אמר כלום.

והוסיף שבית דין עדיין לא מאמינים לו גם בנדרים ולכן יכפו אותו לקיים את הנדר, אך יוכל להטעות את בית דין שיתירו לו את הנדר אפילו אם אין הפתח או ההתרה אמת, כי הוא עצמו יודע שאין בנדרו כלום. ומעין זה כתב המאירי (פסחים לא: ד"ה אמר המאירי) בפירושו למשנה (ד) שדינים שבין אדם למקום מועילים גם בלב, אמנם הביא שם דעה שחולקת).

פרטי הדין

מחשבה שלא סותרת דיבור, כגון ראובן שהגביה מציאה ולא אמר כלום, ואח"כ אמר שהגביהה כדי לזכות לשמעון, שאינו סותר את דיבורו - בזה הדברים שבלב הווי דברים, שכל מה שדברים שבלב אינם דברים הוא רק כשמחשבתו סותרת את דיבורו (נתיבות המשפט רסט"א, וכן כתב הש"ך שבמקרה זה זכה שמעון, ומעין זה כתב בשו"ת חבל יעקב (ח"א כא ד"ה ואף) שבמגביה מציאה הווי דברים משום שכוונת קניין תלויה במחשבה ואינה צריכה דיבור, ודברים שבלב אינם דברים הוא רק בדין שצריך דיבור, כגון תנאי). ולכן התורם במחשבה ולא אמר כלום - תרומתו תרומה, שאע"פ שהיא מחשבה - אינה סותרת שום דיבור (רשב"א קידושין נ, דן בדבריו האחיזער ח"ב יט-ג). ובטעם לזה כתב הקונטרסי שיעורים (קידושין כא-ג ד"ה ודברינו) שכל הטעם שדברים שבלב אינם דברים הוא שהמחשבה לא מספיק חזקה לבטל דיבור, אך מחשבה שלא סותרת דיבור כן מועילה.

אמנם הקצוה"ח (רסט"א וכן ביאר בדעת הסמ"ע שם א) כתב שגם במקרה זה (ראובן שהגביה מציאה ולא אמר כלום, ואח"כ אמר שהגביהה כדי לזכות לשמעון) דברים שבלב אינם דברים, וזכה ראובן.

אם משמיע לאוזניו נחלקו הפוסקים: הב"ח סובר שהווי דברים, כקריאת שמע ותפילה, והש"ך (יר"ד יא-ב, והביא את הב"ח) סובר שעדיין אינם דברים, וצריך להשמיעם דווקא בקול רם ובפרהסיא.

הטועה בדיבורו, כגון שהתכוון לומר תרומה ואמר מעשר, הולכים אחר כוונתו ולא אחר דיבורו, שמה שהוציא בשפתיו אינו כלום לפי שטעה בדיבורו (תוס' פסחים סג. ד"ה המתכוון).

ערכים קרובים **אומדנא דמוכח** (שבמקרה כזה דברים שבלב כן דברים), **דיבור כתיבה ודעת**, **דעת** (בכל הדינים הצריכים דעת - מצוות, עבירות, קניינים ועוד).

דיבור כתיבה ודעת

דינים התלויים בדיבור, כתיבה או דעת (בסוגיא זו האריך קונטרסי שיעורים נדרים א-טו והלאה).

הגדרה

בערך זה נדון באופנים השונים של הדיבור הכתיבה והדעת. אע"פ שהם שלושה מושגים שונים, נדון בשלושתם באותו הערך משום שיש דינים המשותפים להם. ליתר פירוט דיני הדעת ע"ע **דעת**.

בדיני נדרים, שבועות, נזירות, ספירת העומר, ברכות, לימוד תורה, כתיבת גט, כתיבה בשבת, כתבי הקודש ועוד.

פרטי הדין **האופנים השונים - הקונטרסי שיעורים** (נדרים א-טו והלאה) חילק את הדיבור, הכתיבה והדעת לשישה עשר אופנים:

(א) התרצות (הסכמה, רצון, הרהור, ניותא) - כגון ביאוש שהמתייאש מתרצה שכבר אין לו סיכוי לקבל את החפץ בחזרה (שערי יושר ה-יב).

(ב) מחשבה (כוונה, גמר בליבו) - כגון בנדר צדקה, שצריך דווקא מחשבה ולא רק התרצות (קונטרסי שיעורים בבא מציעא טז-ח ד"ה ונלענ"ד). כדי לבאר את החילוק בין מחשבה להתרצות ניתן דוגמא: אתה מסכים תמיד מה השם שלך, אך רק לאחר קריאת מילים אלו אתה חושב על כך. אדם יכול לחשוב בכל רגע רק על דבר אחד, אך תמיד הוא מסכים להמון דברים (הדעה המקובלת היא שהדעת מתחלקת לשני הסוגים הנ"ל - מחשבה והתרצות. אמנם המפענח צפונות יג-ח חילק את הדעת לשלושה סוגים: רוצה, מסכים, ואינו מוחה)¹.

(ג) דיבור בשפתיו שלא השמיע לאוזניו - הסתפק בזה הקונטרסי שיעורים (נדרים א-טו) האם נחשב כדיבור (לבטא בשפתיו) ומועיל בנדרים ושבועות, או שנחשב כהרהור ולא מועיל בהם, והביא שהרשב"א תלה זאת במחלוקת תנאים.

(ד) דיבור בחשאי - שהוציא בשפתיו והשמיע לאוזניו, אלא שהוא בלחש וחבירו לא יכול לשמוע. לר"ן דינו כדיבור, ולר"א ממייץ דינו כדברים שבלב (קונטרסי שיעורים נדרים א-יח).

(ה) כתיבה - נחלקו האחרונים האם היא כדיבור ומועילה לכל הדינים הצריכים דיבור, כגון נדר, שבועה וספירת העומר. אמנם גם לדעות שכתובה כדיבור, הם עדיין שני אופנים שונים שלכל אחד מהם גדרים משלו ואין להשוות ביניהם (קונטרסי שיעורים נדרים א-יט), למשל, נוטריקון מועיל רק בכתיבה אך לא בדיבור (קונטרסי שיעורים נדרים א-לג).

(ו) שומע כעונה - בטעמו חקרו רבים האם נחשב שהשומע אמר בעצמו, או שיוצא ידי חובה בשמיעה, שהוא כמודה על מה שאמר חבירו (ואין צריך אמירה כלל) (עיון בלומדות ט, ברכת אברהם סוכה לח: סימן "שומע כעונה" ב, קהילות יעקב פסחים מ, קהילות יעקב ברכות יז)².

(ז) ביטוי שפתיים שאינו לשון כלל - נחלקו בזה הבבלי והירושלמי האם מועיל בנדרים (קונטרסי שיעורים נדרים א-כד).

(ח) לשון הקודש - יש דעות בראשונים שמצוות לימוד תורה ואיסור כתיבה בשבת הם רק בלשון הקודש (קונטרסי שיעורים נדרים א-כה).

(ט) לשון שבעים אומות - יש לה עדיפות על שאר הלשונות, ולכן דעת הר"ן והמאירי שהכותב בשבת חייב רק בכתב ולשון של שבעים אומות (קונטרסי שיעורים נדרים א-כו).

(י) לשון ארמי - יש לה עדיפות על שאר הלשונות, שמועילה לגבי כתיבת גט (שור"ת הרמ"א קכו, קונטרסי שיעורים נדרים א-כז). אמנם יש ראשונים הסוברים שארמית גרועה יותר משאר הלשונות (קונטרסי שיעורים נדרים א בהערה שבסוף הסימן).

(יא) לשון יוונית - יש לה עדיפות על שאר הלשונות, שהרי לרשב"ג מותר לכתוב בה כתבי הקודש (מגילה ט, קונטרסי שיעורים נדרים א-כח).

(יב) לשון ערל שפתיים - לשון גמורה, אלא שהמדבר לא יכול להוציא את המילים כתיקונן. ודינה כדיבור גמור (קונטרסי שיעורים נדרים א-כט).

¹ בחילוק בין מחשבה להתרצות, בנפק"מ ביניהם, ובשאלה לגבי כל דין האם צריך מחשבה או שמספיקה התרצות - הארכנו בערך [מחשבה והתרצות](#).

² בערך [שומע כעונה](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) הבאנו דעות נוספות בטעמו, וכן הארכנו שם בכל פרטיו.

(ג) לשון הסכמת אומה - מועילה לגבי כל דיני התורה חוץ מהדינים שנאמר בהם שצריכים דווקא לשון הקודש: מקרא ביכורים, חליצה, ברכת כהנים, ברכת כהן גדול, ברכת המלך, פרשת עגלה ערופה ומשוח מלחמה (משנה סוטה תחילת פרק ז (לב), קונטרסי שיעורים נדרים א-ל).
(ד) לשון שבדו חכמים ואינו מהסכמת שום אומה - נחלקו הראשונים האם נחשב לשון התורה ומועיל מדאורייתא או שמועיל רק מדרבנן (קונטרסי שיעורים נדרים א-לא).
(טו) כינוי של כל לשון - חקר הקונטרסי שיעורים (נדרים א-לב) האם הוא מסברא ומועיל לכל דיני התורה התלויים בדיבור, או שהוא גזירת הכתוב ומועיל רק במקום שנאמר.
(טז) נוטריקון - נחלקו התנאים לגבי הכותב בשבת בנוטריקון האם חייב (שבת קד:), אך בשאר דיני התורה, כגון ספירת העומר ושבועה - לכו"ע יועיל נוטריקון (כמובן רק לאחרונים הסוברים שכתובה מועילה בדינים אלו¹). כל דין נוטריקון שייך רק בכתובה, כיוון שהדרך לקצר בכתובה ולכתוב נוטריקון, אך בדיבור בוודאי שלא שייך שנוטריקון יועיל (קונטרסי שיעורים נדרים א-לג).

ערכים קרובים: [ברכות המצוות](#), [ברכות הנהנין](#), [דברים שבלב אינם דברים](#), [דעת](#) (הארכנו שם בפרטי הדעת), [מחשבה והתרצות](#) (שם ביארנו שכל דיני הדעת מתחלקים למחשבה והתרצות), [נדר](#), [נזיר](#), [שבועת ביטוי](#).

דיין (בנאמנות)

עייני ערך [בעל המקת דיין וחיה](#).

דין ודאי ודין ספק

עייני ערך [ספיקות](#) בסעיף "ודאי וספק".

דינא דמלכותא

הגדרה [המלך בעלים על הרכוש של בני המלכות](#) (גיטין י:).

במקורו נחלקו האחרונים האם הוא מדאורייתא (שו"ת חתם סופר י"ד שיד ד"ה אמנם ראיתי, דבר אברהם א-ב) או מדרבנן (דעה שהביא הדבר אברהם שם).

בטעמו ישנם חמישה צדדים:

- (א) משום שררה, כדין הפקר בית דין (דבר אברהם ח"א א-ב).
- (ב) המלך כבעלים מדין כיבוש מלחמה ולכן יכול ליתן למי שירצה (דבר אברהם שם. והפרי משה קניינים (כג ד"ה ונראה) ביאר גם בדעה זו שהוא מדין הפקר בית דין).
- (ג) משום שבני המלכות קיבלוהו על עצמם (רשב"ם בבא בתרא נד ד"ה והאמר).

¹ הבאנו את המחלוקת בזה לעיל אות ה.

(ד) דין המלכות כמלכי ישראל (מאירי בבא קמא קיג).
(ה) כסיטומתא, שהרי גם דינא דמלכותא הוא כמנהג (רבנו יונה המובא בשיטה מקובצת בבא בתרא נה, וברשב"א גיטין י: (רבנו נר"ו)).

הנכס **הנכסים הנקנים הם ממונות.**

עבר עברי, אע"פ שאינו שייך ממש לאדון כשאר חפצים¹, דינא דמלכותא כן שייך בו, משום שהמלך קנאו במלחמה והוא שלו (קונטרסי שיעורים טו-ב).

בהקנאה דנו האם מועיל רק להפקיע מהבעלים הקודם (והקונה צריך לעשות מעשה קניין כדי לקנותו), או שמועיל גם להקנות לקונה (שיעורי ר' שמואל גיטין עמוד קצ).

דיני דאורייתא

עין ערך דאורייתא.

דיני דרבנן

עין ערך דרבנן.

דינים התלויים בזמן

הגדרה **דינים שחלים בזמן מסוים** (במושג הזמן האריך המפענח צפונות פרק ג).

לדוגמא, קניין לזמן, קידושין לאחר שלושים יום.

מקור וטעם **במהות הזמן** חקרו כמה חקירות עמוקות, ובעיקר האריך בזה הרוגאצ'ובר. ואע"פ שחקירות

אלו אינן הלכתיות הבאנום כאן משום שהן קשורות לכמה דינים התלויים בזמן (ובמלחמת ה'

לרלב"ג ו-י, יא האריך בעוד חקירות רבות במהות הזמן, הובא בקיצור במפענח צפונות ג-ב בהערה):

א) האם רק ההווה קיים אך העבר והעתיד אינם קיימים כלל (ולפי זה העתיד נחשב כמחוסר מעשה), או שגם העבר והעתיד קיימים תמיד ורק אנו רואים כל רגע רק את ההווה (והעתיד נחשב שכבר ישנו בעולם) (מפענח צפונות ג-ג).

ב) האם הזמן הוא מציאות אחת כוללת ונוכל לחלק כל רגע שוב ושוב עד אין סוף, או שמורכב מהרבה רגעים קצרים שאי אפשר לחלקם יותר (מפענח צפונות ג. שו"ת בשמים ראש (נאסף ע"י יצחק די מולינא) קכא בסופו: רגעים נפרדים (לשונו: הזמן אינו מחובר). ספורנו בראשית ב-ב: יש חלקים שא"א לחלקם יותר. מהר"ל תפארת ישראל מ ד"ה ורשב"י: לא מורכב מרגעים).

ג) האם הזמן הוא מציאות, דהיינו בריאה שברא הקב"ה קודם שברא את העולם, או שאינו מציאות (המידות לחקר ההלכה כב-פז: רמב"ם במורה נבוכים - בריאה, ראשונים - אינו מציאות).

¹ בחילוק בין קנייני עבד עברי לשאר הקניינים הארכנו בערך **מוכר עצמו** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

בדינים שאינם תלויים בזמן חקר הרוגאצ'ובר האם נחשב שכל היום הוא זמנם, או שאין להם כלל דיני זמן (מפענח צפונות ג-כו).

במהותם של איסורים התלויים בזמן, כגון שבת, חמץ וחדש - נחלקו האחרונים האם הם איסור חפצא או גברא, משום שאפשר לומר שאיסור חפצא לא יכול לחול ולפקוע מאליו (בלי איזו פעולה) רק ע"י השתנות הזמן (אתוון דאורייתא י בתחילתו בדעת הבבלי: חפצא, אחרונים המובאים בו וכן דעת עצמו שם בדעת הירושלמי: גברא. וכן חקר בזה בבית האוצר ח"א קכה. חמץ: זכר יצחק ז, מפענח צפונות א-ט: מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון, משנת יעבץ או"ח יג בדעת הרמב"ם: איסור הנאה בחמץ הוא גברא. חדש: אור שמח חמץ ומצה ו-ז ומשנת יעבץ או"ח יג תלו זאת במחלוקת הבבלי והירושלמי. תענית: צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה תענית (אות לט). ומעין זה חקר בקונטרסי שיעורים נדרים יג-ה האם החפצא של היום הוא יום צום, או איסור על הגברא לאכול ולשתות. ופרי עץ הדר כך א"א איסור גברא ואיסור חפצא" בתחילתו (עמוד קעז: בדפיו) חידש שרק איסורי דרבנן שהם גם תלויים בזמן הם איסורי גברא, אך איסורי דאורייתא (אפילו אם הם תלויים בזמן) ואיסורים שאינם תלויים בזמן (אפילו אם הן מדרבנן) הם איסורי חפצא).

דבר שלא בא לעולם במחוסר זמן, כגון המקדש אשה שיחולו הקידושין לאחר שלושים יום, ולאחר מכן (לפני שעברו השלושים יום) גירשה שיחולו הגירושין לאחר שתתקדש: המשנה למלך (גירושין ו-ג) כתב שמועיל, ואינו כשאר דבר שלא בא לעולם, דזמן ממילא קאתי. אך האבני מילואים (מג-א) ושער המלך (מכירה כב-ט) חלקו עליו וכתבו שגם זה נחשב דבר שלא בא לעולם (וספר המקנה יב-ז (ד"ה השעה"מ) הוכיח בדעת המהר"ק שהוא דבר שלא בא לעולם).

חזקה דמעיקרא בזמן, כגון בין השמשות שאנו מסתפקים אם הוא יום או לילה, ולכאורה יש חזקה שהוא יום, שהרי קודם לכן היה יום - יש בזה שלוש דעות: (א) אינה מועילה משום שהזמן אינו דבר אחד מחובר אלא מורכב מרגעים נפרדים (ש"ת בשמים ראש (נאסף ע"י יצחק די מולינא) קכא בסופו, ובלשונו: הזמן אינו מחובר. ואפשר שתלוי בחקירה האם הזמן מורכב מחלקים קטנים שא"א לחלקם, או שכל רגע נוכל לחלק עד אין סוף (הובאה במפענח צפונות ג-ב)). (ב) אינה מועילה כי הוא ספיקא דדינא ולא ספק במציאות¹ (רעק"א ברכות ב. ד"ה שם וממאי. אמנם בספר זמני ההלכה למעשה ח"ב (באותו כרך) עמוד יט "בדין בין השמשות" (ד"ה ויש לעיין) הביא חקירה האם בין השמשות הוא ספק במציאות או ספיקא דדינא).

(ג) יש מי שכתב שהיא כן מועילה, ולכן בבין השמשות של מוצאי שבת גזרו גם על שבות, שמספק לא פקעה קדושת השבת, ורק בבין השמשות של ערב שבת לא גזרו בה (אליה רבה או"ח רעו-יב, ומשמע מדבריו שהוא משום חזקה דמעיקרא, והמגן אברהם שמב-ב הסתפק בזה. אמנם הרשב"א ערובין לב:, ערוך השולחן או"ח שמב-ד וביאור הלכה שמב-ב כתבו שלא גזרו שבות גם בבין השמשות של מוצאי שבת).

רוב זמן - האחרונים דנו האם רוב יועיל בזמן. כגון אשה שנבעלה ואנו מסתפקים האם נבעלה בזמן שהיתה פנויה או אשת איש - האם שייך שנלך ע"פ רוב הזמן - אם רוב הזמן היתה פנויה או אשת איש. וכן מי שמסתפק האם היום שבת או לא, שהרי ע"פ הרוב אינה

¹ אך יש דעה מסוימת שחזקה דמעיקרא מועילה גם בספיקא דדינא, ע"ע [חזקת הגוף](#) בסעיף "כללים" ד"ה בספיקא דדינא.

שבת. הרש"ש כתב שלא מועיל בזה רוב (כתובות ט., אמנם הוסיף שאינו יודע את הטעם לזה), אך הגר"א וסרמן כתב שאפשר שהיא מחלוקת אמו ראים (בשבת סט:) לגבי ההולך במדבר ומסתפק האם שבת היום (קובץ הערות כז-ה).

ובטעם שאין בזה רוב הסביר הגר"א וסרמן שהוא משום שרוב זמן הוא רובא דאיתא קמן¹, והולכים אחר רובא דאיתא קמן רק אם כל התערובת נמצאת לפנינו בהווה (ולכן בשניים האחרונים - כלומר שהיה רוב ולקחו מהתערובת פרטים עד שנשארו רק שני פרטים וכעת כבר אין רוב - אין הולכים אחר הרוב ברובא דאיתא קמן² (אך רובא דליתא קמן מועיל גם בשניים האחרונים לכ"ע)), וברוב זמן תמיד אין כל התערובת בהווה, שהרי התערובת עצמה היא כל הזמן, ולכן לא שייך שנלך בו אחר הרוב (קובץ ביאורים שב שמעתא ג).

כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. ובאיסור התלוי בזמן, כגון המל בשבת (מילה שלא בזמנה, שאסורה בשבת) - האם מילתו כשרה או שצריך להטיף דם ברית - נחלקו בזה האחרונים לשלוש דעות:

(א) יש שחידשו שאין בו דין לא מהני אלא הוא כן מועיל (הביאם בשו"ת רעק"א מהדורא קמא קכט ד"ה וארוחנא).

(ב) הרעק"א כתב שאינו מוכרח (בשו"ת שם).

(ג) הש"ך (ח"מ רחב) חידש שמדאורייתא מועיל אך מדרבנן לא מועיל (ובשו"ת רעק"א מהדורא קמא קעד (ד"ה לענ"ד) הביאו והקשה עליו שממה נפשך - או שלא מועיל מדאורייתא או שאין בו אפילו דין דרבנן, דמנלן להמציא דין דרבנן כזה).

נידה - יש שכתבו שהטעם שאיסור נידה קל יותר משאר העריות הוא שאיסור נידה תלוי בזמן, אך שאר עריות אסורות תמיד (ספר הישר פ-א, הובא באחיזרז ח"א ב. וכן חילק הרא"ש יבמות ב. (פרק א סימן ב) בחילוק בין נידה לחליצת מעוברת שנידה עומדת ליטהר, והקרבן נתנאל שם א ביאר מדוע הרא"ש לא כתב זאת בתור חילוק בין נידה לשאר עריות³).

תנאי חקרו בו האחרונים האם חל מעכשיו ממש, או שכאשר יתקיים התנאי יחול למפרע (אבן האזל מכירה יא-ג: "על מנת" - מעכשיו ממש, "אם וכו' מעכשיו" - לכשייתקיים למפרע. וכן חקר הקובץ שיעורים ביצה לה האם חל למפרע רק לאחר שהתנאי קרה בפועל, או שחל מראש משום שהיה עומד לקרות בכח).

חרם (שהחרימו אדם) לזמן, תוס' הביאו דעה שבסוף הזמן צריך להתירו, ועד שלא יתירוהו נשאר האיסור אע"פ שכבר עבר הזמן, ודחו את דעה זו וכתבו שאין צריך להתירו (ביצה ה. ד"ה כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו).

¹ בערך [רובא דאיתא קמן](#) בסעיף "הגדרה" (ד"ה יש חילוק) הבאנו שתי שיטות בחילוק בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן. ולפי השיטה המחלקת שאיתא קמן הוא כשהתערובת לידינו, אפשר שהזמן לא נחשב לידינו, וא"כ רוב זמן הוא רובא דליתא קמן. ובאמת דעת הקובץ שיעורים כשיטה האחרת.

² אמנם יש חולקים וסוברים שהולכים אחר הרוב גם בשניים האחרונים, הובאו בערך [רובא דאיתא קמן](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה שניים האחרונים.

³ בערך [נידה](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה דינה) הארכנו בזה והבאנו טעמים נוספים לכך שהיא קלה יותר משאר העריות.

למפרע - האריכו בו האחרונים מתי חל הדין, ויש בזה שלושה צדדים: כשמגיע העתיד חל בעבר, או שחל בעתיד, או שחל בעבר¹.

ברירה - האריכו בה האחרונים האם הדבר עומד לכך (בכח) כבר בהווה שכך עתיד להיות, ולצד שכן עומד לכך בהווה - האם העתיד (הבפועל) יכול להוכיח למפרע מה היה עומד לכך בהווה, והאם מה שעומד לכך מועיל להחיל דין².

קניינים התלויים בזמן, כגון קניין לזמן וקניין לאחר ל' יום - **ע"ע קניינים התלויים בזמן**.
נזירות התלויה בזמן - **ע"ע**.

ריבוי זמן - הלקח טוב (טז) הביא מקומות שנחלקו האם עדיף לעבור על איסור קל בזמן מרובה או על איסור חמור בזמן מועט (ובלשונו: האם ריבוי הזמן מכריע את האיכות).

לגבי דינים שונים חקרו האחרונים האם הוא דין אחד לכל הזמן, או שהדין חל על כל רגע ורגע בנפרד:

מלאכה בשבת - חיוב כל רגע ורגע, או חיוב אחד מתחילת השבת על כולה (קובץ שיעורים ביצה יז, מפענח צפונות ה-טו).

חמץ בפסח - האיסור רצוף מתחילת הזמן על כולו, או שמתחדש בכל רגע של הזמן (מפענח צפונות ה-טו. חידושי ר' שמואל פסחים עמוד נט בשם הגרש"ש: כל רגע).

נדר שבועה ונזירות לזמן - כל רגע ורגע שבתוך הזמן אסור (מהפרטים מצטרף הכלל), או שיש איסור אחד, והזמן מגביל אותו שיחול רק עד הזמן (מהכלל מסתעפים הפרטים) (דרכי משה דרך הקודש ג"ח וד"ד: נדר ושבועה - כל רגע ורגע אסור, נזירות - דין אחד כולל).

בעלות - חידש הגר"ט שבעלות אינה דין אחד על כל הזמן שנובע מהקניין (שקנה את החפץ), אלא בכל רגע ורגע החפץ נעשה שלו ע"י הקניין שעשה תחילה (בכל רגע חל קניין בפני עצמו). ולכן לא שייכת חזקה דמעיקרא בבעלות, כיוון שלא הבעלות הקודמת ממשיכה (שנאמר שמספק תמשיך) אלא בכל רגע היא בעלות חדשה³ (גר"ט קעז ד"ה והנה יש, אך הוא עצמו התקשה בסברא שכל רגע נעשה קניין חדש).

דיני התורה - הרוגאצ'ובר חקר לגבי כל דיני התורה האם הם חיוב אחד לנצח, או שבכל רגע הוא חיוב חדש. ונפק"מ האם את השיעורים (כגון כזית וכביצה) משערים לפי השיעור שהיה בזמן מתן תורה, או כל אחד לפי זמנו ומקומו (מפענח צפונות ג"ז).

דין שפוקע וחוזר וחל שוב, דנו האחרונים האם נחשב כאילו הוא חל תמיד, שהרי חוזר, או שנחשב שהוא תלוי בזמן, שהרי יש לו הפסק. ונביא לכך שתי דוגמאות:

¹ הארכנו בזה בערך **למפרע** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

² הארכנו בזה בערך **ברירה** בסעיף "מקור וטעם".

³ בערך **חזקת מרא קמא** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה ואת טעם הדעה שאינה חזקה דמעיקרא) הבאנו טעמים נוספים לכך שבעלות אין חזקה דמעיקרא.

א) חצי עבד וחצי בן חורין, לצד שעובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד - האם נחשב שעובד את רבו "לעולם", ושייך בו דין "לעולם בהם תעבודו" (ויקרא כה-מו) (ויהיה אסור לרבו לשחררו, כשאר העבדים), או שלא נחשב "לעולם", ויהיה מותר לשחררו כי ממילא אינו עובד לעולם (טורי אבן תחילת חגיגה: אינו לעולם, ומותר לשחררו. קובץ שיעורים בבא בתרא סא מביא את הטורי אבן ותולה זאת במחלוקת תנאים לגבי לחם הפנים האם "תמיד" הוא גם כשיש הפסק, וכן במצוות לימוד תורה שנאמר "לא ימוש" האם יוצא ידי חובתו בקריאת שמע שחרית וערבית).

ב) מצוות עשה שיש לה הפסק וחזרת, כגון מילה, שאע"פ שבליה לא מלים, ביום הבא חוזרת אותה המצווה - חידוש הטורי אבן (חגיגה טז: ד"ה בני) שלא נחשב שהזמן גרמא. וזמן גרמא נחשב רק במצווה שלאחר הזמן בטלה המצווה ואין לה עוד תשלומין, כגון שופר וסוכה, שלאחר זמנם כבר בטלה המצווה, ובשנה הבאה היא מצווה אחרת, ואינה אותה מצווה של השנה¹.

ערכים קרובים **נזירות התלויה בזמן, קניינים התלויים בזמן.**

דיעבד

הגדרה **מעשה שלכתחילה היה אסור לעשותו, ודינים האם מועיל לאחר שנעשה באיסור** (בסוגיא זו האריך לקח טוב ד, ה).

לדוגמא, לכתחילה אסור לחלל הקדש על פחות משווי, אך אם חיללו מחולל בדיעבד (תוס') בבא מציעא נז. ד"ה ומר. אמנם פסקי התוס' חולין תחילת פרק ראשית הגז כתבו שמותר לחללו אפילו לכתחילה).

מקור וטעם **דיני דיעבד תלויים במקור הדין, כך שיש חילוק בין דינים מדאורייתא, דינים מדרבנן, ודינים מדברי קבלה:**

א) דינים מדאורייתא - בדרך כלל לא מועילים אפילו בדיעבד (תוס' גיטין ג: ד"ה וכו'. וכן כתב האבני מילואים כז-יח (ד"ה וכל) שדיני דאורייתא לא מועילים בדיעבד). אמנם הלך טוב (ה) הביא דיני דאורייתא רבים שמועילים בדיעבד, כגון הקדש שווה מנה שלכתחילה אסור לחללו על פחות משוויו, ואם חיללו מחולל (תוס' בבא מציעא נז. ד"ה ומר. אמנם פסקי התוס' חולין תחילת פרק ראשית הגז כתבו שמותר לחללו אפילו לכתחילה). וכן מהר"ט (שהובא באבני מילואים כז-יח ד"ה ובחידושי) כתב שהדין שבספק קידושין לא תינשא לכתחילה ואם נישאת לא תצא הוא דאורייתא.

ב) דינים מדרבנן - בדרך כלל מועילים בדיעבד (תוס' קידושין נה: ד"ה אין, והלך טוב ה-יב (ד"ה ודע) דן בזה והביא לכך מקורות רבים).

ג) דינים מדברי קבלה - תלוי במחלוקת האם דברי קבלה כדאורייתא (ולא יועילו בדיעבד) או כדרבנן (ויועילו בדיעבד) (לקח טוב ה-יב ד"ה ולעניין).

במהותו דן הלך טוב האם דין שפסול לכתחילה וכשר בדיעבד נחשב ראוי. למשל לעניין כל שאינו עולה ליבום עולה לחליצה, האם חייבי לאו וין - שעולה ליבום רק בדיעבד

¹ ע"ע [אשה במצוות](#) בסעיף "בדינים שונים" (ד"ה מילת בנה) שהראשונים ביארו באופנים אחרים.

(שלכתחילה אסור לקדשה ובדיעבד קידושין תופסים בה) - נחשב "עולה ליבום" וממילא עולה לחליצה, או שאינו נחשב "עולה ליבום" וממילא אינו עולה לחליצה (לקח טוב ד, והביא לכך ראיות לכאן ולכאן).

לגבי דינים רבים דנו המפרשים האם הם לכתחילה או דיעבד, ונפרטם בסעיפים הבאים (במצוות, בעדות, במילה, בדינים שונים):

מצוות לאו להנות ניתנו - נחלקו המפרשים האם הוא היתר לכתחילה או רק בדיעבד, כגון כיסוי הדם בעפר עיר הנדחת כאשר אפשר לכסות בעפר אחר (משנה למלך אישות ח-י: רק בדיעבד, כנסת הגדולה י"ד כח וגט פשוט כד-א: גם לכתחילה. דנו במחלוקתם אבני מילואים כח-ס ויד מלאכי כללי הדינים תלא. והשדי חמד ח"ד מ-צה עמוד 201 הביא שיהודה יעלה ומשה ידבר סוברים שגם לכתחילה ודברי מלכאל סובר שרק בדיעבד. וכן דן בזה ספר המקנה כב-ט¹).

הידור מצווה בפשטות הוא רק לכתחילה, אך בדיעבד יוצא ידי חובה גם אם לא הידר (תוס' סוכה כט: ד"ה לולב). אמנם הבה"ג חידש שאם לא הידר לא יצא ידי חובה, ולכן כתב לגבי הדין שנוטלים לולב כדרך גדילתו (ולא להופכו), שהוא מדין הידור מצווה ואם הפכו לא יצא ידי חובה (הובא באוצר הגאונים סוכה מה:; והוסיף שאפשר שאינו מדין הידור וא"כ כן יצא ידי חובה. וכן מרש"י סוכה כט: (שהתוס' הנ"ל הביאוהו והקשו עליו) משמע שיש בהידור דינים שפוסלים גם בדיעבד).

מצוות צריכות כוונה - כתבו כל הראשונים שלכתחילה לכו"ע צריך לכוון, וכל המחלוקת היא רק בדיעבד (ספר המקנה נג-ט ד"ה הסכימו, רבנו יונה ברכות ב. ד"ה ואיפסיקא הלכתא).

מצווה הבאה בעבירה - כתבו כל הראשונים והאחרונים שהמצווה פסולה אף בדיעבד ולא יצא ידי חובה. אולם יש מי שכתב שבדיעבד יצא (שדי חמד ח"ד עמוד 169 אות יב).

אין מקבלין עדים שלא בפני בעל דין, ובדיעבד אם קבלו עדות שלא בפני בעל הדין - נחלקו הראשונים האם היא עדות ודנים על פיה: לראב"ה היא עדות ולריב"א לא (הביאם הגהות אשר"י כתובות פ"ב טו, והריב"א הובא גם במרדכי בבא קמא קיב: סימן קמז).

שונא פסול לעדות. ונחלקו המפרשים האם פסולו מדאורייתא או מדרבנן, ונפק"מ אם העיד בדיעבד: אם מדרבנן - כשר בדיעבד, ואם מדאורייתא - פסול גם בזה (מהרנ"ח נג, הובא בגליוני הש"ס גיטין ג:).

זמן מילה ביום ולא בלילה (יבמות עב). ואם מל בלילה דנו האחרונים האם יצא בדיעבד, ויש בזה ארבע דעות:

- (א) לא יצא ואין צריך להטיף דם ברית (שאגת אריה נג בסופו ד"ה מ"מ הדבר).
- (ב) לא יצא וצריך להטיף דם ברית (ש"ך, הובא בשאלת יעב"ץ ח"א א לד"ה והשתא).
- (ג) יצא (שאלת יעב"ץ שם תולה זאת במחלוקת תנאים ואמוראים).

¹ מעין זה נחלקו במצוות קיומיות, כלומר שלא מחויב לקיימן, אם גם בהן אומרים את ההיתר שלא להנות ניתנו. דנו בזה בערך **מצוות לאו להנות ניתנו** בסעיף "במצוות שונות" ד"ה מצוות קיומיות.

ד) אמנם לא קיים את המצווה, אך לא עשה שום איסור ואין למחות בידו בידי אדם, וכשיגיע היום אינו מצווה למול שהרי אין לו ערלה. וכמו מי שביער את חמצו קודם הפסח (מנחת חינוך ב-ג [כב] ד"ה וכן אפילו וד"ה אם כן).

זמן מילה ביום השמיני. ואם מל קודם יום השמיני - כתב הרא"ש שאין צריך להטיף דם ברית (שבת פרק יט סימן ה). ונחלקו בזה האחרונים לשלוש דעות: א) השאגת אריה (נב ד"ה וכיוון) כתב שלא יצא אפילו בדיעבד, וכוונת הרא"ש שלא יועיל להטיף דם ברית משום שהוא מעוות ולא יוכל לתקון. ב) הש"ך (י"ד רסב-ב) ושאר אחרונים כתבו שיצא בדיעבד, וכוונת הרא"ש שכיוון שיצא אין צריך להטיף (הביאם השאגת אריה נב ד"ה וכיוון). ג) המנחת חינוך (ב-ג [כב] ד"ה אם כן) כתב שאמנם לא קיים את המצווה, אך לא עשה שום איסור ואין למחות בידו בידי אדם, וכשיגיע יום השמיני אינו מצווה למול שהרי אין לו ערלה. וכמו מי שביער את חמצו קודם הפסח.

אין מבטלין איסור לכתחילה - בדיעבד, אם ביטל את האיסור, בשוגג מותר ובמזיד אסור (משנה תרומות טו), שקנסוהו חכמים על שביטל איסור (רמב"ם בפירוש המשנה שם).

טבילה - עיקר הדין אינו הטבילה עצמה (הפעולה) אלא שהאדם יטהר (התוצאה). ולכן לא שייך שיהיו בטבילה דינים שפוסלים רק לכתחילה אך בדיעבד טהור (כגון שנאמר שלכתחילה צריך ביאת מים בבית הסתרים אך בדיעבד טהור), שכיוון שבדיעבד טהור - התורה לא הקפידה גם לכתחילה, שהעיקר רק שיטהר (תוס' גידה סו: ד"ה כל).

אסור לאכול קודשים קודם הקטרת אימורין, אך אם אבדו האימורין - מותר לאכול את הבשר. ובטעם לזה חקר ר' שמואל האם מצוות הקטרה אוסרת את אכילת הבשר, ולכן כשאבדו האימורין ופקעה מצוות ההקטרה, ממילא הבשר מותר. או שאיסור אכילת הקודשים נשאר עד הקטרת האימורין, שההקטרה היא המתירתו לכתחילה, ורק כשאבדו האימורין התורה התירתו בדיעבד בלא הקטרתם (חידושי ר' שמואל נדרים עמוד צז, רז).

מוכר עצמו לעבד עברי - רק כשהעני ביותר מותר לו למכור עצמו (רמב"ם עבדים א-א). ואם מכר את עצמו כשלא העני - נחלקו האחרונים: המנחת חינוך (מב) וספר המקנה (על קידושין טו). כתבו שהמכירה לא חלה כלל, אך ערוך השולחן (י"ד רסז-קלח) כתב שבדיעבד מכור (דן בזה מנחת נתן קידושין יג).

זה נהנה וזה לא חסר, כגון הדר בחצר חבירו שלא מדעתו כשהוא גברא דעביד למיגר וחצר דלא קיימא לאגרא - היא בעיה בגמרא (בבא קמא כ). אך לכתחילה ברור שאדם יכול למחות בחבירו שלא יהנה ממנו גם אם אין לו שום חיסרון, כגון למחות בו שלא יכנס לדור בחצירו, וכל ספק הגמרא הוא רק בדיעבד האם צריך לשלם לו (תוס' בבא בתרא יב: סוף ד"ה כופין).

סדר של שני מעשים אינו מעכב בדיעבד. ולכן, למשל, הקדים ריקקה לחליצה כשר בדיעבד (תוס' מנחות לח. ד"ה ואם). והלקח טוב (לקח טוב ה' ד"ה והנה התוס' במנחות) הסביר שהטעם לזה

בדינים שונים

פרטי הדין

הוא שכיוון ששום מעשה לא חסר, אלא רק הסדר שונה, אינו פוסל. והביא עוד מקורות רבים שבחלקם הסדר מעכב ובחלקם לא.

מעשה שאם לא נעשה כלל אינו מעכב, הסתפק הלקח טוב (ה ד"ה והנה ראיתי לברר) מה הדין כשעשאו שלא כתיקנו, שאפשר שהוא גרוע יותר ובזה כן מעכב. כגון הקטרת אימורין, שאם לא הקטירן כלל לא מעכב, מה הדין כשהקטירן שלא לשמן. והביא מקורות שמעכב ומקורות שלא מעכב.

דמים וגוף

עיין ערך [תשלומין](#) בסעיף "חומר ושווי".

דעת

הגדרה **כוונה שאדם צריך לכוון בזמן שהוא עושה מעשה קניין, מצווה ועוד.**

בדיני קניינים, קידושין, גירושין, מצוות, עבירות.

לדוגמא: במצוות - מצוות צריכות כוונה (למ"ד), תפילה צריכה כוונת עומד לפני מלך. בעבירות - דבר שאינו מתכוון מותר (למ"ד), מתעסק, אונס. בקניינים - מעשה קניין בלא דעת של הקונה ושל המקנה לא מועיל.

מקור ושעם **במעב** שמצווה בלי דעת אינה מצווה (לדעה שמצוות צריכות כוונה, וכן תפילה בלי כוונת עומד לפני מלך) וכן עבירה בלי דעת אינה עבירה (אונס, מתעסק, דבר שאינו מתכוון למ"ד) ייסדו ראשי הישיבות שחיסרון בדעת נחשב כחיסרון במעשה עצמו, דהיינו כאילו המעשה נעשה מאליו ולא ע"י האדם (קובץ שיעורים ח"ב כג-ז; מצווה בלי כוונה, דבר שאינו מתכוון ומתעסק אינם מעשה כלל. גר"ח תפילה ד-א: תפילה בלא כוונת עומד לפני מלך אינה תפילה כלל). ולפי זה חידשו שדין כוונה נאמר רק במצוות ועבירות שעיקרן הפעולה, כגון נטילת לולב וחילול שבת, אך מצוות ועבירות שעיקרן בתוצאה ולא בפעולה, מועילות גם בלא כוונה, שבמקרים אלו לא אכפת לנו אם לא האדם עשה את המעשה אלא נעשה מאליו. ולכן הפורע חוב או הפודה שבוי בלא כוונה - יצא ידי חובה גם למ"ד מצוות צריכות כוונה, והחובל באביו חייב גם בלא מתכוון (קובץ שיעורים כג-ז).

אמנם יש שחלקו על יסוד זה וביארו בפשטות שהאדם כן עשה את המעשה ובכל זאת אינו מצווה (במעשה מצווה) ואינו עבירה (במעשה עבירה) (שערי יושר ג-כה באמצע ד"ה ובעיקר: חולק על יסוד זה (לגבי דבר שאינו מתכוון). ברכת אברהם (סוכה מב. סימן "חינוך לקריאת שמע" ב): כוונת קריאת שמע היא רק תנאי, אך נחשב מעשה גם בלי כוונה. בחידושי ר' שמואל יבמות וכתובות עמוד לח, קמט: חוקר בזה לגבי דבר שאינו מתכוון. חמדת שלמה המובא בקובץ שיעורים כתובות ה: תולה במחלוקת אמוראים לגבי אונס בעבירות. חקירות במסכת ברכות יג: חוקר האם כוונת פירוש המילים בתפילה היא חלק מדין התפילה ואם התפלל ולא כיוון כאילו לא התפלל כלל, או דין נפרד).

בדינים שונים חזרה תוך כדי דיבור - חידוש הקונטרסי שיעורים (נדרים כח-ז) שתוך כדי דיבור מועיל רק בדינים שחוץ מהמעשה (או הדיבור) צריך גם מחשבה, באופן שהמעשה והמחשבה הם שני דברים המועילים שכל"א מהם בנפרד לא מועיל, ולכן התוך כדי דיבור מצרף את המחשבה והמעשה, וזו הסיבה שיכול לחזור בו מהמחשבה וממילא הדין בטל. אך בדינים שהמחשבה היא חלק מהמעשה לא מועיל תוך כדי דיבור.

דברים שבלב אינם דברים. אך דינים שחלים ע"י מחשבה, כגון לשמה בגט, הקדש וביטול חמץ - מחשבה גם מועילה לבטלם, שהרי כל מעשה שיכול להחיל דין מסוים יכול גם לבטלו. וכל מה שדברים שבלב אינם דברים הוא דווקא בדינים שחלים בדיבור או במעשה, כגון קניינים, קידושין, נדרים ומעילה (המידות לחקר ההלכה יב-ה ד"ה ותירצתי. מהר"ם שיק ח"ג אר"ח רסו ד"ה ולפי, והוסיף שבדבר שבממון מחשבה לא תבטלו משום שדבריו מועילים מדין הודאת בעל דין).

הנדר במחשבה לר"ת הנדר חל (הובא במהר"ק קסא), אך בשו"ע (יר"ד רי-א) כתב שצריך דווקא שיוציא בשפתיו (והאחיעזר ח"ב כד-ט ד"ה ומה שהעיר) הסתפק בדין זה, והביא את המהר"ק הנ"ל.

קבלת נזירות במחשבה לא מועילה, אלא רק בדיבור. שכיוון שכתוב בה "לבטא בשפתיו" אפילו אומדנא דמוכח לא תועיל, שאע"פ שאינו דברים שבלב (כיוון שהוא מוכח), עדיין אינו "לבטא בשפתיים" (אחיעזר ח"ב יט-ג בשם ר"ן ורא"ש).

בשליחות - ע"ע שליחות בסעיף "הדעת".

פרטי הדין דעת לקניין - ע"ע.

במצוות - ע"ע מצוות צריכות כוונה.

באיסורים - ע"ע דבר שאינו מתכוון.

כל דיני הדעת מתחלקים למחשבה והתרצות, ע"ע מחשבה והתרצות. פרטי הדין

ערכים קרובים: דבר שאינו מתכוון, דברים שבלב אינם דברים, דיבור כתיבה ודעת, דעת לקניין, מחשבה והתרצות (שם ביארנו שכל דיני הדעת מתחלקים למחשבה והתרצות), מצוות צריכות כוונה, מתעסק. ערכים קרובים

דעת דיבור וכתיבה

עיי' ערך דיבור כתיבה ודעת.

דעת לקניין

הגדרה **כוונת הקונה והמקנה לקניין.**

לדוגמא, המגביה חפץ של חבירו ולא התכוון לקנותו - לא קנאו, אע"פ שעשה מעשה קניין (הגבהה).

מקור וטעם **ביהם בין מעשה הקניין לבין הדעת לקניין יש שלוש שיטות באחרו נים (שתי השיטות הראשונות הן הידועות יותר):**

(א) מעשה הקניין הוא העיקר (ואת הדעת צריך רק משום שמעשה בלי דעת לא נחשב למעשה).

(ב) כוונת הקניין היא העיקר, והמעשה רק מעיד עליה ומחזק אותה (חזון איש ח"מ כב ד"ה כלל, גרש"ש נדרים כב ד"ה ונראה. והפרי משה קניינים א האריך בחקירה בין שני הצדדים הנ"ל).

(ג) הדעת מפיקה את בעלות המקנה, והמעשה מחיל את בעלות הקונה (עיון בלומדות ו, וכך הסביר מדוע כדי להפקיר אין צריך מעשה קניין - שבזה יש רק הפקעת בעלות המקנה ואין החלת בעלות הקונה¹).

ונפק"מ לקניין בלא מעשה, כשהגמירות דעת ברורה. כגון הפקר הקדש ויאוש, שאין בהן מעשה קניין, נחלקו המפרשים לגבי כל אחד מהם האם החפץ עדיין שייך לבעלים הקודם או שבעלותו פקעה. וספר המקנה (סוף ח"א תיקונים ד"ה הערה) האריך להביא תשעה מקורות לקניינים שמועילים בלא מעשה (הפקר: קצוה"ח רעג-א - לתוס' הוא קניין, לרש"י ולרמב"ם לא. והעיון בלומדות שם ביאר לשיטתו שדווקא הפקר מועיל בדיבור, אך שאר הקניינים צריכים מעשה. הקדש - אתוון דאורייתא ג מאריך. יאוש: רמב"ן בבא מציעא י: - קניין, שערי יושר ה-יב - אינו קניין).

מחשבה והתרצות - בהרבה דינים, ולא רק בקניינים, צריך דעת. אמנם דעת מתחלקת לשני סוגים שונים: מחשבה (בפועל, כוונה, גמר בליבו) והתרצות (אינו מוחה, אינו מקפיד עליו, הסכמה, רצון, הרהור, נחותא) (האריכו בזה גר"ש שקאפ בבא מציעא כ וקונטרסי שיעורים נדרים א-ט). למשל, אתה מסכים תמיד מה השם שלך, אך רק לאחר קריאת מילים אלו אתה חושב על כך. אדם יכול לחשוב בכל רגע רק על דבר אחד, אך תמיד הוא מסכים להמון דברים².

ובהרבה קניינים דנו האם צריך מחשבה או שמספיקה התרצות. וכן היו אחרונים שדנו בכל הקניינים, האם הקונה צריך מחשבה והמקנה התרצות, או להיפך. והשערי יושר (ז-יב) כתב שרק אחד מהם צריך לחשוב והשני להתרצות (אבני מילואים כח-מט: למקנה מספיקה התרצות, נודע ביהודה המובא בו חולק, וכן ביאר האבן האזל שכנים ב-י שנחלקו הקצוה"ח והנתיבות המשפט. קונה שלא כיוון

¹ עיין בערך **הפקר** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעם שהפקר מועיל בדיבור) שיש לזה טעמים נוספים. וע"פ חילוק זה בין המעשה לדעת, ביארו האחרונים גם את הסיבה שמחילה אינה צריכה קניין, שהרי היא רק הפקעה - ע"ע **מחילה** בסעיף "פרטי הדין" ד"ה מחילה אינה צריכה קניין. וכן זהו יסוד החילוק מתי סילוק מבעלות משותפת צריך מעשה קניין ומתי לא - ע"ע **שותפין**, ערך **תפוסת הבית (ירושא)** וערך **קניין ציבורי** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

² בחילוק ובנפק"מ בין מחשבה להתרצות, בין בקניינים ובין בשאר התורה - ע"ע **מחשבה והתרצות**.

אך יש אומדנא דמוכח שרוצה לקנות: שו"ת חתם סופר אבן העזר ח"א קו - קונה, והנתיבות המשפט קצו-ד חולק עליו. וכן דן בזה ספר המקנה לגי'.

על מה הרעת לקניין - דנו האם היא על חלות הקניין - שיחשוב שהוא מעביר את הבעלות, או על מעשה הקניין - שיחשוב שהוא מגביה את החפץ (תורת הקניינים ח"א עמוד ל. ברכת אברהם בבא מציעא פ בדפיו: למעשה, אך לחלות אין צריך דעת, שהרי זכות היא לו ואנן סהדי דניחא לו. ברכת אברהם שם בדעת הרעק"א (באות ד) ובדעת הקצוה"ח (שם דף פא אות ז): לחלות ולא למעשה. חידושי ר' שמואל בבא מציעא עמוד עח וקונטרסי שיעורים בבא מציעא י-א: רק להקנאה או גם למעשה).

אומדנא דמוכח של הקונה שאילו היה יודע היה מסכים לקנות - נחלקו האחרונים האם מועילה (נתיבות המשפט קצו-ד: לא מועילה, שו"ת חתם סופר אה"ע ח"א קו: מועילה).

שלא מדעת, דהיינו שאילו היה יודע שחבירו רוצה לקנות ממנו היה מסכים להקנות (כמו יאוש שלא מדעת), לדעת רבא שיאוש שלא מדעת הווי יאוש (בבא מציעא כא:). נחלקו בזה הראשונים האם קניין שלא מדעת הווי קניין (לאביי שיאוש שלא מדעת לא הווי יאוש בוודאי שגם בקניינים לא יועיל). וטעמם של הסוברים שלא הווי קניין הוא שאינו דומה ליאוש שבו הממון כבר מופקע קצת מהבעלים, שהרי אבד ממנו, אבל בקניינים - שצריך להפקיע ממון ממש - לא הווי קניין (חמדת שלמה בבא מציעא שם, דן בדבריו חידושי ושיעורי מרן ר' ברוך בער בבא מציעא לו ד"ה ויש לחקור).

תלוהו וזבין (הכריחו אדם למכור חפץ) - המכר מועיל (בבא בתרא מז:).

תלוהו ו קני (הכריחו אדם לקנות חפץ) - נחלקו הראשונים האם דינו כתלוהו וזבין (הכריחו למכור) שמפורש בגמרא שמועיל, או שאינו מועיל (רמב"ם ורשב"א: קונה, בעל העיטור: לא קונה. הובאו ברשב"א קידושין ב:).

קניין באונס אינו קונה, שהרי קניין צריך כוונה, וכל סוגיית תלוהו וזבין דנה רק האם גמר ומקנה, אך אם לא גמר ומקנה פשוט שלא מועיל (מהר"ם שיק ח"ג אר"ח רסו).

מקח טעות - הקונה חפץ והתברר שיש בו חיסרון, הקנייה מתבטלת. ונחלקו האחרונים מה הטעם של דין זה - האם הוא רק מדין תנאי, שכאילו הקונה התנה שהוא קונה רק חפץ מושלם, או שלא נחשב בכלל שהתכוון לקנותו, כי לא התכוון לחפץ כזה שיש בו חיסרון (שו"ת רעק"א מהדורא תנינא נא: תנאי, בית הלוי ח"ג ד"ה והנראה: אינו קניין. ואפשר לתלות את מחלוקתם בהגדרת כוונת הקניין, וניתן לכך דוגמא מהקונה בית והתברר שאין לבית גג: אם כוונת הקניין לחפץ עצמו, כגון "אני רוצה לקנות את הבית הזה", א"כ התכוון לקנותו על אף שאין לו גג, שהרי עדיין הוא "הבית הזה", וצריך לומר שכל מה שמקח טעות בטל הוא רק מדין תנאי. אך אם כוונת הקניין להגדרותיו של החפץ, כגון "אני רוצה לקנות את הרכוש שנמצא כאן ויש לו ארבע קירות וגג וכו'", א"כ לא התכוון כלל לקנותו, שהרי התכוון לקנות דווקא רכוש שיש לו גג).

¹ מחלוקת זו תלויה בשאלה מי מחיל את הקניין - המקנה או הקונה, דנו בה בערך [קניינים](#) בסעיף "המחיל" ד"ה האדם המחיל את הקניין.

דעת אחרת מקנה - נחלקו הראשונים והאחרונים האם הטעם הוא שמספיקה דעת המקנה בלי דעת הקונה כלל, או שהמקנה נחשב מעין זכין בשביל הקונה, וממילא כאילו יש לקונה דעת (שערי יושר ז-יב: המקנה מספיק, קצוה"ח (רלה-ד"ה קטן) בדעת הרמב"ם: זכין. תורת הקניינים ח"א עמוד מ, ברכת אברהם סנהדרין סח: סימן "דעת אחרת מקנה" ט).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: דעת** (בכל הדינים הצריכים דעת - מצוות, עבירות, קניינים ועוד), **מכירי כהונה**, **קניינים** (שאר דיני הקניינים).

דרבנן

הגדרה **תקנות וגזירות שקבעו חכמים, ואינן מדאורייתא** (הוזכר בברכות יט:).

בערך זה נדון בעניינים המיוחדים לדיני דרבנן. בערך דאורייתא דנו במושג ההפוך - דיני דאורייתא. במהות הדינים דנו בערך מצוות ובערך איסורים.

לדוגמא, נטילת ידיים (שבת יד:), איסור ליטול לולב בשבת (סוכה מב:).

מקור וטעם **במקורם נחלקו הראשונים:**

(א) דעת הרמב"ם שהוא הפסוק לא תסור ("לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" (דברים יז-יא)), וכל העובר על דברי חכמים עובר בלאו הזה מדאורייתא. ולשיטה זו כשאין לא תסור אינו מצווה כלל בדיני דרבנן (שו"ת רעק"א מהדורא תנינא קנ"ה אמנם).
(ב) דעת הרמב"ן שאין להם מקור מדאורייתא. ופירשו ראשי הישיבות שלפי זה מקור החיוב לקיימם הוא מסברא שזהו רצון השי"ת שהסכימה דעתם של חז"ל לדעתו (שערי יושר א-ז, דברי סופרים א-יח).

בסוג האיסור נחלקו האחרונים לשלוש דעות (דן בדבריהם אתוון דאורייתא י):

(א) **איסורי חפצא** (אתוון דאורייתא י בדעת עצמו).

(ב) רק איסורי גברא, כי אין לחכמים כח לשנות את החפצא אלא רק לאסור על הגברא את המעשים (אתוון דאורייתא י בשם האחרונים, אבן האזל חמץ ומצה א-ז. וכן דן בבית האוצר ח"א קכב האם הם חפצא או גברא, והרואצ'ובר (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה איסור דרבנן (אות קיח), וקונטרס מאה סברות בסוף מפענח צפונות א) כתב שיש בזה כמאה סתירות בש"ס. ובבית האוצר ח"א קכג דן לדעה שאיסורי דרבנן הם גברא, מה הדין באיסור דאורייתא שנתערב ובטל מדאורייתא ואסור רק מדרבנן - האם הוא גברא ככל דרבנן, או שרבנן גזרו שאיסור דאורייתא לא מתבטל וא"כ הוא חפצא. ובבית האוצר ח"א קכד דן לדעה שאיסורי דרבנן הם גברא, האם טומאה דרבנן היא חפצא או גברא. ופרי עץ הדר כרך א "איסור גברא ואיסור חפצא" בתחילתו (עמוד קעז: בדפיו) חידש שרק איסורי דרבנן שהם גם תלויים בזמן הם איסורי גברא, אך איסורי דאורייתא (אפילו אם הם תלויים בזמן) ואיסורים שאינם תלויים בזמן (אפילו אם הם מדרבנן) הם איסורי חפצא).

(ג) המעשים עצמם אינם אסורים כלל, והאיסור הוא רק לעבור על דבריהם (דן בזה קובץ הערות ח-טו). ולפי זה הוסיף הנתיבות המשפט (רל-ג, וכן כתב האבני נזר אה"ע נא-ח) שבשוגג אין שום איסור לעבור על דרבנן, שהרי המעשה עצמו אינו אסור, אלא האיסור הוא רק למרוד

בדבריהם, ובשוגג לא מורד (דנו בדבריו האתון דאורייתא י ד"ה והנה קצת, שערי יושר א-ז ד"ה ובהא, וקובץ הערות ח-טו).

במהותם חקרו האחרונים (דרכי משה דרך הקודש א-ד, ובעיני בלומדות א דן בזה לגבי שחוט חוץ, איסורי דרבנן בשבת, ריבית סאה בסאה ואין מבטלין איסור לכתחילה, ובעיני בלומדות טז לגבי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה) האם הם דינים נפרדים מדיני התורה, ודיני דאורייתא נשארו כמו קודם התקנה, או שתקנות דרבנן מצטרפות להיות כחלק מהתורה ומעין פירוש לדבריה, ודיני התורה עצמם משתנים על פיהן. כלומר, האם חכמים מוסיפים על התורה או משנים אותה. וצד זה, שדיני דרבנן מצטרפים להיות כחלק מהתורה, מסביר כמה כללים יסודיים בדיני דרבנן (וכן חלק מהדינים שנביא לקמן)¹ יכולים להיתלות ביסוד זה (ויש לזה גם מקור באגדתא: שמה תאמר אם יש בהן (בדיני דרבנן) ממש מפני מה לא נכתבו אמר קרא (קהלת יב-יב) עשות ספרים הרבה אין קץ (ערובין כא:). דהיינו שהקב"ה היה כותב בתורה עצמה גם את דיני דרבנן, לולא שזה היה מאריך אותה יותר מדאי):

א) מצווה שלא כתקנת חכמים - כתב ספר המקנה שכאשר אדם עושה מצווה דאורייתא שלא כתקנת חכמים, כגון סוכה שכשרה מדאורייתא אך חכמים פסלוה, לא יוצא ידי חובה אפילו מדאורייתא. ומוכח שתקנות חכמים משנות את דיני התורה עצמן (ריש כלל נג).

ב) עקירת מצווה - ידוע שיש כח לחכמים לעקור דבר מן התורה, כגון בשב ואל תעשה - לא ליטול לולב ולא לתקוע בשופר בשבת. אך אם אעפ"כ האדם כן עשה את המצווה, שתקע בשופר בשבת, מסתפק הקובץ הערות (ס-טג) האם קיים את המצווה מדאורייתא ורק עבר על איסור דרבנן, או שלא קיימה אפילו מדאורייתא, שגזירת חכמים משפיעה על דיני התורה.

ג) קיום דרבנן לעניין דאורייתא - האם המקיים מצווה מדרבנן יוצא ידי חובה גם מדאורייתא. וניתן לזה דוגמא מהלכה למעשה. אכל כזית לחם ולא שבע, ובירך ברכת המזון מדרבנן (כיוון שאינו שבע). ומייד אח"כ אכל עוד קצת עד ששבע. האם עכשיו חייב לברך מדאורייתא, משום שהברכה הראשונה לא הועילה לגבי דאורייתא, ועכשיו מתחייב מדין שבע. או שהברכה שבירך קודם מדרבנן פטרה את הכזית הראשון גם מדאורייתא, וא"כ יפטר מלברך שוב, שהאכילה השנייה לבדה (לולא הכזית הראשון) לא היתה בשיעור שביעה. ואפשר למצוא עוד כמה מקרים כאלה. ושיטת ה"ר טוביה מווינא שדין דרבנן פוטר דין דאורייתא, ופטור מלברך שוב (ומעין זה נחלקו הראשונים האם קניין דרבנן מועיל לדאורייתא)² (מרדכי מגילה תשצח, הובא במנחת חינוך ו-ג [יג]).

דינם של איסורי דרבנן הוא שמועילים בדיעבד (תוס' קידושין נה: ד"ה אין, והלקח טוב ה-יב ד"ה ודע) דן בזה והביא לכך מקורות רבים. לעומת דיני דאורייתא שבדרך כלל לא מועילים אפילו בדיעבד (האריך בזה לקח טוב ה)).

בדינים שונים **בעניינים רבים יש חילוק בין דיני דאורייתא לדרבנן, ונפרטם כעת:**

¹ בסעיף "פרטי הדין".

² כמו שהבאנו בערך **קניינים דרבנן** בסעיף "פרטי הדין" ד"ה האם מועיל לדאורייתא.

אין מבטלין איסור לכתחילה. ונחלקו הראשונים האם מותר לבטל איסור דרבנן, וארבע דעות בעניין:

(א) אם אין לו עיקר מן התורה, כגון מוקצה - מותר לבטלו לכתחילה, ואם יש לו עיקר מן התורה, כגון תרומה, שמחויבים בה מדאורייתא בדגן תירוש ויצהר - אסור לבטלו לכתחילה (גם בשאר מינים שמחויבים רק מדרבנן) (תוס' ביצה ד: ד"ה ותנן, הובאו גם בתורת הבית בית ד שער ג).

(ב) יש מחמירים שגם איסור שאין לו עיקר מן התורה מותר רק אם כבר נתערב בהיתר אלא שאין בו כשיעור לבטלו, ורוצה להוסיף עליו עוד ולבטלו (תורת הבית שם).

(ג) אם מיקלא כלי איסורא, דהיינו שהאיסור עצמו ישרף, כגון עצי מוקצה שרוצה לערבן בעצים מותרים ולהסיק - מותר לבטלו לכתחילה, אך אם האיסור ישאר קיים - אסור לבטלו לכתחילה (רא"ש ביצה ד: (פ"א סימן ב)).

(ד) אסור לבטל לכתחילה את כל איסורי דרבנן, ורק בתרומת חו"ל התירו (רמב"ן המובא בתורת הבית שם).

מתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל. והמתנה על דין דרבנן, כתבו רוב הפוסקים שתנאו קיים (מהרשד"ם המובא במשנה למלך אישות ו-ט, וכן יד המלך גירושין ח-ג בסופו הוכיח כמותו, וכן משמע מהקצוה"ח רט-יא ד"ה אמנם, והב"ש אה"ע לח-יג כתב כך בשם כל הפוסקים, מחנה אפרים ריבית לח (ד"ה מתנה) הביא ר"ן והוכיח כך מפשטות הגמרא), אך יש שכתבו שגם בדרבנן תנאו בטל, שכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון (רמ"א אה"ע לח-ה בשם הגהות מרדכי ריש פרק הכותב. וכן כתב הרמב"ם, והמגיד משנה ביארו שחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה (דן בדבריהם מחנה אפרים ריבית לח ד"ה מתנה)).

אין אדם משיב עצמו רשע. ונחלקו הראשונים האם משיב עצמו רשע בעבירה דרבנן: לראב"ד גם בזה אומרים אין אדם משיב עצמו רשע, ואינו נאמן לומר שעבר על דרבנן, ולרמב"ן ולרשב"א כן משיב עצמו רשע ונאמן (שדי חמד ח"א א-לג עמוד 23).

מצוות לאו להנות ניתנו. ונחלקו המפרשים האם גם במצוות דרבנן אומרים מצוות לאו להנות ניתנו, כגון המודר הנאה משופר, שמותר לתקוע בו תקיעות דאורייתא משום שמצוות לאו להנות ניתנו - האם יהיה מותר לתקוע בו גם תקיעות דרבנן (בעל המאור ראש השנה כח: לא אומרים לאו להנות ניתנו, ר"ן: כן אומרים לאו להנות ניתנו, הובאו בשערי יושר א-ז ד"ה ובדרך. מחנה אפרים נדרים כד, שדי חמד ח"ד מ-צח). ובטעם הדעה שבדרבנן לא אומרים לאו להנות ניתנו, ביאר השערי יושר (א-ז בסופו ד"ה ועפ"ז) שרק במצוות דאורייתא המצווה לעשות את המעשה עצמו, אך במצוות דרבנן המצווה היא רק לשמוע בקול חכמים, והמעשה עצמו הוא רק אמצעי לשמוע בקולם¹.

העוסק במצווה דרבנן פטור אפילו ממצווה דאורייתא (שדי חמד ח"ד ע-מה ד"ה ועוסק, עמוד 436), אך הקובץ שיעורים הסתפק בזה (ח"ב לב).

לפני עיוור - המכשיל את חבירו באיסור דרבנן, כגון המושיט לחבירו בשר עוף בחלב, דנו המפרשים האם עובר בלפני עיוור רק מדרבנן או מדאורייתא: תוס' (חגיגה יח). כתבו שעובר

¹ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בסוג האיסור) שנחלקו בזה.

על לפני עיוור רק מדרבנן. אך הקובץ הערות (ע-ב) והמנחת חינוך (רלב-ד בקומץ המנחה) כתבו שעובר מדאורייתא, והוסיף המנחת חינוך (שם) סברא, שהרי אינו גרוע ממכשיל את חבירו בעצה רעה שעובר מדאורייתא.

פסיק רישא בדרבנן נחלקו הראשונים האם גם בזה מחמירים כמו בדיני דאורייתא (תוס' פסחים כד: אוסרים, רא"ש ומהר"ם חלאווה שם מתירים, וכן נחלקו בזה עוד ראשונים רבים, והמשנה ברורה שטז-יח פסק שאסור, ובשער הציון שם הביא תרומת הדשן שמתיר).

מצוות צריכות כוונה - יש פוסקים שבמצוות דאורייתא צריך כוונה ובמצוות דרבנן היא מחלוקת, ויש אומרים שאדרבה, במצוות דרבנן פשוט יותר שצריך כוונה (שדי חמד ח"ג י-לד ד"ה והנה מה, עמוד 58. וכן הביא ספר המקנה נג-ב שיש פוסקים הסוברים שלכ"ע אין צריכות כוונה, ויש חולקים).

דבר שבערוה מדרבנן - האחיעזר (ח"א ה-ח) הביא ראיות שדינו כדבר שבערוה וצריך עדי קיום (והביא שכן דעת השו"ת חמדת שלמה), אך דחה אותן.

אין שלוח לדבר עבירה נאמר גם על עבירה דרבנן (נודע ביהודה מהדורא קמא עה ד"ה ואם שייך, משנה למלך רוצח ב-ב. והמהר"ט ח"א קטז (הובא במשנה למלך שם) הסתפק בזה. וכן דן בזה ספר המקנה יח-ז).

כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני - חידש הפנים מאירות שבאיסור דרבנן לא אומרים לא מהני, אלא הוא כן מועיל, אך הרעק"א כתב בדעת התוס' שגם בדרבנן לא מהני (שו"ת מהדורא קמא קכט ד"ה ו"ל, והביא גם את הפנים מאירות, ובאות כ הביא שמלוא הרועים הסתפק בזה).

קנס דרבנן, כגון גרמי לדעה שהוא קנס מדרבנן, נחלקו בו הראשונים: לשיטה מקובצת גם בזה אומרים שהמודה בקנס פטור, ולמרדכי חייב בו (קצוה"ח שפח-יא).

מצווה דרבנן הבאה בעבירה נחלקו האחרונים האם יש עליה דין מצווה הבאה בעבירה (דהיינו האם היא נפסלת ע"י עבירה), כגון האוכל מרור גזול (שדי חמד ח"ד עמוד 156 אות ו).

מצווה הבאה בעבירה דרבנן נחלקו האחרונים האם יש בה דין מצווה הבאה בעבירה (דהיינו האם היא פוסלת את המצווה), כגון הגזל מצה מחרש שוטה וקטן (שדין גזל מהם הוא רק מדרבנן משום דרכי שלום) (שדי חמד ח"ד עמוד 162 ד"ה וגם, ושם אות ז, וכן הסתפק בזה מנחת חינוך רצט-ה [כ] ד"ה והנה לדעת הר"מ).

נמצא אחד מהעדים קרוב או פסול - עדותן בטילה. וכן פסול דרבנן פוסל את כל העדות כפסול דאורייתא (תומים לו-יא).

רשע פסול לעדות. והעובר על עבירה דרבנן פסול מדרבנן (שו"ע ח"מ לד-ג).

טועה בדבר מצווה במצווה דרבנן דנו בו האחרונים: טעם המלך (שופר פ"ב ולולב פ"ח) סובר שאין בו פטור של טועה בדבר מצווה, והאחיעזר דן בזה (אחיעזר ח"ג פג-א ד"ה מה) הביא שאחיו הסתפק בזה, ודן בזה. והביא שם גם את טעם המלך).

יהרג ואל יעבור - באיסורי דרבנן בשלוש העבירות (עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים), כגון חלוצה לכהן, שהיא עריות מדרבנן, וכן בעבודה זרה דרבנן, נחלקו הפוסקים האם יהרג או יעבור (שדי חמד ח"ג עמוד 50 אות י').

יעבור ואל ייהרג - בשאר עבירות (חוץ מעבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים), שדינן שיעבור ואל ייהרג, אם רוצה להחמיר על עצמו וליהרג נחלקו הראשונים האם רשאי (לרמב"ן ולרמב"ם אסור להחמיר, לתוס' רשאי. דנו בזה חידושי ר' שמואל פסחים יב-י (ד"ה ונראה) ושדי חמד ח"ג עמוד 50 אות ו). וגם לסוברים שרשאי הוא רק באיסורי תורה אך לא באיסורי דרבנן (שדי חמד ח"ג עמוד 50 אות ח).

חזקה שליה עושה שליחותו - נחלקו בה האמוראים: רב נחמן סובר שחזקה זו מועילה רק לדיני דרבנן, ורב ששת סובר שמועילה גם לדיני דאורייתא (ערוכין לא: לב, ולהלכה נחלקו בזה בעלי התוס' (תוס' ערוכין לב. ד"ה רב ששת)¹).

ברירה - יש דעות בגמרא (ביצה לח.), וכן הלכה, שבדרבנן יש ברירה ובדאורייתא לא. בטעם החילוק בין דרבנן לדאורייתא נחלקו המפרשים לשתי שיטות: א) הר"ן כתב שהוא ספיקא דינא האם יש ברירה או לא, ולכן מחמירים בדאורייתא ומקילים בדרבנן (וכן כתב המידות לחקר ההלכה כב-ח), והוסיף החזון איש (דמאי טז-ו ד"ה ומיהו (והביא שם את הר"ן)) שלפי זה במקרה שהברירה לחומרא - נפסוק שבדאורייתא יש ברירה, כדי להחמיר.

ב) הים של שלמה (הובא בחזון איש שם) כתב שאינו מדין ספק, אלא שמעיקר הדין אין ברירה, ולכן בדאורייתא אין ברירה אפילו אם הברירה היא לחומרא. ורק בדיני דרבנן הקלו חכמים לסמוך על ברירה (ומעין זה כתב השאגת אריה (צ בתחילתו ד"ה מיהו) שהיא קולא שהקלו חכמים לסמוך בשל דבריהם על ברירה, והוסיף שלפי זה הוא רק כשהברירה לקולא, אך כשהברירה לחומרא - נפסוק שאין ברירה בדרבנן, כדי להקל).

לחשמו"ך על דאורייתא - הקובץ שיעורים (ביצה ד) כתב כלל יסודי בכל דיני דרבנן, שכל תקנת חכמים צריכה שני תנאים: א) שיהיה טעם למה לתקן. ב) שהתקנה תהיה מוסמכת על דין דאורייתא, אך מילתא דליתא דכוותה בדאורייתא לא מתקני רבנן.

לאסור את המפורש בתורה שמותר - כתבו המפרשים שכל מה שחכמים יכולים לאסור דבר המותר מדאורייתא, הוא רק אם הוא לא נזכר בתורה כלל. אך דבר שמפורש בתורה שמותר, חכמים לא יכולים לאסורו (כסף משנה מלכים ג-ז, ט"ז חו"מ ב-ב, אך מתוס' יבמות סו. ד"ה אלא, לדעת הספרים דגרסי) מוכח שחכמים יכולים לאסור גם את המפורש).

עקירת מצווה לגמרי - האריכו הרבה מפרשים שכל מה שיש כח לחכמים לעקור דבר מן התורה הוא רק לעקור פרט מהמצווה, כגון לא ליטול לולב בשבת. אך אינם יכולים לעקור את מצווה לגמרי, כגון לא ליטול לולב כלל (מנחת חינוך ט-א [א] בשם הרבה מפרשים).

¹ בטעמו של רב נחמן הארכנו בערך [חזקה שליה עושה שליחותו](#) בסעיף "רב נחמן".

כשבטל טעם התקנה דנו המפרשים האם גם בטלה התקנה עצמה. וחילקו שתלוי באופן התקנה: אם בשעת התקנה תיקנו מכח ודאי - גם כשיבטל הטעם לא תיבטל התקנה, אך אם מראש כל התקנה היתה מכח ספק - כשבטל הטעם בטלה התקנה (כגון מים מגולים שמוותרים בזמן הזה) (פתחי תשובה אה"ע קמה-ט).

ובדומה לזה היה מי שחילק שאם בשעה שתיקנו חז"ל תיקנו בכל המקומות - לא תיבטל התקנה גם כשיבטל הטעם, אך אם כבר בשעת התקנה היו מקומות שלא היה שייך החשש ולא תיקנו בהם, א"כ בזמן הזה, שאין חשש כלל - בטלה התקנה (שואל ומשיב ח"א קיא ד"ה והנה שח).

כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון - בפשטות הטעם לזה הוא כדי לפשט את הדינים ולא להרבות בחילוקים, מעין "לא פלוג". אך ספר ידי אליהו כתב שכלל זה נאמר רק לגבי התנאים ולא לגבי האמוראים, ומשמע שהוא כח מיוחד שהיה לדורות הראשונים (וסברתו מובנת אם נאמר שכעין דאורייתא הוא שהתקנה מצטרפת להיות כחלק מהתורה ולכן יש לה גדרים כמו דין התורה, ולזה צריך כח מיוחד)¹ (ידי אליהו תיקון צב, מובא ביד מלאכי סימן שלא).

אנוס מדברי חכמים, כגון שהניח פת בתנור בערב שבת, ואסרו עליו חכמים לרדותה, וכעת נאפית - פטור (תוס' שבת ד. ד"ה קודם), וביאר האחייעזר (ח"ג פגא בסופו) שהוא מדין אונס.

כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני (מחלוקת אמוראים בתמורה ד:). ובאיסור דרבנן חידש הפנים מאירות שלא אומרים לא מהני, אלא הוא כן מועיל, אך הרעק"א כתב בדעת התוס' שגם בדרבנן לא מהני (שו"ת מהדורא קמא קכט ד"ה וי"ל, והביא גם את הפנים מאירות. וכן ספר המקנה כדה אות יד הביא בזה מחלוקת הפוסקים).

דין הנלמד משלוש עשרה מידות חידש הש"ך שלחלק מהדברים הוא חלש יותר מדין דרבנן, שבדין דרבנן עובר על לא תסור ("לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" (דברים יז-יא)) וממילא כאילו הוא מפורש בתורה, אך דין הנלמד משלוש עשרה מידות אינו מפורש בתורה (יר"ד שלט-כ, דן בדבריו ספר המקנה כדה אות יט).

איסור חצי שיעור, יש דעות שאיסור דרבנן חמור ממנו, כיוון שחצי שיעור לא מפורש בתורה, ואיסור דרבנן כן מפורש - "לא תסור" (ש"ך יו"ד רלט-כ).

מנהג נגד איסור דרבנן - נחלקו בזה הפוסקים האם המנהג יכול לבטלו (שדי חמד ח"ד מ-לח עמוד 80 והלאה)².

גוי - המשנה למלך הסתפק האם בית דין גזרו סייגים וגדרים לגויים. אך בתקנות חכמים אין הגויים מחויבים (רמב"ם נחלות ו-י. הביאם ודן בכל זה ספר המקנה ח-ה ד"ה סנהדרין).

ערכים קרובים: איסורים, דאורייתא, דרבנן שיש לו עיקר מן התורה, מצוות, ספיקא דרבנן, קניינים דרבנן.

¹ כדלעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותם.

² כמו כן יש כמה וכמה דעות במנהג נגד הדין, ע"ע **מנהג** בסעיף "פרטי הדין" ד"ה מנהג נגד הדין.

דרבנן שיש לו עיקר מהתורה

הגדרה **דין דרבנן שבמקרים מסוימים יש לו מקור בתורה.**

לדוגמא, תרומה בזמן הזה, לדעת הרמב"ם שבזמן הזה היא דרבנן, והרי יש לה מקור מן התורה - בזמן הבית.

המושג החפץ הוא דין דרבנן שאין לו עיקר מהתורה, כלומר שאין לו מקור בתורה בשום מקרה, כגון תחומין לדעה שהם מדרבנן.

בכמה מקומות דנו לגבי דין דרבנן שיש לו עיקר מן התורה - האם החמירו בו כדין דאורייתא או שהקלו בו כשאר דיני דרבנן:

ספיקא דרבנן - דין דרבנן שיש לו עיקר מן התורה נחשב כדרבנן לעניין זה, ומקילים בספקו (משנה למלך בכורות ד-א ד"ה והנני).

ברירה, שלהלכה סומכים עליה בדרבנן - כתב החזון איש (דמאי טז-יא) שדין דרבנן שעיקרו מדאורייתא, כגון תרומה בזמן הזה (לרמב"ם שהיא מדרבנן בזמן הזה), דינו כדאורייתא ואין בו ברירה.

חזקה שליה עושה שליחותו, שלרב נחמן מועילה רק לדיני דרבנן (ערוכין לא: לב.) - דין שיש לו עיקר מן התורה נחשב כדאורייתא לעניין זה (משנה למלך בכורות ד-א ד"ה ומלבד).

אין מבטלין איסור לכתחילה. ונחלקו הראשונים האם מותר לבטל איסור דרבנן, וארבע דעות בעניין (הדעה הראשונה מחלקת בין יש לו עיקר לאין לו עיקר, והשאר לא מחלקות בזה, כדלקמן):
(א) אם אין לו עיקר מן התורה, כגון מוקצה - מותר לבטלו לכתחילה, ואם יש לו עיקר מן התורה, כגון תרומה, שמחויבים בה מדאורייתא בדגן תירוש ויצהר - אסור לבטלו לכתחילה (גם בשאר מינים שמחויבים רק מדרבנן) (תוס' ביצה ד: ד"ה ותנן, הובאו גם בתורת הבית בית ד שער ג).

(ב) יש מחמירים שגם איסור שאין לו עיקר מן התורה מותר רק אם כבר נתערב בהיתר אלא שאין בו כשיעור לבטלו, ורוצה להוסיף עליו עוד ולבטלו (תורת הבית שם).

(ג) אם מיקלא קלי איסורא, דהיינו שהאיסור עצמו ישרף, כגון עצי מוקצה שרוצה לערבן בעצים מותרים ולה סיקן - מותר לבטלו לכתחילה, אך אם האיסור ישאר קיים - אסור לבטלו לכתחילה (רא"ש ביצה ד: (פ"א סימן ב)).

(ד) אסור לבטל לכתחילה את כל איסורי דרבנן, ורק בתרומת חו"ל התירו (רמב"ן המובא בתורת הבית שם).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: דרבנן.**

דררא דממונא

הגדרה ספק בריני ממונות שיש בו עניין ממון (הסוגיות בבבא מציעא ב: ובבא בתרא לה:).

דוגמא למקרה שיש בו דררא דממונא: שור שנגח את הפרה ואין ידוע אם נגחה לאחר שילדה (ופטור על הוולד) או לפני שילדה (וחייב גם על הוולד).
דוגמא למקרה שאין בו דררא דממונא: שניים או חזין בטלית, זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה (בבא מציעא ב:).

בפירוש "דררא דממונא" נחלקו רש"י ותוס': רש"י (שם ד"ה דררא) ביאר שהוא חיסרון ממון, שבשור שנגח את הפרה, אם בעל השור ישלם שלא כדין יחסר ממנו, ואם יפטר שלא כדין יחסר ממנו של בעל הפרה. ותוס' (שם ד"ה היכא) פירשו "דררא דממונא" - שבלא טענותיהם יש ספק לבית דין, שבשור שנגח גם בלי טענותיהם אנו רואים מהמקרה עצמו שיש בו ספק, שאין ידוע מתי נגח. אך בשניים שהרימו טלית - לולא טענותיהם בכלל לא היינו יודעים שהם מתווכחים.

בהכרעות שונות **בסעיף זה** נפרט מה הדין בכל הכרעה במקרה שיש דררא דממונא ובמקרה שאין דררא דממונא - מתי ההכרעה מועילה ומתי הספק נשאר:

מוחזק - מועיל רק כשיש דררא דממונא (תוס' בבא מציעא ק. ד"ה וליחז, קובץ שיעורים ח"ב ט-ג ו-יד, גר"ט קסו. אמנם הרש"ש תירץ באופן אחר את קושיית התוס' (שם), וע"פ תירוצו מוחזק לא צריך דררא. והקובץ שיעורים בבא בתרא רנ חילק שכאשר אין דררא דממונא אין דין מוחזק ודאי, אך עדיין מספק אין להוציא מידו).

חולקין - נאמר רק כשיש דררא דממונא (בבא בתרא לה. בסוף העמוד).

כל דאליה גבר - נאמר רק כשאין דררא דממונא (בבא בתרא לה: , דן בזה הרא"ש תחילת בבא מציעא).

חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו - מועילה גם כשאין דררא דממונא (תוס' בבא מציעא ק. ד"ה וליחז, קובץ שיעורים ח"ב ט-ג, בבא בתרא רנ. והגר"ט קסו כתב שהחזקה הזו בעצמה יוצרת דררא דממונא).

פרטי הדין **חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו** - נחלקו ראשי הישיבות האם היא צריכה איתה גם מוחזק, והיא מועילה רק לעשות דררא דממונא כדי שהמוחזק יועיל (גר"ט קסו), או שהיא מועילה לבד (קובץ שיעורים ח"ב ט-ג)¹.

ה' דברים

עיין ערך [חובל](#).

¹ ע"ע [חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) שיש אומרים שהיא עצמה רק מוחזק.

הא בהא תליא

עיינ ערך [חלויות](#) בסעיף "תלוי בעצמו".

הבטה (קניין)

הגדרה **אדם קונה ע"י שמביט בחפץ** (הסוגיא בבבא מציעא קיח., בסוגיא זו האריך ספר המקנה לג-יג).

החולקים בדין זה: דין זה הוא רק צד בגמרא (שם), וכן פסקו פסקי התוס' (בבא מציעא ב. ד"ה דבראיה, וביצה כה. ד"ה המקושרין). אך להלכה הבטה לא מועילה (רמב"ם נדרים ב-יט, שו"ע חו"מ רעג-יא).

מקור וטעם **בטעם** שמועילה בו הבטה בלי מעשה קניין, ביאר ספר המקנה שהטעם לקולא הזו בהפקר הוא שרק הכנסה (קנייה מהפקר) קלה מהוצאה והכנסה¹ (לג-יג ד"ה הנה).

פרטי הדין **באופן הקניין**, מפורש בגמרא (בבא מציעא ב.) שבראיה בעלמא לא קונה. ונחלקו הראשונים באיזו הבטה כן קונה:
(א) לתוס' (בבא מציעא ב. ד"ה דבראיה, ביצה כה. ד"ה המקושרין) קונה כשעושה גם מעשה כל דהוא, כגון שגדר גדר קטן.
(ב) לרמב"ן (שם ד"ה ואי קשיא לך) קונה בהבטה של שומר, משום שהוא טורח ועל ידו הדבר נשמר.

המקנה **בקניין מהפקר**, אך מאדם אחר א"א לקנות בהבטה (בבא מציעא קיח.).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: הפקר**.

הגבהה

הגדרה **הקונה מגביה את החפץ** (הסוגיא בבבא בתרא פו.).

מקור וטעם **במקורה** כתבו הראשונים (תוס', רמב"ן, ריטב"א ור"ן קידושין כו., רמב"ם בספר המצוות עשה רמה, הביאם השדי חמד ח"ב עמוד 185 ד"ה הגבהה. וכן כתב החינוך² שלו ד"ה ואין ספק) שהיא מדרבנן, ולדעות שמשכיח מדאורייתא, אף הגבהה מדאורייתא (רמב"ן, ריטב"א ור"ן קידושין כה. וכן כתב הפני יהושע קידושין כה: ד"ה משנה). אך המשובב נת'בות (עב-ל בסופו) כתב שאפילו רבי יוחנן שסובר שמשכיח מועילה רק מדרבנן, מודה שהגבהה מדאורייתא.

¹ בדומה לזה כתב בשו"ת רעק"א שהוצאה קלה מהכנסה, הארכנו בזה בערך [הפקר](#) בסעיף "חוזק".

² וכן שיטתו שם בעוד הרבה קניינים שהם מדאורייתא, הובא בערך [קניינים דרבנן](#) בסעיף "קניינים שונים" ד"ה מחלוקת יסודית.

מַעֲמָה הוא שמה שבידו של האדם כמונח בביתו (סמ"ע קצ"ג) וברשותו (יד רמ"ה בבא בתרא פה אות כו).

ונחלקו המפרשים לשלוש דעות¹:

(א) מדין חצר, שהחפץ נמצא ברשותו (יד רמ"ה בבא בתרא פה אות כו).
(ב) מדין משיכה, שההגבהה היא על מנת למושכו לרשותו (ריטב"א קידושין כה: ד"ה והא: עיקר הפסוק "או קנה מיד עמיתך" מלמד על קניין משיכה, אך מסירה והגבהה איתרבו ממנה והם תולדה שלה, דן בדבריו מנחת אשר בבא בתרא מב-ו. רמב"ן ור"ן קידושין כו. דן בזה פרי משה קניינים יז-ב).
(ג) מדין יד (שיעורי ר' שמואל בבא מצינא ח"א עמוד קל בדעת רמב"ם ורש"י, וכתב שתוס' חולקים).
וחקר העיון בלומדות האם חל ע"י מעשה ההגבהה עצמו, או משום שהמעשה מוכיח על בעלותו (עיון בלומדות יב).

בסוג הקניין (מבין ארבעת הסוגים: תמורה, רשות, ראייה לגמירות דעת, והפגנת בעלות²) חקר הרוח אליהו האם הוא הכנסה לרשותו או הוראת בעלות (ד-ב), וכן חקר שם ד לגבי כל הקניינים), והברכת אברהם כתב שהוא הכנסה לרשותו, והוסיף שהיא תולדת משיכה (בבא מצינא סז בדפיו אות ב).
וכתבו האחרונים (חתם סופר י"ד שיג בסופו, פני יהושע קידושין כה: ד"ה משנה, ודברי יחזקאל כה-ו ד"ה ולדעת) שהגבהה משיכה ומסירה הם סוג קניין אחד, וכולם נכללים במשיכה דקרא. אך בשו"ת טוב טעם ודעת (ח"ב קמא) כתב שהגבהה ומשיכה הם שני קניינים נפרדים (דן בזה תורת הקניינים ח"א עמוד שלה).

בדינים שונים **מתנה נקנית בהגבהה** (רמב"ם זכיייה ומתנה ג-א).

הנכס **הנכסים הנקנים הם:**

מטלטלין שדרכן להגביה (בבא בתרא פו).

עבד כנעני (קידושין כב:)³.

דברים שאין דרכם בהגבהה ונקנים במשיכה - נחלקו הראשונים האם נקנים גם בהגבהה, בק"ו ממשיכה, או רק במשיכה (רשב"א בשיטה מקובצת בבא בתרא פו).

שטרות שדרכס להגביה, לתוס' (בבא בתרא עו. ד"ה רבי נתן) נקנים רק בהגבהה, ולשאר הראשונים (רמב"ן נימוקי יוסף ור"ן שם) רק במסירה.

באופן הקניין חקר הפרי משה (קניינים יז-ב) האם צריך שיעשה מעשה הגבהה (פעולה), או שהחפץ יהיה מוגבה (תוצאה) (וכן כתב הרשב"ם בבא בתרא פה: ד"ה תלויה בה) שהגבהה מועילה גם אם רק החזיק את החפץ ולא הגביהו). ותוס' (קידושין כו. ובבא קמא צח.) כתבו שגם אם רק גרם שתהיה הגבהה - קנה.

¹ לגבי קנייני מטלטלין רבים חקרו האם טעמם מדין אחד או יותר מהקניינים האחרים, דנו בזה בערך [קניינים](#) בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה הכנסה לרשות.

² את חלוקת הקניינים לארבעת הסוגים ביארנו בערך [קניינים](#) בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה סוגי הקניינים.

³ ויש חולקים, הארכנו בזה בערך [קנייני עבד כנעני](#) בסעיף "הגבהה".

מקום הקניין - קונה בכל מקום: ברשות הרבים, בחצר שאינה של שניהם (בבא בתרא עו:), וברשות המוכר (סמ"ע חו"מ קצ"ג) והטעם לזה הוא שהגבהה נחשבת הכנסה לרשותו ושליטה על החפץ, וזה קיים אפילו אם הקרקע שייכת לאחר (סמ"ע שם, פרי משה קניינים יז-ה, ו, בדעת ראשונים).

בשיעור ההגבהה, רש"י (קידושין כו. ד"ה בחבילי זמורות, וכן דעת רשב"ם בבא בתרא פו. ד"ה שהרי) כתב שצריך להגביה שלושה טפחים, ור"ת כתב שצריך טפח (תוס' קידושין כו. ד"ה אי נמי, שר"ע חו"מ קצח-ב).

בחוזק הקניין כתב החינוך (שלו ד"ה מדיני) שזהו הקניין החזק שמועיל לכל המטלטלין, והוא חזק יותר ממשיכה וממסירה.

הפקר (דהיינו נכס מופקר, וכן מציאה) נקנה בהגבהה (בבא מציעא ח.).

ערכים קרובים: [יד \(קניין\)](#) (לגבי קניית עבד כנעני ע"ע [קנייני עבד כנעני](#)).

הדר דינא

עייני ערך [קם דינא](#).

הודאת בעל דין

אדם שמודה בעצמו שעליו לשלם (הוזכר בקידושין סה:).

לדוגמא, האומר עשיתי פלוני עבדי בן חורין (גיטין מ:). מודה שחייב לחבירו ממון (קידושין סה:).

דינים דומים: אודיתא¹ - כתב הגר"ש שקאפ שהודאת בעל דין אינה רק מדין הודאה, אלא גם קניין אודיתא (גר"ש שקאפ כתובות ז ד"ה והנה לפ"מ).

מקורו מהפסוק (שמות כב-ח) "אשר יאמר כי הוא זה" (רש"י קידושין סה: ד"ה הודאת). וכתב הפני יהושע (קידושין סה: על רש"י ד"ה הודאת) שכל מה שצריך את הפסוק הוא רק כדי שלא יחזור בו ויטען "משטה הייתי בך", אך כשעומד בהודאתו זו סברא.

בטעמו האריך הקצוה"ח (לד-ד) ועוד מפרשים, ויש בזה חמש אפשרויות:
(א) לרעת עצמו אין חשש שמשקר - בירור ה מציאות (וזה למאן דאמר שפסול נוגע הוא מהחשש שישקר, וממילא כאן - שאין חשש שישקר - נאמן, אך יש חולקים וסוברים שנוגע פסול מגזיה"ח (כ) (קצוה"ח שם).

¹ ע"ע [אודיתא](#).

ב) מדין מתנה וחייב, שנחשב כאילו המודה נותן מתנה לבעל דינו (שכיוון שמודה נותן מרצונו). וזו הנהגה, כלומר אנו רק פוסקים את הדין, אך המציאות עדיין לא ידועה לנו (קצוה"ח שם, וכן כתב נודע ביהודה מהדורא קמא ח"מ ל).

ג) נאמן במיגו שהיה יכול לתת במתנה (בידו) (קצוה"ח שם, אך דחה את האפשרות הזו).
ד) גזירת הכתוב (שמות כב-ח) "אשר יאמר כי הוא זה". וזו הנהגה, כלומר אנו רק פוסקים את הדין, אך איננו יודעים את המציאות (רש"י קידושין סה: ד"ה הודאת, וזו מסקנת הקצוה"ח שם).
ה) תרומת הכרי (א, תנאי שני) כתב שהוא מדין שוויה אנפשיה חתיכה דאיסורא. והוסיף שזה רק בהודאה מחוץ לבית דין, אך כשמודה בבית דין הוא נאמנות (כדעה א' או ג' דלעיל).

(וחדש ר' נחום פרצוביץ, שכאשר הנתבע מודה, לא הודאתו מחייבת אותו (כמו ההסבר הפשוט), אלא שכשהוא מודה טענת התובע מחייבתו (אוהל אברהם כתובות עמוד רנב)).

בדינים שונים בממונות פשוט שהודאה מועילה.

במיתה ומלקות לא מועילה הודאה, ובטעם לזה נחלקו המפרשים:
א) הרמב"ם (סנהדרין סוף פרק יח) כתב שזו גזירת הכתוב לסמוך במיתה ומלקות רק על עדים.
ב) עוד כתב הרמב"ם שאין לסמוך על הודאתו של האדם בזה שמא נטרפה דעתו (בסתירה ברמב"ם דן הקונטרסי שיעורים בבא קמא כא-ט).
ג) הר"י מיגאש (בש"ת קפו) ביאר שלא שייכת הודאה על גוף האדם, כיוון שגופו אינו שלו, ולכן אינו בעל הדין (וכן כתב הרדב"ז, דן בדבריו הקונטרסי שיעורים בבא קמא כא-ט)¹.
ד) למאן דאמר שכל הטעם של הודאה הוא מדין מתנה, שנחשב כאילו המודה נותן מתנה לבעל הדין², פשוט שמתנה שייכת רק בדיני ממונות.

בגלות, דהיינו שמודה שרצח בשוגג, הריטב"א (מכות ב. ד"ה מעידין) והמהרש"א (מכות י: חידושי אגדות סוף ד"ה אחד הרג שוגג) סוברים שההודאה מועילה וגולה, אמנם בעל האור שמח סובר שאינו גולה (הביאם והאריך בזה שרידי אש ח"א עמוד שמ "גלות ע"פ הודאת עצמו" א).

פרטי הדין שתיקה כהודאה דמיא (יבמות פז:).

הודאה שלא בפני התובע נחלקו הפוסקים האם מועילה (דן בדבריהם הקצוה"ח פא"י ד"ה אמנם).

מורה בקנס פטור (כתובות מא., בבא קמא עד:).

הודאה בפני עד אחד, וכן הודאה בפני שני עדים בזה אחר זה - נחלקו בהן המפרשים לשלוש דעות:

- א) שתיהן מועילות (ש"ע ח"מ פא"י).
- ב) הודאה בפני עד אחד לא מועילה, אך בפני שני עדים בזה אחר זה כן מועילה (ש"ך פא"כ בדעת בעל המאור).
- ג) שתיהן אינן מועילות (ראב"ד, הובא בקצוה"ח פא"יא).

¹ בשאלה האם גוף האדם וחיייו שייכים לאדם דנו בערך [בעלות](#) בסעיף "הנכס" ד"ה גוף האדם וד"ה החיים.

² לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) הבאנו מחלוקת בזה.

חזק **במעיה זה** נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה¹.

עדים, הודאה עדיפה מהם ("כמאה עדים דמי") משום שאינו סותר את דבריהם כעדים מכחישים, אלא פוסל אותם כעדים שפוסלים עדים אחרים (כגון שמעידים שהם קרובים, ופסולים להעיד), שבזה נאמנים אפילו נגד מאה (שר"ת ר"א גורדון).

מינו לא מועיל להכחיש את ההודאה, אך מינו לומר "טעיתי", שלדבריו לא הודה מעולם - מועיל (קובץ שיעורים בבא בתרא קיד).

ערכים קרובים: **אודיתא**² (בקניינים), **שוויה אנפשיה חתיכה דאיסורא** (לא בממונות אלא באיסורים).

הוחזק

הגדרה **סומכים על מנה שידוע לכולם** (הסוגיא בקידושין פ).

לדוגמא, מעשה באשה אחת שבאה לירושלים ובנה מורכב לה על כתפה והגדילתו ובא עליה והביאום לבית דין וסקלום (קידושין פ).

דינים דומים: בחלוקת החזקות לסוגים השונים ע"ע **חזקות שונות (בספיקות)**.

מקור וטעם **במעמה יש מחלוקת בין האחרונים**:

(א) רובא דליתא קמן שדבר שידוע הוא נכון (בית מאיר אה"ע יט. ואפשר לומר שהוא אומדנא. וכן נחלקו לגבי כל האומדנות האם הם מבוססות בעצם על דין רוב³).

(ב) יש אומרים חזקה דמעיקרא, והקשו עליהם שאינו דומה לזה, שבדמעיקרא ודאי לנו מה היה בעבר ויש רק ספק על ההווה, אך כאן אנו מסופקים בין על העבר ובין על ההווה (קריית ספר איסורי ביאה א).

(ג) הרוגאצ'ובר כתב שהוא הנהגה (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה חזקה (אות כא)), שדיני התורה לא נקבעים על פי המציאות האמיתית, אלא על פי הראיות שנראות לעינינו, וכיוון שכך נראה לנו (כגון שהוא בנה) - כך אנו פוסקים (וכן שיטתו גם בחזקת אומדנא) (וכמו שמצאנו שקשקשים של דג שאינם נראים לעין לא נחשבים לקשקשים, שפוסקים רק ע"פ מה שנראה לעינינו (תפארת ישראל עבודה זרה ב-ו בועז ג). סברתו מבוארת יותר בצפנת פענח כללי התורה והמצוות (ח"א ד"ה חזקה אות יט) לענין חזקת אומדנא).

חזק **במעיה זה** נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה⁴.

¹ בערך **חזק ההכרעה** דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

² יש אומרים שאודיתא עצמה היא מדין הודאת בעל דין, הובאו בערך **אודיתא** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

³ ע"ע **חזקת אומדנא** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

⁴ בערך **חזק ההכרעה** דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

רובא דליתא קמן - קונטרס החזקות (סוף סימן א אות ג) הסתפק האם הוא עדיף מהוחזק, אך כתב שבוודאי שהוחזק לא עדיף מרובא דליתא קמן.

הוצאה מרשות לרשות

הגדרה **אסור להוציא בשבת חפץ מרשות אחת לרשות אחרת** (הסוגיא בשבת ב.ט.).

לדוגמא, אסור לאדם שעומד בתוך הבית (רשות היחיד) להוציא חפץ אל אדם שעומד בחוץ (רשות הרבים) (שבת ב.).

מקור וטעם **במקורה יש שלוש דרשות** (ותוס' שבת ב. ד"ה פשט) ביארו למה צריך את שלושתן: (א) במשכן הורידו קרשים מהעגלה (רשות היחיד) לקרקע (רשות הרבים), ואת מלאכות שבת לומדים מהמשכן (שבת מט.). (ב) הפסוק "ויצו משה ויעבירו קול במחנה לאמור איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש" (שמות לו-ל), ודורשת הגמרא (שבת צו:) שמשה אסר עליהם להביא עוד נדבה משום הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים. (ג) הפסוק בפרשת המן "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" (שמות טז-כט) ודורשים "אל יצא" - אל יוציא (ערובין יז:). לרש"י (שם ד"ה אל יצא כתיב) הוא רק להר"א, ולמסקנה נדחה לימוד זה, אך לתוס' (שם ד"ה לאו ושבת ב. ד"ה פשט) הוא גם למסקנה.

במהותה חקרו האחרונים שלוש חקירות: (א) המלאכה היא ההעברה מרשות לרשות, או העקירה וההנחה (המידות לחקר ההלכה ד-ט בשם הגר"ח מברסק: רק העקירה וההנחה. פרי משה שבת ל-ב). (ב) המלאכה היא הוצאת החפץ מהרשות הקודמת, או הכנסתו לרשות החדשה (מי טל הוצאה לח). (ג) המלאכה היא שינוי בחפץ - שמקומו (רשותו) של החפץ השתנה, או שינוי ברשות - שברשות הקודמת היה חפץ ונעשה חלל, וברשות החדשה היה חלל ונעשה חפץ (מי טל הוצאה לט).

פרטי הדין **הוצאה מלאכה גרועה היא**, דהיינו שיש בה חידוש, כך כתבו הראשונים. אמנם נחלקו הראשונים מהו החידוש בה: תוס' ביארו שהחידוש הוא שיש חילוק בין מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים לבין מוציא מרשות היחיד לרשות היחיד (תוס' שבת ב. ד"ה פשט. והרמב"ן הוסיף שברשות היחיד מותר לישא אפילו משא גדול, ולרשות הרבים אסור להוציא אפילו כגרוגרת (הרמב"ן הראשון במסכת, וכן כתב הרשב"א)). והאור זרוע (ח"ב פב בשם ר"ת) כתב שיש בה חידוש משום שלא נעשה שינוי בחפץ, שהרי החפץ לא השתנה ע"י ההוצאה מרשות לרשות.

הנחה - חקר האפיקי ים (ח"ב ד-ח ד"ה והנלע"ד) האם היא חלק מהמלאכה או שהיא רק גזירת הכתוב. דהיינו, האם אדם שעקר ולא הניח לא עשה את מלאכת ההוצאה כלל, או שעשה את מלאכת ההוצאה, ורק שגזירת הכתוב שפטור.

ד' רשויות **ארבע רשויות** - לבבלי הן רשות היחיד, רשות הרבים, כרמלית ומקום פטור (שבת ו). אך לירושלמי הן רשות היחיד, רשות הרבים, כרמלית ומבואות שאינן מפולשין (שבת א-א ברבע האחרון של המשנה, ג).

בגדר כרמלית חקרו האם חכמים תיקנו שהיא תהיה רשות בפני עצמה, או שהיא עדיין מקום פטור, וחכמים רק גזרו עליה חומרות של רשות היחיד ושל רשות הרבים (פרי משה שבת לו-א).

את גדרי רשות היחיד נפרט בסעיף נפרד:

רשות היחיד **בגדר רשות היחיד** חקרו האחרונים האם היא מקום שגדור ע"י מחיצות, או מקום שאינו מעורב ופרוץ עם מה שסביבו (שלא יוכלו בני רשות הרבים להיכנס אליה) (ברכת אברהם סוכה טו. סימן "פרוץ כעומד" א. עיון בלומדות יא "הגדרת מחיצה בשבת ובסוכה": שאינו מעורב עם מה שסביבו, וחילק שם שבדופן לסוכה צריך רק שתחשב מחיצה ע"פ גדרי התורה).

מחיצות רשות היחיד גובהן עשרה טפחים (סוכה ה, ה; ו). וחקר הגר"ח (על הרמב"ם שבת יז-יב) האם המחיצות עצמן צריכות להיות עשרה טפחים, או שהמקום בגובה עשרה טפחים צריך להיות מוקף מחיצות. ונפק"מ למחיצות העשויות מלחי של אשירה: המחיצות לא נחשבות עשרה טפחים כי כתותי מיכתת שיעוריה, אך מקום עשרה מוקף מחיצות. והסיק בדעת הרמב"ם שהמקום צריך להיות מוקף.

רשות היחיד עולה עד לרקיע (שבת ז). וחקר הגר"ח (על הרמב"ם סוכה ד-יא ד"ה והנראה) האם הוא משום שנחשב כאילו יש מחיצות עד לרקיע (מדין גוד אסיק), או שהמחיצות שלמטה מספיקות. והסיק בדעת הרמב"ם שהמחיצות התחתונות מספיקות.

ערכים קרובים **העברת ארבע אמות ברשות הרבים, לבד, מוקצה, מלאכות שבת** (לגבי איסור עשיית מלאכה בכלל).

הזמנה

הגדרה **עדים שהעידו על דבר שקרה בזמן ובמקום מסוימים, ובאו עדים אחרים והעידו שבאותו הזמן היו העדים הראשונים עמם במקום אחר, ואינם יכולים לדעת את העדות (הסוגיות במכות פרק א, האריך בזה המרחשת סוף ח"א בקונטרס בעניין הזמה).**

לדוגמא, עדים העידו על אדם שלווה מחבירו (או הרג את חבירו) ביום ראשון בחצות בירושלים, ובאו עדים אחרים והעידו שביום ראשון בחצות עמנו הייתם בלוד, וא"כ אינכם יכולים להעיד שהוא לווה בירושלים, אמנם איננו יודעים האם באמת לווה בירושלים.

מקור ושעם **מקור** הדין מפורש בתורה: "כי יקום עד חמש באיש לענות בו סרה. ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה', לפני הכהנים והשופטים אשר יהיו בימים ההם. ודרשו השופטים היטב, והנה עד שקר העד שקר ענה באחיו. ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, ובערת הרע מקרבך" (דברים יט-טז).

בט עפ שהעדים האחרונים (המזימים) נאמנים יותר מהראשונים (הזוממים), ואינו כדין הכ חשה (שאומרים "ראינו של א הלווה לפלוני")¹ שבה האחרונים לא נאמנים יותר מהראשונים, נחלקו המפרשים:

(א) הוא חידוש, דהיינו גזירת הכתוב (רמב"ם עדות יח-ג, שו"ת מהר"ט (ח"ב אה"ע לז באמצע ד"ה אלא) בשם מהר"ר לוי. ולשיטה זו זוהי כוונת דברי רבא שעדים זוממים הם חידוש, והוא לכ"ע ולא רק לרבא (כסף משנה עדות יח-ג, ולחם משנה יח-ב בדעת הרמב"ם)).

(ב) הוא סברא, שכיוון שהאחרונים מעידים על גופן של עדים, שמעידים על ידם "עמנו הייתם", הרי הוא כמו שהאחרונים יעידו על הראשונים שחיללו שבת או שהם פסולי עדות, שפשוט שהאחרונים נאמנים והראשונים לא נאמנים על עצמם, שהם נוגעים בעדותם (לחם משנה עדות יח-ב בדעת הטור, דעת המהר"ט עצמו בשו"ת שם. ולשיטה זו על דברי רבא שעדים זוממים הם חידוש - יש שלושה תירוצים: [א] זוהי רק דעת רבא ואין הלכה כמותו (לחם משנה עדות יח-ב בדעת הטור), [ב] זה עצמו החידוש, שהזמה נחשבת על גופן של העדים ולא על העדות כדין הכחשה (נתיבות המשפט לח-ב ד"ה איכא), [ג] החידוש הוא על העונש "כאשר זמם" (דעת המהר"ט עצמו בשו"ת שם)).

בדינים שונים **בנפשות, מכות וממונות** פשוט שיש דין הזמה.

באיסורים, כגון שהעידו שנתנסך יינו של פלוני והוזמו, כתב הקצוה"ח שגם בזה יש דין הזמה וחייבים לשלם לו את דמי היין ("כאשר זמם") (לח-ד בתחילתו. והשערי יושר ו-ט ואבן האזל נזקי ממון ח-ג הביאו ראייה לשיטתו). והמנחת חינוך והנתיבות המשפט סוברים שאין באיסורים הזמה, אמנם נחלקו בטעם לזה: המנחת חינוך הסביר שהרי אין העדים נעשים זוממים עד שיגמר הדין, ו"גמר דין" נקרא רק בדיני נפשות וממונות, אבל איסורים לא נקראים דין אלא הוראה (לז-ד [ה] ד"ה והנה). והנתיבות המשפט הסביר שכיוון שבאיסורים אין צריך עדות בפני בית דין, לא חידשה בהם התורה דין הזמה (לח-ב סוף ד"ה איכא (בלשון אפשר)).

שטר - הר"ף כתב שהזמה מועילה לפוסלו, ובעל המאור כתב שאין הזמה בשטר. וביאר הר"ן את דעת המאור, שהזמה היא חידוש ואין לך בו אלא חידושו, שנאמרה רק בעדות בעל פה ולא בשטרות. אמנם הש"ך (ח"מ לח-ב) כתב שגם בעל המאור מודה שהמזימים פוסלים את השטר, וכוונתו היא רק שעדי השטר אינם נענשים ב"כאשר זמם", וא"כ אינו חולק על הר"ף (בכל זה דן הקהילות יעקב סנהדרין יח בתחילתו ד"ה הבעה"מ).

בחזק שמזיק פטור עליו, עדים זוממים חייבים בכל זאת. לדוגמא, עדים שהעידו שנתנסך יינו של פלוני והוזמו חייבים, אע"פ שהמנסך יינו של חבירו פטור, שהרי ההיזק אינו ניכר (חידושי הגר"ח מט לז בבא קמא בענין חיובי עדים זוממים, מוכיח מהקצוה"ח לח-ד בתחילתו (שכתב שהמעידים שנתנסך יינו חייבים)).

עדים שלא באו לחייב אדם, כגון שהעידו שלא הרג את הנפש, וכן שהעידו על עדות החודש - לרעק"א לא שייך עליהם דין הזמה (בשו"ת מהדורא קמא קעו), ולקובץ שיעורים יש בהם הזמה (בבא בתרא שכז, והביא גם את הרעק"א).

¹ בפרטי דין הכחשה הארכנו לקמן בסעיף "הזמה והכחשה".

עד שהוזם הוא רשע סתם, ואינו רשע דחמס. ולכן להלכה (כאביי) שכל רשע - ולא רק רשע דחמס - פסול לכל עדות שבתורה, כך גם עד שהוזם (מנחת חינוך לזד [ו] ד"ה היוצא).

הזמה שלא בפני המוזמים אינה הזמה, ואין בהם דין כשאר זמם. ונחלקו הראשונים האם במקרה זה גם אינם נפסלים לעדות (רמ"ה שהובא בשו"ת זכרון יהודא לר"י בן הרא"ש), או שכן נפסלים (רמב"ן שהובא בשו"ת הריב"ש רסו). ובסברת מחלוקתם ביאר הקובץ שיעורים (בבא בתרא קא) שנחלקו האם האדם נחשב בעל דין כשבאים לפוסלו לעדות, וא"כ צריך לפוסלו דווקא בפניו, או שאינו נחשב בעל דין לעניין זה, וא"כ אפשר לפוסלו גם שלא בפניו.

כשהוזממו מכחישים את טענת המזימים וטוענים "לא הייתם עמנו", יש מי שחידש שאין בזה דין הזמה, וכל דין הזמה נאמר רק כשהם שותקים (ר"ח מכות ה. על המשנה, בשם רבותינו הגאונים). וכל המפרשים חלקו עליו.

עד אחד שהעיד שהנתבע חייב ממון, וחייבו שבועה, ולא היה יכול להישבע ושילם (שמתוך שאינו יכול לישבע משלם), ואח"כ הוזם העד, יש בו דין הזמה (קצוה"ח לכה הוכיח כך מתוס', אך היסס בדבר, כי לשון הפסוק מדברת על שני עדים. וכן הוכיח המנחת חינוך (לזד-ד [ה] ד"ה עוד) מהרמב"ם).

אשה ועבד שנאמנים לעדות אשה (להעיד שבעלה מת) ולטו מאה (לאוסרה לבעלה), אין בהם דין הזמה, מפני שהפרשה מדברת רק על אנשים - "ועמדו שני האנשים" (דברים יט-יז), ולא על אשה ועבד, שאינם בגדר עדות (מנחת חינוך לזד-ד [ה] ד"ה וגם, וסיים בצ"ע).

עדים שהתברר שהם פסולים אין בהם דין הזמה. וחקר האפיקי ים (ח"א כב-בג) האם הטעם הוא שנאמר "והנה עד שקר העד וגו' ועשיתם לו", ומשמע שהתורה חייבה רק עדים כשרים (שו"ע¹ פירוש עד כשר), או שכיוון שהתברר שהם פסולים, א"כ כל הגמר דין היה בטעות, ויוצא אפוא שלא נגמר דינם (ואין העדים נעשים זוממים עד שיגמר הדין). ונפק"מ במקרה שבעלי הדין קיבלו על עצמם עדים קרובים או פסולים: לטעם שכתוב "עד" גם במקרה זה אינם עדים כשרים, ולא יוזמו, אך לטעם שלא נגמר דינם - כאן נגמר דינם, ויוזמו (אפיקי ים שם סק"ד. והמנחת חינוך (לזד-ד [ה] ד"ה וכבר) סובר שאין בהם הזמה).

עונשם של עדים זוממים - "כאשר זמם לעשות לאחיו" - הוא קנס (רמ"א חו"מ לכה-א).

בטעם לעונש זה כתב המהרי"ט שהוא חידוש (בשו"ת ח"ב אה"ע לו באמצע ד"ה אלא¹).

במהות העונש "כאשר זמם" חידש הקובץ שיעורים (כתובות קז, קח) שאינו על שום עבירה (ואפילו אינו דומה ללאו שאין בו מעשה, ששם יש עבירה ורק אין מעשה), אלא שהחיוב שרצו לחייב את הנתבע עובר אל הזוממים (אמנם הגר"ח (בסנטסיל רכד) חקר בזה האם חיובם משום מזיק, וחידשה תורה שחייבים אע"פ שלא הזיקו, או שהוא חידוש מיוחד). וע"פ יסוד זה מובן טעמם של שלושה דינים:

(א) אין העדים נעשים זוממים עד שיגמר הדין - שרק אז חל כבר העונש על הנתבע, ולכן העונש יכול לעבור אל העדים.

¹ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעם) שיש שהסבירו באופן אחר את החידוש בדין הזמה.

(ב) עדים זוממים אין צריכים התראה - שהרי התראה באה על עבירה, וכאן עונשם אינו על העבירה.

(ג) "כאשר זמם" מוגדר כממון ולא כקנס, ואע"פ שאינו כשיעור הנזק שהזיקו לנתבע - משום שעונשו של הנתבע היה צריך להיות ממון, ו"כאשר זמם" מקבל את הגדרת עונשו של הנתבע שעבר אל העדים.

כאשר זמם ולא כאשר עשה, כלומר, אם הנידון כבר נענש - הזוממים פטורים מעונש (מכות ה:). ובטעם לזה חקר הגר"ח האם הוא משום שכבר נעשה בו העונש, או משום שאינו "זמם לעשות", שהרי כבר עשו זאת בפועל (עדות כ-לב ד"ה אלא דבעיקר).

כשהעידו שהאדם חייב ממון, אך לא היו יכולים לחייבו לשלם, כגון שהעידו זה שלא בפני זה, שיכולים לחייב רק שבועה - לנודע ביהודה פטורים מ"כאשר זמם" כי בפועל לא יכלו לחייבו ממון, ולבית הלוי חייבים כי באו לחייבו ממון, ורק שע"י שבועה הנתבע נאמן להכחיש את העד ולפטור את עצמו (אמנם כשמעיד רק עד אחד לכר"ע פטור כי ע"י עד אחד לא נגמר הדין) (ח"ג ה-י, והביא גם את הנודע ביהודה).

משלשים בממון, כלומר העדים מתחלקים ביניהם בחיוב התשלומין (מכות ה. במשנה). והסתפק האחיעזר (ח"ג פ ד"ה גם) מה הדין כשאין לאחד מהעדים לשלם, האם העד השני מחויב לשלם את כל הסכום, שהרי לכאורה החיוב על כל אחד מהם בשלמות.

המלקות הם עונש על שהעידו שקר בבית דין, וחיוב התשלומין הוא על הממון שרצו להפסיד את הנתבע (אור שמח מעילה א-ג ד"ה התמיה).

אין עונשים מן הדין (מכות ה:). וכתב הריטב"א שגם לדעות שכן עונשים מן הדין, בכאשר זמם אין עונשים מן הדין (דן בדבריו הקונטרסי שיעורים בבא קמא ב-ז).

החילוק בין הזמה להכחשה הוא שהזמה היא בעדים עצמם, שאומרים "עמנו הייתם, אך על העדות עצמה איננו יודעים אם היתה או לא", והכחשה היא על העדות עצמה, שאומרים "דבר זה לא היה" (רמב"ם עדות יח-ב).

עדים שהוזמו נפסלים להעיד, אך עדים שהוכחו כשרים להעיד (רמ"א חו"מ לח-א).

בהזמה מאמינים לעדים האחרונים יותר מלראשונים ובהכחשה הם שווים, ובטעם לזה עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם.

בעדויות רבות דנו המפרשים האם נחשבות הזמה או הכחשה:

א) כשמעידים שהזוממים לא היו כאן, אבל אינם מעידים שהיו במקום אחר - לדעת המהר"ט היא הזמה, כי היא בגופן של עדים (כשאר הזמה) ולא בעדות (כהכחשה) (בשר"ת ח"ב אה"ע לז ד"ה אמנם בענין השני). ולדעת מהרלב"ח היא הכחשה, כיוון שיוצא מדבריהם שהמעשה לא היה (הביאו שם בד"ה איברא).

ב) כשמעידים "היינו עמכם ולא ראיתם" - לנתיבות המשפט (לח-א) היא הכחשה ולתומים היא הזמה (הובא בנתיבות המשפט שם).

ג) כשמעידים "עמנו היה המלווה או הלווה באותו הזמן" - נחלקו הראשונים האם היא הזמה, כי עוקרים את העדות לגמרי (והכחשה היא רק כשאומרים "עמכם היינו ולא היתה העדות באותו אופן שאתם אומרים"), או שהיא הכחשה, כי הזמה היא רק על העדים עצמם (תלמידי רבנו יונה בשיטה מקובצת כתובות כ. ד"ה אין מזימים, וכתבו שהעיקר כדעה השנייה).

ד) כשמעידים "באמת הייתם שם אך לא ראיתם את העדות" - התומים כתב שהיא הזמה, דמאי שנא "הייתם במקום אחר" ומאי שנא "הייתם באותו מקום ולא ראיתם" (לח בתחילתו, תחילת פה. בדפיו, במקרה שאומרים "היינו עמכם כל היום וראינו שלא ראיתם את העדות"), אך למהר"ם שיף היא הכחשה (סנהדרין ט: ד"ה בא"ד א"נ, בסוף עמוד 68 בסוגריים עגולות, במקרה שמתווכחים האם בזמן העדות היה נהורא בריא).

ה) כשמעידים "עמנו היו גם העדים וגם הלווה (או המלווה, או הרוצח וכו'), דהיינו הזמה והכחשה כאחת" - נחלקו המפרשים בדעת הרמב"ם (עדות יח-ב): ללחם משנה (שם בתחילתו) ולמנחת חינוך (תקד-א [ב]) אינה הזמה, ולמהר"י בן לב (הובא בלחם משנה שם בסופו) היא כן הזמה (והמנחת חינוך שם הוסיף שהחינוך לא גילה את דעתו בזה).

ערכים קרובים: [עדות שאי אתה יכול להזימה](#).

הידור מצווה

הגדרה **מצווה לקיים את המצוות באופן נאה** (הוזכר בשבת קלג:).

לדוגמא, מצווה לעשות סוכה נאה, לולב נאה, שופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה (שבת קלג:).

החולק על דין זה הוא לכאורה אבא שאול, שמהפסוק "זה א-לי ואנוהו" (שמות טו-ב) דורש דרשה אחרת - הווי דומה לו, מה הוא חנון ורחום אף אתה היה חנון ורחום (שבת קלג:). אך השאגת אריה (נ ד"ה ועוד) ביאר שגם אבא שאול דורש מפסוק זה את דין הידור מצווה, אלא שהוא מוסיף לדורש גם "הווי דומה לו". להלכה יש דין הידור מצווה.

מקור וסעם **מקורו מהפסוק "זה א-לי ואנוהו"** (שמות טו-ב) - התנאה לפניו במצוות (שבת קלג:). ונחלקו המפרשים האם הוא מדאורייתא (חידושי אנשי שם ברכות לח. בדפי הרי"ף) או מדרבנן (ריטב"א סוכה יא:; בית יוסף אר"ח תרנו). ונפק"מ לספק במצוות הידור - האם הוא ספיקא דאורייתא ולחומרא או ספיקא דרבנן ולקולא (בית יוסף שם).

דינו הוא בפשטות רק לכתחילה, אך בדיעבד יוצא ידי חובה גם אם לא הידר (תוס' סוכה כט: ד"ה לולב). אמנם הבה"ג חידש שאם לא הידר לא יצא ידי חובה, ולכן כתב לגבי הדין שנוטלים לולב כדרך גדילתו (ולא להופכו), שהוא מדין הידור מצווה ואם הפכו לא יצא ידי חובה (הובא באוצר הגאונים סוכה מה:; והוסיף שאפשר שאינו מדין הידור וא"כ כן יצא ידי חובה. וכן מרש"י סוכה כט: (שהתוס' הנ"ל הביאוהו והקשו עליו) משמע שיש בהידור דינים שפוסלים גם בדיעבד).

במהותו חקרו רבים האם הוא מצווה נפרדת או חלק מכל מצווה. לדוגמא, ראובן נטל אתרוג כשר ושמעון נטל אתרוג מהודר: האם את מצוות הנטילה שניהם קיימו בשווה, אלא

ששמעון קיים מצווה נוספת - מצוות הידור, או ששמעון קיים את מצוות הנטילה עצמה באופן טוב יותר (משנת יעבץ א"ח סז ד"ה והנה יש להסתפק, עיון בלומדות ב "הידור מצווה", ברכת אברהם סוכה יא: סימן "הידור מצווה" ב הביא גר"ז).

בגדרו חקר הברכת אברהם (סוכה יא: סימן "הידור מצווה" ה) האם המצווה היא שיהיה יפה למראה העיניים או שיהיה מובחר.

הידור בנר חנוכה - חקרו האם הוא מדין הידור כללי ככל המצוות, או דין מיוחד בחנוכה, שכך תיקנו את מצוות נר חנוכה (משנת יעבץ א"ח עד א ד"ה ונראה וד"ה בדעתי: מחלוקת תוס' ורמב"ם).

סיפור יציאת מצרים - חקרו האם המצווה להרבות בסיפור היא מדין הידור מצווה, או שהיא חלק ממצוות סיפור יציאת מצרים עצמה (כמו מרבה בתרומה, שכל חלק מהתרומה הוא תרומה עצמה, ולא רק הידור) (ברכת אברהם פסחים קיח. סימן "מצוות סיפור" ג).

לפנים משורת הדין - דינו כהידור מצווה, שצריך להוציא עליו רק עד שליש בדמיו (שדי חמד ח"ג ל-כט ד"ה וכתב, עמוד 282. והוסיף (שם בד"ה ואם) שמצוות לפנים משורת הדין היא מדאורייתא, עוד הביא (שם ד"ה לפנים) שנחלקו הפוסקים האם כופין על לפנים משורת הדין).

זריזים מקדימים למצוות (שהיו מצווה לא משהינן) - נחלקו הפוסקים מה עדיף: הידור מצווה, או זריזות למצווה. כגון שיש לו כעת אתרוג כשר, ואם ימתין ישיג אתרוג מהודר - ויש בזה שלוש דעות (שדי חמד ח"ג ל-קמא-ו):
(א) הידור מצווה עדיף, וימתין לאתרוג המהודר.
(ב) זריזים עדיף, ויטול מייד את האתרוג הכשר.
(ג) תלוי כמה זמן יצטרך להמתין לאתרוג המהודר - אם הוא זמן מועט ימתין, ואם הוא זמן מרובה יטול מייד את האתרוג הכשר.

המזיק אתרוג מהודר, חידש המהר"ם מינץ (קיג) שיכול לשלם לניזק אתרוג כשר שאינו מהודר. אך חלקו עליו האחרונים וכתבו שצריך לשלם אתרוג מהו דר (משנה למלך מעשה הקורבנות טז-ז וחכם צבי כק, מחלוקתם הובאה בבאר היטב ושערי תשובה א"ח תרנו, ובפתחי תשובה אה"ע לא).

היזק שאינו ניכר

אדם שהזיק את ממונו חבירו בנזק שאינו נראה לעיניים פטור (הסוגיא בגיטין נג, בסוגיא זו הגדרה האריך קונטרסי שיעורים בבא קמא א).

לדוגמא, מטמא תרומה של חבירו, מדמע תרומה בחולין של חבירו, מנסך יין של חבירו (גיטין נב).

החולק על דין זה הוא חזקיה שסובר שהיזק שאינו ניכר שמיה היזק. והלכה כרבי יוחנן שלא שמיה היזק (גיטין נג).

במעם שפטור נחלקו הראשונים לשלוש שיטות (שתי הדעות הראשונות הן הידועות יותר): משום שאנו לא רואים את ההיזק, כגון במטמא תרומה, שלא רואים אם הפרי טמא. ולשיטה זו, במקרה שהפירות רטובים, שאנו כן רואים את ההיזק, שהרי רואים שהפרי הוכשר לקבל טומאה - הוא כן היזק ניכר, וחייב (ר"י בתוס' בבא בתרא ב: ד"ה וחייב: בפירות רטובים נחשב שניכר, מוכח שתלוי בראייה).

(ב) משום שהחומר של החפץ לא ניזוק, כגון במטמא תרומה של חבירו, שהפרי נשאר שלם. ולשיטה זו אפילו אם הפירות רטובים הוא היזק שאינו ניכר, שהרי עדיין הפרי נשאר שלם (רמב"ם חובל ומזיק ז-א: "לא נשתנה הדבר ולא נפסדה צורתו", רש"י גיטין נג. ד"ה היזק שאינו ניכר: "שלא נשתנו מכמות שהיו". קובץ שיעורים בבא קמא קכח חקר בין שני הצדדים הללו, ותלה זאת גם במחלוקת אמוראים).

(בביאור המחלוקת בין שתי השיטות הללו מצאנו שני הסברים: [א] נחלקו האם עיקר החפץ הוא החומר שלו, וא"כ הטעם שפטור הוא שהחומר שבו לא ניזוק, או שעיקר החפץ הוא השווי שלו, והרי שוויו כן ניזוק, וע"כ פטור רק משום שלא נראה לעינינו (גרי"ד בבא קמא תחילת ג.)¹. [ב] נחלקו האם פטור היזק שאינו ניכר הוא משום שהיזק כזה לא נחשב להיזק, וא"כ תלוי בחומר, או שבהיזק כזה האדם לא נחשב למזיק, וא"כ תלוי בראייה (קונטרסי שיעורים בבא קמא א-יד)).

(ג) משום שדיני נזיקין נפרדים מדיני איסורים (ומצוות), ולכן לגבי נזיקין לא מתחשבים באיסורים, וממילא בהיזק שאינו ניכר, שהוא נובע מאיסורים - לא נחשב היזק (מאירי גיטין מ:; כן ביאר בדעתו הקונטרסי שיעורים בבא קמא א-טז).

בדינו חידש רש"י (גיטין נג:) שמדאורייתא אין אפילו איסור להיזק לכתחילה. והחתם סופר (שם) נשאר עליו בצע"ג (דן בזה בקונטרסי שיעורים בבא קמא א-יח).

המזיק במזיד חייבוהו חכמים לשלם, כדי שלא יהא כל אחד הולך ומטמא טהרותיו של חבירו (גיטין נג.). וחקרו האם מדרבנן נחשב היזק, או שהוא רק קנס (אך אינו היזק) (קונטרסי שיעורים בבא קמא א-כ).

שוחט שעשה בבהמת חבירו ספק טריפות פטור מדין היזק שאינו ניכר, שיכול לומר "קים לי כדעה שאינה טריפה", וממילא מה שאסור לאוכלה הוא היזק שאינו ניכר (אור שמח שכירות פרק י', דן בדבריו קונטרסי שיעורים בבא קמא ו-ג).

גוי, הסתפק הקונטרסי שיעורים (בבא קמא א-יז) האם פטור בהיזק שאינו ניכר.

היתר

מעשים שאין איסור לעשותם לא מדאורייתא ולא מדרבנן.

לדוגמא, לעשות מלאכה ביום חול, לאכול בשר בהמה שחווטה.

¹ כמו כן חקרו האחרונים בכל תשלומי נזיקין האם הם על החומר או על השווי, הובאו בערך [תשלומי נזיקין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהות התשלומין.

במהותו של היתר, כלומר דבר שמוותר לעשותו, ייסדו האחרונים שאינו מציאות בפני עצמה, אלא רק שלילת האיסור, כלומר שהתורה לא התירה אותו אלא רק לא אסרה אותו (המידות לחקר ההלכה ב-כב, בית האוצר יח, קובץ הערות סז-א, קובץ ביאורים סוף בכורות). ונביא ארבע

נפק"מ מיסוד זה (אמנם מהמחלוקות בנפק"מ דלקמן אפשר להבין שיש חולקים על יסוד זה):

(א) חזקת היתר - כתבו הרמב"ן והרשב"א (קידושין סה:) שחזקה מועילה רק לאסור, אך לא להתיר. וביאר את טעמם הקובץ הערות (סז-א), שרק איסור הוא מציאות, אך היתר הוא העדר, וחזקה נאמרה רק על מציאות (אמנם נראה שר"ת שם חולק עליהם, משום שאת הקושיא שתיצרו ע"פ יסודם, תירץ הוא באופן אחר, ואפשר שהוא חולק על יסוד זה).

(ב) היתר שנתערב באיסור - נחלקו המפרשים האם הוא בטל, או שדין ביטול ברוב נאמר רק להיפך - שאיסור בטל בהיתר (דן בזה ספר המקנה לח-יד). וביארו האחרונים שהטעם שהיתר לא יתבטל הוא משום שרק איסור הוא מציאות, ודין ביטול רק שולל מציאות, אך לא מחיל מציאות חדשה (קובץ ביאורים סוף בכורות, המידות לחקר ההלכה ב-כב. ובדעת החולקים אפשר לומר שסוברים שגם היתר הוא מציאות).

(ג) ספיקא דאורייתא לדעות שמדאורייתא לקולא ורק מדרבנן לחומרא¹ - הסביר המידות לחקר ההלכה (ב-כ) את טעמם שמספק מעמידים כל דבר על השלילה, דהיינו חוסר מעשה (מעין שב ואל תעשה), ולכן כשיש ספק האם לאסור או לא - לא אוסרים, וממילא נשאר מותר, שהיתר הוא רק שלילת איסור.

(ד) ספיקא דאורייתא לחומרא (בין לדעות שהוא מדאורייתא ובין לדעות שהוא מדרבנן²) - הסביר שיח השדה שהטעם הוא שספק הוא גם דין איסור וגם דין היתר בכל החפץ, וע"כ צריך לבטל את אחד מהדינים הללו, ולכן בדאורייתא מחמירים (שיח השדה כלל יא דף עב ע"ב בדפיו ד"ה ונשוב, מובא במפענח צפונות יא-יא), ומכך שלדבריו אפשר שיהיה גם איסור וגם היתר יחד מוכח שגם היתר הוא מציאות, שאם היתר היה רק שלילת האיסור - כשיש איסור ממילא אין היתר.

לאסור מדרבנן את המפורש בתורה שמותר - כתבו המפרשים שכל מה שחכמים יכולים לאסור דבר המותר מדאורייתא, הוא רק אם הוא לא נזכר בתורה כלל. אך דבר שמפורש בתורה שמותר, חכמים לא יכולים לאוסרו (כסף משנה מלכים ג-ז, ט"ז ח"מ ב-ב. אך מתוס' יבמות סו. ד"ה אלא, לדעת הספרים דגרסי) מוכח שחכמים יכולים לאסור גם את המפורש).

היתר שנתערב בהיתר נחלקו הראשונים האם בטל ברוב: לריטב"א לא בטל (עבודה זרה עג: ד"ה איתמר), ולר"ן בטל (בשר"ת נז ונט. דן בזה ספר המקנה נח-א).

בדינם של היתרים שונים נחלקו האם הם היתרים אפילו לכתחילה או שיש איסור ורק פטורים מעונש:

(א) אונס (אתון דאורייתא יג. וכן נחלקו האם מותר להכניס את עצמו לאונס: קובץ שיעורים כתובות יב).

¹ במחלוקת הראשונים האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או מדרבנן הארכנו בערך [ספיקא דאורייתא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

² במחלוקת הראשונים האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או מדרבנן הארכנו בערך [ספיקא דאורייתא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

(ב) שבועה באונס (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה שבועה אונס בשבועה).

(ג) מתעסק (שו"ת רעק"א מהדורא קמא ח: בשבת - מותר, בשאר התורה - פטור. אגלי טל קוצר סוף כד - מותר. ברכת אברהם בבא קמא כו: ד"ה לעניין, קובץ ביאורים בציונים לבבא קמא עמוד סד בדפיו, חלקת יואב ח"א אר"ח ז).

(ד) חרש ושוטה (חלקת יואב א).

(ה) קטן (אחיעזר ח"ג פא-יא ד"ה יש: מותר, חלקת יואב א, קובץ שיעורים בבא בתרא תיג. ובקובץ הערות עה-ב כתב שאינו מצווה אך יש בו את סיבת האיסור, וכן בקהילות יעקב יבמות טז-ו כתב שאינו מצווה אך המעשה שנאוי לקב"ה).

(ו) טועה בדבר מצווה (אחיעזר ח"ג פג-ג ד"ה אולם: טעם המלך - היתר, דעת עצמו - פטור מקרבן).

(ז) אין איסור חל על איסור (קובץ הערות לז. גר"ש שקאפ נדרים יג ד"ה ובס': אין איסור כלל, פרי מגדים ושו"ת אבני מילואים יב המובאים בו: יש איסור).

(ח) לאו הניתק לעשה (שאגת אריה פא ד"ה ועוד, לחם משנה גזילה ואבידה יד-ו, מראה המקום מכות טו. ד"ה גמרא א"ל).

(ט) עוסק במצווה פטור מן המצווה (קובץ שיעורים בבא בתרא מח, קהילות יעקב ברכות כה, עיון בלומדות טז, ברכת אברהם סוכה כה. סימן "עוסק במצווה" ו).

(י) טמא פטור מראייה (משנת יעבץ אר"ח מב).

(יא) חולה פטור מתענית (גר"ח סטנסיל מה).

ערכים קרובים [ערכים קרובים: איסורים.](#)

היתר נדרים

עיון ערך [התרת נדרים](#).

הכחשה

עיון ערך [הזמה](#) בסעיף "הזמה והכחשה".

הכרעה מסופקת

הגדרה **כאשר יש ספק בהכרעה עצמה, שאנו מסופקים האם ההכרעה שייכת, ההכרעה לא מועילה, ונשאר ספק.**

לדוגמא, ספק האם ראובן קנה משמעון, ושמעון מוחזק - ההכרעה עצמה (המוחזק) ברורה, שהרי ודאי שהוא מוחזק, והספק רק האם הממון שייך לו, ובזה המוחזק מועיל. אך כשיש ספק האם הוא בכלל נחשב מוחזק, כגון שהממון נמצא בקרקע שאנו מסופקים האם היא של שמעון, הספק-מוחזק לא מועיל, וראובן יכול לזכות בממון.

דוגמא נוספת: אדם שאומר על בשר שהוא נבילה, ואנו איננו יודעים האם הבשר נבילה - הבשר נאסר עליו מדין שוויה אנפשיה. אך אם אנו מסופקים האם בכלל הוא אמר שהבשר הוא נבילה - אין דין שוויה אנפשיה.

בסעיף זה נפרט מה הדין בכל הכרעה כאשר היא מסופקת - מתי ההכרעה מועילה ומתי נשאר ספק: בהכרעות שונות

שוויה אנפשיה לא מועיל כשיש בו ספק (מהר"ק המובא ברש"י כתובות ריש ט.).

רובא דליתא קמן לא מועיל כשיש בו ספק (שלטי הגיבורים בפרק לא יחפור (הובא בכללי התלמוד מספר כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא וחזקה ומיגו וחזקה ו), שערי יושר בראשו סוף ד"ה והנה).
מוחזק לא מועיל כשיש בו ספק (קצוה"ח פח-ט).

הכרעות בספיקות

עיין ערך ספיקות.

הבשר לקבלת טומאה

אוכלין יכולים להיטמא רק לאחר שנרטבו באחד משבעת המשקין, והיה נח לאדם בהרטבתם (הוזכר בבבא מציעא כב. בסופו, בסוגיא זו האריך קהילות יעקב בבא מציעא כז.). הגדרה

לדוגמא, היו לו פירות שירד עליהם טל, ושמח על כך - הוכשרו לקבל טומאה, ואחר כך כאשר שרץ יגע בהם - יטמא אותם (בבא מציעא כב. בסופו).

דינים דומים: דיני ניהותא בעושה מלאכה בפרת חטאת שווים לדיני ניהותא בהכשר לקבלת טומאה (קהילות יעקב בבא מציעא כז בתחילתו מוכיח מכך שתוס' בבא מציעא ל. (ד"ה אף) דימה ביניהם).

מקורו מהפסוק "וכי יותן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו, טמא הוא לכם" (ויקרא יא-לח). מקור וטעם
וכיוון שכתוב "יתן" וקוראים "יותן" דרשו שלא צריך שהאדם יתן את המשקים על האוכל בעצמו, אך צריך שיהיה נח לו בזה (בבא מציעא כב:).

בטעמו חקרו האם הוא כדי שיחשב אוכל, או שהיא גזירת הכתוב (קובץ שיעורים בבא בתרא סו).

לגבי הניהותא נחלקו הראשונים והאחרונים האם צריך ניהותא של הבעלים דווקא, או גם של אדם אחר, וארבע דעות בעניין (קהילות יעקב בבא מציעא כז. שתי הדעות הראשונות הן הידועות יותר):
(א) צריך ניהותא דווקא של הבעלים (רמב"ם טומאת אוכלין יב-א).

ב) מועילה נחותא של כל אדם (רשב"א חולין לא בשם תוס' (הובא בכסף משנה שם), תוס' בבא מציעא ל. (ד"ה אף) בתירוצו השני).

ג) מועילה נחותא של כל אדם שהפירות באחריותו, כגון הבעלים, שומר, אפוטרופוס וגזבר (חזון איש על הרמב"ם שם, וקהילות יעקב שם ד"ה וכבר (והביא שם גם את החזון איש)).
ד) נחותא של הבעלים מועילה גם אם לא הרטיב אותם בידיים, ונחותא של שאר אדם מועילה רק אם הרטיבם בידיים (קהילות יעקב שם ד"ה ולזאת) מבאר שאין מחלוקת בין הרמב"ם לתוס', ושניהם סוברים כצד הזה).

דם קודשים אינו מכשיר, שנאמר "על הארץ תשפכנו כמים" (דברים יב-טז), ודרשו: דם הנשפך כמים (חולין) מכשיר, דם שאינו נשפך כמים (קודשים) אינו מכשיר (פסחים טז. בסופו). וחקרו בדין זה האם צריך להיות נשפך כמים כדי להכשיר, או שאם לא נשפך כמים אינו מכשיר (דרכי משה דרך הקודש י-יד).

דין פסיק רישא נאמר גם לגבי הכשר לקבל טומאה, כגון השותה מים ולא התכוון להרטיב את פיו ושפמו, כיוון שבוודאי ירטבו - יש בו דין פסיק רישא כאילו התכוון, ונחשב לדין "כי יותן" (פירוש הרא"ש למשנה מכשירין ד-א).

משקין אינם צריכים הכשר (פסחים יח:). וחקרו האם הגדר הוא שנטמאים גם בלי ההכשר, או שהם מכשירים את עצמם (דרכי משה דרך הקודש י-יד).

קודשים - בקודשים קלים שייך דין הכשר (חולין לו: לגבי שלמים). אך לגבי קודשי קודשים נחלקו האחרונים: הקצוה"ח (תו) כתב שהכשר שייך רק בקודשים קלים משום שהם ממונו של הבעלים (לדעת רבי יוסי הגלילי), ולכן שייך נחותא של הבעלים (לדעת הרמב"ם שצריך נחותא דווקא של הבעלים¹), אך בקודשי קודשים, שאינם ממונו, לא שייך הכשר. אמנם האחיעזר (י"ד א) כתב שגם בקודשי קודשים מועיל הכשר.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: טומאה**.

הכשר מצווה

מעשה שאינו מצווה בעצמו, אך צריך לעשותו כדי לקיים את המצווה. הגדרה

לדוגמא, קניית לולב, שאין בקנייה עצמה מצווה, אך צריך לקנותו כדי שיוכל ליטלו (שזו המצווה עצמה).

ברכת המצוות לירושלמי מברכים גם על הכשר מצווה, כגון העושה סוכה מברך "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו לעשות סוכה", העושה לולב מברך "לעשות לולב", וכן מזוזה, תפילין וציצית (ברכות ט-ג).

¹ הובא עם החולקים עליו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה לגבי הנחותא.

בעידנא (עשה דוחה לא תעשה רק אם שניהם חלים באותו הזמן) - ולגבי הכשר מצווה, כגון להיכנס לבית הקברות כדי להחזיר אבידה, שהכניסה לבית הקברות היא רק הכשר מצווה, אך גוף המצווה הוא רק בהשבה, נחלקו המפרשים האם נחשב בעידנא ודוחה את הלא תעשה, ויש בזה שלוש דעות:

- (א) הכשר מצווה דוחה לא תעשה (רנב"ר שהובא בנימוקי יוסף בבא מציעא ל).
 (ב) הכשר מצווה לא דוחה לא תעשה (שאר הראשונים, הובאו בנימוקי יוסף שם. במחלוקת בין שתי הדעות הנ"ל דן הנודע ביהודה מהדורא תנינא אה"ע קמא ד"ה אך).
 (ג) תלוי באיזה מקרה: הכשר שאפשר לקיים את המצווה בלעדיו (לפחות בחלק מהמקרים) - אינו דוחה לא תעשה, אך הכשר שאי אפשר לקיים את המצווה בלעדיו בשום אופן - כן דוחה לא תעשה (פסקי תוס' זבחים צז: אות סט, טורי אבן חגיגה ב: ד"ה לישא. והמאיר לעולם (א ד"ה בטורי) הוכיח מתוס' (זבחים צז: ד"ה ואחד) שהם חולקים על דעה זו, וסוברים שגם הכשר שא"א בלעדיו לא דוחה). ובטעמה של דעה זו חקר הקהילות יעקב האם כיוון שא"א בלי ההכשר, יכול לדחות את הלא תעשה אע"פ שההכשר אינו מגוף המצווה ואינו בעידנא, או שכיוון שא"א בלעדיו ממילא ההכשר הזה נחשב כחלק מגוף המצווה, וא"כ הוא בעידנא (ביצה ו ד"ה אבל, ומוכיח שנחשב מגוף המצווה).

מצוות צריכות כוונה (לחלק מהאמוראים) - אך הכשר מצווה, כגון קניית אתרוג ואפיית מצה, לכר"ע אין צריך כוונה (מנחת חינוך א-ג [כט] ד"ה וידוע, שדי חמד ח"ד מ-סב, עמוד 131).

מצווה הבאה בעבירה פסולה. אך לגבי הכשר מצווה, כגון אגד לולב, נחלקו האחרונים האם גם עליהם יש דין מצווה הבאה בעבירה, ואם נעשו בעבירה נפסלו (שדי חמד ח"ד עמוד 179 אות יז. ומשמע שם קצת שאינו מחלק בין הכשר מצווה למצווה קיומית).

העוסק בהכשר מצווה, כגון ההולך לדבר מצווה - גם הוא נחשב עוסק במצווה ופטור מן המצווה, ורק לדעת הרשב"ש אינו פטור (שדי חמד ח"ד ע-מה ד"ה ומי שהולך, עמוד 435).

טועה בדבר מצווה - הטרוד בהכשר מצווה לא נחשב טועה בדבר מצווה (אחיעזר ח"ג פג-ב ד"ה וביתר).

כביבוד אב ואם יש שלוש דרגות (קובץ הערות יג-ב):

- (א) הבאת המאכל (או כל דבר שהאב צריך), כיוון שאפשר לכבדו בדברים שמצויים כאן ואין צריך להביאם - הוא רק הכשר מצווה.
 (ב) שחיטת הבהמה ובישולה, כיוון שאי אפשר בלעדיהם - הוא מעשה המצווה.
 (ג) כשהאב נהנה, כגון שאוכל את המאכל - הוא קיום המצווה.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: מצוות**.

הלוואה

עיין ערך **חוב**.

המוציא מחבירו עליו הראיה

עיין ערך [מוחזק](#).

הסכמה ומחשבה

עיין ערך [מחשבה והתרצות](#).

העברת ארבע אמות ברשות הרבים

הגדרה **אסור להעביר בשבת חפץ מרחק של ארבע אמות בתוך רשות הרבים** (הסוגיא בשבת צו:).

מקור וטעם **מקורה** - להו"א של הגמרא הוא מכך שבמלאכת המשכן היו זורקים את מחטיהם זה לזה, ולמסקנת הגמרא הוא מהלכה למשה מסיני (שבת צו:). אמנם רש"י (שבת ח. ד"ה רחבה) הביא את ההו"א (וגליון הש"ס שם נשאר עליו בצ"ע).

במעמדה חקרו האחרונים האם היא מדין מוציא מרשות לרשות, שארבע אמות היא רשותו של האדם וכאשר מעביר ארבע אמות מוציא מרשותו, או שהיא איסור נפרד (אפיקי ים ח"ב לז ד"ה אולם: ר"ן ורמב"ם - מדין מוציא, רש"י - דין נפרד).

ונפק"מ למעביר פחות מארבע אמות: אם היא הוצאה מרשותו א"כ בפחות מארבע אמות עדיין לא הוציא מרשותו כלל ואין בו איסור חצי שיעור מדאורייתא, אך אם היא איסור נפרד א"כ ארבע אמות הוא שיעור כשאר השיעורים (כזית וכו') והמעביר פחות מארבע אמות עובר באיסור חצי שיעור (עיון בלומדות י: רש"י - יש איסור חצי שיעור, מאירי - אין).

במהותה חקרו האם המלאכה היא כל מעשה ההעברה, או רק העקירה וההנחה (המידות לחקר ההלכה ד-ט בשם הגר"ח מברסק: כל המעשה).

ערכים קרובים **הוצאה מרשות לרשות**.

העוסק במצווה פטור מן המצווה

הגדרה **המקיים מצווה אחת ונזדמנה לו מצווה אחרת - פטור מלקיים את השנייה** (הסוגיא בסוכה כה.).

לדוגמא, ההולך ללמוד תורה, להקביל פני רבו או לפדות שבויים, פטור מן הסוכה (סוכה כה. במשנה ורש"י ד"ה שלוחי מצווה).

החולק על דין זה הוא רבי שילא שסובר שהעוסק במצווה אינו פטור מן המצווה (רש"י סוכה כו. ד"ה משום רבי שילא), אמנם תוס' כתבו שלכו"ע פטור מן המצווה (שם ד"ה חתן). וכן להלכה פטור.

מקורו משני פסוקים (סוכה כה, ושם בע"ב הגמרא הסבירה את הצריכותא):

(א) "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך" (דברים ו-ז) - פרט לעוסק במצווה ולחתן.

(ב) "ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא" (במדבר ט-ו) - עוסקים במת מצווה היו.

במהותו חקרו האחרונים האם הוא פטור לגמרי או שנחשב כאנוס (קובץ שיעורים בבא בתרא מח, קהילות יעקב ברכות טז, עיון בלומדות טז, ברכת אברהם סוכה כה. סימן "עוסק במצווה" ו).

דין העוסק במצווה נחלק לשלושה חלקים - המצווה הפוטרת, המצווה הנפטרת, והקשר בין שתי המצוות הללו. ונחלקם לשלושה סעיפים:

העוסק במצווה שפטור ממנה, כגון זקן ואינה לפי כבודו שפטור מהשבת אבידה ואעפ"כ משיב אותה, לנתיבות המשפט אינו פטור ממצווה אחרת (רצא-ג), ולר' שמואל מסלנט כן פטור (הובא בשו"ת הר צבי א"ח ח"ב קג, והר צבי עצמו הסתפק בזה שם).

העוסק בספק מצווה, לשאגת אריה אינו פטור ממצווה אחרת (לז), והאמרי בינה הוסיף שאפילו לדעה שספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא¹ אינו פטור, שאין ספק מוציא מידי ודאי (א"ח יג, הובא בשו"ת הר צבי א"ח ח"ב קד ד"ה אח"כ). אך הר צבי סובר שכן פטור, שהרי עכ"פ חייב לקיים גם ספק מצווה (שם ד"ה בשו"ת וד"ה והנני. והקובץ שיעורים ח"ב לב הסתפק בדין זה).

העוסק במצווה דרבנן פטור אפילו ממצווה דאורייתא (שדי חמד ח"ד ע-מה ד"ה ועוסק, עמוד 436), אך הקובץ שיעורים הסתפק בזה (ח"ב לב).

ההולך לדבר מצווה גם הוא נחשב עוסק במצווה ופטור מן המצווה, ורק לדעת הרשב"ש אינו פטור (שדי חמד ח"ד ע-מה ד"ה ומי שהולך, עמוד 435).

אפילו אם מקבל שכר על המצווה הראשונה פטור מלקיים את השנייה, ולכן סוחרי תפילין פטורים מקריאת שמע (שדי חמד ח"ד ע-מה ד"ה ואם, עמוד 435), אך אם עיקר כוונתו לשכר חייב לקיים את השנייה (משנה ברורה לח-כד).

כשקיים את המצווה השנייה, אע"פ שפטור, יצא ידי חובה, שאינו פטור ממש אלא שהוא עוסק במצווה הראשונה. כגון העוסק בצורכי רבים - נחשב למצווה ופטור מקריאת שמע, אך אם פסק וקרא קריאת שמע יצא ידי חובה (משנה ברורה ע-יח).

אינו פטור ממצוות לא תעשה ואפילו אם היא בשב ואל תעשה, ולכן העוסק במצווה אינו פטור מאיסור בל יראה, וחייב לבער את חמצו (שדי חמד ח"ד ע-סז עמוד 441).

בסעיף זה נדון בקשר בין המצווה הפוטרת למצווה הנפטרת. הקשר ביניהן

¹ במחלוקת הראשונים האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או מדרבנן הארכנו בערך [ספיקא דאורייתא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

כשיכול לקיים את שתי המצוות נחלקו הראשונים: לתוס' (סוכה כה. ד"ה שלוחי) ולרא"ש (סוכה פ"ב סי' ו) אינו פטור מהמצווה השנייה, אך לר"ן ולשאר פוסקים פטור גם במקרה זה (דן בזה שאגת אריה לז ד"ה ואע"פ שהתוס').

מצווה שבין אדם למקום אינה פוטרת ממצווה שבין אדם לחבירו, משום שפטור רק ממצווה שדומה למצווה שעוסק בה (שדי חמד ח"ד ע-מה ד"ה ומי שעוסק, עמוד 435).

העניקה

עיי' ערך [עבד עברי](#) בסעיף "העניקה".

הפה שאסר הוא הפה שהתיר

אדם נאמן לבטל דין שהוא בעצמו יצר ע"י טענתו (הוזכר במשניות כתובות פרק ב). הגדרה

בדיני ממונות, איסורין ונפשות.

לדוגמא, אשת איש הייתי וגרושה אני. נשביתי וטהורה אני (כתובות כב. במשנה). חתמנו על השטר, אבל היינו אנוסים (כתובות יח: במשנה).

נקרא גם מיגו דאי בעי שתיק (משום שהיה יכול לשתוק ולא ליצור מלכתחילה את הדין).

מקורו מסברא - הוא אסרה והוא שרי לה (גמרא כתובות כב). מקור וטעם

בטעמו חקרו ראשי הישיבות בין שתי אפשרויות:

(א) הטעם הפשוט הוא מיגו דאי בעי שתיק, כלומר הוא סוג של מיגו¹ - כמו שבכל מיגו היה יכול לטעון טענה טובה וטען את הגרועה, כך כאן, בהפה שאסר, היה יכול לא לטעון כלום (מלכתחילה לא ליצור את הדין שלרעתו) וטען טענה גרועה (יצר את הדין ורוצה לבטלו) (ש"ת שואל ומשיב ח"ד ח).

(ב) יש אומרים שהוא דין חדש (שאינו קשור לדיני מיגו) - מכיוון שהוא האוסר נאמן להתיר. וניתן לזה משל: חפץ שהאדם עצמו יצר, שייך לו, ומותר לו להרוס אותו אם ירצה בכך. וזו הנהגה, כלומר אנו רק פוסקים את הדין, אך המציאות עדיין לא ידועה לנו (קובץ שיעורים כתובות מג תולה במחלוקת ראשונים, אבן האזל מלווה ולווה יד-יד. ולפי זה היה מי שהוסיף שיש מקרים שבהם יש רק את הסברא הזו בלי סברת מיגו - כגון שירא לטעון את הטענה הטובה, או שהוא להוציא ממון - ובמקרים אלה הפה שאסר יהיה פחות ממיגו, ולכן לא נאמן לחדש חוב (אוהל תורה בבא בתרא לג. ד"ה שיטת) בשם אבן האזל)).

(בחקירה זו ניתן לתלות כמה וכמה מחלוקות שנחלקו לגבי דינים שונים האם דינו של הפה שאסר כמיגו, כדלקמן).

¹ בסברת מיגו עצמה נחלקו המפרשים האם הוא נאמנות או כח הטענה, ע"ע [מיגו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

תוך כדי דיבור - מחלוקת ראשונים האם צריך להתיר תוך כדי דיבור לאיסורו, ותלוי במחלוקת בטעמו: אם הוא מיגו - צריך תוך כדי דיבור שאז יש לו מיגו שהיה יכול לחזור בו מטענתו הראשונה, אך אם משום שהוא עצמו אסר - אין צריך (קובץ שיעורים כתובות מג).

בשני אנשים יחד - גם בהם הפה שאסר מועיל, אע"פ שבמיגו בפשטות אינו מועיל¹ (תוס' כתובות יח:).

כשגמר שאחר אסרו, ולא הוא עצמו - גם במקרה זה נאמן להתיר (שיעורי ר' שמואל בבא בתרא קכא). כגון עדים שמעידים שהזימום בבית דין - נאמנים לומר שהזמה זו היא שקר, אע"פ שלא הם פסלו את עצמם, אלא רק סיפרו שבית דין פסלם (רמב"ן וריטב"א מכות ג, הובאו בר' שמואל שם).

בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה².

עדים, משמע מהראשונים בפשטות שהפה שאסר לא יועיל נגדם (שיטה מקובצת כתובות יט: ד"ה עד אחד, אך דעת הנחל יצחק (פב.) והנתיבות המשפט (קמב-א) שמועיל גם במקום עדים).

עד אחד, הפה שאסר מועיל נגדו (רמב"ם איסורי ביאה יח-כא).

שטר, הפה שאסר לא יועיל נגדו (שיטה מקובצת כתובות יט: ד"ה עד אחד, ולכאורה יתלה במחלוקת כעדים³).

ברי נגד הפה שאסר, כתב הב"ח (בהגהותיו לר"ף בבא בתרא טו. בדפיו ו) שנחלקו בזה רש"י ותוס': לרש"י הפה שאסר עדיף ולתוס' ברי עדיף.

מיגו, הפה שאסר עדיף ממנו (תוס' בבא קמא עב ד"ה אין לך בו).

רוב - הפה שאסר עדיף מרוב, משום שכל בני האדם (ולא רק רובם) עולה על דעתם לשתוק⁴ (פלפולא חריפתא).

חזקת אומדנא, הפה שאסר לא מועיל נגדה (שיטה מקובצת כתובות יט. בשם שיטה ישנה), והקצוה"ח (קח-ד) כתב שהוא ספק בגמרא (בבא בתרא ה:). ובשו"ת שואל ומשיב (ח"ד ח) כתב שהפה שאסר הוא בעצמו אומדנא גדולה, שאדם לא ישקר כשהוא יכול לשתוק.

מוחזק, הפה שאסר מוציא ממנו (תוס' בבא מציעא ב. ד"ה וזה, נתיבות המשפט קמט-ט), משום שכל בני האדם (ולא רק רובם) עולה על דעתם לשתוק⁵ (פלפולא חריפתא), ולכן עדיף מרוב

¹ יש אומרים שגם במיגו שניים מועילים, כמו שביארנו בערך [מיגו](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בשני אנשים.

² בערך [חזק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

³ כדלעיל ד"ה עדים.

⁴ בסברתו דנו גם לקמן ד"ה מוחזק.

⁵ בסברתו דנו גם לעיל ד"ה רוב.

שבפשטות אין הולכים אחריו בממון. ומעין זה כתב בשו"ת שואל ומשיב (ח"ד ח) שהפה שאסר הוא אומדנא גדולה, וכדברים שבלבו ובלב כל אדם, שמוציאים ממון.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: מינו.**

הפקר

הגדרה **אדם מפקיע את בעלותו מהנכס** (הסוגיות בנדרים מג. והלאה).

לדוגמא, אדם אומר על פירותיו "הרי הם מופקרים לכל מי שיחפוץ" (נדרים מג. במשנה).

מקורו - חידוש היד המלך בדעת הרמב"ם שכיוון שהפקר שונה משאר הקניינים בכך שהוא קניין לכלל בני האדם, ע"כ א"א ללומדו משאר הקניינים, אלא צריך מקור מיוחד, והוא מדיני נדרים (אע"פ שלשיטתו הפקר אינו נדר אלא קניין ממש¹) (בתוספת שבסוף הספר שלוחין ושותפין, אמנם רבים פירשו את הרמב"ם באופנים אחרים).

בבעלות על הנכס המופקר יש ארבעה צדדים:

(א) אין שום רשות (ההסבר הפשוט).

(ב) הוא רשות בפני עצמו - כמו הקדש, שהחפץ שייך להקדש, כך חפץ מופקר הוא שייך לרשות הפקר (דרכי משה דרך הקודש ה-טו, דרכי משה דרכי הקניינים ב-יב, שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קמה. פרי משה קניינים לז-ב ורוח אליהו כג חקרו בין שני הצדדים הללו).

(ג) של כל העולם (צד זה הביא הצפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ג ד"ה הפקר, אך צריך לומר שאין כוונתו לבעלות ממש כמו של רשות הרבים, אלא רק הזכות לקנות. ובכללי התורה והמצוות (ח"א ד"ה אבדה הפקר) חילק שנכסי גר הם של כל העולם, אך נכסים שבעליהם הפקירם אינם שייכים לאף אחד).

(ד) נדר - הוא עדיין של המפקר, אלא רק שהוא נודר שלא להפריע לאף אחד לקנותו (קצוה"ח רעג-א בדעת רש"י והרמב"ם, והוסיף הב"ח ח"מ רעג שלשיטה זו אם המפקר חוזר בו עובר בבל יחל. אך רוב המפרשים סוברים שהפקר אינו מדין נדר: הקצוה"ח שם בדעת התוס', שערי יושר ה-כג ד"ה ונראה, יד המלך שלוחין ושותפין בתוספת שבסוף הספר).

למשל, אם נדמה בעלות לשם שכתוב על החפץ, המחלוקת היא מה כתוב על חפץ של הפקר: [א] לא כתוב כלום, [ב] כתוב עליו "הפקר", [ג] "של כולם", [ד] שמו של המפקר (ובאופן אחר אפשר לדמות בעלות לסל של הבעלים שמניח בו את כל החפצים שבבעלותו, וא"כ המחלוקת היא באיזה סל מונח חפץ של הפקר: [א] אינו בשום סל, [ב] סל "של הפקר", [ג] סל של כולם, [ד] סל של המפקר).

ויוצאות מחקירה זו כמה נפק"מ (בין שלושת הצדדים הראשונים, שלשלושתם הוא קניין, לבין הצד הרביעי שאינו קניין כלל אלא נדר):

(א) בעלות הפקר, האם עדיין שייך לו - כגון לדיני שביתת כלים בשבת ובל יראה בחמץ, האם מחויב גם על חפץ שהפקירו - שאם הוא נדר הוא עדיין שייך לו (קצוה"ח שם).

¹ במחלוקת האם הפקר הוא קניין או נדר דנו לקמן ד"ה בבעלות.

ב) דבר שלא בא לעולם - האם יועיל בו הפקר, משום שנדר מועיל בזה, וקניין לא (שו"ת הב"ח קכד).

בטעם שהפקר מועיל בדיבור בלי מעשה קניין, יש כמה אפשרויות:

א) לשיטת החזון איש (סוף חושן משפט ד"ה כלל גדול) בכל קניין העיקר הוא הדעת, ובקניינים שאנו יודעים שיש לו דעת - אין צריך מעשה קניין.

ב) אם הפקר הוא נדר¹ (כקצוה"ח רעג-א בדעת רמב"ם ורש"י) פשוט שדיבור יועיל, ככל נדר.

ג) יש שחילקו בין הפקר לשאר הקניינים, שהפקר הוא רק הוצאה מרשות המקנה, והוצאה קלה מהכנסה (שו"ת רעק"א מהדורא קמא רכא-ו²). ובעיון בלומדות ו הוסיף שבכל קניין הדעת מוציאה מרשות המקנה, והמעשה מכניס לרשות הקונה³.

במהות ההקנאה נחלקו הראשונים האם נחשב דעת אחרת מקנה (רש"י בבא מציעא יב. ונימוקי יוסף שם בשם רב יהודאי גאון) או לא (תוס' שם).

הנכס **הנכסים הנקנים הם:**

קרקע ומטלטלין (שו"ע חו"מ רעג-ג).

עבד כנעני שרבו הפקירו יוצא לחירות (גיטין לז.), ונחלקו האמוראים האם צריך גם גט שחרור (גיטין לח.). ולדעות שצריך גט שחרור, נחלקו האחרונים האם כופין את הרב לתת לו את הגט: המנחת חינוך (מב) כתב שכופין ושער המלך (חגיגה ב-א) כתב שאין כופין⁴ (דן בזה מנחת נתן קידושין נב).

שאר בני אדם יכולים לזכות בעבד אם הוא לא ירצה לזכות בעצמו (תוס' קידושין כג. סוף ד"ה ואיכא).

עבד עברי שרבו הפקירו, התוס' (קידושין טז. ד"ה לימא) כתבו שיוצא לחירות, אמנם הריטב"א (גיטין לח. ד"ה והא) הסתפק בזה. והברכת אברהם (קידושין סט בדפיו אות ג) הסביר שהצד שלא יכול להפקירו הוא שאינו ממון האדון למוכרו⁵.

שאר בני אדם, האם יוכלו לזכות בעבד מן ההפקר במקרה שהעבד לא רוצה לזכות בעצמו: הפני יהושע (קידושין טז) כתב שאף אחד אחר לא יוכל לזכות בו, כמו שאף אחד לא יכול לקנות את העבד מאדונו. אבל ספר המקנה (על קידושין שם) חילק שאע"פ שאחרים לא יכולים לקנות עבד מאדונו, לקנותו מן ההפקר כן יכולים.

בביאור מחלוקתם כתב ר' שמואל (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קמה) שנחלקו בטעם מדוע האדון לא יכול למכור את העבד לאחרים: הפני יהושע סובר שהטעם הוא שכל הבעלות שיש לאדון בעבד היא רק לעניין שיעבוד את האדון עצמו, ולא שיעבוד אחרים (חיסרון בבעלות של האדון), ולכן גם אם הפקיר את העבד, אחרים לא יוכלו לזכות בו (אפילו אם

¹ במחלוקת האם הפקר הוא קניין או נדר דנו לעיל ד"ה בבעלות.

² ביסוד שהוצאה קלה מהכנסה הארכנו לקמן בסעיף "חוזק".

³ הארכנו בדעתו בערך **דעת לקניין** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה ביחס אות ג ובהערה שם.

⁴ וכן דעתו בראשי אברים, הובא בערך **ראשי אברים** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהות השחרור.

⁵ אמנם יש חולקים על זה, דנו בזה באריכות בערך **עבד עברי** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהות הבעלות.

העבד לא רצה לזכות בעצמו). אך המקנה סובר טעם אחר, שלאדון אין בעלות לעניין למכור את העבד (חיסרון בכח של האדון להקנותו) ולכן אם הפקיר את העבד (והעבד לא רצה לזכות בעצמו) אחרים כן יוכלו לזכות בו.¹

הקדש, מוכח מתוס' (פסחים כט. ד"ה בדיון) שא"א לפדותו שיצא לה פקר (קובץ שיעורים פסחים קלב).

דבר שלא בא לעולם דינו תלוי במהותו של הפקר - האם הוא נדר או קניין - שהרי נדר מועיל בדבר שלא בא לעולם, וקניין לא² (שר"ת הב"ח קכד. וספר המקנה יב-ז (בסוף ד"ה השעה"מ) כתב שהפקר לא מועיל בדבר שלא בא לעולם).

דבר שאינו ברשותו א"א להפקירו, ולומדים זאת מכך שא"א להקדישו (קצוה"ח קכג-א בסופו). והטעם לזה הוא שהפקר אינו רק הפקעת בעלות, אלא החלת רשות הפקר (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קמה)³. אמנם הקצוה"ח (ריא-ד) הבין מהב"ח (בתשובות קכד) שכן אפשר להפקיר דבר שאינו ברשותו, אך הקונטרסי שיעורים (בבא קמא כ-יט ד"ה ובקצוה"ח) לא הבין כך מהב"ח.

כל מה שבמדברות, בימים, בנהרות ובנחלים, כגון העשבים, העצים והפירות - הם הפקר (שר"ע חר"מ רעג-יב).

באופן הקניין חקר הגרמ"א עמיאל האם ההפקר הוא רק הפקעת הבעלות, וממילא כל העולם יכול לזכות בו, או שהזכות לכל העולם היא חלק מההפקר עצמו (המידות לחקר ההלכה יב-לו).

הכח המחיל את הקניין (כח האדם או כח המעשה)⁴ - כתבו ראשי הישיבות שהאדם רק מסכים שיהיה הפקר, וממילא חל ההפקר (כח המעשה, כמו בשחיטה, שהאדם רק שוחט והבהמה ניתרת ממילא), ולא שהאדם בעצמו מחיל את ההפקר (כח האדם, כמו בקניינים, שהאדם עצמו פועל את הקניין) (חידושי ר' שמואל פסחים עמוד צ. גרש"ש נדרים כב בסופו, וכן משמע מהשערי יוסף - הכג בסופו בדעת הר"ן, וכן כתב בחידושי הגר"ש שקאפ (בבא בתרא כט ד"ה ובנדרים) שאינו ככל הקנאה אלא שאינו מקפיד על מציאות החפץ, ולכן לא מועיל שיוור בהפקר).

הדעת (מחשבה או התרצות)⁵ - יש מחלוקת גדולה באחרונים האם כדי להפקיר צריך מחשבה בפועל (כוונה, גמר בליבו), או רק התרצות (הסכמה, רצון, הרהור, נוחותא). כגון, דבר שאינו מקפיד עליו, אך לא חשב בפירוש להפקירו - האם הוא הפקר⁶ (שערי יוסף - היב וז-).

¹ בטעם שהאדון לא יכול למכור את העבד לאחרים יש דעות נוספות, הארכנו בהם בערך [עבד עברי](#) בסעיף "הקונה" ד"ה שאר בני האדם.

² במחלוקת האם הפקר הוא קניין או נדר דנו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בבעלות.

³ אמנם יש סוברים שהפקר הוא רק הפקעת בעלות, הובאו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בבעלות.

⁴ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפ"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

⁵ בחילוק בין מחשבה להתרצות ובנפ"מ ביניהם דנו בערך מחשבה והתרצות.

⁶ בביאור דעת הסוברים שהפקר מועיל בהתרצות אע"פ ששאר הקניינים צריכים דווקא מחשבה, דנו לקמן בסעיף "חוזק".

יב: מחשבה, ה-כג בסופו: לר"ן מספיקה התרצות. קונטרסי שיעורים בבא מציעא טז-ח ד"ה ונלענ"ד: מחשבה. אבני מילואים כח-מט: דבר שאינו מקפיד עליו - קניין, ולנודע ביהודה המובא בו הוא הפקר, וכן דן בזה קובץ שיעורים בבא בתרא רנו).

שאלה - הר"ן (נדרים פה. ד"ה ואני) כתב שהמפקיר לא יכול להישאל על ההפקר. אך חידש המנחת חינוך שלדעת הרמב"ם שהפקר מדין נדר¹ המפקיר כן יכול להישאל, כבכל נדר (מנחת חינוך יא-א [ה] ד"ה ובענין חמץ של הפקר, וביאר שאפשר שהר"ן חולק על הרמב"ם וסובר שהפקר אינו מדין נדר).

הפקר בלב מועיל אם הוא ידוע לכל, כגון שמפקיר כליו בלב קודם השבת כדי שלא יעבור על שביתת כלים (קצוה"ח יב-א).

הפקר לזמן מועיל, אך אם זכה בו אדם בתוך הזמן - הריהו של הזוכה לעולם (ספר המקנה לג-ג בשם מק"ח).

ספק הפקר - למשל הספק בגמרא האם יש יד להפקר (נדרים ז). דנו בו הראשונים: (א) הר"ן (נדרים ז. סוף ד"ה ולענין) כתב שהממון שייך עדיין לבעלים, ככל ספק ממון. (ב) אך הרא"ש סתם עצמו בדין זה, האם אדם אחר יכול לתופסו (בבא מציעא פרק ט סימן כד ובבא בתרא פרק ב סימן ס. דנו בסתירה זו הפלפול חריפתא בבא מציעא שם אות ז ובבא בתרא שם אות ח, ודרכי משה דרכי הקנינים ב-יב, ואפשר שתלוי במחלוקת (קצוה"ח רעג-א) האם הפקר הוא קניין או נדר (שנודר שלא לעכב אחרים מלקנותו, וא"כ הוא איסור ולא ממון)).

שליח אינו יכול להפקיר בשביל הבעלים. ונאמרו בזה שלושה טעמים (דן בזה גם ספר המקנה כג-טו):

(א) הבית יוסף כתב שהפקר מדין נדר², ובנדר אין שליחות (בית יוסף או"ח סוף תלד, וכן כתב שיבת ציון צה ובית מאיר קכ).

(ב) יד המלך כתב שהפקר צריך להיות לכל, והרי השליח עצמו לא יכול לקנות, כמו ששליח למכור לא יכול לקנות (יד המלך בהשטות, וכן כתב ברית אברהם כז, הובאו בספר המקנה לג-ח).

(ג) השערי יושר כתב שהפקר הוא רק רצון (התרצות) ולא מחשבה וכוונה³, ובהתרצות לא שייך שליח (שערי יושר ה-כג בסופו. ונראה שכוונתו שהוא כח המעשה ולא כח האדם⁴).

תנאי, הבית אפרים חקר האם יועיל בהפקר, שהרי שליח אינו מועיל בהפקר⁵, ומילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי (כתובות עד). אך המקור חיים (תמח) כתב שאפשר להפקיר על תנאי, וביאר שכיוון שהפקר הוא בדיבור, אתי דיבור (של התנאי) ומבטל דיבור (של ההפקר) אע"פ שאינו בשליחות (הביאם ספר המקנה לג-ח). והקובץ שיעורים כתב שאפשר שתנאי מועיל בהפקר (קובץ שיעורים בבא בתרא תנא, לגבי "על מנת שלא יזכה בו פלוני").

¹ הובא עם החולקים עליו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בבעלות.

² אמנם לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בבעלות) הבאנו שיש חולקים על זה.

³ אמנם לעיל (ד"ה הדעת) הבאנו שיש חולקים על זה.

⁴ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

⁵ כדלעיל בסמוך ד"ה שליח.

הפקר עד דאתי לרשות זוכה - לשיטת רבי יוסי המפקיר יכול לחזור בו עד שיגיע לרשות הזוכה (נדרים מג.). ויש לחקור האם נעשה הפקר רק כשמגיע לרשות הזוכה, או שנעשה הפקר מייד, ועד שמגיע לרשות הזוכה יכול לחזור בו (דרכי משה דרך הקודש ה-יב).

בינו לבין עצמו, לדעת הרא"ש הפקר מועיל, ולרמב"ם צריך שיהיה לפחות בפני אחד (הביאם המחנה אפרים זכיה מהפקר א).

התפסה - כתב הרמב"ם שיש התפסה בהפקר (כמו בנדרים, שאומר "זה כזה"), וביארו שהוא לשיטתו שהפקר מדין נדר (קונטרסי שיעורים נדרים ב-ח בלשון אפשר)¹.

כלתה קניינו - בהפקר אין דין כלתה קניינו, כגון האומר "הרי זה הפקר לאחר שלושים יום" - ההפקר כן חל, שלא כבשאר הקנינים. ובטעם לזה נחלקו הראשונים:

(א) דעת הרשב"א שמועיל משום שהפקר חל בדיבור ולא במעשה (רשב"א נדרים כט: והובא בר"ן נדרים כח: ד"ה וכתב). וביאר הגר"ש (נדרים כב ד"ה ומהאי) שלא שהדיבור הוא מעשה הקניין, אלא שאין צריך מעשה קניין, ולכן לא שייך בו דין כלתה קניינו, שהרי אין בו מעשה קניין כלל.

(ב) דעת התוס' שלא אכפת לנו שהדיבור כלה מפני שלא הדיבור מקנה את ההפקר, משום שבהפקר לא האדם עצמו מפקיע את הבעלות (כח האדם), אלא האדם רק אומר שאינו רוצה את החפץ וממילא הבעלות פוקעת ממנו (כח המעשה) (גר"ש נדרים כב בסופו)².

תוך כדי דיבור - בפשטות אפשר לחזור מהפקר תוך כדי דיבור, אך בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי (טו) כתב שאסור לחזור בו מהפקר תוך כדי דיבור, וביאר את דבריו המחנה אפרים שכוונתו שרק לכתחילה אסור לחזור בו כי הוא כנדר לדבר מצווה, אך אם חזר בו חזרתו מועילה (זכיה מהפקר ח, בלשון "שמא"). ולפי זה הוסיף שאפשר שהנדר לעשות צדקה אסור לו לכתחילה לחזור בו. וכן דן שם האם יכול לחזור בו מהפקר אפילו לאחר כדי דיבור.

להקנות להפקר אי אפשר, משום שאינו בן דעת (אור שמח ערכין ז-א בשם הירושלמי).

רשות הרבים - נחלקו הראשונים האם היא שייכת לציבור, משום שיש להם רשות להשתמש בה, או שהיא הפקר, כי אף אחד לא עשה בה מעשה קניין (דבר אברהם ח"א א-ו: מחלוקת רש"י ותוס').

בקנייה מהפקר (כגון אבידה) חידש המשאת משה (בבא מציעא ו ד"ה והנה עוד, ודייק כך מהרמב"ם גזילה ואבידה פרק יז בתחילתו) שאין צריך מעשה קניין, אלא הכנסה לרשותו, כגון שתגיע לידו או לרשותו.

בחזקת הקניין ייסד בשו"ת רעק"א (מהדורא קמא רכא-ו) שהפקר יותר קל משאר הקנינים (דהיינו קל יותר להפקיר מאשר להקנות), כיוון שהפקר הוא רק הפקעת בעלות המפקיר³,

¹ בשיטות השונות במהות הפקר עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בבעלות.

² בחילוק בין כח האדם לכה המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

³ אמנם יש דעות שהפקר אינו רק הפקעה אלא הוא הקנאה לרשות הפקר, כדלעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בבעלות.

אך שאר הקניינים הם גם החלת בעלות הקונה. והפקעת הבעלות יותר קלה מהחלתה. ולפי זה מבוארים כמה חילוקים בין הפקר לשאר הקניינים:

(א) הפקר מועיל בדיבור בלבד אך שאר הקניינים צריכים מעשה קניין, וביאר הרעק"א (שם) שכיוון שהוא קל יותר די בדיבור¹.

(ב) הפקר בית דין, יש ראשונים שסוברים שהוא מועיל רק להפקיע מהבעלים הקודם, אך לא להקנות לבעלים חדש². וביאר בדעתם הרעק"א (שם) שמועיל רק להפקעה משום שהיא קלה יותר מהקנאה.

(ג) דבר שאינו מקפיד עליו, דהיינו חפץ שהבעלים לא צריך אותו בכלל, אך לא חשב בפירוש להפקירו (היתה התרצות אך לא מחשבה), לחלק מהאחרונים הוא הפקר אע"פ שבשאר הקניינים הם סוברים שצריך מחשבה מפורשת. וזו עוד קולא שיש בהפקר מבשאר הקניינים (אבני מילואים כח-מט: נודע ביהודה - הפקר, אבני מילואים - לא הפקר אלא מתנה. וכן דן בזה ספר המקנה לג-י).

(ד) הבטה - יש צד בגמרא (בבא מציעא קיח.) שהבטה תועיל לקנות מהפקר³, אך בשאר קניינים פשוט שצריך מעשה קניין גמור. וביאר ספר המקנה שהטעם לקולא הזו בהפקר הוא שרק הכנסה (קנייה מהפקר) קלה מהוצאה והכנסה (לג-יג ד"ה הנה). והוא מעין סברת הרעק"א שכתב - במקרה ההפוך - שרק הוצאה (הפקר) קלה יותר מהוצאה והכנסה.

ערכים קרובים **ערכים קרובים:** [אבידה מדעת](#), [הבטה \(קניין\)](#), [הפקר בית דין](#), [הפקר בשמיטה](#), [יאוש](#).

הפקר בית דין

הגדרה **בית דין מפקיעים ממונו של אדם** (הסוגיא בגיטין לו.; בסוגיא זו האריך ספר המקנה לג-יד).

לדוגמא, לדעה ששביעית בזמן הזה דרבנן, היא מועילה מדין הפקר בית דין, שבית דין הפקירו את ממונו של הבעלים (גיטין לו.).

מקור וטעם **במקורו** הביאה הגמרא (גיטין לו.): שני פסוקים: "וכל אשר לא יבוא לשלושת הימים כעצת השרים והזקנים יחורם כל רכושו" (עזרא יח.), "אלה הנחלות אשר ניחלו אלעזר הכהן ויהושע בין נון וראשי האבות" (יהושע יט-נא). והוא מדאורייתא (ש"ת הרשב"א תשעה, התשובות המיוחסות לרשב"א רנו, חתם סופר א"ח קיז בסופו, מקור חיים תמח-ט ד"ה וגם יש תקנה).

טעמו משום שיש לבית דין שררה וממשלה, ולא בתור בית דין (דבר אברהם ח"א א-ב (ד"ה והנ"ל) בדעת רבנו יונה. והוסיף שם (בד"ה אח"ז) טעם אחר, שמועיל מדין כיבוש, אך למסקנתו כתב שלא נראה לו).

במהותו הוא קניין שיוצא מרשות האדם לכר"ע, אע"פ שבהפקר שהבעלים עצמו הפקירו, נחלקו האם הוא קניין או נדר (קצוה"ח רעג-א).

¹ יש לכך גם טעמים אחרים, הבאנו זאת לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם שהפקר מועיל בדיבור.

² הובאו עם החולקים עליהם בערך [הפקר בית דין](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בהקנאה.

³ דנו בזה בערך נפרד - [הבטה \(קניין\)](#).

הנכס **הנכסים הנקנים הם:**

ממונות וחובות (דהיינו שבית דין מפקיעים את החוב) (גיטין לו:).

עבד עברי בית דין לא יכולים להפקירו, משום שאינו שייך ממש לאדון כשאר חפצים (קונטרסי שיעורים טו-ב)¹.

בהקנאה - נחלקו הראשונים האם רק מפקיע מהבעלים הקודם, או גם מקנה לבעלים החדש. ובטעם הדעות שמועיל רק להפקיע אך לא להקנות, כתב הרעק"א שהפקעה יותר קלה מהקנאה² (ש"ת רעק"א מהדורא קמא רכא-ו: תוס' ורא"ש - רק להפקיע, ר"ן - גם להקנות. וכן דן בזה מחנה אפרים מכירה ב).

המחיל את הקניין - חקרו האם הבעלים הקודם הוא המקנה, או בית דין (שיעורי ר' שמואל גיטין עמוד קנג).

המקנה **גוי** - יש בזה שלוש דעות:

(א) בית דין יכולים להפקיר את ממונו (שדי חמד ח"ב עמוד 180 ד"ה והיה).
(ב) אינם יכולים להפקירו (שואל ומשיב ח"א קכד, הובא בשדי חמד שם, דברי ירמיה הלכות עכו"ם פרק ז, הובא בספר המקנה ח-ה ד"ה סנהדרין).
(ג) אינם יכולים להפקירו בזמן שאין יד ישראל תקיפה בארץ ישראל, כי כל טעם דין הפקר בית דין הוא רק משום שלבית דין יש שררה וממשלה, ועל גוי אינם מושלים (דבר אברהם ח"א א-ב ד"ה ולפמ"ש).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: הפקר.**

הפקר בשמיטה

הגדרה **פירותיה של השנה השביעית הם הפקר.**

מקור וטעם **בטעמו** חקר המידות לחקר ההלכה (ח-נד) האם בפירות שביעית יש שני דינים נפרדים - קדושת הפירות והפקר הפירות, או שהפירות קדושים וממילא הם נעשים הפקר.

במהותו נחלקו המפרשים האם היא מצווה להפקיר, ככל המצוות, או אפקעתא דמלכא (מופקר ממילא, ואינו תלוי ברצונו של הבעלים) (אפיקי ים ח"ב כה: מחלוקת ראשונים. המידות לחקר ההלכה יב-מז: מחלוקת הבית יוסף והמהר"ט).

בדינו חקר האפיקי ים (ח"ב כד) האם הוא דין ממון, או דין איסור וקדושה.

פרטי הדין **ספק שביעית** - כגון אתרוג בת שביעית שנכנסת לשמינית - האריך בו האפיקי ים (ח"ב כד):
(א) האם דינו כספיקא דאורייתא (ספק שביעית) ומחמירים בו שהוא הפקר.

¹ בחילוק בין קנייני עבד עברי לשאר הקניינים הארכנו בערך [מוכר עצמו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

² ביסוד שהוצאה קלה מהכנסה הארכנו בערך [הפקר](#) בסעיף "חזוק".

(ב) או שדינו כספק ממון (ספק הפקר) והולכים אחר המוחזק, ושייך לבעלים.
(כל הספק הוא רק האם הפרי הוא הפקר, אך לגבי קדושת שביעית, כגון ליאסר בסחורה - בוודאי שספיקא דאורייתא לחומרא - אפיקי ים שם).
וביאר האפיקי ים (שם) שהספק הוא האם דין הפקר בשביעית הוא גזירת הכתוב (אפקעתא דמלכא) שקדושת השביעית עושה את הפרי להפקר ממילא, וא"כ דנים בו כדין הקדושה עצמה וספיקא דאורייתא לחומרא. או שיש מצוות עשה על האדם להפקיר, וא"כ הוא מדיני ממונות, ושייך עדיין למפקיר, ככל ספק הפקר (בכל ספק הפקר הממון שייך עדיין לבעלים - ר"ן נדרים ז. (אמנם הרא"ש בבא מציעא פרק ט סימן כד ובבא בתרא פרק ב סימן ס סתר עצמו בדין ספק הפקר - האם אדם אחר יכול לקנותו. דנו בסתירה זו הפלפולא חריפתא בבא מציעא שם אות ז ובבא בתרא שם אות ח, ודרכי משה דרכי הקניינים ב-יב, ואפשר שתלוי במחלוקת (קצוה"ח רעג-א) האם הפקר הוא קניין או נדר (שנודר שלא לעכב אחרים מלקנותו, וא"כ הוא איסור ולא ממון)).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: הפקר, יובל, שמיטה.**

הפרת נדרים

הגדרה **ביטול נדרים של בתו או אשתו** (הסוגיות בנדרים פרק עשירי ואחד עשר).

בדיני נדרים ושבועות.

לדוגמא, הבעל אומר "מופר לך" שלוש פעמים (ש"ע י"ד רלז-לז).

מקור וטעם **מקורה** מפורש בתורה: "ואשה כי תדור נדר לה' וגו'. ושמע אביה את נדרה ואסרה אשר אסרה על נפשה והחריש לה אביה, וקמו כל נדריה וכל איסר אשר אסרה על נפשה יקום. ואם הניא אביה אותה ביום שומעו כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה יקום וגו'" (במדבר ל-ה).

בטעמה של ההפרה כתבו הראשונים והאחרונים כמה וכמה דעות:

(א) כל הנודרת על דעת אביה ובעלה היא נודרת (ש"ת הרשב"א ח"ד שי ד"ה וכיוון) לגבי האב, ש"ת חתם סופר ח"ב י"ד רכז (ד"ה ותלמיד) הביא את צד זה לגבי הבעל, אך הוסיף שנראה לו יותר שהוא מטעם אתי דיבור ומבטל דיבור, כדלקמן), ולמדו זאת חז"ל מכך שהבעל מפר רק נדרי עינוי נפש ודברים שבינו לבינה, ועל כורחך הטעם הוא שנדרים אלו נוגעים אליו ולכן הוא יכול להפרם (שלמי נדרים בקונטרס מילואים לשלמים שבסופו ד"ה ונ"ל).

(ב) מדין ביטול, דאתי דיבור (של ההפרה) ומבטל דיבור (של הנדר) (ש"ת חתם סופר ח"ב י"ד רכז ד"ה ותלמיד: יותר נראה שמדין אתי דיבור (לגבי בעל)).

(ג) מדין זכויות האב בביתו והבעל באשתו (קונטרסי שיעורים נדרים כט בדעת הר"ן).

(ד) כח מיוחד שהתורה נתנה לאב ולבעל (גזירת הכתוב) (קונטרסי שיעורים נדרים כט בדעת הרא"ש).

(ה) לגבי הפרת הבעל יש צד נוסף - מדין כיבוד אב. ואע"פ שבכל התורה אם אמר לו אביו עבור על דברי תורה לא ישמע לו (וכיצד תשמע לאביה לעבור על נדרה), שאני הכא דגלי

קרא. ומכל מקום הוא גזירת הכתוב, שאם לא כן תפר גם האם וגם אב האב, שהרי הבת חייבת גם בכבודם (שלמי נדרים בקונטרס מילואים לשלמים שבסופו (ד"ה והנה) בדעת הרמב"ם).

הפרה לאחר זמן, כגון שהבעל אמר "הנדר יהיה מופר לך עוד שעה", הסתפק בשו"ת רעק"א (מהדורא קמא בהגהה שבסוגריים ד"ה אב"ה) האם תועיל, שאפשר לומר שלא תועיל משום שבזמן חלות ההפרה - לאחר השעה - כבר כלתה דיבורו, וכמו קניין סודר ומשיכה שלא מועילים לאחר זמן (ורק קנייני כסף ושטר מועילים לאחר זמן כי מעשי הקניין - הכסף והשטר - עדיין קיימים בזמן חלות הקניין).

הפרה אחר הקמה לא חלה משום שזהו דינה של ההקמה, שהיא מבטלת את האפשרות להפר אחריה ("עצם הדין"), אך הקמה אחר הפרה לא חלה משום שההפרה ביטלה את הנדר, וא"כ לא שייך לקיימו, שכבר אין לו נדר שיוכל לקיים (דהיינו: ההקמה סותרת את ההפרה, אך ההפרה לא סותרת את ההקמה) (גר"ח על הרמב"ם נדרים (היחיד) בתחילתו ד"ה ונראה).

הפרה חלה מכאן ולהבא. וחידש הרוגאצ'ובר שכוונת ההפרה היא כן למפרע, שהבעל רוצה לעקור את הנדר מעיקרו ולבטל את הדיבור שדברה, אלא שדין ההפרה מועיל רק מכאן ולהבא, שיש חילוק בין ההפרה עצמה (שלמפרע) לחלות ההפרה (שמכאן ולהבא) (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה הפרה ע"י שליח).

שליח לא מועיל בהפרה (דן בזה מנחת חינוך תו בסופו).

תנאי מועיל בהפרה, ואע"פ שאין בה שליחות, ומילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי, כיוון שהקמה היא בדיבור - יש בה תנאי, שבכל דבר שבדיבור מועיל תנאי (גם אם אין בו שליחות) מדין אתי דיבור ומבטל דיבור (מנחת חינוך תו בסופו, ושם-א [יח] ד"ה ולכאורה).

נערה מאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה (נדרים סו:). ובטעם שצריך גם את הפרת הארוס חקר הרוגאצ'ובר האם הוא משום שהאירוסין גורעים מכח האב (שהאירוסין קצת הוציאו את הנערה מרשותו) או משום שהתווסף בה גם כח הארוס (וכח האב לא נגרע, שהאירוסין אינם מוציאים ממנו כלל) (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה הפרה (אות נד)).

נערה מאורסה שמת הארוס נתרקנה הרשות לאב - וחקר ר' שמואל בין שלושה צדדים (חידושי ר' שמואל נדרים עמוד קכח, קמא):
(א) האב מקבל את כח ההפרה של הארוס.
(ב) כח האב מתפשט על כל הנדר.
(ג) בעלותו עכשיו מספיקה, ואינו צריך את כוחו של הארוס.

הקדש

נכם שמויחד להקדש ואסור לשאר העולם. הגדרה

בערך זה נדון בדין הנכסים המוקדשים. באופן ההקדשה ע"ע [אמירה לגבוה](#).

לדוגמא, אדם שאמר על בהמה תמימה "הרי זו לעולה" - היא נעשית הקדש (מגילה ח.).

בחילות ההקדש כתב הגר"ח (סטנסיל כתובות נט. מודר ומושב מפ"י אחרים, בתחילתו) שאינו בגברא כלל אלא רק בחפצא (שלא כנדר שאע"פ שהוא בחפצא עדיין הוא נאסר על הגברא - "לאסור איסור על נפשו", ולא כשבועה שהיא רק על הגברא).

במהותו חקרו האחרונים בדיני הקדושה (איסור) והקניין לגבוה (ממון) שיש בו, ויש בזה שבע אפשרויות (אפשרות א סוברת שאין קניין כלל, אפשרויות ב ג ד סוברות שיש גם קדושה וגם קניין, אפשרויות ה ו ז מחלקות בין קדושת דמים לקדושת הגוף¹):

(א) יש בו רק קדושה בלי קניין לגבוה (שב שמעתתא ו-ד, וכן האריך בזה אתונן דאורייתא ג).
(ב) יש בו גם קדושה וגם קניין לגבוה, והם נפרדים זה מזה: שניהם חלים בנפרד ע"י הדיבור של המקדש, ולא שאחד מהם גורם לחבירו (אתונן דאורייתא ג (תחילת ד"ה והנה הספק) חוקר האם יש בו רק קדושה או גם קניין. דרכי משה דרך הקודש ח-א: בכל הקדש יש גם קניין וגם איסור, ויש מקרים שיש רק אחד מהם. ומעין זה כתב הקובץ שיעורים כתובות קפו שאע"פ שסתם הקדש יש בו גם קדושה וגם קניין, אפשר לעשות הקדש שיהיה בו רק קדושה (שיאסר בהנאה) ולא יהיה בו קניין לגבוה, ונשאר בצ"ע).

(ג) יש בו גם קדושה וגם קניין לגבוה, והקדושה היא הגורמת לקניין לגבוה.
(ד) יש בו גם קדושה וגם קניין לגבוה, והקניין לגבוה הוא הגורם לקדושה (קובץ שיעורים קידושין מב ופרי משה קניינים יד-א: האם הקניין גורם לקדושה או להיפך. קובץ שיעורים בבא בתרא ש: הממון גורם לקדושה. ולצד שהקניין גורם לקדושה חקר הקובץ שיעורים קידושין סו האם הקדושה מתחדשת בכל רגע ורגע ע"י הקניין, או שחלה מתחילה לעולם).

(ה) בקדושת דמים יש קניין לגבוה, ובקדושת הגוף יש קדושה (קהילות יעקב מעילה א-ד בדעת ת"י באפשרותו הראשונה).

(ו) בקדושת דמים יש קניין לגבוה, ובקדושת הגוף יש גם קניין לגבוה וגם קדושה (קהילות יעקב מעילה א-ד בדעת ת"י באפשרותו השניה).

(ז) בקדושת דמים הקניין גורם לקדושה, אך בקדושת הגוף הקדושה גורמת לקניין (קובץ שיעורים קידושין מב, קהילות יעקב מעילה א (בסופו) בדעת רש"י²).

ויוצאות מחקירה זו כמה נפק"מ:

(א) איסור מעילה - האם טעמו מדין גזל גבוה: אם יש בו גם קניין - אפשר שכן, שזו גזילה מהקדש, ואם אין בו קניין אלא רק קדושה - ע"כ הוא איסור נפרד (אתונן דאורייתא ג, קובץ שיעורים בבא בתרא רצט)³.

(ב) ההקדשה - מה הטעם שאין צריך מעשה קניין אלא דיבור מועיל (קידושין כח: במשנה), שהרי בקניינים צריך מעשה. ואם אינו קניין פשוט שמועיל בדיבור⁴.

(ג) ספק הקדש - אם הוא קניין א"כ דינו לקולא, שהמוציא מחבירו עליו הראיה, אך אם הוא קדושה א"כ ספיקו לחומרא, שהרי ספיקא דאורייתא לחומרא (קובץ הערות נב-טו)⁵.

¹ בחילוק בין קדושת דמים לקדושת הגוף עיין עוד לקמן בסעיף "גוף ודמים".

² בחילוק בין קדושת דמים לקדושת הגוף עיין עוד לקמן בסעיף "גוף ודמים".

³ בערך **מעילה** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) הבאנו מחלוקת בזה, והבאנו דעה שמחלקת בין קדושת הגוף לקדושת דמים.

⁴ הארכנו בזה ובהסברים נוספים בערך **אמירה לגבוה** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם שמועיל בדיבור.

⁵ הבאנו בזה מחלוקת ראשונים לקמן בסעיף "פרטי הדין" ד"ה ספק הקדש.

וכן דנו בכמה מדיני הקדש, האם הם בקדושה או בבעלות:

- (א) הדינים שנתמסרו בהקדש (ריבית, נזיקין ועוד) - תלויים בקניין הממוני של ההקדש, או בקדושה (קובץ שיעורים ח"ב כו-).
- (ב) איסור ההנאה מהקדש - דן הקובץ הערות (נב-טו) האם הוא מדין איסור גזל, או שאיסור הקדש הוא איסור נפרד (אגב, שיעורי ר' שמואל מכות עמוד תעט דן באיסור ההנאה מהקדש האם הוא רק איסור מעילה או גם איסור קונם).
- (ג) הדיוט שהזיק הקדש פטור (בבא קמא לז:). והסתפק הקונטרסי שיעורים (בבא קמא יז-ד) מה הדין בהדיוט שהזיק הקדש שאין בו קדושה אלא רק בעלות הקדש.
- (ד) פחות משווה פרוטה - יש דעה שהקדושה לא חלה עליו אך הקניין להקדש כן חל (קונטרסי שיעורים בבא קמא יז-ה בדעת רש"י)¹.

גוף דמים **ישנם שני סוגי קדושות** (תמורה לא. במשנה, דן בזה קהילות יעקב מעילה א):

- (א) קדושת הגוף (קדושת מזבח) - דבר שראוי להקריבו, כגון בהמה תמימה.
- (ב) קדושת דמים (קדושת בדק הבית) - דבר שאינו ראוי להקריבו בעצמו אלא רק למוכרו ולהשתמש בדמיו, כגון בהמה בעלת מום, וכן אבנים ועצים.

ויש ביניהם כמה וכמה חילוקים, ונביא כמה מהם:

- (א) במהותם - יש שחילקו שבקדושת הגוף הקדושה היא העיקר, ובקדושת דמים בעלות ההקדש היא העיקר².
- (ב) מעילה - יש מי שחילק שבקדושת דמים מעילה היא מדין גזל, ובקדושת הגוף אינה משום גזל אלא איסור הנאה נפרד (נתיבות המשפט כח-ב)³.
- (ג) דבר שאינו ברשותו - יש שחילקו שבקדושת דמים הקדושה לא חלה על דבר שאינו ברשותו, ובקדושת הגוף כן (רא"ש שהובא בשו"ת הריב"ד שנט, דן בדבריו קובץ שיעורים קידושין מב)⁴.
- (ד) שעבוד - הקדש מפקיע מידי שעבוד, כלומר שהלווה יכול להקדיש את האפותיקי ולהפקיע ממנו את שעבודו של המלווה (גיטין מ:). ודעת רש"י שדין זה הוא רק בקדושת הגוף אך לא בקדושת דמים (שם ד"ה הקדש, דן בדבריו קהילות יעקב מעילה א-ה).
- (ה) קדושה לזמן - כגון שאמר "נטיעות הללו קדושות עד שיקצצו", יש דעה בגמרא (נדרים כט.) שקדושת הגוף לא פוקעת בכדי, וגם כשיעבור הזמן הן עדיין קדושות, וקדושת דמים כן פוקעת בכדי.
- (ו) פשטה קדושה - נאמר רק על קדושת הגוף אך לא על קדושת דמים, כיוון שהקדושה בקדושת דמים נובעת מהקניין, והקניין עצמו הרי לא פושט (קובץ שיעורים קידושין מב).
- (ז) תמורה - קדושת הגוף עושה תמורה וקדושת דמים לא (תמורה לא. במשנה).

בעל מום לא חלה עליו קדושת הגוף (אלא רק קדושת דמים). וחקר הגר"ח האם הוא משום שאינו ראוי למזבח, או משום שאפשר לפדותו (וקדושת הגוף חלה רק על דבר שא"א לפדותו) (גר"ח על הרמב"ם איסורי מזבח ג"ד ד"ה ונראה).

¹ ויש חולקים, הובאו לקמן בסעיף "הנכס" ד"ה פחות משווה פרוטה.

² הבאנו שלוש דעות שונות בחילוק הזה לעיל בסעיף "קדושה ובעלות" ד"ה במהותו אותיות ה ו ז.

³ יש שלא חילקו בזה, ע"ע **מעילה** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

⁴ יש שלא חילקו בזה, ע"ע **דבר שאינו ברשותו** בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בקדושת הגוף.

הקדש על פחות משהיה פרוטה - יש בו שלוש דעות:

(א) הקדש חל עליו (תוס').

(ב) הקדש לא חל עליו (רש"י גיטין יב. בפשטות).

(ג) הקדושה לא חלה עליו אך הקניין להקדש כן חל (קונטרסי שיעורים בבא קמא יז-ה בדעת רש"י הנ"ל).

בית הכנסת, לדעת האגודה יש לו דין הקדש, ולקצוה"ח אין לו דין הקדש אלא כהדיוט (ר-א ד"ה אולם, והביא גם את האגודה).

ספק הקדש - לדוגמא, שכיב מרע שהקדיש את כל נכסיו והבריא, שהיא בעיא דלא איפשיטא פרטי הדין
האם יכול לחזור בו והנכסים חולין, או שלא יכול לחזור והנכסים קדושים (בבא בתרא קמט) -
נחלקו בו הראשונים:

(א) כשאר ספק ממון והמוציא מחבירו עליו הראיה, וא"כ הם חולין, שהרי האדם הוא המוחזק וההקדש רוצה להוציא ממנו (רשב"א, ר"ן, רמב"ם).

(ב) ספיקא דאורייתא לחומרא, שהרי ספק האם החפץ קדוש ואסור מדאורייתא להשתמש בו - "בל יחל" (שיטה מקובצת בבא בתרא קמט, ומביא את הראשונים הנ"ל).

וביאר הקובץ הערות (נב-טו) את מחלוקתם, שנחלקו האם איסור ההנאה מהקדש הוא מדין איסור גזל, ולכן בספקו מקילים כמו בשאר דיני ממונות שהם ספק גזל, או שאיסור הקדש הוא איסור נפרד, וא"כ יש להחמיר בו כשאר ספיקות באיסורי דאורייתא¹.

אסמכתא - בהקדש אין דין אסמכתא, וההתחייבות מועילה (שו"ע חו"מ רז-יט ורמ"א).

בסעיף זה נפרט אלו קניינים מועילים להקנות להקדש: בקניינים שונים

קדושה הבאה מאליה, כלומר שלא האדם הקדישה, כגון חפץ שנקנה להקדש ע"י קניין חצר -
נחלקו בזה הראשונים:

(א) לרמב"ן (בבא בתרא עט.) ולר"ן (לגרש"ש נדרים ט ד"ה וקשה) החצר קונה להקדש (ורק נחלקו אם יש בזה מעילה: לרמב"ן אין ולר"ן יש).

(ב) הרשב"ם (בבא בתרא עט. ד"ה הכי) והתוס' (שם ד"ה ואין) סוברים שחצר בכלל לא קונה להקדש, שהרי חצר מטעם יד ואין יד להקדש (במחלוקת זו דנו הקצוה"ח ר-א, הקובץ שיעורים בבא בתרא רצט, והפרי משה קניינים יד-ד. והתוס' יום טוב מעילה ג-ו ד"ה ואין) הקשה שהרי חצר גם מדין שליחות, ויש שליחות להקדש. וחקר הקהילות יעקב האם מה שאין חצר להקדש הוא שאין לו קניין חצר (וכן קנייני משיכה והגבהה) אלא הקדש קונה רק בדיבור (או בכסף), או שבפועל אין להקדש חצר, שחצר צריכה להיות מיוחדת לתשמישו של בעליה, כמו שיד מיוחדת לבעליה, אך חצר הקדש אינה מיוחדת לקב"ה יותר משאר חצרות (קהילות יעקב בבא בתרא לכו-ו: בדעת הנהיגות המשפט (בד"ה והנה) - אין קניין חצר, דעת עצמו (בסופו ד"ה ואולם) - בפועל אין להקדש חצר).

אודיתא - הקדש שהוקדש באודיתא אין בו מעילה, כי לא הקדישו באמירת פיו (פלס חיים,
הביאו ספר המקנה ב-ח ד"ה ופלס).

¹ בחקירה האם הקדש הוא קניין או איסור, הארכנו לעיל בסעיף "קדושה ובעלות".

יד - הקדש אינו קונה בקניין יד (תוס' בבא בתרא עט. ד"ה ואין מועילין).

ירושא - הסתפק הקובץ שיעורים (בבא בתרא שעג) האם בהקדש יש דין ירושה, שאע"ג שהוא ממון גבוה, אפשר שגוף הדבר הוא שלו, ורק דין ממון שבו הוא של גבוה, ולכן א"א למוכרו אך יש בו ירושה, כמו מעשר שני.

מתנת שכיב מרע לא מועילה בהקדש שיקנה לאחר מיתה (שו"ת הרשב"א ח"ג קכב, מחנה אפרים צדקה ד בדעת הרא"ש. אך הקובץ שיעורים בבא בתרא תקלב הביאם והסתפק בדעת הרא"ש).

יאוש, דהיינו שהגזבר התייאש, כתב הרשב"א שהיאוש מועיל (חולין קלט., ספר המקנה טז-כג). ודברי ירמיהו (שקלים פ"ג, הובא בספר המקנה שם ד"ה בדברי) הוכיח מתוס' (בבא בתרא עט) שהם חולקים עליו.

אמירה לגבוה - הוא קניין שמיוחד רק להקדש, ודנו בו בערך נפרד.

הגזל הקדש פטור מכפל, שנאמר "רעהו" ולא של הקדש. ונחלקו הראשונים האם חייב בקרן: לרמב"ם (גניבה א) חייב, ולראב"ד (בשיטה מקובצת בבא קמא עח:) פטור אף מהקרן. בדינים שונים

שביעית חלה גם על קרקע של הקדש (רש"י בבא קמא סט. על תד"ה והצנועין, ומביא שכן כתב הירושלמי פאה סוף פרק ז ופסחים ד-ט).

הגזבר של ההקדש, נחלקו בו אמוראים בירושלמי: לרב אידי דינו כבעלים ולרבי יוסי דינו כאחר (תרומות א-א. האריך בביאורו אתון דאורייתא ג ד"ה ודע שנלע"ד). הקונה

ערכים קרובים: **אמירה לגבוה**, **מעילה**, **מעילה בקונמות** (ולגבי הדמיון בין נדרים להקדש עיי' שם בסעיף "מהות הקונם"), **נדר**, **נזיקין בהקדש**, **פשטה קדושה**, **תרומות ומעשרות**.

הקמת נדרים

הסכמה לנדרים של בתו או אשתו (הסוגיות בנדרים פרק עשירי ואחד עשר). הגדרה

בדיני נדרים ושבועות.

לדוגמא, הבעל אומר "יפה עשית" (נדרים עז:).

מקורה מפורש בתורה: "ואשה כי תדור נדר לה' וגו'. ושמע אביה את נדרה ואסרה אשר אסרה על נפשה והחריש לה אביה, וקמו כל נדריה וכל איסר אשר אסרה על נפשה יקום. ואם הניא אביה אותה ביום שומעו כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה יקום וגו'" (במדבר ל-ה). מקור וטעם

במהות ההקמה חקרו האחרונים האם היא כנדר (שהאב בעצמו מחיל איסור שמחזק את הנדר של בתו) או שהיא עיכוב ההפרה, דהיינו שמפקיע את האפשרות להפר את הנדר (וכמו שלא יכול להפר נדר שאינו עינוי נפש, כך לא יכול להפר נדר לאחר הקמה) (קונטרסי

שיעורים נדרים (כז ד"ה והביאור) תלה זאת בספק הגמרא האם יש שאלה על הקמה - אם היא נדר יש עליה שאלה, ואם היא עיכוב ההפרה לא שייך להישאל עליה. וכן חקר בזה הגרנ"ט מו ד"ה ונראה. והמשנת יעבץ (יר"ד טו-ג ד"ה לכן) כתב שהבעל בעצמו מחיל איסור).

והרואצ'ובר הביא מחלוקת בירושלמי (נזיר פרק ד) האם הקמה היא שרוצה את הנדר או שמספיק שמסכים לנדר. ובדעת עצמו חילק שהקמת האב היא שרוצה את הנדר והקמת הבעל היא שמסכים לנדר (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה הקמת נדר).

הפרה אחר הקמה לא חלה משום שזהו דינה של ההקמה, שהיא מבטלת את האפשרות להפר אחריה ("עצם הדין"), אך הקמה אחר הפרה לא חלה משום שההפרה ביטלה את הנדר, וא"כ לא שייך לקיימו, שכבר אין לו נדר שיוכל לקיים (דהיינו: ההקמה סותרת את ההפרה, אך ההפרה לא סותרת את ההקמה) (גר"ח על הרמב"ם נדרים (היחיד) בתחילתו ד"ה ונראה).

התרה אחר הקמה, כלומר שהאשה נדרה, הבעל קיים לה, והלכה לחכם והתיר לה - נחלקו הפוסקים האם ההתרה מועילה (שו"ע י"ד רלד-כג: מותר, רמ"א שם בשם המרדכי: לא מותר). אבל אם הבעל רק שתק - לכו"ע יכול החכם להתיר (רמ"א שם בשם מהר"ק שורש נ).

שליח לא מועיל בהקמה (דן בזה מנחת חינוך תו בסופו).

תנאי מועיל בהקמה, ואע"פ שאין בה שליחות, ומילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי, כיוון שהקמה היא בדיבור - יש בה תנאי, שבכל דבר שבדיבור מועיל תנאי (גם אם אין בו שליחות) מדין אתי דיבור ומבטל דיבור (מנחת חינוך תו בסופו, ושסחא [יח] ד"ה ולכאורה).

הרחקת ומחשבה

עיון ערך מחשבה והתרצות.

הרחקת נזיקין

אדם מחויב להרחיק דברים שעלולים להזיק לשכנו, גם אם הם נמצאים בתוך רשותו הגדרה (הסוגיות בבבא בתרא פרק ב, בסוגיא זו האריך קונטרסי שיעורים בבא בתרא ט).

לדוגמא, לא יחפור בור סמוך לבורו של חבירו (בבא בתרא יז), מרחיקים את הסולם מן השוכן כדי שלא תקפוץ הנמיה (בבא בתרא כב:), מרחיקים את האילן מן הבור (בבא בתרא כה:).

במקור חיוב ההרחקה נחלקו המפרשים לכמה וכמה דעות (דן בזה קונטרסי שיעורים בבא בתרא ט):

(א) מדאורייתא מהפסוק (משלי ג-יז) "דרכיה דרכי נועם" (קונטרסי שיעורים בבא בתרא ט-א בדעת הטור ח"מ קנה).

(ב) מהפסוק (ויקרא יט-יד) "ולפני עיוור לא תיתן מכשול" (יד רמ"ה בבא בתרא כו.), ופירשו בדבריו שכוונתו שהמזיק מכשיל את עצמו באיסור, שלומדים מ"לפני עיוור" שאסור לאדם גם להכשיל את עצמו¹ (קונטרסי שיעורים בבא בתרא ט-ד).

(ג) מהפסוק "ואהבת לרעך כמוך" (יד רמ"ה שם).

(ד) מסברא (קונטרסי שיעורים בבא בתרא ט-א, והוסיף שכמו כן גם חיוב השמירה על ממונו שלא יזיק הוא מסברא, ורק חיוב תשלומי נזיקין הוא מפסוק).

(ה) מדרבנן (ספר הישר תרטז, קרית ספר שכנים פרק ט).

במעב חיוב ההרחקה חקרו האם הוא מדין חיובי השמירה על ממונו שלא יזיק, או מדין שעבודי שכנים, שרשותו של האדם משועבדת לשכנו לעניין שלא יכניס אליה דברים שעלולים להזיק לו (חידושי ר' שמואל בבא בתרא עמוד פה בדפיו: מחלוקת ראשונים. קונטרסי שיעורים בבא בתרא ט-א ד"ה וכן יש לחקור, ובאות יא הביא יד רמ"ה ורשב"א שהוא מדין שעבודי שכנים).

במהות חיוב ההרחקה נחלקו הראשונים האם הוא דין איסור (שאסור להזיק), או דין ממון (שיש לניזק זכות לתבוע את שכנו להרחיק את נזקיו). ונפק"מ לספק הרחקת נזיקין, האם חייב להרחיק כספק איסור שספיקא דאורייתא לחומרא, או שפטור כספק ממון שהולכים אחר המוחזק (ביאור הגר"א ח"מ קנה-ח: רמב"ם - דין איסור וחייב מספק, רא"ש - דין ממון ופטור מספק. שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב אות טז. קונטרסי שיעורים בבא בתרא ט-ד, שם אות יא בשם תוס' ור"ח: דין איסור).

חיוב ההרחקה וחיוב התשלומין (אם חבירו ניזק) נפרדים זה מזה: יש מקרים שחייב בתשלומין אך פטור מהרחקה, ויש מקרים שחייב בהרחקה אך פטור מתשלומין (כגון היזק שאינו ניכר, היזק ראייה, גרמא) (קונטרסי שיעורים בבא בתרא ט-ב, ג).

אם לא הרחיק, והזיק את שכנו, נחלקו הראשונים האם חייב לשלם את ההיזק (ש"ע ח"מ קנה-לג, קונטרסי שיעורים בבא בתרא ט-טו).

ספק הרחקת נזיקין - למשל הספק בגמרא האם צריך גם להרחיק את בורו שלושה טפחים וגם לסוד בסיד, או שמספיקה אחת מהאפשרויות (להרחיק או לסוד) (בבא בתרא יח:) - נחלקו בו הראשונים:

(א) הרמב"ם (שכנים ט-לא) מחמיר כספיקא דאורייתא.

(ב) הרא"ש, היד רמ"ה והטור מקילים כספק ממון שהולכים אחר המוחזק.

וביאר הגר"א שהרמב"ם דן כדין דאורייתא משום האיסור להזיק, והרא"ש דן כספק ממון משום שאלו דיני ממונות (ח"מ קנה-ח, דנו בדבריו בשיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב אות טז ובקונטרסי שיעורים בבא בתרא ט-ד, ה).

ערכים קרובים: גרמא וגרמי, נזיקין, תשלומי נזיקין. ערכים קרובים

¹ כמו שהבאנו בערך [לפני עיוור](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה מכשיל באיסור את עצמו.

השבת אבירה

עייני ערר אבירה.

השבת גניבה וגזילה

הגדרה **מצווה על חנוכה (ועל הגזל) להשיב את הגניבה לבעלים** (הסוגיא בבבא קמא ק"ב).

מקור וטעם **מקורו מהפסוק (ויקרא ה-כג) "והשיב את הגזילה אשר גזל" (רמב"ם גזילה א-א).**

במקור שהבעלים זכאי בתשלומין כתב הברכת שמואל (יבמות יט-ב,ג) שאין גזירת הכתוב שיהיה בעלים, אלא צריך רק שתהיה לו זכות התביעה על ההיזק, ואינו כשאר הדינים שצריכים בעלים, כגון הפרשת תרומה, שן ועין, שלושים של עבד, ויום או יומיים - שבכל הדינים הללו יש גזירת הכתוב שיהיה בעלים.

והנפק"מ מחילוק זה, שלכל הדינים הללו, כיוון שיש גזירת הכתוב צריך שיהיה בעלים ממש, וכן לא נאמר עליהם דין דבר הגורם לממון כממון דמי, שעדיין אינו בעלים ממש. אך לגבי תשלומי גניבה (וכן תשלומי נזיקין) שאין גזירת הכתוב שיהיה בעלים, וצריך רק שתהיה לו זכות התביעה על ההיזק - לעניין זה דבר הגורם לממון כממון דמי¹.

ביחס בין איסור הגניבה למצוות ההשבה דנו הראשונים (בעל המאור בבא מציעא כו: והמקשן שהקשה לו שם) האם מבטל למפרע את האיסור. ומעין זה דנו האחרונים האם גניבה ניתקה לעשה של ההשבה (שאגת אריה פא סוף ד"ה ועוד: ניתק לעשה, צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה גניבה דן בזה).

השבת הדמים **כשהגזילה אינה בעין, כגון שנשרפה, חייב להשיב את דמיה.**

במקור לחיוב הזה נחלקו הראשונים: לרוב הראשונים (תוס' מכות טז והריטב"א שם וכן דעת הרא"ש, דן בדבריהם קובץ שיעורים בבא קמא כז) גם זו מצוות עשה של "והשיב את הגזילה", אך לרמב"ם אינו מקיים בזה מצוות עשה (כך משמע מדבריו גזילה א-א), אלא שמקור החיוב מפסוק אחר - "ושילם" (גר"ח גזילה ואבירה ט-א ד"ה והנה ברמב"ם, אבן האזל שם ד"ה אכן, קובץ שיעורים בבא קמא כז. והקשה הקובץ שיעורים שם מדוע במקרה זה משמע מהרמב"ם שאינו ניתק לעשה, ולמה לא נאמר שניתק ל"שילם").

במהות ההשבה - השבת החפץ והשבת הדמים - חקר המידות לחקר ההלכה (יב-כג) בין שלושה צדדים:

(א) חיוב השבת החפץ גורם לחיוב השבת הממון (השוויו).

(ב) חיוב השבת הממון גורם לחיוב השבת החפץ.

(ג) הן שתי אפשרויות נפרדות - שישב או את החפץ או את הממון.

¹ יש חולקים שגם בדין יום או יומיים אומרים שכממון דמי, הובאו בערך [דבר הגורם לממון](#) בסעיף "בדינים שונים" ד"ה לשאר.

פחות משווה פרוטה אע"פ שאסור לגונבו ולגוזלו מדאורייתא (רמב"ם גניבה א-ב, וגזילה א-ב, מחנה אפרים גזילה א בתחילתו בשם הראשונים¹), אם גנבו או גזלו פטור מלהשיבו, שלא נאמר על זה והשיב את הגזילה (רמב"ם גזילה א-ו, רש"י סנהדרין נז. ד"ה צערא). בטעם שפטור מלהשיבו נחלקו המפרשים האם הוא משום שאדם מוחל על פחות משווה פרוטה (חינוך קל, מחנה אפרים גזילה א בתחילתו), או משום שאין לו דין ממון (ולפי זה אע"פ שפטור מלהשיבו, אינו שלו) (מנחת חינוך רנח-ג [ז] ד"ה ולכאורה. וכן כתב מנחת חינוך קל-א [ד] ד"ה ופשוט אצלי) שהגזלן לא קנאה.

הוזלה הגזילה, שבשעת הגזילה היתה שווה פרוטה ובשעת ההשבה אינה שווה פרוטה, או שאינה שווה כלום (כגון חמץ בפסח) - הנגזל אומר לגזלן "הרי שלך לפניך" ויצא ידי חובת השבה (דן בזה מנחת חינוך קל-א [ג]).

אין מכריזין על מצווה זו משום שהיא באה מתוך עבירה - מתוך הגזילה (שו"ת הרשב"א ח"א יח).

בטעם תשלומי כפל של גנב חקר הפרי משה (גניבה וגזילה יח-ב) האם הם על האיסור שגנב (פעולה), או על שהפסיד את חברו, כמזיק (תוצאה).

במהות תשלומי כפל חקרו האחרונים האם הם עוד תשלומי קרן, או שהם תשלומין בפני עצמם (ר' אריה לייב מאלין פ-א: עוד קרן. וכן חקר פרי משה גניבה וגזילה יח-א האם הקרן והכפל הם חיוב אחד או חיובים נפרדים).

בטעם תשלומי ארבעה וחמישה חידש הקונטרסי שיעורים (קידושין יז-א ד"ה וברמב"ם) בדעת הרמב"ם שהחיוב אינו על הטביחה והמכירה אלא על הגניבה, כמו חיוב הכפל, ורק מתחייב בהם כשטבח ומכר.

במהות תשלומי ארבעה וחמישה חקר הפרי משה (גניבה וגזילה כ-א) האם הם תוספת על הכפל, או חיוב חדש.

ערכים קרובים **גניבה וגזילה**, **קנייני גזילה**, **תשלומין** (בדיני תשלומין בכלל).

התפסה

נדר ע"י התפסתו של החפץ **בחפץ אחר שכבר נדור** (בסוגיא זו האריך קונטרסי שיעורים נדרים ב).

לדוגמא, האומר "כיכר זה אסור עלי כקרבן" - שמתפיס את הכיכר בקרבן.

במהותם של שני סוגי הנדרים - נודר איסור (שאומר "דבר זה אסור עלי") והתפסה (שאומר "דבר זה אסור עלי כקרבן" וכד') - דנו מהו עיקר הנדר ומה מועיל רק מדין ידות, ויש בזה ארבעה צדדים (דן בזה קונטרסי שיעורים נדרים ב-ב):

¹ ע"ע **גניבה וגזילה** בסעיף "הנכס" ד"ה פחות משווה פרוטה.

(א) עיקר הנדר הוא הנודר איסור, אך התפסה היא רק מדין ידות (משנה למלך תחילת נדרים).
(ב) עיקר הנדר הוא התפסה, אך הנודר איסור הוא רק מדין ידות (נדרים ב. פירוש הרא"ש ד"ה כל, ותוס' שם ד"ה כל, וכן כתב הגר"ח סטנסיל כתובות נט. (סימן "מודר ומושבע מפי אחרים") בדעת הרמב"ם).
(ג) גם הנודר איסור וגם התפסה הם עיקר הנדר (גר"ח סטנסיל שם בדעת הטור), ושניהם שווים ואין שום חילוק ביניהם.
(ד) גם הנודר איסור וגם התפסה הם עיקר הנדר, אך דיניהם חלוקים זה מזה (קונטרסי שיעורים נדרים ב-ב הסתפק - לדעות שניהם עיקר - בין שני הצדדים האחרונים).

סוגי ההתפסות הן שלושה (קונטרסי שיעורים נדרים ב-ח ד"ה ועיי')::

(א) התפסה בהקדש שאינו בעו לם - שאינו מתפיס על חפץ מסוים אלא על דין הקרבן, שאומר "דבר זה אסור עלי כקרבן".
(ב) התפסה בחפץ - שמתפיס בחפץ קדוש שנמצא בעולם, שאומר "דבר זה אסור עלי כקרבן זה", ומעין דין תמורה.
(ג) התפסה בדיבור של ח בירו - שחבירו נדר והוא מתפיס בדיבורו, ששמע שחבירו אמר "הריני נזיר" והוסיף ואמר "ואני".

בדינים שונים **בנדר פשוט שיש דין התפסה.**

בהפקר (כשמפקיר נכס) כתב הרמב"ם שיש התפסה, וביארו שהוא לשיטתו שהפקר מדין נדר (קונטרסי שיעורים נדרים ב-ח בלשון אפשר)¹.

בצדקה יש התפסה (רמב"ם מתנות עניים ח-ב).

בפאה יש התפסה (רמב"ם מתנות עניים ב-ג).

ההתפסה **צריכה להיות בדבר הנדר**, כלומר שנאסר ע"י אדם כגון קרבן, ולא בדבר האסור, שנאסר ע"י שמייים כגון חזיר (נדרים יג). וחקר המידות לחקר ההלכה (יא-נא) האם צריך להתפיס בדבר הנדר, או שא"א להתפיס בדבר האסור.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: נדר.**

התרצות ומחשבה

עייני ערך מחשבה והתרצות.

התרת נדרים

הגדרה **ביטול נדרים ע"י חכם או שלושה הדיוטות** (הסוגיות בנדרים פרק תשיעי).

בדיני נדרים ושבועות.

¹ בשיטות השונות במהות **הפקר** ע"ע הפקר בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בבעלות.

לדוגמא, החכם אומר "מותר לך" שלוש פעמים (שו"ע י"ד רכח-ג).

נקרא גם שאלה.

דינים דומים: למפרע¹ - יש חילוק בין איגלאי מילתא למפרע לבין התרת נדרים, שבהתרת נדרים גם לאחר ההתרה היה נדר אלא שהוא נעקר, ובאיגלאי מילתא למפרע התברר שלא קרה כלל (המידות לחקר ההלכה כב-עו, אמנם מהכסף משנה המובא בו משמע שלא חילק ביניהם).

במקורה של התרה נחלקו תנאים האם אין להם על מה שיסמוכו, כלומר שיש רק רמז מועט במקרא, והוא נמסר לחכמים בתורה שבעל פה, או שיש להם על מה שיסמוכו מכמה דרשות שונות (כי יפלא, אשר נשבעתי באפי, כל נדיב ליבו, נשבעתי ואקיימה, לא יחל דברו) (חגיגה י.).

בדין ההתרה חקר הקונטרסי שיעורים (נדרים יט-ג) האם הנדר נותר לגמרי וכאילו לא היה איסור כלל (כעין הותרה), או שיש איסור ורק התורה התירה להתנהג כאילו אין איסור (כעין דחוויה).

מצווה להתיר נדרים (נדרים נט.). ולגבי שבועה נחלקו הראשונים (קונטרסי שיעורים נדרים יט-ב) והאחרונים (פתחי תשובה י"ד קב-י). והטעם לחלק בין נדר לשבועה הוא שנדר הוא איסור חפצא (כמבואר בנדרים ב:), ולכן נחשב כאילו בנה במה והקריב עליה קרבן, שהחפצא הנדור דומה לבמה. אך שבועה היא איסור גברא (כמבואר שם), ולכן אינו דומה לבמה, שהרי אין חפץ שנאסר (קונטרסי שיעורים נדרים יט-ב).

הקדש עניים הרשב"א סתר את עצמו האם מספיק שיחזור בו מההקדש (כי בהקדש עניים אין דין "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט"), או שצריך פתח וחרטה כדין שאר הנדרים (שו"ת רעק"א מהדורא קמא קמד ד"ה מלבד, והביא שם גם שיטה מקובצת שדן בזה).

הפקר - הר"ן (נדרים פה. ד"ה ואני) כתב שהמפקיר לא יכול להישאל על ההפקר. אך חידש המנחת חינוך שלדעת הרמב"ם שהפקר מדין נדר² המפקיר כן יכול להישאל, כבכל נדר (מנחת חינוך יא-א [ה] ד"ה ובענין חמץ של הפקר, וביאר שאפשר שהר"ן חולק על הרמב"ם וסובר שהפקר אינו מדין נדר).

טעות ותנאי - ייסד המשנה למלך (ערכין וחרמין פרק ו) שדיני שאלה וטעות תלויים זה בזה, ולכן כל דין שחל גם בטעות, כגון הקדש - לא מועילה בו שאלה. והוסיף הקונטרסי שיעורים (נדרים ב-ז אות ג) שגם דיני תנאי תלויים בדיני טעות, ולכן כל דין שחל גם בטעות - לא מועיל בו תנאי.

פתח עושה את הנדר לנדר טעות, אך חרטה אינה עושה אותו לטעות, אלא שבכעס היה ומתחרט על מה שנדר מחמת הכעס (שלמי נדרים סד: ד"ה בר"ן).

¹ ע"ע למפרע.

² הובא עם החולקים עליו בערך [הפקר](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בבעלות.

התרה אחר הקמה, כלומר שהאשה נדרה, הבעל קיים לה, והלכה לחכם והתיר לה - נחלקו הפוסקים האם ההתרה מועילה (ש"ע י"ד רלד-כג: מותר, רמ"א שם בשם המרדכי: לא מותר). אבל אם הבעל רק שתק - לכו"ע יכול החכם להתיר (רמ"א שם בשם מהר"ק שורש נ).

זמן ההתרה - התרה (שאלה) חלה למפרע, שהנדר בטל מעיקרו. אך חידש הגר"ש שקאפ שהיא רק מכאן ולהבא למפרע, כלומר שלעניין חלות הדין הותר למפרע, אך האדם כן היה מוזהר קודם השאלה, ועל זה לא שייך למפרע, שהשאלה פועלת את הדין רק מכאן ולהבא (נדרים יד ד"ה וע"פ מש"כ. ובכתובות א חידש כך גם בשאר דיני למפרע, כגון תנאי ומיאון¹).

דבר שיש לו מתירין בנדר - נדר הוא דבר שיש לו מתירין, שהרי יכול להישאל על נדרו. וביאר הגר"ש שקאפ (כתובות א ד"ה ולפ"ז, וכן הביא מהרא"ש) שההתרה נחשבת "דבר שיש לו מתירין" משום שעיקר התרת הנדר היא מכאן ולהבא, ואע"פ שהחכם עוקרו מעיקרו, מכל מקום עד היום היה אסור (מכאן ולהבא למפרע²).

דבר שיש לו מתירין בנזירות - נזירות אינה דבר שיש לו מתירין. לדוגמא, יין גפן שנתערב ביין תאנים, והנזיר רוצה לשותו. אע"פ שאפשר להישאל לחכם לא נחשב שיש לו מתירין, משום שהשאלה לחכם היא על הנזירות עצמה (שיבטל את הנזירות) ולא על הדברים האסורים (כגון שתיית היין), ורק כשהחכם עוקר את הנזירות - איסור שתיית היין מתבטל ממילא, לכן לא נחשב שיש לו מתירין (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה דבר שיש לו מתירין בנזירות).

תוך כדי דיבור - הסתפק הרעק"א האם אפשר להתיר נדר תוך כדי דיבור קודם לחלות הנדר (דן בספקו הקונטרסי שיעורים נדרים כח-טז).

דינים שאי אפשר להישאל עליהם - אי אפשר גם לחזור מהם תוך כדי דיבור (מנחת חינוך שסח-א [י] ד"ה וכבר).

מופלא הסמוך לאיש, שנדריו והקדשיו קיימים, הסתפק המשנה למלך (נזירות ב-יג ד"ה והאיש) האם יכול להישאל עליהם, או שהתרבה רק לנדרים והקדשות אך לא לשאלה.

אב שהזיר את בנו והאב רוצה להישאל - הסתפק המשנה למלך (נזירות ב-יג) האם האב יכול להישאל, או ששאלה מועילה לאדם רק על עצמו. והסיק שהאב יכול להישאל.

אב שהזיר את בנו והבן רוצה להישאל - הסתפק המשנה למלך (נזירות ב-יג) האם הבן יכול להישאל, או ששאלה מועילה רק בגדלות, וגם כשגדל אפשר שלא תועיל שאלתו כי שאלה מועילה רק על מה שנדר בעצמו ולא על מה שהדירו אביו. והסיק שהבן לא יכול להישאל. אמנם המנחת חינוך (שסח-א [י] בקומץ המנחה) כתב שהבן כן יכול להישאל.

¹ את יסודו "מכאן ולהבא למפרע" ביארנו בערך [למפרע](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו אות ב. ולקמן בסמוך (ד"ה דבר שיש לו מתירין בנדר) הבאנו נפק"מ לדין זה.

² את יסודו "מכאן ולהבא למפרע" ביארנו בערך [למפרע](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו אות ב.

ודאי וספק

עיין ערך [אין ספק מוציא מידי ודאי](#) (לגבי דבר מסופק שאינו מפקיע מדבר ודאי), וערך [ספיקות](#) בסעיף "ודאי וספק" (לגבי הכרעות ודאיות והכרעות מסופקות).

ז' מצוות בני נח

עיין ערך [גוי](#) בסעיף "במצוות".

זבחים

עיין ערך [אכילת קודשים](#), [קרבנות](#).

זה א-לי ואנוהו

עיין ערך [הידור מצווה](#).

זה נהנה וזה לא חסר

עיין ערך [נהנה](#).

זוטו של ים

עיין ערך [אבודה מכל אדם](#).

זוממים

עיין ערך [הזמה](#).

זיקה

הגדרה [חיבמה אסורה לעולם קודם חיבום או החליצה](#).

מקור וסעם [במהותה חקר האתוון דאורייתא \(ח בתחילתו\) בין ארבעה צדדים:](#)
(א) אישות של הבעל (שהיבמה עדיין קשורה לבעלה המת).

(ב) האישות של הבעל עברה (נתרוקנה) אל היבם.
(ג) אישות חדשה של היבם (ולא שאישות הבעל עברה אליו, כצד הקודם, אלא אישות הבעל הסתלקה לגמרי, ואישות היבם היא אישות חדשה) (וכן חקר הדרכי משה (דרכי הקניינים ז"ח ד"ה אכן) האם הזיקה היא המשכת האישות הראשונה או אישות חדשה. עוד חקר הדרכי משה שם (ז-ח ד"ה וממילא) האם הזיקה היא דבר המסתעף, שהאישות עצמה נעשתה מתחילה רק כל ימי חייו של הבעל, והזיקה אחר מותו באה ממילא ע"י דין התורה, או שהיא חלק מהאישות עצמה, שהאישות עצמה חלה מתחילה גם לבעל וגם לאחיו).
(ד) איסור חדש (אך אישות הבעל הסתלקה לגמרי).

בקשר בין הזיקה ליבום וחליצה חקרו האחרונים האם במיתת הבעל חלה הזיקה והיא מחייבת יבום או חליצה (ולפי זה הזיקה היא אישות ממש), או שבמיתת הבעל היבמה מתחייבת ביבום או חליצה, והחיוב הזה גורם לזיקה (ולפי זה הזיקה היא בגדר "כל העומד") (המידות לחקר ההלכה א-כב ודרכי משה דרכי הקניינים ז"ב: לבבלי הזיקה מחייבת יבום או חליצה ולירושלמי חיוב היבום והחליצה גורם לזיקה. וכן חקר בזה מפענח צפונות י-ד).

בזמן החלות חילק הגר"ש שקאפ (יבמות כה ד"ה ונראה), שלדעה שיש זיקה היא כקניין אישות, וחלה מזמן מיתת הבעל עד החליצה, ולא צריכה להיות בכל רגע ראווה ליבום, אלא רק בזמן מיתת הבעל. אך לדעה שאין זיקה אינה כקניין אישות, וצריך שבכל רגע תהיה ראווה ליבום (ואינה קניין אישות).

ערכים קרובים: [חליצה](#), [יבום](#).

זכין לאדם שלא בפניו

מעשה שהוא זכות לאדם (ומועיל לו), אדם אחר יכול לעשותו במקומו בלי ידיעתו (הסוגיא בגיטין יא:).

לדוגמא, הרוצה לשחרר את עבדו, יכול לתת את שטר השחרור לאדם אחר בשבילו גם בלא ידיעת העבד, כיוון שהשחרור הוא זכות לעבד (גיטין יא: במשנה).

מקורו מהפסוק "ונשיא אחד נשיא אחד ממטה, תקחו לנחול את הארץ" (במדבר לד-יח) - שהנשיאים חילקו בשביל שאר העם את הקרקעות בארץ ישראל (קידושין מב. ומרש"י ד"ה אלא כדבא) משמע שהוא גם למסקנה).

בפשטות הוא מדאורייתא, אמנם תוס' הרא"ש (קידושין מב. ד"ה אלא כי) סובר שהפסוק הוא רק אסמכתא בעלמא, וכן מתוס' (בבא בתרא קנו: ד"ה זכין) משמע שהוא מדרבנן (והקובץ שיעורים בבא בתרא תקסח תירץ שדברי התוס' שם הם רק לרבי אליעזר, אך לחכמים הוא כן דאורייתא).

במעמדו נחלקו המפרשים לשלוש דעות (קצוה"ח קה-א):

(א) מדין יד.

(ב) מדין שליחות, שגזיה"כ שזכין כשליח.

ג) מדין שליחות, שאנן סהדי שמינהו שליח (הקצוה"ח שם דחה דעה זו, אך כך כתב רש"י גיטין ט: ור' שמואל (שיעורי ר' שמואל בבא מצינא ח"א עמוד קמג, חידושי ר' שמואל בבא מצינא עמוד עה) חקר לדעות שמטעם שליחות האם אנן סהדי שמינה אותו לשליח, או שהתורה עשתה אותו לשליח ואין כאן מינוי).

בגדרי זכות וחובה נחלקו המפרשים האם הם מוגדרים ע"פ המעשה עצמו - האם הוא טוב, או שהם מוגדרים ע"פ רצון האדם - האם הוא רוצה בו. ויש לכך כמה נפק"מ: (א) מעשה שהוא רע לאדם כאשר ידוע לנו שהוא התרצה למעשה זה, וכן להיפך - מעשה שהוא טוב לאדם והאדם צווח שאינו רוצה בו (מחלוקת ברמב"ן חולין לט:). (ב) גירושין כשיש קטטה בין הבעל לאשה - מעשה הגירושין עצמו רע לאשה (גיטין יא:), אך כיוון שבמקרה זה יש קטטה ביניהם היא רוצה להתגרש (מחלוקת בשו"ע אה"ע קמה ובב"י שם). (ג) זכות שיוצאת ממנה חובה גדולה יותר, כגון שמקנה ללווה קרקע קטנה וע"י כך המלווה יוכל לכתוב פרוזבול ולגבות את כל חובו - מעשה ההקנאה בעצמו טוב ללווה, שמקבל במתנה קרקע, אך הוא לא רוצה בזה, שהרי כך יפסיד את כספו (דן בזה הר"ן גיטין יט: בדפי הר"ף, והשדי חמד (ח"ב ז-כב עמוד 356) הביא מחלוקת אחרונים בזה).

זכות שמוציאה ממון ("זכין מאדם"), כגון משרתת שמפרישה חלה בלי רשות בעלת הבית, שזכות זו מוציאה ממון מבעלת הבית - תרומת הדשן (קפח, הובא בקצוה"ח רמג-ח) כתב שזכין גם במקרה זה, והקצוה"ח (שם) ביאר בדעת הרשב"א והתוס' (נדרים לו:), שהם חולקים וסוברים שלא זכין מאדם. אמנם שאר האחרונים כתבו שגם לרשב"א זכין מאדם (במילואי החושן שם הערה 57 הביא גרש"ש קידושין יט, ברית אברהם אה"ע קא-ט, אמרי בינה תרומות ו, חזון איש אה"ע מט, עונג יום טוב קז, וברכת שמואל קידושין יט - שכולם ביארו את הרשב"א שלא כקצוה"ח).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: שליחות.**

זמן

עיין ערך דינים התלויים בזמן.

חוב

הגדרה **אדם חייב לשלם לחבירו ממון, בשטר או בעל פה.**

לדוגמא, הלווה חייב למלווה את סכום ההלוואה, בין במלווה בעל פה ובין במלווה בשטר.

השבת אבידה - חידוש הקרית ס פר (גזילה ואבידה פ"ח) שחייב השבת שטר חוב הוא רק מדרבנן, משום שאין גופו ממון.

במקור למכירת שטרות יש מחלוקת גדולה בראשונים האם היא מדרבנן (תוס' בבא בתרא עו: ד"ה קני, ר"ף שם, רמב"ם מכירה פרק ו) או מדאורייתא (ר"ת בתוס' שם).

בטעם הדעות שאי אפשר למוכרו מדאורייתא יש שלושה הסברים (קובץ שיעורים בבא בתרא שפט):

(א) משום שאין לשטרות מעשה קניין.

(ב) משום שאי אפשר להקנות חוב (את שני הצדדים הללו הביא גם פרי משה קניינים לד-ג ד"ה ויש).

(ג) משום שהחוב הוא דבר שלא בא לעולם (וכן כתב האורים ותומים סו, והוסיף שלפי זה לרבי מאיר שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם - המכירה תועיל מדאורייתא. אך במערכת הקניינים (ה ד"ה אבל) חלק על טעם זה, משום שלדעתו במכירת שטרות אינו מוכר את הכסף שיגבה, אלא את הזכות והשעבוד, שהלוקח יכול לגבות בלי המוכר, והזכות הזו כבר באה לעולם).

ונפרט בעת את דינו של כל קניין - האם הוא מועיל להקנות גם שטר חוב:

חליפין - לראב"ד שטר חוב נקנה בחליפין, ולרמב"ן לא (דן בזה ספר המקנה ו-ב בתחילתו).

קניין אגב נחלקו הראשונים אם שטר חוב נקנה בו (שו"ע חו"מ ו-י: נקנה, רמ"א שם בשם ר"ח ורא"ש: לא נקנה, והרמ"א חו"מ רמח-כו הביא מחלוקת בזה. דן בזה ספר המקנה א-יא ד"ה אם, ו-ב), וכן נחלקו המפרשים האם מלווה על פה נקנה בו (ספר המקנה א-יא ד"ה אם).

יאוש - הפני יהושע סובר שלא מועיל יאוש בחוב שנגזל, והקצוה"ח (קסג) כתב שיאוש גמור כן מועיל בו, ורק במקרה שאינו יאוש גמור, כגון שמתיימש רק משום שמתיימש שהלווה עני או אלים ולא ישלם, היאוש לא מועיל (דן בזה ספר המקנה טז-יד בתחילתו).

ירושה - חוב שחייבים למוריש (כגון שהמוריש הלווה בחייו) עובר בירושה (שו"ע חו"מ רעה-ג).

לקנות תמורת המלווה - הרמב"ם כתב שאפשר לקנות תמורתו בתור קניין כסף (אע"פ שלקדש בו אי אפשר (קידושין ו:)), והראב"ד חולק עליו (מכירה ז-ד, האריך בזה פרי משה קניינים כד-ג).

המקדש בשטר חוב של אחרים, חקר ר' שמואל האם הוא מקדש בכסף שבשטר (כאילו נתן לה את הכסף אע"פ שעדיין לא בא לידה), או בזכות של הכסף, שהחוב הוא דבר השווה ממון לימכר בשוק (מקדש בשווה כסף ולא בכסף) (חידושי ר' שמואל קידושין ה-ה (עמוד קלד)).

מעמד שלושתן - ע"ע.

כתיבה ומסירה - ע"ע.

מוחזק - בספק פירעון הלווה מוחזק, אך בספק מחילה המלווה מוחזק (קונטרס הספיקות ז-ב). פרטי הדין

דבר שאינו ברשותו - נחלקו הראשונים האם חוב נחשב ברשותו, ויש בזה ארבע דעות:

(א) אינו ברשותו של המלווה ולכן אינו יכול להקדישו (ר"ף בבא קמא ריש פרק ד, וכן כתב ספר המקנה ב-ז ד"ה בתשובת) שמלווה על פה נחשב אינו ברשותו ולכן אי אפשר להקנותו בשום קניין).

(ב) הוא ברשותו ואפשר להקדישו (בעל המאור בבא קמא ריש פרק ד, והקובץ שיעורים בבא בתרא תקכב דן במחלוקת הר"ף ובעל המאור ה"ל).

(ג) אינו ברשותו ואעפ"כ יכול להקדישו (המרדכי בבא בתרא תקסה).

ד) אם הלווה כופר בו - המלווה אינו יכול להקדישו, אך אם אינו כופר בו או מעכו - יכול להקדישו (מאירי בבא קמא סח: ד"ה זה שאמרו) בשם חלק מהראשונים).

דבר שלא בא לעולם - חוב שעדיין לא הגיע זמנו לגבות, אעפ"כ נחשב בא לעולם, ולכן מועילה בו מחילה (שער המלך מכירה כב-ט בשם מהר"ק, דן בזה ספר המקנה יב-ז ד"ה השעה"מ)¹.

קטן לא יכול להקנות שטר לאחר. לקצוה"ח הוא בכל השטרות, אך לשו"ע ולנתיבות המשפט הוא דווקא בשטר ראייה, אך שטר חוב שירש מאביו יכול להקנותו לאחר (ח"מ רלה).

הפקעת הלוואתו של גוי, דהיינו שהישראל פטור מלפרוע את חובו לגוי (בבא קמא קיג.), יש בזה שלוש שיטות באחרונים (הביאם ודן בדבריהם קונטרסי שיעורים בבא קמא יז-יד ד"ה מכל):
(א) החוב מתבטל (מהרש"ל).

(ב) החוב נשאר, אלא שפטור מלפרוע אותו (מהרש"א ושערי יוסף).

(ג) אין פטור, אלא שכאשר הישראל אומר "הנני מפקיע את החוב" הוא מתבטל (תומים ושער המשפט).

חזקת שטרך בירי מאי בעי שנאמרה על שטר מלווה, חקרו ראשי הישיבות בטעמה (גר"ח סטנסיל קטו, שטו, קובץ שיעורים בבא בתרא תרב, תרג):

(א) חזקת אומדנא, שאילו היה פורע לא היה משאיר את השטר ביד המלווה. וזה בירור המציאות האמיתית - שבאמת עדיין לא פרע את החוב (ובשיעורי ר' אלחנן (בבא בתרא ד ד"ה ולפ"ז) הוסיף שאינה ודאית, אלא רק מרעת את הטענה שפרע, ולכן משלם - שאין ספק (האם פרע) מוציא מיד ודאי (שהיה חייב)).

(ב) התחייבות לשלם כשהשטר ביד המלווה. וזו הנהגה, כלומר אנו רק פוסקים את הדין, אך המציאות - האם באמת פרע את חובו או לא - עדיין לא ידועה לנו.

כתב ידו (בלי עדים) גובה מנכסים בני חורין (בבא בתרא קעה:).

ערכים קרובים: כתיבה ומסירה, מעמד שלושותן, ערב, פריעת בעל חוב, שטר ראייה, שעבוד, שעבודא דרבי נתן, שמיטה (בסעיף "שמיטת כספים").

חובל

אדם שמזיק את גופו של חברו (הסוגיות בבא קמא פרק ח).

בערך זה נדון באדם שחבל בגופו של חברו. בדיני נזיקין בכלל (כגון המקור והטעם לאיסור להזיק) ע"ע נזיקין.

לדוגמא, סימא את עינו, קטע את ידו, שבר את רגלו, כוואו בשיפוד (בבא קמא פג: במשנה).

¹ בערך דבר שלא בא לעולם בסעיף "בקניינים שונים" (ד"ה מחילה) דנו האם מחילה מועילה בדבר שלא בא לעולם.

מקור וטעם **בטעם תשלומי חבלה** חקר ר' שמואל האם הם משום הממון שהפסיד, כשאר תשלומי נזיקין, או שזו גזירת הכתוב (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד סה. וכן הקונטרסי שיעורים בבא קמא כא-ב כתב שנחלקו הרמב"ם והראב"ד האם חובל הוא מדיני נזקי ממון או דין נפרד).

חיוביו הם חמישה: נזק, צער, ריפוי, שבת, בושת (בבא קמא פג: במשנה).
ונפרט כעת את התשלומין שדנו בהם המפרשים:

תשלומי נזק, כגון הקוטע את ידו של חבירו, הם בפשטות ממון (ולא קנס), שהרי משלם לו את שווי הנזק. אך הרמב"ם חידש שהוא קנס (חובל ומזיק ה-ו, והראב"ד ושאר נ"כ הקשו עליו), ובטעמו מצאנו ארבעה הסברים:
(א) רוב האחרונים ביארו שאברי הגוף (כגון היד) לא נחשבים ממון כיוון שאינם במכירה, שהרי לא יכול למכור את עצמו לעבד (אור שמח חובל ומזיק ה-ו, קהילות יעקב בבא קמא מ בהשמטה לפרק החובל, גרש"ש כתובות לה סוף ד"ה ולדברנו, אבן האזל חובל ומזיק ה-ו ד"ה ובדעת. ומעין זה כתב מרכבת המשנה סנהדרין ה-יד (תחילת קכז. בדפיו) שאין בזה חסרון כיס).
(ב) התשלום לא יועיל למלא את הנזק, שהרי לא יוכל לקנות יד חדשה (קהילות יעקב בבא קמא מ בהשמטה לפרק החובל)¹.
(ג) נזק גוף צריך אומדן גדול, ולכן נחשב קנס (ב"ח ח"מ מ צ-כה).
(ד) לדעות שגופו של האדם לא שייך לר' פשוט שאינו נזק.

בטעם תשלומי הנזק חקרו האחרונים האם הם על הממון (שווי), או על החומר שניזוק (עצם) (עיון בלומדות יד: מחלוקת ראשונים)³.

תשלומי ריפוי אינם חוב ממון לשלם לו את שווי הריפוי, אלא יש עליו חיוב לרפאותו, ורק כשאינו יכול לרפאותו משלם לרופאים שירפאוהו (קובץ שיעורים כתובות ריח).

תשלומי בושת חייב לשלם רק אם התכוון (בבא קמא פו: במשנה). ובגדר הכוונה יש חמש שיטות במפרשים (קונטרסי שיעורים בבא קמא יד-ג):
(א) כוונה לעשות את המעשה (רש"י).
(ב) כוונה להזיק (ר"ח).

(ג) כוונה להזיק, ואפילו אם כוונתו להזיק רק בשביל הנאתו, וכן אם הוא פסיק רישא חייב אפילו אם לא התכוון (מאירי).
(ד) כוונה להזיק דווקא לרעתו של הניזק (ראב"ד).
(ה) כוונה לבייש, וטעמו הוא שאם לא התכוון לבייש לא נחשב ביוש, דהיינו שהפטור בבושת שלא בכוונה אינו מצד המזיק אלא מצד הניזק (ים של שלמה).

פרטי הדין **נתן לו רשות לחבול בו וחבל בו** - אינו עובר בלאו ("לא יוסיף") (מנחת חינוך מט-א [ו] ד"ה וגם נראה, מח-ב [ג] ד"ה ונראה לענ"ד, והוסיף (מח שם) שלא מצא כן מפורש, אך הסברא נותנת כן).

¹ עיין לקמן בסמוך (ד"ה בטעם תשלומי הנזק) האם התשלומין הם על החומר או על השווי.

² הבאנו בזה מחלוקת בערך **בעלות** בסעיף "הנכס" ד"ה גוף האדם.

³ עיין לעיל בסמוך (ד"ה תשלומי נזק אות ב) במקרה שאי אפשר למלא את החומר הניזוק אלא רק את שוויו.

חוזק ההכרעות

הגדרה שתי הכרעות שסותרות זו את זו, ואחת מהן גוברת על חברתה.

בערך זה נדון ביחס בין ההכרעות השונות - איזו גוברת על חברתה. בפרטי הדין של כל הכרעה בנפרד - כגון עדים, רובא דליתא קמן, חזקת הגוף, ספיקא דאורייתא, מוחזק ועוד - ע"ע. ובכל הכרעה בסעיף "חוזק" נאריך על אלו הכרעות היא גוברת ואלו גוברות עליה.

לדוגמא, מיגו במקום עדים לא אמרינן (מיגו נגד עדים), רובא וחזקה רובא עדיף (רוב נגד חזקה דמעיקרא), אין הולכין בממון אחר הרוב (רוב נגד מוחזק).

יש **שני אופנים** לעדיפות של הכרעה אחת על חברתה:

(א) בדרך כלל גם ההכרעה החלשה יותר עדיין קיימת, אלא שחברתה חזקה ממנה, ולכן מכריעים כמותה (מעין "דחוייה"). כגון מיגו במקום עדים לא אמרינן, שהמיגו עדיין קיים, אלא שהעדים חזקים ממנו.

(ב) לפעמים ההכרעה החלשה מתבטלת לגמרי, ולכן מכריעים כחברתה (מעין "הותרה"). כגון רובא וחזקה רובא עדיף, שביאר הפני' הושע (כתובות יב: בקונטרס אחרון) שכאשר יש רוב ממילא החזקה מתבטלת לגמרי, משום שהיא חזקה העשויה להשתנות ואינה חזקה כלל'. ולפי זה כתב שיתכן שחזקה בפני עצמה באמת עדיפה מרוב בפני עצמו, ורק כשהם סותרים זה את זה ממילא החזקה מתבטלת.

ישנם **כללים שונים** שייסדו המפרשים על מנת להסביר מדוע הכרעה מסוימת עדיפה על חברתה. כמובן שיתכן שמפרשים שונים יחלקו על חלק מהכללים הללו, ולעיתים כללים אלה אף יסתרו זה את זה (נביא רק את היסודות, ולא סברות ששייכות רק בסוגיא מסוימת). מצאנו שמונה כללים כאלה, ואלו הן:

(א) חוזק - יש הכרעה שסברתה חזקה יותר מזו של חברתה, וזהו הכלל הפשוט ביותר. כך הסביר השאלתות (סח) מדוע רוב וקרוב הלך אחר הרוב - שסברתו של רוב חזקה יותר.

(ב) בירור והנהגה - הכרעת-בירור (שמבררת את המציאות) עדיפה מהכרעת-הנהגה (שרק פוסקת את הדין) (גרנ"ט קעט ד"ה והנראה, שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סח ד"ה והנה הראשון) משום שלאחר שנתבררה המציאות כבר אין ספק, וממילא לא שייכת הכרעה אחרת, שהרי ההכרעה נאמרה רק במקרים שיש בהם ספק. וכך מובן מדוע רובא וחזקה רובא עדיף, ומדוע רוב וקרוב הלך אחר הרוב - שרוב הוא בירור, וחזקה דמעיקרא וקרוב הם הנהגות (קובץ שיעורים בבא בתרא עח, שרידי אש ח"א קיג-ד (לגבי רובא וחזקה), ומעין זה כתב בקונטרס החזקות סוף

¹ אמנם יש הסברים שונים מהפני' הושע, הובאו בערך [רובא דאיתא קמן](#) בסעיף "חוזק" ד"ה חזקת הדין.

סימן א ד"ה ונראה, שחזקה מסברא עדיפה מחזקה מגזירת הכתוב¹. אך בכמה מקומות אין כלל זה קיים, למשל, מיגו במקום עדים לא אמרין אפילו לדעות שמיגו הוא בירור ועדים הם הנהגה².

ג) ודאי וספק - דין ודאי (שוודאי שכך היה) עדיף מדין ספק (שאינן ודאות שכך היה). כך הסביר המקנה מדוע רוב וקרוב הלך אחר הרוב - רוב הוא ודאי וקרוב הוא ספק, וודאי עדיף מספק (מט-א ד"ה הערה. כלל זה דומה לכלל הקודם³).

ד) מקור ותולדה - הכרעת המקור עדיפה מהכרעת התולדה (שערי יושר ב-א, דרכי משה דרכי הקניינים ב-ב). כגון, טמא שטבל במקווה שספק האם הוא כשר - נלך אחר חזקת המקווה ולא אחר חזקת האדם, משום שמקור הספק הוא האם המקווה כשר, והספק האם האדם טהור הוא רק תולדה מזה. וכן בהמה שנשחטה בסכין שספק האם היא כשרה - נלך אחר חזקת הסכין ולא אחר חזקת הבהמה. והטעם לזה הוא שלאחר שהכרענו את מקור הספק - דינו כוודאי, וממילא כבר אין ספק גם על התולדה (אמנם יש להעיר שכל היסוד הזה בנוי על כך שהכרעת הספק המקורי היא הכרעה ודאית (ולכן כבר אין ספק על התולדה, כדלעיל), אך מצאנו שדנו הראשונים והאחרונים לגבי הרבה הכרעות האם הן באמת דין ודאי או רק דין ספק שהתורה התירה לסמוך עליו⁴).

ולפי זה ביאר את הטעם שחזקת הגוף עדיפה מחזקת הדין - שחזקת הגוף מכריעה את המציאות אך חזקת הדין מכריעה רק את הדין, שהוא התולדה של המציאות (שהרי כל דין נובע מהמציאות שלגביה הוא נאמר).

וכמו כן על הקושיא המפורסמת כיצד מקילים בספיקא דרבנן לדעות שעל איסור דרבנן עובר מדאורייתא (בלא תסור), וא"כ הוא כספיקא דאורייתא, תירצו (המידות לחקר ההלכה א-לב) בדרך דומה, שמקור הספק הוא מדרבנן, ולכן דנים אותו לקולא אע"פ שממנו נולד דין דאורייתא.

וכן אע"פ שחזקה דמעיקרא עדיפה מחזקה דהשתא, כאשר החזקה דהשתא היא על מקור הספק, והחזקה דמעיקרא היא על התולדה - פוסקים ע"פ החזקה דהשתא (קהילות יעקב כתובות יז ד"ה ובאמת)⁵.

ה) התעלמות מאפשרות - הכרעה בין שתי אפשרויות עדיפה על הכרעה שמתעלמת מאחת האפשרויות (שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סח. והוא היחיד שבו מצאנו את יסוד זה). כך הסביר ר' שמואל מדוע רוב וקרוב הלך אחר הרוב, שקרוב לא מכריע בין שתי האפשרויות, אלא רק פוסק שאין צריך לחשוש לאפשרות הרחוקה ואפשר להתעלם ממנה, אך רוב כן מכריע בין שתי האפשרויות. ולכן כשיש רוב - לא שייך דין קרוב, שע"כ כן צריך לחשוש לאפשרות הרחוקה - מדין רוב.

ו) עבר והווה - הכרעה בהווה (רוב ההכרעות) עדיפה מהכרעה בעבר (חזקה דמעיקרא, מרא קמא, וכאן נמצא כאן היה). כך הסבירו האחרונים מדוע רובא וחזקה רובא עדיף - שהחזקה

¹ במקרים רבים בירור הוא סברא והנהגה היא גזירת הכתוב, כמו שהבאנו בערך [ספיקות](#) בסעיף "בירור והנהגה" ד"ה הקשר בין בירור והנהגה לבין סברא וגזירת הכתוב.

² לגבי כל הכרעה נחלקו האם היא בירור או הנהגה, עיין בכל הכרעה בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

³ את החילוק בין בירור והנהגה לבין ודאי וספק (לחלק מהדעות) ביארנו בערך [ספיקות](#) בסעיף "ודאי וספק" ד"ה הקשר בין ודאי וספק לבין בירור והנהגה.

⁴ הארכנו בזה בערך [ספיקות](#) בסעיף "ודאי וספק".

⁵ ביארנו את מקרה זה בערך [חזקה דהשתא](#) בסעיף "חוזק" ד"ה חזקה דמעיקרא אות ב.

נובעת רק מהדין שהיה בעבר (שב שמעתתא ד-כד, העיקרים אין הולכין בממון אחר הרוב אמצע האשכול ד"ה והנה ד"ה אבל). וכן מדוע מוחזק במטלטלין עדיף מחזקת מרא קמא (אפילו לדעות שמרא קמא עצמו הוא מדין מוחזק) - שמרא קמא נובע רק מהבעלות שהיתה בעבר (שיעורי ר' אלחנן בבא מציעא לה-ב ד"ה והא).

ז) אותה סברא - הכרעה שמבוססת על סברא מסוימת לא תדחה הכרעה אחרת שמבוססת על אותה הסברא. כך הסביר הפלפולא חריפתא מדוע מיגו לא ידחה רוב, שמקצת בני האדם לא עלה על דעתם לטעון את הטענה הטובה, ואם כן כל מיגו מבוסס על סברת רוב, ולא יכול להיות עדיף ממנו. וכך גם ביאר המהר"ק (עב) מדוע חזקת הגוף לא עדיפה ממוחזק, שכל הסברא ללכת אחר חזקת הגוף היא לומר שהמצב לא השתנה מכמו שהיה, אך מוחזק עצמו גם כן מבוסס על אותה הסברא - שהממון לא ישתנה מהבעלים שמחזיק בו. ולכן החזקה לא מוציאה ממנו.

ח) סברא וגזירת הכתוב - הכרעה מגזירת הכתוב עדיפה על הכרעה מסברא, ותועיל גם במקום שהכרעה מסברא לא תועיל בו. כך הסביר הגר"א וסרמן (קובץ ביאורים שב שמעתתא ה) את הדעות (גליון התוס' רשב"ם וריצב"א, הובאו בקונטרס הספיקות ו-ד) שאע"פ שרובא דליתא קמן לא מועיל בממונות ("אין הולכין בממון אחר הרוב") - רובא דאיתא קמן כן מועיל. וביאר זאת על פי השיטה שרובא דאיתא קמן הוא גזירת הכתוב ולכן שייך גם בממונות, ורק רובא דליתא קמן הוא סברא ובממונות סברא זו לא מספיקה (אמנם בקונטרס החזקות (סוף סימן א ד"ה ונראה) כתב שחזקה מסברא עדיפה מחזקה מגזירת הכתוב. כמו כן יש שכתבו שהכרעת-בירור עדיפה מהכרעת-הנהגה¹).

קל וחומר בחוזק ההכרעות - מדיני-החוזק המפורשים בגמרא (כגון מיגו במקום עדים לא אמרינן, רובא וחזקה רובא עדיף, אין הולכין בממון אחר הרוב) למדו האחרונים דינים חדשים ע"י קל וחומר. כגון מכך שמיגו בוודאי פחות ממוחזק, אך לגבי רוב נחלקו האמוראים האם עדיף ממוחזק, מוכח שרוב עדיף ממיגו (אך בכמה מקומות דחו הוכחות כאלו).

תוספת הכרעה או סברא - ישנן הכרעות בודדות שאינן מספיק חזקות בשביל להכריע בעצמן, אלא רק בתוספת הכרעה או סברא נוספת. כגון חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו, שלדעת הגר"ט אינה מועילה בפני עצמה אלא רק עושה דררא דממונא² וממילא חל דין מוחזק. וכן דעת הגר"א וסרמן שחזקת שטרך בידי מאי בעי אינה מועילה לבד אלא רק מרעת את טענת "פרעת", וממילא אין ספק מוציא מידי ודאי. וכך כתב גם בעניין חזקת אין אדם פורע תוך זמנו.

מוחזק - הרבה הכרעות לא מועילות להוציא ממון ממוחזק, כגון רוב ("אין הולכין בממון אחר הרוב"), מיגו ("מיגו להוציא לא אמרינן") ועוד. בהגדרת הכלל אלו הכרעות לא מוציאות ממון נאמרו כמה דעות: הכרעה שאיננה ראייה (תרומת הדשן, הובא בשערי יושר ג-ג ד"ה

¹ במקרים רבים בירור הוא סברא והנהגה היא גזירת הכתוב, כמו שהבאנו בערך [ספיקות](#) בסעיף "בירור והנהגה" ד"ה הקשר בין בירור והנהגה לבין סברא וגזירת הכתוב.

² בפירוש "דררא דממונא" ע"ע דררא דממונא.

ובס', אך לא ביאר מהי "ראיה", הכרעה מגזירת הכתוב (שערי יושר ג-ג), והכרעות ספק (פני שלמה בבא בתרא כג: ד"ה אמנם). כך הסבירו - כל אחד לשיטתו - מדוע אין הולכין בממון אחר הרוב. לעיתים נחלקו המפרשים האם ההכרעה לא מועילה בדיני ממונות כלל, או שאינה מועילה רק להוציא ממון, אך להחזיקו (או לפסוק את הדין על ממון שאף אחד לא מוחזק בו) מועילה (כך דנו לגבי כאן נמצא כאן היה¹, וכן היו מי שדנו בזה אפילו לגבי רוב²).

עדים - בעניין הכרעה שנדחתה, יש חילוק בין עדים לבין שאר ההכרעות (כגון רוב, חזקת אומדנא וחזקה דמעיקרא), שבשאר ההכרעות אנו יודעים שיש איזה מיעוט שלא הולך ע"פ ההכרעה, ולכן אם נמצא מקרה שלא הולך ע"פ ההכרעה הוא אינו סותר אותה. אך בעדים אין שום מיעוט, ואם ימצא שלא כדברי העדים זו סתירה לדבריהם (אבי עזרי בבא בתרא ז ד"ה והנראה).

בסעיף זה נסדר את כל ההכרעות היסודיות ע"פ הסדר מהחזקה אל החלשה. זהו סדר כללי ולרוב הדעות בלבד, ומטרתו לתת מבט כללי על עדיפותן של ההכרעות השונות. ליתר פירוט יש לעיין בערך המבוקש בסעיף "חוזק".

כמובן שיש הכרעות שלעולם לא יכולות לחול יחד באותו המקרה, למשל ספק נפשות לא יחול יחד עם כל דאליים גבר. כמו כן יש הכרעות שלא מצאנו שהגמרא והמפרשים השוו ביניהן, למשל הפה שאסר נגד חזקת הגוף.

(דוגמאות לשימוש ב"סדר ההכרעות":

א) הודאת בעל דין (מספר א) היא ההכרעה החזקה ביותר, והיא תועיל תמיד נגד כל הכרעה אחרת שתסתור אותה, ואפילו נגד עדים (מספר ד).

ב) ספיקא דרבנן לקולא (מספר מג) היא ההכרעה החלשה ביותר, ותועיל רק במקום שאין שום הכרעה שסותרת אותה, אך אם יש בו, למשל, ספק ספיקא להחמיר (מספר כד) - נפסוק לחומרא.

ג) רוב, בין רובא דאיתא קמן (מספר כה) ובין רובא דליתא קמן (מספר כו), עדיף מחזקת הדין (מספר לג), וזהו הכלל הידוע "רובא וחזקה - רובא עדיף".

א) הודאת בעל דין

ב) שוויה אנפשיה חתיכה דאיסורא

ג) אנן סהדי

ד) עדים

ה) הפה שאסר הוא הפה שהתיר

ו) שטר

ז) אב

ח) ספק ערלה

ט) חזקת אומדנא

י) חזקת שלוש שנים

יא) ספק ספק ספיקא

¹ ע"ע [כאן נמצא כאן היה](#) בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק.

² ע"ע [אין הולכין בממון אחר הרוב](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה כשאין מוחזק נגד הרוב.

יב) חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו
 יג) מוחזק
 יד) תפיסה
 טו) בעלים
 טז) ברי ושמא
 יז) טענינן
 יח) עד אחד
 יט) סימנים
 כ) כאן נמצא כאן היה
 כא) חזקת הגוף
 כב) הוחזק
 כג) אין ספק מוציא מידי ודאי
 כד) ספק ספיקא
 כה) רובא דאיתא קמן
 כו) רובא דליתא קמן
 כז) ספק נפשות
 כח) קרוב
 כט) ספק טומאה
 ל) בידו
 לא) חזקת מרא קמא
 לב) חזקת כשרות
 לג) חזקת הדין
 לד) ספק ממזר
 לה) ספק עשירי
 לו) חזקה דהשתא
 לז) שבועה
 לח) מיגו
 לט) חולקין
 מ) כל דאליס גבר
 מא) שודא דדייני
 מב) ספיקא דאורייתא
 מג) ספיקא דרבנן.

ערכים קרובים: (בכל הכרעה הארכנו בסעיף "חוזק" על אלו הכרעות אחרות היא גוברת ואלו הכרעות ערכים קרובים גוברות עליה).

חולקין

הגדרה **כאשר אין ראיות אחרות ויש דררא דממונא¹, מחלקים את הרבר בין שני בעלי הדין** (הסוגיא בבבא בתרא לה.).

(וסומכוס סובר שבכל ספק ממון שיש דררא דממונא (תוס' בבא קמא לה:), חולקין², ואפילו כאשר יש מרא קמא (תוס' בבא בתרא ב. ד"ה לפיכך)).

לדוגמא, קנה פרה או שפחה וילדה, זה אומר עד שלא מכרתי ילדה וזה אומר משלקחתי ילדה (בבא בתרא לה.).

מקור וטעם **מקורו מסברא.**

בטעמו כתבו התוס' שנחשב ששניהם מוחזקים בחפץ (בבא מציעא צז.).

לגבי ודאותו, האם הוא הכרעה ודאית (דין ודאי) או שעדיין אנו מסופקים (דין ספק), ביאר הקונטרסי שיעורים (בבא מציעא א-ה) שעדיין נשאר הספק, אלא שמספק חולקים³.

פרטי הדין **גם בהפקר** נאמר דין "חולקין", כלומר שבעלים יחלוק עם ההפקר. למשל, כשיש ספק האם הגוזל נמצא בתוך חמישים אמה, ושייך לבעל הקן, או חוץ לחמישים אמה ושייך להפקר - וממילא למוצא אותו - יחלקו (שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סה מדיק מהיד רמ"ה כג:).

חזק **בסעיף זה** נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה⁴.

ברי עדיף מחולקין (קונטרס הספיקות ח-ז).

רוב עדיף מחולקין (אם אין מוחזק) (קונטרס הספיקות ח-ו).

התופס לאחר שנפסק שחולקין, היא סוגיא בגמרא (בבא מציעא ו.). ולהלכה אין מוציאים מהתופס (רמב"ם וראב"ד טוען ונטען ט-יב, טור שו"ע ורמ"א קלח-ז, רמב"ן שהובא בקונטרס הספיקות ב-ז), אך תוס' כתבו שמוציאים מידו (קונטרס הספיקות ב-ז). ואם חזר הראשון ותפסה, נחלקו הפוסקים: יש אומרים שחולקין (רמב"ם ושו"ע שם), ויש אומרים שמשאירים ביד התופס הראשון (ראב"ד, טור ורמ"א שם).

כל שאר ההכרעות עדיפות מ"חולקין" ודינו לא נאמר בהן.

כללים **בסעיף זה** נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות.

¹ בפירוש "דררא דממונא" ובחילוקים אלו הכרעות מועילות כשיש דררא דממונא ואלו מועילות כשאין - ע"ע [דררא דממונא](#).

² הארכנו בדבריו בערך [מוחזק](#) בסעיף "הגדרה" ד"ה החולק.

³ עוד בעניין גדרי הפסיקה ע"ע [קם דינא](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה כאשר הספק לא הוכרע בבית דין אות ג.

⁴ בערך [חוזק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

כשאין דררא דממונא לא נאמר דין חולקין¹ (בבא בתרא לה. בסוף העמוד).

ערכים קרובים: [מוחזק, קם דינא, שניים אוחזין](#).

חומר ושווי

עיינ ערך [תשלומין](#) בסעיף "חומר ושווי".

חופה

הגדרה מעשה שמוכיח את הנישואין.

מקור וטעם במקורה נחלקו הראשונים לשלוש שיטות (ספר המקנה מד-ט, שתי הדעות הראשונות הן הידועות יותר):

- (א) מדאורייתא, מהפסוק בפרשת מוציא שם רע (דברים כב-טז) "את בתי נתתי לאיש הזה".
- (ב) מדאורייתא, מהפסוק בפרשת נדרים (במדבר ל-יא) "ואם בית אשה נדרה" (ר"ן כתובות פרק ראשון, לבוש רלד, תוס' י"ט כתובות פרק אע"פ).
- (ג) מדרבנן (יש מפרשים בדעת רש"י בשיטה מקובצת כתובות ז ד"ה מיהו חופה, והשיטה מקובצת שם דחה את דעה זו).

במהותה חקרו האחרונים בין שלושה צדדים:

- (א) היא קנייני ממון שהאיש קונה מהאשה.
- (ב) היא איסורים, שהאשה ניתרת לבעלה (בין שני הצדדים הללו חקר הפרי משה קניינים סז, סח).
- (ג) יש בה גם קניינים וגם איסורים (גרנ"ט יט בדעת הרמב"ם).

ויוצאות מחקירה זו כמה נפק"מ:

- (א) מעשה החופה - נחלקו המפרשים² מהו מעשה החופה: האם הוא יחוד, ואז מסתבר שהחופה היא איסורים, או שהמעשה הוא הכנסה לרשותו, וא"כ מסתבר שהוא קניין, כעין קניין חצר. וע"פ זה ביאר הגרנ"ט (שם) בדעת הרמב"ם שצריך גם הכנסה לרשותו וגם יחוד, שלשיטתו יש בה גם קניין וגם איסור.
- (ב) תנאי - האור שמח הסתפק האם תנאי מועיל בחופה (אישות י-ב). ובקניינים הרי פשוט שמועיל.

(ג) חופה קודם הקידושין - דנו האחרונים האם היא מועילה (משנה למלך אישות י-ב: מסתפק בזה. חלקת מחוקק נה-ט: חופה קודם הקידושין לא מועילה בינתיים, אך כשיקדשנה אחרי החופה - החופה תועיל למפרע. דן בזה גם ספר המקנה מד-ז). ואת הטעם שלא תועיל קודם הקידושין אפשר להבין אם נאמר שקידושין הם קניין וחופה היא איסור, ואז אפשר לומר שיכול להחיל את הנישואין

¹ בפירוש "דררא דממונא" ובחילוקים אלו הכרעות מועילות כשיש דררא דממונא ואלו מועילות כשאין - ע"ע [דררא דממונא](#).

² הובאו עם עוד שיטות רבות לקמן בסעיף "פרטי הדין" ד"ה באופן הקניין.

רק על אשה שכבר קנויה לו, מעין דין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואין אדם מקדיש דבר שאינו שלו¹.

נישואין מוזמן הקידושין עד החופה האשה מקודשת (מאורסת), ומזמן החופה ואילך היא נשואה.

חילוקי הדינים בין נישואין לקידושין הם חמישה (שיטה מקובצת כתובות ז' ד"ה מיהו חופה):

- (א) היתר לבעלה - רק נשואה מותרת לבעלה.
- (ב) אשת איש שזינתה - נשואה בחנק ומאורסת בסקילה (סנהדרין ג.).
- (ג) ירושה - הבעל יורש רק את אשתו הנשואה.
- (ד) טומאה - הבעל מיטמא רק לאשתו הנשואה.
- (ה) הפרת נדרים - הבעל מיפר רק את נדריה של אשתו הנשואה (בלי אביה) (שלושת הנפק"מ האחרונות בקידושין י.).

בהגדרת החילוק בין קידושין לנישואין ביאר הקהילות יעקב (קידושין טו ד"ה ועוד) שהקידושין הם רק דין, שמכח הדין היא אשתו, אבל במציאות עדיין אינה ברשותו, ואילו הנישואין הם יצירת מציאות, שמעכשיו היא כבר במציאות אשתו וברשותו.

פרטי הדין באופן הקניין יש אחת עשרה שיטות, ואלו הן (ערוך השולחן אה"ע נה-ד עד יא הביא תשע מהן, וספר

המקנה מדו- הביא שמונה מהן):

- (א) יחוד בביתו.
- (ב) יחוד (ואפילו בבית אביה).
- (ג) ביאה לשם נישואין.
- (ד) הכנסה לרשותו.
- (ה) האב מכניסה לבית שחידשו בו חידוש לשם חופה, כגון סדינים ורדים והדסים.
- (ו) ישיבת החתן והכלה במקום מיוחד ולא באקראי, ונוהגים באפריון (כעין הדעה הקודמת).
- (ז) פורסים סודר (כלונסאות ויריעה פרוסה עליהם) על ראשם.
- (ח) יוצאת בהינומא.
- (ט) מכסה אותה בסדין.
- (י) מסירתה לחתן.
- (יא) החתן והכלה אוכלים יחד במקום צנוע.

הדעת - אין צריך כוונת קניין לנישואין, משום שכבר קנויה ועומדת משעת הקידושין (וכמו שיבום אין צריך כוונת קניין כי כבר זקוקה ועומדת). אך צריך את הסכמת הבעל והאשה שהיא תהיה מעתה בביתו, שאם לא כן לא נחשבת כלל כניסה לרשותו (קהילות יעקב קידושין טו ד"ה ועוד).

שליחות ותנאי, הסתפק האור שמח האם הם מועילים בחופה (אישות יב).

¹ כמו כן חקרו האחרונים לגבי קידושין האם הם קניין או איסור, ע"ע [קידושין](#) בסעיף "קניין ואיסור". וכן חקרו גם לגבי גירושין, ע"ע [גירושין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהות הגירושין אות א.

עדי קיום, האור שמח (אישות י-ב) הסתפק האם צריך אותם בחופה, והאבני מילואים (לח-יז) כתב שצריך.

חופה קודם הקידושין - יש להסתפק האם היא מועילה גם אז (משנה למלך אישות י-ב: מסתפק, חלקת מחוקק נה-ט: חופה לא מועילה קודם הקידושין, ולאחריהם מועילה למפרע. דן בזה גם ספר המקנה מד-ז).

איסורי עריות, דהיינו איסור הבעל בקרובות האשה, לרמב"ם (איסורי ביאה ב-ז) הוא כבר משעת הקידושין, ויש חולקים וסוברים שהוא רק משעת החופה (הביאם ספר המקנה מד-ט ד"ה השעה"מ).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: כתובה, קידושין.**

חזקה (בספיקות)

עיי' ערך **חזקות שונות (בספיקות).**

חזקה (קניין)

הגדרה **חזקה עושה מעשה שמוכיח את בעלותו** (הסוגיא בקידושין כו.).

לדוגמא, עדר דש נעל או פרץ (רש"י קידושין כו. ד"ה בחזקה). בפירוש "דייש אמצרי", שהוא אחת מהאפשרויות להחזיק, נחלקו הראשונים: לרשב"ם (בבא קמא ק.) פירושו שהגביה את המצר (סימן גבול הקרקע), ולטור (ח"מ רכו) פירושו שהלך סביב המצר (גבולות הקרקע).

מקור וטעם **במקורו הביאו שלושה פסוקים:**

(א) "ושבו בעריכם אשר תפשתם" (ירמיה מ-י) - במה תפשתם בישיבה (קידושין כו.).
(ב) "וירשתם אותה וישבתם בה" (דברים יא-לא) - במה ירשתם בישיבה (קידושין כו. וביאר ספר המקנה על קידושין שם שצריך את שני הפסוקים: אחד לקנייה מהפקר ואחד לקנייה מחבירו).
(ג) "שדות בכסף יקנו וכתוב בספר וחתום והעד עדים" (ירמיה לב-מד) - אלו עדי חזקה (ירושלמי קידושין א-ג).

החינוך (שלו ד"ה ואין ספק) כתב שהוא מדרבנן והפסוק הוא רק אסמכתא, אך המנחת חינוך (שם [יב]) כתב שהוא מדאורייתא¹.

בסוג קניין (מבין ארבעת הסוגים: תמורה, רשות, ראייה לגמירות דעת, והפגנת בעלות²) חקר הרוח אליהו האם הוא הכנסה לרשותו או הוראת בעלות (ד-ה), וכן חקר שם ד לגבי כל הקניינים, והמנחת אשר כתב שהוא הפגנת בעלות (בבא בתרא מב).

¹ וכן נחלקו שם בעוד הרבה קניינים שלדעת החינוך הם מדרבנן והפסוקים הם רק אסמכתא, ולמנחת חינוך הם מדאורייתא, הובאו בערך **קניינים דרבנן** בסעיף "קניינים שונים" ד"ה מחלוקת יסודית.

² את חלוקת הקניינים לארבעת הסוגים ביארנו בערך **קניינים** בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה סוגי הקניינים.

בדינים שונים **שכירות קרקע נקנית גם היא בחזקה** (בבא קמא עט.).

הנכס **הנכסים הנקנים הם:**

קרקע (קידושין כו.).

עבד כנעני¹ (שם כב:).

עבד עברי לא נקנה בחזקה משום שאין גופו קנוי לרבו (ספר המקנה נה-א).

אשה לא נקנית בחזקה כי אין גופה קנוי לבעלה (רשב"א וריטב"א קידושין ב).

לקנות חצר לתשמישיה - הקצוה"ח (קפט-א) כתב שאפשר ע"י חזקה, כגון אכילת פירות (לאכול את פירות החצר), והאמרי בינה (קניינים ג) חלק וכתב שחזקה מועילה רק לקנות את גוף הדבר.

מטלטלין אינם נקנים בחזקה (קידושין כב: ובכל הפוסקים). אך פסקי תוס' (בכורות סימן כה יג: ד"ה מיד) כתבו שחזקה שייכת במטלטלין אם עשה בהם תיקון כעין נעל גדר ופרץ, והמנחת חינוך נשאר עליהם בתימה (שלוט ד"ה ו במטלטלין (בקומץ המנחה), וכן ספר המקנה סוף ח"א בסוף השמטה לקניינים קניין ספינה (העמוד האחרון) בסופו ד"ה קניין).

בית - דינו כקרקע ונקנה בחזקה (וכן בכסף ובשטר), ובטעם לזה יש שלוש דעות (קצוה"ח מה-ג): מדין אגב (מגן אברהם או"ח תרלזז), מדין חצר (קצוה"ח שם), או שהבית עצמו נחשב קרקע (ש"ך צה-ח).

באופן הקניין דנו האחרונים האם הקניין חל ע"י מעשה החזקה, או ע"י שמחזיק בשדה פרטי הדין

וניכרת בעלותו (אבן האזל זכיה ומתנה א-יג ד"ה ובאופן, עיון בלומדות יב. שו"ת רעק"א מהדורא קמא לז בדעת הרא"ש: חזקה שונה משאר הקניינים, שאינה תלויה בכוונת המחזיק בלבד, אלא שהמעשה יהיה ניכר לעיני הרואים).

וכתב הגר"ש שקאפ שהקניין חל ע"י שהוא מתקן את השדה (פעולה), ולא ע"י שהשדה נעשה מתוקן (תוצאה) (הובא בחידושי ר' שמואל בבא מציעא עמוד עז).

האדם המחיל את הקניין (המקנה או הקונה) - כתב הגרמ"א עמיאל (דרכי משה דרכי הקניינים ח-ב אות ג) שהקונה הוא המחיל, וכן שיטתו בכל הקניינים שהקונה הוא המחיל².

"לך חזק וקני" - אם המקנה אמר לקונה "לך חזק וקני" (בבא קמא נא:) הקונה יכול אחר כך להחזיק גם שלא בפניו (ואם לא אמר - יכול להחזיק רק בפניו) (רמב"ם מכירה א-ח). בגדר אמירה זו דנו האחרונים בין שלושה צדדים: (א) האמירה היא רק הוכחה לדעת המקנה, אך אינה חלק ממעשה הקניין.

¹ הארכנו בו בערך **קנייני עבד כנעני** בסעיף "חזקה".

² ע"ע **קניינים** בסעיף "המחיל" (ד"ה האדם המחיל את הקניין) שחקרו בכל הקניינים האם הקונה מחיל אותם או המקנה.

ב) האמירה היא חלק ממעשה הקניין (בין שני הצדדים הללו חקרו חידושי ר' שמואל בבא בתרא עמוד כט ואבן האזל שכנים ב-י).

ג) והפני יהושע חידש שהאמירה היא הקניין, אלא שעד מעשה החזקה יכול לחזור בו, אך אם לא חזר בו - הקניין חל משעת האמירה (פני יהושע גיטין עז: ד"ה בא"ד ולא, וסיים בצ"ע).

המקנה והקונה

גוי אין לו קניין חזקה (רמב"ם מכירה א-יז, ספר המקנה על מסכת קידושין יד: ובית הלוי ח"א כא). ובטעם לזה ביאר המגיד משנה (שם) שאם נתיר לו לקנות בחזקה אנו חוששים שיקנה בה באלמות. והכסף משנה (שם) הקשה שטעם זה מסביר רק מדוע גוי לא קונה מישראל בחזקה, אך אינו מסביר מדוע ישראל אינו קונה מגוי בחזקה.

אך הקניין פירות (מסכת עבדים פ, פא) הביא תוס' (עבודה זרה עא. ד"ה רב) שגוי כן קונה בחזקה. וכן חידש (שם פא) שכל מה שחזקה לא מועילה בגוי הוא רק שהגוי יקנה מאדם אחר, אבל ישראל יכול לקנות מגוי בחזקה, משום שהישראל כן בר קניין חזקה, וממילא פוקעת בעלות הגוי כיוון שגמר בדעתו להקנות לישראל, דלא גרע מאבידת גוי שישראל יכול לקנותה. אמנם ישראל יכול לקנות מישראל ע"י מעשה חזקה של גוי, כגון שגוי נעל את החצר בשביל הישראל הקונה (קובץ שיעורים בבא בתרא רלח, והביא שם גם שו"ת אבני מילואים שכתב כך).

המקנה

זכיה מהפקר הרמב"ם חילק שאכילת פירות (לאכול את פירות השדה) מועילה רק במקח אך לא מהפקר (והראב"ד השיג עליו) (זכיה ומתנה ב-א), אך סייד וכייד והציע מצעות מועיל דווקא בהפקר אך לא במקח (שם ב-ג,ד).

ערכים קרובים

ערכים קרובים: [קידושי ביאה](#), [כיבוש מלחמה](#) (לגבי קניית עבד כנעני ע"ע [קנייני עבד כנעני](#)).

חזקה אין אדם פורע תוך זמנו

עיי' ערך [חזקת אומדנא](#) בסעיף "חוזק" ד"ה ובסוגיית אין אדם פורע תוך זמנו.

חזקה דהשתא

הגדרה

כשיש ספק בעבר, פוסקים על פי חידוע בהווה.

לדוגמא, ספק על בת שהתקדשה, האם בזמן הקידושין היתה נערה או בוגרת, וכעת היא בוגרת, מעמידים על חזקה שהיתה בוגרת גם בזמן הקידושין (קידושין עט:).

דינים דומים: יש שעירבו בין חזקה דהשתא לבין מוחזק¹ (דבר יעקב בבא בתרא צב: ו-ד, וכן כתוב בגר"ט קעז ד"ה ונראה לפרש). אך לכאורה אינם דומים, שבמוחזק רק תופס את החפץ אך אין ידוע שהוא שייך לו באמת, ובחזקה דהשתא ההווה ידוע לנו באמת, ורק העבר מסופק. וכן מקורותיהם של מוחזק וחזקה דהשתא שונים.

¹ ע"ע [מוחזק](#).

החולקים על דין חזקה דהשתא הם תוס', ורק רש"י סובר את דין זה (שב שמעתתא ג-טז. וכן כתב הקובץ שיעורים (בבא בתרא תקנז) שתוס' שם (קנג:)) בתירוצם הראשון סוברים שאביי חולק על חזקה זו ולא סובר אותה כלל. אמנם החזון איש (נשים פ) והקהילות יעקב (כתובות יז ד"ה שוב, והביא גם את החזון איש) כתבו שגם תוס' מודים שהולכים אחר חזקה דהשתא כאשר אין חזקה דמעיקרא. וכן כתב הר"ם מטרנאי (ח"א לו, הובא בכללי התלמוד מספר כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא וחזקה ומיגו וחזקה יג) שאין חזקה דהשתא).

מקור וטעם **מקורה** הוא שכשם שבחזקה דמעיקרא אנו פוסקים על הזמן המסופק - ההווה - ע"פ הזמן הידוע - העבר, כך גם בחזקה דהשתא נפסוק על הזמן המסופק - העבר - ע"פ הזמן הידוע - ההווה. והיא הנהגה, כלומר איננו יודעים את המציאות האמיתית, אלא רק פוסקים את הדין¹ (שערי יושר ב-ד ד"ה ועוד).

כשיש אפשרות שהדבר לא השתנה מעולם מכמו שהוא עכשיו (דהיינו שאינו כשאר חזקה דהשתא שאנו יודעים שביום ראשון המקווה היה חסר, וכעת - ביום שלישי - הוא שלם, ואנו מסופקים על יום שני, ורוצים לפסוק שהוא שלם ע"פ יום שלישי. אלא שאנו מסופקים גם על יום ראשון, ויש אפשרות שתמיד הוא היה שלם), כתב הרעק"א (דרוש וחינוך יבמות פ) שאפשר ללומדו מדין חזקה דמעיקרא, שאם נאמר שהעבר (יום שני) היה שונה מההווה (יום שלישי), א"כ ההווה השתנה מהעבר, והרי חזקה דמעיקרא פוסקת שההווה לא השתנה מהעבר. והיא בירור המציאות (כך הבין השערי יושר (ב-ד ד"ה ועוד) מדבריו: "הכרעת הדעת"). והשערי יושר (שם) פקפק בדבריו.

ממחר להיום, דהיינו שידוע לנו כבר עכשיו מה יקרה מחר, והספק רק על היום (וודאי שמחר הספינה תטבע, וספק על היום האם כבר טבעה) גם בזה אומרים חזקה דהשתא (קובץ שיעורים בבא בתרא תקנז).

במעיה זה נדון בחזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה².

רוב, כתב הדבר יעקב (בבא בתרא צב: ו-ד) שיש סברא לומר שחזקה דהשתא עדיפה ממנו, ע"פ דברי השב שמעתתא (ד-כד) שכל הטעם שרוב עדיף מחזקה דמעיקרא הוא שהחזקה רק היתה בעבר ורוב הוא בהווה³, וא"כ בחזקה דהשתא - שגם היא בהווה - אפשר שעדיפה מרוב.

חזקה דמעיקרא עדיפה מחזקה דהשתא (שב שמעתתא ג-טז, פני יהושע גיטין יז. על תד"ה משום, רעק"א שם על תד"ה ריש לקיש, אבני מילואים קכז-ב ד"ה ונראה. אמנם הרש"ש הוכיח מתוס' (גיטין יז. ד"ה משום) שחזקה דהשתא עדיפה מדמעיקרא, אך הפני יהושע (שם), הרעק"א (שם) והאבני מילואים (שם) דחו את הראיה מתוס'. אך יש שני מקרים שבהם חזקה דהשתא עדיפה:

¹ אך ע"פ **חזקת הגוף** וערך **חזקת הדין** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) שיש דעות שחזקה דמעיקרא עצמה היא בירור המציאות.

² בערך **חזקת ההכרעות** דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

³ אך בערך **רובא דאיתא קמן** בסעיף "חזקת" (ד"ה חזקת הדין) הבאנו כמה טעמים נוספים.

(א) כאשר החזקה דמעיקרא עשויה להשתנות¹ - החזקה דהשתא עדיפה ממנה (ט"ז יו"ד שצז-ב), אך יש אומרים שגם בזה דמעיקרא עדיפה (נקודות הכסף שם).
(ב) כאשר החזקה דהשתא והחזקה דמעיקרא אינן על אותו הדבר אלא על שני דברים שונים. כגון שקידש אשה באבן ספסוק האם היא שווה פרוטה, וחזקה דהשתא שהאבן שווה עכשיו פרוטה (וא"כ האשה מקודשת), אך חזקה דמעיקרא על האשה שהיא פנויה. בזה לא נאמר שהדמעיקרא עדיפה, כי החזקות על דברים שונים: ההשתא על האבן והדמעיקרא על האשה. לכן פוסקים שהאבן שווה פרוטה מדין חזקה דהשתא, וממילא האשה מקודשת. וכל מה שדמעיקרא עדיפה הוא רק כששתי החזקות על אותו הדבר, כגון שיש חזקה דהשתא שהאשה טמאה וחזקה דמעיקרא שהיא טהורה (קהילות יעקב כתובות יז ד"ה ובאמת)².

שתי חזקות דמעיקרא שסותרות זו את זו, וחזקה דהשתא מסייעת לאחת מהן - ע"ע [תרתי לריעותא](#).

מיוחד, חזקה דהשתא לא מוציאה ממנו ממון (רבנו יונה בבא בתרא קנג: וקובץ שיעורים שם תקנז).

אך חזקה דהשתא יחד עם חזקה דמעיקרא מוציאות ממון ממוחזק (קובץ שיעורים שם).

כללים **בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות.**

בתרי ותרי, כלומר שיש שתי כיתות עדים שסותרות זו את זו, כתב רבו של המהרי"ט שהולכים אחר החזקה, והשב שמעתתא (ג-ט) חלק עליו.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: חזקת הגוף, חזקת הדין** (חזקות הפוכות - הספק בהווה והוודאי בעבר), [תרתי לריעותא](#).

חזקה דמעיקרא

עיין ערך [חזקת הגוף](#), [חזקת הדין](#).

¹ בערך [חזקת הגוף](#) בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה חזקה העשויה להשתנות) הבאנו דעה שחזקה העשויה להשתנות אינה חזקה כלל.

² סברת הקהילות יעקב היא כיסודו של השערי יושר שהכרעת המקור עדיפה מהכרעת התולדה, הארכנו בזה בערך [חוק ההכרעות](#) בסעיף "כללים" אות ד.

חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו

משאירים את החפץ ביד מי שהחפץ נמצא אצלו (חזקה זו לא הוזכרה בש"ס (משנה למלך, הובא באור שמח מלווה ולווה ב-ו השני) אלא בראשונים (רא"ש בבא מציעא ב, רמב"ן כתובות יט. בקונטרס אחרון). והגר"א (ח"מ קלג) דייק זאת מהמשנה (בבא בתרא מב) "האומנים והשותפין אין להם חזקה" - משמע שלשאר אדם יש).

לדוגמא, הטוען שחפץ שברשות חברו שייך לו - אינו נאמן (קובץ שיעורים ח"ב ט-ג).

נקראת גם חזקת מטלטלין, ובפשטות אין ביניהן חילוק (וכן כתבו באנציקלופדיה תלמודית ח"ד ערך חזקת מטלטלים. אך באוהל תורה (בבא בתרא בסופו "שיטות הראשונים בחזקת מטלטלין" אותיות ח ט) ביארו בדעת חלק מהתוס' שאת חזקת מטלטלין צריך דווקא נגד מרא קמא, וחזקה כל מה שתחת יד אדם שלו מועילה רק כשאינו מרא קמא).

דינים דומים: מוחזק¹ - החילוק בין חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו לבין מוחזק, הוא בפשטות שחזקה כל מה שתחת יד אדם שלו היא בירור, שמכך שהחפץ ברשותו מוכח שהוא שלו, ומוחזק הוא הנהגה, שמספק א"א להוציא את החפץ מרשותו של המחזיק (אך יש אומרים שחזקה כל מה שתחת יד אדם שלו היא רק שם אחר למוחזק (שו"ת חתם סופר אה"ע פ ד"ה חזקה), ויש אומרים שהיא טעמו של מוחזק (שערי יוסף ה-טו ד"ה ונראה לע"ד²)).

בטעמה מצאנו חמש דעות: מקור וטעם

(א) חזקת אומדנא דאחזוקי איניש בגנבי לא מחזקינן, וזהו ההסבר הפשוט (קובץ שיעורים ח"ב ט-ב,ג, אבן האזל גניבה ה-י ד"ה אכן נראה, דרכי משה דרכי הקניינים ב-י ד"ה אבל). ואין זה משום חזקת כשרות, אלא שמתירא לגנוב שמא יתפס (אורים ותומים קלג-ה).
(ב) רוב, שרוב החפצים שברשותו של האדם הם שלו (מקור מים חיים ענף עץ אבות ב).
(ג) דאם לא כן לא שבקת חיי לכל בריה. וזו הנהגה, כלומר אנו רק פוסקים את הדין, אך המציאות עדיין לא ידועה לנו (קובץ שיעורים בבא בתרא קנג).
(ד) כאן נמצא כאן היה, משום שעכשיו נמצא בידו אנו סומכים שהיה גם קודם בידו, ולא גנבו מאחר³ (שער משפט נ-סוף א).
(ה) מוחזק - חזקה היא רק שם אחר למוחזק (שו"ת חתם סופר אה"ע פ ד"ה חזקה).

מוחזק - נחלקו ראשי הישיבות האם חזקת כל מה שתחת יד אדם שלו צריכה איתה גם מוחזק, והיא מועילה רק לעשות דררא דממונא⁴ כדי שהמוחזק יועיל (גר"ט קסו), או שהיא מועילה לבד (קובץ שיעורים ח"ב ט-ג)⁵. פרטי הדין

¹ ע"ע **מוחזק**.

² עיין לקמן בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה, ובערך **מוחזק** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו ובטעמו.

³ ע"ע **כאן נמצא כאן היה** בסעיף "חוזק" (ד"ה מוחזק) שיש דעות שלא מועילה כלל בממונות.

⁴ בפירוש "דררא דממונא" ע"ע **דררא דממונא**.

⁵ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) שיש אומרים שהיא עצמה רק מוחזק.

בקרקות חזקה זו לא נאמרה, אלא הולכים בהם אחר חזקת מרא קמא (רבנו יונה בבא בתרא כח: לעניין אחזקי בגנבי), משום שלקרקע אפשר ליכנס בקלות והגנב לא מתיירא לעשות זאת (שו"ת מהר"ט ח"ב חו"מ ז, זכור זאת ליעקב בעניין חזקת מטלטלין וקרקע), ואין בהם ראייה כמטלטלין שלא היו הבעלים שותקים (ריטב"א בבא בתרא כח. ד"ה מניין). ולשיטת הגר"ט שכל חזקה זו צריכה גם מוחזק¹, פשוט שלא תועיל החזקה, שהרי בקרקע אין מוחזק (לפחות לא נגד מרא קמא²) (שיעורי ר' שמואל בבא בתרא פ"ג א)³.

תשמישין - חזקה זו מועילה גם לגביהן⁴ (גר"ש שקאפ בבא בתרא ג מדייק מהרמ"ה).

כשהחפץ נפל מעצמו לרשות המחזיק (כגון כותל או בית ועליה שנפלו), לדעה שהיא אומדנא דאחזקי בגנבי לא מחזקין⁵, אם כן לא נאמרה בזה, שהרי במקרה זה אנו לא חוששים שהמחזיק גנב את החפץ, אלא שנפל לרשותו (קובץ שיעורים ח"ב ט-ג).

וכן בכלים העשויין להשאיל ולהשכיר לא נאמרה, שאין ראייה שהן שלו, שאולי שאלם או שכרם (משמע משבועות מו: שכתוב שם שאין בהן אחזקי בגנבי).

גדרות, דהיינו בעלי חיים, אין להן חזקת כל מה שתחת יד אדם שלו, משום שמסתבר שנכנסו לרשותו מאליהן (בבא בתרא לו, קובץ שיעורים ח"ב ט-ב).

בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה⁶. חוזק

מינו נדחה מפני חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו (חו"מ צט, הובא בשו"ת נודע ביהודה אה"ע לו, ויש חולקים (הובאו ברמ"א שם)), ואינו מועיל לאחזקי אינשי בגנבי (בבא בתרא נב: תד"ה דברים).

לא חציף אינשי דגזר דיקלא דלאו דיליה עדיף מחזקה כל מה שתחת יד אדם שלו (תוס' בבא בתרא לג: ד"ה ואי טעין).

בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות. כללים

¹ כדלעיל בסמוך.

² כשאין מרא קמא נחלקו הראשונים האם מוחזק מועיל בקרקע, הובאו בערך [מוחזק](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בקרקעות.

³ יש שלוש חזקות ממוניות במטלטלין, ודנו האם הן מועילות גם בקרקעות: [א] חזקת מרא קמא - לכו"ע גם בקרקעות, [ב] מוחזק - נחלקו האם מועיל בקרקעות אך לכו"ע הוא חלש יותר במטלטלין (ע"ע [מוחזק](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בקרקעות), [ג] כל מה שתחת יד אדם שלו - לכו"ע אינה בקרקעות.

⁴ ע"ע [חזקת תשמישין](#).

⁵ הבאנו את המחלוקת בזה לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

⁶ בערך [חוזק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

כשאין דררא דממונא אפילו אז החזקה מועילה¹ (תוס' בבא מציעא ק. ד"ה וליחזי, קובץ שיעורים ח"ב ט-ג, בבא בתרא רנ. והגרנ"ט קסו כתב שהחזקה הזו בעצמה יוצרת דררא דממונא).

אנשים **בקטן**, גם בו מועילה חזקה זו (נתיבות המשפט קלג-א).

ערכים קרובים **חזקת שלוש שנים** (בקרקעות), **חזקת תשמישין** (בשימוש בחפצים), **מוחזק**².

חזקה לא חציף איניש לזיופי

עיין ערך **לא חציף איניש לזיופי**.

חזקה מוכח סברא

עיין ערך **חזקת אומדנא**.

חזקה מוכח רובא

עיין ערך **רובא דליתא קמן**.

חזקה קמייתא

עיין ערך **חזקת הגוף, חזקת הדין**.

חזקה שאינה פוסקת

עיין ערך **חזקת אומדנא**.

¹ בפירוש "דררא דממונא" ובחילוקים אלו הכרעות מועילות כשיש דררא דממונא ואלו מועילות כשאין - ע"ע **דררא דממונא**.

² עיין לעיל בסעיף "הגדרה" (ד"ה דינים דומים) בחילוק ביניהם.

חזקה שליוח עושה שליחותו

הגדרה **סומכים על כך שהשליח עשה את השליחות שהוטלה עליו** (הסוגיא בערובין לא: לב., בסוגיא זו האריכו המשנה למלך בכורות ד-א וספר המקנה כג-כה והלאה).

לדוגמא, השולח שליח לערב בשבילו יכול לסמוך על כך שהשליח עשה את שליחותו וערובו ערוב (ערובין לא:).

מקור וסעם **טעמה** הוא חזקת אומדנא (נתיבות המשפט רסט-ד), שמועילה מסברא. והיא שייכת לחזקות האומדנא החלשות יותר¹ (שגם בתוך חזקות האומדנא יש אלימות, בינוניות, וחלשות) (כללי מיגו נתיבות המשפט יט (נמצא בשו"ע חו"מ אחרי סימן פב). אמנם המשנה למלך בכורות ד-א (ד"ה תשובה) כינה אותה "חזקה אלימתא").

וביאר ספר המקנה (כג-כז ד"ה בפרט) שנחלקו בעלי התוס' (ערובין לב. ד"ה רב) בסברתה: לר"ת היא משום הבטחת השליח, ולר"י היא משום חזקת הכשרות של השליח שחושש שאם לא יעשה את שליחותו יכשיל את המשלח בעבירה ויעבור על לפני עיוור.

בדינה נחלקו האמוראים: רב נחמן סובר שחזקה זו מועילה רק לדיני דרבנן, ורב ששת סובר שמועילה גם לדיני דאורייתא (ערובין לא: לב., ולהלכה נחלקו בזה בעלי התוס' (תוס' ערובין לב. ד"ה רב ששת)). בדעת רב נחמן נדון בסעיף הבא:

רב נחמן **בטעמו של רב נחמן** שהחזקה לא מועילה לדאורייתא חקרו האם הוא סובר שמדאורייתא אינה חזקה כלל אלא רק מדרבנן (כמו חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה, וחזקה דרבא - שחזקה על בן י"ג שנה שהביא שתי שערות), או שסובר שהיא כן חזקה מדאורייתא, אלא שכיוון שיש נגדה חזקת איסור אין סומכים עליה לדאורייתא, ורק לדרבנן מועילה משום שהוא כספיקא דרבנן (ספר המקנה כג-כז (ד"ה השעה"ת) הביא שעה"ת פרק ב).

והקשו לשיטת רב נחמן למה צריך את חזקה זו, והרי בדרבנן גם לולא החזקה ספיקא דרבנן לקולא. ויש על כל שלושה תירוצים (משנה למלך בכורות ד-א):
(א) ע"י החזקה יכול להכניס עצמו לכתחילה לחזקה זו (ולספיקא דרבנן אסור להכניס את עצמו לכתחילה²) (משנה למלך בכורות ד-א ד"ה והנני).
(ב) ע"י החזקה יכול להקל אפילו בספק שאפשר לברר, שהיה יכול לבדוק האם השליח עשה את השליחות (ועל ספיקא דרבנן לא סומכים בספק שאפשר לבררו³) (משנה למלך בכורות ד-א ד"ה והנני).

¹ לגבי הנפק"מ מכך שהיא חלשה, עיין לקמן בסעיף "חוזק" ד"ה מיגו. עוד בענייני חזקה עיין לקמן בסעיף "פרטי הדין" ד"ה חזקות שליח עושה שליחותו.

² אמנם יש מקילים בספיקא דרבנן אפילו כשאין טרחה או הפסד, הובאו בערך [ספיקא דרבנן](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה כשאין טרחה או הפסד.

³ אמנם יש מקילים בספיקא דרבנן אפילו כשאפשר לברר, הובאו בערך [ספיקא דרבנן](#) בסעיף "כללים" ד"ה בספק שאפשר לבררו.

ג) ע"י החזקה מקילים אפילו שאנו מסופקים אם בכלל נעשה המעשה המתירו, שהרי איננו יודעים כלל האם עשה את השליחות (ועל ספיקא דרבנן סומכים רק כאשר יודעים שנעשה המעשה המתירו אלא שאין יודעים אם נעשה כדינו - בזמן המתירו ובשיעור המתירו) (משנה למלך בכורות ד-א ד"ה וראית').

דין שיש לו עיקר מן התורה נחשב כדאורייתא לעניין זה (משנה למלך בכורות ד-א ד"ה ומלבד).

בדינים שונים **לממונות חזקה זו לא מועילה** (ספר המקנה כג-כח אות ו).

פרטי הדין **חזקות "שליח עושה שליחותו"** אינן שוות: יש מקרים שהן אלימות יותר ויש שהן חלשות יותר. ולכן לפעמים (במקרה שהיא חלשה) היא מועילה רק לחומרא (כמו בגיטין סד., דן בזה הנתיבות המשפט רסט-ד), ולפעמים (במקרה שהיא אלימה) גם לקולא (משנה למלך בכורות ד-א ד"ה אך).

לעיתיד חזקה זו לא מועילה אלא רק לעבר. ולכן אב שנסע קודם יום השמיני ללידת בנו ושלח מוהל למולו - צריך לנסוע לביתו ואינו יכול לסמוך שהמוהל עשה את שליחותו (ספר המקנה כז-כח אות ג).

במקרה שאם השליח לא יעשה את שליחותו המשלח לא יחטא מייד, אלא רק לאחר זמן - אפשר שלא נאמרה חזקה זו (משנה למלך בכורות ד-א ד"ה ואכתי').¹

אם המכשול הוא לאדם אחר ולא למשלח, חזקה זו לא מועילה, מפני שהשליח חושש רק שלא יכשיל את המשלח, אך אינו חושש להכשיל אחרים (ספר המקנה כג-כח אות ד).²

במעשה שאינו בידי השליח החזקה לא תועיל. למשל האומר "צא וקדש לי את פלונית", אין בזה חזקה, ששמא לא תתרצה (ספר המקנה כג-כח אות ה, משנה למלך בכורות ד-א ד"ה וזאת).

חזק **בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה**.³

מיגו עדיף מחזקה שליח עושה שליחותו (נתיבות המשפט רסט-ד), ואע"פ שהגמרא (בבא בתרא ה:) הסתפקה בדין מיגו במקום חזקת אומדנא, והרי חזקת שליח עושה שליחותו היא חזקת אומדנא, ביארו המפרשים (כללי מיגו לנתיבות המשפט יט (נמצא בשו"ע חו"מ אחרי סימן פב)) שאין כל החזקות שוות בזה: יש חזקות שעדיפות ממיגו, יש שפחותות ממנו, ויש שספק, כמפורש בגמרא שם.⁴

¹ אך לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמה) הבאנו שיש מחלוקת האם טעמה משום שהשליח חושש להכשיל את המשלח.

² אך לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמה) הבאנו שיש מחלוקת האם טעמה משום שהשליח חושש להכשיל את המשלח.

³ בערך [חזק ההכרעה](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

⁴ לפי זה היא שייכת לחזקות האומדנא החלשות יותר, אמנם לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמה) הבאנו דעה שהיא חזקה אלימתא. עוד בענייני חוזקה עיין לעיל בסעיף "פרטי הדין" ד"ה חזקות שליח עושה שליחותו.

כללים **במעיה** זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות.

ספק שאפשר לברר - גם במקרה זה חזקת שליח עושה שליחותו מועילה, ומקילים (כגון שהיה יכול לבדוק האם השליח עשה את השליחות) (משנה למלך בכורות ד-א ד"ה והנני).

חזקות שונות (בספיקות)

הגדרה **הכרעות בספיקות ע"פ הידוע בעבר, ע"פ סברא, ועוד.**

בערך זה נדון בחלוקה לסוגי החזקות השונים. במהותה של כל חזקה ע"ע.

החילוקים **פעמים רבות מובא בש"ס ובמפרשים המושג "חזקה", אך ישנם חילוקים בין חזקות שונות, לכל חזקה יש הגדרה נפרדת, מקור אחר, ופרטי דין שונים** (ריטב"א פסחים ד: ונתיבות המשפט פב כללי מיגו יג (נמצא בשו"ע ח"מ אחרי סימן פב): אין כל החזקות שוות. חוט המשולש ח"ג סוף כז: "ולא נייר אחד ולא שתיים יכיל את כל החילוקים אשר יש לחלק בין החזקות ולברר אותם בכל מקומות מושבותיהם בכל הש"ס". בית דוד יז (ד"ה וגדולה מזו) על חלוקתו של ר' חיים מוולוז'ין¹: "ובזה ישב כמה קושיות שתמהו הפוסקים ורמו אהדי מאלה החזקות מזה על זה ולא ירדו לעומקן לחלק ביניהן וכו'. הדברים האלה המה לטוטפות בין עיני").

נביא כאן שתי חלוקות - חלוקה פשוטה וחלוקה מפורטת:

החלוקה הפשוטה מחלקת את החזקות לשלושה סוגים, ואלו הן מהחלשה אל החזקה (בית דוד יז (ד"ה וגדולה מזו) בשם ר' חיים מוולוז'ין, תורת חסד א-א. וכן כתבו שו"ת חתם סופר (אה"ע פ ד"ה חזקה) ואפיקי ים (ח"א יג-ג), אך השמיטו את חזקה מכח רובא):

(א) חזקת הגוף - שפוסקים ע"פ הידוע בעבר - ועל זה נאמר רובא וחזקה רובא עדיף (והן רוב החזקות שבש"ס - אפיקי ים ח"א יג-ג).

(ב) חזקה מכח רובא (רובא דליתא קמן) - שפוסקים ע"פ הרוב - כגון נשחטה בחזקת היתר עומדת, שהיא עצמה רוב.

(ג) חזקה דאנן סהדי - שפוסקים ע"פ סברא - כגון אין אדם פורע תוך זמנו, וכן עד תלתין יומין מוקי איניש אנפשיה, ועליה נאמר סוקלין ושורפין על החזקות (בחיבור זה חילקנוה לשני ערכים נפרדים: אנן סהדי וחזקת אומדנא, כיוון שבהרבה דינים הן שונות זו מזו).

חלוקה מפורטת יותר - לשבעה סוגים - מצאנו בקונטרס החזקות (זכרון אהרון סוף סימן א): (א) חזקה קמיתא - שפוסקים ע"פ הידוע בעבר - ועל זה נאמר רובא וחזקה רובא עדיף (בחיבור זה חילקנוה לשני ערכים נפרדים: חזקת הגוף וחזקת הדין, כיוון שבהרבה דינים הן שונות זו מזו).

(ב) חזקה מכח רובא ומכח סברא (חזקת אומדנא) - שפוסקים ע"פ רוב וסברא יחד - כגון אין אדם פורע תוך זמנו, ועדיפה מרוב.

(ג) חזקה מכח רובא (רובא דליתא קמן) - שפוסקים ע"פ רוב - כגון בהמה בחזקת כשרות, שרוב הבהמות הן כשרות, שהיא עצמה רוב.

¹ שנביאה לקמן ד"ה החלוקה הפשוטה.

ד) הוחזק - שפוסקים ע"פ הידוע לכולם - כגון מעשה באשה אחת שבאה לירושלים ובנה מורכב לה על כתפה והגדילתו ובא עליה והביאום לבית דין וסקלו, וחזקה זאת לא עדיפה מרוב.

ה) חזקה מכח סברא ולא מכח רובא (חזקת אומדנא) - שפוסקים ע"פ הסברא - כגון חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה, ועדיפה מרוב (בחיבור זה לא חילקנו בין חזקה מכח רובא ומכח סברא לבין חזקה מכח סברא ולא מכח רובא, ואת שתיהן כללנו בערך חזקת אומדנא, משום שכל שאר המפרשים לא חילקו ביניהן).

ו) חזקת שלוש פעמים - שפוסקים ע"פ דבר שקרה שלוש פעמים.
ז) כהנים בזמן הזה בחזקת כהנים, וכן בהמה בחייה בחזקת איסור (לשיטת הרשב"א).

יש להעיר שישנם עוד חילוקים בין סוגי החזקות, כגון בין חזקת הגוף, חזקת הדין וחזקה דהשתא. וכן יש חזקות בדיני ממונות: מוחזק (חזקת ממון), חזקת מרא קמא, חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו, חזקת שלוש שנים, חזקת תשמישין.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: אנו סהדי, הוחזק, חזקה דהשתא, חזקת אומדנא, חזקת הגוף, חזקת הדין, חזקת שלוש פעמים, רובא דליתא קמן.**

חזקת אומדנא

הגדרה **סברא שרוב העולם מתנהג על פיה.**

(וקונטרס החזקות (סוף סימן א אות ב ואות ה) חילק את חזקה זו לשתי חזקות נפרדות: חזקה מכח רוב וסברא, כגון אין אדם פורע תוך זמנו, וחזקה מכח סברא לבד, כגון אין אדם טורח בסעודה ומפסידה. אך בשאר המפרשים לא מצאנו חילוק ביניהן).

לדוגמא, כל החזקות בהבנת נפש האדם: אין אדם פורע תוך זמנו (בבא בתרא ה.). לא חציף איניש למיגזר דיקלא דלאו דיליה (בבא בתרא לג.). עד תלתין יומין מוקי איניש אנפשיה (יבמות קיא.). אין אדם חוטא ולא לו (בבא מציעא ה.). אין אדם עושה קנוניא על הקדש (בבא בתרא קעה.). אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות (יבמות קז.). אחזקי אינשי בגנבי לא מחזקין. אשה דייקא ומינסבא (יבמות קטו.). שליח עושה שליחותו (ערובין לב.).

דינים דומים: יש שלוש הכרעות שמבוססות על דרך העולם, ואלו הן - על פי הסדר מהחזקה אל החלשה -

א) אנו סהדי² - סברא חזקה מאוד. לדוגמא, בכל שעה יש מים בנהר.
ב) חזקת אומדנא - סברא פחות חזקה. לדוגמא, שליח עושה שליחותו. ובזה נעסוק בערך זה.

¹ לגבי מנהג שעשוי להשתנות - אין הולכים אחריו, הבאנו זאת בערך [רובא דליתא קמן](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה רוב מצד המנהג.

² ע"ע [אנו סהדי](#).

ג) רובא דליתא קמן¹ - בלי סברא כלל, אלא שכך מנהג העולם. לדוגמא: רוב האנשים אינם סריסים ואיילוניות.

בחלוקת החזקות לסוגים השונים על"ע [חזקות שונות \(בספיקות\)](#).

נקראת גם חזקה שאינה פוסקת, חזקה מכח סברא, חזקת מנהג וחזקת רגילות.

מקורה בפשטות מ סברא (שערי יושר ג-ג סוף ד"ה ובתוס' פ"ק), אך הגר"א וסרמן חידש שכל האומדנות שבגמרא נאמרו בסיני (דברי סופרים ו-ג. ובאותה שם הסתפק בדעת רש"י ורשב"א, ונשאר בצ"ע בדעתם).

ויש חזקות אומדנא חלשות יותר שמועילות רק מדרבנן: חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה, חזקה דרבא - שחזקה על בן י"ג שנה שהביא שתי שעורות, וחזקה שליח עושה שליחותו (ספר המקנה כג-כז ד"ה השעה"ת) הביא שעה"ת פרק ב שמסתפק לגבי חזקה שליח עושה שליחותו).

במעמדה ישנן שלוש שיטות (שתי השיטות הראשונות הן הידועות יותר):

(א) בפשטות היא סברא פשוטה ללכת אחרי הטבע והמנהג. וזה בירור המציאות האמיתית (שב שמעתתא ו-כב, אפיקי ים ח"א יג-ג, חמדת שלמה כתובות כב: לגבי אשה דייקא ומינסבא). ולפי זה יש שהוסיפו שהיא כאנן סהדי, שהמנהג נחשב כאנן סהדי (מהר"ט ח"ב אה"ע כז, אפיקי ים שם), ויש שהוסיפו שהיא כעדים (שו"ת חתם סופר ח"ה ח"מ סז).

(ב) יש מי שכתב שהיא מדין רובא דליתא קמן², שכל החזקה מבוססת על כך שרוב האנשים הולכים אחר המנהג (שו"ת תרומת הדשן רז: "שהיא באה מכח הרוב וכו' כלומר רוב בני האדם אין עושין אלא בעניין זה". אמנם בהמשך דבריו נקט לשון "אנן סהדי", אך לשון מושאלת זו מצאנו בעוד מקומות ואפילו לגבי רוב בעצמנו³). וממחלוקת זו (האם אומדנא היא רוב) תצא נפק"מ האם חזקת אומדנא מוציאה ממון, שהרי אין הולכין בממון אחר הרוב⁴. את שאלה זו - האם כל הסברות שמקורן בטבע נחשבות בעצם לרוב - מצאנו בעוד הרבה הכרעות: מיגו, קרוב, חזקת כשרות, הוחזק, ורוב בטבע.

ג) הרוגאצ'ובר חידש שהיא הנהגה, וביאר שאיננו צריכים לדעת את המציאות האמיתית, אלא מספיק שנראה את הדברים המעידים עליה (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה חזקה (אותיות יט וכו'). ונראה שתלוי בחקירה היסודית האם להסתכל על האמת או על מה שנראה לעינינו, שהרוגאצ'ובר כאן סובר שדיני התורה נקבעים רק על"פ ראיית עינינו, וכמו שמצאנו שקשקים של דג שאינם נראים לעין לא נחשבים לקשקים (תפארת ישראל עבודה זרה ב-ו בועז ג)).

לגבי ודאותה כתבו שהיא ודאית (פסחים ט. ורש"י ד"ה ודאי וודאי, שו"ת תרומת הדשן רז).

במלוקת ונפשות - על זה נאמר "מלקין על החזקות, סוקלין ושורפין על החזקות" (קידושין פ.). ובטעם לזה ביאר השב שמעתתא (ד-ח) שהחזקה אינה בשעת המעשה (האם הבן בא על

¹ על"ע [רובא דליתא קמן](#).

² עיין לקמן בסעיף "חוזק" ד"ה רובא דליתא קמן) כשרוב סותר אומדנא.

³ על"ע [רובא דליתא קמן](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה לגבי ודאותו אות ב.

⁴ עיין לקמן בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק) שנחלקו בזה רבים.

אימו או שלא בא עליה) אלא על עצם האיסור (האם היא אימו או לא, אך ברור שבא עליה), וכמו שלעצם האיסור עד אחד מועיל למלקות.

בקידושין - האומדנא מועילה גם לקיום הדבר (שו"ת תרומת הדשן רז לענין שילוח סבלונות, וביאר את הטעם שהיא כאן סהדי).

בממונות יש אומרים שהולכים רק אחר אומדנא גדולה¹.

בסעיף זה נדון בחזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה².

מיגו במקום חזקת אומדנא הוא ספק בגמרא (בבא בתרא ה:). אך ביארו המפרשים שתלוי באיזו חזקה ובאיזה מיגו מדובר:

(א) בעניין החזקה - אין כל החזקות שוות בזה, יש חזקות שעדיפות ממנו, יש שפחותות ממנו (כגון חזקה שליח עושה שליחותו - נתיבות המשפט רסט-ד), ויש שספק, כמפורש בגמרא שם (כללי מיגו לנתיבות המשפט יט (נמצא בשו"ע ח"מ אחרי סימן פב)). והוסיף הגר"ט (קעט ד"ה והנראה) שכל דברי הגמרא שם הם רק בחזקות שהן ברור המציאות, אך בחזקות שהן רק הנהגה (פסיקת דין בלבד)³ - בוודאי שמיגו עדיף, כיוון שהוא ברור⁴.

(ב) בעניין המיגו - הקובץ שיעורים (בבא בתרא כז) כתב שכל דברי הגמרא הם רק במיגו של מה לי לשקר, אך מיגו של כח הטענה⁵ בוודאי שהחזקה עדיפה ממנו.

(והקצוה"ח (קח-ד) סובר שכל דברי הגמרא שם הם רק בהפך שאסר, אך מיגו במקום חזקה בוודאי שאינו מועיל⁶).

הפה שאסר לא מועיל נגד חזקת אומדנא (שיטה מקובצת כתובות יט. בשם שיטה ישנה), והקצוה"ח (קח-ד) כתב שהוא ספק בגמרא (בבא בתרא ה:). ובשו"ת שואל ומשיב (ח"ד ח) כתב שהפה שאסר הוא בעצמו אומדנא גדולה, שאדם לא ישקר כשיכול לשתוק.

רובא דליתא קמן, אומדנא עדיפה ממנו (שו"ת בית דוד יז ד"ה וגדולה מזו, תורת חסד א-א, מהר"ט ח"ב אה"ע כז. קונטרס החזקות סוף סימן א אות ב ואות ה (לגבי רוב בכלל, ולא רק רובא דליתא קמן). שב שמעתתא ו-כב לענין אין אדם פורע תוך זמנו). אך לעיל⁷ הבאנו דעה שהיא עצמה מועילה רק מדין רובא דליתא קמן.

חזקת הגוף, כתבו האחרונים (בית דוד יז ד"ה וגדולה מזו, שו"ת חתם סופר אה"ע פ ד"ה חזקה, קונטרס החזקות סוף סימן א ד"ה ונראה (לגבי חזקה קמייתא בכלל, ולא רק חזקת הגוף)) שאומדנא עדיפה גם

¹ כדלקמן בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק.

² בערך [חוזק ההכרעה](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

³ ע"ע [חזקת הגוף](#) וערך [חזקת הדין](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) שנחלקו לגביהן בזה.

⁴ ע"ע [מיגו](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) שיש מי שחולק על זה.

⁵ את הגדרותיהם של נאמנות וכח הטענה ביארנו בערך [מיגו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

⁶ בסמוך (ד"ה הפה שאסר) הבאנו דעות החולקות עליו.

⁷ בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

ממנה, אך השיטה מקובצת כתב להיפך (כתובות י. בשם שיטה ישנה, אך ראשונים אחרים תירצו אחרת).

מוחזק נגד אומדנא - נחלקו בזה במחלוקת גדולה:

(א) הרבה פוסקים כתבו שסתם אומדנא מועילה רק להחזיק אך לא להוציא ממון (ב"י ח"מ טו מביא הרבה פוסקים), וכן פסק הרמב"ם (אישות טז-כו ומגיד משנה שם, הביאם שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"א פרק א קיד) שחזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה לא מוציאה ממון. ורק אומדנא גדולה, דהיינו דברים שבלבו ובלב כל אדם, כן מוציאה ממון (ש"ת שואל ומשיב ח"ד ח).

(ב) אמנם הרבה מפרשים כתבו בסתם שכל אומדנא מוציאה ממון, ולא חילקו (תורת חסד א-א, שערי יושר ג-ג סוף ד"ה ובתוס' פ"ק וד"ה והנה, שב שמעתנא ד-ו. קונטרס החזקות סוף סימן א (ד"ה ונראה) בשם המהר"ק, אך הסתפק בדעת המהר"ק אולי חזקה דמכח רובא לא מוציאה ממון, אלא רק חזקה מכח רובא ומכח סברא). ויש שהוסיפו טעמים מיוחדים לזה: [א] שהאומדנא היא כעדים (ש"ת חתם סופר ח"ה ח"מ סז), [ב] שהיא כאנן ס' הדי (מהר"ט ח"ב אה"ע כז), [ג] וכן שהמוחזק לא יועיל, כי האומדנא מגלה שהוא מחזיקו שלא כדין (ש"ת מהר"ק עב).

ובסוגיית חזקה אין אדם פורע בתוך זמנו - דהיינו שהלווה טוען שפרע קודם זמן החיוב, ואינו נאמן - דנו כיצד חזקה זו מוציאה ממון מהלווה, וארבע שיטות נאמרו בזה:

(א) הרבה ביארו בפשטות שהחזקה מוציאה ממון (שיטה מקובצת בבא בתרא ה:, שערי יושר שם, תורת חסד א-א, מהר"ק עב, חתם סופר ח"ה ח"מ סז, קונטרס החזקות סוף סימן א אות ב). וכדעות דלעיל בסמוך שחזקת אומדנא יכולה להוציא ממון (והקונטרסי שיעורים (בבא בתרא ז-א ד"ה ונראה) חידש טעם שמוציאה ממון ואינה כשאר רוב, שבכל רוב יש מיעוט אנשים שהולכים נגד הרוב, כגון שהרוב קונים שוורים לשחיטה ומיעוט האנשים רגילים לקנות לשחיטה. אך בפורע תוך זמנו אין אפילו מיעוט אנשים שרגילים לפרוע תוך זמנם, אלא שכל אדם רגיל שלא לפרוע תוך זמנו, ורק אם נזדמנו לו מעות תוך זמנו יפרע אז. דהיינו, אינו מיעוט בני אדם אלא מיעוט מקרים).

(ב) הגר"א וסרמן כתב שהחזקה עצמה באמת לא מוציאה ממון, אלא רק מחלישה את טענתו של הלווה, ונחשב כהוחזק כפרן וממילא חייב (קובץ שיעורים בבא בתרא ל), שאמנם אין ודאות שלא פרע, אך אין ספק (האם פרע) מוציא מידי ודאי (שהיה חייב) (שיעורי ר' אלחנן בבא בתרא ד"ה והשתא).

(ג) הרעק"א (ש"ת מהדורא קמא קצז בסופו) כתב שהחזקה לבד לא מוציאה ממון, אלא היא מצטרפת לחזקת חיוב (שידוע שהיה חייב לו), ושתיהן יחד מוציאות ממון.

(ד) דעת הסמ"ע (ע-ב) שחזקה זו מוציאה ממון רק בתוספת ברי, שהמלווה טוען שברי לו שהלווה לא פרע. אך הקצוה"ח (ע-א) חולק על זה וסובר שמועילה גם בטענת שמא. והתומים (הובא בנתיבות המשפט ע-א) כתב שבטענת שמא לא יוציא ממון, אך אם גם הלווה טוען שמא - כן יוציא.

אין ספק מוציא מידי ודאי - אומדנא כן מוציאה מוודאי, כי היא נחשבת כוודאי, והרי ודאי מוציא מידי ודאי (פסחים ט. ורש"י ד"ה התם ודאי וודאי).¹

¹ כדלעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה לגבי ודאותה.

כללים **בסעיף זה** נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות.

בספק שאפשר לבררו האומדנא לא מועילה (תוס' פסחים ד: ד"ה לאו).

בתרי ותרי, כלומר שיש שתי כיתות עדים שסותרות זו את זו, השב שמעתתא (ו-כב לגבי חזקה אין אדם פורע תוך זמנו) כתב שהאומדנא לא מועילה אפילו מדאורייתא משום שהיא בירור המציאות¹ ולא עדיפה מעוד עדים שלא מכריעים - "תרי כמאה". אך הרעק"א (ש"ת מהדורא קמא קלו ד"ה ומה"ט) מסתפק בזה.

חזקת אנן סהדי

עיין ערך [אנן סהדי](#).

חזקת הגוף

הגדרה **כשיש ספק במציאות בחוזה, פוסקים על פי המציאות שהיתה ידועה בעבר** (הסוגיא בחולין א:).

לדוגמא, ספק על בתולה האם נבעלה - מעמידים על חזקת הגוף שהיא בתולה (תוס' כתובות ט. ד"ה לא). חזקה שאשה לא ראתה דם (מעין מקרה זה בחוט המשולש ח"ג כז).

דינים דומים: יש שתי חזקות באיסורין שפוסקים בהן על פי העבר, ושתיהן נקראות "חזקה דמעיקרא" או "חזקה קמייתא":

(א) חזקת הגוף - שהספק במציאות, כגון שיש ספק על אשה האם נבעלה ומעמידים אותה בחזקת בתולה, שהחילוק בין בעולה לבתולה הוא במציאות, ועל כך נדון בערך זה.

(ב) חזקת הדין - שהספק רק בדין, כגון שיש ספק על אשה האם התקדשה ומעמידים אותה בחזקת פנויה, שהחילוק בין מקודשת לפנויה אינו במציאות אלא רק בדין, ועל כך נדון בערך חזקת הדין (יש להעיר שבפרטים רבים שתי חזקות אלו זהות זו לזו).

בחלוקת החזקות לסוגים השונים ע"ע [חזקות שונות \(בספיקות\)](#).

נקראת גם (בין חזקת הגוף ובין חזקת הדין) - חזקה דמעיקרא, חזקה קמייתא (שב שמעתתא א-כ).

במקומות רבים השתמשו המפרשים בשמות הללו "חזקה דמעיקרא" או "חזקה קמייתא", ולא ביארו אם כוונתם לחזקת הגוף או לחזקת הדין, למשל הדעות שחזקת מרא קמא היא חזקה דמעיקרא², וכן שחזקת כשרות היא חזקה דמעיקרא³.

זהו (חזקת הגוף וחזקת הדין) רוב החזקות שבש"ס (אפיקי ים ח"א יג-ג).

¹ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) שיש מי שחולק על זה.

² ע"ע [חזקת מרא קמא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

³ ע"ע [חזקת כשרות](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

מקורה מפורש בגמרא (ר' יונתן בחולין י:): **שנלמדת מנגעי בתים** (ויש אומרים הלכה למשה מסיני מהרש"א חולין יא. (על תד"ה מנא) בדעת רב אחא בר יעקב)).

בטעמה נחלקו המפרשים:

(א) גזירת הכתוב, כך כתבו רוב האחרונים - וזו הנהגה. לדוגמא, אנו רק פוסקים שהאשה מותרת לבעלה, אך איננו יודעים אם באמת לא נבעלה (שב שמעתתא ו-כב, גר"ש שקאפ כתובות ט-א ד"ה אמנם נ"ל, קובץ שיעורים בבא בתרא עח, וכ"כ שו"ת רעק"א מהדורא קמא קלו, חמדת שלמה י"ד ד. וכן כתב האפיקי ים ח"א יג-ג, והוסיף שהיא משום שאין ספק מוציא מידי ודאי¹).

(ב) מסתבר שהדבר לא השתנה, שמסתמא כל דבר נשאר במצבו הקודם - בירור המציאות, שמסתבר שבאמת לא נבעלה (קונטרס הספיקות א-ו, נתיבות המשפט לד-טו ועה-ד. והמרחשת ח"א מט והשרידי אש ח"א קיג-ה הביאו מחלוקת בין א לב).

ויש שחילקו שכשאר ריעותא (כגון שיש ספק האם נתן בכלל גט לאשתו) הוא בירור, שאז מסתבר שהמציאות נשארה כמו שהיתה בעבר, וכשיש ריעותא (כגון שאנו יודעים שזרק לה גט, ואנו רק מסתפקים האם הגט היה קרוב לו או קרוב לה) הוא הנהגה, שבזה אין סברא (שו"ת הר"מ אה"ע טז, דרוש וחיידוש רעק"א ח"ב כתובות יג:).

(ג) סברא שאם לא כן נצטרך להסתפק על כל דבר אולי השתנה, ואין לדבר סוף. וזו הנהגה (רמב"ם פירוש המשניות נזיר ט-ב).

(ד) המידות לחקר ההלכה ביאר שזו סברא שבמקום ספק אנו מעמידים כל דבר על שלילתו, ופוסקים שלא היה שינוי (ב-יט בדעת רש"י).

לגבי ודאותה, האם החזקה נחשבת לדין ודאי, או שהיא ספק והתורה התירתו, נחלקו בזה ראשונים ואחרונים:

(א) מתוס' (כתובות כו: ד"ה אנו) משמע שחזקה נחשבת ודאי. שכתבו שספק ממזר שיש לו חזקה שמעיקרא שהוא ממזר - הוא אסור בקהל, ואינו נחשב כספק ממזר שדינו שמותר בקהל ("ממזר ודאי ולא ממזר ספק"). ומוכח שהחזקה הפכה אותו מספק ממזר לממזר ודאי (כך דייק מהם גם קובץ שיעורים כתובות עד). וכן כתב בקובץ ביאורים (שב שמעתתא יג ד"ה ואין השני) שהאיסור מתהפך להיתר².

(ב) אולם הפני יהושע כתב שחזקת ממזר אינה אוסרת, כלומר שהחזקה לא נחשבת לוודאי, וביארו הקובץ שיעורים שהוא משום שהחזקה היא רק הנהגה, ולא בירור המציאות³ (קובץ שיעורים כתובות עד⁴. והמהר"ק הוסיף שאפילו רוב וחזקה יחד הם רק דין ספק, הובא בקונטרסי שיעורים בבא מציעא ח-ג ד"ה וראיתי).

באיסורין פשוט שנאמרה חזקת הגוף בדינים שונים

¹ בפשטות היא הכרעה נפרדת - על"ע [אין ספק מוציא מידי ודאי](#).

² אך עיין לקמן בסמוך אות ב בדבריו בקובץ שיעורים.

³ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) שיש מי שחולק על זה.

⁴ זו שיטתו של הקובץ שיעורים, שכל הנהגה היא ספק, וכל בירור הוא ודאי. הבאנו את שיטתו זו ואת החולקים עליו בערך [ספיקות](#) בסעיף "ודאי וספק" ד"ה הקשר בין ודאי וספק לבין בירור והנהגה.

בממונות - נחלקו לגבי חזקת מרא קמא (שקרקע שהיתה שייכת לאדם נשארת שלו מספק) האם היא חזקה דמעיקרא, או מוחזק. אם היא חזקה דמעיקרא, א"כ חזקה דמעיקרא מועילה גם בממון (קובץ שיעורים ח"ב ח, קונטרס הספיקות א-ה)¹.

חזקה העשויה להשתנות, כגון חזקת קטן שעשוי לגדול, וכן מקווה שלם שמטפטף - לתוס' מועילה, ולמהר"ט לא (שב שמעתתא ג-יא).

כשלא נתבררה בשעתה, כלומר שבזמן הספק עדיין לא היה ידוע שיש חזקה. לדוגמא, חלבו בהמה (בת שנה לפחות) ומהחלב עשו גבינות, ואח"כ שחטוה ונמצאת טריפה, ומסתפקים האם גם בזמן שחלבוה היתה טריפה, והגבינות אסורות. לכאורה יש חזקת היתר, שהרי טריפה לא חיה שנה, ומכך שבהמה זו חיה שנה מוכח שבתחילה לא היתה טריפה, וא"כ תהיה חזקה שאינה טריפה. אך חזקה זו לא נתבררה בשעתה, שבאותה שעה לא ידענו שאינה טריפה, אלא רק שנה לאחר מכן גילינו למפרע שלא היתה טריפה. חזקה כזו - לתוס' לא מועילה (נדה ב: ד"ה דאיכא, ובעוד מקומות), ולרשב"ם מועילה (תרומה עג, סמ"ג סוף לאו קמא).

המוען שהוא יודע בוודאות נגד החזקה - נאמן נגדה לגבי עצמו (עין יצחק ח"א ג-ט, פני יהושע כתובות כב: על תד"ה הבא (ד"ה אמנם לאחר העיון) ומביא רשב"א, מהרש"א יבמות פח: לגבי חזקת אשת איש).

במצוות הסתפק הרעק"א האם יש חזקה דמעיקרא, שבספק אם קיים את המצווה, כגון אם הניח תפילין או בירך ברכת המזון יש עליו חזקת חיוב (חזקת איסור) וחייב לקיימה שוב (בשר"ת מהדורא קמא ז ד"ה גם י"ל, ד"ה ולכאורה יש לדון, וד"ה אלא דמ"מ).

חזקת חיים - שמספק אנו מעמידים את האדם בחזקת חי, (כגון בת ישראל הנשואה לכהן שבמדינת הים אוכלת בתרומה בחזקת שבעלה חי (גיטין כח. במשנה)) - בפשטות היא חזקת הגוף, שהרי אנו יודעים שהוא חיה בעבר, ורק מסתפקים על ההווה (רש"י שם), אך הפני יהושע (שם) כתב שהיא רובא דליתא קמן, שהרי רק מיעוט מתים בכל יום, ומסתבר שהוא מהרוב שלא מתו.

בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה².

חזק

עד אחד אינו נאמן נגדה (שב שמעתתא ו-ו, ספר המקנה מט-ה-ה).

ברי עדיף גם מחזקת הגוף (מהרש"א יבמות פח:, וכן כתב פני יהושע כתובות כב: על תד"ה הבא (ד"ה אמנם לאחר העיון) שלדעה שברי ושמא ברי עדיף נגד מוחזק, כ"ש שנגד חזקת הגוף). ובתרי ותרי כשיש חזקה לאיסור, והאדם עצמו טוען שברי לו שהדבר מותר - לתוס' הדבר אסור לו, שטענתו לא תועיל, ולרשב"א תועיל טענתו, ומותר (דן בזה שערי יושר ו-יח ד"ה ונראה).

¹ בערך **חזקת מרא קמא** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) הבאנו את טעמי מחלוקתם, וכן לדעה שהיא חזקה דמעיקרא ביארנו שם האם היא חזקת הגוף או חזקת הדין.

² בערך **חוזק ההכרעה** דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

מינוי, כתב הגרנט (קעט ד"ה והנראה) שהוא מועיל נגד חזקות של הנהגה, ובפשטות חזקת הגוף היא הנהגה, כדלעיל¹.

בעלים נאמן נגד חזקת הגוף ("איתחזק איסורא") (שב שמעתתא ו-ו).

רוב, לרוב האחרונים (חלקת יואב ח"א יר"ד פתיחה ב ד"ה והנה, חוט המשולש ח"ג כז, ומעין זה כתב גם הפני יהושע כתובות לו). **חזקת הגוף עדיפה ממנו** (אך יש אומרים שרוב עדיף ממנה (שב שמעתתא סוף ו-ו). יש להעיר שגם בעניין מוחזק דעת השב שמעתתא שהוא עדיף מחזקת הגוף, וגם בזה חלקו עליו רוב האחרונים²).

אומדנא, כתבו האחרונים (בית דוד יז ד"ה וגדולה מזו, שו"ת חתם סופר אה"ע פ ד"ה חזקה, קונטרס החזקות סוף סימן א ד"ה ונראה (לגבי חזקה קמיתא בכלל, ולא רק חזקת הגוף)) **שעדיפה מחזקת הגוף**, אך השיטה מקובצת **כתב להיפך** (כתובות י'. בשם שיטה ישנה, אך ראשונים אחרים תירצו אחרת).

קרוב, חזקה דמעיכרא עדיפה ממנו (ספר המקנה מט-ה-ה).

חזקה דמעיכרא - כשסותרות זו את זו הולכים אחר החזקה שדנה בספק המקורי ("חזקת המקור"), ולא בספק שנובע ממנו ("חזקת התולדה"). כגון, טמא שטבל במקווה שספק האם הוא כשר - נלך אחר חזקת המקווה ולא אחר חזקת האדם, משום שמקור הספק הוא האם המקווה כשר, והספק האם האדם טהור הוא רק תולדה מזה. וכן בהמה שנשחטה בסכין שספק האם היא כשרה - נלך אחר חזקת הסכין ולא אחר חזקת הבהמה (שערי יושר ב-א)³.

חזקת הדין פחותה מחזקת הגוף (תוס' כתובות עה: ד"ה אבל). ודנו האחרונים בטעם לזה, שהרי להרבה דעות⁴ חזקת הדין נלמדת מחזקת הגוף, וא"כ לכאורה היו צריכות להיות שוות. ותירצו זאת ע"פ היסוד שמציאות (חזקת הגוף, שפוסקת את המציאות) עדיפה מדין (חזקת הדין, שפוסקת רק את הדין). בטעם לזה שמציאות עדיפה מדין נאמרו שני הסברים: (א) השערי יושר (ב-א) ביאר שהמציאות היא המקור והדין הוא התולדה, שהרי הדין נובע מהמציאות שעליה הוא נאמר, והמקור עדיף מהתולדה⁵.

(ב) הקובץ שיעורים (כתובות רסה) ביאר ששינוי במציאות גדול יותר משינוי בדין, ולכן עדיף ללכת אחר חזקת הגוף ולומר שהמציאות לא השתנתה, מאשר ללכת אחרי חזקת הדין ולומר שהדין לא השתנה, כי עדיף לומר שהשינוי היה קטן יותר (כמו שכאשר יש שתי חזקות נגד אחת פוסקים כשתי החזקות, שעדיף לומר שהיה שינוי קטן יותר) (אמנם חוט המשולש ח"ג כז כתב שאינו יודע מה הטעם שחזקת הגוף עדיפה מחזקת הדין).

¹ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) שיש חולקים וסוברים שהיא בירור.

² כדלקמן ד"ה מוחזק.

³ ביסודו של השערי יושר שהכרעת המקור עדיפה מהכרעת התולדה, הארכנו ב ערך [חזקת ההכרעות](#) בסעיף "כללים" אות ד.

⁴ ע"ע [חזקת הדין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורה.

⁵ ביסודו של השערי יושר שהכרעת המקור עדיפה מהכרעת התולדה, הארכנו ב ערך [חזקת ההכרעות](#) בסעיף "כללים" אות ד.

ממזר - כתבו התוס' שחזקה עדיפה מספק ממזר, ואסור כשחזקתו אסור. אך האחרונים כתבו שספק ממזר לקולא עדיף, ולכן מותר¹ (קובץ שיעורים כתובות עד. לפני יהושע המובא בו).

שתי חזקות יחד נגד חזקה בודדת - השתיים עדיפות (קובץ שיעורים כתובות רסה).

חזקה דהשתא נגד דמעיקרא - דמעיקרא עדיפה (שב שמעתתא ג-טז, פני יהושע גיטין יז. על תד"ה משום, רעק"א שם על תד"ה ריש לקיש, אבני מילואים קכז-ב ד"ה ונראה. אמנם הרש"ש הוכיח מתוס' (גיטין יז. ד"ה משום) שחזקה דהשתא עדיפה מדמעיקרא, אך הפני יהושע (שם), הרעק"א (שם) והאבני מילואים (שם) דחו את הראיה מתוס'". אך יש שני מקרים שבהם חזקה דהשתא עדיפה: (א) כאשר החזקה דמעיקרא עשויה להשתנות² - החזקה דהשתא עדיפה ממנה (ט"ז י"ד שצז-ב), אך יש אומרים שגם בזה דמעיקרא עדיפה (נקודות הכסף שם).

(ב) כאשר החזקה דהשתא והחזקה דמעיקרא אינן על אותו הדבר אלא על שני דברים שונים. כגון שקידש אשה באבן ספק האם היא שווה פרוטה, וחזקה דהשתא שהאבן שווה עכשיו פרוטה (וא"כ האשה מקודשת), אך חזקה דמעיקרא על האשה שהיא פנויה. בזה לא נאמר שהדמעיקרא עדיפה, כי החזקות על דברים שונים: ההשתא על האבן והדמעיקרא על האשה. לכן פוסקים שהאבן שווה פרוטה מדין חזקה דהשתא, וממילא האשה מקודשת. וכל מה שדמעיקרא עדיפה הוא רק כששתי החזקות על אותו הדבר, כגון שיש חזקה דהשתא שהאשה טמאה וחזקה דמעיקרא שהיא טהורה (קהילות יעקב כתובות יז ד"ה ובאמת)³.

שתי חזקות דמעיקרא שפותרות זו את זו, וחזקה דהשתא מסייעת לאחת מהן - ע"ע [תרת](#) [לריעותא](#).

כאן נמצא כאן היה, חזקת הגוף עדיפה ממנו (שערי יושר ב-יג סוף ד"ה ורב אשי. אורים ותומים קיצור תקפו כהן עט (מג: באמצע טור ב בדפיו) בדעת הטור, ומשמע מלשונו שקצת מסתפק בזה), אך כשחזקת הגוף אינה גמורה הולכים אחר כאן נמצא (שערי יושר שם תחילת ד"ה אמנם).

ספיקא דאורייתא בחזקת היתר - מחמירים בו רק מדרבנן, אפילו לדעות שבשאר ספיקא דאורייתא מחמירים מדאורייתא⁴ (ש"ת פני יהושע יא).

ספיקא דרבנן, חזקה דמעיקרא בו - החיי אדם מחמיר שהחזקה עדיפה ומחמירים על פיה (וכן בש"ך י"ד קי כללי ספק ספיקא כ), אך יש פוסקים שמקילים (משנה ברורה עו-כה. במחלוקת זו דן בהגהות ר' יוסף חנינא ליפא מייזליש ערובין לה: (מודפס בסוף המסכת)).

בירד עדיף מחזקה דמעיקרא ונאמן נגדה (גיטין ב:).

¹ בביאור טעמם עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה לגבי ודאותו.

² לעיל בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה חזקה העשויה להשתנות) הבאנו דעה שחזקה העשויה להשתנות אינה חזקה כלל.

³ סברת הקהילות יעקב היא כיסודו של השערי יושר שהכרעת המקור עדיפה מהכרעת התולדה, הארכנו בזה בערך [חוזק ההכרעות](#) בסעיף "כללים" אות ד.

⁴ במחלוקת הראשונים האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או מדרבנן הארכנו בערך [ספיקא דאורייתא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

מוחזק לרוב האחרונים (פני יהושע כתובות עה: , אורים ותומים קכ, קכג, קכד, חלקת יואב ח"א יר"ד פתיחה ב ד"ה והנה, שר"ת חתם סופר ח"ה חר"מ סז) חזקת הגוף מוציאה ממנו, אך לשב שמעתתא לא (א-טו) יש להעיר שגם בעניין רוב דעת השב שמעתתא שהוא עדיף מחזקת הגוף, וגם בזה חלקו עליו רוב האחרונים¹, וכדברי השב שמעתתא כתב גם הפני יהושע כתובות כב: על תד"ה הבא (ד"ה אמנם לאחר העיון) והשערי יושר ב-יג (תחילת ד"ה והנה) בדעת רש"י ותוס'(. והמהרי"ק (עב) הוסיף טעם שחזקת הגוף לא עדיפה ממוחזק, שכל הסברא ללכת אחר חזקת הגוף היא לומר שהמצב לא השתנה מכמו שהיה, אך נגד מוחזק יש גם סברא לומר שהממון לא ישתנה מהבעלים שמחזיק בו. ולכן החזקה לא מוציאה ממנו.

ובתוספת ברי ושמא לראשונים מוציאים (רשב"א ור"ן), ולשב שמעתתא לא (ב-ו, ומביא את הראשונים הנ"ל).

חזקה דהשתא יחד עם חזקה דמעיקרא מוציאות ממון ממוחזק (קובץ שיעורים בבא בתרא תקנז).

כאן נמצא בצירוף חזקת הגוף מוציא ממון (שערי יושר ב-יג (תחילת ד"ה והנה) בדעת רש"י ותוס').

ספק טומאה לקובץ שיעורים (כתובות רסג רסה) חזקת הגוף לא מועילה לטהר ברשות היחיד, ולשב שמעתתא (א-טו) כן מועילה.

ספק ספיקא לרשב"א גובר על חזקה דמעיקרא, משום שלשיטתו הוא מדין רוב², ורובא וחזקה רובא עדיף (שר"ת ח"א תא). והרבה חולקים על זה (ש"ך יר"ד קי כללי ספק ספיקא כט, שב שמעתתא א-כ), משום שהספק הראשון נחשב כאיסור ודאי³, וא"כ נשאר רק ספק אחד, וספיקא דאורייתא לחומרא (ש"ך יר"ד קי קיצור כללי ספק ספיקא כז).

ספק ספק ספיקא, גם לדעות שחזקה דמעיקרא גוברת על ספק ספיקא ומחמירים בה (לעיל בסמוך), ספק ספק ספיקא גובר עליה ומקילים, משום שגם אם הספק הראשון היה אסור בוודאי (ולא רק בחזקת אסור) - עדיין היו נשאים שני ספיקות, וספק ספיקא לקולא (ש"ך יר"ד קי קיצור כללי ספק ספיקא כח).

חזקת כשרות - חזקת הגוף עדיפה ממנה (תוס' כתובות ט. ד"ה לא (כך משמע מהשיטה מקובצת שהבין בדבריהם), אך בשיטה מקובצת שם דייק מרש"י שתירץ אחרת)⁴.

בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות. כללים

בדבר שיש לו מתירין, כלומר שיש אפשרות להתירו בלי להיכנס לספק, מחמירים אע"פ שיש חזקת היתר. ובגדר האיסור ביאר הצ"ח (פסחים יז: בסופו אות קח ד"ה ומתוך וד"ה ולפי) שהיש לו מתירין דוחה את החזקה ונשאר ספיקא דאורייתא לחומרא.

¹ כדלעיל ד"ה רוב.

² אך יש חולקים, ע"ע [ספק ספיקא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

³ אך עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה לגבי ודאותה) שנחלקו ראשונים ואחרונים האם היא דין ודאי או ספק.

⁴ אך בערך [חזקת כשרות](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) הבאנו דעה שהיא עצמה חזקת הגוף.

ובדבר שיש לו מתירין בחזקת היתר בספיקא דרבנן חידוש הצ"ח (פסחים יז: בסופו אות קח ד"ה ומתוך וד"ה ולפי) שמותר. וביאר שכל מה שמחמירים בספק דרבנן ביש לו מתירין הוא משום שהיש לו מתירין עושהו כספיקא דאורייתא, אך כשמצטרפת חזקת היתר, גם לאחר שהיש לו מתירין עושהו כספיקא דאורייתא - עדיין נשארת החזקה, ומותר.

בספק שאפשר לבררו, בפשטות לא מועילה (ריטב"א פסחים ד: בשם יש למדין, בינת אדם שער רוב וחזקה י, אך יש אומרים שמועילה (ריטב"א חולין ג: בשם קצת מרבתינו)). ברוב וחזקה יחד - לכו"ע אין צריך לברר.

בתרי ותרי, כלומר שיש שתי כיתות עדים שסותרות זו את זו, מדאורייתא חזקה דמעיקרא כן מועילה, כי אינה בירור המציאות אלא רק הנהגה¹ (שב שמעתא ו-כב), ורק מדרבנן החמירו בה כספק (מסקנת הש"ס יבמות לא). ולכן שתי חזקות יועילו, שבזה לא החמירו (ש"ת רעק"א מהדורא קמא קלו ד"ה יכולני).

ובתרי ותרי כשיש חזקה לאיסור, והאדם עצמו טוען שברי לו שהדבר מותר - לתוס' הדבר אסור לו, שטענתו לא תועיל, ולרשב"א תועיל טענתו, ומותר (דן בזה שערי יושר ו-יח ד"ה ונראה).

בקבוע, דהיינו שהספק לא פרש מהתערובת אלא נמצא במקומה, האם יהיה כמחצה על מחצה (ספק שקול) כדינו ברובא דאיתא קמן, או שהחזקה תועיל, נחלקו בזה האחרונים לארבע דעות²:

א) הגר"ש שקאפ (כתובות טו ד"ה ועיקר החקירה) כתב שהחזקה תועיל, ודין קבוע נאמר רק ברובא דאיתא קמן. וביאר שקבוע מועיל רק ברוב, כי כל מהותו של דין קבוע היא לומר שנחשב כאילו הוא כמחצה על מחצה ממש, וממילא אין רוב, אך בחזקה סברא זו לא שייכת.

ב) גם הקובץ ביאורים (שב שמעתא ה) כתב שהחזקה תועיל, אך הביא טעם אחר לזה שקבוע שייך רק ברוב - על פי דברי הר"ן שקבוע הוא חידוש³, ולכן לא לומדים ממנו⁴.

ג) החוות דעת (קי חידושים יב) חולק וסובר שהקבוע כן מועיל וכמחצה על מחצה דמי.

ד) הפרי מגדים (מובא בקובץ ביאורים שם) מסתפק בזה (בכל זה דן הפרי משה רוב יא-ג).

בספיקא דדינא - כשאינו ספק במציאות אלא ספק בדין, כגון נתן הוא ואמרה היא, שהגמרא נשארה בספק האם הקידושין חלים (קידושין ה:). לרוב הדעות אינה מועילה, שלא שייך ללכת בזה אחר החזקה (רש"י, כנסת הגדולה, משנה למלך - הובאו בשו"ת רעק"א מהדורא קמא לז ד"ה ובזה וד"ה ויעויין), אך יש חולקים וסוברים שגם בספיקא דדינא מועילה חזקה (ר"ן ותוס', הובאו בשו"ת רעק"א שם ד"ה באופן).

¹ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) שיש חולקים.

² כן נחלקו - הגר"ש שקאפ, הגר"א וסרמן, החוות דעת והפרי מגדים - גם בדין קבוע בקרוב, ע"ע [קבוע](#) בסעיף "בהכרעות שונות" ד"ה בקרוב.

³ אך יש חולקים, הובאו בערך [קבוע](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

⁴ הגר"א וסרמן חלק בזה על הגר"ש שקאפ, לשיטתו שדין קבוע אינו שכמחצה על מחצה, אלא שיש רוב, ורק לא הולכים אחריו - הבאנו את מחלוקתם בערך [קבוע](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

ערכים קרובים: [חזקה דהשתא](#) (חזקה הפוכה - הספק בעבר והוודאי בהווה), [חזקת הדין](#) (הספק אינו במציאות אלא בדין. לגבי חזקות שנחלקו האם הן חזקת הגוף או חזקת הדין, ע"ע [חזקת הדין](#) בסעיף "גוף ודין"), [חזקת מרא קמא](#) (לא באיסורים אלא בממונות), [תרת לריעותא](#).

חזקת הדין

הגדרה **כשיש ספק בדיון בהווה, פוסקים על פי הדין שהיה ידוע בעבר** (הסוגיא בחולין י:).

לדוגמא, ספק על אשה האם התקדשה, מעמידים על חזקת הדין שאינה מקודשת (קובץ שיעורים כתובות רס ושב שמעתתא המובא בו). בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת (ביצה כה).

דינים דומים: יש שתי חזקות באיסורין שפוסקים בהן על פי העבר, ושתיהן נקראות "חזקה דמעיקרא" או "חזקה קמיתא":

(א) חזקת הגוף - שהספק במציאות, כגון שיש ספק על אשה האם נבעלה ומעמידים אותה בחזקת בתולה, שהחילוק בין בעולה לבתולה הוא במציאות, ועל כך נדון בערך חזקת הגוף.
(ב) חזקת הדין - שהספק רק בדין, כגון שיש ספק על אשה האם התקדשה ומעמידים אותה בחזקת פנויה, שהחילוק בין מקודשת לפנויה אינו במציאות אלא רק בדין, ועל כך נדון בערך זה (יש להעיר שבפרטים רבים שתי חזקות אלו זהות זו לזו).

בחלוקת החזקות לסוגים השונים ע"ע [חזקות שונות \(בספיקות\)](#).

נקראת גם (בין חזקת הגוף ובין חזקת הדין) - חזקה דמעיקרא, חזקה קמיתא (שב שמעתתא א-כ).

במקומות רבים השתמשו המפרשים בשמות הלל "חזקה דמעיקרא" או "חזקה קמיתא", ולא ביארו אם כוונתם לחזקת הדין או לחזקת הגוף, למשל הדעות שחזקת מרא קמא היא חזקה דמעיקרא¹, וכן שחזקת כשרות היא חזקה דמעיקרא².

זהו (חזקת הגוף וחזקת הדין) רוב החזקות שבש"ס (אפיקי ים ח"א יג-ג).

מקור וטעם **במקורה** נחלקו האחרונים:

(א) השערי יושר (ב-א) והקובץ שיעורים (כתובות רסה) כתבו שנלמדת מחזקת הגוף.
(ב) החלקת יואב (ח"א י"ד פתיחה ב בהגהה, ומהרש"א חולין יא. (על תד"ה מנא) בדעת רב אחא בר יעקב) כתב שהיא הלכה למשה מסיני, ולפי זה כתב שאין עונשים עליה, משום שאין עונשים על הלכה למשה מסיני.
(ג) החוט המשולש כתב שאינו יודע, ואולי היא סברא (ח"ג כז).

בטעמה נחלקו המפרשים (כחזקת הגוף):

(א) גזירת הכתוב, כך כתבו רוב האחרונים - וזו הנהגה. לדוגמא, אנו רק פוסקים שהאשה מותרת לבעלה, אך איננו יודעים אם באמת לא נבעלה (שב שמעתתא ו-כב, גר"ש שקאפ כתובות ט-

¹ ע"ע [חזקת מרא קמא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

² ע"ע [חזקת כשרות](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

א ד"ה אמנם נ"ל, קובץ שיעורים בבא בתרא עה, וכ"כ שו"ת רעק"א מהדורא קמא קלו, חמדת שלמה יו"ד ד. וכן כתב האפיקי ים ח"א יג-ג, והוסיף שהיא משום שאין ספק מוציא מידי ודאי¹.
 (ב) מסתבר שהדבר לא השתנה, שמסתמא כל דבר נשאר במצבו הקודם - בירור המציאות, שמסתבר שבאמת לא נבעלה (קונטרס הספיקות א-ו, נתיבות המשפט לד-טו ועה-ד. והמרחשת ח"א מט והשרידי אש ח"א קיג-ה הביאו מחלוקת בין א לב).
 ויש שחילקו שכשאינן ריעותא (כגון שיש ספק האם נתן בכלל גט לאשתו) הוא בירור, שאז מסתבר שהמציאות נשארה כמו שהיתה בעבר, וכשיש ריעותא (כגון שאנו יודעים שזרק לה גט, ואנו רק מסתפקים האם הגט היה קרוב לו או קרוב לה) הוא הנהגה, שבזה אין סברא (שו"ת הר"מ אה"ע טז, דרוש וחיידוש רעק"א ח"ב כתובות יג:).
 (ג) סברא שאם לא כן נצטרך להסתפק על כל דבר אולי השתנה, ואין לדבר סוף. וזו הנהגה (רמב"ם פירוש המשניות נזיר ט-ב).
 (ד) המידות לחקר ההלכה ביאר שזו סברא שבמקום ספק אנו מעמידים כל דבר על שלילתו, ופוסקים שלא היה שינוי (ב-יט בדעת רש"י).

לגבי ודאותה, האם החזקה נחשבת לדין ודאי, או שהיא ספק והתורה התירתו, נחלקו בזה ראשונים ואחרונים:

א) מתוס' (כתובות כו: ד"ה אנו) משמע שחזקה נחשבת ודאי. שכתבו שספק ממזר שיש לו חזקה שמעיקרא שהוא ממזר - הוא אסור בקהל, ואינו נחשב כספק ממזר שדינו שמותר בקהל ("ממזר ודאי ולא ממזר ספק"). ומוכח שהחזקה הפכה אותו מספק ממזר לממזר ודאי (כך דייק מהם גם קובץ שיעורים כתובות עד). וכן כתב בקובץ ביאורים (שב שמעתא יג ד"ה ואין השני) שהאיסור מתהפך להיתר².

ב) אולם הפני יהושע כתב שחזקת ממזר אינה אוסרת, כלומר שהחזקה לא נחשבת לוודאי, וביארו הקובץ שיעורים שהוא משום שהחזקה היא רק הנהגה, ולא בירור המציאות³ (קובץ שיעורים כתובות עד⁴. והמהר"ק הוסיף שאפילו רוב וחזקה יחד הם רק דין ספק, הובא בקונטרסי שיעורים בבא מציעא ח-ג ד"ה וראיתי).

באיסורין פשוט שנאמרה חזקת הדין. בדינים שונים

בממונות - נחלקו לגבי חזקת מרא קמא (שקרע שהיתה שייכת לאדם נשאת שלו מספק) האם היא חזקה דמעיקרא, או מוחזק. אם היא חזקה דמעיקרא, א"כ חזקה דמעיקרא מועילה גם בממון (קובץ שיעורים ח"ב ח, קונטרס הספיקות א-ה)⁵.

¹ בפשטות אין ספק מוציא מידי ודאי הוא הכרעה נפרדת, ע"ע.

² אך עיין לקמן בסמוך אות ב בדבריו בקובץ שיעורים.

³ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) שיש מי שחולק על זה.

⁴ זו שיטתו של הקובץ שיעורים, שכל הנהגה היא ספק, וכל בירור הוא ודאי. הבאנו את שיטתו זו ואת החולקים עליו בערך [ספיקות](#) בסעיף "ודאי וספק" ד"ה הקשר בין ודאי וספק לבין בירור והנהגה.

⁵ בערך [חזקת מרא קמא](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) הבאנו את טעמי מחלוקתם, וכן לדעה שהיא חזקה דמעיקרא ביארנו שם האם היא חזקת הגוף או חזקת הדין.

חזקה דמעיקרא בזמן, כגון בין השמשות שאנו מסתפקים אם הוא יום או לילה, ולכאורה יש חזקה שהוא יום, שהרי קודם לכן היה יום - יש בזה שלוש דעות:

א) אינה מועילה משום שהזמן אינו דבר אחד מחובר אלא מורכב מרגעים נפרדים (ש"ת בשמים ראש (נאסף ע"י יצחק די מולינא) קכא בסופו, ובלשונו: הזמן אינו מחובר. ואפשר שתלוי בחקירה האם הזמן מורכב מחלקים קטנים שא"א לחלקם, או שכל רגע נוכל לחלק עד אין סוף (הובאה במפענח צפונות ג-ב)).
ב) אינה מועילה כי הוא ספיקא דדינא ולא ספק במציאות¹ (רעק"א ברכות ב. ד"ה שם וממאי. אמנם בספר זמני ההלכה למעשה ח"ב (באותו כרך) עמוד יט "בדין בין השמשות" (ד"ה ויש לעיין) הביא חקירה האם בין השמשות הוא ספק במציאות או ספיקא דדינא).

ג) יש מי שכתב שהיא כן מועילה, ולכן בבין השמשות של מוצאי שבת גזרו גם על שבות, שמספק לא פקעה קדושת השבת, ורק בבין השמשות של ערב שבת לא גזרו בה (אליה רבה אר"ח רעו"ב, ומשמע מדבריו שהוא משום חזקה דמעיקרא, והמגן אברהם שמב-ב הסתפק בזה. אמנם הרשב"א ערובין לב, ערך השולחן אר"ח שמב-ד וביאור הלכה שמב-ב כתבו שלא גזרו שבות גם בבין השמשות של מוצאי שבת).

חזקת חיתר לא הוזכרה בש"ס, אלא רק חזקת איסור (רמב"ן ורשב"א קידושין סה:). וביאר הקובץ הערות (סז-א) שהיתר הוא רק שלילת איסור, ועל זה אין חזקה (אך אפשר שר"ת המובא ברמב"ן וברשב"א שם חולק עליהם, שהרי תירץ אחרת את קושייתם שם, ולא חילק כמותם בין היתר לאיסור. תוס' (ערובין לה: ד"ה אמר) כתבו שאפשר שאין לומר חזקה שהאדם לא עירב. וע"פ הקובץ הערות יש לבאר את סברתם, שגם זו חזקת שלילה, ואינה חזקה. ובתוס' שם הביאו שדעת רש"י שהיא כן חזקה).

חזקת פנויה היא חזקת הדין (קובץ שיעורים כתובות רס ושב שמעתתא המובא בו). והשיטה מקובצת כתב שהיא גרועה משאר החזקות (כתובות עה:), הובא אף הוא בקובץ שיעורים שם ונשאר בצ"ע מה טעמו).

במעיה זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה² חזק

ער אחר נגד חזקת הדין, כתבו התוס' שהוא ספק בגמרא (יבמות פח. על פי תוס' גיטין ב: ד"ה הווי), והרמב"ן (גיטין ב:) כתב שבחזקת הדין או בדבר שבערווה יתלה בגירסאות בגמרא. אבל חזקת הדין בדבר שבערווה - בוודאי שעד אחד לא יועיל בו (גמרא גיטין ב: ובספר המקנה כתב שחזקה דמעיקרא עדיפה מעד אחד, ולא חילק בין חזקת הגוף לחזקת הדין).

מייגו, חזקת הדין לא מועילה נגדו (גיטין סד. לגבי חזקת אשת איש, גר"ש שקאפ כתובות כ (ד"ה ולענ"ד) לגבי חזקת אשת איש וחזקת כשרות, שר"ת נודע ביהודה מהדורא קמא אה"ע לז, וכן משמע בפשטות מהגרנ"ט קעט ד"ה והראה, שמיגו מועיל נגד חזקות של הנהגה).

רובא וחזקה רובא עדיף (ורק רבי מאיר חולק על זה (קידושין פ.). והאחרונים האריכו בכמה טעמים לזה³).

¹ אך יש דעה מסויימת שחזקה דמעיקרא מועילה גם בספיקא דדינא, ע' [חזקת הגוף](#) ב סעיף "כללים" ד"ה בספיקא דדינא.

² בערך [חזקת ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

³ הובאו בערך [רובא דאיתא קמ](#) בסעיף "חזקת" ד"ה חזקת הדין.

מיגו וחזקה דמעיקרא יחד עדיפים מרוב (פרי מגדים יו"ד אחרי סימן קיא כלל רובא וחזקה. תומת ישרים ע, הובא בכללי התלמוד מספר כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא וחזקה ומיגו וחזקה כא).

שני רובים יחד עדיפים מרוב וחזקה (פסקים וכתבים קכט, הובא בכללי התלמוד מספר כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא וחזקה ומיגו וחזקה ח).

חזקת הגוף עדיפה מחזקת הדין (תוס' כתובות עה: ד"ה אבל). ודנו האחרונים בטעם לזה, שהרי להרבה דעות¹ חזקת הדין נלמדת מחזקת הגוף, וא"כ לכאורה היו צריכות להיות שוות. ותיצו זאת ע"פ היסוד שמציאות (חזקת הגוף, שפוסקת את המציאות) עדיפה מדין (חזקת הדין, שפוסקת רק את הדין). בטעם לזה שמציאות עדיפה מדין נאמרו שני הסברים: (א) השערי יושר (בא) ביאר שהמציאות היא המקור והדין הוא התולדה, שהרי הדין נובע מהמציאות שעליה הוא נאמר, והמקור עדיף מהתולדה².

(ב) הקובץ שיעורים (כתובות רסה) ביאר ששינוי במציאות גדול יותר משינוי בדין, ולכן עדיף ללכת אחר חזקת הגוף ולומר שהמציאות לא השתנתה, מאשר ללכת אחרי חזקת הדין ולומר שהדין לא השתנה, כי עדיף לומר שהשינוי היה קטן יותר (כמו שכאשר יש שתי חזקות נגד אחת פוסקים כשתי החזקות, שעדיף לומר שהיה שינוי קטן יותר) (אמנם חוט המשולש ח"ג כז כתב שאינו יודע מה הטעם שחזקת הגוף עדיפה מחזקת הדין).

נגד שאר ההכרעות חזקת הדין שווה לחזקת הגוף³.

כשאר פרטיה: דבר שיש לו מתירין, קבוע, אפשר לברר, תרי ותרי וספיקא דדינא - דינה כחזקת הגוף⁴.

לגבי שלוש חזקות נחלקו האם הן חזקת הגוף (דהיינו שהספק במציאות) או חזקת הדין (דהיינו שהספק רק בדין)⁵:

חזקת טומאה - טמא שטבל במקוה שספק האם הוא שלם, משאירים אותו בחזקת טמא (קידושין סו:). והקובץ שיעורים סותר את עצמו האם היא חזקת הדין, משום שטומאה אינה מציאות גשמית (כתובות רסב, וכן כתב חוט המשולש ח"ג כז ד"ה היוצא), או חזקת הגוף, משום שמציאות רוחנית (של הטומאה) דינה כמציאות גשמית (קובץ ביאורים שב שמעתא ו-ז⁶).

¹ הובאו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורה.

² ביסודו של השערי יושר שהכרעת המקור עדיפה מהכרעת התולדה, הארכנו בדרך [חזקת ההכרעות](#) בסעיף "כללים" אות ד.

³ לפירוט דינים נגד שאר ההכרעות ע"ע [חזקת הגוף](#) בסעיף "חזקת".

⁴ לפירוט דינים בכללים השונים ע"ע [חזקת הגוף](#) בסעיף "כללים".

⁵ לגבי חזקת מרא קמא, לדעה שהיא חזקה דמעיקרא - האם היא חזקת הגוף או חזקת הדין - דנו בזה בערך [חזקת מרא קמא](#) בסעיף "מקור וטעם" בסוגריים בד"ה ולדעה שהיא חזקה דמעיקרא.

⁶ בערך [טומאה](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במהות הטומאה) ביארנו ששורש הספק בחזקת טומאה תלוי במהות הטומאה - האם היא מציאות או דין.

חזקת מקווה - מקווה שהיה ידוע שהוא שלם, טבלו בו, מדדוהו ומצאו שהוא חסר - מטהרים את הכלים שטבלו בו (קידושין סו:). והקובץ שיעורים דן האם היא חזקת הגוף שהמקווה שלם, או חזקת הדין שאפשר לטבול בו (כתובות רס, והביא שדעת השב שמעתתא שהיא חזקת הדין).

חזקת כשרות - סומכים שאדם כשר: שאינו רשע, ושכשר ליוחסין. השב שמעתתא (א-טו) כתב שהיא חזקת הגוף, שהרי בעבר הוא היה כשר, ואנו מסתפקים האם הוא כשר בהווה. והקובץ שיעורים (כתובות רסב) חילק שרק לעדות היא חזקת הגוף, אך לכהונה היא חזקת הדין¹.

ערכים קרובים: **חזקה דהשתא** (חזקה הפוכה - הספק בעבר והוודאי בהווה), **חזקת הגוף** (הספק אינו בדין אלא במציאות), **חזקת מרא קמא** (לא באיסורים אלא בממונות), **תיתי לריעותא**.

חזקת חיים

עיין ערך **חזקת הגוף** בסעיף "פרטי הדין" ד"ה חזקת חיים.

חזקת טומאה

עיין ערך **חזקת הדין** בסעיף "גוף ודין" ד"ה חזקת טומאה.

חזקת כשרות

סומכים שסתם אדם כשר: שאינו רשע, ושכשר ליוחסין (החזקה שאינו רשע לא הוזכרה בש"ס אלא בראשונים (רמב"ם קידוש החודש ב-ב), ורק חזקת כשרות בקהל הוזכרה בכתובות יג).

בדיני עדויות, איסורים, ממונות ואישות.

דוגמא לחזקה שאינו רשע: מותר לאכול אצל סתם יהודי (טור יו"ד קט-א).
דוגמא לחזקה שכשר ליוחסין: ראוה מדברת עם אחד, ספק כשר ספק פסול - כשרה לכהונה (כתובות יג).

נקראת גם (החזקה שאינו רשע) חזקת צדיק.

בטעמה האריכו האחרונים בארבע אפשרויות: מקור וטעם
(א) השב שמעתתא (א-טו) כתב שהיא חזקת הגוף, שהרי בעבר הוא היה כשר, ואנו מסתפקים האם הוא כשר בהווה. וכן כתבו האפיקי ים (ח"א יג-ג, תולה במחלוקת אמוראים, כדלקמן) והגר"ש

¹ יש בזה עוד דעות נוספות, הובאו בערך **חזקת כשרות** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

שקאפ (כתובות ט-א ד"ה אמנם נ"ל. כ ד"ה ולענ"ד: כחזקת אשת איש) שהיא חזקה דמעיקרא, והוסיפו שאינה בירור המציאות אלא רק הנהגה (פסיקת דין), כשיטתם בכל החזקות דמעיקרא¹.
 (ב) האפיקי ים (שם, ותלאם במחלוקת אמוראים האם חזקת האם מועילה לבתה²) הביא עוד אפשרות, שהיא חזקת אומדנא, שמסתבר שהוא כשר. והוסיף שהיא מבררת את המציאות³ (וכן כתב לב המשפט ח"ב כד עמוד קפט, ותלה במחלוקת אמוראים אחרת).
 (ג) רובא דליתא קמן, שרוב האנשים כשרים (חלקת יואב פתיחה ל"ד ב ד"ה הן, והביא שם פני יהושע גיטין יז. ד"ה משום בת אחותו. וכן נחלקו לגבי כל האומדנות האם הם מבוססות בעצם על דין רוב⁴).
 (ד) לעדות חזקת הגוף, ולכהונה חזקת הדין (קובץ שיעורים כתובות רסב).

חזקת האם (שכשרה לכהונה), נחלקו האמוראים האם מועילה להכשיר גם את בתה (כתובות יג). וביארו האחרונים שנחלקו האם החזקה מבררת את המציאות, שהאם באמת כשרה, וממילא גם בתה כשרה (חזקת אומדנא), או שהיא רק פוסקת את הדין (חזקה דמעיקרא, הנהגה) שהאם מותרת, וא"כ לבתה החזקה לא תועיל⁵ (אפיקי ים ח"א יג-ד. וכן הגר"ש שקאפ (כתובות ט-א ד"ה אמנם נ"ל) הוכיח שהיא הנהגה מהדעה שלא מועילה לבתה, ומכאן הוכיח שכל החזקות דמעיקרא הן הנהגה⁶, לשיטתו שחזקת כשרות היא חזקה דמעיקרא⁷).
 בדעת הסוברים שחזקת האם כן מועילה לבתה, נחלקו האחרונים: השב שמעתתא הסביר שדינה של האם מכריע גם על הבת, והגר"ש שקאפ (כתובות י ד"ה וכ"כ, והביא שם את השב שמעתתא) סובר שהבת היא חלק מגוף האם, ולכן דינה כמותה.

בסעיף זה נדון בחזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה⁸.

מיגו נגד חזקת כשרות, דעת השב שמעתתא (ז-ה) שהמיגו לא מועיל, אך הגר"ש שקאפ חלק עליו וכתב שהמיגו כן יועיל, וביאר שאינה חזקת אומדנא כחזקת אין אדם פורע תוך זמנו, אלא חזקה מעיקרא כחזקת אשת איש, ולכן מיגו יועיל נגדה⁹ (כתובות כ ד"ה ולענ"ד, והביא שם בד"ה ובספר ש"ש).

חזקת הגוף עדיפה מחזקת כשרות (תוס' כתובות ט. ד"ה לא (כך משמע מהשיטה מקובצת שהבין בדבריהם), אך בשיטה מקובצת שם דייק מרש"י שתירץ אחרת)¹⁰.

¹ אמנם יש חולקים עליהם, ע"ע [חזקת הגוף](#) וערך [חזקת הדין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

² כדלקמן בסעיף "פרטי הדין" ד"ה חזקת האם.

³ כרוב הדעות, אמנם יש מי שחולק על זה, ע"ע [חזקת אומדנא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

⁴ ע"ע [חזקת אומדנא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

⁵ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) באפשרויות לחזקה זו.

⁶ אמנם יש חולקים עליו, ע"ע [חזקת הגוף](#) וערך [חזקת הדין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

⁷ אמנם יש חולקים עליו גם בזה, כדלעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

⁸ בערך [חוק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

⁹ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) שיש חולקים וסוברים שהיא כן חזקת אומדנא. אמנם דעת השב שמעתתא עצמו שהיא חזקת הגוף.

מוחזק, חזקת כשרות מוציאה ממנו ממון, כי היא עדיפה משאר החזקות (וכך מבואר גם בית הלוי ח"ב ד שבחזקת כשרות לא אומרים סמוך מיעוטא לחזקה אפילו לרבי מאיר)¹. והטעם לכך שהיא עדיפה מהם הוא שהיא חזקת אומדנא² (לב המשפט ח"ב כד עמוד קפט, ותולה במחלוקת אמוראים).

חזקת מטלטלין

עיין ערך [חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו](#).

חזקת מומון

עיין ערך [מוחזק](#).

חזקת מנהוג

עיין ערך [חזקת אומדנא](#).

חזקת מקוזה

עיין ערך [חזקת הדין](#) בסעיף "גוף ודין" ד"ה חזקת מקוזה.

חזקת מרא קמא

הגדרה **נכס שיש ספק של מי הוא בהווה, וידוע של מי היה בעבר – פוסקים על פי העבר.**

לדוגמא, ההוא דאמר ליה לחבריה מאי בעית בהאי ביתא (בבא בתרא ל).

החולק על דין זה הוא סומכוס, שסובר שחולקין אפילו כאשר יש מרא קמא (תוס' בבא בתרא ב. ד"ה לפיכך)³. והלכה כחכמים (קונטרס הספיקות א-א, אולם הרשב"ם בבא בתרא סג. (ד"ה תנו) פוסק כסומכוס).

מקור וטעם **בטעמה** נחלקו האחרונים:

¹⁰ אך לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) הבאנו דעה שהיא עצמה חזקת הגוף. ועיין עוד לקמן בסמוך ד"ה מוחזק.

¹ אך עיין לעיל בסמוך לגבי חזקת הגוף.

² עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) שנחלקו בזה.

³ הארכנו בדבריו בערך [מוחזק](#) בסעיף "הגדרה" ד"ה החולק.

א) מוחזק, שבעלותו בעבר עושה אותו כמחזיק בחפץ (קונטרס הספיקות א-ה הביא רמב"ן ורמ"ה, וכתב שכן גם דעת עצמו נוטה, שערי יושר היד ד"ה והנה, קובץ שיעורים ח"ב ח ובבא בתרא קלו, קהילות יעקב בבא בתרא כג (ד"ה ונראה לבאר) בדעת התוס'. ובגרנ"ט (קעז ד"ה ונראה לפרש) הוסיף בזה שהוא כחזקה דהשתא, אך לכאורה נראה שאינו דומה, שבהשתא הדין עכשיו ודאי, ורק ספק על העבר, וכאן ספק גם על עכשיו). וחילקו האחרונים שגם לדעה זו אינו ממש כמוחזק, ששאר מוחזק הוא חוסר הכרעה, שמספק איננו פוסקים כלל¹, אך מרא קמא הוא הכרעה לתת למי שהממון היה שלו (לב המשפט כה עמוד קצה). עוד חילקו שבשאר מוחזק פוסקים ע"פ ההווה, ובמרא קמא ע"פ העבר (שיעורי ר' אלחנן בבא מציעא לה-ב ד"ה והא).

ב) חזקה דמעיקרא, כמו שבאסורין אנו פוסקים את דין ההווה לפי מה שהיה ידוע בעבר (קצוה"ח המובא בקובץ שיעורים ח"ב ח, פני יהושע המובא בקונטרס הספיקות א-ה, שו"ת רעק"א מהדורא קמא לז ד"ה ויש וד"ה באופן, שו"ת חתם סופר אה"ע פ ד"ה חזקה, קהילות יעקב בבא בתרא כג (ד"ה ונראה לבאר) בדעת הרשב"ם).

ואת טעם הדעה שאינה חזקה דמעיקרא, אף על פי שבפשטות דומה לה, ביארו האחרונים בשלושה אופנים:

א) חזקה דמעיקרא היא גזירת הכתוב באיסורין, ובגזירות הכתוב ממונא מאיסורא לא ילפינן (קונטרס הספיקות א-ה, מרחשת ח"א מט). והדעה שהיא כן חזקה דמעיקרא סוברת שחזקה דמעיקרא אינה גזירת הכתוב אלא סברא², ובסברות כן ילפינן ממונא מאיסורא (מרחשת ח"א מט).

ב) בעלות יכולה להשתנות בקלות, ואם כן זו חזקה העשויה להשתנות, ואינה חזקה (מרחשת ח"א מט). אמנם יש חולקים וסוברים שגם חזקה העשויה להשתנות היא חזקה, וכך נוכל להסביר את הדעה שהיא כן חזקה דמעיקרא³.

ג) בעלות אינה דין אחד על כל הזמן שנובע מהקניין (שקנה את החפץ), אלא בכל רגע ורגע החפץ נעשה שלו ע"י הקניין שעשה תחילה (בכל רגע חל קניין בפני עצמו). ולכן לא שייכת חזקה דמעיקרא בבעלות, כיוון שלא הבעלות הקודמת ממשיכה (שנאמר שמספק תמשיך) אלא בכל רגע היא בעלות חדשה (גרנ"ט קעז ד"ה והנה יש, אך הוא עצמו התקשה בסברא שכל רגע נעשה קניין חדש). והחולקים וסוברים שהיא כן חזקה דמעיקרא יסברו שבעלות היא דין אחד על כל הזמן.

(ולדעה שהיא חזקה דמעיקרא, האם היא חזקת הדין או חזקת הגוף - נראה ששאלה זו תלויה בחקירה האם בעלות היא המציאות שהבעלים שולט על החפץ, או רק דין, שחפץ שהאדם עשה בו מעשה קניין - אין לו עליו איסור גזל: אם בעלות היא מציאות, אם כן חזקת מרא קמא, שדנה בספק על הבעלות, היא חזקת הגוף. ואם בעלות היא רק דין, א"כ זו חזקת הדין⁴).

¹ אמנם יש אומרים שהוא כן פסיקה ודאית, וכן יש דעה יחידה שהוא אפילו מברר את המציאות, ע"ע [מוחזק](#).

בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו ובטעמו וד"ה לגבי ודאותו.

² הבאנו מחלוקת אחרונים בזה בערך [חזקת הגוף](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

³ הבאנו את המחלוקת בזה בערך [חזקת הגוף](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה חזקה העשויה להשתנות.

⁴ הארכנו בחקירה זו ובנפק"מ שלה בערך [בעלות](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותה.

(ובשיעורי ר' חיים שמואלביץ (בבא מציעא ו: חידש שבמרא קמא יש את שני הדינים: החזקה דמעיקרא קובעת שהחפץ לא השתנה ממצבו הקודם, וממילא הוא מוחזק גם עכשיו כפי שהיה מוחזק בעבר. ודייק זאת בלשון הגמרא (בבא מציעא ק.) "ונוקמה בחזקת מרא קמא וליהווי אידך המוציא מחבירו עליו הראיה").

פירטי הדין בראיה שהטוען צריך להביא שהוא היה הבעלים הקודם נחלקו הראשונים האם מספיק שישב בה יום אחד (ריטב"א בבא בתרא כח., טור ושר"ע חו"מ קמ"א, ב"ח בדעת הרמב"ם), או שצריך עדים שהיתה שלו או של אבותיו (רא"ש ונימוקי יוסף בבא בתרא כח., רשב"ם כט: ד"ה עליו, אבן האזל שכנים ב-יח בדעת הרמב"ם). ופירש האבן האזל (שם סוף ד"ה והנה הב"ח) שטעם מחלוקתם הוא האם ישיבת יום אחד בקרקע עושה מוחזק גמור כמו במטלטלין.¹ אך אם אין לטוען את הראיה הזו - המחזיק אפילו יום אחד יהיה נאמן (שקנאה ממנו) מדין הפה שאסר (ריטב"א רא"ש ונימוקי יוסף בבא בתרא כח.).

מטלטלין, גם בהם מרא קמא מועיל כשאין מוחזק, כגון כשהם בסימטא או ביד שלישי (אך כשיש מוחזק במטלטלין הוא עדיף ממרא קמא²) (משנה למלך טוען ונטען טו-ט בדעת הרמ"ה וכן דעת עצמו, שערי יושר ה-א ד"ה ובזה, שיעורי ר' אלחנן בבא מציעא לה-ג ד"ה וטעם, חזון איש קידושין סד-ה בסופו. והחקרי לב י"ד רכ קיט. (ד"ה ומ"מ דברי הר"מ) הביא לכך ראיה מהגמרא בבא מציעא ק. "ונוקמה אחזקת מרא קמא". אמנם המשנה למלך שם כתב שנראה לו בדעת הר"ף והרמב"ם שאין מרא קמא במטלטלין (ולשיטה זו, מה שבקרקעות המרא קמא גובר ובמטלטלין המוחזק גובר - לא נצטרך לחלק שמוחזק במטלטלין חזק יותר³, אלא פשוט במטלטלין אין כלל מרא קמא)).

לא צריך בכלל לטעון שהוא הבעלים. ולדעה שמוחזק כן צריך טענה⁴ זו הוכחה שאינו מטעם מוחזק⁵ (קובץ שיעורים כתובות רעג).

התופס מן ההפקר נעשה מרא קמא (תקפו כהן יט.).

בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה.⁶

ברי נגד מרא קמא, נחלקו בזה הראשונים: הרמב"ן והטור כתבו שמרא קמא עדיף, והראב"ד כתב שבירי עדיף (קונטרס הספיקות א-ז, והקובץ הערות לז-ט הביאו והאריך בזה).

¹ בערך **מוחזק** בסעיף "פירטי הדין" (ד"ה בקרקעות) הבאנו מחלוקת ראשונים האם יש מוחזק בקרקע.

² כדלקמן בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק.

³ כדלקמן בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק.

⁴ ע"ע **מוחזק** בסעיף "פירטי הדין" ד"ה צריך טענה.

⁵ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) שנחלקו בזה.

⁶ בערך **חוזק ההכרעות** דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

רוב או מיגו נגד מרא קמא - תלוי בשאלה האם הוא מוחזק או חזקה דמעיקרא¹, שהרי בפשטות מוחזק עדיף מהם ("אין הולכין בממון אחר הרוב"², "מיגו להוציא לא אמרינן"³), וחזקה דמעיקרא פחותה מהם. ובאמת נחלקו בזה (הקובץ שיעורים ח"ב ח והקצוה"ח שהובא בו, וקונטרס הספיקות ו-יא כתב שרוב לא מוציא ממרא קמא)⁴.

רוב או ספק ספיקא נגד מרא קמא - לדעת הנחל יצחק (כה קונטרס תפיסה ע"י שליח ב-ד) דינו כספק, וחולקין⁵.

מוחזק במטלטלין עדיף ממרא קמא (בבא מציעא ק. "ולחזי ברשות דמאן", ואפילו למאן דאמר שמרא קמא הוא עצמו מוחזק⁶, משום שמוחזק הוא בהווה ומרא קמא בעבר (שיעורי ר' אלחנן בבא מציעא לה-ב ד"ה והא). אמנם ע"פ תירוצו של הרש"ש לקושיית התוס' (בבא מציעא ק. ד"ה ולחזי), מרא קמא במטלטלין עדיף ממוחזק. ויש דעה יחידה שאין כלל דין מרא קמא במטלטלין⁷). אך בקרקעות, גם לדעות שיש בהם מוחזק⁸ - הוא חלש יותר ממוחזק במטלטלין כי הקרקע לא תפוסה בידו (שיעורי ר' אלחנן בבא מציעא לה-ג ד"ה וטעם) ולכן פשוט שמרא קמא עדיף ממנו, וכדי להוציא מהמרא קמא צריך דווקא חזקת שלוש שנים (בבא בתרא כח. במשנה)⁹.

אך כאשר רוב מסייע לחזקת מרא קמא כן מוציאים ממוחזק (קונטרס הספיקות ו-ח).

חזקת שלוש שנים מוציאה ממרא קמא (בבא בתרא כח. במשנה).

בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות. כללים

בתרי ותרי, כלומר שיש שתי כיתות עדים שסותרות זו את זו, מועילה (תוס' בבא בתרא לב: ד"ה והלכתא. אך בלב המשפט (כה עמוד קצה) כתב שאפשר שלא מועילה, ואפילו לדעות שהיא מוחזק¹⁰, אע"פ שכל מוחזק מועיל בתרי ותרי¹¹, יש לחלק ששאר מוחזק הוא חוסר הכרעה, ולכן מועיל בתרי ותרי, אך מרא קמא הוא הכרעה לתת למי שהממון היה שלו, ולא תועיל, שאינה יכולה להוסיף יותר מהעדים).

¹ הבאנו את המחלוקת בזה לעיל בסיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

² להלכה, כשמואל. בפרטי דין זה הארכנו בערך [אין הולכין בממון אחר הרוב](#).

³ יש ראשונים שחולקים וסוברים שכן מוציא, ע"ע [מיגו](#) בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק.

⁴ עיין לקמן בסמוך (ד"ה רוב או ספק ספיקא) בדעת הנחל יצחק לגבי רוב.

⁵ עיין לעיל בסמוך (ד"ה רוב או מיגו) בדעת הקובץ שיעורים והקצוה"ח לגבי רוב.

⁶ הבאנו מחלוקת בזה לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

⁷ הובאה עם החולקים עליה לעיל בסעיף "פרטי הדין" ד"ה מטלטלין.

⁸ נחלקו בזה הראשונים, הובאו בערך [מוחזק](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בקרקעות.

⁹ יש שלוש חזקות ממנויות במטלטלין, ודנו האם הן מועילות גם בקרקעות: [א] חזקת מרא קמא - לכו"ע גם בקרקעות, [ב] מוחזק - נחלקו האם מועיל בקרקעות אך לכו"ע הוא חלש יותר במטלטלין (ע"ע [מוחזק](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בקרקעות), [ג] כל מה שתחת יד אדם שלו - לכו"ע אינה בקרקעות (ע"ע [חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו](#), בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בקרקעות).

¹⁰ כדלעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) שנחלקו בזה.

¹¹ כמו שהבאנו בערך [מוחזק](#) בסעיף "כללים" ד"ה בתרי ותרי.

בספיקא דדינא - כשאינו ספק במציאות אלא ספק בדין, נחלקו הראשונים:

(א) לרשב"ם (בבא בתרא לב: ד"ה הלכתא) לא הולכים בזה אחר מרא קמא.

(ב) אך לתוס' (שם ד"ה והלכתא) לרא"ש (בבא מציעא פ"ג סוף ב) ולרמב"ם (אבן האזל קניין כג-ג) כן הולכים גם בזה אחר מרא קמא. בטעמם כתב הקהילות יעקב שסוברים שמרא קמא הוא מוחזק ולכן מועיל גם בספיקא דדינא¹ (בבא בתרא כג ד"ה ונראה לבאר, ובדעת הרשב"ם ביאר שסובר שמרא קמא הוא חזקה דמעיקרא), והרעק"א כתב שסוברים שאע"פ שמרא קמא הוא חזקה דמעיקרא, לדעתם באמת חזקה דמעיקרא מועילה גם בספיקא דדינא² (שו"ת רעק"א מהדורא קמא לז ד"ה באופן דביסוד).

כשיש ספק האם הוא בכלל מרא קמא, כתב הרא"ש (בבא מציעא פ"א כד) שיועיל מספק, אך מהנימוקי יוסף משמע שחולק על זה (בבא מציעא י: בדפיו, וכן הפלפולא חריפתא הקשה על הרא"ש שם).

ערכים קרובים: [חזקת הגוף](#), [חזקת הדין](#) (שתייהן לא בממונות אלא באיסורין), [מוחזק](#) (ההוכחה אינה מכך שבעבר הנכס היה שייך לו, כמו חזקת מרא קמא, אלא מכך שהנכס נמצא ברשותו).

חזקת צדיק

עיין ערך [חזקת כשרות](#).

חזקת קרקעות

עיין ערך [חזקת שלוש שנים](#).

חזקת רגילות

עיין ערך [חזקת אומדנא](#).

חזקת שטרך בידי מאי בעי

עיין ערך [חוב](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה חזקת שטרך ביד.

¹ את המחלוקת האם מרא קמא הוא מוחזק או חזקה דמעיקרא הבאנו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

² שהרי נחלקו בחזקה דמעיקרא בספיקא דדינא, כמו שהבאנו בערך [חזקת הגוף](#) בסעיף "כללים" ד"ה בספיקא דדינא.

חזקת שלוש פעמים

הגדרה מקרה שקרה שלוש פעמים, אנו אומרים שזוהי דרכו, וכך יקרה גם בעתיד.

לדוגמא, שור תם שנגח שלוש פעמים נעשה מועד (בבא קמא כג: במשנה). שלושה אחים שמתו מחמת מילה, לא ימולו את הרביעי (יבמות סד:). וסת של אשה נקבעת בשלוש פעמים (נידה סג: במשנה).

דינים דומים: בחלוקת החזקות לסוגים השונים ע"ע [חזקות שונות \(בספיקות\)](#).

מקור וטעם **בטעמה** הביאו המפרשים שלוש אפשרויות:

- (א) חזקה דמיקרא, שכיוון שקרה שלוש פעמים נחשב שזה מצבו, וע"פ זה אנו דנים שכך יהיה גם בעתיד (ייחוס תנאים ואמוראים עמ' רצו).
- (ב) מדרבנן (כך נטה לומר קונטרס החזקות לבעל שמן רוקח ב).
- (ג) שני דינים: גם סברא שכך טבעו, כגון שדרכו של השור להיות נגחן (בירור המציאות), וגם גזיה"כ שדיני מועד חלים רק לאחר שלוש נגיחות (הנהגה) (רשימות שיעורים של הגר"ד בבא קמא ב: על תד"ה ומילתא).

בדינים שונים **במיתה** גם כן מועילה חזקת שלוש פעמים, שסוקלים ושורפים על פיה (ש"ך ח"מ שפח-נז).

פרטי הדין **במספר המקרים** נחלקו התנאים האם צריך שלוש פעמים או שמספיקות פעמיים (יבמות סד:).

כשלא מכתבר לומר שזו דרכו, אלא שאלה סתם מקרים נפרדים, אינה חזקה. ולכן בווסתות לכו"ע החזקה רק מדרבנן (מקור חיים תסז-ה).

ערכים קרובים **ערכים קרובים:** [חזקת שלוש שנים](#).

חזקת שלוש שנים

הגדרה **אדם שנמצא בקרקע שלוש שנים והבעלים הקודם לא מחה בו** (הסוגיות בבבא בתרא פרק ג).

לדוגמא, ההוא דאמר ליה לחבריה מאי בעית בהאי ביתא, אמר ליה מינך זבינתיה ואכלתיה שני חזקה (בבא בתרא ל).

נקראת גם חזקת קרקעות.

מקור וטעם **בטעמה** נחלקו הראשונים והאחרונים לחמש שיטות (שיטות א וד הן הידועות יותר):

- (א) חזקת אומדנא מכך שלא מיחה, שאם הקרקע היתה שלו היה מוחה. ורק תוך שלוש שנים לא מועילה משום שיש נגדה טענת "אחזי שטרך", שהרי אנשים שומרים את שטרותיהם שלוש שנים (רמב"ן בבא בתרא מב, ולולא טענת אחזי שטרך היתה צריכה להועיל מייד כמו מוחזק במטלטלין (ריטב"א בבא בתרא כט. ד"ה אלא)).
- (ב) בדומה לזה יש שכתבו שהיא אנן סהדי שאם לא מכר היה מוחה במחזיק (תוס' בבא מציעא קי. ד"ה אמר ליה).

ג) חזקת אומדנא שמשום שמיחה רק לאחר שלוש שנים נראה כמערים, שחיכה שהמחזיק יאבד את שטרו (רשב"א בשיטה מקובצת בבא בתרא כט.).

ד) תקנת חכמים, משום שהקונים מאבדים את שטרות הקניה תקנו להם חכמים את חזקה זו (או שתיקנו שהמערער ימחה - רבנו יונה כט. ד"ה אלא), כדי שלא יפסידו (רא"ש ונימוקי יוסף בבא בתרא כח., קצוה"ח קמ"ב. אך בשיעורי רבנו אבי עזרי (בבא בתרא כח. ה סוף ד"ה ומעתה נראה) ביאר בדעת הנימוקי יוסף שאינה תקנת חכמים, אלא שחכמים קבעו מה נחשב מחזיק כדרך שהבעלים מחזיקים בשלהם).

ה) תקנת חכמים גורמת לחזקת אומדנא, שכיוון שחכמים תיקנו את החזקה, ממילא היה צריך למחות כדי שהמחזיק לא יזכה בה מתקנת החכמים, ומכך שלא מיחה זו אומדנא שמכרה לו (שער משפט קמ"ג בסופו, קהילות יעקב בבא בתרא י"ג).

בדינים שונים **גט אשה**, החזקה מועילה בו, שסומכים על גט ששייך לאשה מדין חזקת שלוש שנים (גיטין כ:).

פרטי הדין **כל חזקה שאין עימה טענה** אינה חזקה (בבא בתרא מא. במשנה). ובטעם לזה מצאנו שלוש דעות:

א) לשיטה שחזקה היא אומדנא מכך שלא מיחה¹ - האומדנא הזו אינה הוכחה גמורה (ולכן לשון הרמב"ן היא "רגליים לדבר"), וצריך טענה בשביל לחזק אותה (מנחת אשר בבא בתרא יח-ב ד"ה ולהנ"ל).

ב) לשיטה שחזקה היא תקנת חכמים ללקוחות שלא יפסידו² - כיוון שכל התקנה נועדה לטובת הלקוח, תקנו רק במקרה שהלקוח עצמו טוען (מנחת אשר בבא בתרא יח-ב ד"ה וכעין).

ג) אך הקהילות יעקב נשאר על כך בצ"ע (בבא בתרא יז-ג, הובא במנחת אשר בבא בתרא יח-ב ד"ה וכעין).

שבוועת הימח - נחלקו הראשונים האם המחזיק צריך גם להישבע שבועת היסת (שא"פ שאין נשבעים על הקרקעות - שבועת היסת כן נשבעים): לריטב"א לא נשבע, כיוון שהחזקה עומדת במקום עדים או שטר (וכשיש עדים או שטר אין צריך להישבע), ולרמב"ם צריך להישבע (ריטב"א בבא בתרא כח. ד"ה וכל, והביא את הרמב"ם). וגם הרמב"ם מצריך שבועה רק כשהמערער בא בטענת ברי (ריטב"א שם בשם הרשב"א).

חזק **בסעיף זה** נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה³.

מרא קמא, חזקת שלוש שנים מוציאה ממנו (בבא בתרא כח. במשנה). ואדרבה, כל מה שצריך את חזקת שלוש שנים הוא דווקא כשיש מרא קמא, שאם לא כן מספיקה גם ישיבת יום אחד בקרקע (ריטב"א רא"ש ונימוקי יוסף בבא בתרא כח., רשב"ם כט: ד"ה עליו).

¹ הבאנו את המחלוקת בזה לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

² הבאנו את המחלוקת בזה לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

³ בערך [חוזק ההכרעה](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

ערכים קרובים: [חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו](#), [חזקת שלוש פעמים](#), [חזקת תשמישין](#), [מוחזק](#).

חזקת תשמישין

הגדרה: המשתמש בנכסי חברו והוא לא מיחה בו, פוסקים ששימוש זה יהיה בבעלותו של המשתמש (הסוגיא בבבא בתרא נח:).

לדוגמא, המים מגגו נשפכים לחצר חברו (בבא בתרא ו.), פתח חלון לנכסי חברו (בבא בתרא נח:).

מקור וסעם: מקורה מסברא.

טעמו הוא שמסתבר שהקנה לו את השימוש או שמחל לו עליו (תלוי במחלוקת האם צריך לטעון שהקנה לו¹). וזה בירור המציאות האמיתית.

פרטי הדין: הזמן שצריך להשתמש בשביל החזקה - נחלקו בו הראשונים לשלוש דעות:

(א) שלוש שנים (ריב"ם בתוס' בבא בתרא כג. ד"ה והא).

(ב) שלוש שנים יום (יד רמ"ה בבא בתרא ו. אות נט, ראב"ד שכנים זז).

(ג) מייד (רמב"ם שכנים ח-א)².

טענה, דהיינו האם המחזיק צריך לטעון שקנה את השימוש - גם בזה נחלקו הראשונים. ואין קשר בין המחלוקת הזו למחלוקת דלעיל (בסמוך) האם צריך שלוש שנים או שמועילה מייד, כך שיש בזה ארבע דעות:

(א) צריך גם שלוש שנים וגם טענה (ר"י).

(ב) צריך שלוש שנים אך אין צריך טענה (ריב"ם בתוס' בבא בתרא כג. ד"ה והא).

(ג) מועיל מייד אך צריך טענה (רש"י בבא בתרא ו. ד"ה תוס').

(ד) מועיל מייד ואין צריך טענה (נימוקי יוסף שם בשם הגאונים).

כללים: בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות.

כשיש ספק האם בכלל יש לו חזקת תשמישין, הנימוקי יוסף (בבא בתרא ו:) כתב שהמשתמש נחשב מוחזק, והבעלים הקודם הוא המוציא מחברו ועליו להביא ראיה. והרמב"ם (שכנים ח-ז בסופו) כתב שהמחזיק צריך להביא ראיה שהבעלים הקודם סייע לו או ראה ולא מיחה.

ערכים קרובים: [חזקת שלוש שנים](#).

¹ כדלקמן בסעיף "פרטי הדין" ד"ה טענה.

² עיין לקמן בסמוך (ד"ה טענה) מחלוקת נפרדת האם צריך טענה.

חיה (בנאמנות)

עיין ערך [בעל המקח דיין וחיה](#).

חילול הקדש

עיין ערך [פדיון הקדש](#) בסעיף "חילול".

חינוך

הגדרה **קטן חייב לקיים מצוות כדי שיתחנך לקיימן כשיגדל** (הסוגיא בסוכה מב.).

בערך זה נדון בחיוב קטן מדרבנן, בפטורו מדאורייתא ע"ע [קטן](#).

לדוגמא, קטן היודע לנענע חייב בלולב, להתעטף חייב בציצית, לשמור אביו לוקח לו תפילין, לדבר אביו מלמדו תורה (סוכה מב.).

מקור וטעם **מקורו מדרבנן** (רש"י סוכה מב. ד"ה חייב בלולב).

על מי חלה מצוות חינוך - לרש"י החיוב על אביו, אך הקטן עצמו אינו מחויב אפילו מדרבנן (ברכות מח. ד"ה עד), ולתוס' הקטן עצמו מחויב מדרבנן (שם ד"ה עד).

במהות המצווה חקרו האם היא חלק מכל מצווה, או שהיא מצווה בפני עצמה. למשל, החיוב לחנכו ליטול לולב - האם היא מצוות לולב, שחכמים חידשו שגם קטן חייב בלולב, או שאינה מצוות לולב, אלא מצווה נפרדת - מצוות חינוך, שחכמים חידשו מצווה בפני עצמה (ברכת אברהם סוכה ב: סימן "חינוך למצוות" ב, עיון בלומדות ב "מצוות חינוך").

פרטי הדין **בפרטי חיובו** נחלקו הראשונים והאחרונים האם הקטן חייב לקיים את המצווה עם כל פרטיה כגדול, או שמספיק שיעשה את מעשה המצווה גם ללא פרטיה (ריטב"א סוכה ב: ד"ה אר"י: צריך את כל פרטיה, אך מביא שיש חולקים על זה). ונפק"מ האם אפשר לתת לקטן ליטול לולב שאלו ביום הראשון של סוכות, שהרי גדול לא יוצא בזה ידי חובה, אך את מעשה המצווה עצמו כן עשה (משנה ברורה תרנו-כח מביא מחלוקת אחרונים).

חינוך למצוות ציצית - ביאר הברכת אברהם (סוכה מב. סימן "חינוך לציצית" ב) שהמצווה היא לחנכו לקיים את מצוות ציצית, ולא רק לחנכו שלא לבטלה.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: קטן** (לגבי פטורו מדאורייתא).

חלה

הגדרה **מצווה להפריש חלה מהעיסה וליתנה לכהן** (בדיניה מאריכים בכל מסכת חלה).

דינים דומים: הרבה מדיני חלה שווים לדיני תרומה¹, כגון: זר חייב עליה מיתה במזיד וחומש בשוגג, חלה תרומה ותרומת מעשר מצטרפות לכזית, יש בה שאלה, מי שיכול לתרום יכול להפריש חלה, ועוד. וכן חלה נקראת "תרומה" (מנחת חינוך שפה-א [א] ד"ה מצוות).

מקור וטעם **מקורה מהפסוק "ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה"** (במדבר טו-כ).

במהותה נחלקו הראשונים האם היא רק דיני ממונות (ליתן לכהן), או שיש בה שני דינים - גם ממונות (ליתן לכהן) וגם איסורים (להתיר את העיסה) (עיון בלומדות ז: ר"ת - רק ממונות, יראים - שני הדינים).

חלקי המצווה הם שניים (מהר"ץ חיות גיטין כ. על תד"ה דילמא (לגבי תרומה)):

(א) ההפרשה - להפקיע את איסור טבל, ולזה מספיק להפריש כלשהו.

(ב) הנתינה (לכהן או ללוי) - ולזה צריך שיעור.

ונחלקו המפרשים האם למנות את שני החלקים הללו כמצווה אחת (רמב"ם וחינוך, דן בדבריהם המנחת חינוך שצה-א [א] ד"ה והנה (לגבי מעשר ראשון), תמב-א [א] ד"ה והנה אף (לגבי מעשר שני), שפה-א [יא] (לגבי חלה)), או לחלקם לשתי מצוות נפרדות (רמב"ן שהובא במנחת חינוך שם. מהר"ץ חיות גיטין כ. על תד"ה די למא (לגבי תרומה), והביא שכך כתב גם הרמב"ן הנ"ל, תוס' ר"ד קידושין סוף פרק ב, נודע ביהודה מהדורא תנינא י"ד רא).

בהפרשה ביאר הגר"ח שמצווה שיופרש מהחלה (המצווה בחפצא), ולא שהבעלים יפריש (מצווה בגברא). ולכן שותפין צריכים להפריש אפילו אם לכל אחד מהם בנפרד אין שיעור (המידות לחקר ההלכה יד-לג בשם הגר"ח).

בהגדרת העיסה חידש הרוגאצ'ובר שהיא מציאות אחת שנוצרה מהקמח והמים (פנים חדשות), ולא חיבור של קמח ומים (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה חלה (אות כח)).

פרטי הדין **אי אפשר להפרישה מקמח**. וחקר הגר"א וסרמן האם הוא דין בחיוב חלה (וגם שיריים לא יכולים להעשות מקמח), או בקריאת שם חלה (שקמח אינו יכול להעשות חלה, אבל שיריים היו יכולים להיות חלה, ורק א"א משום שא"א להפריש מהם) (קובץ ביאורים גיטין לח).

אנשים **גוי** - אם גוי גלגל את העיסה - היא פטורה מחלה. וכתבו האחרונים שצריך שישאל יגלגל כדי להתחייב, ולא שאם הגוי גלגל פוטר (עיון בלומדות טו).

הקדש - אם הגלגול היה בבעלות הקדש - העיסה פטורה מחלה. וכתבו האחרונים שבעלות ההקדש פוטרת מהחלה, ולא שבעלות החולין מחייבת בחלה (עיון בלומדות טו).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: טבל, תרומות ומעשרות.**

¹ ע"ע [תרומות ומעשרות](#).

חלויות

הגדרה שם כללי לכל החלת דין על הפיץ.

בערך זה נדון בכלל דיני החלויות. לגבי כל חלות - קניינים, קידושין, נדר, לשמה ועוד - ע"ע. לגבי החילוק בין חלויות מכח האדם לחלויות מכח המעשה והנפק"מ ביניהן ע"ע [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

בדיני קניינים, קידושין, גירושין, הפקר, הקדש, איסורים, מצוות ועוד.
לדוגמא, במכירה - הקניין חל על החפץ, בשחיטה - ההיתר חל על הבהמה.

כל החלויות מתחלקות לכח האדם וכח המעשה, ע"ע [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#). פרטי הדין

כל דין חל ע"י מעשה מסוים, כגון: קניין - ע"י מעשה הגבהה, שחרור עבד - ע"י נתינת שטר השחרור, מומר - ע"י חילול שבת (וכמו כן כל דבר בעולם נעשה ע"י פעולה) (המידות לחקר ההלכה א-א). רגע החלות
לדוגמא, אור נעשה ע"י הדלקת הנר). ונחלקו האחרונים לגבי כל המעשים מתי בדיוק נעשית התוצאה - ברגע הפעולה ממש או רגע לאחריה, למשל לגבי קניין - האם חל ברגע ההגבהה או רגע לאחריה. וארבע דעות בעניין זה:

(א) התוצאה נעשית מייד ברגע הפעולה (מפענח צפונות י"א בשם הרמב"ם במילות ההיגיון: אור השמש בא באותו הרגע של השמש).
(ב) רגע אחרי הפעולה.

(ג) מעשים גשמיים נעשים לאחר הפעולה, ומעשים רוחניים באותו הרגע (מפענח צפונות י"ב-ה).
(ד) מעשה חיובי נעשה רגע אחרי, אך שלילת מעשה נעשית באותו הרגע (כגון גיטו וידו באין כאחת, שגם לפני שחרורו יש לו יד, אלא שרשות רבו מעכבת, וצריך רק לשלול את הרשות הזו) (המידות לחקר ההלכה א-ה ואבני נזר א"ח כב-ט).

והנפק"מ ממחלוקת זו יהיו בכל המקרים שבהם אנו דנים על רגע המעשה עצמו האם כבר חל הדין או שעדיין לא:

(א) גיטו וידו באין כאחת - שמועיל ומשתחרר, מוכח שהתוצאה - השחרור - נעשית מייד ברגע הפעולה - קבלת הגט, שאל"כ אין לו בכלל יד לקבל את גיטו. והמחלקים בין גשמיות לרוחניות יבארו שזהו מעשה רוחני, וכן המחלקים בין חיוב לשלילה יסבירו שזוהי שלילה, שצריך רק לשלול את רשות רבו¹. ויש מי שכתב שדין גיטו וידו הוא גזירת הכתוב (אור גדול נג ד"ה ועוד נראה, ומעין זה כתב אבן האזל (גירושין ו-יב ד"ה ונראה דהנה) שדין גיטו וידו הוא חידוש).

(ב) מעשה שהעושהו פוסל את עצמו - כגון: עדים שחתמו על שטר שיש בו ריבית ועברו בכך על לאו "לא תשימון עליו נשך" ונפסלו לעדות - איך השטר כשר, השוחט בשבת ונעשה בכך מומר - כיצד השחיטה הזו כשרה, עדים בקידושין כאשר חכמי המקום אסרו בחרם את מי שיהיה עד בקידושין - האם הקידושין הללו כשרים. ובכל המקרים הללו הספק הוא האם

¹ כדלעיל ד"ה כל דין, אות ד.

הפסול חל כבר ברגע המעשה ולכן המעשה לא יועיל, או שהפסול חל רק לאחר המעשה וא"כ המעשה עצמו עדיין כשר (קצוה"ח נב-א).

תלוי בעצמו **הא בהא תליא ותרתי דסתרי** - המידות לחקר ההלכה (ב-ב) האריך בסוגיית חלויות שתלויות בעצמן, והם שני סוגי מקרים: שהחלות נגרמת ע"י עצמה ("הא בהא תליא"), ושהחלות פוקעת ע"י עצמה ("תרתי דסתרי"), ונביא לכך דוגמאות להסבר:

א) הא בהא תליא - המקדש אשה על מנת שהיא צדיקה (שלא תעבור עבירה בחצי שנה הקרובה), נדרה שלא לאכול בשר, הפר לה, ואכלה: אם נאמר שמקודשת - א"כ הוא בעלה והפרתו מועילה, וא"כ לא עברה עבירה באכילתה והיא צדיקה, ומקודשת. אך מאידך גיסא אפשר לומר שאינה מקודשת, וא"כ אינו בעלה והפרתו לא מועילה, וא"כ עברה עבירה ואינה צדיקה, ואינה מקודשת (דוגמא נוספת: גוי שמל את עצמו לשם גירות - אם נאמר שהוא גר, א"כ מילתו כשרה והוא גר. אך מאידך אם נאמר שאינו גר, א"כ מילתו פסולה ואינו גר (מנחת חינוך ב-ג [יד] ד"ה ונראה)).

ב) תרתי דסתרי - אותו המקרה, אך בעניין גירושין: שגירשה על מנת שהיא צדיקה, נדרה, הפר לה ואכלה: אם נאמר שמגורשת, א"כ הפרתו לא מועילה, אינה צדיקה, וא"כ אינה מגורשת. אך אם אינה מגורשת, א"כ הפרתו מועילה, וא"כ היא צדיקה, ומגורשת (דוגמא נוספת: עדים שהעידו על קידוש החודש, ובאו עדים והזימום, אך המזימים נעשו גדולים בדיוק בראש החודש הזה - אם נאמר שהחודש מקודש, א"כ המזימים גדולים והזימום והחודש אינו מקודש. אך מאידך אם נאמר שאינו מחודש, א"כ המזימים קטנים ולא הזימום והחודש כן מקודש (מנחת חינוך ד-ג [טו] ד"ה עוד אני מסתפק)).

לגבי שני סוגי המקרים הללו מסקנת המידות לחקר ההלכה (שם) שהמעשה לא קיים, כיוון שכל סיבה צריכה להיות מושלמת ולא קשורה למסובב שלה (והאריך שם עוד בדוגמאות רבות מחלויות שונות, וכן דנו בזה גם המנחת חינוך ד-ג [יד] ד"ה ונסתפקתי, הגר"ש שקאפ קידושין כא ד"ה ונאמר, והקובץ שיעורים בבא בתרא תקעט).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: באין כאחת, דינים התלויים בזמן, דעת, חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה, למפרע, ממון ואיסור, שליחות, תנאי** (ובפרטי כל אחת מהחלויות - כגון קניינים, קידושין, נדר, לשמה - הארכנו בערכים נפרדים).

חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה

הגדרה **חילוק בין חלות שהאדם בעצמו מחיל, לבין חלות שבה האדם רק עושה את המעשה, והתורה מחילה את החלות ממילא** (בסוגיא זו האריך קובץ הערות עו, ודנו בזה גם הגר"ח ריש הלכות יבום וחליצה, שערי יושר ה-כא ד"ה אמנם וד"ה ולענין, הגר"ש שקאפ סוף בבא בתרא בעניין אא"א דשא"ש א ד"ה ונראה, ודרכי משה דרכי הקניינים ה-ב ד"ה נתבאר).

בדיני קניינים, קידושין, גירושין, הפקר, הקדש, איסורים, מצוות ועוד.

דוגמא לחלות מכח האדם: קניינים, שהאדם עצמו מחיל את הקניין.

דוגמא לחלות מכח המעשה: שחיטה, שהאדם רק שוחט את הבהמה וממילא היא ניתרת באכילה.

נקראות גם בשמות אחרים: חלות מכח האדם נקראת גם "חלות ע"י דעת", או סתם "חלות", וחלות מכח המעשה נקראת גם "כח התורה", "ממילא", או "מעשה בלי חלות כלל".

כל החלויות מתחלקות לכח האדם וכח המעשה. ונקדים דוגמא, שכל פעולה נפעלת מאיזה פועל - או מאדם, או מהטבע. כגון, כשאדם זורק חפץ למרחק, החפץ נזרק מכח האדם. אך כשאדם עוזב חפץ והוא נופל אע"פ שהאדם הוא זה שעזב אותו, נפילת החפץ היא מכח הטבע ("כח המשיכה"). ונפק"מ מזה, שבכל פעולה הפועל שולט על האופן בו היא נפעלת, ולכן כשאדם זורק חפץ, הוא שולט באיזו מהירות יזרק, לאיזה מרחק, ולאיזה כיוון. אך כשאדם עוזב חפץ מכיוון שלא הוא הפועל אלא הטבע - האדם לא ישלוט על המהירות, המרחק והכיוון. וכך חילקו ראשי הישיבות את כל החלויות (אמנם מצינו חולקים על יסוד זה, כדלקמן בנפק"מ) - יש חלויות מכח האדם, ויש חלויות מכח המעשה:

א) חלויות מכח האדם: קניינים (קובץ הערות עו, חידושי ר' שמואל פסחים עמוד ז), קידושין, גירושין (קובץ הערות עו, גר"ח על הרמב"ם יבום וחליצה ד-טז ד"ה ואשר וד"ה ונראה), הקדש, נדרי צדקה, מינוי שליחות (שערי יושר ה-כא ד"ה אמנם), שבועה (חידושי ר' שמואל נדרים ו-ח ד"ה ונראה).

ב) חלויות מכח המעשה: שחיטה (שהבהמה ניתרת באכילה), עבודת כהנים (קובץ הערות עו), מיתת הבעל (להתיר את אשתו לעולם) (שערי יושר ז-יב ד"ה והנה ביסוד), חליצה, אשת איש שזינתה (איסורה לבעלה) (קובץ הערות עו, וכן גר"ח על הרמב"ם יבום וחליצה ד-טז ד"ה ואשר וד"ה ונראה), שחיטת קודשים (קובץ הערות ע-ג בסופו), נזירות (שערי יושר ה-כא ד"ה ולענין, חידושי ר' שמואל נדרים ו-ח ד"ה ונראה), מעילה (גרש"ש נדרים ט ד"ה ע"כ, וחידושי ר' שמואל נדרים עמוד ריז), פדיון הבן (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד לו), יאוש (תרומת הכרי רסב ד"ה והנראה), ביטול חמץ (ברכת אברהם פסחים ד: בדעת הרמב"ם), הפקר (חידושי ר' שמואל פסחים עמוד ז, גרש"ש נדרים כב בסופו, וכן משמע מהשערי יושר ה-כג בסופו בדעת הר"ן, וכן משמע מחידושי הגר"ש שקאפ בבא בתרא כט ד"ה ובנדרים).

ג) חלויות שנחלקו (או חקרו) האם הן מכח האדם או מכח המעשה: יבום (קובץ הערות עו כתב שהוא כח המעשה (אמנם נשאר לפי זה בצ"ע על ראשונים שהצריכו עדי קיום¹). אך ר' חיים מטעלז בבא קמא עמוד פה (ד"ה ונראה דיש לחלק) כתב שהוא כח האדם), נדרים (שערי יושר ה-כא ד"ה אמנם, חידושי ר' שמואל נדרים עמוד כח, חידושי ר' שמואל נדרים ו-ח ד"ה ונראה) בדעת הר"ן והמחנה אפרים: כח המעשה. חידושי ר' שמואל שם בדעת עצמו: כח האדם), קידושי ביאה (דרכי משה דרכי הקניינים ה-ט ד"ה ובאמת (ועיין שם ה-ב) כתב שהם כח המעשה. אך הקובץ שיעורים (כתובות רנד) דן האם שייך בהם שליחות, ותלוי בזה²), לשמה (כגון בגט ובספר תורה) (גר"ח על הרמב"ם יבום וחליצה ד-טז ד"ה ואשר וד"ה ונראה (לגבי גט): כח המעשה, דרכי משה דרכי הקניינים ה-ב ד"ה לפי וד"ה ויפה (לגבי גט): מחלוקת אמוראים, וכן דן בזה חידושי ר' שמואל גיטין וקידושין עמוד ק. קובץ הערות עו (בכל לשמה, גט, ספר תורה ועוד): מחלוקת ראשונים).

נפק"מ בין חלות מכח האדם לחלות מכח המעשה (קובץ הערות עו):

¹ כדלקמן ד"ה נפק"מ אות ו.

² כדלקמן ד"ה נפק"מ אות ב.

א) תנאי - בקניינים, קידושין וגירושין ידוע שאפשר להתנות. אך בשחיטה א"א להתנות שהבהמה תותר רק אם ירדו גשמים (יוצאות מן הכלל הזה הן המצוות, שאע"פ שהן כח המעשה, אפשר להתנות בהן למאן דאמר מצוות צריכות כוונה (מגן אברהם א"ח תפט-ז)).

ב) שליחות - בקניינים וכו', מכיוון שהאדם הוא השולט, הוא יכול להחליט שאדם אחר יהיה שליח במקומו. אך כהן, למשל, לא יכול למנות ישראל לעבוד בבית המקדש במקומו. וע"פ זה ביאר הקובץ הערות את הכלל שאמרה הגמרא (כתובות עד.) "מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי"¹ - שאם אינו בשליחות, זו ראייה שהוא כח המעשה, וממילא לא יועיל בו תנאי.²

ג) זמן - בקניינים, למשל, אפשר להקנות לעוד ל' יום, משא"כ בשחיטה, א"א לשחוט ולומר שהבהמה תותר רק עוד ל' יום.

ד) אין אדם אוסר דבר שאינו שלו - הוא רק בחלות מכח האדם, אך חלות מכח המעשה - יכול לאסור גם את שאינו שלו.

ה) כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני - הוא רק בחלות מכח האדם, אך חלות מכח המעשה - מועיל (וכן כתבו גם זכר יצחק ח"א מו (ד"ה אמנם) וקובץ הערות עד-ג).

ו) עדי קיום - דין זה גם הוא נאמר רק לגבי חלויות מכח האדם, כגון קידושין וגירושין שצריכים שני עדים. אך זנות - שאשה שזינתה אסורה לבעלה - לא צריכה שני עדים, משום שהיא מכח המעשה (גר"ח יבום וחליצה ד-טז ד"ה ואשר, קובץ הערות עו-ד, שערי יושר ז-יב ד"ה והנה ביסוד. אמנם נראה שיש חולקים עליהם, שהרי הרוגאצ'ובר הביא טעם אחר לכך שמיתת הבעל לא צריכה עדי קיום³, וכן הקובץ הערות עצמו התקשה שם בדעות הראשונים שיבום צריך עדי קיום. וכן יש מי שחידש שאיסור אשת איש שזינתה לבעלה כן צריך עדי קיום (שואל ומשיב קמא רסב, וביביע אומר ח"ב אה"ע ב-ח הביא עוד כמה מקורות לזה). וכן משמע מהאור שמח (אישות י-ב) שחולק על זה, שהסתפק שם בשני ספיקות שונים: האם חופה צריכה עדי קיום, והאם מועיל תנאי בחופה. ולא תלם זה בזה. ולפי דבריהם היה לו לתלותם באותה השאלה - האם חופה היא כח האדם או כח המעשה⁴).

ז) מחשבה והתרצות - כתב הגרמ"א עמ"ל (דרכי משה דרכי הקניינים ה-ב) שכדי שהאדם יחיל חלות בעצמו ("כח האדם") הוא צריך לחשוב ולא מספיק שיתרצה. וכך משמע מהשערי יושר בכמה מקומות (ז-יב שכתב שצריך שאו הקונה או המקנה יחשוב כדי שאחד מהם יחיל את הקניין. וכן מדבריו שם שבקידושין צריך שגם האשה תחשוב כי גם היא מחילה את הקניין (לשיטתו). וכן מדבריו (ה-כג בסופו) לגבי הפקר לשיטת הר"ן, שכיוון שמספיקה התרצות לא שייך בזה שליחות, כי הוא מידי דממילא, דהיינו כח המעשה).

¹ בערך [תנאי](#) בסעיף "בדינים שונים" (ד"ה מילתא דליתא בשליחות) הבאנו טעמים נוספים לכלל זה.

² כדלעיל בנפק"מ הקודמת, שבכח המעשה לא מועיל תנאי.

³ ע"ע [עדי קיום](#) בסעיף "בדינים שונים" ד"ה מיתת הבעל.

⁴ על מנת לבדוק האם יש חולקים על כלל זה - שרק כח האדם צריך עדי קיום - ניתן להשוות בכל חלות בין הגדרתה - האם הם כח האדם או כח המעשה (לעיל בסמוך ד"ה כל החלויות), לבין השאלה האם צריכה עדי קיום (בערך [עדי קיום](#) בסעיף "בדינים שונים").

חלוקת שותפות

הגדרה שותפין יכולים לפיים את השותפות ולחלק את הנכס ביניהם (הוזכר בבבא בתרא ב.).

בדיני שותפין ויורשין.

לדוגמא, שותפין בחצר שרצו לסיים את השותפות, חולקים את החצר וכל אחד מהם נעשה בעלים גמור על חציה (בבא בתרא ב.).

מקור וטעם במקורה ובטעמה של חלוקת שותפות האריכו המפרשים, ומצאנו בזה ארבע דעות:

- (א) לרשב"א היא מדאורייתא (בש"ת ח"א תתקנו).
(ב) לאבן האזל הוא משום שהסכימו משעה שנשתתפו שאם ירצו יחלקו (נחלות ב-ז ד"ה ונראה דזהו, שכנים ב-ז ד"ה ועכשיו).
(ג) לחזון איש כיוון שלכל שותף קנוי כל הנכס לעניין לעשות בו כל מה שלטובתו, ממילא יכול לחלק את השותפות, שהרי גם החלוקה היא לטובתו (בבא בתרא סוף סימן ו ד"ה הא).
(ד) לרא"ש החלוקה היא מדרבנן (בש"ת צח-ז בסופו).

נכס שאין בו כדי חלוקה, כגון חצר שאין בה ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה, אין אחד מהשותפין יכול לכפות את חבירו לחלק את הנכס (בבא בתרא יא.), אלא יש שתי אפשרויות חלוקה אחרות (בבא בתרא יג.):

- (א) חלוקת זמנים - כגון עבד של שני שותפין שעובד לזה יום אחד ולזה יום אחד.
(ב) גוד או אגוד - יכול האחד לומר לחבירו "קנה את חלקי ושלם לי מאה זוז, או מכור לי את חלקך ואשלם לך מאה זוז".

ביהם בין שתי חלוקות אלו כתב הרשב"א (בש"ת ח"א תתקנו) שגוד או אגוד היא החלוקה העיקרית, ועדיפה מחלוקת זמנים, משום שבגוד או אגוד אינו צריך להסתלק מחלקו כלל. ולכן אם אחד השותפין רוצה לחלק בזמנים וחבירו רוצה גוד או אגוד - שומעים לזה שרוצה גוד או אגוד.

במקור לדינים אלו נחלקו המפרשים לשלוש דעות:

(א) מדאורייתא אין חלוקת נכס, אך יש חלוקת זמנים וגוד או אגוד, וחכמים לא חידשו דבר (קריית ספר שכנים פרק א.).

(ב) מדאורייתא יש חלוקת נכס. ורק חכמים תקנו שלא יחלקו את הנכס כדי שהשותף לא יפסיד מהחלוקה (משום ועשית הישר והטוב), ולכן תקנו חכמים חלוקת זמנים וגוד או אגוד (ש"ת הרשב"א ח"א תתקנו, וכן דעת המרדכי, דן בשתי הדעות הנ"ל בקונטרסי שיעורים נדרים כ-א ד"ה ויש).
(ג) מדאורייתא אין חלוקת נכס וכן אין חלוקת זמנים ואין גוד או אגוד. וחכמים תקנו חלוקת זמנים וגוד או אגוד (ש"ת הרא"ש צח-ז בסופו, והוסיף שגם ביש בה כדי חלוקה - מדאורייתא אין שום חלוקה אלא רק חכמים תקנו לחלק את הנכס).

(כלומר: באין בה כדי חלוקה יש שני דינים - אין חלוקת נכס, ויש חלוקת זמנים וגוד או אגוד. ונחלקו המפרשים במקור לכל אחד משני הדינים הללו, ויש בזה שלוש שיטות: [א] שני הדינים מדאורייתא, [ב] שני הדינים מדרבנן, [ג] הדין שאין חלוקת נכס - מדאורייתא, הדין שיש חלוקת זמנים וגוד או אגוד - מדרבנן).

במהותן של חלוקת זמנים וגוד או אגוד חקרו האם הן מדין חלוקת שותפין, שגם זה אופן מסוים של חלוקת השותפות, או שהוא דין חדש, ואינו חלוקה אלא סילוק השותפות (קונטרסי שיעורים בבא בתרא ח"י ד"ה ויש לחקור - לגבי חלוקת זמנים, שם אות ב ד"ה ויש לחקור - לגבי גוד או אגוד).

לגבי חלוקת זמנים כתב הקהילות יעקב (בבא בתרא יא ד"ה וכן) שאינה חלוקה באכילת פירות בלבד, אלא היא חלוקת הגוף לזמן, כלומר כל אחד מהם הוא בעלים גמור ביומו.

ערכים קרובים **גוד או אגוד** (הארכנו שם בפרטי דינו), **חצי עבד וחצי בן חורין, שותפין, תפוסת הבית (ירושל).**

חליפין

מחליפין נכס של חקונה נכנס של המוכר (הסוגיות בבבא מציעא מה. והלאה, בסוגיא זו האריך ספר הגדרה המקנה כז).

זהו הקניין הראשון שהיו ישראל רגילים לקנות בו (מדרש רבה סוף קהלת, ספר החינוך שלו ד"ה ועוד).

דינים דומים: חליפין שווה בשווה¹ - כקניין חליפין, אלא ששני הנכסים שווים זה לזה. ויש כמה חילוקי דינים בין חליפין לחליפין שווה בשווה, ויש אומרים שחליפין שווה בשווה הם מדין חליפין².

קניין כסף³ - כתבו התוס' (גיטין לט: ד"ה משום) שחליפין דומים לקניין כסף, וכל מה שנקנה בקניין כסף נקנה גם בחליפין, חוץ מאשה.

נקרא גם קניין סודר (רש"י קידושין ג. ד"ה חליפין), קנו מידו (תוס' כתובות נה: ד"ה מתנת), קנו מיניה (תוס' נדרים כז: ד"ה הלכתא), וכן נקרא סתם "קניין" (תוס' כתובות נה. ד"ה כתובו, רמב"ם מכירה ה-ה). ובטעם שנקרא סתם "קניין" כתב הפרישה (חו"מ קצ-א) שתי סיבות: משום שזה היה עיקר קניינם (אמנם שיטה מקובצת בכורות יג. אות ג (על הדף) כתב שרגילים לקנות במעות ומשיכה ולא בחליפין), או משום שזה הקניין היחיד שבו כל אחד גם מקנה וגם קונה, שלא כבשאר הקניינים שאחד רק מקנה והשני רק קונה.

מקורו מהפסוק "לקיים כל דבר שלף איש נעלו" (יזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לדעהו" (רות ד-ז): "על הגאולה" - זו מכירה ונחלקו בה האם היא כסף או משיכה, "על התמורה" - אלו חליפין שווה בשווה, "לקיים כל דבר שלף איש נעלו" - זהו סודר) (תוס' בבא מציעא מז. ד"ה גאולה, רשב"א קידושין כח בשם ר"ת).
ויש בזה שלוש שיטות:

¹ **ע"ע חליפין שווה בשווה.**

² הובאו עם החולקים עליהם בערך **חליפין שווה בשווה** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

³ **ע"ע כסף (קניין).**

א) דאורייתא (רמב"ן בהשגות על ספר המצוות לרמב"ם סוף שורש ב, מנחת חינוך¹ שלו-יב, ארעא דרבנן תקפב (הובא בשדי חמד ח"ב עמוד 406 ד"ה חליפין)).

ב) דרבנן (רדב"ז בתשובות החדשות תקג, והשדי חמד שם כתב בדעת התוס' שלא פשוט להם שמדאורייתא, דאפשר שהוא דרבנן. וספר המקנה (כז-ה ד"ה אם) ותורת הקניינים (ח"א עמוד קמ) דנו האם מדאורייתא או מדרבנן).

ג) מנהג (דבר אברהם ח"א א).

במעמדו חקרו האם קונה תמורת החפץ השני, או שקונה את החפץ משום שנחשב שגם הוא עשה את מעשה הקניין (כגון משיכה) שחבירו עשה בחפץ השני. למשל, ראובן רוצה לקנות משמעון פרה, ולכן שמעון קונה את הסודר של ראובן במשיכה. וחוקרים האם ראובן קנה את הפרה תמורת הסודר, או שנחשב שראובן משך את הפרה ולכן קנה אותה (רוח אליהו ט).

במקור הקניין ובסוג הקניין (מבין ארבעת הסוגים: תמורה, רשות, ראייה לגמירות דעת, והפגנת בעלות)² חקרו רבים האם נתינת הסודר היא תמורת החפץ הנקנה (מדין קניין כסף), או שהיא ראייה לגמירות דעת (מנחת אשר בבא בתרא מב. שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד כב בדעת רש"י: החלפת חפץ בחפץ). ומעין זה חקר בשיעורי ר' שמואל (בבא מציעא ח"א עמוד שט, ומעין זה בתורת הקניינים ח"א עמוד קמג) האם הוא תמורה או מעשה ליצור למקנה גמירות דעת. וכן חקרו רבים האם הוא מדין קניין כסף או שהוא קניין נפרד (פרי משה קניינים לא-ב, קונטרסי שיעורים קידושין ד, תורת הקניינים ח"א עמוד קמא. תוס' קידושין ג. ד"ה ואשה ורשב"א קידושין כה: ד"ה אמר אב"י: קניין בפני עצמו. משנה למלך עבדים ב-א: חליפין אינם כלולים בקניין כסף. תוס' גיטין לט: ד"ה משום: חליפין דומים לכסף, וכל מה שנקנה בכסף נקנה גם בחליפין, חוץ מאשה).

במהותו חידש הברכת אבר הם (קידושין קא בדפיו) שחליפין שונה מכל הקניינים, ששאר הקניינים הם מעשה שפועל את הקניין (מעשה שאינו קשור לדיבור), אך חליפין הוא גמר הדיבור שדיברו המוכר והקונה (חיזוק הדיבור), ולכן נקרא "לקיים כל דבר" - לקיים את הדיבור שסיכמו ביניהם.

שכירות ושאלה אינם נקנים בחליפין (רא"ש בבא מציעא פ"א לא). והנתיבות המשפט (קצה-יח) בדינים שונים הוסיף שהוא דווקא בקרקע, אך מטלטלין, כיוון שנפחתים הם כמכירה, ונקנים בחליפין. והריב"ה (בטור חר"מ קצה) חילק שכירות נקנית בחליפין לכו"ע אך בשאלה נחלקו, והב"י תמה מדוע חילק ביניהם.

מתנה על מנת להחזיר, לתוס' (ערכין כט: ד"ה ולא) אינה נקנית בחליפין, ולרא"ש (בבא מציעא פ"א לא) כן.

הנכסים הנקנים הם: הנכס

מה שנקנה בקניין כסף - כתבו התוס' (גיטין לט: ד"ה משום) שחליפין דומים לקניין כסף, וכל מה שנקנה בקניין כסף נקנה גם בחליפין, חוץ מאשה.

¹ וכן שיטתו שם בעוד הרבה קניינים שהם מדאורייתא, הובא בערך [קניינים דרבנן](#) בסעיף "קניינים שונים" ד"ה מחלוקת יסודית.

² את חלוקת הקניינים לארבעת הסוגים ביארנו בערך [קניינים](#) בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה סוגי הקניינים.

קרקע נקנית בחליפין (גידולי תרומה שער נא ח"ג מוכיח מגמרא ריש בבא מציעא "קני ארעא אנג גלימא").
והרמב"ן (קידושין כח) הביא שיש חולקים על זה, ודחה אותם.

שטר חוב לראב"ד נקנה בחליפין, ולרמב"ן לא (דן בזה ספר המקנה ו-ב בתחילתו).

טובת הנאה (זכותו של הבעלים לתת מתנות כהונה עניים ומעשרות לכל מי שירצה) לדעה שהיא ממון, חידש השיטה מקובצת שיכול להקנותה רק בכסף אך לא באגב ובחליפין. וביאר ר' שמואל שהטובת הנאה אינה בעין, ואגב וחליפין מועילים רק בדבר שהוא בעין (כמו שמצינו בחליפין לא מועילים במטבע כי אין בו ממש, ושאלה ושכירות לתוס' לא נקנים בחליפין, וכן דנים האם אותיות נקנות באגב) (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד קעט אות קפו)).

קניית עבד עברי - דנו בזה הראשונים והאחרונים. לרוב המפרשים אינו נקנה בחליפין (תוס' קידושין ח. ד"ה ומאי, משנה למלך עבדים ב-א בדעת הרמב"ם, מהרימ"ט קידושין לו שהובא במשנה למלך שם. פני יהושע קידושין יד: והוסיף טעם שאין גופו קנוי והוא כקניין דברים), ורק הנתיבות המשפט (קצה-יח) כתב שכן נקנה.

שחרור עבד עברי - תוס' (קידושין ח. ד"ה ומאי, וכן משנה למלך עבדים ב-א) כתבו שאינו קונה את עצמו בחליפין, ורק מהרימ"ט (קידושין לו ומ, הובא במשנה למלך עבדים ב-א) כתב שאפשר שכן.

עבד כנעני נקנה בחליפין (קידושין כב:).

שחרור עבד כנעני - ר"ת סובר שמועיל, אך יש אומרים שאינו מועיל, והרמ"ה (וכן הריטב"א קידושין כב: ד"ה ואפשר, בלשון "אפשר") כתב שמועיל רק לשחררו מהשעבוד אך לא לאיסורין (טור רסז).

באופן הקניין נחלקו האמוראים האם קונים בכליו של קונה או בכליו של מקנה (בבא מציעא פרטי הדין

מז), ולהלכה קונים בכליו של קונה (שם ע"ב, שו"ע ח"מ קצה-ב).

כתב הצפנת פענח שקניין חליפין חל ע"י שהקונה מפסיד את הסודר שלו, ולא ע"י שהמוכר מרוויח את הסודר של הקונה (כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה חליפין. ובלשונו: "ע"י שהמוכר מפסיד את הדבר, נעשה זה תחת הראשון". והוסיף שבקניין כסף הוא להיפך, שחל ע"י שהמוכר מרוויח את הכסף, ולא ע"י שהקונה מפסיד¹).

החפץ שקונים בו - הגמרא (בבא מציעא מז). דנה ע"י אלו חפצים אפשר לקנות בחליפין (דהיינו איזה חפץ הקונה יכול לתת למקנה כדי להחיל את הקניין):

(א) כלי - קונים בו לכו"ע (בבא מציעא מז).

(ב) פירות (דהיינו כל דבר שאינו כלי) - נחלקו בהם רב ששת ורב נחמן האם קונים בהם (בבא מציעא מז).

(ג) מטבע - נחלקו בו רב ולוי האם קונים בו בחליפין (בבא מציעא מז). טעם הדעה שלא קונים בו הוא משום שאין בו (במטבע) ממש (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד קעט אות קפו)).

¹ אמנם דנו בזה לגבי קניין כסף, ע"ע [כסף קניין](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה באופן הקניין.

שליחות - נחלקו בעלי התוס' (קידושין כו. ד"ה ה"ג) האם חליפין צריכים להיות דווקא בפני הקונה ולא ע"י אדם אחר.

עדים - נחלקו הראשונים האם צריך עדים לקניין סודר: יש אומרים שצריך (רשב"ם בבא בתרא מ. ד"ה קניין בפני שניים, ראב"ד והגאון בשיטה מקובצת שם ד"ה וז"ל א"א, תוס' בבא בתרא קמד. ד"ה כהלכתא, ראב"ד על הרמב"ם מכירה ה-ט), ויש חולקים (תוס' בבא בתרא מ. ד"ה קניין, הר"ר יצחק בשיטה מקובצת שם, רמב"ם שם).

ובטעם הדעה שצריך עדים, אע"פ שבשאר הקניינים שבממון אין צריך עדים לקיום הדבר, כתב הראב"ד (בשיטה מקובצת שם) שכיוון שבקניין סודר לא עושה מעשה בגוף הדבר הנקנה (בלשונו: שאין בו שום משא ומתן), ובלי עדים נראה כחוכא וטלולא. והפרי משה (קניינים לא-א ד"ה ובביאור) ביאר בדבריו שהוא סובר שהקניין חל ע"י מעשה הקניין (ולא ע"י הדעת), וכיוון שלא עושה מעשה בגוף הדבר, צריך עדים כדי שיחשב למעשה.

אמנם אבן האזל וקרית מלך רב (על הרמב"ם שם) ביארו שהקניין כן חל בגמירות הדעת, וכיוון שבקניין סודר לא עושה מעשה בגוף הדבר הנקנה חסר בגמירות דעת, ולכן צריך עדים כדי שיגמור בדעתו.

העדים נותנים את הסודר. הסמ"ע (על השו"ע חו"מ קכג-יד) כתב שמועיל מדין זכין, והט"ז (שם) כתב שהקונה קונה ע"י הסודר שלהם (דן בזה פרי משה קניינים לא-ו). ובחידושי ר' שמואל (גיטין וקידושין עמוד קיח) חקר בזה האם הוא מדין שליחות או מדין עבד כנעני (וכן כתב הקצוה"ח קצה-ט שהוא מדין עבד כנעני).

סודר שאול - למחנה אפרים (חליפין א, והביא מרדכי) לא מועיל, אלא צריך שהסודר יהיה שלו. והבית יוסף (חו"מ קצה) סובר שמועיל משום שאין דרכן של בני אדם להקפיד על כך (דן בזה ספר המקנה כזה ד"ה מח"א).

לקנות את הסודר - הגמרא (נדרים מח:) דנה האם כאשר המקנה מקבל את הסודר הוא קונה אותו. למסקנה רוב הראשונים (שו"ת הרשב"א ח"ד רב, ר"ן ושאר ראשונים שם) כתבו שאינו קונה, אך יש חולקים וסוברים שקונה לשעה (רשב"א קידושין כו: ד"ה אלא) וכמתנה על מנת להחזיר (ריטב"א חדשים בבא מציעא ז. ד"ה כמאן, הגהות אמרי ברוך בשו"ע חו"מ קצה-ד).

שווה כסף נחלקו האחרונים האם מועיל מדין קניין כסף (גר"ח מעשר שני ח, פני יהושע בבא מציעא מז. על תד"ה גאולה) או מדין חליפין (אבי עזרי אישות ג-א. דן בזה תורת הקניינים ח"א עמוד נח).

בחוזק הקניין כתב הגידולי תרומה (שער נא ח"ג) שיש מעלה לחליפין על קניין אגב - שקונה קרקע, אך יש מעלה לקניין אגב יותר מקניין חליפין - שקונה מטבע. וביאר שכל קניין קונה את הדברים ששייכים בו, ואין להוכיח מקניין אחד על חברו.

גוי, ר"ת (בתוס' קידושין ג. ד"ה ואשה) כתב שמועיל בו חליפין (לקנות ממנו ולהקנות לו), אך הוא דעת יחיד ורוב הפוסקים חולקים עליו וסוברים שאינו יכול להקנות ולקנות בחליפין המקנה והקונה

(ש"ך חו"מ קכג-ל. וכן המהרשד"ם חו"מ נט חלק על ר"ת, האריך בזה בשדי חמד ח"ד עמוד 407 ד"ה ואם, וכן דן בזה קניין פירות מסכת עבדים פ, פא).¹

ערכים קרובים ערכים קרובים: **חליפין שווה בשווה, כסף (קניין)** (לגבי קניית עבד כנעני ע"ע **קנייני עבד כנעני**, לגבי יציאת עבד כנעני ע"ע **שחרור עבד כנעני** בסעיף "חליפין").

חליפין שווה בשווה

הגדרה **הקונה והמקנה מחליפין שני נכסים ששווים זה לזה** (הוזכר בתוס' בבא מציעא מז. ד"ה גאולה).

דינים דומים: חליפין² (סודר) - כקניין חליפין שווה בשווה, אלא ששני הנכסים לא שווים זה לזה. ויש כמה חילוקי דינים בין חליפין לחליפין שווה בשווה, ויש אומרים שחליפין שווה בשווה הם מדין חליפין³.

מקור וטעם **מקורו מהפסוק "ועל התמורה"** ("וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו" (רות ד-ז): "על הגאולה" - זו מכירה ונחלקו בה האם היא כסף או משיכה, "על התמורה" - אלו חליפין שווה בשווה, "לקיים כל דבר שלף איש נעלו" - זהו סודר) (תוס' בבא מציעא מז. ד"ה גאולה, רשב"א קידושין כח בשם ר"ת).

בטעמו חקרו בין שלושה צדדים:

(א) מדין קניין כסף (פני יהושע המובא בספר המקנה כז-א ד"ה והנה. שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד כב: אפילו לסוברים שקניין סודר אינו מדין קניין כסף, חליפין שווה בשווה הוא כן מדין קניין כסף).
(ב) מדין קניין סודר (פרי משה קניינים לא-ז וכד-ה חקר בין שני הצדדים הללו, ברכת אברהם בבא מציעא דף רלא בדפיו אות ב ד"ה והנה (בדעת תוס')).
(ג) קניין נפרד (ברכת אברהם בבא מציעא דף רלא בדפיו אות ב ד"ה והנה (בדעת שאר ראשונים חוץ מתוס')), וכן חילק הר"י (הביאו הברכת אברהם שם דף רלב אות ד) שסודר הוא מכר כשאר קניינים, שעושה מעשה קניין לקנות על ידו את החפץ, אך חליפין שווה בשווה אינו שהחפץ נמכר בדמים ככל מכר, אלא החלפת חפץ אחד בחבירו.

הנכסים הנקנים הם:

כאשר שני החפצים הנקנים הם ממינים שונים, כגון מטלטלין בקרקע, לרשב"א (שם) מועיל, ולר"ת (המובא בו) לא. אך מטבע לכו"ע אינו קונה דבר ממין אחר, כגון מטבע בטלית.
שטר חוב, לדעות שאינו נקנה בחליפין⁴, אינו נקנה גם בחליפין שווה בשווה (ספר המקח יג, בית אפרים חו"מ כ ד"ה והנה רבנו).

¹ בערך **קנייני גוי** בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה ישראל שקונה מגוי) הבאנו שהקניין פירות חידש שכל מה שיש קניינים שלא מועילים בגוי הוא רק שגוי לא יכול לקנות בהם, אך הישראל כן יכול לקנות בקניינים אלה מהגוי.

² ע"ע **חליפין**.

³ כדלקמן בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

⁴ הבאנו מחלוקת ראשונים בזה בערך **חליפין** בסעיף "הנכס" ד"ה שטר חוב.

חפץ פחות משווה פרוטה, הסתפק הברכת אברהם (בבא מציעא דף רלג בדפיו אות ט) האם נקנה בקניין זה, והביא גרנ"ט (ריש קידושין) שאינו נקנה. וכן כתב האב"ע (אישות א-ב ד"ה ונראה) שאינו נקנה בקניין זה.

החפץ שקונים בו - קונים בכל חפץ: כלי, פירות או מטבע. והוא לכו"ע, אע"פ שבקניין סודר נחלקו האמוראים (בבא מציעא מז). האם קונים בפירות ובמטבע (תוס' בבא מציעא מז. ד"ה גאולה, רשב"א קידושין כח בשם ר"ת). ובטעם שפירות קונים בחליפין שווה בשווה, אע"פ שנחלקו האם קונים בקניין סודר, תלה זאת הברכת אברהם (בבא מציעא דף רלא בדפיו אות ב ד"ה והנה) בחקירתו בטעם הקניין: אם הוא קניין נפרד - מובן שדיניו שונים משאר קניין סודר, ולכן מועיל בפירות. ואם הוא מדין קניין סודר - צריך לומר שמהפסוק "ועל התמורה" לומדים שקונה בפירות אע"פ שהוא מדין סודר.

כליו של לוקח - קונים דווקא בכליו של לוקח ולא בכליו של מוכר (לכו"ע), שלא כקניין סודר שנחלקו בזה).

קידושי חליפין שווה בשווה - שהבעל נותן לאשה שווה פרוטה כנגד זה שתתקדש לו, מועילים לשיטת הגרנ"ט (ריש קידושין) בדעת התוס' ר"ד, אך האב"ע מילואים (כט-ב) ביאר את דברי התוס' ר"ד באופן אחר (דן בזה בשיעורי ר' שמואל קידושין עמוד כג).

הטעם שמועיל בפרוטה הוא ע"פ דברי הרשב"א (בבא בתרא מח: ד"ה דהא) שכתב שכיוון שאשה מתקדשת בפרוטה לעולם - זה נחשב שווה (ברכת אברהם בבא מציעא דף רלג בדפיו אות ח).

ערכים קרובים: חליפין, כסף (קניין).

חליצה

חיובמה חולצת את נעלו של חיבם (הוזכר בקידושין ב, הסוגיות בפרק יב ביבמות).

במהותו נחלקו בירושלמי האם היא קניין או פטור (יבמות ג-א). והאחרונים חקרו האם היא מצווה או רק היתר כגט (קובץ שיעורים כתובות ריד), ונפק"מ במקרה שהיבם והיבמה אינם רוצים לא ליבם, לא לחלוץ ולא להינשא לעולם: אם זו מצווה - צריכים לחלוץ בכל זאת, ואם הוא רק היתר כגט - כשאינה רוצה להינשא אין טעם שתחלוץ (עונג יום טוב קעו: דעת השואל שהיא היתר, דעת עצמו שהיא מצווה. ובדומה לזה דן הקובץ הערות יא-ב האם היא מצווה חיובית או קיומית², וכתב שנראה שהיא חיובית, דהיינו שיש מצווה בעצם מעשה החליצה ולא רק בשביל להתירה להינשא).

¹ הובאה לעיל (בתוספת צד שלישי) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

² את הגדרותיהם של מצווה קיומית ומצווה חיובית ביארנו בערך **מצוות קיומיות** בסעיף "הגדרה".

הכח המחיל את הקניין (כח האדם או כח המעשה¹) - כתבו ראשי הישיבות שהיבם והיבמה רק עושים את מעשה החליצה והיבמה ניתרת ממילא (כח המעשה, כמו בשחיטה, שהאדם רק שוחט והבהמה ניתרת ממילא), ולא שהיבם והיבמה עצמם פועלים את ההיתר כמו בגירושין (כח האדם, כמו בקנינים, שהאדם עצמו פועל את הקניין) (גר"ח על הרמב"ם יבום וחליצה ד-טז ד"ה ואשר וד"ה ונראה, וקובץ הערות עו. וכן דן בשאלה זו שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד כה).

הרעת - צריך שיתכוונו שניהם, גם היבם וגם היבמה (יבמות קו. למסקנת הגמרא, וכדעת רבי יוחנן, אך מריש לקיש שם משמע שאין צריך כוונה).

כתב הגר"ש שקאפ שצריך מחשבה בפועל (כוונה, גמר בליבו), ולא רק התרצות² (הסכמה, רצון, הרהור, נחותא) (גר"ש שקאפ בבא מציעא כ בתחילתו).

ודנו האחרונים לגבי הכוונה שצריך בה, האם היא כוונת מצווה, או כוונת קניין (קובץ שיעורים כתובות רמז. חכם צבי ח"א א ומנחת חינוך תקצט-א [א] ד"ה ועיין: כוונת קניין) והגרמ"א עמיאל (דרכי משה דרכי הקנינים ו-ז ד"ה ועי') תלה זאת במחלוקת בירושלמי (יבמות ג-א) האם חליצה היא קניין או פטור.

שליחות לא מועילה בחליצה (כתובות עד., אמנם החלקת יואב ח"מ ד ד"ה והנה) הביא דעות שיש שליחות בחליצה, ודחה את דעתם). בטעם לזה מצאנו שתי שיטות:

א) חליצה היא חלות מכח המעשה ולא מכח האדם³, ולכן לא שייך בה שליחות, שרק בחלות מכח האדם יש לאדם כח למנות שליח במקומו (קובץ הערות עו-ז).

ב) גזירת הכתוב, שכתוב "ועלתה יבמתו", וכיוון שמוזכר שם הקורבה (שהיא יבמתו) מוכח שאין אפשר ע"י שליח (חלקת יואב ח"מ ד ד"ה אך לבאר), או שכתוב "לעיני הזקנים" ודרשו בספרי "מלמד שמתייחדת עימו לעיני הזקנים", והכוונה היא שאין מועיל בה שליחות (שם ד"ה גם).

תנאי אינו מועיל בחליצה, כגון החולץ על מנת שתיתן לו מאתיים זו - חליצתה כשרה גם אם לא נתנה לו. והטעם לזה הוא שמילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי (כתובות עד.).

אין מברכין על מצווה זו משום שמטרתה אינה המצווה, אלא מטרתה לפריה ורביה (שר"ת הרשב"א ח"א יח).

אין חליצה בעריות (יבמות ב.), וחקרו בטעם לזה, האם הוא בגלל שאין בהן יבום, או בגלל שאין להן זיקה (ברכת אברהם ריש יבמות).

ערכים קרובים: גירושין, זיקה, יבום.

חמישה דברים

עיין ערך חובל.

¹ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

² בחילוק בין מחשבה להתרצות ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [מחשבה והתרצות](#).

³ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

חמץ

עיינ ערך אכילת חמץ והנאתו, בדיקת חמץ, ביטול חמץ, ביעור חמץ, חמץ משש שעות ולמעלה.

חמץ משש שעות ולמעלה עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו

הגדרה חמץ בערב פסח משש שעות ולמעלה – אינו ברשותו של אדם, ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו להתחייב עליו (פסחים ו: ורש"י ד"ה דאמר).

לדוגמא, משש שעות ולמעלה אינו יכול לבטל את חמצו, משום שכבר אינו ברשותו (פסחים ו:).

מקור וטעם הטעם שאינו ברשותו הוא שהרי אסור בהנאה (רש"י בבא קמא כט: ד"ה משש).

הטעם שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו הוא שהאדם רוצה בקיומו של החמץ (ליקוטי הרמב"ן, הובא בשיטה מקובצת פסחים ר' יהודה גרשוני ו: ד"ה עשאו הכתוב).

במהות הדין יש לחקור האם החמץ אסור בהנאה ואע"פ שאינו ברשותו עובר עליו בבל יראה, או שלעניין בל יראה נחשב כאילו אינו אסור בהנאה, וברשותו (המידות לחקר ההלכה ו-ט).

בהגדרת "אינו ברשותו" רש"י כתב שאינו ש לו (פסחים ו: ד"ה דלאו), אך דין זה תלוי במחלוקת הראשונים והאחרונים האם איסורי הנאה שייכים לאדם, שיש דעות שהם כן שלו, ורק לא נחשבים ברשותו (בשליטתו)¹.

פרטי הדין חמץ של איסורי הנאה, כגון כלאי הכרס, שגם לולא דין החמץ, לא היה ברשותו - הסתפק התשובה מאהבה האם עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו (ח"א קצט, הובא בשיטה מקובצת פסחים ר' יהודה גרשוני ו: ד"ה עשאו הכתוב).

ערכים קרובים: אכילת חמץ והנאתו, בדיקת חמץ, ביטול חמץ, ביעור חמץ, בעלות באיסורי הנאה. ערכים קרובים

חפצא וגברא

עיינ ערך איסורי חפצא ואיסורי גברא.

¹ הארכנו במחלוקת זו, בשיטות השונות, בחילוקים ובנפק"מ בערך בעלות באיסורי הנאה בסעיף "מקור וטעם".

חצי עבד וחצי בן חורין

הגדרה **אדם שהציו עבד כנעני וחציו ישראל בן חורין** (הסוגיא בגיטין מא. במשנה ובגמרא שלאחריה באריכות).

לדוגמא, עבד כנעני של שני שותפין שאחד מהם שחרר את חלקו (גיטין מב.).

דינים דומים: יש ארבעה מקרים שבהם יש לחפץ אחד כמה בעלים יחד (ובכל אחד מהם חקרו האם זוהי בעלות אחת כוללת של כולם על כל הנכס, או שכל אחד מהם הוא בעלים על חלק מהנכס, וישנם עוד צדדים נוספים)¹:

(א) שותפין².

(ב) תפוסת הבית³ (ירושא).

(ג) קניין ציבורי⁴.

(ד) חצי עבד וחצי בן חורין, ובזה נדון בערך זה.

באופן יצירתו יש כמה אפשרויות: מקור וסעם

(א) עבד כנעני שרבו שחרר את חציו בכסף (גיטין מא.; ותלוי במחלוקת תנאים ואמוראים שם).

(ב) עבד כנעני שרבו שחרר את חציו בשטר (גיטין מא.; ותלוי במחלוקת תנאים ואמוראים שם).

(ג) עבד כנעני של שני שותפין שאחד מהם שחרר את חלקו (גיטין מב. לכ"ע).

(ד) עבד כנעני של שני אחים שאחד מהם שחרר את חלקו (רש"י גיטין מא. ד"ה מי שחציו) הוסיף את אפשרות זו).

(ה) בנם של ישראל שבא על חצי שפחה וחצי בת חורין (מנחת חינוך א ד"ה ועוד יש לומר להסביר).

במהותו חקרו ראשי הישיבות האם כל גופו גם עבד וגם בן חורין (הרכבה מזגית), או שחצי גופו עבד וחצי גופו בן חורין (הרכבה שכנית) (קובץ הערות מו-ה: רש"י - כולו גם עבד וגם בן חורין, תשב"ץ (ח"ב ד) - חציו רק עבד וחציו רק בן חורין. קהילות יעקב בבא בתרא יא ד"ה והנה: כולו גם עבד וגם בן חורין. גרנ"ט פט ד"ה ונראה).

ויש לכך שתי נפק"מ:

(א) לישא חצי שפחה וחצי בת חורין - אם רק חציו עבד ורק חציו בן חורין אסור לו לישא אותה, כי צד חירות שלו משתמש בצד שפחות שלה. אך אם כולו עבד וכולו בן חורין מותר לו, שהרי שניהם שווים (תוס' גיטין מא. ד"ה לישא: אסור, מאירי שם ד"ה אמר המאירי: מביא צד שמותר, קובץ הערות מו-ה מביא את התוס' ומסביר שהם סוברים שחציו רק עבד וחציו רק בן חורין).

(ב) דין כקטן שנולד כשמשחרר לגמרי - אם רק חציו עבד ורק חציו בן חורין אין בשחרורו דין כקטן שנולד דמי, כי חציו (החצי הבן חורין) נשאר בלי שינוי. אך אם כולו עבד וכולו בן חורין, יש בו דין כקטן שנולד, שהרי כולו השתנה (קובץ הערות מו-ה, ומביא רש"י שאומרים כקטן שנולד, ומסביר שהוא סובר שכולו גם עבד וגם בן חורין).

¹ בחילוקים ביניהם נדון לקמן בסעיף "דינים דומים".

² [ע"ע שותפין](#).

³ [ע"ע תפוסת הבית \(ירושא\)](#).

⁴ [ע"ע קניין ציבורי](#).

בחייבו במצוות (איסורין) מחמירים עליו גם את החומרות של עבד וגם את החומרות של בן חורין (גיטין מב.), ולכן אינו יכול לישא לא שפחה ולא בת חורין (שם מא. במשנה). אמנם הירושלמי כתב שהאיסורים תלויים בחלוקה הממונית שבינו לבין רבו, שביום של רבו דיניו כעבד וביום של עצמו דיניו כבן חורין (דן בזה הקצוה"ח רמט-ב, ותלה את מחלוקת התלמודים בשאלה האם קדושת הגוף פקעה בכדי).

כאמור¹, גם שותפין היא בעלות שמשותפת לכמה בעלים יחד. בחילוק בין חצי עבד וחצי בן חורין לשותפין כתב הקובץ הערות (מו-ה) שאפילו הדעות הסוברות שבשותפין כל אחד בעלים על חלק מהנכס (זוהי שיטתו של הגר"א וסרמן עצמו שם ובקובץ שיעורים בבא בתרא תד וביצה לט), יכולות לומר שבחצי עבד וחצי בן חורין הוא כולו עבד וכולו בן חורין (ואפילו אם קודם לכן היה עבד של שני שותפין). משום שבעבד של שני שותפין ע"כ כל אחד מהשותפין בעלים על כולו, כי כל אברי גופו יונקים זה מזה, ולא שייך לחלק את גוף העבד לשניים. שלא כשאר הנכסים שאפשר לחלקם לשני חצאים.

אם רבו רצחו - נהרג כדין בן חורין גמור, שאין חילוק אם הורג את מי שכולו ישראל או את מי שרק חציו ישראל (מנחת חינוך נ-א [ה] ד"ה עוד).

מילה - ישראל שבא על חצי שפחה וחצי בת חורין של אדון אחר, שבנם הוא חצי עבד וחצי בן חורין - גם אביו חייב למולו מדין אב, וגם רבו (האדון של החצי שפחה) חייב למולו מדין אדון (מנחת חינוך ב ד"ה ואם ישראל יש לו בן).

לעולם בהם תעבודו (ויקרא כה-מו) - לצד שעובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד, דנו האחרונים האם נחשב שעובד את רבו "לעולם", ושייך בו דין "לעולם בהם תעבודו" (ויהיה אסור לרבו לשחררו, כשאר העבדים), או שלא נחשב "לעולם", ויהיה מותר לשחררו כי ממילא אינו עובד לעולם (טורי אבן תחילת חגיגה: אינו לעולם, ומותר לשחררו. קובץ שיעורים בבא בתרא סא מביא את הטורי אבן ותולה זאת במחלוקת תנאים לגבי לחם הפנים האם "תמיד" הוא גם כשיש הפסק, וכן במצוות לימוד תורה שנאמר "לא ימוש" האם יוצא ידי חובתו בקריאת שמע שחרית וערבית)².

ערכים קרובים: [גוד או אגוד](#), [חלוקת שותפות](#) (ושם בסעיף "פחות מד"א" דנו בחלוקת זמנים), [עבד כנעני במצוות](#), [קניין ציבורי](#), [קנייני עבד כנעני](#), [שותפין](#), [תפוסת הבית \(ירושה\)](#).

חצי שיעור

מעשה עבירה במידה קטנה יותר משיעור החיוב (הסוגיא ביומא עד).

לדוגמא, האוכל פחות מכתובת הגסה ביום כיפור, האוכל פחות מכזית נבילה.

¹ לעיל בסעיף "הגדרה" ד"ה דינים דומים.

² בערך [דינים התלויים בזמן](#) בסעיף "פוקע וחוזר" דנו לגבי דין נוסף שפוקע וחוזר.

במקורו נחלקו האמוראים: לרבי יוחנן - שהלכה כמותו - אסור מן התורה (ורק לא נענשים עליו), שנאמר (ויקרא ז-כג) "כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו", "כל חלב" לאסור חצי שיעור. ולריש לקיש אסור רק מדרבנן (יומא עד.).

לדעת רבי יוחנן שאסור מן התורה, חקר הדרך הקודש (דרכי משה דרך הקודש ד-א) האם אכילה היא בכזית, וגזירת הכתוב שגם חצי שיעור נאסר, או שאכילה היא בכלשהו והלכה למשה מסיני שנענש רק על כזית.

בטעם שאסור מן התורה (לרבי יוחנן) אומרת הגמרא "כיוון דחצי לאיצטרופי איסורא קא אכיל" (יומא עד.). ונחלקו האחרונים בפירוש "חצי לאיצטרופי", ומצאנו בזה חמש שיטות (שתי השיטות הראשונות הן הידועות יותר):

(א) חשש שאם יאכל חצי שיעור אנו חוששים שמא יגרר לאכול את השיעור השלם.¹
(ב) גם החצי עצמו אסור, שאע"פ שבכמותו הוא פחות מהשיעור, עדיין יש בו את החומר האסור (ודוגמא לזה, כוס רעל, שהשותה את כולה ימות, השותה את חצייה יהיה חולה, כי אפילו ששתה פחות - עדיין החומר הוא אותו החומר) (מפענח צפונות יא-ד. והקובץ שיעורים בבא בתרא שסז חקר בין שני הצדדים הנ"ל. לשיטה זו כתב הרונגאצ'ובר (מפענח צפונות שם) שרבי יוחנן וריש לקיש נחלקו בגדר שיעורין: לרבי יוחנן השיעור הוא כמות, דהיינו צירוף של הרבה חלקים, ולכן גם פחות מכזית, אע"פ שהוא פחות מכשיעור, יש בו את החומר האסור. אך לריש לקיש השיעור הוא איכות, דהיינו מידה שפחות ממנה לא נחשב כלל, ולכן בפחות מכזית אין שום איסור מדאורייתא. להבנת המושגים "כמות" ו"איכות" ניתן משל: כדי שאדם יהיה בריא הוא צריך גם לב וגם אוכל, אך יש חילוק ביניהם: עם חצי לב אדם לא יכול לחיות כלל - "איכות", אך עם חצי ארוחה כן יכול לחיות, אלא שיהיה קצת רעב - "כמות". ובעניין זה האריך בלקח טוב טו והביא מקומות רבים שנחלקו האם ריבוי הכמות מכריע את האיכות, כגון האם כמה עבירות בשב ואל תעשה (שהן קלות יותר) חמורות יותר מעבירה אחת בקום עשה. במושגים "כמות ואיכות" האריך מפענח צפונות יא).

(ג) גם החצי עצמו אסור, שהרי אי אפשר לומר שכשיאכל את חציו הראשון של המאכל יהיה מותר, וכשיאכל את חציו השני - החצי הראשון יתהפך למפרע לאיסור, וע"כ גם החצי הראשון אסור מן התורה (בית האוצר ח"א קכז ד"ה וי"ל. ולפי זה כתב שרבי יוחנן וריש לקיש נחלקו בגדר איסורי אכילה, שלרבי יוחנן הם איסורי חפצא, ולכן אי אפשר שהחצי הראשון יתהפך למפרע לאיסור חפצא, כדלעיל. אך לריש לקיש איסורי אכילה הם איסורי גברא, וכיוון שהאיסור רק על האדם ולא על המאכל - אפשר לומר שבחצי המאכל הראשון אין איסור כלל, וכשיאכל את חציו השני - האדם עובר איסור למפרע).
(ד) כיוון שראוי להשלים לשיעור שלם, חל עליו האיסור אפילו אם לא השלים בפועל, כדין "ראוי" (כמו הדין שמדאורייתא מותר לאפות מיום טוב לחול כיוון שאם היו באים אורחים היה מותר להכין בשבילם, אע"פ שלא באו בפועל (לדעת רבה פסחים מט:)) (המידות לחקר ההלכה יח-ס).

(ה) כיוון שלאחר שאכל את החצי שיעור יכול להקיא ולבולעו שוב, וכך יושלם לשיעור שלם ע"י אותו חצי שיעור בעצמו (מרחשת ח"א נב-ה-א. ולפי זה כתב שריש לקיש לא חולק על עצם סברת "חצי לאיצטרופי", אלא שרבי יוחנן וריש לקיש נחלקו לשיטתם במחלוקתם (חולין קג:). שלרבי יוחנן איסור אכילה הוא על הנאת גרונו, ולכן שייך שיקיאו ויאכלנו שוב ויצטרף לכשיעור, ולריש לקיש איסור אכילה הוא על הנאת מעיו, ולכן גם אם יקיא ויאכלו שוב לא יצטרף לכשיעור, שהרי במעיו עדיין יש רק חצי שיעור).

¹ בערך [דאורייתא](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה סייג) הבאנו כמה דוגמאות לאיסורי דאורייתא שטעמם הוא סייג.

ונפק"מ (בין שני הטעמים הראשונים) כשברגע האחרון של יום כיפור אוכל חצי שיעור, האם עובר באיסור "חצי שיעור": חשש שישלים את השיעור - אין, שהרי אין לו זמן לזה, אך מהות האיסור עדיין קיימת (קובץ שיעורים בבא בתרא שסז).

טעם נוסף לכך שאסור מן התורה חידוש החכם צבי (פו סוף ד"ה ומזה) בתירוצו השני, שכיוון שעושה בחצי שיעור מעשה, כגון שאוכלו, מחשיבו. ולפי זה כתב שבבל יראה ובל ימצא, שהאדם לא עושה מעשה אלא רק שלא ביער את החמץ - אין דין חצי שיעור (אפילו אם נאמר שבשאר האיסורים יש דין חצי שיעור, ולא רק באיסורי אכילה). והאתון דאורייתא (כה ד"ה ואין להקשות) תמה עליו כיצד חידש טעם מעצמו, והרי הגמרא הביאה רק את הפסוק "כל חלב" ואת הטעם "חזי לאיצטרופי".

הטעם שצריך גם את הפסוק "כל חלב" וגם את הסברא "חזי לאיצטרופי" הוא משום שמהפסוק "כל חלב" ה"א שדין חצי שיעור נאמר רק בחלב, ולכן צריך את הסברא כדי ללמוד מחלב לשאר התורה (משנה למלך חמץ ומצה א-ז ד"ה האוכל (באמצע הדיבור) בדעת הר"ן).

במהות האיסור - לדעה שאסור מן התורה חקרו האחרונים האם הוא חלק מכל עבירה, או איסור חדש (עיון בלומדות ב. משנת יעבץ או"ח יד: בחמץ - חלק מאיסור חמץ, בשאר התורה - איסור כללי). ומעין זה דן הצפנת פענח לגבי חולה שיש בו סכנה ומוכרח לאכול חצי שיעור של איסור לאו או של איסור כרת, האם עדיף שיאכל חצי שיעור של לאו כדי למעט באיסור, או שאין חילוק ביניהם, שחומרתן שווה. והביא ראיות שחומרתן שווה, ולכן יכול לאכול גם את חצי השיעור של הכרת (ש"ת צפנת פענח ניו יורק רפח). ונראה שתלוי בחקירה הנ"ל: אם איסור חצי שיעור הוא חלק מכל עבירה, אז לאו קל יותר, ואם הוא איסור נפרד שכולל את חצאי השיעורים של כל העבירות, א"כ אין חילוק ביניהם.

במהות ההיתר - לדעה שמותר מן התורה דן הגר"ש שקאפ (יבמות לא ד"ה והנה וד"ה ועפ"ז) האם אינו עבירה כלל, ואם ישלים אח"כ לשיעור יתגלה למפרע שגם החצי שיעור הראשון היה איסור (תנאי), או שהוא חצי עבירה, ואם ישלים אח"כ לשיעור משלים לעבירה שלימה. והסיק שהוא חצי עבירה.

באיסורי אכילה פשוט שיש איסור חצי שיעור. בדינים שונים

בשאר האיסורים שאינם איסורי אכילה, כגון התולש שער אחד בנזיר, נחלקו האחרונים האם אסורים מן התורה (לרבי יוחנן, שהלכה כמותו), ויש בזה שלוש שיטות:

(א) גם בהם חצי שיעור אסור מן התורה (ש"ת שנות חיים רנד, המגיה במשנה למלך שבת יח-א, חקרי לב או"ח נח (הובאו כולם בליקוטי הערות על החכם צבי פו תחילת אות ד)).

(ב) בהם לכו"ע מותר מן התורה (ואסור רק מדרבנן), משום שמקור דין חצי שיעור בפסוק "כל חלב", והוא רק באיסורי אכילה (חכם צבי פו סוף ד"ה ומזה) בתירוצו הראשון, יד המלך גניבה א-ב).

(ג) בהם לכו"ע מותר מן התורה (ואסור רק מדרבנן), משום שסברת "חזי לאיצטרופי" שייכת רק באכילה, שהחצי שיעור הראשון יכול להצטרף לחצי שיעור נוסף בכדי אכילת פרס ולמפרע יעבור גם על החצי הראשון, אך בשאר איסורים אין דין של צירוף למפרע, וגם אם

משלים לכשיעור - עובר רק מכאן ולהבא, וזה לא נחשב "לאצטרופי" (שאגת אריה פא בסופו ד"ה ונראה).

איסור שהיתה לו שעת היתר, חידש המהרלנ"ח (בשר"ת נא, הובא במשנה למלך חמץ ומצה א-ז סוף ד"ה האוכל) שחצי שיעור בו מותר מן התורה, שאינו דומה לחלב. ולכן הסביר שצריך פסוק מיוחד לאסור חצי שיעור בחמץ, משום שחמץ מותר קודם הפסח.

איסור שאין בו כרת יש אומרים שחצי שיעור בו מותר מן התורה, שאינו דומה לחלב (הביאם הרש"ש קידושין נ. על רש"י ד"ה שליח).

חצי שיעור בבל יראה ובל ימצא, בפשטות הוא תלוי במחלוקת האחרונים בשאר האיסורים שאינם איסורי אכילה. והחכם צבי (פו (סוף ד"ה ומזה) בתירוצו השני) חידש שאפילו אם בכלל האיסורים (שאינם אכילה) אסור מן התורה, בבל יראה ובל ימצא מותר מן התורה, שכל הטעם שחצי שיעור אסור מן התורה הוא שכיוון שעושה בחצי שיעור מעשה, כגון שאוכלו, מחשיבו. אך בבל יראה ובל ימצא, שהאדם לא עושה מעשה אלא רק שלא ביער את החמץ - אין דין חצי שיעור¹.

בחצי שיעור בשבת יש שלוש דעות:

א) בפשטות הוא תלוי במחלוקת האחרונים בשאר האיסורים שאינם איסורי אכילה (משמע מהמגיה במשנה למלך שבת יח-א, שהוכיח מכך שרש"י (שבת עד. ד"ה וכו') כתב שחצי שיעור בשבת אסור מן התורה, שכן גם בשאר האיסורים שאינם איסורי אכילה).

ב) אפילו לדעה שבכל האיסורים (שאינם אכילה) אסור מן התורה, באיסורי שבת מותר מן התורה, מגזירת הכתוב "בעשותה" (קריית ספר שביתת עשור פ"ב ושבת פ"ח).

ג) אפילו לדעה שבכל האיסורים מותר מן התורה, בשבת אסור מהתורה מגזירת הכתוב (ליקוטי הערות על החכם צבי (פו אות ד ד"ה בס') הביא מספר ברכת שמעון שבת לד (ולא ביאר מהי הגזיה"כ). ורש"י שבת עד. (ד"ה וכו') כתב שחצי שיעור בשבת אסור מן התורה, ולא ביאר את הטעם לזה).

חצי מלאכה בשבת, כגון שאינו מעביר חצי גרוגרת ארבע אמות ברשות הרבים, שזהו החצי שיעור הרגיל, אלא שמעביר שתי אמות ברשות הרבים, או העוקר ואינו מניח, וכן התופר תפירה אחת, או הכותב אות אחת - בפשטות מותר מן התורה לכו"ע (אפילו לרבי יוחנן, ואפילו לדעות שחצי שיעור בשבת אסור מן התורה) (אבני נזר רא-ו בשם מגן אבות, ספר קובץ שבת יב-ט). ויש שחידשו שאסור מן התורה (רש"ש שבת ג. על רש"י ד"ה פטורי, לחם שמיים המובא בספר קובץ שם).

חצי שיעור במצווה, כגון מי שיש לו רק חצי כזית מצה - נחלקו בזה האחרונים האם יש בכלל מצווה שיאכל אותו, ויש בזה שלושה צדדים:

א) אין בזה מצווה כלל, ולכן אין שום תועלת שיאכל את החצי כזית (האם יש בזה מצווה כלל - דנו בזה: שדי חמד ח"ז מערכת חמץ ומצה יד-ד עמוד 402, מנחת חינוך ו-א [א] ד"ה ואם אין לו שיעור כזית, והמנחת חינוך יא-ב [ב] ד"ה ואם אין לו) הביא שלקצת אחרונים יש בזה מצווה).

¹ עיין לעיל (ד"ה טעם נוסף) שתמהו עליו שחידש טעם מעצמו.

ב) יש בזה מצווה אך היא מצווה קלושה, ולכן האוכל חצי כזית מצה עם קרבן פסח - המצה מבטלת את הפסח, כדין רשות שמבטלת מצווה ולא כדין מצווה שאין מבטלת מצווה (לשון המהר"ט אלגזי בכורות נא. אות פא ד"ה והנה ראיתי: מקיים מקצת מצווה (לעניין חצי של חמישה סלעים בפדיון הבן)).

ג) יש בזה מצווה גמורה (אך כמובן לא כשיעור שלם), ולכן האוכל חצי כזית מצה עם קרבן פסח - המצה לא מבטלת את הפסח, כדין מצווה שאין מבטלת מצווה ולא כדין רשות שמבטלת מצווה (לדעה שיש בזה מצווה האם היא מצווה קלושה או מצווה גמורה - דן בזה המנחת חינוך ו-א [א] ד"ה וצריך).

גיד הנשה, כיוון שאין בו דין צירוף לכזית בכדי אכילת פרס, אלא חייב רק אם אוכל את כולו בבת אחת, כתב הפרי מגדים שאין בו דין חצי שיעור, משום שלא שייך החשש שישלים (הביאו המנחת חינוך ג-ח).

איסור דרבנן, יש דעות שהוא חמור יותר מאיסור חצי שיעור, כיוון שחצי שיעור לא מפורש בתורה, ואיסור דרבנן כן מפורש - "לא תסור" (ש"ך י"ד רל"ט-כ).

חצי פרוטה כגון במעילה, קניינים, קידושין, גניבה וגזילה - ע"ע [שו"ת פרוטה](#).

פחות מחצי כזית, בפשטות גם בו יש איסור חצי שיעור, אך המהר"ם חלאווה (פסחים מד: בסופו) חידש שאין איסור חצי שיעור אלא רק בחצי כזית.

ערכים קרובים: [בריה](#), [כתותי מכתת שיעוריה](#), [שיעורין](#).

חציצה

חומר הרבוק בחפץ מפריד בין החפץ לבין מה שמכיוונו (הסוגיא בסוכה ו: ועוד).

בדיני טבילה, נטילת ידיים, קידוש ידיים ורגליים ועוד.

לדוגמא, דיו יבש שעל האדם שטובל - פוסל את הטבילה (שבת קכ:).

מקורו מהפסוק "ורחץ את בשרו במים" (ויקרא יד-ט, טז-כד, טז-כו, טז-כח) - שיגע בשרו במים (סוכה ו:). דין חציצה בשער נלמד מ"את" - הטפל לבשרו (שם).

במעמדה חקרו האחרונים האם צריך שהאדם יגע במים ובמקום החציצה אין מים, או שגזירת הכתוב שאסור שתהיה חציצה (קובץ שיעורים בבא קמא צב, צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה חציצה בגוף ובשער). והרואצ'ובר חילק שגוף האדם צריך שיגע במים, אך לגבי השער אסור שתהיה חציצה (שם בדעת רש"י).

החציצות נחלקות ע"פ שיעורן - האם הם על רובו או על מיעוטו, וע"פ ההקפדה - האם האדם מקפיד על החציצה או לא. כך שישנם ארבעה מקרים:

א) רובו המקפיד עליו - חוצץ מדאורייתא. בטעם שהקפדתו גורמת לכך שיחצוץ חקר הברכת אברהם האם הוא משום שעומד להסירה או משום שהיא דבר חשוב בעיניו (סוכה ו: סימן "רוב ומקפיד" א).

ב) רובו שאינו מקפיד עליו - חוצץ מדרבנן. ומה שמדאורייתא אינו חוצץ הוא משום שהואיל ואין סופו ליטלו נחשב כגופו (רש"י סוכה ו: ד"ה אין מקפיד).

והידוש הישועות יעקב (י"ד קצח-א לאחר אמצע הסעיף) שלאחר שגזרו חכמים שחוצץ וצריך להסירו, ממילא האדם כן מקפיד עליו להסירו, וא"כ חוצץ אף מדאורייתא, כדין רובו המקפיד עליו. אך חלקו עליו וכתבו שגם לאחר הגזירה אינו נחשב שמקפיד עליו, משני טעמים: אינו מקפיד להסירו לגמרי אלא רק שלא יהיה הרוב, שהרי מיעוטו שאינו מקפיד עליו מותר (אחיעזר ח"ג לג-א ד"ה וע"ד, וגר"ח שהובא בקובץ הערות הוספות ד ד"ה דף), ועוד, שכיוון שמקפיד רק משום פסול הטבילה, ולולא הפסול לא היה מקפיד - אין זה נחשב שמקפיד (קובץ הערות שם ד"ה עוד).

ג) מיעוטו המקפיד עליו - חוצץ מדרבנן. וחקר הרוגאצ'ובר האם תקנו חכמים על כך טומאה חדשה, או שתקנו שתישאר עליו הטומאה שלפני הטבילה (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה חציצה (אות סה)).

ד) מיעוטו שאינו מקפיד עליו - אינו חוצץ כלל. והידוש המאירי שעדיין צריך שבשעת הטבילה יהיה מקום החציצה שקוע במים (חולין עג. ד"ה ידות).

דבר החוצץ על כל גופו פוסל מדאורייתא אע"פ שאינו מקפיד עליו. והסתפק השפת אמת האם הוא מדין חציצה, או שבאמת אינה חציצה שהרי אינו מקפיד עליו, אלא שפוסל משום שעדיין לא טבל במים (סוכה ו: ד"ה בגמרא (בשליש האחרון של הדיבור), והסיק שלא טבל במים. והקובץ הערות (הוספות ד בסופו) נשאר בקושיא מה החילוק בין כולו לרובו, ומוכח שסובר שהוא מדין חציצה).

לח אינו חוצץ. ונחלקו הראשונים האם טעם לזה הוא שהמים נכנסים בתוך הלח, או שאין הדרך להקפיד על לח (מרדכי שבועות תשמח ב אמצעו (ד. בסוף הטור הימני בדפיו), ודחה את הדעה שהמים נכנסים בלח).

ערכים קרובים: [טבילה](#), [מין במינו אינו חוצץ](#).

חצר

הגדרה **אדם קונה חפץ שנמצא ברשותו** (הסוגיא בבבא מציעא י: , בסוגיא זו האריך ספר המקנה טו-ב והלאה).

מקור וטעם **מקורו מהפסוק** (דברים כד-א) "וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה", וכן מהפסוק (שמות כב-ג) "אם המצא תמצא בידו הגניבה" (גיטין עז). ודנו האם קניית מטלטלין בחצר נלמדת מהפסוק בגג (רש"י בבא מציעא ט: ד"ה מי וסמ"ע רמג-לד) או בגט (דן בזה תורת הקניינים ח"ב עמוד א). באופן הלימוד מ"ונתן בידה" נחלקו הראשונים לשלוש דעות: א) רש"י (בבא מציעא י:) כתב שנלמד מכך שלא כתוב "ובידה יתנהו". ב) תוס' (שם ד"ה ת"ל) כתבו שנלמד בכלל ופרט וכלל: "ונתן" - כלל, "בידה" - פרט, "ושלחה" - כלל.

ג) שאר הראשונים (רמב"ן, רשב"א, ריטב"א ישנים ור"ן) כתבו שנלמד מכך שה"ונתן בידה" אצל הבעל השני מיותר ("ושנאה האיש האחרון וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה" (דברים כד-ג)). והוא מדאורייתא (מנחת חינוך שלו-יב)¹. אך לרבי יוחנן שמישיכה קונה רק מדרבנן, ומדאורייתא מטלטלין נקנים רק בכסף, יש אומרים שגם חצר תקנה מטלטלין רק מדרבנן (הביאם תורת הקניינים ח"א עמוד רכב)².

במעמו כבר הגמרא (בבא מציעא י:) האריכה שיש בו שתי אפשרויות: משום יד, או משום שליחות. למסקנה הביאו המפרשים תשעה טעמים (וספר המקנה טו-ח ליקט חלק מהשיטות)³:
א) יד (רש"י. תוס' בבא בתרא נד., מעילה יג, בבא בתרא עט. רמב"ן בבא בתרא עט. וספר המקנה טו-ה ליקט את הסוברים כך).

ב) שליחות (ר"ף, רמב"ם ורשב"א), שאנן סהדי שרוצה שהחצר תהיה שליח שלו (פרי משה קניינים כא-ג ד"ה אלא).

ג) שליחות, אך מכך שלשון התורה היא "יד" בעינן דומיא דיד (רא"ש. וספר המקנה טו-ד ליקט את הסוברים שמדין שליחות. את שלושת הטעמים הנ"ל הביאו המחנה אפרים קניין חצר א ופרי משה קניינים כא-א).

ד) יסודו מיד, אך במקום שאינו יד, כגון שאינו עומד בצידו, אז הוא מדין שליחות (גר"ח סטנסיל גיטין כא.).

ה) שליחות בקניית מתנה, ויד בקניית מציאה, משום שבה אין מינוי שליחות (תורת הקניינים ח"ב עמוד ו).

ו) שליחות בקנייה מהפקר, ויד בקניית מציאה, משום שבה יש בעלים - בעל האבידה - ואינו מקנה לו (נתיבות המשפט בפתיחה לסימן ר ד"ה ולפ"ז. את שלושת הטעמים הנ"ל הביא תורת הקניינים ח"ב עמוד ו).

ז) מדין יד רק בגט, אך בשאר החפצים היא מדין הגבהה (דבר אברהם ח"א כא-כד בדעת רש"י ושיטה מקובצת).

ח) גם מדין משיכה (רמב"ם בפירוש המשניות מעשר שני ה-ט, פרישה ח"מ שלו-ג וקצ"ט).

ט) חוץ מטעמים אלה יש עוד טעם שקניין חצר מועיל מצד עצמו, שזהו הקניין הטבעי - ההכנסה לרשות, אלא רק במקום שטעם זה אינו שייך - צריכים את הטעמים יד ושליחות (דרכי משה דרכי הקניינים ו-ט ד"ה ונמצא).

בסוג הקניין (מבין ארבעת הסוגים: תמורה, רשות, ראייה לגמירות דעת, והפגנת בעלות⁴) חקר הרוח אליהו האם הוא הכנסה לרשותו או הוראת בעלות (ד-ד, וכן חקר שם ד) לגבי כל הקניינים, והמנחת אשר כתב שהוא רשות (בבא בתרא מב).

הנכסים הנקנים הם:

¹ וכן שיטתו שם בעוד הרבה קניינים שהם מדאורייתא, הובא בערך [קניינים דרבנן](#) בסעיף "קניינים שונים" ד"ה מחלוקת יסודית.

² כמו כן נחלקו לגבי יד, הובאו בערך [יד \(קניין\)](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

³ לגבי קנייני מטלטלין רבים חקרו האם טעמם מדין אחד או יותר מהקניינים האחרים, דנו בזה בערך [קניינים](#) בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה הכנסה לרשות.

⁴ את חלוקת הקניינים לארבעת הסוגים ביארנו בערך [קניינים](#) בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה סוגי הקניינים.

מטלתליון.

קרקע, כגון עציץ שנמצא בחצר הקונה - ספר המקנה (טו-כו ד"ה גיטין) כתב שנקנית בקניין חצר, והנתיבות המשפט (רמא, הובא שם בד"ה הלום) כתב שאינה נקנית בחצר.

דבר שיתכן שלא ימצאנו לעולם, כגון מעות שהן דבר קטן, כתבו התוס' שאינם נקנים בחצר (בבא מציעא כה:).

פרטי הדין באופן הקניין כתב הגר"ש שקאפ (בבא מציעא כג ד"ה ועפ"ז, בדעת השיטה מקובצת) שהוא הכנסת החפץ לרשותו (פעולה), ולא שהחפץ נמצא ברשותו (תוצאה).

לקנות חצר ובאותו הרגע לקנות על ידיה את החפץ שבתוכה מדין קניין חצר - הש"ך (ח"מ רב) חידש שהחפץ לא יקנה בקניין חצר (אלא רק בקניין אגב), שחצר קונה רק אם היתה שלו קודם לקניין. וספר המקנה (טו-ב ד"ה אלקים) כתב שכל זה רק לראב"ד, אך לרמב"ם ולשו"ע - כן קונה.

מקום עמידת הקונה - נחלקו האם צריך לעמוד בצד השדה (שו"ע ח"מ ד) או בתוכו (רמ"א שם בשם יש אומרים. ספר המקנה טו-י דן בזה והביא שהר"ף סתר את עצמו בדיון זה). בטעם שצריך לעמוד בצד שד הוא (או בתוכו - למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה) כתבו הר אשונים (רש"י בבא מציעא יא. ד"ה דאי, וכן הריטב"א וחידושי הר"ן) שהוא משום שכך החצר משתמרת.

"זכתה לי שדי" - נחלקו האם הקונה צריך לומר זאת: לתוס' (בבא מציעא יא. ד"ה זכתה, וכן רא"ש ורשב"א) אין צריך לומר, ולרמב"ם (גזילה ואבידה יז-ח, יא, וכן שו"ע ח"מ רסח-ג) צריך.

דעת קונה - חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו (בבא מציעא יא.). ובטעם לזה יש ארבע שיטות:

א) לדעה שהוא משום שליחות, הוא ככל שליחות שאין צריך את דעת המשלח, אלא מספיקה דעתו של השליח (פני יהושע בבא מציעא יא במשנה).

ב) שיטת החתם סופר שבכל קניין קונה גם בלי כוונה, אם יש אומדנא דמוכח שרוצה לקנות (בשו"ת אבן העזר ח"א קו, אמנם הנתיבות המשפט קצו-ד חולק עליו).

ג) בשעה שקנה את חצירו היה בדעתו לקנות לעולם כל דבר שיכנס אליה (הפרי משה קניינים כא-ג דן בשלוש השיטות הנ"ל).

ד) הברכת אברהם (בבא מציעא פ בדפיו) ייסד שכל מה שצריך דעת לקניין הוא רק על מעשה הקניין (למשל בהגבהה, שיחשוב שהוא מגביה את החפץ), אך לחלו"ת (שיחשוב שהוא מעביר את הבעלות) אין צריך דעת, שהרי זכות היא לו ואנן סהדי דניחא לו¹. ולכן בקניין חצר, שאינו מעשה אלא רק מצב (שהחפץ נמצא בתוך חצרו) אין צריך דעת.

חצר שאינה משתמרת לא קונה. בטעם לזה יש שתי דעות בראשונים:

א) חצר נלמדת מיד, וצריך שתהיה דומה ליד, שהיא משתמרת (רש"י בבא מציעא ט: ד"ה מי).

ב) סברא שאין אדם רוצה שיהיו חפציו מונחים במקום שאינו משתמר (רא"ש גיטין עח.).

¹ אך יש חולקים עליו, דנו בזה בערך [דעת לקניין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה על מה הדעת לקניין.

חצר מהלכת לא קונה (בבא מציעא ט: וגיטין כא:). בטעם לזה יש שתי דעות בראשונים:
(א) חצר נלמדת מיד, וצריך שתהיה דומה ליד, שאינה ניידת (תוס' בבא מציעא ט: ד"ה ספינה, וכן הבין בפשטות הפרי משה קניינים כא-ח (ד"ה והנה) בדעת רש"י בבא מציעא ט: ד"ה מי).
(ב) חצר מהלכת אינה משתמרת כיוון שמתרחקת ממנו (רמב"ן גיטין כא, וכן הבין דברי משפט ר-ב בדעת רש"י שם).

הקדש, כלומר שלא האדם הקדישו, אלא שהחפץ נקנה להקדש ע"י קניין חצר - נחלקו בזה הראשונים:

(א) לרמב"ן (בבא בתרא עט.) ולר"ן (לגרש"ש נדרים ט ד"ה וקשה) החצר קונה להקדש (ורק נחלקו אם יש בזה מעילה: לרמב"ן אין ולר"ן יש).

(ב) הרשב"ם (בבא בתרא עט. ד"ה הכי) והתוס' (שם ד"ה ואין) סוברים שחצר בכלל לא קונה להקדש, שהרי חצר מטעם יד ואין יד להקדש (במחלוקת זו דנו הקצוה"ח ר-א, הקובץ שיעורים בבא בתרא רצט, והפרי משה קניינים יד-ד. והתוס' יום טוב מעילה ג-ו (ד"ה ואין) הקשה שהרי חצר גם מדין שליחות, ויש שליחות להקדש). וחקר הקהילות יעקב האם מה שאין חצר להקדש הוא שאין לו קניין חצר (וכן קנייני משיכה והגבהה) אלא הקדש קונה רק בדיבור (או בכסף), או שבפועל אין להקדש חצר, שחצר צריכה להיות מיוחדת לתשמישו של בעליה, כמו שיד מיוחדת לבעליה, אך חצר הקדש אינה מיוחדת לקב"ה יותר משאר חצרות (בבא בתרא לב-ו: בדעת הנתיבות המשפט בד"ה והנה) - אין קניין חצר, דעת עצמו (בסופו ד"ה ואולם) - בפועל אין להקדש חצר).

גוי - נחלקו המפרשים אם קונה בקניין חצר (שו"ת עבודת הגרשוני המובא ברעק"א ח"מ ר-א, קהילות יעקב בכורות יד (ומביא רש"י, רא"ש ומהר"ט אלגזי): קונה. שו"ת מהרש"ק המובא ברעק"א שם: לא קונה).

ערכים קרובים: אגב, ארבע אמות (קניין), כלים (קניין), מוחזק (ושם בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה חפץ כללים) שנמצא בחצר שאינה קונה) הבאנו שדנו האחרונים האם גרדי מוחזק תלויים בגדרי קניין חצר).

טבילה

טבילת אדם או כלים במים. הגדרה

לדוגמא, הנטמא משרץ טובל בטביל להיטהר.

מקורה של טבילת אדם ממקומות רבים בתורה שנאמר בהם "ורחץ במים וטהר", "ורחץ את בשרו במים וטהר", "ורחץ בשרו במים חיים וטהר", "ורחצו במים". וכן טבילת כלים הוזכרה במקומות רבים "וכובס", "יכבס בגדיו במים", "במים יובא", "יישטף במים".

עיקר הדין אינו הטבילה עצמה (הפעולה) אלא שהאדם יטהר (התוצאה). ולכן לא שייך שיהיו בטבילה דינים שפוסלים רק לכתחילה אך בדיעבד טהור (כגון שנאמר שלכתחילה צריך ביאת מים בבית הסתרים אך בדיעבד טהור), שכיוון שבדיעבד טהור - התורה לא הקפידה גם לכתחילה, שהעיקר רק שיטהר (תוס' נידה סו: ד"ה כל).

במהותה חקר הרוגאצ'ובר האם הטבילה מסירה את הטומאה או שהיא מחילה את הטהרה, וכתב שבזה תלוי הספק האם צריך כוונה בטבילה, שלהחיל טהרה צריך כוונה, אך להסיר טומאה אין צריך כוונה (וכן כתב שאפשר לחלק שהזאה מחילה טהרה וטבילה מסירה טומאה, וכן דן לגבי טבילה דסיני) (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ג ד"ה כוונה).

בזמן ההיטהרות נחלקו המפרשים: לכסף מ שנה (אבות הטומאה ו-טז) נטהר רק בעלייתו מהמקווה, אך בעודו בתוך המקווה עדיין הוא טמא, ולדבר אברהם (ח"ב בהשטות טו-ז) נטהר כבר כשהוא בתוך המקווה.

טבילה לחצאין לא מועילה. ויש לחקור האם כל אחד מהחצאים נחשב חצי טבילה בפני עצמו, אלא ששניהם לא מצטרפים לטבילה שלימה, או שחצי טבילה אינו טבילה כלל ולא נחשב כלל לחצי (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה טבילה (אות ט)).

טובל ושרץ בידו טמא. וחקרו ראשי הישיבות האם נטהר בטבילה אלא שחוזר ונטמא מייד, או שלא נטהר כלל (שערי יושר ב-כ, גר"ח סטנסיל תכה).

טבילה בזמן שהיה טהור, כגון כלי טמא שנתערב בכלים טהורים וטבל את כולם ואח"כ הוכר איזה כלי הוא הטמא - הסתפק הגר"א וסרמן האם הטבילה הועילה לו, משום שבזמן הטבילה היה טהור (מדין התערובת) (קובץ ביאורים בכורות בסופו).

טבילת נידה מדאורייתא. ובמקורה נחלקו בעלי התוס' (יומא עח.) לשלוש שיטות:
(א) ק"ו מכך שטמאה במגע (רב יהודה גאון).
(ב) הפסוק "במי נידה" - מים שהנידה טובלת בהן (ר"ת).
(ג) "והדווה בנידתה" - בנידתה תהא עד שתבוא במים (ר"י).

טבילה בלי כוונה, כגון נידה שנאנסה וטבלה (דהיינו שטבלה בלי רצונה), נחלקו תנאים ואמוראים האם מועילה (חולין לא.).

בטעם מחלוקתם יש שביארו שנחלקו האם מצוות צריכות כוונה (אור זרוע המובא בהגהות אשר"י ראש השנה פ"ג סימן יא, ביאור הגר"א אר"ח ס-ד בתחילתו). ויש שחילקו שטבילה אינה מצווה אלא מכשירי מצווה, ולכן יש צד שצריכה כוונה אפילו אם מצוות אין צריכות כוונה, ויש צד הפוך - שאין צריכה כוונה אפילו אם מצוות כן צריכות כוונה (שו"ת רדב"ז החדשות לד, ורמב"ן, הובאו בשדי חמד ח"ד עמוד 131 כללים מ-סב).

בגדר הכוונה חקר הרוגאצ'ובר האם היא כוונה לטהרה או לטבילה (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה טבילה (אות ה)).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: חציצה, מין במינו אינו חוצץ.**

טבל

הגדרה **פירות שלא הופרשו מהם תרומות ומעשרות – אסור לאוכלם, ואפילו לכהן** (מאריכים בזה בכל מסכתות תרומות, מעשרות, מעשר שני, דמאי).

מקור וסעם **מקורו מהפסוק "ולא יחללו את קודשי בני ישראל אשר ירימו לה" (ויקרא כב-טו).**

בטעמו דנו האם הוא אסור מפני שמעורבת בו תרומה, או שהוא איסור בפני עצמו (אתוון דאורייתא ב בתחילת ד"ה עד כה. ומעין זה חקר הקובץ שיעורים (פסחים קנא) האם איסור טבל נובע ממצוות ההפרשה או שהוא איסור נפרד. והמפענח צפונות (י-ו) חקר האם טבל אסור משום שהתרומה מעורבת בו, או שתרומה היא איסור הטבל שנשאר).

במהותו נחלקו האחרונים האם הוא איסור גברא או איסור חפצא (שדי חמד ח"ד מ-עז-ה ד"ה וגם, עמוד 156: תפארת יוסף - גברא, דעת עצמו - חפצא).

טבלים שונים **טבלים שונים**, דהיינו שכל אחד מהם טבול לדבר אחר - תרומה, תרומת מעשר, חלה, מעשר ראשון, מעשר שני ומעשר עני - דן המנחת חינוך (רפד-ב [ז]) האם הם איסור אחד או איסורים שונים, ויש בזה ארבע שיטות:
(א) שיטת הרמב"ם הסמ"ג והחינוך - שני איסורים:
איסור ראשון - תרומה, תרומת מעשר וחלה.
איסור שני - מעשרות (ראשון שני ועני).
(ב) שיטת התוס' (יבמות פו. ד"ה אי בתירוק השני) - שלושה איסורים:
איסור ראשון - תרומה, תרומת מעשר וחלה.
איסור שני - מעשר שני ועני.
איסור שלישי - מעשר ראשון (והוא נפרד משאר המעשרות).
(ג) פירוש אחר בשיטת התוס' (מנחת חינוך שם בדעת התוס' שם בלשון אפשר) - שני איסורים:
איסור ראשון - תרומה, תרומת מעשר, חלה ומעשר ראשון (והוא כתרומה).
איסור שני - מעשר שני ועני.
(ד) שיטת הריטב"א (משמע מדבריו מכות סוף יט: ד"ה והיא, ע"פ הגמרא מכות כ. שטבל שטבול לתרומה ומעשר לוקה אחד) - איסור אחד:
כולם איסור אחד, ששם טבל אחד הוא.

ונפק"מ לשני מקרים (מנחת חינוך שם):

(א) אכל חצי כזית מטבל אחד וחצי כזית מטבל אחר - אם הם איסור אחד חייב, ואם הם איסורים שונים פטור.

(ב) אכל כזית מטבל אחד וכזית מטבל אחר - אם הם איסור אחד חייב אחת, ואם הם איסורים שונים חייב שתיים.

זמן חיובו **זמן חיובו** הוא משעת המירוח. ולכן דעת הרעק"א שאיסור טבל נחשב איסור שלא חל מתחילת ברייתו, שהרי בשעה שהפירות התחילו לגדול עדיין לא חל עליהם איסור טבל. אמנם הקהילות יעקב חידש שטבל כן נחשב איסור שחל מתחילת ברייתו, מפני ששעת

פרטי הדין

המירווח נחשבת תחילת ברייתו, שזהו פנים חדשות וצורה חדשה (קהילות יעקב חולין כג ד"ה והנראה, ושם (בד"ה התוס') הביא גם את הרעק"א).

ערכים קרובים: [תרומות ומעשרות](#).

טהרה

עיין ערך [טומאה](#).

טובת הנאה

הגדרה **לבעלים יש זכות לתת את המתנות (מתנות כהונה, עניים ומעשרות) לכל מי שירצה** (הסוגיא בנדרים פד; בסוגיא זו האריך ספר המקנה כט).

בדיני צדקה (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד קעט (אות קפז)), תרומה, חמישה סלעים של פדיון הבן, פדיון פטר חמור, זרוע לחיים וקיבה, ראשית הגז, מעשרות ועוד. **לדוגמא**, הבעלים שמפריש תרומה מתבואתו מחליט לאיזה כהן הוא רוצה ליתנה.

מקור וטעם **מקורה** מהפסוק "ואיש את קודשיו לו יהיו" (במדבר ה-י) - מכאן שהבעלים זכאי ליתנם לכל כהן שירצה (ירושלמי נדרים יא-ג ורמב"ם תרומות יב-טו), ולכן לא יטול אותן הכהן אחר שהורמו אלא מדעת הבעלים (רמב"ם שם). ומהנתיבות המשפט (רמג-ח ד"ה ולפע"ד) משמע שיש מקור נוסף, והוא הלשון "ונתן" - שיש זכות לבעלים לתת אותן לאיזה כהן שירצה.

בפירוש "טובת הנאה" נחלקו הראשונים האם היא ההנאה שיש לישראל לתת את המתנות לאיזה כהן שירצה, ולבחור כהן שיחזיק לו טובה על כך (ר"ח פסחים מו:), או דבר מועט שיתן ישראל לחבירו בשביל שיתן את המתנות לבן בתו כהן (רש"י פסחים מו: , וכן הביא את שני הפירושים הללו הערוך ערך טב א בתחילתו).

האם היא ממון **טובת הנאה ממון או אינה ממון** - נחלקו בזה תנאים ואמוראים בכמה מקומות, כגון הנודר שלא יהנו ממנו כהנים ולויים, אם אינה ממון יטלו הכהנים והלויים את מתנותיו בעל כורחו, ואם היא ממון לא יטלו בעל כורחו (נדרים פה: ושם נסמן).

בביאור המחלוקת יש שלוש שיטות באחרונים (באופן שהדעה שאינה ממון לשיטה א היא הדעה שהיא כן ממון לשיטה ב, והדעה שאינה ממון לשיטה ב היא הדעה שהיא כן ממון לשיטה ג): א) לדעה שהיא ממון המתנה כולה של ישראל (קצוה"ח רד-ג בדעת הרא"ש והריטב"א), ולדעה שאינה ממון היא של ישראל רק על מנת להקנותה לכהן (שהיא שלו רק לעניין זכות ההקנאה ולא לשום תשמיש אחר) (קובץ שמועות חולין ס בדעת התוס').

ב) לדעה שהיא ממון היא של ישראל על מנת להקנותה לכהן, ולדעה שאינה ממון יש לישראל רק הנאה אך לא זכות במתנה עצמה ("הנאה מבחוח") (מקור חיים תלא-ג בהקדמה, הובא בחלקת יואב ח"א חו"מ כג ד"ה והנלפע"ד, ברכת אברהם פסחים מו: בתחילתו ד"ה ונראה).
 ג) לדעה שהיא ממון יש לישראל הנאה (אך לא זכות במתנה עצמה), ולדעה שאינה ממון אין לישראל הנאה כלל (חלקת יואב (ח"א חו"מ כג ד"ה אבל) בביאור השאלות קלב).

בשתי הדעות הללו נדון בשני הסעיפים הבאים - "מאן דאמר ממון" ו"מאן דאמר אינה ממון":

במעם הדעה שטובת הנאה ממון חקר הפרי משה האם הוא משום שזכותו של ישראל לתת את המתנה למי שירצה, או משום שיכול למכור את זכותו לתת את המתנה למי שירצה (פרי משה קניינים מא-ב).

לדעה שהיא ממון, מתנה שאסורה בהנאה, כגון חלה שהיא חמץ, וכן מתנה שאינה שווה פרוטה, הברכת אברהם כתב שגם הן נחשבות ממון, שגדר ממון הוא שהיא שייכת לישראל לעניין להקנותה לכהן¹, ואפילו אם לא ישלמו לו תמורתה כלום (ברכת אברהם פסחים מו: בתחילתו ד"ה ואשר). אך מהרש"ש (פסחים מו:) והישועות יעקב (תנז-ב) משמע שבזה לכ"ע אינה ממון (הביאם הברכת אברהם שם ד"ה טובת).

לדעה שהיא ממון, כיצד יכול להקנותה - השיטה מקובצת חידש שיכול להקנותה רק בכסף אך לא באגב ובחליפין. וביאר ר' שמואל שהטובת הנאה אינה בעין, ואגב וחליפין מועילים רק בדבר שהוא בעין (כמו שמצינו שחליפין לא מועילים במטבע כי אין בו ממש, ושאלה ושכירות לתוס' לא נקנים בחליפין, וכן דנים האם אותיות נקנות באגב) (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד קעט (אות קפו)).

לדעה שאינה ממון, אם לקח הכהן תרומה שלא מדעת הבעלים הרמב"ם כתב שאין מוציאים מידו (תרומות יב-טו), והקובץ שמועות (חולין ס) כתב בדעת התוס' שכן מוציאין.

לדעה שאינה ממון, האם יכול להפקירה ולחקדישה - השאגת אריה כתב שאינו יכול אפילו להפקירה, אך המקור חיים כתב שיכול להפקירה ולהקדישה (פסחים תלא, והביא את השאגת אריה. דן בדבריהם שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד קעז (אות קפג)).

לדעה שאינה ממון, האם נחשבת דבר הגורם לממון - הברכת אברהם (פסחים מו: בתחילתו ד"ה ולפמשנ"ת) כתב שלא נחשבת אפילו דבר הגורם לממון, אלא היא רק עצה להשיג ממון, אך מהישועות יעקב (תנז-ב, הביאו שם בד"ה עוד) משמע שהיא כן דבר הגורם לממון.

לקבל דבר מה תמורת המתנות - נחלקו בזה בירושלמי: לרבי יוסי בן חנינא מותר לישראל ליקח דבר מה בתמורה לזה שנותן לזה את מעשרותיו, שנאמר "ואיש את קודשיו לו יהיו" (במדבר ה-י), ולרבי יוחנן אסור (ירושלמי נדרים יא-ג ופני משה שם). וביאר הפני משה (שם) שנחלקו

¹ שסובר כשיטה שהובאה לעיל בסעיף "האם היא ממון" ד"ה בביאור המחלוקת אות ב.

האם טובת הנאה ממון: לרבי יוסי בן חנינא טובת הנאה ממון, ולכן מותר לישראל לקבל תמורה, ולרבי יוחנן אינה ממון ולכן אסור לו לקבל תמורה בשבילה¹.

אם הבעלים אינו רוצה בזכות זו, ואינו רוצה להחליט למי לתת אותן, חידש הנהיגות המשפט שאין לו חיוב ליתנם לכהן כלל (רמג-ח ד"ה ולפע"ד). אמנם אחרונים אחרים חלקו עליו וכתבו שעדיין יש מצוות נתינה (אמרי בינה דיני פדיון הבן א, יד אפרים י"ד סא ד"ה והלום, הובאו במילואי משפט שם הערה 28).

ערכים קרובים: **מכירי כהונה**, **תרומות ומעשרות**.

טומאה

הגדרה **מצב רוחני שבו יכולים להיות אדם או חפץ, שאוסר עליהם קרבה לקודשים ולמקדש** (הסוגיא בפסחים יד. והלאה באריכות, חגיגה פרק ג במשניות ובגמרא, סוטה כט. והלאה).

לדוגמא, מת, נבילה, זב ושרץ, וחפצים שנגעו בהם.

מקור וטעם **בטעם הטומאה** חידש ספר המקנה שהיא נחשבת עונש, ולכן אי אפשר ללומדה מקל וחומר, שאין עונשין מן הדין (ספר המקנה ד-ב אות יב מוכיח מהספרי).

במהות הטומאה חקר הרוגאצ'ובר האם היא מציאות רוחנית שחלה על החפץ הטמא, או רק דינים כגון שאסור להכניסו לבית המקדש ולגעת איתו בתרומה, וכמו חילוק האחרונים (אתון דאורייתא י) בין חפצא לגברא. והוסיף שאפשר לחלק שכלי חרס הם מציאות וכלי מתכות הם דין, וכן שטומאות מגע ומשא הן מציאות וטומאת אוהל היא דין (ובלשונו "עצם או תואר", וכן לשונו בחקירה בחמץ (מפענח צפונות א-ט), ותלה בר' יהודה ור' שמעון, כמו שתלו האחרונים את חקירתם האם חמץ הוא חפצא או גברא) (מפענח צפונות א-כא. והשערי יושר א-ז ד"ה ונתבאר) וקובץ עניינים ח"ב ב (ר' דוד הכהן רפפורט, ז-ב ד"ה והנה) חילקו בין מציאות הטומאה לדיני הטומאה, ומוכח שסוברים שיש בה מציאות. והחינוך (קנט) כתב שטומאה מזיקה לנפש, והכוזרי (מאמר ב אות ס) כתב שהיא מזיקה לפנינים וליינות, ומוכח שהיא מציאות רוחנית).

ונפק"מ לחזקת טומאה, שנחלקו האחרונים האם היא חזקת הגוף, דהיינו מציאות, או חזקת הדין, דהיינו רק דין. ויש לתלות מחלוקת זו בענייננו: האם טומאה היא מציאות רוחנית, שאז היא חזקת הגוף, או רק דין, שאז היא חזקת הדין (קובץ ביאורים ו אמצע ד"ה ולכאורה: חזקת הגוף משום שיש בה מציאות רוחנית. קובץ שיעורים כתובות רסב וחוט המשולש ח"ג כז ד"ה היוצא: חזקת הדין).

ובבית האוצר (ח"א כד) דן לגבי טומאה דרבנן האם היא חפצא או גברא, לדעה שאיסורי דרבנן הם איסורי גברא (ומוכח שלגבי טומאה דאורייתא ברור לו שהיא חפצא).

ביחס שבין טומאה לטהרה מסתפק הרוגאצ'ובר האם טומאה חלה על החפץ, וחפץ טהור הוא חפץ שאין עליו טומאה. או להיפך, שטהרה חלה על החפץ, וחפץ טמא הוא זה שאין בו

¹ בביאור המחלוקת האם היא ממון עיין לעיל בסעיף "האם היא ממון".

טהרה (וניתן לזה דוגמא מעולם הצבעים: האם חפץ טמא הוא אדום, וחפץ טהור הוא שקוף, או להיפך - טהור הוא כחול, וטמא הוא שקוף). וספק זה הוא בין בהיטמאות ובין בהיטהרות:

א) היטמאות במת - האם המיתה יוצרת טומאה, או שהחיים יוצרים טהרה, ורק כשמת הטהרה נפסקת וממילא טמא. ומזה הביא הרוגאצ'ובר נפק"מ לשני מקרים נדירים: [א] בהמה שנשחטה ועדיין מפרפרת, שבאותו הזמן נחשב שאינה לא חיה ולא מתה (כך משמע מדבריו ו-ג-ד). [ב] שליא כשהאם מתה והוולד חי, שהשליא נחשבת גם חיה וגם מתה יחד (מפענח צפונות ו-ד-א).

ב) היטהרות בטבילה - האם הטבילה מסירה את הטומאה, או מחילה את הטהרה (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ג ד"ה כוונה, ושם חילק שלהחיל טהרה צריך כוונה, אך להסיר טומאה אין צריך כוונה). והחינוך (קעה בשורשי המצווה) דימה טבילה לניקוי בגד, ומשמע קצת שהיא מסירה את הטומאה.

חקירות רבות חקרו לגבי טומאות שונות, ונחלקם לסעיפים נפרדים - ההיטמאות, המטמאים ואוהל:

הדין שהדבר טמא בעצמו, והדין שהוא מטמא אחרים, יש לחקור האם הם שני דינים נפרדים, או שהם דין אחד, שמה שהוא מטמא אחרים נובע מכך שהוא טמא בעצמו. ונפק"מ לשאלה האם טומאתו של ראשון לטומאה חמורה יותר מטומאתו של שני לטומאה, שהרי ראשון לטומאה מטמא אחרים ושני לטומאה לא מטמא אחרים, ולכן תלוי בחקירתנו: אם מה שהוא טמא ומה שהוא מטמא אחרים הם דינים נפרדים, א"כ טומאתו של ראשון ושני שוות, ורק בדין לטמא אחרים יש ביניהם חילוק. אך אם מה שהוא מטמא נובע מכך שהוא טמא, א"כ זה שראשון מטמא אחרים ושני לא, היא הוכחה לכך שטומאת ראשון חמורה יותר מטומאת שני (דרכי משה דרך הקודש א-ז).

דבר טהור שננטמא מדבר טמא (ע"י נגיעה בו) - יש לחקור האם חלה בדבר הנטמא טומאה חדשה, או שאותה הטומאה שבדבר המטמא ממשיכה אל הנטמא (רוח אליהו פב).

טומאה בחיבורין - יש לחקור האם נחשב כאילו נגע במת עצמו, או שהמחובר למת יש לו את דיני הטומאה של המת (חידושי ר' שמואל פסחים עמוד נ).

נגיעה במקצת החפץ מטמאת את כולו (בטומאת מגע) - יש לחקור האם הוא משום שנחשב כאילו נגע בכל החפץ, או שמספיקה נגיעה במקצתו לטמא את כולו (קובץ הערות יט-א,ב, שיעורי ר' שמואל מכות עמוד קצב בהערה).

כלי חרס מקבלים טומאה מתוכן - לראב"ד הכלי הנטמא מקבל טומאה ע"י תוכו (הדין על מקבל הטומאה), ולרמב"ם המטמא צריך להיות בתוך הכלי הנטמא (הדין על המטמא) (גר"ח על הרמב"ם מטמאי משכב ומושב ח-לד).

טומאת ארץ העמים - יש לחקור האם טעמה משום חשש שקברו שם נפלים, או כדי שלא יצאו מארץ ישראל (מאירי עבודה זרה ח: ד"ה שמונים).

טומאת לידה - יש לחקור מי גורם את הטומאה: הוולד או הלידה (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה טומאת לידה).

טומאת נבילה - יש לחקור האם היא נגרמת רק ע"י מיתת הבהמה (שלא בשחיטה), או ע"י מיתת הבהמה עם איסור האכילה (גר"ש שקאפ בבא קמא יד ד"ה ולענ"ד).

טומאת גוי כזב - יש לחקור האם הגוי טמא בעצמו כזב, או שרק כל הנוגע בו טמא כאילו נגע בזב (שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב עמוד כג).

טומאת כלים שנשברו ותקנם - יש לחקור האם היא טומאה חדשה, או שהטומאה הקודמת נשארה (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה תקנת חכמים (אות סא)).

טומאת אוהל - חידוש הקונטרסי שיעורים שיש בה שני דינים: גם הביאה לבית מטמאה (פעולה), וגם ההימצאות בבית מטמאה (תוצאה) (קונטרסי שיעורים בבא מציעא כז-ח).

כלי חרס אינו מציל מטומאת אוהל - דן הגר"ח האם הוא כל כלי חרס או רק כלי חרס שמקבל טומאה (גר"ח סטנסיל שצח).

כלי עץ שיש בו מ' סאה נחשב אוהל לטומאה - יש לחקור האם הוא דין כללי בכל כלי עץ שאינו מקבל טומאה (וכן כלי עץ העשוי לנחת) שנעשה אוהל לטומאה, או דווקא כלי עץ שיש בו מ' סאה נחשב אוהל (גר"ח סטנסיל שצט).

טומאת קבר צריך טפח על טפח ושם אוהל. ואינו מדין טפח על טפח ושם אוהל של הבאת טומאה, אלא הוא דין בפני עצמו (גר"ח על הרמב"ם טומאת מת ז-ד ד"ה והנראה).

טומאה שבטלה ברוב - הטומאה עצמה לא נתבטלה, אלא רק הדינים והאיסורים הנובעים ממנה (קובץ עניינים ח"ב ר' דוד הכהן רפפורט) ז-ב ד"ה והנה). והגר"א וסרמן הסתפק בכלי טמא שנתערב בכלים טהורים וטבל את כולם ואח"כ הוכר איזה כלי הוא הטמא - האם הטבילה הועילה לו, משום שבזמן הטבילה היה טהור (מדין התערובת) (קובץ ביאורים בכורות בסופו), ונראה שתלוי בחקירה זו - האם הטומאה בטלה או רק דיני הטומאה.

טומאת משקין - יש לחקור האם משקין לא צריכים הכשר, או שמכשירים את עצמם (דרכי משה דרך הקודש י-יד).

מקרים שטהורים - ר' אריה לייב מאלין חילק שאונס בזב אינו גורם טומאה (אך אינו דין טהרה), אך דם טוהר ביולדת וקושי בזבה (מקשה מחמת לידה) הם דין טהרה (ח"ב סח-א ד"ה אכן).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: הכשר לקבלת טומאה, טבילה, ספק טומאה.**

טועה בדבר מצווה

הגדרה **אדם שהתכוון לקיים מצווה וטעה ועבר עבירה – פטור** (הסוגיא בשבת קלז, בסוגיא זו האריך אחיעזר ח"ג פג).

לדוגמא, מי שהיו לו שני תינוקות למול, אחד בשבת ואחד בערב שבת, ושכח ומל את של ערב שבת בשבת (שבת קלז).

מקור וטעם **מקורו** מעבודה זרה, שהוקשו כל החטאות לחטאת עבודה זרה, ולומדים מעבודה זרה ששם חייב חטאת משום שלא עשה שום מצווה, אך הטועה בדבר מצווה - פטור (שבת קלז. ורש"י ד"ה אלא).

בטעמו חידש האחיעזר שאינה גזירת הכתוב אלא שזו סברא שפטור, שאינו שוגג אלא קרוב לאונס (ח"ג פג-ב ד"ה וביתר. ובסוף סעיף ג שם הדגיש שאינו אונס גמור אלא רק קרוב לאונס).

בדינו נחלקו האחרונים האם הוא היתר, דהיינו שאין בו איסור כלל (טעם המלך), או שיש בו איסור ורק פטור מקרבן (אחיעזר ח"ג פג-ג ד"ה אולם, והביא גם את טעם המלך. ובסעיף ב ד"ה וביתר) דיין שלרמב"ן חייב בקרבן עולה ויורד ולמחנה לוי (שבועות כה) פטור).

במצוות שונות **טועה במצווה דרבנן** דנו בו האחרונים: טעם המלך (שופר פ"ב ולולב פ"ח) סובר שאין בו פטור של טועה בדבר מצווה, והאחיעזר דן בזה (אחיעזר ח"ג פג-א ד"ה מה) הביא שאחיו הסתפק בזה, ודן בזה. והביא שם גם את טעם המלך).

טועה בספק מצווה דאורייתא נחלקו בו המפרשים: האשכול כתב שאינו כטועה בדבר מצווה, והאחיעזר כתב שכן (ח"ג פג-ג ד"ה ומה, והביא גם את האשכול), והסביר שאפילו לדעות שספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן¹ - הוא חמור יותר משאר דיני דרבנן (והביא תוס' יבמות קיד. ד"ה אמר) שספיקא דאורייתא חמור יותר מספיקא דרבנן (בתירוצם השני, ומשמע שתירוצם הראשון חולק על זה)).

הטוריד בהכשר מצווה לא נחשב טועה בדבר מצווה (אחיעזר ח"ג פג-ב ד"ה וביתר).

מצווה קיומית ולא חיובית², כגון שחיטה (שאין חובה לשחוט, אלא רק אם רוצה לאכול בשר) - אין בה דין טועה בדבר מצווה (אחיעזר ח"ג פג-ג ד"ה והיה).

טוענין ליורש וללוקח

עיין ערך טענין.

¹ במחלוקת הראשונים האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או מדרבנן הארכנו בערך [ספיקא דאורייתא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקור.

² את הגדרותיהם של מצווה קיומית ומצווה חיובית ביארנו בערך [מצוות קיומיות](#) בסעיף "הגדרה".

טעם כעיקר

הגדרה **מאכל שנותן טעם במאכל אחר (ע"י בישול או ע"י תערובת לח בלח) אינו בטל ברוב** (הסוגיא בפסחים מד:).

לדוגמא, טיפת חלב שנפלה על חתיכת בשר, שהוא מין בשאינו מינו, ונותנת טעם בבשר, דהיינו שאדם יכול להבחין בטעמה - התערובת אסורה (חולין קח. במשנה).

נקרא גם נותן טעם, טעמו ולא ממשו (חולין קח).

מקור וטעם **מקורו** מהפסוק (במדבר ו-ג) "איש או אשה כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה". מ"יין ושכר יזיר חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה, וכל משרת ענבים לא ישתה" - "משרת" ללמד שאם שרה ענבים במים ויש במים טעם יין - אסור לשתותם, ואע"פ שאין בהם יין כלל אלא רק טעם יין, ומכאן אתה למד לכל התורה כולה שטעם כעיקר (פסחים מד:).

ויש בזה שלוש דעות בראשונים (מאירי פסחים מג: ד"ה ומ"מ למדת):

(א) לימוד זה הוא דרשה גמורה, וטעם כעיקר מדאורייתא ולוקים עליו.

(ב) מדאורייתא, אך אין לוקים עליו (ותוס' פסחים מה. ד"ה בשמעתין) סתמו שהוא דאורייתא ולא דנו האם לוקים עליו).

(ג) רק מדרבנן (תוס' חולין צח: ד"ה רבא) בדעת רש"י. ורמב"ם מאכלות אסורות טו-ב וכסף משנה שם בדעתו).

בטעם הדין שטעם כעיקר יש שלושה צדדים באחרונים:

(א) יש בו ביטול ברוב והמאכל עצמו מתבטל, אך טעמו עדיין אסור (כך משמע מרש"י (פסחים מד: ד"ה ליתן) שכתב שטעמו של האיסור הוא כעיקרו וממשו).

(ב) נתינת הטעם גורמת שהאיסור ניכר ולכן אין בו דין ביטול ברוב (הגר"ח (מעשה הקרבנות י-יב ד"ה והנה ביסוד) חקר בין שני הצדדים הנ"ל, והסיק (בד"ה אלא) שהטעם עצמו אסור, וממילא ע"י דין טעם כעיקר לא מתבטל).

(ג) כיוון שהטעם משיב את כל התערובת וגם את ההיתר שבתערובת, ממילא הטעם האסור מועיל להיתר, ולא שייך שההיתר יבטלנו (שכביכול ההיתר רוצה את הטעם האסור שמשביחו, וכמו הסברא שמין במינו לא בטל כיוון שמשביח את טעמו) (פרי משה רוב לזו ד"ה ועוד).

בטעם הדעות שטעם אינו כעיקר מדאורייתא¹ נחלקו הראשונים: לרש"י הוא משום שההיתר מבטל את הטעם האסור מדין ביטול ברוב (שאע"פ שהטעם לא אוסר את כל התערובת, צריך גם את דין ביטול ברוב כדי לבטל את הטעם עצמו), ולריטב"א הטעם אינו אסור כלל (ואין צריך את דין ביטול ברוב) (הביאם ודן בדבריהם פרי משה רוב לו-א ד"ה אלא וד"ה אך, וכן חקר בין שני הצדדים הללו הגר"ח בסטנסיל שפט).

אך כשהאיסור הוא הרוב - התערובת אסורה מדאורייתא לכו"ע: לרש"י הוא משום שלא שייך כאן הטעם שההיתר יבטל את האיסור, ולריטב"א הוא משום שהמיעוט המותר בטל ברוב האיסור והרי הוא כאילו כולו אסור (כלומר: לרש"י הטעם בפני עצמו אסור, ורק אם יש רוב

¹ ואסור רק מדרבנן, כדלעיל ד"ה מקורו אות ג.

היתר הוא מתיר אותו, ולריטב"א הוא להיפך - הטעם בפני עצמו מותר, ורק אם הוא הרוב הוא אוסר את ההיתר).

ונפק"מ כשהאיסור וההיתר הם מחצה על מחצה, שלרש"י התערובת אסורה, שהרי ההיתר לא יכול לבטל את האיסור, ולריטב"א מותרת, שהרי האיסור לא יכול לבטל את ההיתר (פרי משה שם ד"ה אך).

במהות האיסור לדעה שהוא דאורייתא כתבו התוס' (חולין צט. בשם ר"י מאורליינש) שהוא רק איסור עשה. והוכיח מכך הפרי משה (רוב לז"ד) שטעם כעיקר הוא איסור חדש, ולא שדין טעם כעיקר מחזיר את התערובת לאיסור המקורי, שאם כן היה צריך להיות על התערובת האיסור המקורי (כגון אם נבילה נתנה טעם בבשר - היה צריך להיות איסור לאו, כדין נבילה, ולא רק איסור עשה).

בדין התערובת יש מחלוקת גדולה בראשונים האם ההיתר נהפך כולו לאיסור, ולפי זה לוקים על כזית מהתערובת (רש"י, ר' חיים שהובא ברא"ש, הרא"ש, ר"ת), או שרק הטעם בפני עצמו אסור אך אינו אוסר את ההיתר (תוס', רמב"ן, ים של שלמה בדעת ר"ת. הביאם ודן בדבריהם פרי משה רוב לז"א, וכן דן במחלוקתם מנחת ברוך סט-ב ד"ה אמנם).

באיסורי אכילה, כגון בשר בחלב, נאמר דין טעם כעיקר (חולין קח. במשנה). המנחת ברוך (סט-ב ד"ה אמנם) והבית אפרים (י"ד סה אחרי אמצע ד"ה ובדברי) כתבו שדין טעם כעיקר נאמר רק באיסורי אכילה, והביאו לכך שני טעמים:
(א) המנחת ברוך (שם) ביאר שהוא משום שהפסוק "משרת" נאמר על איסורי אכילה - יין לנזיר.

(ב) הבית אפרים (שם) כתב שטעם כעיקר שייך רק באכילה שטועם את טעם האיסור, אך לא בשאר הדינים, כגון טומאת מגע, שהאדם לא טועם את האיסור.
אמנם מפרשים שונים כתבו שטעם כעיקר נאמר בדינים נוספים, כדלקמן.

באיסורי הנאה נחלקו הראשונים: לרא"ש ולר"ן יש בהם דין טעם כעיקר (ואסור), ולראב"ד אין בהם (ומותר) (הביאם ודן בדבריהם פרי משה רוב לז"ד ד"ה והנה (הראשון). וכן כתב המנחת ברוך (סט-ב ד"ה ועוד יש) שאין בהם דין טעם כעיקר).

בבל יראה לר"ן ולרמב"ם יש דין טעם כעיקר, אך הפרי מגדים כתב שאין (הביאם ודן בדבריהם פרי משה רוב לז"ד ד"ה וכן. וגם המנחת ברוך (סט-ב ד"ה אמנם) הביא שנחלקו בזה).

בטומאה אין דין טעם כעיקר, ולכן בשר נבילה שנתערב בשחוטה ונתבשל - אין התערובת מטמאה במגע (תוס' בכורות כב. ד"ה הנך. והמנחת ברוך (סט-ב ד"ה ועוד ראייה) והבית אפרים (י"ד סה אחרי אמצע ד"ה ובדברי) ביארו זאת ע"פ טעמיהם שטעם כעיקר נאמר רק באיסורי אכילה¹).

¹ כדלעיל בסעיף "בדינים שונים" ד"ה באיסורי אכילה.

במצוות יש דין טעם כעיקר, כגון עיסה שמיעוטה חטיין ורובה אורז, ויש בה טעם חטים - חייבת בחלה ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח (תוס' זבחים עח. ד"ה אלא. והמנחת ברוך (סט-ב ד"ה אמנם) הביא שכך דעת הרא"ש, והקשה עליו (כשיטתו שנאמר רק באיסורי אכילה²)).

ממשו של האיסור שנתערב בהיתר, אך הוא מועט ואינו ניכר בתערו בת (שאבד מחמת מיעוטו), כגון מיעוט חלב שנבלע בבשר ואינו ניכר - לרשב"א (חולין צח:) גם זה נחשב טעמו ולא ממשו, ולתוס' הוא כן ממשו (ולדעת התוס' טעמו הוא רק כשאין בכלל ממש אלא רק טעם, כגון בשר שנתבשל עם החלב, ויש בחלב רק טעם בשר ואין בו ממשו כלל) (הביאם ודן בדבריהם פרי משה רוב לה-א ד"ה כתב וד"ה מבואר).

קרייה בולעת גם את ממשו ולא רק את טעמו (פרי משה (רוב לו-ג ד"ה אלא) הוכיח מרש"י חולין צז: ד"ה במאי). וחידש הפרי משה שאפשר שאע"פ שבולעת גם את ממשו, אינה פולטת אלא את טעמו (שם ד"ה ונראה).

נותן טעם לפגם מותר (ש"ע יו"ד קג-א).

מקורו מהפסוק "לא תאכלו כל נבילה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה" (דברים יד-כא) - כל הראויה לגר (שטעמה מושבח) קרויה נבילה, שאין ראויה לגר, דהיינו שהסריחה וטעמה פגום, אינה קרויה נבילה ובטל איסורה (עבודה זרה סח. ורש"י).

בטעמו חקר הפרי משה האם הוא מדין ביטול ברוב, או שאינו נחשב כלל לטעם, שכל דין טעם הוא רק כשהטעם הוא לשבח (פרי משה רוב מג-ב).

טעמו ולא ממשו

עייני ערך [טעם כעיקר](#).

טענה

אדם שטוען שממון או נכסים שייכים לו (סוגיות עם טענות רבות נמצאות בבבא בתרא ל. והלאה).

לדוגמא, טוען שפרע את החוב.

דינים דומים: עדות² - החילוק בין טענה לעדות הוא שעדות היא כשהדבר נוגע לאחרים וטענה היא כשהדבר נוגע לטוענים עצמם (דרכי משה דרכי הקניינים ו-יט).

מקור וטעם מקורה מסברא.

טעמה:

² כדלעיל בסעיף "בדינים שונים" ד"ה באיסורי אכילה.

² ע"ע [עדים](#).

א) בטענת "לא היו דברים מעולם" - פשוט שהתובע הוא זה שצריך להביא ראיה לדבריו בשביל להוציא מהנתבע הטוען להד"ם.
ב) בשאר טענות (כגון פרעתי) - יש לנתבע זכות לתבוע מהמלווה להביא ראיה לדבריו (ר' נחום בבא בתרא לב: קמ ד"ה ולבאר).
ואינו נאמנות אלא הנהגה (קובץ שיעורים בבא מציעא יב, מנחת אשר בבא בתרא יז-ב ד"ה אלא, ר' נחום שם).

פרטי הדין **אדם שהוחזק כפרן** לא נאמן לטעון פרעתי, וטענתו נחשבת כטענת שמא (קובץ שיעורים בבא בתרא ל).

כשלא טוען כלום (אפילו לא טענת שמא) מוציאים ממנו בלי שום ראיה (רבנו יונה בבא בתרא כח: ד"ה טעמא, ובשיטה מקובצת ד"ה אלא).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: ברי ושמא, טענין.**

טענין

הגדרה **מי שאינו בקי בנכסיו, בית דין טוענים בשבילו** (הסוגיא בגיטין מח:).

לדוגמא, יתומים בנכסי אביהם (כגון יתום שאביו החזיק בקרקע שלוש שנים ואינו יודע איך הגיעה הקרקע לידי אביו (בבא בתרא מא. במשנה)), לוקח בנכסי המוכר, מקבל בנכסי נותן המתנה (ש"ך ח"מ סב-טז), ומי שלא נמצא לפנינו כעת (תוס' גיטין ב. ד"ה ואם).

נקרא גם טוענין ליורש וללוקח.

מקור וטעם **מקורו** מד אורייתא (קצוה"ח לט-ה ונחל יצחק קיא-ג.ב. אך המהר"ם שיף גיטין ב. נקט לגבי טענין "לא פלוג", ויתכן שסובר שהוא דרבנן). והראשונים הביאו לכך שני פסוקים:
א) רש"י (כתובות פז. בסופו ד"ה מנכסים) כתב שמקורו מהפסוק "פתח פיה לאילם" (משלי לא-ח).
ב) החינוך (סה ד"ה מדיני) הביא את האיסור "כל אלמנה ויתום לא תענון" (שמות כב-כא).

במעמד מצאנו שלוש דעות:

א) אין אדם בקי בקרקעות אביו (או בקרקעות המוכר) (רשב"ם בבא בתרא מא. ד"ה אינו צריך טענה).

ב) "מה מכר ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו", דהיינו, כשם שהקונה קיבל מהמוכר את כל הזכויות של הקרקע, כך קיבל ממנו את הזכות לטעון טענות לגביה (בעל העיטור "מחאה" עמוד 84).

ג) ישנם מקרים שבהם אם לא נטען - "לא שבקת חיי לכל בריה", שכל אדם יוכל לכתוב שטר מלווה ולהחתים עדים מעצמו ולגבות שלא בפני הנפרע, או מיתומים ומלקוחות. אלא ע"כ טענין "מזויף" או "פרוע" (תוס' גיטין ב. ד"ה ואם).

לגבי ודאותו, בפשטות הטענה ודאית, אך הקהילות יעקב (בבא בתרא ה, ובחלק מההוצאות ז, וכן כתב הקובץ שיעורים בבא בתרא קלז) חידש שהיא ספק, משום שאנו מסתפקים מה היה טוען האב (או המוכר) אילו היה עומד לפנינו.

ברי או שמא - נחלקו הראשונים לגבי הטענה, האם היא כטענת ברי או כטענת שמא. פרטי הדין (קהילות יעקב בבא בתרא ה (ובחלק מההוצאות ז) האריך בזה).

אב או בן - עוד דנו לגבי הטוען, האם אנו טוענים במקום הבן שאינו יודע, או במקום האב שאינו נמצא לפנינו (ע"פ הקהילות יעקב שם טוענים לאב, ומהחולקים עליו משמע שטוענים לבן. והקובץ שיעורים ח"ב ג-ז והלאה תלה בזה מחלוקת רש"י ותוס').

טענה לא שכיחה, כגון נאנסו, נחלקו הראשונים האם טוענים (תוס' כתובות פה: ד"ה חדא - לא טוענים, ריטב"א שם בשם הרמב"ן - טוענים).

בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה! חזק

מוחזק, איננו טוענים כדי להוציא ממנו ממון (ריטב"א בבא בתרא כג), שכשם שאנו טוענים ליתומים כדי שאחרים לא יוציאו מהם ממון מספק, כך גם הם אינם יכולים להוציא מאחרים ממון מספק (ש"ת הר"י מיגאש קכא, הובא בלשונו בקובץ שיעורים בבא בתרא קלט).

בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות. כללים

בספק האם הוא בכלל יורש או לא, נחלקו הראשונים האם עליו להביא ראיה שהוא באמת היורש (רמב"ן בבא בתרא מא; פתחי תשובה ח"מ ה-ב).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: אפטרופוס, טענה.**

יאוש

אדם אינו מאמין שימצא את החפץ (הסוגיות בבבא מציעא כא: והלאה). הגדרה

בערך זה נדון בדיון יאוש בכלל. לגבי דינים המיוחדים ליאוש בגזילה ע"ע יאוש בגזילה.

לדוגמא, שאומר "וי לה לחיסרון כיס" (בבא מציעא כג).

במקורו כתב התיבות המשפט (לז-יג) שאינו כהפקר, אלא מגזירת הכתוב. ובגזירת הכתוב מקור וטעם **הזו נחלקו:**

א) תוס' (בבא מציעא כז. ד"ה מה, וכן הר"ף שם והרמב"ן בבא מציעא כב: ד"ה ה"ג) כתבו שנלמד מהפסוק "וכן תעשה לשמלתו" (דברים כג-ג) - מה שמלה מיוחדת שיש בה סימן ואין הבעלים

¹ בערך **חוזק ההכרעות** דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

מתיידיאשין אלא תובעין שיחזירוה להם בסימנים, אף כל מה שאין הבעלים מתיידיאשין חייב להחזיר. אך כשמתיידיאשים - פטור.

ב) הירושלמי (בבא מציעא ב-א, הובא בתוס' שם) כתב שנלמד מהפ סוק "אשר תאבד ממנו ומצאתה" (שם) - מי שאבדה ממנו ומצויה אצל כל אדם, יצא יאוש בעלים שאבוד ממנו ומכל אדם. וכן רש"י (בבא קמא סו. ד"ה מוצא) כתב כירושלמי.

ויש שכתבו שצריך את שני המקורות יחד: הפרי יצחק (ח"ב סד ד"ה ועתה) בדעת רש"י (סובר שצריך את שניהם כדי ללמד שיאוש הוא הפקר גמור¹) (ולולא הכפילות הו"א שהוא רק היתר זכייה), ובחידושי הגר"ח (על הש"ס בסוף הספר) נקט שצריך את שניהם כדי ללמד שהמוצא פטור מלשלם למאבד את דמי האבידה (ולולא הכפילות הו"א שיאוש מתיר לזכות בחפץ, אך עדיין צריך לשלם את דמיו למאבד).

טעמו שכיוון שהבעלים חושב שלא יחזור אליו עוד, כבר אינו חס עליו, ואינו מקפיד אם יטלנו אחר, ומתרצה שכל אדם יזכה בו. והתורה חידשה שהתרצות זו, אע"פ שהיא בעל כורחם של הבעלים - מועילה (שערי יושר ה-יב ד"ה ונלע"ד).

ואינו שהיאוש בעצמו מתיר לזכות באבידה, אלא הוא רק גילוי מילתא שהבעלים איבד את תקוותו למצוא את החפץ, והתורה התירה אבידה שהבעלים איבד את תקוותו ממנה (קונטרסי שיעורים בבא מציעא טז-ד).

ובטעם ההיתר לזכות בחפץ חקרו האם הוא נובע מה יאוש (כמו הפקר), או מהאבדה והגזלה בעצמם (כמו זוטו של ים) (משנת רבי אהרן בבא מציעא יג-א. וכן חקר קונטרסי שיעורים (בבא מציעא טז-ג, ד, ה) האם היאוש עצמו מתיר כדין דבר שאינו מקפיד עליו (סיבה), או שכאשר אבוד עד כדי כך שהבעלים מתיידיאש - התורה התירה (סימן)).

במהותו האריכו הראשונים והאחרונים האם הוא קניין (כהפקר), או שעדיין שייך למתיידיאש (קצוה"ח שסא-א: רש"י גיטין לח. ד"ה בחזקה וד"ה יאוש - כהפקר, תוס' בבא קמא סו. ד"ה כיוון - לא. מחנה אפרים זכייה מהפקר ז: רש"י ורמב"ם - כהפקר, תוס' - לא. קצוה"ח תו בסופו, שערי יושר ה-יב ד"ה ונלע"ד: אינו קניין. רמב"ן בבא מציעא י. סוף ד"ה אמר, קהילות יעקב בבא קמא לז בדעת התוס' והחזון איש: קניין. גר"ש שקאפ בבא קמא לח ד"ה וע"כ: באבידה - כהפקר, בגזילה - לא. עוד דנו בזה ספר המקנה טז-יט ורוח אליהו כא).

לדעה שיאוש הוא הפקר - ביאר ר' שמואל (בשיעוריו בבא מציעא פ"ב א-א עמוד צא) שאין הכוונה שהמתיידיאש מפקיר את החפץ (מעשה הפקר), אלא שע"י שמתיידיאש התורה מפקיעה את החפץ מבעלותו ונעשה כהפקר.

לדעה שיאוש אינו הפקר - הסתפק בתרומת הכרי (רסב-ה) האם המתיידיאש יכול לחזור בו מהיאוש (האריך בזה שיעורי ר' שמואל בבא מציעא פ"ב א-ח עמוד צו).

וכתב החמדת שלמה שכבר לפני היאוש הממון כבר מופקע קצת מהבעלים, שהרי אבד ממנו, ושונה בזה משאר הקניינים שבהם לפני הקניין הממון היה שייך לגמרי למקנה (בבא מציעא כא; דן בדבריו חידושי ושיעורי מרן ר' ברוך בער בבא מציעא לו ד"ה ויש לחקור).

המוצא את האבידה לאחר יאוש פטור מלהשיבה למאבד. ומצאנו לזה שלושה טעמים:

¹ אמנם נחלקו בזה, כדלקמן ד"ה במהותו.

(א) לדעה שיאוש הוא הפקר¹ - פשוט, שהחפץ כבר אינו שייך למאבד.
(ב) כיוון שהתורה התירה לזכות בחפץ ולעשות בו כרצונו - ע"כ נפקע חיוב ההשבה (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא פ"ב א-ה עמוד צג).
(ג) כיוון שמותר לכל אדם לזכות בו, ממילא לגבי המאבד הוא כזוטו של ים (אבודה מכל אדם), שהרי שום אדם לא ישיב לו, ולכן נעשה ממילא הפקר ככל זוטו של ים (שיעורי ר' שמואל שם א-ז עמוד צה בדעת התוס').

הנכס **הנכסים הנקנים הם** אבידה (בבא מציעא כא:) וגזילה² (בבא קמא סו.).

פיקדון דנו האם מועיל בו יאוש (מחנה אפרים חצר ח בדעת הראב"ד: רק באבידה).

בשטר יאוש מועיל (תוס' בבא בתרא עו: ד"ה קני).

פרסי הדין **הדעת** (מחשבה או התרצות³) - כתבו ראשי הישיבות שמספיקה התרצות (הסכמה, רצון, הרהור, נחותא), כדבר שאינו מקפיד עליו, ולא צריך מחשבה בפועל (כוונה, גמר בליבו) (שערי יושר ה"ב ד"ה ונלענ"ד, גר"ש שקאפ בבא מציעא כ ד"ה וע"כ, קובץ שיעורים ח"ב יז-ה. ובמפענח צפונות יג-ג הביא שלושה צדדים: לרצות, או להסכים, או לא להקפיד').

יאוש בטעות, כגון שחשב שהחפץ אסור בהנאה והתייאש ממנו, ואח"כ התברר שטעה והוא מותר בהנאה, השדי חמד (ח"ג עמוד 65 ד"ה יאוש בטעות וד"ה ובעיקר) דן בזה והביא צדדים לכאן ולכאן (והביא שם יד יוסף יב ד"ה הנה במושכל) שתלה זאת במחלוקת אמוראים בבבא קמא סוף פרק ד, שלרבי יוחנן הווי יאוש ולריש לקיש לא. וכן הביא שו"ת שמן המור חו"מ א שדן במקרה שחשב שהחפץ אסור בהנאה והתייאש ממנו).

המקנה **הקדש**, דהיינו שהגזבר התייאש, כתב הרשב"א שהיאוש מועיל (חולין קלט., ספר המקנה טז-כג).
ודברי ירמיהו (שקלים פ"ג, הובא בספר המקנה שם ד"ה בדברי) הוכיח מתוס' (בבא בתרא עט) שהם חולקים עליו.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: אבודה מכל אדם, אבידה מדעת, הפקר, יאוש בגזילה, יאוש שלא מדעת.**

יאוש בגזילה

הגדרה **הנגזל התייאש מהגזילה, וכך הגזלן קונה אותה** (בבא קמא סו., סוכה ל:).

בדיני קנייני גניבה וגזילה.

¹ כדלעיל ד"ה במהותו.

² ע"ע [יאוש בגזילה](#).

³ בחילוק בין מחשבה להתרצות ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [מחשבה והתרצות](#).

⁴ בערך [יאוש שלא מדעת](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעם) הבאנו שהרוגאצ'ובר תלה את דין יאוש שלא מדעת בגדרי הדעת ליאוש.

לדוגמא, הגזלן הוא איש אלים ולכן הבעלים מתייחס מלהוציא את הגזילה ממנו (רש"י בבא קמא סו: ד"ה חילוף).

החולק על דין זה הוא רב יוסף שסובר שאינו קונה (בבא קמא סו.), ואין הלכה כמותו.

במקורו הסתפקה הגמרא האם הוא מדאורייתא, שנלמד מיאוש באבידה, או מדרבנן, מפני תקנת השבים (בבא קמא סו.).

הנכס הנכסים הנקנים הם:

קרקע, יאוש לא מועיל בה. ובטעם לזה חידש הכפות תמרים שכיוון שעדיין נקרא שמו של הבעלים עליה, אנו סהדי שאינו מתייחס. ולכן אם נשתקע שם בעליה ממנה, אנו סהדי שכן התייחס, והיאוש מועיל בה. והנתיבות המשפט (שעא) כתב שהטעם הוא שהקרקע נחשבת עדיין ברשותו, ויאוש לא מועיל בדבר שברשותו (בכל זה דן ספר המקנה טז-כה).¹

חוב, הפני יהושע סובר שלא מועיל בו יאוש, והקצוה"ח (קסג) כתב שיאוש גמור כן מועיל בו, ורק במקרה שאינו יאוש גמור, כגון שמתייחס רק משום שמתירא שהלווה עני או אלים ולא ישלם, היאוש לא מועיל (דן בזה ספר המקנה טז-יד בתחילתו).

עבד כנעני - לרש"י ולראב"ד (גזילה ט-א) יאוש מועיל בעבד כנעני שנגזל (והפני יהושע הקשה על רש"י שהרי עבד כנעני הוקש לקרקע, ובקרקע אין יאוש. וספר המקנה טז-כה (ד"ה פנ"י) הביאו ותיירצו). אך לרש"י (ססג-א) יאוש לא מועיל בעבד.

באופן הקניין חקר הרוגאצ'ובר האם הוא כאילו הנגזל עצמו נתנו לגזלן (הקנאה מהנגזל לגזלן) או כאילו הגזלן קבלו מאדם אחר (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה יאוש).

בשאר דיני יאוש ע"ע [יאוש](#).

בסעיף זה נדון ביאוש יחד עם שינוי.

שינוי מעשה קטן עם יאוש, לתוס' (בבא קמא סו: ד"ה קיצעון) מועיל, ולרמב"ן (במלחמות ריש הגזל ומאכיל) אינו מועיל.

שינוי שם החוזר לברייתו יחד עם יאוש קונה (תוס' סוכה ל: ד"ה וליקניוה).

שינוי מעשה החוזר לברייתו אינו קונה אפילו אם הוא יחד עם יאוש (תוס' סוכה ל: ד"ה וליקניוה).

ערכים קרובים **יאוש** (ושם הארכנו בכל פרטי דין יאוש), [קנייני גזילה](#) (שם דנו בכלל קנייני גזילה), [שינוי מעשה, שינוי רשות, שינוי שם](#).

¹ בדיני גזילת קרקע הארכנו בערך [קרקע אינה נגזלת](#).

יָאוֹשׁ שֶׁלֹּא מִדַּעַת

הגדרה **אדם מצא אבירה, והמאבד עדיין לא יודע שהיא אברה לו, אך כשיגלה שאברה לו – יתיימש (הסוגיא בבבא מציעא כא:).**

בדיני יאוש וחלויות נוספות.

לדוגמא, מצא פירות, והמאבד עדיין לא יודע שהם אבדו לו, אך כשיגלה שאבדו לו יתיימש (בבא מציעא כא:).

החולקים בדין זה הם אביי ורבא: לרבא הווי יאוש ולאביי לא (בבא מציעא כא:).

מקור וטעם **בטעם מחלוקתם של אביי ורבא ביארו האחרונים שנחלקו האם יאוש צריך להיות דווקא בפועל (ולכן לאביי שלא מדעת לא הווי יאוש) או שמספיק יאוש בכח (ולכן לרבא הווי יאוש) (קובץ שיעורים ח"ב יז-ה, ספר ביאורים והערות טו (ד"ה בגמרא) האריך בזה, וכן משמע מהאחרונים שנביא לקמן בסמוך בטעמם של רבא ואביי. אמנם הרוגאצ'ובר (מפענח צפונות ו-לו) ביאר את מחלוקתם באופן אחר, שנחלקו בחקירה האם המתיימש צריך לעשות פעולה של התיימאות, או שצריך רק שלא יקפיד על החפץ (שכבר אינו רוצה אותו). כי אגלאי מילתא למפרע (שהתברר למפרע שהתיימש) שייך רק לבטל מעשה (רק שלא יקפיד), אך לא לעשות מעשה (לעשות פעולת התיימאות). ולכן לרבא הווי יאוש כי סובר שצריך רק שלא יקפיד עליו, ולכן מועיל למפרע, שהתברר למפרע שהתיימש, אך לאביי הווי יאוש כי צריך לעשות פעולת התיימאות, וזה לא שייך למפרע'.**

ובטעמה של כל דעה דנו האחרונים:

בטעמו של רבא שהווי יאוש דנו האם הוא משום שעומד להתיימש בסוף ("כל העומד"), והיאוש שלבסוף יועיל למפרע, או שהוא משום שכיוון שאילו היה יודע שאבד לו היה מתיימש - די בזה ונחשב ליאוש. ונפק"מ למקרה שלא יודע לו לעולם שהדבר אבד - אם הוא משום שעומד להתיימש ויועיל למפרע, כאן לא יועיל, אך אם הוא משום שמספיק שאילו היה יודע היה מתיימש, גם כאן יחשב ליאוש (ברכת אברהם בבא מציעא כא: סימן "בעניין יאוש שלא מדעת" ג, ד, וכן הביא שם בשם הגר"ז: אילו היה יודע. ספר ביאורים והערות בבא מציעא טז (ד"ה ועיין) מדייק מהברכת שמואל כא: עומד להתיימש. קהילות יעקב בבא מציעא כג בסופו בד"ה ובהא: מסתפק בזה ותולה במחלוקת ראשונים במקרה שלא יודע לו לעולם. את הנפק"מ הביאו ספר ביאורים והערות וקהילות יעקב שם).

בטעמו של אביי שלא הווי יאוש דנו האם הוא משום שלא מספיק יאוש בכח אלא צריך דווקא יאוש בפועל, או שבאמת גם אביי מודה שמספיק יאוש בכח, אך הוא סובר שביאוש שלא מדעת אין אפילו יאוש גמור בכח, שמא יטרח הרבה לחפש את האבידה ולא יתיימש כלל (קהילות יעקב בבא מציעא כג (ד"ה ונראה וד"ה ובדבר) הסתפק בזה. וספר המקנה (טז-א בתחילתו בהערה בתחתית העמוד) כתב שלא מספיק יאוש בכח, והוסיף לכך טעם, שא"א לומר "אילו היה יודע שאבד ממנו היה מתיימש", שאם תפסוק לפי הבכח - תוכל בכל יאוש לומר גם "אילו היה יודע שימצאו את אבדתו לא היה מתיימש" ושום יאוש לא יועיל. אלא על כורחך בכל יאוש דנים ע"פ הפועל ולא ע"פ הבכח).

¹ בגדרי הדעת ליאוש ע"פ [יאוש](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה הדעת.

ביאוש נאמרה במפורש סוגיית יאוש שלא מדעת, שנחלקו אביי ורבא האם מועיל.

בשאר הדינים שצריכים דעת נחלקו המפרשים מה דינם בשלא מדעת: באלו עוד דינים נחלקו אביי ורבא, אלו דינים לכ"ע (אפילו לרבא) לא מועילים שלא מדעת, ואלו דינים לכ"ע (אפילו לאביי) מועילים:

הגר"ש ש"קאפ (שערי יושר ה-יב וז-יב, גר"ש שקאפ בבא מציעא כ בתחילתו), הגר"א וסרמן (קובץ שיעורים ח"ב יז-ה) והקונטרסי שיעורים (בבא מציעא טז-ח ד"ה ונלענ"ד) כתבו שכל מחלוקת האמוראים היא רק בדינים שמספיקה התרצות, אך דינים שצריכים מחשבה - פשוט לכ"ע שלא יועיל שלא מדעת, שהרי סוף סוף לא חשב¹.

אך מהש"ך משמע להיפך, שהאמוראים נחלקו דווקא בדינים שצריכים מחשבה (בלשונו "ידיעה ממש", כגון תרומה וטומאה), אך דינים שמספיקה התרצות (כגון לתת לחבירו לאכול ממאכל של אדם אחר שיודע שיתרצה אחר כך) - פשוט לכ"ע שיועיל שלא מדעת (ודווקא ביאוש נחלקו אע"פ שמספיקה בו התרצות, משום דאיתי לידיה באיסורא - שלולא שהמוצא היה לוקח את האבידה, המאבד לא היה מתייאש ממנה) (ח"מ שנח-א (אמנם מביא שם תוס', הגהת אשר"י והגהת מרדכי בבא מציעא כב. שאביי ורבא כן נחלקו בלית לחבירו מאכל של אחר שיתרצה אחר כך). וכן משמע מר' ברוך בער (חידושי ושיעורי מרן ר' ברוך בער בבא מציעא לו ד"ה ויש לחקור) שנחלקו בדינים שצריכים מחשבה (שהרי מפרש שבמעשה של מרי בר איסק צריך מחשבה, ולתוס' שם נחלקו בזה אביי ורבא), אך לא מוכח ממנו האם נחלקו גם בדינים שמספיקה התרצות).

קניין שלא מדעת, דהיינו שאילו היה יודע שחבירו רוצה לקנות ממנו היה מסכים להקנות (כמו יאוש שלא מדעת), לדעת רבא שיאוש שלא מדעת הווי יאוש (בבא מציעא כא:) נחלקו בזה הראשונים האם קניין שלא מדעת הווי קניין (לאביי שיאוש שלא מדעת לא הווי יאוש בוודאי שגם בקניינים לא יועיל). וטעמם של הסוברים שלא הווי קניין, שאינו דומה ליאוש שבו הממון כבר מופקע קצת מהבעלים, שהרי אבד ממנו, אבל בקניינים - שצריך להפקיע ממון ממש - לא הווי קניין (חמדת שלמה בבא מציעא שם, דן בדבריו חידושי ושיעורי מרן ר' ברוך בער בבא מציעא לו ד"ה ויש לחקור).

ערכים קרובים: [יאוש](#).

יבום

הגדרה **יבום בא על יבמתו** (הוזכר בקידושין ב., סוגיית גדרי הביאה ביבמות נג:).

מקור וטעם **בטעם היבום** כתב הגר"ש שקאפ שהוא משום שגם עכשיו היא אשת המת, שאע"פ שמת היא עדיין אשתו, ולא משום שרק היתה אשת המת (קודם שמת) (גר"ש שקאפ יבמות יט ד"ה ועוד נראה להקדים)².

¹ בחילוק בין מחשבה להתרצות ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [מחשבה והתרצות](#).

² בערך [זקק](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במהותה) הבאנו חקירה האם זיקה היא אישות של הבעל המת או דין אחר.

במעם שרק ביאה מועילה ביכום, חקר האפיקי ים האם מעיקר הדין שום קניין לא היה צריך להו עיל (משום שהיא ערווה), והחידוש הוא שביאה קונה, או שמעיקר הדין כל הקניינים (כסף שטר וביאה) היו צריכים להועיל (משום שאיסור אשת אח הותר), והחידוש הוא שכסף ושטר לא קונים (אפיקי ים ח"ב לה).

במחותו דנו האם הוא קניין (שהיבם קונה את היבמה), או מצווה (גר"ש שקאפ יבמות כא ד"ה ולפ"ז יש לומר: מה שקונה אותה - קניין, מה שפטר את האחים והצרות מזיקה - רק כשיש מצווה). וכן חקר האפיקי ים האם הקניין תלוי במצווה (ואם אין מצווה לא קנאה), או שהוא נפרד ממנה (וגם אם אין מצווה, כגון שהיא מצווה הבאה בעבירה, קנאה) (אפיקי ים ח"א ז"ח: לא תלוי במצווה, חתם סופר המובא בו: תלוי במצווה).

במצוות יבום חקרו האם המצווה היא הביאה, או הקניין שקונה אותה לאשה (והמצווה תלויה בקניין) (גר"ש שקאפ יבמות יב ד"ה ועוד יש לחקור, גרנ"ט א ד"ה והנה. וכן חקר אפיקי ים ח"א ז"ח האם המצווה תלויה בקניין, או שמקיימה גם אם אין קניין). עוד הסתפקו האחרונים האם המצווה רק על היבם או גם על היבמה (עונג יום טוב קעז בתחילתו. מנחת חינוך א-א [טו] ד"ה ומצאתי: רמב"ם, חינוך, מהר"ם בן חביב - רק על היבם, פני יהושע - גם על היבמה).

בכח המחיל את הקניין (כח האדם או כח המעשה)¹ נחלקו ראשי הישיבות האם האדם מחיל בעצמו את החלות (כח האדם, כמו בקניינים, שהאדם עצמו פועל את הקניין), או שהוא רק עושה את המעשה והמעשה מחיל את החל ות (כח המעשה, כמו בשחיטה, שהאדם רק שוחט והבהמה ניתרת ממילא) (קובץ הערות עו: כח המעשה, אך נשאר בצ"ע על ראשונים שהצריכו עדי קיום, שהרי לשיטתו צריך עדי קיום רק בחלויות מכח האדם². ר' חיים מטעלז בבא קמא טו (עמוד פה) ד"ה ונראה דיש לחלק: כח האדם).

בדעת לקניין מפורש במשנה ובגמרא (יבמות נג:) שקנאה גם בלי דעת. והוסיף המנחת חינוך (תקצח-א [ו] ד"ה ולא) שאעפ"כ לא קיים את המצווה, ככל המצוות שאם כיוון שלא לצאת לא יצא, וצריך לבוא עליה שוב לשם מצווה.

בעל כורחו של היבם או של היבמה, וכן כשהם שוגגים - הקניין חל (יבמות נג:).

עדי קיום - לרוב הראשונים והאחרונים יבום צריך עדי קיום (ריטב"א קידושין יב: ד"ה דרב, תוס' הרא"ש שם ד"ה ועל, מאירי קידושין ב., ריא"ז שהובא במשנה למלך יבום ב-ד, שער המלך שם), ויש חולקים (ש"ת הרשב"א ח"ד שכן. דנו בשאלה זו המשנה למלך שם, מנחת חינוך תקצח-א [ה] ותקצט-א [ד], קובץ הערות עו-ד בסופו, קהילות יעקב יבמות ח). והוסיף המנחת חינוך (תקצח שם) שגם אם צריך עדי קיום ולא נקנית לו בלעדיהם - אעפ"כ לא עבר איסור בביאה, מפני שאיסור אשת אח פקע.

אין מברכין על מצווה זו משום שמטרתה אינה המצווה, אלא מטרתה לפריה ורביה (ש"ת הרשב"א ח"א יח).

¹ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

² הובא בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#) בסעיף "החילוק" ד"ה נפק"מ אות ו.

באיסור אשת אח דנו האם הוא נדחה או הותר (קובץ הערות ט-א).

חיבם יורש את אחיו. וחקרו האם הירושה היא רק מדין יבם, או גם מדין אח (חידושי ר' שמואל בבא בתרא עמוד קלו).

בית אחד הוא בונה ואינו בונה שני בתיב (יבמות מד.), דהיינו שגם כשיש שתי יבמות מייבם רק אחת. וחקר הגר"ט האם הזיקה וחיוב היבום חלים רק על יבמה אחת, או שהם חלים על שתיהן, אלא שאחת נפטרת בחליצתה של חברתה (ה ד"ה והנה, ותלה במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש יבמות י:).

אין יבום בעריית. וחקר הגר"ש שקאפ האם רק אסורות להתייבם אך אינן פטורות מיבום, או שהאיסור גורם שגם יהיו פטורות מיבום (כמו שצורות פטורות) (גר"ש שקאפ יבמות טו ד"ה והנה יש לדון). והמידות לחקר ההלכה חקר בדין זה חקירה אחרת - האם טעמו בגלל שלא תופסים בהן קידושין, או בגלל שאין להן זיקה (המידות לחקר ההלכה א-כב).

באיסור יבמה לשוק נחלקו המפרשים האם הוא דבר שבערוה (נודע ביהודה מהדורא קמא אה"ע נד ד"ה והנה ראיתי במרדכי: למרדכי ולתוס' (סוטה יח: ד"ה אמרי) הוא דבר שבערוה, והרבה חולקים. נתיבות המשפט לו ביאורים תחילת י: דבר שבערוה).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: זיקה, חליצה, קידושי ביאה, קידושין.**

יד (קניין)

הגדרה **הקנה אוחז את החפץ בתוך ידו.**

מקורו בפשטות מדאורייתא (מחנה אפרים משיכה ב בסופו בהשמטה, וכן הביא תורת הקניינים ח"ב עמוד קפט מרוב הפוסקים), שהרי מועיל לגט מדאורייתא (פרי משה קניינים כב-א סוף ד"ה ולכאורה). אך לרבי יוחנן שמשיכה קונה רק מדרבנן, ומדאורייתא מטלטלין נקנים רק בכסף, יש אומרים שגם יד תקנה מטלטלין רק מדרבנן (הביאם תורת הקניינים ח"א עמוד רכב¹). וכן הקצוה"ח (קצח-א) כתב בדעת הרמב"ן שהוא מדרבנן.

בטעמו חקרו בין ארבעה צדדים²:

(א) מדין רשותו (כחצר) (קצוה"ח רסח-ב בדעת תוס').

(ב) מדין הגבהה (קצוה"ח שם בדעת רש"י, פרי משה קניינים כב-א חקר בין שני הצדדים הנ"ל).

(ג) קניין יד הוא קניין מסירה, ואין חילוק ביניהן (דעה שהביא ספר המקנה יג-ג סוף ד"ה קצוה"ח, וספר המקנה שם דחאה וכתב שהם קניינים נפרדים).

(ד) קניין נפרד (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד קל דן האם מדין הגבהה או קניין נפרד).

¹ כמו כן נחלקו לגבי חצר, הובאו בערך **חצר** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה מקורו.

² לגבי קנייני מטלטלין רבים חקרו האם טעמם מדין אחד או יותר מהקניינים האחרים, דנו בזה בערך **קניינים** בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה הכנסה לרשות.

סוג הקניין (מבין ארבעת הסוגים: תמורה, רשות, ראייה לגמירות דעת, והפגנת בעלות¹) הוא רשות (מנחת אשר בבא בתרא מב).

הנכסים הנקנים הם בפשטות מטלטלין.² ויש מי שחידש שיד אינו מועיל במטלטלין אלא רק בגט, שהרי מטלטלין לא נקנים במסירה, ולדעתו יד ומסירה הן אותו הקניין. וספר המקנה (יג-ג סוף ד"ה קצה"ח) דחה את דבריו וכתב שיש חילוק בין מסירה ליד.

אופן הקניין אינו פעולה, אלא שהחפץ נמצא בידו (תוצאה, מצב) (ש"ת קול אריה קיט-א ד"ה עכ"פ).

יש אומרים שקונה רק כשהגביה או משך, או כשמחשיב את ידו למקום חשוב לקניין (כגון שגרר את החפץ ביד אחת והניחו בידו השנייה) (מגיני שלמה כתובות לא).

דעת - המהר"ט (בשר"ת ח"א קנ) כתב שקניין יד אינו צריך דעת, בק"ו מחצר שקונה בלי דעת. הקצוה"ח הביאו וכתב שכל זה הוא רק לתוס', שיד מדין חצר, אך לרש"י יד אינו מדין רשותו אלא מדין הגבהה, וצריכה דעת (קצוה"ח רסח-ב, דן בדבריו ספר המקנה יג-ג ד"ה קצה"ח)².

שליח שזוכה לחבירו אינו קונה ביד משום שהוא מידי דממילא, שקניין יד אינו ע"י פעולה, אלא ע"י שהחפץ נמצא בידו (תוצאה, מצב), ובמידי דממילא כתב הקצוה"ח (קפב-א) שלא מועילה שליחות (ש"ת קול אריה קיט-א ד"ה עכ"פ).

כשאוחז את החפץ מלמעלה והחפץ לא מונח בתוך ידו, לא יועיל מדין יד, אלא רק מדין הגבהה (פרי משה קניינים כב-ב).

הלקים מהחפץ שאינם בתוך ידו אלא יוצאים מחוץ לידו, נחלקו בהם האחרונים כיצד נקנים:

(א) הנתיבות המשפט כתב שאינם נקנים ביד אלא בהגבהה (רסח, דנו בדבריו פרי משה קניינים כב-ג וספר המקנה יג-ג ד"ה קצה"ח).

(ב) ערוך השולחן (אה"ע קלו) כתב שגם הם נקנים מדין יד.

(ג) הרעק"א (בשר"ת מהדורא קמא רכב-כג) מסתפק בזה.

הקדש אינו קונה בקניין יד (תוס' בבא בתרא עט. ד"ה ואין מועילין).³

גוי נחלקו האם קונה בקניין יד (נתיבות המשפט ר-טו) או לא (ש"ת נפש חיים יו"ד פה)³.

ערכים קרובים: הגבהה, מסירה.⁴

¹ את חלוקת הקניינים לארבעת הסוגים ביארנו בערך **קניינים** בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה סוגי הקניינים.

² לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) הבאנו את המחלוקת בזה, עם דעות נוספות.

³ בערך **קנייני גוי** בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה ישראל שקונה מגוי) הבאנו שהקניין פירות חידש שכל מה שיש קניינים שלא מועילים בגוי הוא רק שגוי לא יכול לקנות בהם, אך הישראל כן יכול לקנות בקניינים אלה מהגוי.

⁴ לעיל בסעיף "הנכס" (ד"ה הנכסים הנקנים) הבאנו דעה שיד ומסירה הן אותו הקניין.

יהא מונח עד שיבוא אליהו

הגדרה **ממוין שיש ספק מי בעליו, ואחד מהם בוודאי רמאי (בבא מציעא ג.) , ואם יחלקו השני בוודאי יפסיד, לא ינתן לאף אחד מהתובעים.**

לדוגמא, שניים שהפקידו אצל אחד זה מנה וזה מאתיים, זה אומר שלי מאתיים וזה אומר שלי מאתיים והשומר אומר איני יודע - נותן לזה מנה ולזה מנה, והשאר יהא מונח עד שיבוא אליהו.

מקור וטעם **מקורו מסברא.**

טעמו הוא קנס, כדי שהרמאי יודה (תוס' גיטין מד:).

פרטי הדין **היכן יהא מונח -** נחלקו הראשונים האם אצל הנפקד (רמב"ם גזילה ואבידה יגו) או בבית דין (מרדכי בבא מציעא רעד בשם אור זרוע).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: כל דאליס גבר.**

יהרג ואל יעבור

הגדרה **עבירות מסוימות שאדם חייב למסור עליהן את הנפש (הסוגיות בפסחים כה. וסנהדרין עד., בסוגיא זו האריך בחידושי ר' שמואל פסחים יב).**

בדיני עבודה זרה, גילוי עריות, שפיכות דמים. בדינים נוספים - עיין לקמן בסעיף "בדינים שונים".

לדוגמא, אמרו לו "עבוד עבודה זרה או שתיהרג" - יהרג ולא יעבוד.

החולק על דין זה הוא רבי ישמעאל שסובר שאפילו בעבודה זרה יעבור ולא יהרג (סנהדרין עד.), ואין הלכה כמותו.

מקור וטעם **מקור דין יהרג ואל יעבור שונה בכל דין (פסחים כה, סנהדרין עד.):**

(א) עבודה זרה - "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך" (דברים ו-ה).

(ב) גילוי עריות - הוקש לשפיכות דמים, שנאמר באונס נערה מאורסה "כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה" (דברים כב-כו).

(ג) שפיכות דמים - סברא, דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי, דילמא דמא דהוא גברא סומק טפי.

בטעם שיהרג ואל יעבור חקר הקובץ הערות (נא-ב) האם בשלוש העבירות האלה האיסור קיים גם בפיקוח נפש (ואינו נדחה), או שהאיסור עצמו נדחה (כשאר התורה), ורק חייב למסור נפשו מדין "בכל נפשך".

מקור הדין שבשאר התורה יעבור ואל יהרג הוא מהפסוק (ויקרא יח-ה) "ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" - ולא שימות בהם (סנהדרין עד).

לולא הפסוקים הללו חקרו ראשי הישיבות מה היה הדין (ברכת אברהם פסחים כה. סימן "יהרג ואל יעבור" ת. חידושי ר' שמואל פסחים יב-ב ד"ה והנה, יב-ד ד"ה והעולה):
(א) האם מסברא על כל העבירות יעבור ואל יהרג (שאין צריך למסור נפשו על עבירה, כמו שאין צריך לבזבז יותר מחומש על עשה), והתורה חידשה שבשלוש העבירות יהרג ואל יעבור (וצריך את "וחי בהם" רק כדי שלא נלמד משלוש העבירות גם לשאר התורה).
(ב) או שמסברא על כל העבירות יהרג ואל יעבור, והתורה חידשה ב"וחי בהם" שבשאר התורה (חוץ משלוש העבירות) יעבור.

באיסורי דרבנן (בשלוש העבירות), כגון חלוצה לכהן, שהיא עריות מדרבנן, וכן בעבודה זרה דרבנן, נחלקו הפוסקים האם יהרג או יעבור (שדי חמד ח"ג עמוד 50 אות י').

באיסורים שאין בהם שום מציאות של מיתה או כרת (בשלוש העבירות), כגון אלמנה לכהן גדול, שהיא עריות אך אין בה מיתה, נחלקו הפוסקים האם יהרג או יעבור (שדי חמד ח"ג עמוד 50 אות י').

גזל - בפשטות יעבור ואל יהרג (וכן משמע מתוס' ורא"ש בבא קמא ס: , טור ח"מ שנט). אמנם יש כמה דעות שיהרג ואל יעבור (רש"י בבא קמא ס: ד"ה ויצילה, ירושלמי עבודה זרה ב-ב, ספר קובץ יסודי התורה ה-ה מביא מדרש, רבי מאיר בכתובות יט. בהר"א. בכל זה דן שדי חמד ח"א א-טז עמוד 17).

רובע ונרבע - הסתפק האור גדול (דף ז ד"ה וגם, ודף ט טור ב) האם הם מדיני עריות ודינם שיהרג ואל יעבור, או שהם כשאר איסורים, ויעבור ולא יהרג.

נידה - נחלקו המפרשים האם היא כשאר גילוי עריות שיהרג ואל יעבור (מנחת חינוך רצו-כא: חינוך - יעבור, רמב"ם - יהרג. ב"י י"ד קצה ד"ה וכתב: יהרג).

לפני עיוור באיסור שיהרג ואל יעבור, נחלקו האם גם על המכשיל עצמו יש דין שיהרג ולא יעבור. כגון מי שהכריחוהו להכשיל את חבירו בעריות - האם הוא מחויב ליהרג ולא להכשילו. ושאלה זו תלויה בחקירה האם הלפני עיוור הוא חלק מכל איסור או שהוא איסור נפרד: אם ההכשלה היא חלק מאיסור העריות הוא מחויב ליהרג, אך אם ההכשלה היא רק איסור לאו אינו צריך ליהרג (קובץ הערות מח-ט (אות טו בהשמטות), קונטרסי שיעורים בבא קמא כג-1).

כאשר העבירה היא בשב ואל תעשה, כגון שאמרו לו "הנח לזרוק עצמך על התינוק להורגו, או שתיהרג", וכן אשה בגילוי עריות, שהיא קרקע עולם ולא עושה מעשה - נחלקו הראשונים, ושלוש שיטות בדבר (חידושי ר' שמואל פסחים יב-א):

(א) בין בגילוי עריות ובין בשפיכות דמים מותר לו לעבור על העבירה (ר"י בתוס' פסחים כה: ד"ה אף).

(ב) בין בגילוי עריות ובין בשפיכות דמים יהרג ואל יעבור (אפשרות אחת של הגר"ח יסודי התורה (היחיד) בדעת הרמב"ם).

ג) בגילוי עריות תיהרג, אך בשפיכות דמים מותר לו לעבור על העבירה (אפשרות שנייה של הגר"ח יסודי התורה (היחיד) בדעת הרמב"ם).

על שלוש העבירות שצריך ליהרג ולא לעבור, אם האדם כן עבר ולא נהרג - נחלקו הראשונים: ר' דוד סובר שנענש (הובא בחידושי הר"ן סנהדרין סא:), דן בדבריו חידושי ר' שמואל בבא בתרא עמוד כד בדפיו), אך הרמב"ם כתב שאין מענישים אותו על כך, דאונס רחמנא פטריה (יסודי התורה ה-ד), ונקרא אונס אע"פ שהיה יכול למוסר את נפשו ולא לעבור (חידושי ר' שמואל פסחים יב-ב ד"ה והנה בסנהדרין).

קיום ליה בדרכה מנייה - חייבי גילוי עריות ושפיכות דמים אנוסים, שדינם שפטורים ממיתה¹ (אע"פ שלכתחילה יהרג ואל יעבור) - הסתפק המהר"ל ל דיסקין האם פטורים מתשלומין (בשר"ת קונטרס אחרון רנד ד"ה וכן).

בשאר עבירות (חוץ מעבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים), שדינם שיעבור ואל יהרג, אם רוצה להחמיר על עצמו וליהרג נחלקו הראשונים האם רשאי (לרמב"ם ולרמב"ן אסור להחמיר, לתוס' ולשו"ע רשאי. דנו בזה שו"ע י"ד קנז-א וש"ך א, חידושי ר' שמואל פסחים יב-ד"ה ונראה, שדי חמד ח"ג עמוד 50 אות ו). וגם לסוברים שרשאי הוא רק באיסורי תורה אך לא באיסורי דרבנן (שדי חמד ח"ג עמוד 50 אות ח)².

בספק האם צריך ליהרג על העבירה או לא - דינו שיעבור ולא יהרג (שדי חמד ח"ג עמוד 50 אות ז).

אנשים גוי שאמרו לו "עבוד עבודה זרה או שתיהרג" - מותר לו לעבור ולא ליהרג, משום שגוי אינו מצווה על קידוש ה' (רמב"ם מלכים יב). ובשפיכות דמים, שאמרו לו "הרוג את פלוני או שתיהרג" - נחלקו המפרשים: המהר"ש יפה כתב שגם בזה יעבור ולא יהרג. אך המשנה למלך כתב שכאן גם גוי יהרג ולא יעבור, משום שמקורה אינו מפסוק אלא מסברא, דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי, וסברא זו שייכת גם בבני נח (פרשת דרכים דרך האתרים דרוש שני, והביא גם את המהר"ש יפה. במחלוקתם דן בחידושי ר' שמואל פסחים יב-ה).

ערכים קרובים: [אונס](#), [מיתה](#), [פיקוח נפש](#), [רודף](#), [רוצח](#). ערכים קרובים

יובל

הגדרה בשנה החמישים הקרקעות חוזרות לבעליהם הראשונים, והעבדים משתחררים (הסוגיא בדין עבד בקידושין טו., הסוגיות בדין קרקעות בערכין כה. והלאה).

יובל נאמר גם לגבי קרקעות וגם לגבי עבדים, ונחלקם לשני סעיפים נפרדים:

¹ אמנם לעיל בסמוך (ד"ה על שלוש העבירות) הבאנו שיש דעות שכן נענשים.

² יש מי שכתב שמותר לאבד עצמו לדעת גם בלי עבירה (ופשוט שאינו למעשה), הובא בערך [בעלות](#) בסעיף "הנכס" ד"ה החיים אות ד.

בקרשות **מקורו** מפורש בתורה - "ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו" (ויקרא כה-י).

במהותו חקרו האם מכירת השדה היא לתמיד, וביובל יוצא מהלוקח אל המוכר, או שמתחילה המכירה היא רק עד היובל (המידות לחקר ההלכה ב-לו).

המוכר שדהו בשנת היובל, מכורה ויוצא אה (לדעת רב, ושמאל חולק) (ערכין כט:). וחקר הקובץ שיעורים האם היא כמתנה על מנת להחזיר, או שקניינה נפקע מייד ממילא (קובץ שיעורים כתובות ג).

בעבד עברי **מקורו** מפורש בשלושה פסוקים (קידושין טו):

(א) "עד שנת היובל יעבוד עמך" (ויקרא כה-מ) - במוכר עצמו.

(ב) "עד שנת היובל יעבוד עימך. וגו' ושב אל משפחתו" (ויקרא כה-מ) - במכרוהו בית דין.

(ג) "יובל היא תהיה לכם ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו" (ויקרא כה-י) - בנרצע.

במהותו חקרו האם לכתחילה נמכר רק עד היובל, או שנמכר לשש שנים, והיובל מפקיע את הקניין (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קכז: נרצע - לכתחילה עד היובל, שאר עבדים - היובל מפקיע). וכתב הקונטרסי שיעורים (קידושין טו-ח) שאינו קניין שמקנה את העבד לעצמו, אלא הוא רק יציאה ושחרור, משום שעבד עברי אינו שייך לאדונו ממש כשאר חפצים¹.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: הפקר בשמיטה, שמיטה**.

יורשין

עיין ערך [ירושה](#).

יחלוקן

עיין ערך [חולקין](#).

יכיר

עיין ערך [אב \(בנאמנות\)](#).

יעבור ואל יחרג

עיין ערך [פיקוח נפש](#).

¹ בחילוק בין קנייני עבד עברי לשאר הקניינים הארכנו בערך [מוכר עצמו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

יעוד

הגדרה **אמה עבריה יכולה להתקדש לאדון או לבנו** (הסוגיא בקידושין יח: ויט., בסוגיא זו האריך קונטרסי שיעורים קידושין יח).

לדוגמא, האדון אומר לאמה "הרי את מקודשת לי", ומאז מפסיק לנהוג בה עבדות ומתחיל לנהוג בה אישות (קידושין יט:).

מקור וטעם **מקורו** מפורש בתורה בפרשת אמה עבריה "ואם לבנו יעדנה, כמשפט הבנות יעשה לה" (שמות כא-ט).

במהותו של מעשה היעוד (פעולת היעוד) חקרו ראשי הישיבות האם הוא מעשה קידושין כשאר מקדש אשה בכסף, או שהוא מעשה מחודש (דרך רביעית לקדש אשה, חוץ מכסף שטר וביאה) (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קפח. קונטרסי שיעורים קידושין יח-ג ד"ה והשתא: מעשה מחודש).

במהותה של חלות היעוד (תוצאת היעוד, שהאמה מיועדת) חקרו ראשי הישיבות האם הוא מדין קידושין כשאר מקדש אשה, אלא שיש בו כמה חידושים, או שהוא דין מחודש (גר"ה סטנסיל קפב. קונטרסי שיעורים קידושין יח-ב ד"ה ואשר וד"ה ונראה: דין מחודש).

פרטי הדין **בכסף הקידושין** נחלקו התנאים: לחכמים מעות הראשונות לקידושין ניתנו, כלומר האמה מתקדשת בכסף ששילם האדון לאביה בזמן מכירתה, ולרבי יוסי ברבי יהודה מעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו, והיא מתקדשת תמורת שווי המלאכה שהיא עדיין מחויבת לאדון (קידושין יט. ורש"י ד"ה הוא תני לה).

זמן חלות היעוד - לרבי יוסי ברבי יהודה שמעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו, פשוט שהיעוד חל משעה שמיעדה ולהבא (ולא למפרע).

לחכמים שמעות הראשונות לקידושין ניתנו (וזו ההלכה) נחלקו האחרונים לשלוש דעות (קונטרסי שיעורים קידושין יח-ז ד"ה סוף):

(א) מקודשת רק משעה שמיעדה ולהבא (גר"ח יבום פרק ד בדעת הרמב"ם).

(ב) מקודשת למפרע לכל דבריה משעת המכירה (פני יהושע ואור שמח).

(ג) קניין הקידושין חל למפרע משעת המכירה, אך האיסור וההתייחדות לבעלה חלים רק משעה שמיעדה ולהבא (רש"י וריטב"א)¹.

¹ בחילוק בין הקניין לאיסור שבקידושין, ובשיטות השונות בזה, הארכנו בערך [קידושין](#) בסעיף "קניין ואיסור" ד"ה במהות הקידושין.

ירושה

הגדרה **נכסים עוברים מהמת אל יורשו** (הסוגיות בבבא בתרא פרק ח).

בערך זה נדון בהעברת הבעלות מהמוריש ליורש. בגדרי בעלות היורשים על הנכסים קודם שחלקו ע"ע [תפוסת הבית \(ירושא\)](#).

מקורו מהפסוקים (במדבר כז-ח והלאה) "איש כי ימות ובן אין לו והעברתם את נחלתו לבתו ואם אין לו בת וגו'". מקור וטעם

במעמו כתב החינוך (ת ד"ה משרשי המצווה) שסילוק גופו של האדם אינו סיבה להפסיק את זכויותיו הממוניות, ולכן ממונו מתפשט מאליו לגוף המשתלשל ממנו (בנו או בתו) או אל הקרוב אליו.

במהותו ידועה החקירה האם הנכסים עוברים מהמוריש ליורש (כקניין), או שהיורש נחשב כאילו הוא עצמו המוריש (קובץ שיעורים ח"ב יב-ה: בן - קם תחת אביו וכאילו אביו חי, שאר יורשים - כקניין. רוח אליהו יא. צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה ירושה (אותיות לה לז)).

הנכסים הנקנים הם כל הנכסים. הנכס

דבר שאינו ברשותו, כגון חפץ שנגזל מהמוריש ונמצא ביד הגזלן, עובר בירושה (רמ"ה בבא בתרא קמב: אות לב).

חוב שחייבים למוריש (כגון שהמוריש הלווה בחייו) עובר בירושה (ש"ע ח"מ רעח-ג).

איסורי הנאה נחלקו הראשונים האם עוברים בירושה (ר"ן נדרים מז: יורשים, רשב"א בבא קמא קט: לא יורשים).

מעשר שני יש בו ירושה, ולכן היורש שפודהו מוסיף חומש (קובץ שיעורים בבא בתרא שעג).

בהקדש הסתפק הקובץ שיעורים (בבא בתרא שעג) האם יש דין ירושה, שאע"ג שהוא ממון גבוה, אפשר שגוף הדבר הוא שלו, ורק דין ממון שבו הוא של גבוה, ולכן א"א למוכרו אך יש בו ירושה, כמו מעשר שני.

נשבע לתת מתנה לחבירו ומת המקבל - הקצוה"ח (רז-ט) חידש שבנו של המקבל יורש את המתנה, אך תמיהו עליו, שהרי השבועה לא מקנה את המתנה למקבל, ואם כן כיצד יורישה לבנו (קובץ שיעורים בבא בתרא שעד. וכן הט"ז שהובא בב"ש קיד-ט כתב שאין בזה ירושה).

עבר עברי כשאין בן, אמה עבריה, נרצע ונמכר לעכו"ם לא עוברים בירושה (קידושין יז:). ובטעם לזה ביאר הקונטרסי שיעור ים (טו-ד) שעבד עברי אינו שייך ממש לאדון כשאר חפצים.¹

נכסים שהמת צריך אותם, כגון תכריכים, לא פקע קניינו מהם, שכל דין ירושה נאמר רק על נכסים שאינו צריך (קובץ שיעורים ח"ב יא-א,ב, גרש"ש בבא מציעא כו-ו ד"ה אמנם).

¹ בחילוק בין קנייני עבד עברי לשאר הקניינים הארכנו בערך [מוכר עצמו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

מותר המת, דהיינו ממון שגבו לצורכו ונותר, שייך ליו רשיו (משנה שקלים ב-ה). ונחלקו הראשונים והאחרונים האם זו רק מצווה, או שזו ירושה ממש, שכיוון שגבו לצורך המת קנה המת ומוריש לבניו (דן בזה קובץ שיעורים בבא בתרא תסג).

דעת אינה נצרכת לירושה, אלא יורש גם בעל כורחו של המוריש (בבא בתרא קכו: במשנה) וגם בעל כורחו של היורש (מהר"ח אור זרוע קכא, ספר הישר לג).

בזמן הקניין יש שלוש שיטות:

(א) בגמר מיתה.

(ב) מייד לאחריה (קובץ שיעורים קידושין קלז חקר בין שני הצדדים הללו).

(ג) לפני גמר מיתה, עוד בחיי המת (קצוה"ח רנא, דן בדבריו פרי משה קניינים מב-ג ד"ה ובעיקר וד"ה ובזה).

מת שקם לתחייה חידש הקובץ שיעורים (ח"ב יב-ה) שהוא יוציא את נכסיו בחזרה מכל מקום שימצאם (היורשים שירשו ממנו והקונים מהם).

קטן יורש (תוס' כתובות יא. ד"ה מטבילין).

גוי יורש (קידושין יז:).

בכל הירושות הבאות חקרו האחרונים, כדלקמן: ירושות שונות

ירושת משמוש (שכאשר אין קרוב חי, הקרוב ביותר החי הוא היורש) - הירושה עוברת מהמוריש ישר לחי, או מהמוריש למת וממנו ליורש¹ (עיון בלומדות ג, קובץ שיעורים בבא בתרא שלג).

ירושת אה - הירושה עוברת מהמוריש ישר לאחיו, או מהמוריש לאב וממנו לאח (משמוש) (מחנה אפרים זכיה ומתנה מ. פרי משה קניינים מג-י בדעת הרשב"ם: ישר, אך במקרה שיש נפק"מ יורש דרך האב).

ירושת בכור - מדין ירושת בן, או דין נפרד (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קעה).

ירושת בן את אימו - כדין ירושת בן את אביו, או דין נפרד (משום שבאביו הוא מדין ירושת משפחה, אך באימו - משפחת אם אינה קרויה משפחה) (חידושי ר' שמואל בבא בתרא עמוד קמ).

ירושת בן הבן שירש את סבו בטענת "מכח אביו דאבא קאיתנא" - משום שהוא במקום אביו ממש, או שמקבל את זכות הירושה של אביו (קובץ שיעורים בבא בתרא שג).

ירושת בעל - מדין קורבה, כשאר ירושות, או מזכויות וקנייני הבעל באשתו (חידושי ר' שמואל בבא בתרא עמוד קס). ותוס' (בבא בתרא קיג) כתבו שטעם לירושה זו הוא משום שנחשבים לבשר אחד.

¹ בשאלה האם יש קניין למת דנו בערך [בעלות](#) בסעיף "אנשים" ד"ה מת.

ולדעה שירושת הבעל דרבנן חקרו האם היא ירושה ממש, או רק מדין הפקר בית דין (קובץ שיעורים כתובות שב).

ערכים קרובים: [מיתת האדון](#) (בעבד עברי), [מיתת הבעל](#), [מצווה לקיים דברי המת](#), [מתנת שכיב מרע](#), [תפוסת הבית \(ירושה\)](#) (בשאלה האם יש קניין למת דנו בערך בעלות בסעיף "אנשים" ד"ה מת).

יש לו מתירין

עיין ערך [דבר שיש לו מתירין](#).

כאן נמצא כאן היה

הגדרה **כשיש ספק היכן הדבר נולד, תולים שהוא נולד במקום שהוא נמצא כעת, ולא קודם לכן.**
לדוגמא, אשה שנמצאו בה מומין לאחר שהתארסה, תולים שנולדו בה ברשות הבעל משום שברשותו נמצאו, ולא ברשות האב (שב שמעתתא ב-ד).

מקור וטעם **בטעמה הביאו ראשי הישיבות שלוש אפשרויות:**
(א) הקובץ שיעורים (כתובות רסו רסז) דן האם היא הכרעה בפני עצמה.
(ב) או שהיא רק מבטלת את החזקה דמעיקרא.
(ג) ר' שמואל (בבא בתרא ח"ב פרק ב סח) כתב שלא מכריעים שהגיע מכאן ולא ממקום אחר, אלא שאיננו צריכים כלל לחשוש לאפשרות שבא ממקום אחר.
לגבי ודאותה, היא דין ודאי (ולא רק ספק שהתורה התירה) (אורים ותומים קיצור תקפו כהן עט מג: באמצע טור ב בדפיו) בשם הרא"ה והב"ש אה"ע לט-יא).

בדינים שונים **באיסורין פשוט שנאמר כאן נמצא כאן היה.**
בממונות - עיין לקמן בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק.
בקניין, כשהמוכר והלוקח מתדיינים, נחלקו הראשונים האם בודקים ברשותו של מי נולד הספק (ר"ף ורמב"ם), או שבודקים האם עשו מעשה קניין (רא"ש וטור).

חוזק **בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה.¹**
רוב, כאן נמצא עדיף ממנו (רמב"ן בבא בתרא כד. ד"ה אבל).

¹ בערך [חוזק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

חזקת הגוף עדיפה מכאן נמצא כאן היה (שערי יושר ב-יג סוף ד"ה ורב אשי. אורים ותומים קיצור תקפו כהן עט (מג: באמצע טור ב בדפיו) בדעת הטור, ומשמע מלשונו שקצת מסתפק בזה), אך כשחזקת הגוף אינה גמורה הולכים אחר כאן נמצא (שערי יושר שם תחילת ד"ה אמנם).

מוחזק - הנימוקי יוסף (יבמות קטו: ד"ה אביי) כתב שכאן נמצא לא מועיל בממונות אלא רק באיסורין¹. ונחלקו האחרונים בפירוש כוונתו: (א) הנודע ביהודה (מהדורא קמא אה"ע לו ד"ה והנה בממון) פירשו שכאן נמצא לא מועיל להוציא ממון, אך להחזיק מועיל. (ב) השב שמעתתא (ז-יז) פירש שלא מועיל אפילו להחזיק, אלא מועיל רק לענייני תרומה וקודשים.

כאן נמצא בצירוף חזקת הגוף מוציא ממון מהמוחזק (שערי יושר ב-יג (תחילת ד"ה והנה) בדעת רש"י ותוס').

כאשר זמם

[עיין ערך הזמה](#).

כהן

הגדרה **מצוות ודינים שמיוחדים לכהנים**.

לדוגמא, עבודה במקדש, איסור לישא גרושה חללה וזונה, נשיאת כפיים, אכילת תרומה.

בטעם שמצוות כהונה נאמרו רק לכהנים ולא לישראלים כתב הנר אהרון שהוא מפני הקדושה היתירה שיש רק בכהנים, ולא מפני שמצוות אלו קלות (נר אהרון בסופו "מפי השמועה" עמוד קמ ד"ה גרסינן).

במהות הכהונה דנו ראשי הישיבות האם כהן הוא גם לוי והוא תוספת מעלה, או שהוא מהות נפרדת ואינו לוי. ונפק"מ לחלל, שאין בו קדושת כהונה - האם הוא נשאר לוי. ויש בזה שלושה צדדים:

(א) כהן הוא גם לוי, ולכן גם חלל הוא לוי.

(ב) כהן הוא גם לוי, אך לא מצד תולדתו אלא שקדושת הכהונה כוללת גם לוייה. ולכן חלל, שאין בו קדושת כהונה - ממילא גם אינו לוי (קובץ שיעורים כתובות עד, אך הביא שנחלקו בירושלמי האם חלל הוא לוי).

(ג) כהן אינו לוי כלל, משום שמשפחת כהונה אינה כלולה במשפחת לוייה, שכהנים לויים וישראלים הם שלושה קהלים נפרדים (גר"ח איסורי ביאה טו-ט ד"ה והאומנם. וא"כ גם אינו ישראל). ולפי זה חלל אינו לוי.

¹ אמנם יש אומרים שגם חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו - שכמובן נאמרה בממונות - מקורה בדין כאן נמצא כאן היה, הובאו בערך [חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה ובמקורה.

מצוות שונות **עבודה בכית המקדש** - חקרו האם צריך שיעבוד כהן או אסור שיעבוד זר (עיון בלומדות טו).

הקריבה - חקר הצפנת פענח האם התורה ציוותה דין אחד - שכהנים מקריבים, או שציוותה שני ציוויים - להקריב קרבנות, ושזרים אינם יכולים להקריב (אלא רק כהנים) (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה כהן המקריב).

נשים האסורות לכהן אסורות לו משני טעמים יחד: גם איסור, וגם קדושה (שהוא קדוש) (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ג ד"ה כהן).

במצוות קדושים יהיו (איסור טומאה) חקר ר' שמואל האם היא מצוות עשה לשמור על הלאווים של טו מאה (וכשאיין לאו ממילא גם אין עשה), או מצוות עשה נפרדת שלא להיטמא (וגם כשאיין לאו יש עשה) (שיעורי ר' שמואל בבא מצינא ח"ב עמוד שכז).

כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו. וחקרו האם הוא משום שאין קטגור נעשה סגור, או משום שחילל את קדושת כהונתו (חקירות במסכת ברכות טו).

פסולים **לגבי פסולי כהונה שונים** חקרו האם הם נחשבים כזר:

בעל מום - חידש הצפנת פענח שהוא נחשב גם כהן וגם זר (מפענח צפונות ו-טו).

חלל - חידש הצפנת פענח שאינו לא כהן ולא זר (מפענח צפונות ו-טו).

מחוסר בגדים - חקר הגר"ח האם נחשב זר או שהוא לא בפני עצמו (גר"ח סטנסיל שכ).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: בגדי כהונה, כהן גדול, מכירי כהונה**.

כהן גדול

הגדרה **מצוות ודינים שמויחדים לכהן הגדול** (בגדרי כהן גדול דנו ביומא עב: והוריות יא:).

לדוגמא, איסור נשיאת אלמנה, איסור להיטמא לקרוביו, איסור נשיאת שתי נשים.

מקור וטעם **מקורן מפרשיות שונות**, ובעיקר הפרשה "והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו שמן המשחה ומילא את ידו ללבוש את הבגדים, את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרוס. ועל כל נפשות מת לא יבוא, לאביו ולאימו לא יטמא וגו'. והוא אשה בבתוליה יקח. אלמנה וגרושה וחללה זונה את אלה לא יקח, כי אם בתולה מעמיו יקח אשה" (ויקרא כא-י).

במהותו חקרו האם הוא גם כהן הדיוט (תוספת) או רק כהן גדול, ותלו זאת במחלוקת תנאים (אור שמח כלי המקדש ה-יז וכן כתב במשך חכמה ויקרא כא-יד הראשון). וכן דן הצפנת פענח האם גרושה לכהן גדול הוא לאו אחד או שניים (כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה כהן גדול (אות ז)).

דינים שונים **באיסור נשיאת שתי נשים לכהן גדול** כתב הרוגאצ'ובר שהאיסור בתוצאה, שאסור שיהיו לו שתי נשים, ולא בפעולה שאסור לו לישא שתי נשים (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה כהן גדול איסורו בשתי נשים).

כהן גדול אינו שייך למשמר מסוים. וחקר הרוגאצ'ובר האם אינו שייך לאף משמר, או שהוא נחשב מכל משמר ומשמר וכאילו עבד (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה כהן גדול לעניין חילוק משמרות).

אסור לכהן גדול לישא אלמנה, שנאמר "אלמנה וגרושה וחללה זונה את אלה לא יקח, כי אם בתולה מעמיו יקח אשה" (ויקרא כא-יד).

במהות המצווה "כי אם בתולה מעמיו" חקר ר' שמואל האם הוא איסור עשה שלא לישא בעולה, או גם קיום עשה לישא בתולה (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"ב עמוד שכז).

במעמד חקר ר' חיים מטעלז (יבמות יג (עמוד נז) ד"ה והנה) האם הוא משום שהיא אלמנה (והאיסור חל במיתת הבעל), או משום שנתקדשה לאיש אחר, שהתורה הקפידה שכהן גדול יקח אשה שלא היתה לאיש (והאיסור חל כשנתקדשה לבעלה הקודם).

בזמן האיסור חקר הגר"א וסרמן האם האיסור חל עליו כל רגע ורגע מפני שהוא עכשיו כהן גדול, או שהאיסור חל עליו פעם אחת ברגע שנעשה כהן גדול (קובץ הערות א-ג).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: בגדי כהונה, כהן.**

כוונה

עיין ערך [דעת](#).

כוונה לקניין

עיין ערך [דעת לקניין](#).

כוונת המצוות

עיין ערך [מצוות צריכות כוונה](#).

כולי עלמא מהדי

עיין ערך [אנן סהדי](#).

כופין על מידת סדום

הגדרה **כופין אדם לעשות מעשה שאינו מזיק לו, ומועיל להבירו** (הוזכר בבבא בתרא יב:).

בפירוש "מידת סדום" כתב רש"י (ערובין מט.) "שלי שלי", ובמקום אחר (כתובות קג.) ביאר שבסדום לא היו עושים טובה בזה נהנה וזה לא חסר.

לדוגמא, יורשים שרוצים לחלק את הקרקע, ובשכנות לקרקע המשותפת יש קרקע של אחד האחים - אותו אדם יכול לכפות את שאר אחיו לתת לו את החלק הקרוב לקרקע שלו (בבא בתרא יב: לדעת רבה).

מקור וטעם **במקורו נחלקו הראשונים:**

(א) **מדרבנן** (ריצב"א בתוס' בבא בתרא יב: ד"ה כגון).

(ב) **מדאורייתא** (משמע מ"י ור"ת בתוס' שם).

(ג) **מדין** זה נהנה וזה לא חסר (רש"י בבא בתרא יב: ד"ה על מידת סדום, שיטה מקובצת שם (ד"ה אמר רבה) בשם תוס' הרא"ש¹).

(ד) **מהפסוק** (דברים ו-יח) "ועשית הישר והטוב" (שיטה מקובצת שם).

(ה) **מהפסוק** (דברים טז-ז) "צדק צדק תרדוף" (משנת רבי אהרן בבא בתרא עמוד כ בהערות).

בטעם שכופין אותו חקר הברכת אברהם (בבא בתרא יב:) האם הוא מדין כפייה על המצוות (וכמו שכופים אדם ליטול לולב) או מדיני ממונות, שזכותו של אדם לתבוע רווח ממון כאשר חבירו אינו מפסיד מכך.

ונפק"מ בחרש שוטה וקטן, שמדיני מצוות א"א לכפותם, שהרי הם פטורים מהמצוות, אך מדיני ממונות אפשר לכפותם (ברכת אברהם שם).

ערכים קרובים **ערכים קרובים:** (לגבי זה נהנה וזה לא חסר ע"ע [נהנה](#) בסעיף "הנאה וחסרון" ד"ה זה נהנה וזה לא חסר).

כופר

הגדרה **שור מועד שננח את האדם והרגו, בעליו של השור משלם ליורשי המת** (הסוגיא בבבא קמא מ.).

מקור וטעם **מקורו** מפורש בפסוקים: "וכי יגח שור את איש או את אשה ומת, סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו ובעל השור נקי. ואם שור נגח הוא מתמול שלשום והועד בבעליו ולא ישמרנו והמית איש או אשה, השור יסקל וגם בעליו יומת. אם כופר יושת עליו, ונתן פדיון נפשו ככל אשר יושת עליו". (שמות כא-כח).

¹ בערך [נהנה](#) בסעיף "הנאה וחסרון" (ד"ה זה נהנה וזה לא חסר) הבאנו שיש אומרים שטעמו של דין זה נהנה וזה לא חסר הוא מדין כופין על מידת סדום.

במעמו דנה הגמרא (בבא קמא מ.) האם הוא כפרה או ממון, ולהלכה הוא כפרה. וביאר הקובץ שיעורים (בבא בתרא ב) שבכל חיוב ממון החיוב הוא תולדה מזכות התובע, ובכפרה הוא להיפך - זכות התובע היא תולדה מחיובו של הנתבע להתכפר.

בחייב התשלומין חקר הרוגאצ'ובר האם בעל השור חייב לשלם, או שהשור עצמו חייב ובעליו משלם בשבילו (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה כופר מהות חיובו).

החיוב ליורשים אינו מדין ירושה, אלא שהתורה חייבה לשלם ישר להם (אור שמח נזקי ממון ט-יא ד"ה לכן שמע, ומנחת חינוך נא-ג [יז] ד"ה ולפי מה שכתבנו נראה).

הרג טריפה פטור מכופר, שאינו רציחה כלל ולא שייך כופר, שהרי אפילו אם הרג טריפה בידים פטור גם מדיני שמיים (מנחת חינוך נא-ג [יח] ד"ה ונראה).

בספק אזלינן לחומרא ומשלם את הכופר, ואינו כספק ממון שמקילים, משום שכופר הוא כפרה (מגיד משנה נזקי ממון י-ה).

בעדות על חיוב הכופר נחלקו הראשונים: הרשב"א כתב שכיוון שהוא כפרה משלם ע"פ עד אחד, כמו שאם אמר לו אחד אכלת חלב והוא שותק חייב חטאת (רשב"א בבא קמא מא:), והוא כדין עד אחד נאמן באיסורין (שערי יוסף ו-ט ד"ה ועפ"י). אך מתוס' (ריש סנהדרין) מוכח שהוא כשאר תשלומי ממון (שכתבו שצריך שלושה דיינים) (שערי יוסף שם).

מחילה, דהיינו שהיורשים מחלו על הכופר, כתבו התוס' שאינה מועילה, וחייב לשלם (בבא קמא מג. ד"ה מאי). וביאר הקובץ שיעורים (בבא בתרא ב) את טעמם שמחילה שייכת רק בחיובי ממון, שהחיוב הוא תולדה מזכות התובע, וכיוון שהתובע מחל לו - פטור, אך בכפרה, שזכות התובע היא תולדה מחיובו של הנתבע להתכפר - לא שייכת מחילה, וחייב לשלם. אך הר"ש כתב שגם בכפרה מועילה מחילה (תרומות פרק ז. וכן הרמב"ם לא הביא את הדין שמחילה לא מועילה, ונראה שהוא סובר שמחילה מועילה (מנחת חינוך נא-ג [יח] ד"ה וכופו וד"ה והנה)). וביאר בדבריו הקובץ שיעורים (בבא בתרא ב) שהוא סובר שמחילה אינה פטור מהתשלומין, אלא שהיא קבלה, דהיינו כאילו שילם לתובע, והתכפר.

מת בעל השור, כתבו התוס' (בבא קמא מג. ד"ה מאי) שיורשיו פטורים, דאין כפרה למתים. והרמב"ם לא כתב את דין זה (מנחת חינוך נא-ג [יח] ד"ה וכופר).

כותי

עיין ערך [גוי](#).

כח האדם וכח המעשה

עיין ערך [חלויות מכת האדם וחלויות מכת המעשה](#).

כח הטענה

עיינן ערך [מיגו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

כיבוד אב ואם

הגדרה **מצווה על האדם לנהוג כבוד באביו ובאימו, בדיבורו בגופו ובממונו** (הסוגיא בקידושין לא:).

לדוגמא, מאכיל ומשקה, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא (קידושין לא:).

מקור וטעם **מקורו מהפסוק "כבד את אביך ואת אימך"** (שמות כ"ב).

כפוג המצווה חקר המנחת חינוך (לג-ג) בין שני צדדים:

א) מצווה שבין אדם לחבירו. ובטעם לזה כתב החינוך (לג ד"ה מרשי) שהיא הכרת הטוב לאביו ולאימו על שעשו עימו טובה, שהם סיבת היותו בעולם, וכן יגעו כמה יגיעות בקטנותו (וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות פאה א-א ד"ה וענין) שהיא בין אדם לחבירו. ולגבי איסור הכאת אביו ואימו כתב המנחת חינוך (מח-ג [יא] ד"ה והנה בלאו) בפשטות שהוא בין אדם לחבירו.

ב) מצווה שבין אדם למקום. והטעם לזה, שהרי אין מצווה לכבד את שאר בני האדם (ורק אסור לצערם), אלא שזו גזירת הכתוב מיוחדת על אביו ואימו. ונפק"מ האם מועילה תשובה בלי שירצה אותם, כדין עבירות שבין אדם למקום, או שחייב לרצותם, כדין עבירות שבין אדם לחבירו (מנחת חינוך שם).

בביאור המצווה נחלקו המפרשים האם עיקרה במעשה או בלב (וגם לדעה שהיא בלב ישנה גם בדיבור ובמעשה, אלא שעיקרה בלב) (סמ"ק מצווה נ כללה במצוות התלויות בגוף דהיינו במעשים (ורק את מצוות מורא - מצווה ז - כלל במצוות התלויות בלב), והחרדים ט-לה כתב שעיקרה בלב, אך היא גם בדיבור ובמעשה. וכן חקר ברוח אליהו צד).

במניין המצוות דעת הרמב"ן והסמ"ג שהן שתי מצוות נפרדות - כיבוד אב וכיבוד אם. אך המהר"ץ חיות כתב שהן מצווה אחת (סנהדרין נו:; והביא גם את הרמב"ן והסמ"ג).

פרטי הדין **במעשה הכיבוד יש שלוש דרגות** (קובץ הערות יג-ב):

א) הבאת המאכל (או כל דבר שהאב צריך), כיוון שאפשר לכבדו בדברים שמצויים כאן ואין צריך להביאם - הוא רק הכשר מצווה.
ב) שחיטת הבהמה ובישולה, כיוון שאי אפשר בלעדיהם - הוא מעשה המצווה.
ג) כשהאב נהנה, כגון שאוכל את המאכל - הוא קיום המצווה.

מחילה **האב שמחל על כבודו כבודו מחול** (קידושין לב:).

אם כבודו עדיין קיים מצווה, והמחילה רק פוטרנו מעונש (ש"ת הרדב"ז ח"א תקכד, הובא בגליוני הש"ס קידושין לב., ושיטה מקובצת בבא מציעא לב בשם הרא"ש בתירוץ השני, הובא בקובץ שיעורים

כתובות קמד). והקובץ שיעורים (שם) נשאר בצ"ע מה המקור לזה שמקיים את המצווה גם לאחר המחילה.

לבזותו, כגון לקללו ולהכותו - השאילתות והחיד"א כתבו שאע"פ שמחל אסור לבזותו, אך גליוני הש"ס (קידושין לב), והביא גם את השאילתות והחיד"א (א) ומנחת חינוך (מח-ב [ג] ד"ה ונראה לענ"ד) כתבו שמותר (והוסיף המנחת חינוך (שם) שלא מצא כן מפורש, אך הסברא נותנת כן. וכן כתב המנחת חינוך (מח-ג [יא] ד"ה והנה בלאו) שאיסור הכאת אביו ואימו הוא בין אדם לחבירו (ולכן מובן שמחילה מועילה)¹.

כיבוש מלחמה

הגדרה **נכסים שנכבשו במלחמה נקנים לכובש** (הסוגיא בגיטין לז:).

מקור וטעם **מקורו מפסוקים** (גיטין לח):

(א) עובד כוכבים קונה מעובד כוכבים - נלמד מכך שסיחון כבש את עמון ומואב.
(ב) עובד כוכבים קונה מירשאל - "וישמע הכנעני מלך ערד יושב הנגב כי בא ישראל דרך האתרים, וילחם בירשאל וישב ממנו שבי" (במדבר כא-א).

במעמו נחלקו הראשונים האם הוא משום שהנכבש התיימש (רש"י ותוס' ר"ד גיטין לז:), או שהוא קניין (תוס' שם וריב"א בשיטה מקובצת בבא מציעא עג. דנו בדבריהם המידות לחקר ההלכה יג-נד ופרי משה קניינים כג-א).

הנכס **הנכסים הנקנים הם** קרקע ועבד (גיטין לח).

בזמן הקניין חידש הדבר אברהם בדעת הרשב"א שהכיבוש מועיל רק כל זמן שהוא תחת ידו, אבל אחר שנפסק הכיבוש נפקעת בעלות של הכובש ממילא ואין צריך שהבעלים הקודם יחזור ויקנה ממנו, שקניין הכיבוש הוא קניין גמור (קניין הגוף) לזמן (ח"א יא-ח ד"ה ע"כ, והוסיף שכך משמע קצת גם מהראב"ד).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: חזקה (קניין)**.

כיוון שהגיד שוב אין חוזר ומגיד

הגדרה **עד לא יכול לחזור בו מעדותו** (האריך בזה קובץ הערות עח).

לדוגמא, עדים שהעידו שאדם מסוים חייב מיתה וחזרו בהם ואמרו שפטור - אינם נאמנים בחזרתם, והוא כן חייב מיתה (סנהדרין מד:).

מקור וטעם **מקורו מדאורייתא** (שדי חמד ח"ג כ-פב עמוד 173). ויש בזה שלוש שיטות בראשונים:

(א) בפסוק בעד ות"א לא יגיד ונשא עונו" (ויקרא ה-א) מוזכרת רק הגדה אחת, ומוכח שפוסקים רק ע"פ העדות הראשונה (רש"י כתובות יח: ד"ה כיוון).

¹ לגבי מחילה בדיני ממונות ע"ע [מחילה](#).

ב) מהפסוק "אם לא יגיד ונשא עונו" (ויקרא ה-א) דורשים: "כיוון שלא הגיד (בעדות הראשונה כמו שאומר בעדות השנייה) שוב אינו חוזר ומגיד" (כמו הדרשה "אשר לא יבנה" (דברים כה-ט) - כיוון שלא בנה שוב לא יבנה (יבמות י:)) (ריטב"א (כתובות יח: ד"ה אמר ליה רבא) בשם תוס').

ג) אם היה יכול לחזור ולהגיד - א"כ לא שייך קרבן בשבועת העדות, שהרי יחזור ויגיד (ריטב"א שם בשם אחרים).

במעמד הסביר הגר"א וסרמן שאינו פסול בהגדה השנייה, אלא שההגדה הראשונה לא יכולה להתבטל ע"י חזרה. ולכן גם אם יש לו מיגו אינו חוזר ומגיד, שהוא מיגו במקום עדים - נגד העדות הראשונה (ואם טעמו היה פסול בהגדה השנייה - מיגו כן היה מכשיר אותה, כשם שהוא מכשיר את שאר הפסולים) (קובץ שיעורים בבא בתרא תיא, קובץ הערות עח-ב).

לולא הרין שאין חוזר ומגיד חקרו ראשי הישיבות מה היה הדין: האם היה יכול לבטל את עדותו הראשונה, או שהעדות הראשונה היתה נשאת, והעדות השנייה נגדה היא כתרי ותרי (שיעורי ר' שמואל בבא מצינא ח"ב עמוד שב. קובץ הערות עח-ד ד"ה ולפי: תרי ותרי).

בפירוש "הגיד" חקר הברכת אברהם (סנהדרין לב: על תד"ה היכי) האם הוא הגדת העדות או קבלת העדות.

כל הדינים שאדם נאמן עליהם אינו יכול לחזור בו מהם, שלא מצינו בתלמוד אדם שנאמן ויכול לחזור בו (רמב"ן במלחמות קידושין כז: בדפי הר"ף). אמנם הקובץ הערות הקשה על זה שהרי עד אחד נאמן באיסורין ואעפ"כ יכול לחזור בו¹ (עח-ה בסופו, ונשאר בקושיא).

עד אחד באיסורין - יש בזה שלושה מקרים:

א) העיד בבית דין - אינו חוזר ומגיד (ריטב"א שבועות לב (ד"ה בעד מיתה) בשם רש"י. וכן שו"ת הר"ן מז כתב כך, והביא גם תוספתא שכתבה כך).

ב) העיד חוץ לבית דין - נחלקו הראשונים: יש אומרים שגם בזה אין חוזר ומגיד (ריטב"א שבועות לב (ד"ה בעד מיתה) בשם רש"י), ויש אומרים שבזה כן חוזר ומגיד, שאין אדם מדקדק בדבריו במה שמדבר חוץ לבית דין (שו"ת הר"ן מז).

ג) העיד חוץ לבית דין ועשו מעשה ע"פ עדותו - יש אומרים שבזה אפילו הר"ן מודה שאינו חוזר ומגיד (שב שמעתתא ויד), ויש אומרים שגם בזה לר"ן חוזר ומגיד (קובץ הערות עח-א בסופו).

בעל דבר כן יכול לחזור ולהגיד (נודע ביהודה תנינא אה"ע קנו סוף ד"ה ומנא אמינא).

בדיינים אין דין כיוון שהגיד ויכולים לחזור בהם, כגון שום הדיינים שחזרו בהם ואמרו שטעו בשומא (אחיעזר ח"ג כדו ד"ה אולם).

כשעדותן הראשונה לא מועילה להעניש, כגון שהיא עדות שאי אתה יכול להזימה, אעפ"כ אינם יכולים לחזור ולהגיד, שהרי חזא הגדה משמע² (בית יעקב כתובות לג. ד"ה בגמרא).

¹ כדלקמן בסמוך ד"ה עד אחד באיסורין.

² כמקורו של רש"י, הובא לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה מקורו אות א.

לפני דרישה וחקירה - בדינים שצריכים דרישה וחקירה (דיני נפשות) פשוט שיכולים לחזור ולהגיד, שהרי קודם הדרישה וחקירה עדיין לא נחשב שהגידו. אך בדינים שאינם צריכים דרישה וחקירה (איסור והיתר, טומאה וטהרה, דיני ממונות (מתקנת חכמים)) לתוספתא (סנהדרין ו-ו) גם בזה יכולים לחזור בהם עדיין, והר"ן (בש"ת לד ומז) סתר עצמו בזה (הביאם ודן בדבריהם שב שמעתא ו-יג ותחילת יד).

בטעם הדעות שיכול לחזור לפני דרישה וחקירה חקרו האם נחשב שעדיין לא גמר להגיד, שההגדה נגמרת רק בסוף הדרישה וחקירה, או מדיני דרישה וחקירה שיכול עדיין לבטל את עדותו עד סיומם (כמו שעדותו יכולה להתבטל ע"י הדרישות והחקירות) (ברכת אברהם פסחים יא: סימן "טעות בדרישה וחקירה" ח ד"ה דהנה).

שתי כיתות המכחישות זו את זו, כגון שכת אחת אומרת שלווה וכת אחת אומרת שלא לווה, ואחת מהן חזרה בה - הסתפק השער משפט (ט-ב) האם חוזרת ומגידה, שאפשר לומר שיכולה לחזור בה כיוון שממילא יש כת שמכחישה אותה.

כשנשבעו שדבריהם האחרונים אמת - אעפ"כ אינם חוזרים ומגידים (שדי חמד ח"ג כ-קב עמוד 196).

כל דאליה גבר

הגדרה **כשאין שום ראיה ואין דררא דממונא¹**, החפץ שייך למי שיתפוס אותו בכח או בראיות (הסוגיא בבבא בתרא לד: דן בזה הרא"ש תחילת בבא מציעא).

לדוגמא, זה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי (בבא בתרא לד:).

מקור וטעם **מקורו מסברא**.

בטעמו נחלקו הראשונים:

א) אומדנא שהבעלים האמיתי יגבר, משום שהוא מוסר נפשו יותר על רכושו, ועוד, שהשקרן סובר "מה בצע שאמסור נפשי והיום או למחר יביא ראיה ויוציאנה מידי". וזה בירור המציאות, שמסתבר שהוא דובר אמת (רא"ש תחילת בבא מציעא).

ב) או שאין בית דין נזקקין להן כלל (חוסר פסיקה, מעין הנהגה). ולכן דין זה שייך רק כשאין דררא דממונא, שאינו נחשב בכלל ספק אלא חוסר ידיעה (קובץ שיעורים בבא בתרא ט, קנב, והפני שלמה בבא בתרא לא: תלה את שני הצדדים הללו במחלוקת ראשונים). ומכך תצא נפקא מינה לוודאותו, כדלקמן בסמוך.

לגבי ודאותו, האם נקרא "לכם", כגון ליטול אתרוג שזכה בו מדין כל דאליה - הקובץ שיעורים (כתובות נה) כתב שלכאורה אינו "לכם", אך מתוס' משמע שכן.

¹ בפירוש "דררא דממונא" ובחילוקים אלו הכרעות מועילות כשיש דררא דממונא ואלו מועילות כשאין - ע"ע

פרטי הדין **תפיסה בזה אחר זה** נחלקו בה הראשונים האם מועילה (קובץ שיעורים שם, ותולה בסברות הנ"ל. ובתקפו כהן יט כתב שמועילה).

התופס בדין "כל דאליס" נעשה מרא קמא ע"י תפיסתו (קונטרס ביאורים בבא בתרא לד).
דבר שביד בית דין או ביד אדם אחר לא אומרים עליו כל דאליס גבר, אלא רק בדבר המונח במקום הפקר (משאת בנימין יא, הובא ביד מלאכי כללי הדינים שיט).

חזק **כל ההכרעות עדיפות מ"כל דאליס"** ודינו לא נאמר בהן.

כללים **בסעיף זה** נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות.
כשיש דררא דממונא לא אומרים כך דאליס גבר¹ (בבא בתרא לה:; דן בזה הרא"ש תחילת בבא מציעא).

בספיקא דדינא - כשאינו ספק במציאות אלא ספק בדין, לא מועיל כל דאליס (תקפו כהן קכה).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: 'הא מונח עד שיבוא אליהו', מוחזק** (כשהיה ברשותו של אחד מהם כבר קודם הספק), **תפיסה** (כשאחד מהם תפס מספק).

כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש

עיין ערך [אפקעינהו רבנן לקידושי](#).

כל דפריש מרובא פריש

עיין ערך [רובא דאיתא קמן](#).

כל מה שתחת יד אדם שלו

עיין ערך [חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו](#).

¹ בפירוש "דררא דממונא" ובחילוקים אלו הכרעות מועילות כשיש דררא דממונא ואלו מועילות כשאין - ע"ע [דררא דממונא](#).

כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני

הגדרה **מעשה שנעשה בעבירה אינו חל** (הסוגיא בתמורה ד: והלאה, בסוגיא זו האריכו שו"ת רעק"א מהדורא קמא קכט, וספר המקנה כד).

לדוגמא, אסור לתרום ממין על שאינו מינו, ולכן העושה כך - אין תרומתו תרומה (תמורה ה.).

החולק על דין זה הוא אב"י, וסובר שכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני, ורבא הוא הסובר שלא מהני (תמורה ד:). להלכה כתב הרעק"א שלא פשוט שפוסקים כרבא (שלא מהני), אלא הוא ספיקא דדינא (שו"ת מהדורא קמא קכט ד"ה וכל).

במקור ובטעם שלא מהני כתבו האחרונים שלושה צדדים:
(א) כיוון שעבר על מימרא דרחמנא לא מועיל (קובץ שיעורים בבא קמא ק).
(ב) אנו מבינים שכוונת הפסוק אינה רק שאסור לעשות את המעשה, אלא שהמעשה לא מועיל (ולשיטה זו אם הפסוק כולל גם דינים שברור שהם מועילים - כן מהני¹) (שו"ת רעק"א מהדורא קמא קכט ד"ה זאת. ובקובץ הערות לה-א (ד"ה ולפ"ז) הביאו ודחה את דעתו).
(ג) אינו מסתבר שמעשיו יועילו לגרום את האיסור (ולשיטה זו אם האיסור לא יתוקן ע"י שלא יועיל - כן מהני²) (שו"ת רעק"א מהדורא קמא קכט ד"ה גם אם).
והוסיף הקובץ הערות (לה-א בסופו ד"ה ואפשר) שהטעם שלא מהני אינו סיבה אחת כוללת לכל התורה, אלא שבכל לא תעשה בפני עצמו הסיבה שגורמת לאיסור גורמת גם שאם עשאו לא יועיל.

ומחלוקתם של אב"י ורבא היא בשני סוגי מקרים (קובץ שיעורים בבא קמא ק):
(א) כשמצד עצמו המעשה היה צריך להועיל, כגון לא יחליפנו, שמעיקר הדין אם החליף היה צריך להועיל - אב"י אומר שבאמת ההחלפה מועילה, ורבא מחדש שכיוון שעבר על מימרא דרחמנא לא מועילה.
(ב) כשמצד עצמו לא היה צריך להועיל, כגון לא תכלה פאת שדך, שמעיקר הדין אם לא שייר פאה לא היה צריך להועיל לפוטרו ממצוות נתינה ("תעזובו") - רבא אומר שבאמת לא מועיל וחייב בנתינה, ואב"י מחדש שהאיסור מוכיח שהועיל לגרום הפסד לעניים, שאל"כ למה עבר באיסור, ועל כורחך שהאיסור הועיל לפוטרו מהנתינה לעניים (לולא גזירת הכתוב "תעזוב").

איסור על מעשה ואיסור על דין - בכל דין יש את המעשה ויש את הדין, כגון בשחיטה - האדם שוחט את הבהמה (מעשה), והיא ניתרת באכילה (דין), וכן בגירושין - האדם נותן את הגט לאשה (מעשה), והיא מגורשת ממנו ומותרת לשאר העולם (דין). ועל פי זה מתחלקים כל האיסורים לשני סוגים:

¹ כדלקמן בסעיף "בדינים שונים" ד"ה כשהפסוק כולל.

² כדלקמן בסעיף "בדינים שונים" ד"ה איסור שלא יתוקן.

א) איסור על מעשה, כגון שחיטת אותו ואת בנו, שהאיסור על מעשה השחיטה ולא על היתר השחיטה, שנאמר "לא תשחט", ולו יצויר שהיה אפשר להתיר את הבהמה ללא שחיטה - לא היה בזה איסור אותו ואת בנו.

ב) איסור על דין, כגון אונס שגירש, שהאיסור על הדין שלא תהיה מגורשת ממנו ומותרת לאחרים, ולא על מעשה נתינת הגט, שנאמר "ולו תהיה לאשה", ולו יצויר שהיה אפשר להתירה לשוק ללא נתינת גט - היה עדיין אסור לעשות זאת.

וחידשו האחרונים (קובץ הערות עד-ב ד"ה והנה, נתיבות המשפט רח-ב ד"ה ובבואי) שדין לא מהני נאמר רק באיסורים על דין, אך איסורים על מעשה - כן מועילים. והטעם לחילוק זה, שעל המעשה אף פעם לא שייך לו מר "לא מהני", שהמעשה ממילא קיים (שהרי שחט את הבהמה, ונתן את הגט לאשה), ושייך לומר "לא מהני" רק על הדין (שהאשה לא תותר לשוק)¹.

איסור שלא יתוקן ע"י שלא יועיל, כגון השוחט בשבת, שגם אם נאמר ששחיטתו פסולה עבר על נטילת נשמה - חידשו האחרונים שלא אומרים בזה לא מהני, וכל דין לא מהני נאמר רק שהאיסור יתוקן ע"י כך שלא יועיל, כגון תמורה, שאם נאמר שהתמורה לא חלה - ממילא לא עבר על האיסור (ש"ת רעק"א מהדורא קמא קכט ד"ה גס, וקעד ד"ה ומהיחא, חוות דעת יר"ד א-ג (הובא בנתיבות המשפט רח-ב בתחילתו), קובץ הערות עד-ב בתחילתו ד"ה דף). משום שהטעם שלא מהני הוא שאינו מסתבר שמעשיו יועילו לגרום את האיסור, אך אם ממילא יגרם האיסור, טעם זה לא קיים (ש"ת רעק"א קכט שם).

אמנם כתב הרעק"א שרק הרי"ף סובר את כלל זה (בש"ת קכט ד"ה אף), אך התוס' חולקים עליו וסוברים שגם אם האיסור לא יתוקן או מרים "לא מהני" (שם ד"ה והן), והוסיף עוד שתוס' סוברים שאדרבה, כל מחלוקתם של אב"י ורבא היא רק כשלא יתוקן האיסור, אך כשיתוקן האיסור - גם אב"י מודה שלא מהני (שם ד"ה וביתר)².

באיסור בתוצאה גם רבא מודה דמהני. כגון הצורם אוזן בכור, שדין בעל מום אינו בפעולת האדם שהטיל את המום, אלא בתוצאה שיש בו מום, שהרי גם אם היה נופל בו מום מאליו היה נחשב בעל מום. ולכן גם רבא מודה שאע"פ שיש איסור להטיל מום בבכור - אי עבד מהני (ספר המקנה כד-ה אות ד).

חלויות מכח המעשה³ לא שייך בהן "לא מהני", כגון שחיטה, שהאדם רק שוחט את הבהמה והיא ניתרת ממילא (ולכן שחיטת אותו ואת בנו כן מועילה). ו"לא מהני" שייך רק בחלויות מכח האדם, כגון גירושין, שהאדם עצמו מתיר את האשה לשוק ע"י נתינת הגט (ולכן באונס שגירש כן אומרים "לא מהני") (קובץ הערות עו-ד בתחילתו, וכן שם עד-ג, זכר יצחק ח"א מו ד"ה אמנם). ומעין זה כתב הבית אפרים שבדין שאין צריך כוונה לא אומרים "לא מהני"⁴ (יר"ד לט, הובא בספר המקנה כד-ה אות יג).

¹ עיין לקמן בסמוך (ד"ה איסור שלא יתוקן ע"י שלא יועיל) חילוק דומה.

² עיין לעיל בסמוך (ד"ה איסור על מעשה ואיסור על דין) חילוק דומה.

³ בחילוק בין כח האדם לזה המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

⁴ שהרי חלויות מכח המעשה לא צריכות כוונה, כמו שביארנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#) בסעיף "החילוק" ד"ה נפק"מ אות ז.

כשהפסוק כולל גם דינים שברור שהם מועילים - כן מהני. כגון "לא תעשה כל מלאכה", שהרי ברור שאם יבנה בית יהיה בנוי, ועל כורחך פירושו שרק אסור לו לעשות מלאכה, אך המלאכה כן מועילה, ולכן כל מה שכלול בלאו הזה, למשל אם ישחוט בשבת - מהני. וכל דין "לא מהני" נאמר רק כשהאיסור הוא פרטי, כגון "לא יחליפנו", שאינו כולל דינים שברור שהם מועילים, ולכן אנו מפרשים אותו שלא יהיה לו כח להחליפו, וגם אם החליפו לא מועיל (שו"ת רעק"א קכט ד"ה זאת).

איסור התלוי בזמן, כגון המל בשבת (מילה שלא בזמנה, שאסורה בשבת) - האם מילתו כשרה או שצריך להטיף דם ברית - נחלקו בזה האחרונים לשלוש דעות:
(א) יש שחידשו שאין בו דין לא מהני אלא הוא כן מועיל (הביאם בשו"ת רעק"א מהדורא קמא קכט ד"ה וארוחנא).

(ב) הרעק"א כתב שאינו מוכרח (בשו"ת שם).

(ג) הש"ך (ח"מ רח-ב) חידש שמדאורייתא מועיל אך מדרבנן לא מועיל (ובשו"ת רעק"א מהדורא קמא קעד ד"ה לענ"ד) הביאו והקשה עליו שממה נפשך - או שלא מועיל מדאורייתא או שאין בו אפילו דין דרבנן, דמגלן להמציא דין דרבנן כזה).

באיסור דרבנן חידש הפנים מאירות שלא אומרים לא מהני, אלא הוא כן מועיל, אך הרעק"א כתב בדעת התוס' שגם בדרבנן לא מהני (שו"ת מהדורא קמא קכט ד"ה ו"ל, והביא גם את הפנים מאירות. וכן ספר המקנה כד-ה אות יד הביא בזה מחלוקת הפוסקים, ובאות כ הביא שמלוא הרועים הסתפק בזה).

איסור שאינו במעשה עצמו אלא בדבר אחר, כגון השוחט את הפסח על החמץ, שהאיסור אינו בקרבן עצמו אלא בזה שיש לבעליו חמץ - לא אומרים בו לא מהני, אלא הוא מועיל והקרבתו כשר (תפארת ישראל בועז פסחים ה-א בתחילתו).

איסור שבועה, כיוון שאינו איסור מהתורה אלא האדם עצמו בדה את האיסור, לכו"ע מהני. כגון הנשבע שלא יגרש את אשתו ועבר על שבועתו וגירשה - מגורשת (תוס' תמורה ו. ד"ה והשתא, דן בדבריו הסמ"ע ח"מ רח-ג). ובטעם לזה ביאר הקצוה"ח שרק באיסורי תורה האיסור נמשך גם לעתיד (שאונוס שגירש יש עליו מצווה להחזירה), אך בשבועה לאחר שעבר על שבועתו אין עוד איסור לעתיד (שהנשבע שלא לגרש וגירש אין עליו עוד מצווה להחזירה), ולכן לא שייך בזה אי עבד לא מהני שיצטרך להחזירה (רח-ב ד"ה ולכן. ולפי זה הוסיף שבשבועה שלא למכור חפץ מסוים ומכרו כן אומרים לא מהני, שאע"פ שהוא איסור שבועה המעשה בטל). אמנם המרדכי כתב שגם בשבועה לא מהני (דן בדבריו ספר המקנה כד-ה אות ה).

בחוב מיתה וזכרת לכו"ע מהני, שחוב כרת ומיתה שייך רק בגלל שעשה את המעשה האסור, ואם לא היה מועיל לא היה אפשר להענישו במיתה וזכרת (זכר יצחק ח"א מו ד"ה ועל).

בעובר על מצוות עשה, כגון השוחט קרבן שלא לשמו, שהמצווה לשוחטו לשמו היא מצוות עשה - דן האפריון שלמה, וכתב שלא אומרים בזה אי עבד לא מהני (אפריון שלמה השני על שער המלך קרבן פסח א-ה, ומובא בקובץ מפרשים שבהוצאה החדשה בתחתית העמוד אות צב, אך משמע ממנו שאינו ברור לו כל כך).

בגירושין, קידושין ושהיטה גזירת הכתוב דמהני לכו"ע (ספר המקנה כד-ה אותיות ו, ח, ט). ולכן גט שכתבו על איסורי הנאה כשר אע"פ שעבר על איסור (ספר המקנה כד-ה אות ו).

בקדשים לא אומרים שלא מהני, אלא אפילו לרבא מועיל, שהרי בקדשים צריך שישנה עליו הכתוב כדי לעכב, ואם לא שנה עליו - אינו מעכב. כגון האופה מנחה מחמץ, שעובר על "לא תאפה חמץ" (שער המלך קרבן פסח א-ה ד"ה וראיתי).

אנשים גוי, גם בו אומרים אי עביד לא מהני (ספר המקנה כד-ה אות כז ונתיבות המשפט רצב).

כל קבוע במחצה על מחצה דמי

עיי' ערך [קבוע](#).

כלים (קניין)

הגדרה **אדם קונה חפץ שנמצא בתוך כליו** (הוזכר בקידושין כה; גיטין עח. ועוד).

מקור וטעם **במקורו** נחלקו האחרונים לארבע דעות (שיעורי ר' שמואל בבא מצינא ח"א עמוד קכט)¹:
(א) **מדין חצר** (שיטה מקובצת וריטב"א בבא מצינא ט, נתיבות המשפט ר).
(ב) **מדין הגבהה** (אור שמח מכירה א-ד ד"ה אולם: גם חצר (ולכן מועיל גם בלי כוונת קניין) וגם הגבהה (ולכן מועיל גם בגוי). תורת הקניינים ח"ב עמוד קמא: חצר או הגבהה).
(ג) **מדין יד** (מנחת אשר בבא בתרא מ-ה: תולדת יד. ריטב"א עבודה זרה עא: יד או חצר, דן בזה ספר המקנה טו-לא).
(ד) **מדין משיכה** (רא"ש בבא בתרא פרק ה).

פוג הקניין (מבין ארבעת הסוגים: תמורה, רשות, ראייה לגמירות דעת, והפגנת בעלות²) הוא רשות (מנחת אשר בבא בתרא מ-ב).

הנכס הנכסים הנקנים הם מטלטלין.

כליו של לוקח ברשות מוכר נחלקו אמוראים האם קונה בהם (בבא בתרא פה:). **פרטי הדין**

ערכים קרובים **ערכים קרובים: חצר.**

¹ לגבי קנייני מטלטלין רבים חקרו האם טעמם מדין אחד או יותר מהקניינים האחרים, דנו בזה בערך [קניינים](#) בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה הכנסה לרשות.

² את חלוקת הקניינים לארבעת הסוגים ביארנו בערך [קניינים](#) בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה סוגי הקניינים.

כלתה קניינו

הגדרה **כאשר בזמן ההקנאה מעשה הקניין כבר הפתויים – הקניין לא חל** (הסוגיא בר"ן נדרים כח: ד"ה וכתב, בסוגיא זו האריך הגרש"ש נדרים כב).

לדוגמא, האומר לחבירו "משוך פרה זו ותיקנה לך לאחר שלושים יום" (וכן בקניין חזקה) - הקניין לא מועיל, כיוון שלאחר שלושים יום (זמן ההקנאה) מעשה הקניין כבר הסתיים, שהרי המשיכה היא רק ברגע זה ואינה מתמשכת לעוד שלושים יום (ר"ן נדרים כח: ד"ה וכתב).

מעשה קניין שלא כלה כן מועיל, והוא יכול להיות בשני אופנים (ר"ן נדרים כח: ד"ה וכתב):
(א) כאשר מעשה הקניין נשאר קיים עד שעת ההקנאה. לדוגמא: המקנה לחבירו בקניין כסף לאחר שלושים יום - הקניין כן מועיל, כיוון ששעבוד המעות קיים גם לאחר שלושים יום (וביאר הגרש"ש (נדרים כב ד"ה ונראה) שכיוון שמעשה הקניין קיים לאחר שלושים יום, לא אכפת לנו שהדעת לקניין אינה קיימת ברגע זה, והדעת שהיתה קודם שלושים יום מועילה לעכשיו).
(ב) כאשר ההקנאה היא מעכשיו, דהיינו בזמן מעשה הקניין. לדוגמא: גם אם הקנה במשיכה, אם הוסיף "מעכשיו" דהיינו שאמר "משוך פרה זו ותיקנה לך מעכשיו ולאחר שלושים יום" - הקניין מועיל, כיוון שבמקרה זה זמן ההקנאה הוא מעכשיו, והרי עכשיו המשיכה כן קיימת.

מקור וטעם **הטעם** שקניין שכלה אינו מועיל הוא שמעשה קניין צריך להיות ברגע ההקנאה, ומעשה קניין שאינו ברגע ההקנאה לא נחשב למעשה כלל (גרש"ש נדרים כב ד"ה והא דלא).

בקניינים שונים **בהקדש ובהפקר אין דין כלתה קניינו**, כגון האומר "הרי זה הקדש לאחר שלושים יום" - ההקדש כן חל. ובטעם לזה נחלקו הראשונים:

(א) דעת הרשב"א שמועילים משום שקניינים אלו חלים בדיבור ולא במעשה (רשב"א נדרים כט: והובא בר"ן נדרים כח: ד"ה וכתב). וביאר הגרש"ש (נדרים כב ד"ה ומהאי) שבקניינים אלו לא שהדיבור הוא מעשה הקניין, אלא שאין צריך מעשה קניין, ולכן לא שייך בהם דין כלתה קניינו, שהרי אין בהם מעשה קניין כלל.

(ב) דעת התוס' שלא אכפת לנו שהדיבור כלה מפני שלא הדיבור מקנה את ההקדש ואת ההפקר: בהקדש לא הדיבור מקנה את הנכס להקדש, אלא הדיבור מוסר את הנכס לרשות גבוהה, וזה שהנכס ברשות גבוהה הוא הקניין. וא"כ הקניין לא כלה לאחר שלושים יום, שהרי הנכס עדיין ברשות גבוהה, וזהו הקניין (גרש"ש נדרים כב ד"ה והנה). ובהפקר לא הדיבור מקנה את ההפקר, משום שבהפקר לא האדם עצמו מפקיע את הבעלות (כח האדם), אלא האדם רק אומר שאינו רוצה את החפץ וממילא הבעלות פוקעת ממנו (כח המעשה) (גרש"ש נדרים כב בסופו)¹.

פרטי הדין **כאשר החפץ ברשות הקונה – כגון האומר לחבירו "משוך פרה זו ותיקנה לך לאחר שלושים יום" וביום השלושים ואחד הפרה עמדה ברשות הקונה – לרמב"ם גם בזה לא קנה, ולראב"ד קנה (מכירה ב-ט).**

¹ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

כסף (מטבע)

עיינ ערר [מטבע](#).

כסף (קניין)

הגדרה **הקונה נותן כסף למוכר** (הסוגיא בקידושין כו.).

דינים דומים: קידושי כסף¹ - הרמב"ם מחלק בין קניין כסף לקידושי כסף, שקניין חל ע"י הכסף עצמו, אבל קידושין חלים ע"י ההנאה מהכסף. ולכן מתנה על מנת להחזיר (אישות ה- כד) או מלווה (מכירה יא-י) - שנתן את הכסף עצמו אך אין הנאה ממנו - בקניין מועיל, אך בקידושין לא מקודשת (דרכי משה דרכי הקניינים טו-ד ד"ה וממילא).

מקורו מהפסוק (ירמיה לב-מד) "שדות בכסף יקנו" (קידושין כו.). והוסיף הפני יהושע (שם ד"ה גמרא), שאפילו לרבי יוחנן שמעות קונות מטלטלין מדאורייתא, לקרקעות כן צריך פסוק. החינוך (שלו ד"ה ואין ספק) כתב שהוא מדרבנן והפסוק הוא רק אסמכתא, אך המנחת חינוך (שם [יב]) כתב שהוא מדאורייתא².

בטעמו נחלקו הרבה פוסקים ואחרונים לשתי דעות:
(א) מדין פירעון שווי החפץ, וצריך לתת את כל ערך החפץ הנקנה (או לזוקפו עליו במלווה) (סמ"ע חר"מ קצ-א, ואבני מילואים כט-ב, אור שמח קידושין כז.).
(ב) מדין מעשה קניין, ומספיקה פרוטה (ט"ז וב"ח שם, נתיבות המשפט שם ב. דנו במחלוקתם אבן האזל מכירה א-ד, קובץ שיעורים קידושין יב, כג, דרכי משה דרכי הקניינים ח-ב. והדרכי משה שם תלה זאת במחלוקת ראשונים).

פוג הקניין (מבין ארבעת הסוגים: תמורה, רשות, ראייה לגמירות דעת, והפגנת בעלות³) הוא תמורה (מנחת אשר בבא בתרא מב).

מתנה, נחלקו הראשונים האם נקנית בכסף: תוס' כתבו שלא (עבודה זרה עא. ד"ה פרדשני), ותוס' רי"ד כתב שכן (קידושין יג. דנו במחלוקתם אמרי בינה קונטרס הקניינים א, ופרי משה קניינים כד-ו). ובדברי יחזקאל (לט-ד) תלה זאת במחלוקת הסמ"ע והט"ז⁴, שלשיטת הסמ"ע שסובר שכסף הוא פירעון, א"כ לא יועיל במתנה, שהרי במתנה הקונה לא משלם את שווי הנכס, אך לשיטת הט"ז שסובר שכסף אינו פירעון אלא קניין, יועיל גם בזה. והגרמ"א עמ"ל (דרכי משה דרכי הקניינים ח-ב ד"ה ויש) חלק עליו וכתב שגם לט"ז לא יועיל, שכל מה שנקרא קניין כסף הוא רק במכר, אך במתנה אינו נחשב כלל קניין.

¹ ע"ע [קידושי כסף](#).

² וכן נחלקו שם בעוד הרבה קניינים שלדעת החינוך הם מדרבנן והפוסקים הם רק אסמכתא, ולמנחת חינוך הם מדאורייתא, הובאו בערך [קניינים דרבנן](#) בסעיף "קניינים שונים" ד"ה מחלוקת יסודית.

³ את חלוקת הקניינים לארבעת הסוגים ביארנו בערך [קניינים](#) בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה סוגי הקניינים.

⁴ הבאנו את מחלוקתם לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

שכירות קרקע נקנית גם היא בכסף (בבא קמא עט.).

הנכס **הנכסים הנקנים הם:**

קרקע (קידושין כו.).

עבד כנעני (קידושין כב:).¹

עבד עברי (קידושין יד:).²

האשה המתקדשת, דהיינו שהאיש מקדש את האשה בכסף (קידושין ב:).³
אמנם הרמב"ם מחלק בין קניין כסף לקידושין כסף, שקניין חל ע"י הכסף עצמו, אבל קידושין חלים ע"י ההנאה מהכסף. ולכן מתנה על מנת להחזיר (אישות ה-כד) או מלווה (מכירה יא-י) - שנתן את הכסף עצמו אך אין הנאה ממנו - בקניין מועיל, אך בקידושין לא מקודשת (דרכי משה דרכי הקניינים טו-ד ד"ה וממילא).

במטלטלין מועיל רק מדאורייתא אך לא מדרבנן, לרבי יוחנן שהלכה כמותו (בבא מציעא מז:).⁴

בית - דינו כקרקע ונקנה בכסף (וכן בשטר ובחזקה), ובטעם לזה יש שלוש דעות (קצוה"ח מה-ג): מדין אגב (מגן אברהם א"ח תרלז-ז), מדין חצר (קצוה"ח שם), או שהבית עצמו נחשב כקרקע (ש"ך צה-ח).

באופן הקניין יש שלוש שיטות: פרטי הדין

(א) **המקנה יקבל כסף** (אבן האזל מכירה ב-ח. צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה חליפין, ובלשונו: "מקח חל ע"י מה שנתווסף ללוקח דבר, נעשה זה למוכר". והוסיף שבחליפין הוא להיפך, שחל ע"י שהקונה מפסיד את הסודר שלו, ולא ע"י שהמוכר מרוויח).

(ב) **גם שהמקנה יקבל וגם שהקונה יתן** (גר"ש שקאפ קידושין ט ד"ה והי', וכן חקר בין שתי האפשרויות הנ"ל בתורת הקניינים ח"א עמוד צט).

(ג) **נתינת הכסף יוצרת חוב ממוני (שעבוד) להשיבו וקונה את החפץ בתורת פירעון החוב ("כסף החוזר")** (הגר"ש שקאפ קידושין ב סובר כך בין בקניינים ובין בקידושין, אך האפיקי ים ח"א טז סובר זאת רק בקניינים, אך בקידושין סובר שנתנת הכסף עצמה מחילה את הקניין, ולא החוב שנוצר מהנתינה. במחלוקתם דן שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד ח)⁵.

והגרמ"א ע מיאל (דרכי משה דרכי הקניינים ח-ב) תלה זאת בטעמו: אם הוא מעשה קניין - הנתינה היא העיקר, ואם פירעון - הקבלה היא העיקר.

¹ הארכנו בו בערך **קנייני עבד כנעני** בסעיף "כסף".

² הארכנו בו בערך נפרד - **כסף קניין עבד עברי**.

³ הארכנו בו בערך נפרד - **קידושי כסף**.

⁴ הארכנו בזה בערך **כסף במטלטלין**.

⁵ מחלוקת דומה (בין שלוש דעות) ישנה גם בקידושי כסף, הובאה בערך **קידושי כסף** בסעיף "פרטי הדין" ד"ה אופן הקניין.

האדם המחיל את הקניין (המקנה או הקונה) - שיעורי ר' שמואל (בבא מציעא ח"א עמוד קפג) חוקר לגבי קניין כסף - האם רק המקנה מחיל את הקניין, או גם הקונה. והגרמ"א עמיאל (דרכי משה דרכי הקניינים ח-ב) תלה זאת בטעמו¹: אם הוא מעשה קניין - הקונה הוא המחיל (וכן שיטתו בכל הקניינים שהקונה הוא המחיל), ואם פירעון - המקנה הוא המחיל².

זמן הקניין - הקונה קונה את החפץ באותו הרגע שהמקנה קונה את הכסף, ולא רגע לאחר מכן (תורת הקניינים ח"א עמוד תקב).

שיעור הכסף לקניין הוא פרוטה. ויש לכך שני טעמים (קהילות יעקב קידושין ב ד"ה ומתבאר (לגבי קניית קרקע)):

- (א) פחות מפרוטה אינו נחשב ממון כלל,
- (ב) השיעור הוא פרוטה, כשאר שיעורים (הלכה למשה מסיני).

כסף החוזר - כתבו האחרונים שבמקרה שאם לא יחול הקניין הקונה לא יוכל לתבוע את כספו בחזרה (כגון שהכסף הוא איסורי הנאה, או שחל עליו דין קים ליה בדרבה מיניה, שתלש פירות בשבת בתורת דמים) - הקניין לא חל (אפיקי ים ח"א טז-ב, שערי יושר א-י וחזון איש בבא קמא טז-ב).

אמנם נחלקו האחרונים בקשר שבין דין כסף החוזר למחלוקת האם קניין כסף הוא פירעון או מעשה קניין³, ויש בזה שלוש דעות:

- (א) בין לדעה שהוא פירעון ובין לדעה שהוא נתינה צריך כסף החוזר (כך הבין הפרי משה קניינים (כד-ב ד"ה וכתב) בדעת החזון איש שם).
- (ב) רק לדעה שהוא פירעון צריך כסף החוזר (אפיקי ים ח"א טז-יא בשם האחיזר).
- (ג) רק לדעה שהוא נתינה צריך כסף החוזר (ר' שמואל רוזובסקי בספר זכרון שמואל מט-ב).

מלווה - כתב הרמב"ם שאפשר לקנות תמורתו (אע"פ שלקדש בו אי אפשר (קידושין ו:)), והראב"ד חולק עליו (מכירה ז-ד, האריך בזה פרי משה קניינים כד-ג).

התחייבות - קנה בהקפה וכתב לו שטר חוב, או שקנה מידו שמתחייב לשלם, למחנה אפרים (קניין מעות ה) מועיל, ולמהרנא"ח לא מועיל (שדי חמד ח"ג עמוד 231 ד"ה כסף).

שווה כסף נחלקו האחרונים האם מועיל מדין קניין כסף (גר"ח מעשר שני ח, פני יהושע בבא מציעא מז. על תד"ה גאולה) או מדין חליפין (אבי עזרי אישות ג-א. דן בזה תורת הקניינים ח"א עמוד נח).

המקנה **גוי מקנה בכסף** (בבא בתרא נד:).

הקונה **גוי קונה בכסף** (ע"פ בבא בתרא נד:). וחיידש הרוגאצ'ובר שהוא קונה רק את השווי אך לא את העצם (כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה קניין כסף).

¹ את המחלוקת בטעמו הבאנו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

² ע"ע [קניינים](#) בסעיף "המחיל" (ד"ה האדם המחיל את הקניין) שחקרו בכל הקניינים האם הקונה מחיל אותם או המקנה.

³ הבאנו את מחלוקת זו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

ערכים קרובים **גרעון כסף, חליפין, חליפין שווה בשווה, כסף במטלטלין, כסף קניין עבד עברי, קידושי כסף** (ולגבי קניית עבד כנעני ע"ע **קנייני עבד כנעני**).

כסף במטלטלין

הגדרה **הקונה נותן כסף למוכר, וקניין זה לא מועיל** (הסוגיא בבבא מציעא מז:).

מקור וטעם **במקורו** נח לקו א מוראים - לריש לקיש לא מועיל אפילו מדאורייתא, ולרבי יוחנן מדאורייתא מועיל ורק חכמים גזרו שלא יועיל (בבא מציעא מז:). והלכה כרבי יוחנן. וחיידש התורת משה (לבעל החתם סופר, חוקת ד"ה אם) שאת תקנה זו תיקן משה רבנו.

ובביאור מחלוקתם מצאנו שלוש דעות באחרונים:

(א) ספר המקנה (קידושין כג.) ביאר בפשטות שנחלקו האם הקונה והמקנה גומרים את דעתם לקניין בכך שהמוכר מושך את המעות או בכך שהקונה מושך את החפץ.
(ב) חידושי הר"ם (ח"מ קצח-ב ד"ה ולענ"ד) וחלקת השדה (כח) ביארו שלרבי יוחנן המקנה הוא המחיל את הקניין, ולכן הוא צריך לקבל את המעות, ולריש לקיש הקונה הוא המחיל, ולכן הוא צריך למשוך.

(ג) הצפנת פענח (כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה קניין) ביאר שלר' יוחנן שסובר שדבר תורה מעות קונות - עיקר הקניין על השווי, ולכן מדאורייתא נותן את שוויו (מעות). אך לריש לקיש שסובר שמשיכה מועילה מן התורה - עיקר הקניין על החומר, ולכן מושך אותו.

במקור לרבי יוחנן שמועיל מדאורייתא הביאו הראשונים כמה וכמה אפשרויות:

(א) רש"י (בכורות יג: ד"ה הניחא, ובבא מציעא מז:) כתב שנלמד מהפסוק "ונתן הכסף וקם לו" - לומדים הדיוט מהקדש (דן בזה קובץ שיעורים ח"ב כ-ג).

(ב) תוס' (שם) כתבו שנלמד מהפסוק "או קנה מיד עמיתך" - שסתם קניין של התורה הוא כסף.

(ג) שיטה מקובצת (בבא מציעא מז:) כתב שנלמד מ"אוכל בכסף תשבירני" - שרוב הקניינים בכסף.

(ד) הר"ף כתב שנלמד בק"ו מקניית עבד - אם גופו קונה (שהרי עבד עברי נקנה בכסף), ממונו לא כ"ש.

(ה) הנימוקי יוסף כתב שרוב הקניינים נעשים בכסף.

(ו) רבנו גרשום (חולין פג) חידש שמקורו מהפסוק "או קנה מיד עמיתך" - דבר הנקנה מיד ליד, דהיינו מעות. ותמחו עליו שלא משמע כן מהגמרא (תורת הקניינים ח"א עמוד ריד).

(ז) קניין זה הוזכר (אמנם לא בתור מקור) גם בפסוק "על הגאולה" (יזאת לפנינו בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו" (רות ד-ז): "על הגאולה" - זו מכירה ונחלקו בה האם היא כסף או משיכה, "על התמורה" - אלו חליפין שווה בשווה, "לקיים כל דבר שלף איש נעלו" - זהו סודר (תוס' בבא מציעא מז. ד"ה גאולה, רשב"א קידושין כח בשם ר"ת).

הטעם (לרבי יוחנן) שחכמים ביטלו את קניין זה, הוא מחשש שמא יקנה בקניין כסף והחפץ הנקנה (כגון חטיס) ישאר בינתיים ברשות המוכר, ותיפול אצלו דליקה, ולא יטרח ויציל

את החפץ כיוון שהוא כבר שייך לקונה. ולכן תקנו שקניין כסף לא יועיל אלא קניין משיכה, שבקניין זה הקונה מכניס את החפץ לרשותו, ואין חשש שישאר ברשות המוכר (בבא מציעא מז:).

במהותו (לרבי יוחנן) חקרו האחרונים האם הקניין לא חל כלל (שחכמים עקרוהו), או שחל, אך המוכר יכול לחזור בו עד המשיכה (ברכת אברהם בבא מציעא דף רלד בדפיו אות א, פרי משה קניינים כה-ב, עיון בלומדות טז).

בשכירות מטלטלין בכסף נחלקו הפוסקים האם תועיל כדבר תורה שמעות קונות מטלטלין, שהרי בשכירות לא שייך הטעם לתקנת חכמים שמטלטלין לא נקנים בכסף שמא יאמר לו נשרפו חיטיך בעלייה (אור שמח מכירה ג-ג ד"ה והנה הפוסקים).

טובת הנאה (זכותו של הבעלים לתת מתנות כהונה עניים ומעשרות לכל מי שירצה) לדעה שהיא ממון, חידש השיטה מקובצת שיכול להקנותה רק בכסף אך לא באגב ובחליפין. וביאר ר' שמואל שהטובת הנאה אינה בעין, ואגב וחליפין מועילים רק בדבר שהוא בעין (כמו שמצינו שחליפין לא מועילים במטבע כי אין בו ממש, ושאלה ושכירות לתוס' לא נקנים בחליפין, וכן דנים האם אותיות נקנות באגב), אך קניין כסף מועיל גם על מה שאינו בעין (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד קעט (אות קפו)).

המוכר יכול להשתמש במעות. ובטעם לזה דנו האם הוא משום שלעניין המעות הקניין כסף כן מועיל (ולא הפקיעוהו), או שהוא היתר מיוחד (תורת הקניינים ח"א עמוד רלה).

ערכים קרובים: [כסף \(קניין\)](#), [מי שפרע](#).

כסף קניין עבר עברי

האדון מקבל כסף תמורת עבר עברי (הסוגיא בקידושין יד:).

במקורו הביאה הגמרא (קידושין יד:) ארבעה מקורות - אחד לכל סוג עבר:
(א) נמכר לעכ"ם - "ישיב גאולתו מכסף מקנתו" מלמד שנקנה בכסף (ויקרא כה-נא).
(ב) אמה עבריה - "והפדה" (שמות כא-ח), שממנו נלמד דין גרעון כסף, ומוכח שנקנה בכסף, שאם לא כן ממה מגרע (רש"י שם ד"ה שמגרעת פדיונה).
(ג) מכרוהו בית דין - "כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה" (דברים טו-יב) - מקיש עברי לעבריה (שנלמד מאמה עבריה בהיקש).
(ד) מוכר עצמו - גזירה שווה "שכיר" (דברים טו-יח) "שכיר" (ויקרא כה-מ).
והקשה הפני יהושע (קידושין יד:) מדוע צריך פסוקים לכך, וכן מדוע הגמרא מחלקת בין כל סוגי העבדים, והרי נאמר "כי תקנה" "וכי ימכר", וכל מקח וממכר הוא ע"י כסף. והקונטרסי שיעורים (קידושין טו-א ד"ה וראיתי) תירץ ע"פ יסודו¹ שכל קניין עבר עברי הוא חידוש, שהרי קודם ההקנאה לא היה כלל עבד אלא בן חורין, ורק ע"י הקניין נעשה עבד (שלא כשאר הקניינים שהחפץ קיים גם קודם ההקנאה), ועוד, שגופו של העבד לא היה שייך לעבד עצמו

¹ בחילוק בין קנייני עבר עברי לשאר הקניינים הארכנו בערך [מוכר עצמו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

קודם ההקנאה, שהרי האדם אינו בעלים על גופו (שלא כשאר קניינים שהחפץ שייך למוכר קודם ההקנאה). ולכן צריך פסוקים לחדש שכן נקנה בכסף, וכן צריך פסוק מיוחד לכל סוג עבד, שאל"כ לא היינו לומדים מסברא לשאר סוגי העבדים, שהרי חידוש הוא ואין לך בו אלא חידוש.

כפל

עיין ערך [השבת גניבה וגזילה](#) בסעיף "כפל".

כרת

הגדרה על עבירות מסוימות במזיד נענש בידי שמיים בכך שימיו מתקצרים.

דוגמא לעבירות שיש עליהן כרת: שבת, עבודה זרה, קרבן פסח ומילה.

מקור וטעם בחילוק בין כרת לשאר מיתה בידי שמיים יש כמה שיטות בראשונים ובאחרונים:

(א) בכרת בנוי נכרתים ובמיתה בידי שמיים רק ימיו מתקצרים (רש"י שבת כה. ד"ה וכרת).

(ב) בכרת מת בן חמישים ובמיתה בידי שמיים מת בן שישים (ירושלמי ביכורים פרק ב, הובא בתוס' שבת כה. ד"ה כרת ובתוס' יבמות ב. ד"ה אשת).

(ג) בכרת מת בן שישים ובמיתה בידי שמיים אין קצבה מתי ימות (תוס' שבת כה. ד"ה כרת).

(ד) בכרת נענש גם לאחר מיתה (אם לא עשה תשובה) ובמיתה בידי שמיים אינו נענש לאחר מיתה (רמב"ם בפירוש המשנה וברטנורא סוף פרק הנשרפין).

(ה) השדי חמד (ח"ג כ-צו עמוד 189 ד"ה ומזה) הביא דעה מחודשת שאין שום חילוק בין כרת למיתה בידי שמיים, והביא דעה נוספת שמיתה בידי שמיים אפילו חמורה יותר מכרת. אך נשאר עליהם בצ"ע שמהגמרא (שבת כה.) מוכח שכרת חמור יותר.

(והרמב"ן (סוף פרשת אחרי מות) כתב שיש שלושה סוגי כרת: מת בן שישים, נכרת מהעולם הבא, מת בנעורות ואין לו לא עולם הבא ולא תחיית המתים).

בדינים שונים **אשה במצוות** - מצוות עשה שהזמן גרמא ויש בה כרת, לתוס' (מגילה כ. ד"ה דכתיב) אשה כן חייבת לקיים את המצווה אע"פ שהזמן גרמא, כגון מילה, לולא גזיה"כ שפטורה (לדעות שהזמן גרמא¹), אך ספר גופי הלכות (שיד, הובא בשער המלך עבודה זרה יב-ג בתחילתו) כתב שפטורה. והמנחת חינוך (ביג ט) הסתפק בזה.

קים ליה בדרבה מיניה - הסתפק הקובץ שיעורים (כתובות פד) בספק חיוב כרת, שאפילו לדעות שספק חיוב מיתה לא פטור מתשלומין², אולי הוא דווקא משום שמספק פטור ממיתה, אך ספק כרת, שקמי שמיא גליא וחייב - אולי כן יפטור מתשלומין, או שלא יפטור משום שכל דין חייבי כרת נלמד מחייבי מיתה, ודיו לבא מן הדין להיות כנידון.

¹ בערך [אשה במצוות](#) בסעיף "בדינים שונים" (ד"ה מילת בנה) הבאנו שיש שביארו באופנים אחרים.

² הובא בערך [קים ליה בדרבה מיניה](#) בסעיף "בעבירות שונות" ד"ה ספק חיוב מיתה.

חצי שיעור - איסור שאין בו כרת יש אומרים שחצי שיעור בו מותר מן התורה, שאינו דומה לחלב (הביאם הרש"ש קידושין נ. על רש"י ד"ה שליח).

אין עונשין מן הדין (מכות ה:) - ובכרת ומיתה בידי שמיים נחלקו הראשונים האם עונשים בהם מן הדין:

(א) תוס' הרא"ש כתב שכן עונשים עונשי שמיים מן הדין (קידושין נז: ד"ה אי, וכן כתב ספר המקנה ד-ב אות ג. וכן כתב שער המלך שחיטה פרק ב לגבי כרת).

(ב) הרשב"ם (בבא בתרא פח: ד"ה למעוטי) ותוס' (חולין קטו: ד"ה מה) כתבו שאין עונשים כרת מן הדין, והוסיף האתון דאורייתא (כה בתחילתו ד"ה הן אמת) שדין מיתה בידי שמיים כדין כרת (וכן כתב כללי התלמוד כללי הקל וחומר ג (מודפסים בסוף מסכת ברכות עמוד 98) שאין עונשים בכרת ומיתה בידי שמיים).

וביאר האתון דאורייתא (שם) ששורש מחלוקתם בטעם שאין עונשים מן הדין: אם הטעם הוא שחוששים לפירכא על הק"ו - בידי שמיים אין חשש פירכא, שהקב"ה יודע אם יש פירכא או לא, ואם הטעם שהעונש לא מספיק לעבירה זו - גם בידי שמיים לא יענש (במחלוקתם דן גם בבית האוצר ח"א כלל נט)¹.

קרבן חטאת חייבים רק על עבירה שעונשה כרת במזיד. וחקרו האם הוא סיבה, דהיינו שחיוב הכרת במזיד מחייב קרבן בשוגג, או שהוא סימן, שעבירה שיש בה כרת במזיד, יש בה קרבן בשוגג (קונטרסי שיעורים בבא קמא ב-י).

כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני (תמורה ד:). אך בחיוב מיתה וכרת לכו"ע מהני, שחיוב כרת ומיתה שייך רק בגלל שעשה את המעשה האסור, ואם לא היה מועיל לא היה אפשר להענישו במיתה וכרת (זכר יצחק ח"א מו ד"ה ועל).

בזבזו ממונו - על עשה צריך לבזבז רק חומש (כתובות נ.), אך על לא תעשה צריך לבזבז את כל ממונו. והסתפק המגן אברהם (או"ח תרנו-ו) בעשה שיש בו כרת, דהיינו פסח ומילה, האם חייב לבזבז בשבילו את כל ממונו.

יהרג ואל יעבור - באיסורים משלוש העבירות (עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים) שאין בהם שום מציאות של מיתה או כרת, כגון אלמנה לכהן גדול, שהיא עריות אך אין בה מיתה, נחלקו הפוסקים האם יהרג או יעבור (שדי חמד ח"ג עמוד 50 אות י).

עשה שיש בו כרת כגון קרבן פסח, דוחה עשה שאין בו כרת (פסחים נט.).
ר"י סובר שהוא דוחה אפילו אם אינו בעידנא, דהיינו שהעשה שיש בו כרת לא חל באותו הרגע של העשה הנדחה, וטעמו שכיוון שהעשה שיש בו כרת חמור יותר - לא צריך את דין בעידנא (שלא כדין עשה דוחה לא תעשה שצריך להיות בעידנא. והמנחת חינוך (תקלח-א [ב] ד"ה ועיין) למד מכך שגם בדין עשה דוחה לא תעשה, אם העשה חמור והלא תעשה קל, כגון שישנו בשאלה - אין צריך בעידנא). אך מריב"א משמע שחולק וסובר שכן צריך להיות בעידנא (תוס' פסחים נט. ד"ה דאתי).

¹ ביארנו את טעמים אלו, עוד טעם שלישי ונפק"מ נוספות ביניהם, בערך [אין עונשין ומזהירן](#) מן הדין בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

עשה שיש בו כרת דוחה לא תעשה ועשה (תוס' זבחים לג, ספר המקנה נו-א אות ה).

ערכים קרובים [מיתה](#).

כתובה

הגדרה **חייב הבעל לשלם לאשתו אם ימות או יגרשנה** (הסוגיות בכתובות פרק ראשון י: והלאה).

בערך זה נדון בחיוב התשלום בלבד, ולא בשאר חיובי הכתובה כגון מזונותיה.

לדוגמא, בעל שגירש את אשתו שלא באשמתה משלם לה מאתיים זוז (הסוגיות בכתובות פרק שביעי).

מקור וטעם **במקורה** נחלקו התנאים: לחכמים היא מדרבנן ולרשב"ג היא מדאורייתא שנאמר בפרשת מפתה (שמות כב-טז) "כסף ישקול כמוהר הבתולות" (כתובות י:).

להלכה יש ארבע דעות במפרשים:

(א) רוב הראשונים פסקו שדרבנן (שיטה מקובצת כתובות י: ד"ה וז"ל שיטה ישנה וד"ה וז"ל תלמידי ה"ר יונה) הביא רמב"ן, ריטב"א, רבנו יונה, רמב"ם וגאונים).

(ב) דאורייתא (ר"ת ור"י בתוס' כתובות י: ד"ה אמר).

(ג) חיוב הכתובה דאורייתא, אך שיעורה מדרבנן והוא אסמכתא (מרדכי סוף כתובות ש"ב (לפני סוף דף יא ע"א בדפיו)).

(ד) מדאורייתא לא היה חיוב אלא מסרן הכתוב לחכמים, ולאחר שתקנו חכמים נעשה מהתורה (כדין מלאכה בחול המועד) (חתם סופר משנת תקס"ב כתובות י: ד"ה חכמים).

הטעם שתקנו חכמים כתובה הוא שלא תהיה קלה בעיני להוציאה (יבמות פט., ולדעות שכתובה דאורייתא¹, טעם זה נאמר על כתובת אלמנה, שהיא לכ"ע דרבנן (תוס' שם ד"ה מאי)).

פרטי הדין **בזמן החיוב** חקרו ראשי הישיבות האם כבר בשעת הנישואין יש חוב גמור, ורק הגבייה (זמן הפירעון) היא לאחר מיתת הבעל או הגירושין, או שבזמן הנישואין אין שום חוב ורק לאחר מיתת הבעל או הגירושין חייב לתת לה את הכתובה (גר"ח סטנסיל קכו, גר"ט כתובות מד ד"ה אך, המידות לחקר ההלכה יד-יב).

ארוכה - נחלקו ראשונים רבים האם יש לה כתובה (כשלא כתב לה כתובה, אך אם כתב לה - לכו"ע יש לה): תוס' ר"ד (כתובות נד. על הדף ד"ה בעי), הפירוש השני ברש"י (שם ד"ה כיוון דאית), תוס' (הובאו בהגהות מיימוניות אישות י-יא) ורשב"א (הובא במגיד משנה שם) סוברים שיש לה כתובה, אך הפירוש הראשון ברש"י (שם), הרמב"ם (אישות י-יא), בה"ג (הובא בהגהות מיימוניות שם), הרמב"ן והגאונים (הובאו במגיד משנה שם) סוברים שאין לה.

בתשלומי הכתובה חקר ר' שמואל האם הם תלויים בהיתר נישואין בפועל, או בבירור שהבעל מת (ומותרת להינשא באמת) (שיעורי ר' שמואל גיטין עמוד ח, חידושי ר' שמואל כתובות עמוד

¹ כדלעיל ד"ה במקורה.

צה). ונפק"מ לאשה שאמרה מת בעלי, שהיא נאמנת לגבי היתרה להינשא: אם התשלומים תלויים בהיתר הנישואין בפועל - הרי מותרת להינשא ותיטול את כתובתה, אך אם הם תלויים בבירור שהבעל מת - הרי איננו יודעים שבאמת הוא מת (שאין לנו ראיה לזה) ולא תיטול את כתובתה (חידושי ר' שמואל כתובות שם, והביא שהטור כתב שלא תיטול את כתובתה עד שתישבע שמת).

העוברת על דת משה ויהודית מפסידה כתובתה (כתובות עב. במשנה). ויש לחקור האם הוא קנס ועונש, או שעל דעת כך לא נתחייב הבעל. ובזה תלוי ספק הגמרא (סוטה כה). האם צריך להתרות בה לפני שמפסידים את כתובתה - אם הוא עונש צריכה התראה כשאר עונשים, אך אם על דעת זה לא נתחייב לה אינה צריכה התראה (רוח אליהו לד-א).

אשה שזינתה מפסידה את כתובתה (כתובות ט:). וחקרו ראשי הישיבות האם הוא משום שהיא גרמה לעצמה להאסר על בעלה, או משום מעשה הזנות עצמו, שעל דעת כך לא התחייב הבעל (שכל חיוב הכתובה הוא רק אם האשה מקיימת את תנאה להעמיד את עצמה לאישות) (שערי יושר א-כ. חידושי ר' שמואל כתובות יג ד"ה והנראה לומר: רמב"ם - היא אסרה את עצמה, רעק"א - על דעת כך לא התחייב כלל. והקובץ שיעורים בבא בתרא תקה חקר בין שלושה צדדים: משום קנס, או משום שהגירושין בגרמתה (שאינו יכול לקיימה), או משום פריצותה (כמו יוצאת וראשה פרוע)). ונפק"מ לבעל שטוען שמא זינתה, האם נחשב כספק פירעון או כספק התחייבות: אם מה שמפסידה את כתובתה הוא משום שהיא גרמה לעצמה להאסר, א"כ ודאי שהיה חיוב מתחילה, והספק רק האם נפטר מחיובו, והוא כספק פירעון (כאיני יודע אם פרעתין). ואם מה שמפסידה הוא משום שעל דעת כך לא התחייב הבעל מלכתחילה, א"כ הוא ספק התחייבות (כאיני יודע אם לויתתי) (תוס' כתובות ט: (ד"ה אי) כתבו שפטור מלשלם לה את כתובתה. ודנו האחרונים בגדר דין זה: התומים עה-כב כתב שהוא כספק פירעון (ובכל זאת פטור משום שלא היה לו לדעת), ובחידושי ר' שמואל (כתובות יג ד"ה ומעתה נראה) כתב שהוא כספק התחייבות).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: חופה.**

כתותי מכתת שיעוריה

הגדרה **דבר שמצווה לשורפו, נחשב כאילו אין לו שיעור** (הוזכר בערבין פ:).

לדוגמא, לולב של אשרה פסול, כיוון שמצווה לשרוף אשרה, נחשב שאין לו שיעור, והרי לולב צריך שיעור שלושה טפחים (סוכה לא:).

מקור ושעם **מקורו מסברא.**

במעמד חידוש רש"י שכיוון שמצווה לשורפו אומרים כל העומד לשרוף כשרוף דמי (רש"י חולין פט: בתחילתו), אמנם סברא זו שייכת רק לדעת רבי שמעון שסובר את דין כל העומד (המידות לחקר ההלכה יט-כ).

במהותו נחלקו האחרונים לשלוש דעות (דנו בזה קהילות יעקב סוכה יט ומפענח צפונות א-ז):

א) נחשב שהוא פחות מכשיעור, כאילו אורכו של הלולב פחות משלושה טפחים (קהילות יעקב שם ד"ה ומ"מ) בדעת הרעק"א).

ב) נחשב שיש בו כשיעור אלא שהוא מפורר, כאילו הלולב מפורר לפירורים (קהילות יעקב שם ד"ה ועיקר) בדעת תפארת ירושלים, מאירי סוכה יט:).

ג) כיוון שמצווה לשורפו אומרים כל העומד לשרוף כשרוף דמי, ולכן נחשב שהדבר אינו, כאילו הלולב אינו קיים כלל (המידות לחקר ההלכה יט-כ בביאור רש"י חולין פט: בתחילתו, והוסיף שדברי רש"י הם רק לרבי שמעון שסובר את דין כל העומד. ביאור הגר"א אה"ע קכד-ב בדעת רבי שמעון)¹.

ונפק"מ (בין שני הצדדים הראשונים) לשני מקרים:

א) דבר שצריך שיעור אך לא צריך שיהיה שלם, דהיינו שהוא כשר גם אם הוא מפורר לפירורים - אם כתותי נחשב פחות מכשיעור א"כ הוא פסול, ואם נחשב מפורר הוא כשר (תפארת ירושלים (מודפס בסוף המשניות) תחילת פסחים: דבר שכשר כשהוא מפורר - לא שייך בו כתותי מכתת. והביאו הקהילות יעקב שם ד"ה והנה בספר תפארת ירושלים).

ב) דבר שצריך שיהיה שלם אך לא צריך שיעור, כגון לגבי תומאה שצריך שיגע בכל החפץ יחד ולא רק במקצתו - אם כתותי נחשב פחות מכשיעור א"כ הוא טמא, ואם נחשב מפורר הוא טהור (קהילות יעקב שם ד"ה וי"ל).

דבר שאינו צריך שיעור, כגון לחי של מ בוי - פשוט שלא שייך בו דין כתותי מכתת שיעוריה, ויוצא בו ידי חובה אע"פ שמצווה לשורפו (ערובין פ:), אמנם ביאור הגר"א אה"ע קכד-ב הוסיף שלדעת רבי שמעון שכל העומד לשרוף כשרוף דמי, נחשב כאילו הדבר לא קיים כלל, וזה שייך גם בדבר שאין צריך שיעור²).

דבר שאינו צריך שיעור הלכתי אלא מציאותי, כגון טומאת אוכלין ששיעורה בכביצה, ואינה כשאר שיעורין אלא שצריך שבמציאות יוכל להאכל בבת אחת (ולומדים זאת מהפסוק "מכל האוכל אשר יאכל" (ויקרא יא-לד)) - המנחת ברוך כתב שאין בו דין כתותי מכתת, שהרי במציאות הוא עדיין נאכל בבת אחת (מנחת ברוך צט, והובא בקהילות יעקב סוכה יט ד"ה ובספר. וכן כתבו המידות לחקר ההלכה יט-כ בסופו ומפענח צפונות א-יז שלגבי המציאות לא שייך כתותי מכתת), אך הקהילות יעקב הוכיח מתוס' שיש בזה מחלוקת (שם ד"ה והנה בעיקר סברא).

דבר שאפשר לבטל את איסורו לא אומרים עליו כתותי מכתת, כגון עבודה זרה של נכרי, שאע"פ שמצווה לשורפה, הנכרי יכול לבטלה (תוס' סוכה לא: ד"ה באשרה (בתחילתו)).

ערכים קרובים: חצי שיעור, שיעורין.

כתיבה דיבור ודעת

עיין ערך דיבור כתיבה ודעת.

¹ עיין לקמן בסעיף "פרטי הדין" ד"ה דבר שאינו צריך שיעור.

² עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במהותו) במחלוקת בגדרי כתותי מכתת.

כתיבה ומסירה

הגדרה המוכר שטר להכירו, מוכר את השטר לקונה, וכותב שטר אחר שמקנה לו את הראשון (הסוגיא בבבא בתרא עו.).

החולק על דין זה הוא רבי שסובר שנקנים במסירה בלי כתיבה (שם). רשב"ם (שם עז.) גרס בגמרא שהלכה כרבי, ור"ת ור"י בתוס' (שם) גרסו שהלכה כרבנן. בביאור מחלוקתם פירשו הראשונים שרבי סובר כרבי אליעזר שעדי מסירה כרתי ולכן מספיקה מסירה, ורבנן סוברים כרבי מאיר שעדי חתימה כרתי ולכן צריך גם כתיבה (רב האי גאון ובה"ג, הביאם תוס' ר"ד שם).

מקור וטעם במקור למכירת שטרות יש מחלוקת גדולה בראשונים האם היא מדרבנן (תוס' בבא בתרא עו: ד"ה קני, ר"ף שם, רמב"ם מכירה פרק ו) או מדאורייתא (ר"ת בתוס' שם). בטעם הדעות שאי אפשר למוכרו מדאורייתא יש שלושה הסברים (קובץ שיעורים בבא בתרא שפט):

(א) משום שאין לשטרות מעשה קניין.
(ב) משום שאי אפשר להקנות חוב (את שני הצדדים הללו הביא גם פרי משה קניינים לד-ג ד"ה ויש).
(ג) משום שהחוב הוא דבר שלא בא לעולם (וכן כתב האורים ותומים סו, והוסיף שלפי זה לרבי מאיר שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם - המכירה תועיל מדאורייתא. אך במערכת הקניינים (ה ד"ה אבל) חלק על טעם זה, משום שלדעתו במכירת שטרות אינו מוכר את הכסף שיגבה, אלא את הזכות והשעבוד, שהלוקח יוכל לגבות בלי המוכר, והזכות הזו כבר באה לעולם).

במעמדו, הש"ך (ח"מ סו-יא) דימהו לקניין שטר בקרקע. אך הקצוה"ח (סו-ה) כתב שאינו דומה, שבמכירת קרקע הקניין חל במסירת השטר אך במכירת שטר הקניין חל במסירת השטר הנקנה, אך השטר שאותו כותב בשביל המכירה אינו שטר קניין (דן בדבריהם פרי משה קניינים לד-א).

במהותו חידש הגרש"ש (במערכת הקניינים ה ד"ה אבל) שאינו מוכר את הכסף שיגבה, אלא את הזכות והשעבוד, שהלוקח יוכל לגבות בלי המוכר. אך מאחרונים אחרים משמע שכן מוכר את הכסף שיגבה (אורים ותומים סו וקצוה"ח סו-כו (והביאם שם בד"ה כתב) שתלו את מכירת שטרות בדין דבר שלא בא לעולם, והגרש"ש שם כתב שלשיטתו לא שייך דבר שלא בא לעולם כי לא מוכר את הכסף שיגבה אלא את הזכות לגבות, והזכות הזו כבר באה לעולם).

הנכס הנכסים הנקנים הם:

שטרי הלוואה.

שטרי קניין, אע"פ שלא עליהם היתה עיקר התקנה, לא פלוג רבנן ותיקנו גם בהם את קניין כתיבה ומסירה (רא"ש בבא בתרא קסט:).

שטרי ראייה, כגון שקנה את הקרקע בכסף או בחזקה, וכתב עליה שטר רק לראיה, אינם נקנים בכתיבה ומסירה (רא"ש שם, שו"ע ח"מ סו-יד).

פרטי הדין באופן הקניין חקרו בין שלושה צדדים (עיון בלומדות ו, פרי משה קניינים א-ג, לד-א):

(א) הקניין חל ע"י הכתיבה.

(ב) או ע"י המסירה.

(ג) או ע"י שתיהן יחד.

המקנה הפקר - הזוכה בשטר הפקר (שחבירו הפקירו) אינו קונה בכך את ההלוואה הכתובה בו, כיוון שאין בזה דעת אחרת מקנה (שו"ע חו"מ עח. דן בזה ספר המקנה ו-ד).

קטן לא יכול להקנות שטר לאחר. לקצוה"ח הוא בכל השטרות, אך לשו"ע ולנתיבות המשפט הוא דווקא בשטר ראיה, אך שטר חוב שירש מאביו יכול להקנותו לאחר (חו"מ רלה).

ערכים קרובים ערכים קרובים: מסירה, מעמד שלושתן, שעבודא דרבי נתן.

לא חציף איניש לזיופי

הגדרה לא חוששים שאדם זייף שטר.

לדוגמא, מדאורייתא שטר כשר גם בלי קיום, משום שלא חוששים שאדם יזייפו (גיטין ג. רש"י ד"ה נעשה כמי שנחקרה עדותן בבית דין).

מקור וטעם **בטעמה** חקר ר' חיים מטעלז (גיטין א (עמוד נט) ד"ה הדרינו):
(א) אומדנא שאנשים אינם חצופים, והיא בירור כעין אנן סהדי.
(ב) חזקת כשרות, וכשאר חזקה דמעיקרא¹ שהיא הנהגה².

פרטי הדין **גזלן** שהוציא שטר נאמן, שגם עליו נאמרה חזקה זו (תוס' כתובות צב.; והוכיח ר' חיים מטעלז שם בסוף הסימן (ד"ה אמנם) שהם סוברים שהיא חזקת אומדנא, שהרי חזקת כשרות לא שייכת בגזלן).

כללים **במעיה** זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות.

בתרי ותרי מועילה חזקת "לא חציף" (תוס' גיטין ט. והוכיח ר' חיים מטעלז שם (בד"ה והנה) שהם סוברים שהיא הנהגה, שהרי בירור לא יועיל בתרי ותרי³).

לא תגרע

עיין ערך **בל תגרע**.

¹ אמנם ב ערך **חזקת כשרות** ב סעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) הבאנו דעות שחזקת כשרות אינה חזקה דמעיקרא.

² בערך **חזקת הגוף** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) הבאנו דעות שחזקה דמעיקרא אינה הנהגה אלא בירור.

³ כמו שהבאנו בערך **תרי ותרי** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה סוג ההכרעה.

לא תוסיף

עיין ערך [בל תוסיף](#).

לא תעשה

עיין ערך [מצוות לא תעשה](#).

לאו

עיין ערך [מצוות לא תעשה](#).

לאו הבא מכלל עשה

הגדרה **מצווה שכתובה בתורה בלשון עשה, אך קיומה הוא בשב ואל תעשה** (האריך בזה גריפ"פ לא תעשה רסד, רצא. בדפיו והלאה).

לדוגמא, דין מצרי ואדומי, שכתוב בתורה בלשון עשה - "בנים אשר יוולדו להם דור שלישי יבוא להם בקהל ה'" (דברים כג-ט), אך קיומו הוא בשב ואל תעשה - שאסור להתחתן עימם עד דור שלישי (יבמות עו: במשנה).

דוגמא נוספת: דין אלמנה לכהן גדול, שכתוב בתורה בלשון עשה - "כי אם בתולה מעמיו יקח אשה" (ויקרא כא-יד), אך קיומו הוא בשב ואל תעשה - שאסור לו לישא בעולה (יבמות ס).

דינים דומים: עשה¹ - יש חילוק בין עשה ממש ללאו הבא מכלל עשה: בעשה ממש יש מצווה לקיים, והוא עשה אפילו אם יוצא ממנו גם איסור, כגון "את ה' אלקיך תירא" שהוא עשה לירא ויוצא ממנו גם איסור הוצאת שם שמיים לבטלה, וכן "ביום השביעי תשבות" שהוא עשה לשבות ויוצא ממנו גם איסור לעשות מלאכה. אך בלאו הבא מכלל עשה אין שום קיום אלא רק איסור, כגון "והקריבו בני אהרן" שאין מקיימים בהקרבה שום מצווה, אלא שיש איסור לזרים להקריב (בית האוצר ח"א א-ז (כלל מ) ד"ה אזהרת).

מקור וטעם **במהותו** דנו האחרונים האם נחשב עשה או לאו (בית האוצר ח"א א-ז (כלל מ): עשה, ובסופו כתב בדעת הירושלמי (סנהדרין ז-יא) שהוא לאו. גריפ"פ לא תעשה רסד, רצא. בדפיו ד"ה והשתא: בדעת תוס' ר"ד ועוד ראשונים - לאו).

¹ ע"ע [מצוות עשה](#).

דינו הוא שפטור ממלקות. ואפילו לדעה שהוא נחשב לאו¹ אין לוקים עליו משום שאינו דומה ללאו דחסימה (בית האוצר ח"א א-ז (כלל מ) ד"ה והנה מצאתי. דן בדין זה (אך לא בטעמו) גם גריפ"פ לא תעשה רסד, רצא. בדפיו (ד"ה והשתא) ורצב. בדפיו (ד"ה עוד)).

לגבי כמה עשין דנו המפרשים האם הם לאו הבא מכלל עשה או עשה גמור: עשין שונים

שחיטה נחלקו בה הראשונים לשלוש דעות:

- (א) מצוות עשה (רמב"ם בספר המצוות עשה קמו וחינוך תנא).
(ב) לאו הבא מכלל עשה (השגות הרמב"ן על ספר המצוות לרמב"ם קצת לפני ד"ה והתשובה השלישית (עמוד מ בדפיו בהוצאת פרנקל), השגות הראב"ד על המניין הקצר עשה קמו כתב שאינה עשה ואולי היא לאו הבא מכלל עשה (בספר המצוות לרמב"ם)).
(ג) תיקון ללאו, שמפקיע את הלאוים של אבר מן החי בחיים ונבילה במיתה (ריצב"א בתוס' שבועות כד. ד"ה האוכל. דן בדבריהם מנחת חינוך תנא-א [א]).

עינוי ביום כיפור "תענו את נפשותיכם" - בפשטות הוא לאו הבא מכלל עשה, שאסור לאכול ביום כיפור, אך לתוס' ר"ד לפי אחד התנאים הוא עשה גמור, שמצוות עשה להתענות (גריפ"פ לא תעשה רסד, רצא. בדפיו ד"ה והשתא. מפענע צפונות ו-כז: מצווה להתענות. עיון בלומדות י: לבבלי איסור לאכול, לירושלמי מצווה להתענות).

כיבוד מלך - חקר הגר"א וסרמן האם מצוות עשה לכבדו, או לאו הבא מכלל עשה שלא לזלזל בו (קובץ הערות ה-ו).

השלמה "עליה" השלם כל הקרבנות כולם - המצווה להקריב את כל הקרבנות לפני תמיד של בין הערביים: לרמב"ן היא לאו הבא מכלל עשה, שלא להקריב לאחר תמיד של בין הערביים, ויש חולקים וסוברים שהיא עשה גמור, שמצוות עשה להשלים את כל הקרבנות לפני תמיד של בין הערביים (גריפ"פ לא תעשה רסד, רצא: בדפיו ד"ה ובלא"ה).

במניין המצוות - לאו הבא מכלל עשה אינו נמנה כלל (רס"ג, בה"ג. והרמב"ם וסיעתו והרמב"ן מנו מעטים מהם כי סוברים שהמעטים הללו אינם לאו הבא מכלל עשה אלא עשה גמור. הביא זאת הגריפ"פ לא תעשה רסד, רצד. בדפיו ד"ה ועדיין): במניין הלאוין אינו נמנה כי אין הלאו שלו מפורש, ובמניין העשין אינו נמנה כי אין בו מצווה בקום עשה אלא בשב ואל תעשה (גריפ"פ שם בשם האחרונים). אמנם הרשב"ץ כן מנה אותם כעשין (גריפ"פ שם רצד: בדפיו ד"ה ועכ"פ).

בזבז ממנו - על עשה צריך לבזבז רק חומש (כתובות נ), אך על לא תעשה צריך לבזבז את כל ממנו. והסתפק המנחת חינוך האם החילוק ביניהם הוא במצווה עצמה - האם היא מצוות עשה או מצוות לא תעשה, או במעשה האדם - האם הוא בקום עשה או בשב ואל תעשה. ונפק"מ ללאו הבא מכלל עשה: מצד המצווה עצמה דינו כעשה וצריך לבזבז רק חומש, אך מצד המעשה הוא בקום עשה וצריך לבזבז את כל ממנו (וכן נפק"מ הפוכה בלאו שאין בו מעשה - מצד המצווה עצמה הוא לא תעשה, אך מצד מעשה האדם הוא בשב ואל

¹ כדלעיל בסמוך.

תעשה) (מנחת חינוך ח-ה [ט] ד"ה ועיין פרי. וכן חקר קובץ הערות סט-ב לגבי דין יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה).

עשה דוחה לא תעשה. ולא הבא מכלל עשה דינו כלאו (לעניין זה¹), ועשה דוחה אותו. ולכן פרו ורבו, שהוא עשה, דוחה את האיסור לבוא על הפנויה, שהוא לאו הבא מכלל עשה (כי יקח) (רשב"א כתובות מ. ד"ה וניתי עשה, דן בדבריו המנחת חינוך א-ג [כב] ד"ה והנה אם אין מזדמן. וכן כתב גריפ"פ לא תעשה רסד, רצא. בדפיו ד"ה וביותר, וספר המקנה נ-א אות כא).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: לאו הניתק לעשה, לאו שאין בו מעשה.**

לאו הניתק לעשה

הגדרה **לאו שהעובר עליו מתחייב בעשה על מנת לתקנו – אין לוקים עליו** (הסוגיא במכות טו., האריך בזה שאגת אריה פא).

לדוגמא, גזל, משכון, פאה, אונס שגירש (מכות טז., דן בזה שאגת אריה פא ד"ה ועוד).

החולק על דין זה הוא רבי עקיבא שסובר שכן לוקים על לאו הניתק לעשה (כך משמע ממכות ד: ורש"י שם ד"ה לא מן השם הוא זה).

דינים דומים: יש שלושה סוגי מקרים של מצווה שיש בה עבירה (חתן סופר דף צח, הובא בשדי חמד ח"ד עמוד 181 אות כד):

(א) עשה דוחה לא תעשה² - כגון מי שיש לו רק מצה של איסור חדש, ובזה אין דין מצווה הבאה בעבירה כי העבירה נדחתה, שהרי לא היה יכול לקיים את המצווה בהיתר, וא"כ אין כאן עבירה כלל (וכן כתב השאגת אריה צו ד"ה ונ"ל (הראשון). וכשהיה יכול לחפש מצה של היתר ולא חיפש וכעת יש לו רק מצת איסור - נחלקו האחרונים האם אומרים בזה עשה דוחה לא תעשה או שהיא מצווה הבאה בעבירה, הובאו בשדי חמד ח"ד עמוד 154 אות ד ד"ה אף).

(ב) לאו הניתק לעשה - לכתחילה אסור לעבור על הלאו על מנת לקיים את העשה, אך אם עבר על הלאו וקיים את העשה - ביטל את הלאו. ובזה נדון בערך זה.

(ג) מצווה הבאה בעבירה³ - כשאין בה דין עשה דוחה לא תעשה, כגון שהיה יכול לקיים את המצווה בלי לעבור על האיסור כלל ועבר על העבירה, אינה מצווה כלל (והשאגת אריה צז בתחילתו הוסיף שכשיש לא תעשה ועשה או עונש מיתה - שאינם נדחים ע"י העשה - יש דין מצווה הבאה בעבירה).

מקור וטעם **במקורו ובטעמו** הביאה הגמרא שני מקורות:

(א) משום שאינו דומה ללאו דחסימה, דהיינו "לא תחסום שור בדישו" (דברים כה-ד), שסמוך לפרשת מלקות (מכות יג:).

¹ עיין לעיל בסעיף "עשין שונים" שנחלקו לגבי שאר הדינים האם דינו כלאו או כעשה.

² ע"ע [עשה דוחה לא תעשה](#).

³ ע"ע [מצווה הבאה בעבירה](#).

(ב) משום שכתוב בו עשה שאינו מתקיים אלא לאחר עבירת הלאו, אנו אומרים שהעשה בה לנתק (לתקן) את הלאו, דהיינו לפטור מהעונש של הלאו (מכות טו. ורש"י).
בקשר שבין שני הטעמים הללו נחלקו האחרונים: יש שביארו שזו מחלוקת אמוראים (שיעורי לימוד מכות ח-ד ד"ה ועפ"י וד"ה ונמצא, והוסיף שנפק"מ בין הטעמים שאם הוא משום שאינו דומה לחסימה א"כ הוא רק פטור ממלקות, אך אם הוא משום שהעשה מתקן את הלאו א"כ אין בו איסור כלל¹), ויש שביארו ששני הטעמים משלימים זה את זה - שכיוון שהעשה מתקן את הלאו ומחלישו, ממילא לאו זה, שהוא חלש יותר, אינו דומה ללאו דחסימה (מראה המקום מכות יג: ד"ה גמרא משום, וכן טו. ד"ה גמרא א"ל. את הביאור שמה שאינו דומה ללאו דחסימה הוא משום שהוא קל יותר כתב גם בחידושים וביאורים מכות יד: ד"ה ובטעמא).

הטעם שפטור ממלקות אינו קולא אלא אדרבה, הוא חומרא - שאין לוקה משום שחייב לבטל את האיסור, דהיינו לקיים את העשה (תומים לד-א).

בדינו נחלקו המפרשים האם אע"פ שקיים את העשה עבר איסור, וצריך תשובה, ורק פטור ממלקות, וכמו לאו שאין בו מעשה שאין לוקים עליו אך יש בו איסור (שאגת אריה פא ד"ה ועוד, לחם משנה גזילה ואבידה יד-ו בדעת הרמב"ם, מראה המקום (מכות טו. ד"ה גמרא א"ל) בדעת רמב"ם ובעל המאור), או שקיום העשה מתקן למפרע את הלאו ולא עשה שום איסור, ומותר אפילו לכתחילה לעבור על הלאו על מנת לקיים אח"כ את העשה (כך משמע מהלחם משנה שם בדעת התוס' בבא מציעא כו:, מראה המקום שם בדעת תוס' ומלחמות. מנחת חינוך ח-ה [י] ד"ה שוב, ושם בסוף המצווה. ושיעורי לימוד מכות ח-ד (ד"ה ועפ"י וד"ה ונמצא) תלה זאת במחלוקת בין הטעמים שלא הניתק לעשה פטור: אם הוא משום שאינו דומה לחסימה א"כ הוא רק פטור ממלקות, אך אם הוא משום שהעשה מתקן את הלאו א"כ אין בו איסור כלל²).

ובלאו שאינו עושה בו מעשה, כגון בל יראה ובל ימצא, שעובר על כך שיש חמץ ברשותו - לכו"ע העשה מתקן למפרע את הלאו ואינו עובר כלל (שאגת אריה שם ד"ה ולדעת, בביאור שיטת ר"י שבל יראה ובל ימצא הוא ניתק לעשה ואם ביערו אינו עובר למפרע).

בגניבה דנו האחרונים האם היא לאו הניתק לעשה (שאגת אריה פא סוף ד"ה ועוד: ניתק לעשה, צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א (ד"ה גניבה) דן בזה).

לגבי בל יראה ובל ימצא נחלקו המפרשים האם הוא לאו הניתק לעשה של תשבייתו (האריך בזה השאגת אריה פב), ויש בזה שלוש דעות (שאגת אריה פא בתחילתו):
(א) שיטת ר"י שהוא ניתק לעשה, ולכן מותר להשהות חמץ על מנת לבערו בתוך הפסח, ואם ביערו - למפרע אינו עובר כלל (ובטעם לזה ביאר השאגת אריה (שם ד"ה ולדעת) שאע"פ שבשאר לאו הניתק לעשה אפילו אם קיים את העשה עדיין היא עבירה (לשיטתו של השאגת אריה, ויש חולקים³), כאן, שבל יראה ובל ימצא עובר בלי מעשה - אם קיים את העשה למפרע לא עבר כלל).

¹ עיין לקמן (ד"ה בדינו) שנחלקו בזה.

² עיין לעיל (ד"ה במקורו ובטעמו) שדנו בשני הטעמים הללו.

³ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בדינו.

(ב) שיטת רש"י שהוא ניתק לעשה ולכן אין לוקים עליו, ואעפ"כ המבער חמץ בתוך הפסח, ואפילו משהה חמץ על מנת לבערו בתוך הפסח וביערו - עדיין עובר בבל יראה ובל ימצא על כל הזמן שהיה ברשותו עד שביערו.
(ג) שיטת הרמב"ם שאינו ניתק לעשה.
והגר"ח (חמץ ומצה א-ג ד"ה ולפ"ז) תלה זאת בחקירה בגדר תשביתו, שאם מצוותו בקום עשה, א"כ הבל יראה ניתק לעשה של תשביתו, אך אם תשביתו הוא שב ואל תעשה, א"כ הבל יראה אינו ניתק לעשה, משום שאינו מצוות עשה אלא איסור עשה.

לאו הניתק לאיסור עשה, כגון העשה "תשביתו", לשיטות שאין מצווה בקום עשה לבער את החמץ, אלא איסור שלא יהיה לו חמץ (מצווה בשב ואל תעשה!) - לאו הניתק לו אינו נחשב ניתק לעשה. וזהו טעמו של הרמב"ם שבל יראה ובל ימצא אינו ניתק לעשה דתשביתו (גר"ח חמץ ומצה א-ג ד"ה ולפ"ז).

שני לאורו אינם ניתקים לעשה, כגון (ויקרא כז-י) "לא יחליפנו ולא ימיר אותו (שני לאורו) טוב ברע או רע בטוב, ואם המר ימיר בהמה בבהמה והיה הוא ותמורתו יהיה קודש" (עשה) (תמורה ד:). וביארו האחרונים שאחד מהלאווים כן נעקר, ולכן לוקה רק ארבעים ולא שמונים (שאגת אריה ע"ד"ה ולכאורה) (לגבי בל יראה ובל ימצא ותשביתו), מהרש"א חולין ב. על תד"ה וסופג, אך מהתוס' שם משמע ששני הלאווים נשארים ולוקה שמונים, והמהרש"א נשאר עליהם בצ"ע).

כשמקצתו ניתק לעשה ומקצתו לא ניתק, כגון השבת עבוס, שבעשיר לא ניתק ובעני כן, וכן גזילה, שבקרקעות עבדים ושטרות לא ניתק ובמטלטלין כן, סתר עצמו הרמב"ם האם אין לוקים אפילו על החלק שלא ניתק (מלווה ולווה ג-ד לעניין עבוס) או שאדרבה, לוקים אפילו על החלק שניתק (תמורה א-א לעניין תמורה). והמשנה למלך מלווה ולווה שם הקשה זאת ונשאר בצ"ע, דן בזה גם מנחת חינוך רכט-ג [ז] ד"ה אך².

כשקיים את העשה בלי כוונה, אפילו אם מצוות צריכות כוונה, ואפילו לצד שדין שמצוות צריכות כוונה הוא דאורייתא³, ואפילו אם כיוון בפירוש שלא לצאת - אין לוקים על הלאו, כיוון שקיים את העשה (מנחת חינוך י-ג [כו] [בסוף המצווה] ד"ה ונראה).

כשהעשה רק לצאת ידי שמיים, כגון מזיק מתנות כהונה, שבדיני אדם פטור משום שהוא ממון שאין לו תובעים, משמע בפשטות מהראשונים (בשיטה מקובצת בבא קמא תחילת פרק איזהו נשך) שאעפ"כ נחשב ניתק לעשה (אפיקי ים ח"א מב-ב,ז, אך בסק"ג הביא צד שאינו ניתק לעשה).

עשה המרוחק מהלאו אינו מנתק, כגון עדים זוממים, שחיוב הת שלומים - (דברים יט-ט) "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו" - לא נכתב בסמוך לחיוב המלקות - (שמות כ-טז) "לא תענה ברעך עד שקר" (תוס' כתובות לב: ד"ה שלא).

¹ מחלוקת זו הובאה בערך [ביעור חמץ](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהות מצוות תשביתו.

² ע"ע [לאו שאין בו מעשה](#) בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה כשאפשר לעבור עליו ע"י מעשה) שגם בו דנו מה דינו כשלפעמים יש בו מעשה.

³ הסתפקו בזה הפוסקים, הובא בערך [כוונת המצוות](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

מז שיכול לקיים את העשה, אע"פ שאינו מצווה בו - נחשב ניתק לעשה (שושנת העמקים י ד"ה ומדי).

פסול לעדות - העובר על לאו הניתק לעשה נפסל לעדות, משום שהסיבה שאין לוקין עליו אינו קולא אלא אדרבה, היא חומרא - שאין לוקה משום שחייב לבטל את האיסור, דהיינו לקיים את העשה (תומים לד-א).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: לאו הבא מכלל עשה, לאו שאין בו מעשה.**

לאו שאין בו מעשה

הגדרה **מצוות לא תעשה שעוברים עליה ללא עשיית מעשה, אין לוקים עליה** (הסוגיא בתמורה ג., בסוגיא זו האריך המנחת חינוך ח-ה).

לדוגמא, איסור השארת נותר, שנאמר בו "ולא תותירו ממנו עד בוקר" (שמות יב-י), ואין בו מעשה, שהרי אינו עושה מעשה בכך שמשאירו - אין לוקים עליו (תמורה ד:).

החולק על דין זה הוא רבי יהודה שסובר שכן לוקים גם על לאו שאין בו מעשה (תמורה ג.).

מקור וטעם **מקורו** הוא מכך שאינו דומה ללאו דחסימה - "לא תחסום שור בדישו" (דברים כה-ד) - שסמוך לפרשת מלקות (מכות יג: למסקנה, לה"א הוא משום שכתוב "לעשות").

הטעם שאינו לוקה עליו הוא משום שהוא קל יותר, כיוון שלא עשה מעשה (תומים לד-א).

בדינים שונים **נותר** הוא לאו שאין בו מעשה (תמורה ד:), אך הרמב"ם (פסולי המוקדשים יח-ט) הסביר שאינו לוקה עליו משום שהוא לאו הניתק לעשה, והקשו האחרונים מדוע לא ביאר שאינו לוקה עליו משום שאין בו מעשה (כסף משנה ומשנה למלך שם, מנחת חינוך ח-ה [ח]).

פרטי הדין **כשאפשר לעבור עליו ע"י מעשה**, כגון לא תחסום שור בדישו, שאפשר לחוסמו ע"י מעשה (אך אפשר גם ע"י דיבור, שאינו נחשב למעשה) יש שלוש דעות במפרשים (הביאם מנחת חינוך ח-ה [ח] ד"ה אך לסברת, ובקומץ המנחה שם, וסח-א [ג]):

(א) אפילו אם עשה מעשה אינו לוקה, משום שהוא לאו שאין בו מעשה (חינוך שדמ).

(ב) אם עשה מעשה - לוקה, אם לא עשה - אינו לוקה.

(ג) אפילו אם לא עשה מעשה - לוקה, משום ש"אין בו מעשה" פירושו "אי אפשר לעשותו ע"י מעשה", אך אם אפשר לעשותו ע"י מעשה הרי הוא כלאו שיש בו מעשה, ולכן לוקה מגיד משנה שכירות יג-ב לגבי לא תחסום)¹.

כשתחילתו ע"י מעשה, אך באיסור עצמו אין מעשה, כגון כלאי בגדים, שתחילתו ע"י מעשה - פעולת הלבשה, אך באיסור עצמו אין מעשה - כל זמן שהוא לבוש בכלאיים, שאינו עושה כעת כלום. דוגמא נוספת: הנשבע לאכול כיכר זה וזרקו לים או שרפו, שתחילתו ע"י מעשה

¹ ע"ע **לאו הניתק לעשה** בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה כשמקצתו) שגם בו דנו מה דינו כשלפעמים לא ניתק לעשה.

- פעולת הזריקה או השריפה, אך באיסור עצמו אין מעשה - שלא אכלו. במקרים אלו כתבו רבים שנחשב שיש בו מעשה ולוקה (ירושלמי שבועות ג-ז (לגבי כיכר), פני יהושע שבועות ד. (לגבי כיכר), מנחת חינוך ח-ה [ח] ד"ה לפי (מביא ראיה מכלאיים) והביא משנה למלך ביאת מקדש ג-כא (ד"ה גרסינן) שלוקה אפילו אם תחילת המעשה היתה בהיתר), אך יש אומרים שנחשב שאין בו מעשה ואינו לוקה (תוס' שבועות ד. ד"ה אבל, והגינת ורדים כב הסתפק בזה).

מכת מרדות - מדרבנן כן לוקה על לאו שאין בו מעשה (דן בזה פרי מגדים פתיחה כוללת ח"א כה והסיק שלוקה, הביאו המנחת חינוך ח-ה [ט] ד"ה ועיין פרי).

פסול עדות - העובר על לאו שאין בו מעשה אינו נפסל לעדות, משום שהסיבה שאינו לוקה עליו היא קולא, שכיוון שלא עשה מעשה הוא קל יותר (תומים לד-א).

בזבז ממונו - על עשה צריך לבזבז רק חומש (כתובות נ.), אך על לא תעשה צריך לבזבז את כל ממונו. והסתפק המנחת חינוך האם החילוק ביניהם הוא במצווה עצמה - האם היא מצוות עשה או מצוות לא תעשה, או במעשה האדם - האם הוא בקום עשה או בשב ואל תעשה. ונפק"מ ללאו שאין בו מעשה: מצד המצווה עצמה הוא לא תעשה וצריך לבזבז את כל ממונו, אך מצד מעשה האדם הוא בשב ואל תעשה, וצריך לבזבז רק חומש (וכן נפק"מ הפוכה בלאו הבא מכלל עשה, שמצד המצווה עצמה דינו כעשה, ומצד המעשה הוא בקום עשה) (מנחת חינוך ח-ה [ט] ד"ה ועיין פרי, ובסוף מצווה ה כתב שאין צריך לבזבז על לאו שאין בו מעשה. וכן חקר קובץ הערות סט-ב לגבי דין יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה).

לאו בקום עשה חמור יותר מלאו בשב ואל תעשה (דהיינו לאו שאין בו מעשה).

שוא"ת וקו"ע

שני לאווין בשב ואל תעשה חמורים יותר מלאו אחד בקום עשה (לקח טוב טו-י מוכיח מתוס' בבא מציעא קג. ד"ה וכו').

לעבור בשב ואל תעשה כל רגע ורגע חמור יותר מלעבור בקום עשה פעם אחת, למשל מי שנמצא על עץ בשבת ועובר כל רגע ורגע בשב ואל תעשה על שימוש במחובר, עדיף שירד ויעבור בקום עשה פעם אחת (לקח טוב טו-יא, אמנם הוא לגבי איסור דרבנן).

בנשים חידש המנחת חינוך שאפשר שפטורות מלאו שאין בו מעשה שהזמן גרמו. וטעמו הוא שחילק את מצוות לא תעשה לשלושה סוגים:

אנשים

(א) לאו שיש בו מעשה - עליו אמרה הגמרא (קידושין לה.) שנשים חייבות בו משום שנאמר "איש או אשה כי יעשו" (במדבר ה-ו) - השווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. ופסוק זה נאמר רק לגבי לאווים שיש בהם מעשה, שהרי הלשון היא "יעשו", וכן "עונשין", ועל לאו שאין בו מעשה לא נענשים בדיני אדם (מנחת חינוך ח-ב [ד] ד"ה ונוהגת).

(ב) לאו שאין בו מעשה ולא הזמן גרמו - פשוט שחייבות, שהרי אין שום מקור לפוטרו, שהרי אפילו במצוות עשה שלא הזמן גרמן נשים חייבות (וכל מה שצריך מקור לכך שנשים חייבות בלאווים הוא רק כשהזמן גרמן, משום שמצינו שפטורות מעשין שהזמן גרמן) (מנחת חינוך ח-ב [ד] ד"ה ולפי').

ג) לאו שאין בו מעשה והזמן גרמו - על זה לא מצינו מקור לחייב את הנשים, וצ"ע מה המקור לכך, ואפשר שהן באמת פטורות (מנחת חינוך שם).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: לאו הבא מכלל עשה, לאו הניתק לעשה.**

לבוד

הגדרה **רווח שרוחבו פחות משלושה טפחים נחשב כסתום** (הסוגיא בסוכה ו:).

בדיני מחיצה (כך לשון הגמרא סוכה ה: "מחיצין" ורש"י שם ד"ה ומחיצין, ובדף ו: פירשה הגמרא שהכוונה ללבוד).

פירוש המילה "לבוד" הוא דבר שמאריכים אותו ע"י סניפים כדי לחבר (לסנוף) חקק לחקק (רש"י סוכה תחילת ד: ד"ה פחות¹).

לדוגמא, מקיפים שלושה חבלים זה למעלה מזה באופן שהרווח שביניהם פחות משלושה טפחים, ונחשב כמחיצה שלימה בגובה עשרה טפחים (ערובין טז: במשנה).

החולק על דין זה הוא רשב"ג שסובר שלבוד הוא בארבעה טפחים (ערובין ט:), ואין הלכה כמותו.

מקור וטעם **מקורו מהלכה למשה מסיני** (סוכה ו:; שבת צז. למסקנה. ובה"א בשבת שם היא סברא שאי אפשר שרשות הרבים תהיה חלקה לגמרי מגבשושיות, ועל כורחך גבשושיות שפחותות משלושה טפחים הן ללבוד ונחשב כאילו היא חלקה).

במהותו חקר הקהילות יעקב האם אנו אומרים רק שהאוויר סתום (אך לא מאותו החומר של הקצוות), או שהוא סתום מאותו החומר של הקצוות, ששני הקצוות נחשבים כסמוכים ומחוברים זה לזה (סוכה יג-ג. ובסעיף ה הבהיר שפשוט שלכו"ע האוויר סתום (ולא רק שמזיזים את הקצוות זה לזה), שהרי ע"י לבוד אנו מכשירים מחיצה משלושה חבלים כאילו היא סתומה ומלאה, אלא החקירה היא האם אומרים גם שהקצוות כסמוכים זה לזה, והסתימה היא מאותו החומר שלהם).

פרטי הדין **כאשר הלבוד לא בא לסתום רווח** אלא להזיז את הדבר, נחלקו בזה המפרשים. כגון קורה על גבי יתדות, שהיא רחוקה מהמבוי (ערובין ח:), והרי צריך שהקורה תהיה על המבוי, ואנו רוצים שדין לבוד יחשיב את הקורה כאילו היא על המבוי, דהיינו להזיזה - מהרשב"א (שם) משמע שלבוד כן מועיל לזה (שהקשה למה לא אומרים לבוד ותיקן שמדובר שהקורה רחוקה מהמבוי שלושה טפחים), אך הגר"ח (סוכה ה-כא ד"ה אלא דבאמת (והביא את הרשב"א בד"ה אלא דקשה)) כתב בדעת הרמב"ם שלבוד יכול רק לחבר את הקצוות אך לא להזיזם (ורק דין חבוט רמי מזיז את הדבר ממקומו).

להחסיר דבר שישנו (גוש) כאילו אינו, כלומר שהלבוד יחשיב כאילו אין חומר (ההיפך מלבוד בדרך כלל, שמוסיף על דבר שאינו כישנו, שמחשיב רווח כאילו הוא סתום בחומר),

¹ עיין לקמן בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה להחסיר) שנחלקו האם אומרים לבוד בחקק.

נחלקו בזה הפוסקים. כגון סוכה שגובהה פחות מעשרה טפחים, וחקק בקרקע שבאמצעיתה והשלימה לעשרה, ויש פחות משלושה טפחים בין החקק למחיצות, שהגמרא אמרה על כך דין לבד (סוכה ד.) - נחלקו הפוסקים האם הלבד יכול רק לקרב את המחיצה למקום החקק, כאילו יש שם מחיצה (להוסיף על שאינו כישנו), וא"כ מחוץ לחקק אינה סוכה כשרה, או שהלבד יכול גם לקרב את החקק למקום המחיצה, כאילו יש שם חקק (להחסיר את שישנו כאינו), וא"כ גם מחוץ לחקק היא כשרה (מגן אברהם א"ח תרלג-ח: לשו"ע כשרה גם חוץ לחקק, לטור ולב"ח רק תוך החקק. פרי מגדים אשל אברהם שם ח: תולה את מחלוקתם בשאלה זו - האם יש לבד לגוש כאילו אינו).

והוסיף האבני נזר (א"ח רצא-י) שגם לדעה שאומרים לבד להחסיר דבר שישנו כאינו, הוא רק אם ע"י זה תהיה מחיצה, כמו בחקק שבסוכה, שהלבד מקרב את החקק למחיצה וע"י זה נעשית שם מחיצה. אך אם ההחסרה לא תגרום למחיצה - לכו"ע אין לבד להחסיר. כגון קנה שרוחבו פחות משלושה טפחים - בוודאי שלא נאמר לבד לאווירים שמשני צדדיו ונחשיב את הקנה כאילו אינו.

להחמיר, האריכו הראשונים והאחרונים האם אומרים לזה לבד, ויש בזה ארבע דעות: (א) תוס' כתבו שלא אומרים לבד להחמיר (אלא רק להקל), ולכן שני סככים פסולים שיש ביניהם פחות משלושה טפחים, לא נאמר לבד להחשיב את הרווח שביניהם כסתום (תוס' סוכה יז. בסופו (סוף ד"ה אילו), וכן כתב לבושי שרד בשו"ע א"ח תרכו-ו בסופו שלדעת הט"ז לא אומרים כלל לבד להחמיר. והאבני נזר א"ח רצא-ח הוסיף שגם גוד אסיק לא אומרים להחמיר, שהרי גם לבד וגם גוד הם הלכה למשה מסיני. והקהילות יעקב סוכה יג-ב הוסיף בדעתם שאפילו במקרה שמהלבד יצאו שני דינים - אחר להחמיר ואחד להקל - נאמר את הדין המקל ולא את הדין המחמיר).

(ב) הקהילות יעקב (סוכה יג-ב) כתב שכוונת התוס' שלא אומרים לבד להחמיר היא רק שהסתימה תחשב מאותו החומר של הקצוות (כמו במקרה שהביאו התוס', שהסתימה שבין שני הסככים הפסולים תחשב גם היא כסכך פסול). אך לבד להחשיב את הרווח כסתום ולא מהחומר שבקצוות - כן אומרים גם להחמיר¹.

(ג) האבני נזר (א"ח רצא-י) כתב שכוונת התוס' שלא אומרים לבד להחמיר היא רק שתחילת עשייתו היא להחמיר (כמו במקרה שהביאו התוס'), שתחילת עשייתו היא להחשיב את הרווח כסכך פסול ולפסול את הסוכה). אך אם תחילת עשייתו היא לעשות מחיצה, אומרים לבד, והמחיצה תועיל גם להחמיר. כגון מבוי שיש בו כמה לחיים הסמוכות זו לזו - אומרים לבד לצרפן למחיצה אחת, וממילא המחיצה תועיל גם להחמיר - להצריכו לחי נוספת (ערובין ט.).

(ד) המגן אברהם סובר שכן אומרים לבד להחמיר (כך כתב לבושי שרד בשו"ע א"ח תרכו-ו בסופו).

כשיש דבר המפסיק בין שני הקצוות שאנו רוצים לחבר, נחלקו הראשונים: לרשב"א יש דין לבד (ערובין ח: ד"ה לדברי), ולרבותינו הצרפתים אין (הביאם שם, וכן כתב המנחת חינוך שכה-יא [טו] ד"ה עוד).

¹ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במהותו) שהקהילות יעקב חקר בזה בגדר לבד.

לולב

הגדרה **מצווה ליטול את ארבעת המינים בסוכות** (הסוגיות במסכת סוכה פרק ג).

מקור וטעם **מקורו** מהפסוק "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל" (ויקרא כג-מ).

במהות המצווה דנו האחרונים האם היא מעשה התחלת הנטילה (פעולה), או האחיזה בידו (תוצאה). ונפק"מ אם אחז בידו את ארבעת המינים קודם עמוד השחר (שעדיין אינו זמן החיוב) והגיע עמוד השחר: אם המצווה במעשה התחלת הנטילה - צריך להניחם מידו ולחזור וללוקחם למצוותם, שהרי התחלת הנטילה היתה קודם זמן החיוב, אך אם המצווה היא האחיזה בידו - יצא ידי חובה באחיזה (ביכורי יעקב תרנב בסופו, מקראי קודש סוכות ח"ב א. חזון איש אור"ח קמט-ב: המצווה באחיזה. קובץ שיעורים ח"ב כג-ו: המצווה בפעולה).

לגבי אגירת הלולב כתב בשו"ת הרמב"ם (נא) שאינה מצווה, ורק הנטילה היא המצווה.

ביחס בין ארבעת המינים חקר הרוגאצ'ובר האם יש חיוב אחד ליטול את ארבעתם או ארבעה חיובים נפרדים, אלא שמעכבים זה את זה (מפענח צפונות ד-ז: מחלוקת רבי יהודה וחכמים).

פרטי הדין **שלו** - חקר הרוגאצ'ובר האם האתרוג צריך להיות שלו או שאסור שיהיה של אחר (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ג ד"ה אתרוג (אות כב)).

לולב כפות - חקר הרוגאצ'ובר האם צריך שיהיה כפות או שלא יהיה פרוד (מפענח צפונות ו-כו).

לולב בעל מום פסול. ובטעם לזה חקרו האם הוא משום שצמח שלא כדרך או משום שצורתו היא שלא כדרך (ברכת אברהם סוכה לב. סימן "לולב עקום" ז).

לימוד תורה

עיין ערך [תלמוד תורה](#).

לבתחילה

עיין ערך [דיעבד](#).

למפרע

הגדרה **מעשה שנעשה בעתיד מחיל דין בעבר** (האריך בדין זה המידות לחקר ההלכה כב).

בדיני תנאי (גיטין עד.), **ברירה** (גיטין כד.), **מיאון** (בקידושי קטנה) (יבמות קז.), **גביית בעל חוב** (פסחים לא.), **התרת נדרים** (נדרים סד.).

לדוגמא, הנותן לאשתו גט ואומר לה "הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתיים זוז" - אם תיתן הרי זו מגורשת למפרע מזמן נתינת הגט (גיטין עד.).

דינים דומים: דין כל העומד, כגון כל העומד לזרוק כזרוק דמי (לרבי שמעון, וחכמים חולקים) - גם בו העבר תלוי בעתיד, אך החילוק בינו לבין למפרע הוא שבמפרע המעשה נעשה בעתיד, ולכן הוא חל בעבר, אך בכל העומד המעשה לא נעשה בסוף (הדם לא נזרק), ואנו רק דנים כאילו הוא נזרק (המידות לחקר ההלכה כב-קלא).

במהותו דנו האחרונים, שהרי בכל דין למפרע יש שני זמנים: זמן המעשה - בעתיד, וזמן הדין - בעבר. כגון המגרש אשה היום על מנת שירדו גשמים מחר, זמן המעשה הוא מחר, בזמן ירידת הגשמים, וזמן הדין הוא היום, בזמן הגירושין. והאריכו האחרונים באיזה זמן חל הדין (כגון הגירושין), ויש בזה שלוש דעות:

א) כשמגיע העתיד חל בעבר - ההסבר הפשוט, שבדיני למפרע העתיד משנה ממש את העבר. והמגרש על מנת שירדו גשמים מחר, כשמגיע יום המחרת מגורשת למפרע מאתמול. ולפי זה המגרש את אשתו מעכשיו על מנת שתביעל פלוני - מותרת להיבעל לו, משום שהיא מגורשת למפרע ממש כבר מאתמול (הובאו בגר"ש שקאפ כתובות א, וכן מוכח משאר דבריו שם שיש החולקים עליו).

ב) חל בעתיד - הגר"ש שקאפ (כתובות א) ייסד שכל דיני למפרע - כגון תנאי, הפרת נדרים, ומיאון - אינם שהעבר ממש משתנה, אלא רק לעניין העתיד אנו דנים כאילו העבר השתנה (מכאן ולהבא למפרע). והמגרש על מנת שירדו גשמים מחר, כשמגיע יום המחרת מגורשת רק מיום המחרת והלאה, ולא מאתמול. ולכן המגרש את אשתו מעכשיו על מנת שתביעל פלוני - אסורה להיבעל לו, כי רק משעה שתביעל לו והלאה יחשב כאילו התגרשה למפרע, אך באותה השעה עדיין היא אשת איש. ובטעם לזה הסביר שלא שייך שהעתיד ישנה את העבר, שהרי כל תוצאה קורה רק לאחר הפעולה, ולא לפני (את שיטתו זו רואים גם בדבריו ביבמות לב ד"ה ולענ"ד דענין, שבתנאי, המעשה אינו תלוי בקיום התנאי, שלא שייך שיועיל למפרע, אלא שהמעשה תלוי ברצונו של העושה, וקיום התנאי רק מגלה על הרצון).

והיו שחילקו בין חלויות שונות, שחלק מהן חלות למפרע ממש, וחלק רק מכאן ולהבא למפרע. ואע"פ שבחלק מהדינים סוברים כגר"ש שקאפ, שחלים רק מכאן ולהבא למפרע, מוכח שאינם סוברים כסברתו שלא שייך שהעתיד ישנה את העבר, שהרי בדינים אחרים כן סוברים שחלים למפרע ממש (כך משמע מהגר"ח אישות ב-ט שמיאון הוא מכאן ולהבא למפרע, וממלוא הרועים יבמות יב.).

ג) חל בעבר - הקובץ שיעורים (ביצה לה) והמידות לחקר ההלכה (בב) כתבו (לעניין ברירה ותנאי, וכן כתה המידות לחקר ההלכה כב-עה לעניין איגלאי מילתא למפרע) שדיני למפרע אינם חלים כלל בזמן העתיד, אלא שחלים כבר בזמן העבר, כיוון שמתחילה היה עומד העתיד להיות, מעין

דין "כל העומד להעשות כעשוי דמי". והמגרש על מנת שירדו גשמים מחר, כבר היום מגורשת (אם באמת יתברר מחר שירדו גשמים). ולפי זה שוב, האשה שגורשה על מנת שתיבעל תותר לאותו פלוני, משום שהיא מגורשת כבר מזמן נתינת הגט (והמידות לחקר ההלכה כב-עה הוסיף בזה סברא, שלא שייך שהעתידי יהיה סיבה לעבר, כי כל סיבה צריכה להיות קודם למסובב. ועל כורחך שחל כבר בעבר, וא"כ גם הסיבה היא בעבר והיא קודמת למסובב).

דבר שלא בא לעולם - דבר שאינו שלו ויהיה שלו למפרע מעכשיו נחשב בא לעולם ומועיל בו קניין. לדוגמא, במקרה שראובן התחייב לשמעון חפץ בתנאי דמ עכשיו (דהיינו שאם יתקיים התנאי יקנה למפרע), שמעון יכול להקנות את זכותו ללוי אע"פ שהחפץ עדיין אינו שלו כעת, משום שכאשר יהיה שלו - יהיה שלו למפרע מעכשיו (ש"ת הרשב"א אלף קמט ד"ה גם).

חיוב ושלילה - חידוש המידות לחקר ההלכה (כב-קיא, וכן כב-קלז) בדעת הרמב"ם שדין למפרע מועיל רק לחיוב, לומר שהאפשרות שקרתה בעתיד הועילה כבר בעבר (כגון שגבה את הקרקע הזו). אך אינו מועיל לשלילה, לומר שהאפשרויות האחרות לא קרו (כגון שאת הקרקעות האחרות לא גבה).

יש חילוק בין איגלאי מילתא למפרע לבין התרת נדרים, שבהתרת נדרים גם לאחר ההתרה היה נדר אלא שהוא נעקר, ובאיגלאי מילתא למפרע (כגון בעל חוב למפרע הוא גובה) התברר שלא קרה כלל (המידות לחקר ההלכה כב-עו, אמנם מהכסף משנה המובא בו משמע שלא חילק ביניהם. והמידות לחקר ההלכה שם הוסיף שיש גם חילוק בין איגלאי מילתא למפרע לבין ברירה, שבאיגלאי מילתא למפרע העתיד פועל על העבר, ובברירה (כגון מי שיש לו שתי נשים ואמר לסופר כתוב גט לשם זו שתצא בפתח תחילה) העבר פועל על העתיד).

לגבי כמה דינים דנו האם הם חלים למפרע או מכאן ולהבא, ואלו הן:

אתי דיבור ומבטל דיבור - החלקת יואב (אה"ע כא) והקובץ הערות (עו-יב) כתבו שהוא מבטל רק מכאן ולהבא, אך מהקהילות יעקב משמע שחולק על ידם (כתבי קהילות יעקב החדשים סג, שדחה את ראייתו של החלקת יואב הנ"ל).

אפקעינהו רבנן לקידושין - נחלקו בו הראשונים האם הוא למפרע או מכאן ולהבא (מחלוקת בין תירוצי השיטה מקובצת כתובות ג. ד"ה ובשיטה).

לאו הניתק לעשה - נחלקו המפרשים בדינו האם אע"פ שקיים את העשה עבר איסור, וצריך תשובה, ורק פטור ממלקות, וכמו לאו שאין בו מעשה שאין לוקים עליו אך יש בו איסור (שאגת אריה פא ד"ה ועוד, לחם משנה גזילה ואבידה ידו בדעת הרמב"ם, מראה המקום (מכות טו. ד"ה גמרא א"ל) בדעת רמב"ם ובעל המאור), או שקיום העשה מתקן למפרע את הלאו ולא עשה שום איסור, ומותר אפילו לכתחילה לעבור על הלאו על מנת לקיים אח"כ את העשה (כך משמע מהלחם משנה שם בדעת התוס' בבא מציעא כו.; מראה המקום שם בדעת תוס' ומלחמות. מנחת חינוך ח-ה [י] ד"ה שוב, ושם בסוף המצווה. ושיעורי לימוד מכות ח-ד (ד"ה ועפ"י וד"ה ונמצא) תלה זאת במחלוקת בין הטעמים

שלאו הניתק לעשה פטור: אם הוא משום שאינו דומה לחסימה א"כ הוא רק פטור ממלקות, אך אם הוא משום שהעשה מתקן את הלאו א"כ אין בו איסור כלל¹).

ובלאו שאינו עושה בו מעשה, כגון בל יראה ובל ימצא, שעובר על כך שיש חמץ ברשותו - לכו"ע העשה מתקן למפרע את הלאו ואינו עובר כלל (שאגת אריה שם ד"ה ולדעת, בביאור שיטת ר"י שבל יראה ובל ימצא הוא ניתק לעשה ואם ביערו אינו עובר למפרע).

הפרת נדרים - חלה מכאן ולהבא. וחידוש הרוגאצ'ובר שכוונת ההפרה היא כן למפרע, שהבעל רוצה לעקור את הנדר מעיקרו ולבטל את הדיבור שדברה, אלא שדין ההפרה מועיל רק מכאן ולהבא, שיש חילוק בין ההפרה עצמה (שלמפרע) לחלות ההפרה (שמכאן ולהבא) (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה הפרה ע"י שליח).

ערכים קרובים: [דינים התלויים בזמן](#) (בפרטי כל אחד מדיני למפרע, כגון ברירה, תנאי והתרת נדרים - ע"ע).

לפני עיוור

אסור להכשיל את חבריו באיסור או בעצה רעה (הסוגיא בעבודה זרה ו:; בסוגיא זו האריך ספר הגדרה המקנה לא).

דוגמא למכשיל באיסור: מושיט לחבירו מאכל שאסור באכילה.
דוגמא למכשיל בעצה: מייעץ לחבירו "מכור שדך וקח חמור" כשהיא עצה רעה.

מקורו מפורש בתורה - "ולפני עיוור לא תיתן מכשול" (ויקרא יט-יד). **מקור וטעם**

בטעמו נחלקו האחרונים:

(א) שיטת המנחת חינוך (משמע מדבריו רלב-א [א], וכן הבין בדבריו הקובץ שיעורים פסחים צה): שתי ההכשלות - בין בעצה ובין באיסור - הן אותו האיסור, שהוא איסור בין אדם לחבירו.
(ב) שיטת הקובץ שיעורים (פסחים צה): אלו שני איסורים נפרדים - הכשלה בעצה היא איסור שבין אדם לחבירו, אך הכשלה באיסור היא איסור שבין אדם למקום, שהתורה הקפידה שלא יגרום לאחר לעבור על איסור.

ונפק"מ להכשיל גוי, שלגבי להכשילו באיסור, כגון להושיט לו אבר מן החי, מפורש בגמרא שאסור (עבודה זרה ו:). ולגבי להכשילו בעצה נחלקו האחרונים הללו: המנחת חינוך (רלב-א [א]) כתב שכשם שאסור להכשילו בעבירה כך גם בעצה, דמנלן לחלק. אך הקובץ שיעורים (פסחים צה) חילק שדווקא להכשילו באיסור אסור מפני שהוא איסור שבין אדם למקום - שגורם לאחר לעבור עבירה, אך הכשלה בעצה, שהיא איסור שבין אדם לחבירו, דינה ככל האיסורים שבין אדם לחבירו שאינם נוהגים בגוי.

באיסור ההכשלה בעבירה חקרו ראשי הישיבות (קובץ הערות מח-ט (אות טו בהשמטות), קונטרסי שיעורים בבא קמא כג-ו) האם הלפני עיוור הוא חלק מכל איסור או שהוא איסור נפרד. כגון

¹ בערך [לאו הניתק לעשה](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במקורו ובטעמו) דנו בשני הטעמים הללו.

המושׂיט לחבירו אבר מן החי, האם איסור הלפני עיוור של המושׂיט הוא חלק מאיסור אבר מן החי, או שהוא לאו נפרד - לפני עיוור.

ונביא לכך שתי נפק״מ:

א) מכשיל באיסור שיהרג ואל יעבור - האם גם על המכשיל עצמו יש דין שיהרג ולא יעבור. כגון מי שהכריחוהו להכשיל את חבירו בעריות - האם הוא מחויב ליהרג ולא להכשילו: אם ההכשלה היא חלק מאיסור העריות הוא מחויב ליהרג, אך אם ההכשלה היא רק איסור לאו אינו צריך ליהרג (קובץ הערות שם).

ב) האם לפני עיוור הוא לאו שבכללות - אם הוא חלק מכל לאו הוא לאו שבכללות, דהיינו לאו אחד שכולל כמה איסורים שונים, אך אם הוא איסור נפרד א״כ אינו לאו שבכללות (קובץ הערות שם מביא מחלוקת ראשונים ותולה בזה).

בזמן ההכשלה בעבירה נחלקו המפרשים האם האיסור בנתינת המכשול (פעולה) או בכישלון (תוצאה), ונפק״מ כשנתן את המכשול וחבירו לא נכשל, כגון שהושיט יין לנזיר והנזיר לא שתה - יש את נתינת המכשול אך אין את הכישלון. יד מלאכי (שסז) ואחיעזר (ח״ג פא-ז ד״ה ונראה דגדרי) כתבו שהאיסור בנתינת המכשול, והגריפ״פ (ל״ת נג (נב: בדפיו) ד״ה ולענין) כתב שנחלקו בזה מוני המצוות: הבה״ג וסיעתו, ר״א הזקן, ר״י אלברגלוני, ר״ש בן גבירול, סמ״ג וסמ״ק סוברים שהאיסור בנתינת המכשול, אך הרס״ג, הרמב״ם והחינוך סוברים שהאיסור רק בכישלון עצמו (דן בזה גם ספר המקנה לא-ז).

מכשיל באיסור דרבנן - כגון המושׂיט לחבירו בשר עוף בחלב, דנו המפרשים האם עובר בלפני עיוור רק מדרבנן או מדאורייתא: תוס' (חגיגה יח.) כתבו שעובר על לפני עיוור רק מדרבנן. אך הקובץ הער ות (ע-ה) והמנחת חינוך (רלב-ד בקו מץ המנחה) כתבו שעובר מדאורייתא, והוסיף המנחת חינוך (שם) סברא, שהרי אינו גרוע ממכשיל את חבירו בעצה רעה שעובר מדאורייתא (דן בזה גם ספר המקנה לא-ב).

באיסורים שונים

מכשיל באיסור שמותר לעצמו - כגון ישראל שמקדש גרושה לכהן, חידש האמונת שמואל (יד) שאינו עובר בלפני עיוור. וחלקו עליו האחרונים (מנחת חינוך רלב-ג הביא את האמונת שמואל ואת החולקים).

מכשיל באיסור באונס - כגון שמכריח את חבירו לעבור על איסור, כך שהנכשל לא יעבור במזיד אלא באונס - דן בזה הקובץ שיעורים (כתובות יב) האם המכשיל עובר ב״לפני עיוור״, והביא צדדים לכאן ולכאן.

מכשיל באיסור את עצמו - חידשו האחרונים (חלקת יואב ח״א קונטרס דיני אונס ג, קובץ שיעורים כתובות יב, שו״ת בית אפרים י״ד נד, קונטרסי שיעורים בבא בתרא ט-ד) ששייך איסור לפני עיוור גם כשמכשיל את עצמו (ודבריהם שייכים רק לדעה שלפני עיוור הוא בין אדם למקום), ולכן המכניס עצמו לאונס עובר בלפני עיוור (והקובץ שיעורים שם הוסיף שזה תלוי גם בשאלה האם יש איסור לפני עיוור באונס¹).

פרטי הדין

¹ הזכרנו את דין זה לעיל בסעיף ״בדינים שונים״ ד״ה מכשיל באיסור באונס.

כאשר המוכשל פומך על עדים או חזקה שהדבר מותר לו והמכשיל יודע שבאמת הדבר אסור, המכשילו עובר בלפני עיוור. וזו הסיבה שצריך את הפסוק "ולפני עיוור לא תיתן מכשול" (ויקרא יט-יד), שהרי אם המוכשל יודע שהיא עבירה - לא צריך את הפסוק, שהרי המכשילו עובר גם מדין "הוכח תוכיח את עמיתך" (ויקרא יט-יז), שצריך אפילו להוכיחו כדי למנוע ממנו את האיסור (קובץ ביאורים לשב שמעתתא יג (דף צד. בדפיו)).

בשב ואל תעשה גם שייך לפני עיוור. למשל חזקה שליח עושה שליחותו, שטעמה משום שהשליח חושש להכשיל את משלחו ולעבור על לפני עיוור, אע"פ שאיסורו הוא בשב ואל תעשה, שאם לא יעשה את שליחותו יעבור בלפני עיוור (ספר המקנה לא-ב ד"ה עוד)¹.

שוויה אנפשיה חתיכה דאיסורא - הסתפק השער המלך האם מי שאמר שהדבר אסור יכול לתיתו לאחר (כגון האומר שהבשר הוא נבילה - האם מותר להאכילו לאחר), או שיש בזה איסור לפני עיוור (אישות ט-טז, דן בזה ש"ת פרי יצחק ח"ב לח ד"ה והנה השעה"מ).

מכשיל עיוור כפשוטו נחלקו בו הפוסקים האם גם הוא עובר ב"ולפני עיוור לא תיתן מכשול" ואומרים בזה אין מקרא יוצא מידי פשוטו, או שהפסוק נאמר רק על מכשיל בעבירה ובעצה (מנחת חינוך רלב-ד [ה]).

לצמצם

עייני ערך [אי אפשר לצמצם](#).

לשון

עייני ערך [דיבור כתיבה ודעת](#).

לשמה

בדינים מסוימים, צריך לכוון בשעת המעשה לשם קיום המעשה (הסוגיות בגיטין כד. לגבי גט, הגדרה זבחים ב. והלאה באריכות גם לגבי קודשים וגם לגבי גט).

בדיני גט (גיטין כד.), מגילת סוטה (ערובין יג.), קרבנות (זבחים ב.), ספר תורה תפילין ומזוזות ואזכרותיהם (גיטין כ.).

לדוגמא, כתב את הגט בשביל להתלמד (ללמוד כיצד כותבים) - פסול לגרש בו, וכן אם כתבו לשם אשה מסוימת - פסול לגרש בו אחרת (גיטין כד.).

מקורו בכל דין שונה: מקור וטעם

¹ אמנם בערך **חזקה שליח עושה שליחותו** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמה) הבאנו שיש מחלוקת האם טעמה משום שהשליח חושש להכשיל את המשלח.

(א) בגט - "וּכְתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתוֹת" (דברים כד-א), לה - לשמה (גיטין כד:).
(ב) בספר תורה - נחלקו המפרשים לשלוש דעות (שדי חמד כ-קמט): דרבנן, הלכה למשה מסיני, "זה א-לי ואנווהו" (שמות טו-ב) עשה לפניו ספר תורה נאה (שבת קלג:).
(ג) בקרבנות - מפסוקים בפרשת שלמים: (ויקרא ג-א) "וּאִם זָבַח שְׁלָמִים קֹרְבָנוּ וּגְוִ" (זבחים ד).

בדינו כתבו המפרשים שצריך לכתחילה דיבור בפה ולא מספיקה מחשבה - בכל הדינים:
בגט ומגילת סוטה (ש"ת הרדב"ז ח"א קנד (רק לכתחילה)), ספר תורה תפילין ומזוזות (רדב"ז שם (רק לכתחילה)), טור י"ד רעד-א, והבית יוסף שם הביא גם ספר התרומה קצב (מסתפק וכתב שלכתחילה) וסמ"ג עשין כה (קז. בדפיו) ואזכר ותייהם (ב"י רעו-ב (בלשון "נראה"), והביא סמ"ג וספר התרומה שם). אמנם מהטור (שם) משמע שלאזכרות מספיקה מחשבה.

בסיבה שצריך דווקא דיבור (ולא רק מחשבה) יש שתי שיטות:
(א) הרדב"ז (שם) כתב שצריך דיבור כדי להחיל את הקדושה, ובכל הדינים הללו צריך קדושה: ספר תורה, תפילין, מזוזות, גט (שהרי נקרא "ספר" וכתוב בו "כדת משה וישראל", והוסיף בגט טעם נוסף, שצריך דיבור כדי להחיל את הלשמה) ומגילת סוטה (שהמים פועלים בכח השם הקדוש).
(ב) הגר"ח כתב (תפילין א-טו ד"ה אכן, לגבי כתיבת ספר תורה ואזכרות) שצריך דיבור כדי להחיל את הלשמה (וכן הרדב"ז שם הוסיף שיש טעם נוסף שצריך דיבור בגט (חוץ מהקדושה) כדי להחיל את הלשמה). וכך ביאר את המחלוקת באזכרות: הסמ"ג והתרומה סוברים שגם באזכרות צריך לשמה, ולכן צריך דיבור, אך הטור סובר שבאזכרות לא צריך לשמה אלא רק שיכתוב לתורת השם, ולזה מספיקה מחשבה.

במהותו חקרו חקירות רבות, ונחלקם לחמישה סעיפים - לשם מי, התכלית, מי המחיל (את דין הלשמה), מחשבה והתרצות, שלא לשמה:

בגט - לשם האשה הזו, או לשם אשת פלוני (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ג ד"ה גירושין (אות לשם מי נט)).

ובן לשם האשה הזו, או לשם האשה הזו בלבד ולא לשם דבר אחר. ונפק"מ אם כתב לשם האשה הזו ולשם ספר תורה, או לשם שתי נשיו כשרוצה לגרש את שתיהן, ורק אינו יודע איזו אשה יגרש בגט זה (ברכת אברהם פסחים לח: סימן "אפה לשם חלת תודה ומצה" ה).

בספר תורה - לשם המצווה, או לשם התיבה (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ג ד"ה אזכרות בספר תורה).

ובן לשם הכשר וקדושת ספר תורה, או לשם תורה. ונפק"מ כשכתב לשם חומש, האם יכול לעשות ממנו ספר תורה, שהרי כתב לשם תורה, אך לא לשם ספר תורה (חידושי ר' שמואל בבא בתרא עמוד פ).

תכלית הלשמה שהאדם יכוון, או שהחפץ יהיה מיוחד לכך (קובץ שיעורים פסחים קעא: שהחפץ התכלית יהיה מיוחד).

בגט ובספר תורה - האדם מכשירם בעצמו ע"י הכתיבה (כח האדם, כקניינים), או שהאדם רק כותב לשמה וההכשר נעשה מאליו (כח המעשה, כשחיטה)¹ (גר"ח על הרמב"ם יבום וחליצה ד-טז ד"ה ואשר וד"ה ונראה (לגבי גט): כח המעשה, דרכי משה דרכי הקניינים ה-ב ד"ה לפי וד"ה ויפה (לגבי גט): מחלוקת אמוראים, וכן דן בזה חידושי ר' שמואל גיטין וקידושין עמוד ק. קובץ הערות עו-טו (לגבי ספר תורה)).

בגט - הבעל מחיל את דין לשמה, או העדים (פרי משה עדות שבשטר כט-א).

בגט, בקודשים, בספר תורה ובאזכרותיו - צריך מחשבה בפועל (כוונה, גמר בליבו), או רק התרצות (הסכמה, רצון, הרהור, ניותא) (קונטרסי שיעורים נדרים א-טו ד"ה מחשבה (לגבי גט, סת"ם ואזכרותיו, ומחשבת שלא לשמה הפוסלת בקודשים) וגר"ש שקאפ בבא מציעא כ בתחילתו (לגבי גט): מחשבה בפועל, ולא רק רצון)².

בגט, בקודשים, בספר תורה ובמצה - אם אינו לשמה אינו חפץ כלל, או שהוא חפץ, אלא שלא יוצא בו ידי חובה (ברכת שמואל גיטין י: גט, קודשים וסת"ם - אינו חפץ כלל, מצה - רק לא יצא, גר"ח: חמץ ומצה ו-ה: גם במצה אינה חפץ כלל, הביאם ברכת אברהם פסחים לח: סימן "אפה לשם חלת תודה ומצה" ג, משנת יעבץ א"ח טו ד"ה ואשר נראה: חוקר במצה).

בגט, בקודשים, בציצית ובעומר - צריך לחשוב לשמה, או שמחשבה שלא לשמה פוסלת (קובץ שיעורים ח"ב כב-א, גר"ח מ בריסק - בקודשים שלא לשמה פוסל, ובציצית לשמה מכשיר, ומתוס' משמע שבשניהם לשמה מכשיר. דרכי משה דרך הקודש יג-ה חקר זאת לגבי פסח וחטאת. מפענח צפונות ו-כב חקר זאת לגבי עומר. פרי משה עדות שבשטר כט-ה חקר זאת לגבי גט).

בגט - אם אינו לשמה רק הגט פסול, אך השטר שבו כשר, או שגם השטר שבו פסול (גר"ז גירושין: רק הגט פסול).

יש דינים שנהלקו בהם האם צריכים לשמה: בדינים שונים

מזוזה - נחלקו בירושלמי (יומא ג-ו) האם צריכה להיכתב לשמה.

בגדי כהונה - בירו שלמי (יומא ג-ו) נחלקו האם הם צריכים להעשות לשמה, ותלו זאת במחלוקת האם מזוזה צריכה להיכתב לשמה. והרמב"ן (שמות כח-ב) כתב שצריכים להעשות לשמה, ויתכן שצריכים כוונה. והרמב"ם לא הזכיר את דין זה (בכל זה דן מנחת חינוך צט-א [טו]).

כאשר כתב רק כמה תיבות מתורף הגט שלא לשמה - הגט פסול. וחקרו האם רק תיבות אלו פסולות, ושאר הגט פסול ממילא כיוון שחסרות בו תיבות אלו, או שכל הגט פסול מדין שלא לשמה (שיעורי ר' שמואל גיטין עמוד נד, סא).

גט שנכתב שלא לשמה מעביר עליו קולמוס (כתב עליון) לשמה. וחקרו בזה בין שלושה צדדים (שיעורי ר' שמואל גיטין עמוד סד, שה, שטו):
(א) הכתב העליון מוחק את הכתב התחתון (והעליון הוא הכתב).

¹ בחילוק בין כח האדם לכתב המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכת האדם וחלויות מכת המעשה](#).

² בחילוק בין מחשבה להתרצות ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [מחשבה והתרצות](#).

ב) הכתב העליון מצטרף לכתב התחתון כגמר כתיבה (ושניהם יחד הם הכתב).
ג) הכתב העליון רק מתקן את הכתב התחתון (והתחתון הוא הכתב).

כללים **ביטול** לאחר כתיבת ספר תורה, שמבטל את הלשמה שבו (כמו שאפשר מעיקר הדין לבטל גט לאחר כתיבתו (גיטין לב.)) - נחלקו הראשונים האם מועיל (דן בזה שיעורי הגרב"ד פוברסקי גיטין ב:).
ב:).

מדומע

עיין ערך [תרומות ומעשרות](#) בסעיף "מדומע".

מדאורייתא

עיין ערך [דאורייתא](#).

מדרבנן

עיין ערך [דרבנן](#).

מה לי לשקר

עיין ערך [מיגן](#).

מזדה בקנס פטור

הגדרה **אדם שמזדה שהוא חייב לחבירו קנס, פטור מלשלם לו אותו** (הסוגיות בכתובות מא. ובבבא קמא עד:).

לדוגמא, המזדה שהוא גנב - אינו משלם כפל (כתובות מא.).

מקור וסעם **מקורו** מהפסוק בפרשת פיקדון (שמות כב-ח) "על כל דבר פשע על שור על חמור על שה על שלמה על כל אבידה אשר יאמר כי הוא זה עד האלהים יבוא דבר שניהם, אשר ירשיעון אלהים ישלם שניים לרעהו", אשר ירשיעון אלהים - פרט למרשיע את עצמו (בבא קמא עה.).

בטעמו כתב בספר תשובת רבי אליעזר (מטלז ז, הובא במילואי חושן א הערה 8א) שאינו משום שלא מאמינים לו, אלא הוא כן נאמן, שהרי הודאת בעל דין כמאה עדים, ומה שפטור הוא מפני שהתורה לא נתנה רשות לבית דין לענוש אותו ע"פ הודאתו.

במהותו נחלקו האחרונים (וכן חקר בזה המידות לחקר ההלכה יג-ז):

(א) יש אומרים שההודאה רק אינה מחייבתו לשלם, אך החוב נשאר (קצוה"ח שני-ב, שרידי אש (ח"א, חידושים וביאורים, בדין מודה בקנס, תחילתו בעמוד ערה בדפיו ד"ה והרמב"ם, בשם מהר"א ליפשיץ)).

(ב) יש אומרים שיש בה שני דינים: גם אינה מחייבתו, וגם פוטרתו, שנחשב כאילו שילם (שההודאה במקום התשלומין) (אור שמח נזקי ממון י-יד ד"ה הנה, שרידי אש שם ד"ה אבל יש, וכן משמע מהנתיבות המשפט שני-א ד"ה ובקצוה"ח). והוסיף השרידי אש (שם) ששני דינים אלו חלוקים במקורותיהם: הדין שאינה מחייבת נלמד מ"אשר ירשיעון אלהים" פרט למרשיע את עצמו, והדין שפוטרת נלמד מ"אם המצא" - בעדים (שלומדים מכך שמודה בקנס פטור אפילו אם באו עדים אחר כך¹) (ביחס שבין שני הדינים הללו - שההודאה אינה מחייבתו, וגם פוטרתו - נחלקו הפוסקים, כשההודאה לא יכולה לפטור, כגון בזמן הזה שאינו נחשב בית דין וממילא אינה הודאה בפני בית דין - לסמ"ע ולש"ך היא גם מחייבתו (אפילו בלי עדים), לקצוה"ח ההודאה אינה יכולה לחייבו, והדרכי משה הסתפק בזה (הביאם הקצוה"ח א-ו)).

ויש לכך שתי נפק"מ:

(א) הודה בבית דין אחד, ובאו עדים בבית דין שני: לדעה שההודאה רק אינה מחייבתו אך החוב נשאר - רק הבית דין שבו הודה לא יכולים לחייבו, אך החוב הרי עדיין קיים והבית דין השני יכול לחייבו (קצוה"ח שם). אך לדעה שההודאה פוטרתו - גם הבית דין השני לא יכול לחייבו, שהרי החוב כבר פקע (נתיבות המשפט שני-א ד"ה ובקצוה"ח. ובמקרה הפוך, שבאו עדים בבית דין אחד ולא נגמר דינו ותבעו בבית דין שני והודה - לכ"ע פטור).

(ב) מודה בקנס ואחר כך באו עדים פטור (לפי רב בבבא קמא עה., ושמואל חולק). והטעם לזה תלוי במחלוקת הנ"ל: לדעה שההודאה פוטרתו - פשוט שהעדים כבר לא יכולים לחייבו (שרידי אש שם ד"ה אבל יש). אך לדעה שההודאה לא פוטרתו אלא רק אינה מחייבתו צריך לומר שלומדים מ"אם המצא" - בעדים "שחייב קנס נאמר רק במקרה שרק העדים מבררים את חיובו, אך כשחיובו התברר גם ע"י הודאתו - אין דין קנס (ההודאה לא פוטרת, אלא שהיא מחסירה את אחד מתנאי החיוב) (שרידי אש שם ד"ה והרמב"ם, בשם מהר"א ליפשיץ).

קנס דרבנן, כגון גרמי לדעה שהוא קנס מדרבנן, נחלקו בו הראשונים: לשיטה מקובצת גם בזה אומרים שהמודה בקנס פטור, ולמרדכי חייב בו (קצוה"ח שפח-יא).

כשיש קצת הוכחה שהוא חייב, כגון שור שהיה רודף אחר חבירו והוזק, שמסתבר שהוא נגחו - המהרש"א כתב שבמקרה זה חייב אפילו אם הודה, שאינו נחשב מודה בקנס, כיוון שיש לזה קצת הוכחה. והשערי יוסף (ז-כא ד"ה ובחידושי) חלק עליו וכתב שהוא כן מודה בקנס.

כשהיה יכול לפטור עצמו ולא פטר, כגון שעדים העידו שגנב, והיה יכול לטעון החזרתו ולפטור את עצמו - אינו נחשב כמודה, ולא נפטר מקנס (שו"ת הרשב"א המובא בקצוה"ח שני-ד, קהילות יעקב בבא קמא ל-ח, רעק"א כתובות לו: סוף ד"ה ולזה).

כאשר ההודאה לא היתה יכולה לחייבו לולא דין מודה בקנס פטור, כגון שהפקיד את השור אצל שומר והשומר הודה שהשור נגח, שלולא דין מודה בקנס פטור לא היה מתחייב ע"י

¹ עיין לקמן בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה מודה בקנס ואחר כך באו עדים) במחלוקת בדין זה.

הודאה זו כיוון שלא הוא הבעלים (אלא המפקיד) - חידש השערי יושר (ז-כב ד"ה והנה על) שהודאה כזו אינה פוטרתו, אך הוכיח (שם בד"ה והנה מש"כ) מהקצוה"ח שהוא חולק על יסוד זה וסובר שגם הודאה זו יכולה לפוטרו.

הודאה שלא בפני התובע, נחלקו בה הפוסקים בממון (שאינו קנס) האם מועילה לחיוב (כשאר הודאת ממון), ונחלקו בה האחרונים בקנס האם מועילה לפטור, כך שיש בזה שלוש דעות:

- (א) בממון - לא מועילה לחיוב, בקנס - לא מועילה לפטור.
- (ב) בממון - מועילה לחיוב, בקנס - לא מועילה לפטור (את שתי הדעות הללו הביא הקצוה"ח פא"י ד"ה אמנם, שכתב שכל מחלוקת הפוסקים היא רק בהודאה בממון לחיוב, אך הודאה בקנס לפטור - לכר"ע אינה מועילה שלא בפני התובע. והמנחת חינוך נד-א [יד] ד"ה ואם גנב) דן רק לגבי הודאה בקנס לפטור, וכתב שלא מועילה שלא בפניו).
- (ג) בממון - מועילה לחיוב, בקנס - מועילה לפטור (דברי חיים דיינים א ומלבושי יום טוב חר"מ ז, שכתבו שלפוסקים שמועילה בממון לחיוב - מועילה גם בקנס לפטור (הובאו במילואי חושן שם הערה 80)).

מודה בקנס ואחר כך באו עדים נחלקו בזה האמוראים:

- (א) לרב פטור, ומקורו מכך שנאמר (שמות כב-ג) "אם המצא" - בעדים, פרט למודה בקנס ואחר כך באו עדים (בבא קמא עה). ובטעם לזה נחלקו האחרונים: יש אומרים שההודאה פוטרתו, ולכן פשוט שהעדים כבר לא יכולים לחייבו (שרידי אש ח"א, חידושים וביאורים, בדין מודה בקנס, תחילתו בעמוד ערה בדפיו ד"ה אבל יש). ויש אומרים שההודאה לא פוטרתו אלא שלומדים מ"אם המצא - בעדים" שחייב קנס נאמר רק במקרה שרק העדים מבררים את חיובו, אך כשחיובו התברר גם ע"י הודאתו - אין דין קנס (ההודאה לא פוטרת, אלא שהיא מחסירה את אחד מתנאי החיוב) (שרידי אש שם ד"ה והרמב"ם, בשם מהר"א ליפשיץ¹).
- (ב) לשמואל חייב (בבא קמא עה). וכתב ר' מאיר שמחה (בחידושו בבא קמא קח:) שלא הודאתו מחייבתו אלא רק העדים.

גוי שמודה בקנס - האור החיים כתב שהוא פטור כישאל (בראשית לד-ח), והמנחת חינוך כתב שחייב, משום שהפסוק (שמות כב-ח) "אשר ירשיעון אלהים" (פרט למרשיע את עצמו) נאמר רק בישראל ולא בגוי (נא-א [ח] ד"ה ועיין מה שכתבתי, והוסיף שגם נהרג ע"פ עצמו, והביא גם את האור החיים).

מוחזק

מטלטלין נשארים ביד מי שהם נמצאים אצלו (הסוגיא בבבא קמא מו:).

לדוגמא, בית ועליה של שניים שנפלו וכו' וליחזי ברשות דמאן יתבן (האבנים) וליהווי אידך המוציא מחבירו עליו הראיה (בבא מציעא קטז:). ספק מקח טעות, והמוכר מוחזק בכסף (בבא קמא מו:).

¹ במחלוקת האם ההודאה פוטרתו או רק אינה מחייבתו עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

נקרא גם המוציא מחבירו עליו הראיה, חזקת ממון, אוקי ממונא בחזקת מריה, וספק ממון לקולא לנתבע (ולחתם סופר בשו"ת אה"ע פ - חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו¹).

דינים דומים: כל מה שתחת יד אדם שלו² - החילוק בין מוחזק לבין חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו, הוא בפשטות שמוחזק היא הנהגה, שמספק א"א להוציא את החפץ מרשותו של המחזיק, וחזקה כל מה שתחת יד אדם שלו היא בירור, שמכך שהחפץ ברשותו מוכח שהוא שלו (אך יש אומרים שחזקה כל מה שתחת יד אדם שלו היא רק שם אחר למוחזק (שו"ת חתם סופר אה"ע פ ד"ה חזקה), ויש אומרים שהיא טעמו של מוחזק (שערי יושר ה-טו ד"ה ונראה לענ"ד³)).

יש שעירבו בין חזקה דהשתא' לבין מוחזק (דבר יעקב בבא בתרא צב: ו-ד, וכן כתוב בגרנ"ט קעז ד"ה ונראה לפרש). אך לכאורה אינם דומים, שבמוחזק רק תופס את החפץ אך אין ידוע שהוא שייך לו באמת, ובחזקה דהשתא' ידוע לנו באמת, ורק העבר מסופק. וכן מקורותיהם של מוחזק וחזקה דהשתא' שונים. ובשו"ת חתם סופר (ח"ה ח"מ סז) כתב שחזקת ממון היא כעין כאן נמצא כאן היה וכעין חזקת הגוף. אך הדגיש שאיננה ממש כחזקת הגוף.

החולק על דין זה הוא סומכוס, שסובר שבכל ספק ממון שיש דררא דממונא⁵ (תוס' בבא קמא לה:). חולקין, ואפילו כאשר יש מרא קמא (תוס' בבא בתרא ב. ד"ה לפיכך). והלכה כחכמים (קונטרס הספיקות א-א, אולם הרשב"ם בבא בתרא סג. ד"ה תנו) פוסק כסומכוס. בטעמו של סומכוס ביארו התוס' שהוא סובר שבכל ספק ממון נחשב שניהם מוחזקים (בבא מציעא צז:).

ובשני מקרים סומכוס מודה שהמוציא מחבירו עליו הראיה: כשיש למחזיק גם חזקת הגוף (בבא מציעא ק. תד"ה הא), וכן בספיקא דדינא (קונטרס הספיקות א-א, תקפו כהן ו).

במקורו ובטעמו מצאנו חמש שיטות (השיטה הראשונה היא הידועה ביותר, שהרי היא מפורשת במקור וטעם בגמרא):

א) מפורש בגמרא (בבא קמא מו:). שלמסקנה סברא היא "דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא", כלומר שהתובע הוא זה שצריך להוכיח את טענתו (והשערי יושר ג-ג כלל את סברא זו ביסודו "תורת המשפטים"⁶), ואינו בירור המציאות אלא רק הנהגה (פסיקת דין) (נתיבות המשפט עה-ד). והוא דאורייתא (קונטרסי שיעורים בבא מציעא א-ו).

ב) כשהספק נולד רק מטענותיהם, זו סברא דאם לא כן לא שבקת חיי לכל בריה, שכל אחד יטען נגד חבירו (כסברת הקובץ שיעורים בחזקה כל מה שתחת יד אדם שלו⁷) (תורת חיים בבא קמא מו:).

¹ אך יש חולקים עליו, ע"ע [חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה ובמקורה.

² ע"ע [חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו](#).

³ עיין לקמן בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו ובטעמו, ובערך [חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

⁴ ע"ע [חזקה דהשתא](#).

⁵ בפירוש "דררא דממונא" ע"ע [דררא דממונא](#).

⁶ בביאור היסוד "תורת המשפטים" הארכנו בערך [בעלות](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורה.

⁷ הובאה עם החולקים עליה בערך [חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

ג) הפסוק (שמות כד-יד) "מי בעל דברים יגש אליהם", כך כתב הירושלמי (סנהדרין ג-ח, וכן הה"א בבבלי שם, ורש"י גיטין מח: ד"ה המוציא). מראה הפנים (על הירושלמי שם) לא מיישבו עם הבבלי, אך שייך קרבן (על הירושלמי שם) כתב שצריך את הפסוק רק למקרה שהתובע ברי והמחזיק שמא, שאעפ"כ המוציא מחבירו עליו הראיה¹.

ד) הפסוק (דברים א-טז) "ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו" (ספרי שם, על פי עמק הנצי"ב). ה) השערי יושר חידש שטעמו של מוחזק הוא חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו², שכיוון שהחפץ נמצא ברשותו של המחזיק זו ראיה שהחפץ שייך לו. ובמקרה שאין ראיה שהחפץ שלו, כגון בעלי חיים שנכנסו מעצמם לרשותו - לא נחשב מוחזק. וזה בירור המציאות האמיתית (שערי יושר ה-טו ד"ה ונראה לענ"ד, ולפי זה ביאר למה נקרא "מוחזק" ולא "מחזיק").

מה שאין מחמירים בו מדין ספק גזל - שהרי אולי החפץ שייך לחבירו, וספיקא דאורייתא לחומרא - נאמרו בזה כמה טעמים:

א) אורים ותומים (קיצור תקפו כהן כב) - גזירת הכתוב "גזל ודאי ולא ספק".
ב) מהר"ב (מובא בקונטרס הספיקות א-ו) - כאן ממילא יהיה ספק גזל, שהרי לכל אחד שניתן את הממון יש ספק אולי גזל מחבירו.

ג) חכמי דורו של קונטרס הספיקות (א-ו) - המוחזק וחזקת מרא קמא עדיפות מספיקא דאורייתא, כמו שחזקה דמעיקרא עדיפה ממנו.

ד) שערי יושר (ה-א ו-ג, וכן כתב הקובץ שיעורים בבא בתרא רנח) - דיני גזל תלויים בסברא ("תורת המשפטים"³). לכן, כיוון שמסברא המוציא מחבירו עליו הראיה, ממילא אין בכלל דין גזל⁴.

לגבי ודאותו, האם הוא הכרעה ודאית (דין ודאי) או שעדיין אנו מסופקים (דין ספק), יש בזה ארבע דעות:

א) השיטה מקובצת כתב שהיא חוסר פסיקה, שבית דין לא פוסקים בלא ראיות, דהיינו שאנו נשארים בספק (בבא קמא מו: ד"ה שנאמר) בשם הר"ר יונתן).

ב) הקונטרסי שיעורים (בבא מציעא א-ה) כתב שהמוחזק מבטל את הספק, ונחשב כוודאי.
ג) הקובץ הערות (ע-א-ב) תלה זאת במחלוקת: למאן דאמר שתקפו כהן אין מוציאין מידו, הוא ספק, אך למאן דאמר מוציאין מידו (בבא מציעא ו.)⁵ היא כן פסיקה.

ד) הקובץ שיעורים (בבא בתרא רג) חידש שיש במוחזק שני דינים: גם דין ודאי וגם דין ספק. ונפק"מ האם הממון נהיה של המחזיק או שעדיין נשאר בספק. כגון אם קידש בו אשה - האם אלו קידושי ודאי או קידושי ספק (קונטרס הספיקות א-ח הסתפק בזה, וכן דנו בזה קובץ הערות ע-א-ב וקהילות יעקב בבא מציעא כב). וכן האם נחשב "לכם" ואפשר לצאת באתרוג כזה ידי חובה (קובץ שיעורים כתובות נה כתב שהוא כן "לכם")⁶.

¹ אך יש דעות שברי ושמא נלמד מסברא, ע"ע [ברי ושמא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה מקור.

² אך בפשטות חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו היא הכרעה נפרדת, [ע"ע](#).

³ בביאור היסוד "תורת המשפטים" הארכנו בערך [בעלות](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורה.

⁴ דנו בטעם שאין הולכין בממון אחר הרוב, והבאנו בזה כמה שיטות בערך [אין הולכין בממון אחר הרוב](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם. השיטות השונות שם קשורות בתירוצים השונים כאן מדוע אין מחמירים בספק גזל.

⁵ את המחלוקת הבאנו בערך [תפיסה](#) בסעיף "חזק" ד"ה מוחזק.

⁶ עוד בעניין גדרי הפסיקה ע"ע [קם דינא](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה כאשר הספק לא הוכרע בבית דין אות ג.

במצוות לא נאמר דין מוחזק. כגון האחים שחלקו, ואנו מסתפקים האם יש ברירה והם יורשים או אין ברירה והם לקוחות, פוסקים שמחזירים זה לזה ביובל, כדין לקוחות, ולא אומרים שכל אחד מוחזק בחלקו מספק שמא הם יורשים, כיוון שהוא במקום מצווה - מצוות יובל (שער המלך גירושין ג-ד בתחילתו).

בקר קעות נחלקו הראשונים האם מוחזק מועיל בהן: יש אומרים שאינו מועיל אלא רק במטלטלין (תוס' בבא מציעא קג. ד"ה פרדיסי ובבא בתרא לב: ד"ה אמאי, קצוה"ח פב-יג) כי הקרקע לא תפוסה בידו (משנה למלך טוען ונטען טו-ט). ויש אומרים שמועיל גם בקרקעות (רשב"ם בבא בתרא לד: ד"ה הלכתא, תוס' בבא בתרא לא: ד"ה אנו, ריטב"א כתובות כ. ד"ה אמרינן)¹. וגם לדעות שמועיל, הוא חלש יותר ממוחזק במטלטלין כי הקרקע לא תפוסה בידו (שיעורי ר' אלחנן בבא מציעא לה-ג ד"ה וטעם) ולכן מרא קמא עדיף ממנו (שלא כבמטלטלין), וכדי להוציא מהמרא קמא צריך דווקא חזקת שלוש שנים (בבא בתרא כח. במשנה)².

צריך טענה (תוס'), אך הקובץ שיעורים מסתפק אולי למסקנה מועיל גם בלעדית (כתובות רעג). **חפץ שנמצא בחצר שאינה קונה** (כגון שאינה משתמרת, או שמהלכת) דנו האחרונים האם יש עליו דין מוחזק - הקצוה"ח (רב) כתב שיש, והקובץ שיעורים מפקפק בזה (בבא בתרא שג). **בכופו לחזור**, כגון שואל שסופו להחזיר את החפץ למשאל, נחלקו התוס' האם המוחזק מועיל (בבא מציעא קג. ד"ה פרדיסי) או שחולקין (בבא בתרא סא: ד"ה ארעתא).

בהלוואה - בספק פירעון הלווה מוחזק, אך בספק מחילה המלווה מוחזק (קונטרס הספיקות ז-ב).

בחפץ שבורדאי אינו שלו המוחזק לא מועיל. כגון מעשר ראשון בספק ביכורים, שממה נפשך אינו שייך לישראל: אם הם ביכורים שייכים לכהן, ואם לא - ללוי (תוס' בבא בתרא פא: ד"ה אלא).

כשנמל בלא ידיעת הבעלים אינו מוחזק (ר"ף ורא"ש שבועות מו, רמב"ם גזילה ד-יב, שו"ע חו"מ צ-יד. אך האבן האזל (טוען ונטען טו-ד"ה אלא) כתב בדעת התוס' שהוא כן מוחזק).

בשניים שאוחזין בטלית, מסתפק הקובץ שיעורים (ח"ב טו-ו) האם נחשב שכל אחד מהם מוחזק בכולה או שכל אחד מוחזק רק בחציה.

יורש שספק האם ירש נחשב למוחזק (תקפו כהן עב).

¹ בערך **חזקת מרא קמא** בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה בראיה) הבאנו שהאבן האזל תלה בשאלה זו את המחלוקת האם מרא קמא צריך להביא ראיה שישב יום אחד או שהקרקע היתה שלו.

² יש שלוש חזקות ממוניות במטלטלין, ודנו האם הן מועילות גם בקרקעות: [א] חזקת מרא קמא - לכר"ע גם בקרקעות, [ב] מוחזק - נחלקו האם מועיל בקרקעות אך לכר"ע הוא חלש יותר מבמטלטלין, [ג] חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו - לכר"ע אינה בקרקעות (ע"ע **חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו**, בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בקרקעות).

תרתִי לריעותא - כתב הנתיבות המשפט (לד) שחזקת ממון אינה כשאר חזקות, אלא מועילה רק משום שהוא מוחזק בנכסים, ולכן לא מצרפים אותה לדין "תרתִי לריעותא". אמנם הגר"ש שקאפ (כתובות ט ד"ה אמנם בנה"מ) חלק עליו וכתב שכן מצרפים גם מוחזק לתרתִי לריעותא.

בנזקי שכנים כאשר יש ספיקא דדינא, נחלקו הראשונים והאחרונים מי נחשב מוחזק - המזיק (למשל בהיזק ראייה - זה שרוצה לפתוח את החלון) או הניזק (בעל החצר) (דברי גאונים לה-טו, ז).

בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה¹. חוזק

עד אחד לא מוציא ממון (כתובות פז:).

ובתוספת ברי ושמא מוציא ממון, שמתוך שאינו יכול לישבע (שהרי מסופק) משלם (טור חו"מ עה-יא, קצוה"ח עה-ט).

ברי ושמא לא מוציא ממון (קונטרס הספיקות ח-ו, להלכה, אמנם זו מחלוקת אמוראים האם "ברי עדיף", כתובות יב).

טענין לא מוציא ממון (ריטב"א בבא בתרא כג.), שכשם שאנו טוענים ליתומים כדי שאחרים לא יוציאו מהם ממון מספק, כך גם הם אינם יכולים להוציא מאחרים ממון מספק (ש"ת הר"י מיגאש קכא, הובא בלשונו בקובץ שיעורים בבא בתרא קלט).

מיגו להוציא לא אמרין (תוס' בבא מציעא ב. ד"ה וזה, אך יש ראשונים שחולקים על זה (רמב"ן בבא בתרא לב: ובבא מציעא ב., ריטב"א כתובות טז: ובבא מציעא ב., חידושי הר"ן בבא מציעא ב., רשב"א בבא מציעא ב. וריב"ש - הובאו בשו"ע חו"מ פב-יג ובש"ך פג-ז). ובטעם שלא מוציא האריכו האחרונים²).

אך בתוספת ברי ושמא או חזקה או שטר לכר"ע מוציא (כללי מיגו לנתיבות המשפט א (נמצא בשו"ע חו"מ אחרי סימן פב)).

הפה שאסר מוציא ממון ממוחזק (תוס' בבא מציעא ב. ד"ה וזה, נתיבות המשפט קמט-ט), משום שכל בני האדם (ולא רק רובם) עולה על דעתם לשתוק (פלפולא חריפתא), ולכן עדיף מרוב שאין הולכים אחריו בממון. ומעין זה כתב בשו"ת שואל ומשיב (ח"ד ח) שהפה שאסר הוא אומדנא גדולה, וכדברים שבליבו ובלב כל אדם, שמוציאים ממון³.

שבעה להוציא ממון - בשבועות התורה ושבועות היסט רק נשבע ונפטר, אך לא מוציא ממון, אך בחלק משבועות המשנה נשבע ונוטל⁴ (מוציאות) (שבועות מד:; ערוך השולחן חו"מ פז-א).

¹ בערך [חוזק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

² הובאו שם בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק.

³ אמנם יש חולקים וסוברים שאומדנא לא מוציאה ממון, כדלקמן ד"ה חזקת אומדנא.

⁴ פירטנו את סוגי השבועות בערך [שבועה \(בממונות\)](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

ברובא דאיתא קמן נחלקו המפרשים לשלוש דעות:

(א) גם עליו נאמר הכלל "אין הולכין בממון אחר הרוב", ולא יוציא מהמוחזק, וכן ההלכה (דעת תוס' מרדכי רשב"א רא"ה ומגיד משנה).

(ב) רובא דאיתא קמן כן מוציא ממון (גליון התוס' רשב"ם וריצב"א, הובאו בקונטרס הספיקות ו-ד), וביאר הקובץ ביאורים (שב שמעתתא ה) את דעה זו על פי השיטה שרובא דאיתא קמן הוא גזירת הכתוב¹, ולכן שייך גם בממונות, ורק רובא דליתא קמן הוא סברא², ובממונות סברא זו לא מספיקה (סברא זו הפוכה מסברת השערי יושר (ג-ג וה-א) שכל הטעם שאין הולכין בממון אחר הרוב הוא משום שאינו מסברא³).

(ג) בחידושי ר' מאיר שמחה (סנהדרין סט. ד"ה שם מסתפינא) חידש להיפך, שרובא דאיתא קמן לא מוציא ממון לכו"ע (אפילו לרב), וטעמו שלשיטתו רובא דאיתא קמן הוא מדין ביטול ברוב, ואין ביטול לממונות⁴.

רובא דליתא קמן בפשטות אין הולכים אחריו בממון, ואפילו כשיש גם מרא קמא. ובכל סברותיו ופרטיו הארכנו בערך אין הולכין בממון אחר הרוב.

חזקת אומדנא נגד מוחזק - נחלקו בזה במחלוקת גדולה:

(א) הרבה פוסקים כתבו שסתם אומדנא מועילה רק להחזיק אך לא להוציא ממון (ב"י ח"מ טו מביא הרבה פוסקים), וכן פסק הרמב"ם (אישות טז-כו ומגיד משנה שם, הביאם שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"א פרק א קיד) שחזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה לא מוציאה ממון. ורק אומדנא גדולה, דהיינו דברים שבליבו ובלב כל אדם, כן מוציאה ממון (שו"ת שואל ומשיב ח"ד ח).

(ב) אמנם הרבה מפרשים כתבו בסתם שכל אומדנא מוציאה ממון, ולא חילקו (תורת חסד א-א, שערי יושר ג-ג סוף ד"ה ובתוס' פ"ק וד"ה והנה, שב שמעתתא ד-ו. קונטרס החזקות סוף סימן א (ד"ה ונראה) בשם המהר"ק, אך הסתפק בדעת המהר"ק אולי חזקה דמכח רובא לא מוציאה ממון, אלא רק חזקה מכח רובא ומכח סברא). ויש שהוסיפו טעמים מיוחדים לזה: [א] שהאומדנא היא כעדים (שו"ת חתם סופר ח"ה ח"מ סז), [ב] שהיא כאנן סה די (מהר"ט ט ח"ב אה"ע כז), [ג] וכן שהמוחזק לא יועיל, כי האומדנא מגלה שהוא מחזיקו שלא כדין (שו"ת מהר"ק עב).

ובסוגיית חזקה אין אדם פורע בתוך זמנו - דהיינו שהלווה טוען שפרע קודם זמן החיוב, ואינו נאמן - דנו כיצד חזקה זו מוציאה ממון מהלווה, והארכנו בזה בערך חזקת אומדנא בסעיף "חזקת ד"ה מוחזק".

לא חציף איניש דגזר דיקלא דלאו דיליה, מוחזק עדיף מהאומדנא הזו (רשב"ם ותוס' בבא בתרא לג:).

¹ אך יש חולקין בזה, ע"ע [רובא דאיתא קמן](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

² גם בזה יש חולקין, ע"ע [רובא דליתא קמן](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

³ הובא עם החולקים עליו בערך [אין הולכין בממון אחר הרוב](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם.

⁴ הובא בערך [רובא דאיתא קמן](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

קריב, כתב הרמב"ן (בבא בתרא כג:; ושיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סח דן בדבריו והקשה עליו) שלא יוציא ממנו, בק"ו מדין רוב: שהרי אין הולכין בממון אחר הרוב, ורוב עדיף מקרוב, וא"כ כ"ש שקרוב לא יוציא ממון.

סימנים, נחלקו האחרונים האם מוציאים ממוחזק: הש"ך (ח"מ רצ"א) כתב שסימן מובהק מוציא ממון, והקצוה"ח (רנט"ב ד"ה אמנם בעיקר) כתב ששום סימן - אפילו מובהק - לא מוציא¹.

חזקת הגוף, לרוב האחרונים (פני יהושע כתובות עה:; אורים ותומים קכ, קכג, קכד, חלקת יואב ח"א י"ד פתיחה ב ד"ה והנה, שו"ת חתם סופר ח"ה ח"מ סז) מוציאה, אך לשב שמעתתא (א-טו, וכן פני יהושע כתובות כב: על תד"ה הבא (ד"ה אמנם לאחר העיון) ושערי יושר ב-יג (תחילת ד"ה והנה) בדעת רש"י ותוס') לא. והמהרי"ק (עב) הוסיף טעם שחזקת הגוף לא עדיפה ממוחזק, שכל הסברא ללכת אחר חזקת הגוף היא לומר שהמצב לא השתנה מכמו שהיה, אך נגד מוחזק יש גם סברא לומר שהממון לא ישתנה מהבעלים שמחזיק בו². ולכן החזקה לא מוציאה ממנו.

ובתוספת ברי ושמא לראשונים מוציאים (רשב"א ור"ן), לשב שמעתתא לא (ב-ו, ומביא את הראשונים הנ"ל).

כאן נמצא בצירוף חזקת הגוף מוציא ממון (שערי יושר ב-יג תחילת ד"ה והנה, בדעת רש"י ותוס').

חזקת הדין לא מוציאה ממון (שב שמעתתא שם).

שתי חזקות דמעיקרא יחד מוציאות (קובץ שיעורים בבא בתרא תקנח).

רוב וחזקה דמעיקרא יחד מוציאים (מורו של השיטה ישנה), ויש חולקים גם בזה (שיטה מקובצת עצמו כתובות י:).

חזקה דהשתא וחזקה דמעיקרא יחד מוציאות ממון ממוחזק (קובץ שיעורים בבא בתרא תקנז).

אך חזקה דהשתא לבד לא מוציאה ממון ממוחזק (רבנו יונה בבא בתרא קנג: וקובץ שיעורים שם).

כאן נמצא כאן היה, הנימוקי יוסף (יבמות קטו: ד"ה אביי) כתב שלא מועיל בממונות אלא רק באיסורין. ונחלקו האחרונים בפירוש כוונתו:

(א) הנודע ביהודה (מהדורא קמא אה"ע לו ד"ה והנה בממון) פירשו שכאן נמצא לא מועיל להוציא ממון, אך להחזיק מועיל.

(ב) השב שמעתתא (ז-י) פירש שלא מועיל אפילו להחזיק, אלא מועיל רק לענייני תרומה וקודשים.

תפיסה להוציא ממוחזק, בטענת ברי או בטענת שמא - הארכנו בזה בערך תפיסה בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק.

¹ בחילוק בין סימן מובהק לסימן אמצעי דנו בערך **סימנים** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה סוגי הסימנים.

² לביאור הסברא של מוחזק עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו ובטעמו.

ספק ספיקא, לרוב הדעות לא מוציא ממון (ורק דעת התוס' והמהר"ב שמוציא (קונטרס הספיקות וזו, שב שמעתתא א-כ, תקפו כהן קמא הגהה טו, טז. דן בזה גם קהילות יעקב כתובות ח). והפני יהושע הקשה איך יוציא והרי טעמו של ספק ספיקא הוא מדין רוב¹ ואין הולכין בממון אחר הרוב, ולכן סובר שמוציא רק עם ברי ושמא (כתובות ט:). אך יש דעה² שהוא רובא דאיתא קמן, וברובא דאיתא קמן יש מאן דאמר שמוציא³).

מרא קמא במטלטלין חלש ממוחזק (בבא מציעא ק. "וליחזי ברשות דמאך", ואפילו למאן דאמר שמרא קמא הוא עצמו מוחזק⁴, משום שמוחזק הוא בהווה ומרא קמא בעבר (שיעורי ר' אלחנן בבא מציעא לה-ב ד"ה והא). אמנם ע"פ תירוצו של הרש"ש לקושיית התוס' (בבא מציעא ק. ד"ה וליחזי), מרא קמא במטלטלין עדיף ממוחזק. ויש דעה יחידה שאין כלל דין מרא קמא במטלטלין⁵). אך בקרקעות, גם לדעות שיש בהם מוחזק⁶ - הוא חלש יותר ממוחזק במטלטלין כי הקרקע לא תפוסה בידו (שיעורי ר' אלחנן בבא מציעא לה-ג ד"ה וטעם) ולכן פשוט שמרא קמא עדיף ממנו, וכדי להוציא מהמרא קמא צריך דווקא חזקת שלוש שנים (בבא בתרא כח. במשנה).

רוב עם חזקת מרא קמא יחד מוציאים ממוחזק (קונטרס הספיקות ו-ח).

בידו מועיל גם להוציא ממון (קובץ שיעורים בבא בתרא קיט בלשון "אפשר").

חזקת כשרות מוציאה ממון, כי היא עדיפה משאר החזקות⁷. והטעם לכך שהיא עדיפה מהם הוא שהיא חזקת אומדנא⁸ (לב המשפט ח"ב כד עמוד קפט, ותולה במחלוקת אמוראים).

בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות. כללים

כשאין דררא דממונא מוחזק לא מועיל⁹ (תוס' בבא מציעא ק. ד"ה וליחזי, קובץ שיעורים ח"ב ט-ג וג-יד, גרנ"ט קסו. אמנם הרש"ש תירץ באופן אחר את קושיית התוס' (שם), וע"פ תירוצו מוחזק לא צריך דררא. והקובץ שיעורים בבא בתרא רנ חילק שכאשר אין דררא דממונא אין דין מוחזק ודאי, אך עדיין מספק אין להוציא מידו).

בתרי ותרי, כלומר שיש שתי כיתות עדים שסותרות זו את זו, מועיל משום שהוא הנהגה (פסיקת דין בלבד)¹⁰, ואפילו רבנן לא החמירו בו כמו שהחמירו בחזקה דמעיקרא להחשיבו כספק (ש"ת רעק"א מהדורא קמא סוף קלו).

¹ אמנם יש חולקים על זה, ע"ע [ספק ספיקא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

² הבאנו שם בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

³ כדלעיל ד"ה רובא דאיתא קמן.

⁴ הבאנו את המחלוקת בזה בערך [חזקת מרא קמא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

⁵ הובאה עם החולקים עליה בערך [חזקת מרא קמא](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה מטלטלין.

⁶ נחלקו בזה הראשונים, הובאו לעיל בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בקרקעות.

⁷ אך ע"ע [חזקת כשרות](#) בסעיף "חוזק" ד"ה חזקת הגוף.

⁸ ע"ע [חזקת כשרות](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) שנחלקו בזה.

⁹ בפירוש "דררא דממונא" ובחילוקים אלו הכרעות מועילות כשיש דררא דממונא ואלו מועילות כשאין - ע"ע

[דררא דממונא](#).

¹⁰ לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) הבאנו שיש מי שחולק.

בקבוצה, דהיינו שהספק לא פרש מהתערובת אלא נמצא במקומה, הקובץ ב'אורים' (שב שמעתתא ה) הוכיח שמוחזק מועיל גם בזה.

בספיקא דדינא - כשאנו ספק במציאות אלא ספק בדין, כגון במחלוקת הפוסקים, כיוון שאין הולכין בממון אחר הרוב, המוחזק יכול לטעון "קים לי", כלומר אני סומך על הדעות שפוסקות כמותי, ואפילו כשהן רק מיעוט הדעות. אך אי אפשר לומר "קים לי" כפוסק שכל החכמים חולקים עליו (תקפו כהן עב, קכג), וכן לא כפוסק שהמחבר והרמ"א לא הזכירוהו (אורים ותומים קכג, קונטרס הספיקות ו-ו).

כשיש ספק האם ההכרעה עצמה קיימת (כלומר שיש ספק האם הוא בכלל מוחזק), מוחזק לא מועיל (קצוה"ח פח-ט).

בגוי נחלקו האם יש מוחזק (שהגוי מוחזק) ולא יוכלו להוציא ממנו ממון מספק, ויש בזה שלוש דעות (שדי חמד ח"ב ג-נה אות טז עמוד 9):
(א) יש בו מוחזק.
(ב) אין בו מוחזק.
(ג) תלוי במחלוקת: אם גזל גוי אסור - יש בו מוחזק, ואם גזל גוי מותר - אין בו.

ערכים קרובים: [אין הולכין בממון אחר הרוב](#), [חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו](#)¹, [חזקת מרא קמא](#) (ההוכחה אינה מכך שהנכס נמצא ברשותו, כמו במוחזק, אלא מכך שבעבר הנכס היה שייך לו), [חזקת שלוש שנים](#), [כל דאליס גבר](#), [קם דינא](#), [שניים אוחזין](#), [תפיסה](#) (החפץ לא היה ברשותו מלכתחילה אלא הוא תפס אותו).

מוכר עצמו

ישראל שמכר את עצמו להיות עבד עברי (הסוגיות בקידושין יד: והלאה).

מקורו מהפסוק "וכי ימוך אחיך ונמכר לך" (ויקרא כה-לט).

במהותו ייסד הקונטרסי שיעורים (קידושין טו-א) שיש שני חילוקים בין המוכר עצמו לבין שאר כל הקניינים:

(א) בשאר הקניינים החפץ היה קיים גם לפני ההקנאה, אך במוכר עצמו קודם ההקנאה כלל לא היה "עבד" אלא סתם אדם (ובזה דומה לקידושין, שקודם הקידושין לא היתה כלל "אשת איש" אלא סתם אשה).

(ב) בשאר הקניינים לפני ההקנאה החפץ היה שייך למוכר, אך במוכר עצמו אין לו בעלות ממונית על גופו, שהרי גופו של האדם אינו שייך לו².

¹ עיין לעיל בסעיף "הגדרה" (ד"ה דינים דומים) בחילוק ביניהם.

² אמנם יש דעות שגופו של האדם כן שייך לו, הובאו בערך [בעלות](#) בסעיף "הנכס" ד"ה גוף האדם.

פרטי הדין רק כשהעני ביותר מותר לו למכור את עצמו (רמב"ם עבדים א-א). ואם מכר את עצמו כשלא העני - נחלקו האחרונים: המנחת חינוך (מב) וספר המקנה (על קידושין טו). כתבו שהמכירה לא חלה כלל, אך ערוך השולחן (יר"ד רסז-קלח) כתב שבדיעבד מכור (דן בזה מנחת נתן קידושין יג).

ערכים קרובים אמה עבריה, גרעון כסף, כסף קניין עבד עברי, מיתת האדון, מכרוהו בית דין, עבד עברי (שם דנו בכלל דיני עבד עברי), רציעה, שטר יציאת עבד עברי, שטר קניין עבד עברי, שש שנים (לגבי יציאת עבד עברי ביובל ע"ע יובל בסעיף "בעבד עברי").

מוציא שם רע

עיין ערך אונס מפתה ומוציא שם רע.

מוקצה

הגדרה חפץ שאינו מוכן לשימושו של האדם, אסור בטלטול בשבת (הסוגיות בשבת מד. והלאה). לדוגמא, אבנים.

מקור וטעם מקורו בפשטות מדרבנן (פסחים מח., ובה"א שם הוא מדאורייתא, מהפסוק "והיה ביום השישי והכינו את אשר יביא" (שמות טז-ה)).

בטעמו הביאו הראשונים ארבעה טעמים (משנה ברורה בהקדמה לסימן שח):
(א) שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול, כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו ויבוא להגביה כלים מפינה לפינה ונמצא שלא שבת.
(ב) אם יטלטל כלים שמלאכתן לאיסור יבוא לידי מלאכה.
(ג) כדי שתהיה בשבת שביתה ניכרת גם לאנשים שלא עושים מלאכה אפילו ביום חול (את שלושת הטעמים הנ"ל הביא הרמב"ם שבת סוף פרק כד).
(ד) כדי שלא יעבור על איסור הוצאה מרשות לרשות (ראב"ד שם, וכן משמע בשבת קכד:).
בדינו נחלקו הראשונים והאחרונים (את שלוש הדעות הראשונות הביא הקהילות יעקב ביצה ד):
(א) אסור רק באכילה ובטלטול (קהילות יעקב שם באפשרות השנייה, בית הלוי).
(ב) אסור באכילה, בטלטול ובהשתמשות (קהילות יעקב שם באפשרות הראשונה, רשב"א).
(ג) אסור באכילה, בטלטול ובהנאה (מגן אברהם).
(ד) אסור גם בנגיעה אם היא לצורך המוקצה (משנה ברורה שח-יז הביא את דעה זו ודחאה (ולא דן שם לגבי השתמשות והנאה)).

פרטי הדין **פוגי המוקצה** בפשטות הם שישה (משנה ברורה בהקדמה לסימן שח):
(א) מחמת חסרון כיס, כגון סכין של שחיטה.
(ב) מחמת גופו, כגון אבנים.
(ג) כלי שמלאכתו לאיסור, כגון קורנס של נפחים.

(ד) בסיס לדבר האסור, כגון מיטה שיש עליה מעות.
(ה) דבר שהיה בין השמשות מחובר או מחוסר צידה, כגון עצים שנשרו מן האילן.
(ו) מוקצה מחמת מצווה, כגון עצי סוכה.
והמאירי (ביצה ב. ד"ה וצריך) הביא שיש מי שמנה קרוב לחמישים סוגי מוקצה.

בסיס לדבר האסור - חקר הפרי משה (שבת מד-א) האם אסור לטלטלו מדין כלי שמלאכתו לאיסור, משום שהוא משמש את המוקצה שעליו, או משום שהוא טפל למוקצה שעליו ונחשב כחלק ממנו (כרגלו של המוקצה).

דבר שלא הכינו בפירוש אך גם לא דחאו בפירוש, נחלקו הראשונים האם הוא מוקצה. כגון שמן שבנר - לא הכינו כי נתנו להדלקה, אך גם לא דחאו ממש כיוון שישתמש בו אם יכבה הנר (קהילות יעקב ביצה ד ד"ה ויסוד מחלוקתם).

דבר שראוי לשימוש אך בעליו טעה וחשב שאינו ראוי, כגון פרי שנתנו לייבוש וחשב שעדיין אינו יבש ולכן אינו ראוי, אך באמת הוא כבר יבש - הבבלי כתב שהוא מותר (ביצה כו:), והירושלמי כתב שאסור (בתחילת ביצה, אמנם גליון הש"ס על הירושלמי שם סובר שגם הירושלמי חזר בו בסוף).

דבר שאינו ראוי לבעליו אך ראוי לאחרים, הסתפק מהר"י בן נעים האם מותר גם לבעליו משום שראוי לאחרים (הובא בשער המלך לולב א-כה ובקהילות יעקב שבת כב. ושער המלך שם תלה במחלוקת ראשונים). כגון מקטרת שבעליה נזהר שלא לעשן ביום טוב, ולכן בשבילו היא כלי שמלאכתו לאיסור, אך לאחרים שלא נזהרים בזה היא כן ראויה.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: הוצאה מרשות לרשות, מלאכות שבת.**

מזיק

עיין ערך **נזיקין**.

מחילה

הגדרה **בעל חוב מוחל על חובו.**

לדוגמא, המלווה אומר ללווה "החוב מחול לך".

מקור וטעם **הטעם** שאין צריך (ואין שייך) קניין הוא משום שהממון כבר ברשותו, ואין קניין על מה שנמצא כבר ברשותו (אבן האזל זכיה ומתנה ג-ב).

במהותה נחלקו הראשונים האם הוא הקנאה, שמקנה לו את החוב בחזרה, או סילוק, שמבטל את החוב (קונטרסי שיעורים קידושין ז-ו: תוס' - הקנאה, רמב"ן - סילוק. מחנה אפרים זכיה מהפקר יא: תוס' ורשב"א - סילוק, ריטב"א - קניין. וכן דנו בזה קובץ שיעורים קידושין קכג, פרי משה קניינים

כו-א, רוח אליהו א). והגהות אשר"י (בבא מציעא סו:) הוסיף שהיא מדין יאוש, וכתב על זה הפרי משה (קניינים כו-ה) שלדבריו היא סילוק, שהרי גם יאוש הוא סילוק. והרבה מחלוקות נובעות מחקירה זו, כדלקמן.

וכן חקרו (קובץ שיעורים בבא בתרא א, ברכת אברהם בבא מציעא דף שלא בדפיו אות ז) האם הוא פטור מהשבה (ביטול השעבוד), או שנחשב שהחזיר ("הריני כאילו התקבלתי").

הנכס הנכסים הנקנים הם:

חוב.

דבר שהוא בעין, כגון פיקדון, נחלקו האחרונים האם שייכת בו מחילה: הסמ"ע (חו"מ רמא-ו) כתב שלא מועילה, והמשנה למ לך (זכיה ומתנה ג-ב) כתב שכן. וגם זאת תלה הפרי משה (קניינים כו-ג) במחלוקת האם מחילה היא קניין או סילוק.

דבר שלא בא לעולם, כתב הר"ן שא"א למחול עליו (הובא ברמ"א חו"מ רט-ד). והפרי משה (קניינים כו-א ד"ה ועוד) תלה גם את דין זה במחלוקת זו, שאם מחילה היא הקנאה - אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ואם היא רק סילוק - אפשר גם בדבר שלא בא לעולם.

דבר שאינו קצוב, כתב הקצוה"ח (ס-ג) שא"א למחול עליו. והפרי משה (קניינים כו-ב ד"ה ובקצה"ח) תלה גם את דין זה במחלוקת זו, שאם מחילה היא רק סילוק - אפשר גם בדבר שאינו קצוב.

תנאי אפשר למחול עליו. וחקר הקובץ שיעורים (בבא בתרא א) האם הוא משום שכאילו התנה שכל התנאי הוא רק אם יקפיד, או משום שיכול לומר הריני כאילו התקבלתי. ומעין זה חקר ר' שמואל (בחיידושים גיטין וקידושין עמוד קסז) האם התנה שהתנאי הוא רק אם יקפיד, או שמבטל את התנאי.

שעבודא דרבי נתן (שהראשון חייב לשני והשני לשלישי, שהדין הוא שהשלישי יכול לגבות ישר מהראשון) - הראשונים והאחרונים דנו האם השני יכול למחול לראשון על חובו, ועל ידי כך להפקיע מהשלישי את זכותו לגבות מהראשון (תוס' כתובות יט. ד"ה וכגון) הביאו את שני הצדדים. וכן דן בזה ספר המקנה כו-ו, ובהערה בו בתחתית העמוד כתב שיתכן שהמהרש"א הסתפק בזה).

מחילה אינה צריכה קניין - כך כתבו התוס' (סנהדרין ו. ד"ה צריכה), אמנם יש ראשונים שסוברים שצריכה קניין (גר"ט קג ד"ה וכן, והוסיף שגם לדעה זו המחילה חלה ע"י הדעת, והקניין רק מגלה על הגמירות דעת). וביארו האחרונים שדין זה תלוי בחקירה האם מחילה היא סילוק או הקנאה, משום שקניין צריך רק על הכנסה לרשות הלוקח, ולכן אם היא רק סילוק החוב אינה צריכה קניין, שהלווה אינו קונה כלום, אך אם היא הקנאה, שהלווה קונה את החוב חזרה - כן צריכה קניין (קהילות יעקב סנהדרין ה בתחילתו, וכן ביאר המידות לחקר ההלכה יב-ו שהטעם שמחילה אינה צריכה קניין הוא שהיא רק סילוק. ודבריהם מבוארים ע"פ העיון בלומדות ו, שצריך מעשה קניין רק בשביל להכניס את החפץ לרשות הקונה¹).

¹ הארכנו בדעתו בערך [דעת לקניין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה ביחס אות ג ובהערה שם.

מחילה בלב מועילה. לדעת הקצוה"ח (יב-א ע"פ המהר"ט) הוא רק כשידוע לכל העולם מה שבליבו, ולמהרש"ל (המובא בו) מועיל בכל מקרה.

מחילה בטעות לריב"ש היא מחילה ולש"ך לא (קצוה"ח יז-ג).

אסמכתא במחילה, כגון שנתן ערבון לחבירו ואמר לו "אעשה כך וכך ואם לא ערבוני מחול לך" - דעת השו"ע שגם בה יש דין אסמכתא וההתחייבות לא מועילה, והרמ"א (שם) הביא שיש חולקים.

בעל כורחו של הלווה, כתב המחנה אפרים (זכיייה מהפקר יא) שתלוי במחלוקת האם הוא סילוק או הקנאה: אם הקנאה - א"א להקנות בעל כורחו, אך אם סילוק - אפשר.

חזרה תוך כדי דיבור, גם את דין זה תלה המחנה אפרים (זכיייה מהפקר יא) באותה המחלוקת: אם הקנאה - אפשר לחזור בו, ואם סילוק - א"א, כמו שא"א לחזור מהקדש.

שליח של המלווה יכול למחול על החוב במקומו, ששלוחו של אדם כמותו (משנה למלך מלווה לווה טז-א תחילת ד"ה ראובן).

קטן אינו יכול למחול (בבא מציעא כב:). ופירש רש"י שהטעם הוא מפני שאינו יכול להפקיר. המקנה

למחול לעצמו, כגון אח שהלווה לאחיו והמלווה מת והלווה ירש את החוב ורוצה למחול לעצמו - לרמב"ן אי אפשר, כי מחילה היא רק ממוחל לנמחל, כלומר שיהיה אדם אחר (הביאו הריטב"א כתובות פא: סוף ד"ה הרי), אך לרוב הראשונים אפשר (כך משמע מתוס' שם ד"ה לא, שהקשו שימחל לעצמו (שאת קושייתם תירץ הרמב"ן הנ"ל שא"א למחול לעצמו), וכן הרא"ש שהביא קובץ שיעורים כתובות רפט, וכן כתב שו"ע אה"ע קה"ו).

ודוגמא לזה, אשה שמכרה את כתובתה ומת הבעל ואחר כך מתה היא, ובנה רוצה לירש את כתובתה אך הקונה מוציא ממנו אותה. אם אדם מוחל לעצמו, יוכל הבן למחול את מכירת הכתובה (מדין המוכר שטר חוב וחזר ומחלו מחול ואפילו יורש מוחל, וכאן האשה היא המוכרת ובנה הוא היורש) ולזכות בה לעצמו מדין ירושה (שו"ע שם).

ערכים קרובים: חוב, פריעת בעל חוב, פשרה, שעבוד (לגבי מחילה על כיבוד אב ואם ע"ע כיבוד אב ואם בסעיף "מחילה"). ערכים קרובים

מחשבה והתרצות

חילוק בין מחשבה בפועל לבין התרצות (בסוגיא זו האריכו שערי יוסף ז-יב, גר"ש שקאפ בבא מציעא הגדרה כ וקונטרסי שיעורים נדרים א-טו).

דוגמא לדין שצריך מחשבה: גירושין.

דוגמא לדין שצריך רק התרצות: יאוש (שמתרצה שכבר אין לו סיכוי לקבל את החפץ בחזרה).

נקראות גם בשמות אחרים: מחשבה נקראת גם "כוונה", או "גמר בליבו", והתרצות נקראת גם "הסכמה", "רצון", "הרהור", או "ניחותא".

כל דיני הדעת מתחלקים למחשבה בפועל והתרצות (והמפענח צפונות יג-ג חילק את הדעת לשלושה סוגים: רוצה, מסכים, ואינו מוחה). למשל, אתה מסכים תמיד מה השם שלך, אך רק לאחר קריאת מילים אלו אתה חושב על כך. אדם יכול לחשוב בכל רגע רק על דבר אחד, אך תמיד הוא מסכים להמון דברים. ובהרבה סוגיות דנו האם צריך מחשבה או שמספיקה התרצות: (א) דינים שצריכים מחשבה: גירושין, חליצה (גר"ש שקאפ בבא מציעא כ בתחילתו), אמירה לגבוה, נדרי צדקה (קונטרסי שיעורים בבא מציעא טז-ח ד"ה ונלענ"ד), שליחות יד בפקדון (קונטרסי שיעורים נדרים א-טו ד"ה מחשבה), כל החלויות מכח האדם (כגון קידושין וקניינים)¹ (דרכי משה דרכי הקניינים ה-ב. וכך משמע מהשערי יושר ז-יב שכתב שצריך שהקונה או המקנה יחשוב, וכן מדבריו ה-כג בסופו לגבי הפקר לשיטת הר"ן, שכיוון שמספיקה התרצות לא שייך בזה שליחות, כי הוא מידי דמילא ("כח המעשה")), לשמה (בגט, בקודשים, בספר תורה ובאזכרותיו) (קונטרסי שיעורים נדרים א-טו ד"ה מחשבה (לגבי גט, סת"ם ואזכרותיו, ומחשבת שלא לשמה הפוסלת בקודשים) וגר"ש שקאפ בבא מציעא כ בתחילתו (לגבי גט)).

(ב) דינים שמספיקה התרצות: יאוש (שמתרצה שכבר אין לו סיכוי לקבל את החפץ בחזרה) (שערי יושר ה-יב).

(ג) דינים שנחלקו (או חקרו) בהם האם צריכים מחשבה או רק התרצות: מקנה וקונה (נחלקו האחרונים לשלוש דעות: הקונה צריך מחשבה והמקנה התרצות, או להיפך, או שרק אחד מהם צריך לחשוב והשני להתרצות) (אבני מילואים כח-מט: למקנה מספיקה התרצות, נודע ביהודה המובא בו חולק, וכן ביאר האבן האזל שכנים ב-י שנחלקו הקצוה"ח והנתיבות המשפט. קונה שלא כיוון אך יש אומדנא דמוכח שרוצה לקנות: שר"ת חתם סופר אבן העזר ח"א קו - הקניין חל, והנתיבות המשפט קצו-ד חולק עליו. שערי יושר ז-יב: אחד מהם צריך לחשוב והשני להתרצות), הפקר (נודע ביהודה סובר שדבר שאינו מקפיד עליו (דהיינו התרצות) הוא הפקר, והאבי מילואים כח-מט הביאו וחלק עליו. שערי יושר ה-יב וז-יב: צריך מחשבה, ה-כג בסופו: לר"ן מספיקה התרצות. וכן דן בזה ספר המקנה לג-י), הפרשת תרומה (גר"ש שקאפ בבא מציעא כ בתחילתו וקונטרסי שיעורים נדרים א-טו ד"ה הרהור) ובבא מציעא טז-ח ד"ה ונלענ"ד: מחשבה. ובמפענח צפונות יג-ג חקר האם צריך לרצות, להסכים, או לא להקפיד, האשה המתקדשת (לשערי יושר ז-יב צריכה לחשוב, לאבני מילואים המובא בו צריכה רק להתרצות), רשות להשתמש בחפץ (המפרשים כתבו שמספיקה התרצות, אך בחידושי ושיעורי מרן ר' ברוך בער (בבא מציעא לו ד"ה ויש לחקור) דייק מהחמדת שלמה שצריך מחשבה כדי להתיר את האיסור גזל שבממון), ביטול חמץ (שערי יושר ז-יב: צריך מחשבה, אך מהקצוה"ח המובא בו משמע שמספיקה התרצות, ולכן גם אם שכח ולא ביטל, נחשב שביטל, והחמץ מותר לאחר הפסח, כדן חמץ מבוטל), מצוות צריכות כוונה (ברכת אברהם סוכה ליקוטים עמוד ערב אות ה חקר האם צריך מחשבה או התרצות).

נפק"מ בין דינים שצריכים מחשבה לדינים שצריכים רק התרצות:

(א) הנפק"מ הפשוטה - כמובן - מה הדין כשהאדם רק התרצה ולא חשב, כגון אדם שרצה לבטל את חמצו אך שכח, שהיתה התרצות אך לא מחשבה - האם נחשב שביטל (שערי יושר ז-

¹ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה.

יב: צריך מחשבה, ואם שכח לא הועיל. אך הקצוה"ח המובא בו כתב שגם אם שכח ולא ביטל, נחשב שביטל, והחמץ מותר לאחר הפסח, כדן חמץ מבוטל).

ב) החלה - כתב הגרמ"א עמ"א (דרכי משה דרכי הקניינים ה-ב) שכדי שהאדם יחיל חלות בעצמו ("כח האדם") הוא צריך לחשוב ולא מספיק שיתרצה. וכך משמע מהשערי יושר בכמה מקומות (ז-יב שכתב שצריך שאו הקונה או המקנה יחשוב כדי שאחד מהם יחיל את הקניין. וכן מדבריו שם שבקידושין צריך שגם האשה תחשוב כי גם היא מחילה את הקניין (לשיטתו). וכן מדבריו (ה-כג בסופו) לגבי הפקר לשיטת הר"ן, שכיוון שמספיקה התרצות לא שייך בזה שליחות, כי הוא מידי דממילא, דהיינו כח המעשה).

ג) שלא מדעת - ידועה מחלוקת אב"י ורמב"א ביאוש שלא מדעת האם הווי יאוש, דהיינו שאילו היה יודע שאבדה לו האבידה היתה לו דעת להתייבש (בבא מציעא כא:). בשאר הדינים שצריכים דעת נחלקו המפרשים מה דינם בשלא מדעת: באלו עוד דינים נחלקו אב"י ורמב"א, אלו דינים לכ"ע (אפילו לרמב"א) לא מועילים שלא מדעת, ואלו דינים לכ"ע (אפילו לאב"י) מועילים:

הגר"ש ש"ק א"פ (שערי יושר ה-יב וז-יב, גר"ש שקא"פ בבא מציעא כ בתחילתו), הגר"א וס' רמ"ן (קובץ שיעורים ח"ב יז-ה) והקונטרסי שיעורים (בבא מציעא טז-ח ד"ה ונלענ"ד) כתבו שכל מחלוקת האמוראים היא רק בדינים שמספיקה התרצות, אך דינים שצריכים מחשבה - פשוט לכ"ע שלא יועיל שלא מדעת, שהרי סוף סוף לא חשב.

אך מהש"ך משמע להיפך, שהאמוראים נחלקו דווקא בדינים שצריכים מחשבה (בלשונו "ידיעה ממש", כגון תרומה וטומאה), אך דינים שמספיקה התרצות (כגון לתת לחבירו לאכול ממאכל של אדם אחר שיודע שיתרצה אחר כך) - פשוט לכ"ע שיועיל שלא מדעת (ודווקא ביאוש נחלקו א"פ שמספיקה בו התרצות, משום דאית לידיה באיסורא - שלולא שהמוצא היה לוקח את האבידה, המאבד לא היה מתייבש ממנה) (ח"מ שנהא-א) (אמנם מביא שם תוס', הגהת אשר"י והגהת מרדכי בבא מציעא כב. שאב"י ורמב"א כן נחלקו בלית לחבירו מאכל של אחר שיתרצה אחר כך). וכן משמע מר' ברוך בער (חידושי ושיעורי מרן ר' ברוך בער בבא מציעא לו ד"ה ויש לחקור) שנחלקו בדינים שצריכים מחשבה (שהרי מפרש שבמעשה של מרי בר איסק צריך מחשבה, ולתוס' שם נחלקו בזה אב"י ורמב"א), אך לא מוכח ממנו האם נחלקו גם בדינים שמספיקה התרצות)².

ערכים קרובים: [דיבור כתיבה ודעת](#). ערכים קרובים

מטבע

הגדרה קניינים שבהם אפשר לקנות מעות.

מקור וסעם **בטעם** שיש קניינים שלא מועילים לקנות מטבע כתב ר' שמואל שהוא משום שאין בו (במטבע) ממש (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד קעט אות קפ), לגבי קניין חליפין).

בקניינים שונים **לגבי כמה קניינים** דנו האם מטבע נקנה בהם:

¹ בחילוק בין כח האדם לכה המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

² בכל סוגיית יאוש שלא מדעת דנו בערך [יאוש שלא מדעת](#).

חליפין - נחלקו בו רב ולוי האם מטבע נעשה חליפין (בבא מציעא מז). טעם הדעה שחליפין לא מועילים במטבע הוא משום שאין בו (במטבע) ממש (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד קעט (אות קפ)).

סיטומתא - לנתיבות המשפט (רא-א) לא קונה מטבע, ולמשפט שלום (רא ד"ה והנה) כן.

אגב - מטבע נקנה בו (קידושין כו: ורש"י ד"ה לדמי, גידולי תרומה שער נא ח"ג).

דברים הנקנים באמירה - מטבע נקנה באמירה (ספר המקנה קונטרס אחרון לש"ע נא-א).

חליפין שווה בשווה קונים כל דבר, ואפילו מטבע ופירות. ואע"פ שקניין סודר אינו קונה מטבע ופירות (תוס' בבא מציעא מז. ד"ה גאולה, רשב"א קידושין כח בשם ר"ת).
כאשר שני החפצים הנקנים הם ממינים שונים, כגון מטלטלין בקרקע, לרשב"א (שם) מועיל, ולר"ת (המובא בו) לא. אך מטבע לכו"ע אינו קונה דבר ממין אחר, כגון מטבע בטלית.
בההיא הנאה קונה כל דבר, ואפילו מטבע (מנחת חינוך שלו-ה).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: מטלטלין, קרקעות.**

מטלטלין

הגדרה **דינים המיוחדים למטלטלין.**

לגבי כמה קניינים דנו האם מטלטלין נקנים בהם: בקניינים שונים

שטר, מטלטלין אינם נקנים בו. ובטעם לזה מצאנו שלוש דעות (דן בזה ספר המקנה סוף ח"א בהשמטה לקניינים קניין ספינה (העמוד האחרון) ד"ה כתב השמ"ק):
(א) משום שאי אפשר לסיים (להגדיר אותם), ושטר מועיל רק בדברים שאפשר לסייםם: בקרקע אפשר לסיים את מקומה, ובעבד את שמו (ריטב"א, ר"ן ורשב"א בבא בתרא עה:; שיטה מקובצת בבא בתרא עו. אמנם הקובץ שיעורים בבא קמא פו כתב שגם מטלטלין אפשר לסיים ע"י סימנים מובהקים).

(ב) הרשב"א (שם) הוסיף עוד טעם, שמקור דין שטר נאמר דווקא בקרקע אך לא במטלטלין.
(ג) כיוון שמטלטלין אפשר להטמין (מחנה אפרים קניין מעות י בשם ראשונים).

חזקה, מטלטלין אינם נקנים בה (קידושין כב: ובכל הפוסקים). אך פסקי תוס' (בכורות סימן כה יג: ד"ה מיד) כתבו שחזקה שייכת במטלטלין אם עשה בהם תיקון כעין נעל גדר ופרץ, והמנחת חינוך נשאר עליהם בתימה (שלו-ט ד"ה ובמטלטלין (בקומץ המנחה), וכן ספר המקנה סוף ח"א בסוף השמטה לקניינים קניין ספינה (העמוד האחרון) בסופו ד"ה קניין).

קניין בההיא הנאה - תלוי במחלוקת בטעמו¹: לר"ח (הובא ברשב"א קידושין ז). שהוא חליפין קונה גם מטלטלין, אך לרמב"ן (קידושין ז). שהוא כסף אינו קונה מטלטלין.

¹ הבאנו את המחלוקת בערך **בההיא הנאה** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

קניין כסף לשכירות מטלטלין - נחלקו הפוסקים האם יועיל כדבר תורה שמעות קונות מטלטלין, שהרי בשכירות לא שייך הטעם לתקנת חכמים שמטלטלין לא נקנים בכסף שמא יאמר לו נשרפו חיטיך בעלייה (אור שמח מכירה ג-ג ד"ה והנה הפוסקים).

חליפין לשכירות מטלטלין - חליפין לא מועילים לקנות שכירות ושאלה (רא"ש בבא מציעא פ"א לא). והנתיבות המשפט (קצה-יח) הוסיף שהוא דווקא בקרקע, אך מטלטלין, כיוון שנפחתים הם כמכירה, ונקנים בחליפין. והריב"ה (בטור חו"מ קצה) חילק ששכירות נקנית בחליפין לכו"ע אך בשאלה נחלקו, והב"י תמה מדוע חילק ביניהם.

קנייני מטלטלין רבים נעשים ע"י הכנסת החפץ לרשות המוכר: [א] חצר, [ב] כלים, [ג] מסירה, [ד] הגבהה, [ה] ארבע אמות, [ו] יד. בגלל דמיונם של קניינים אלו זה לזה, חקרו לגבי כל אחד מהם האם טעמו מדין אחד או יותר מהקניינים האחרים. נלקט את חקירות אלו כאן בקצרה:¹
(א) חצר - מדין יד, משיכה, שליחות, או שהיא קניין נפרד.
(ב) כלים - מדין חצר, הגבהה, יד, או משיכה.
(ג) מסירה - מדין משיכה או יד.
(ד) הגבהה - מדין חצר, משיכה, או יד.
(ה) ארבע אמות - מדין חצר, משיכה, או שהיא קניין נפרד.
(ו) יד - מדין חצר, הגבהה, מסירה, או שהיא קניין נפרד.

כסף במטלטלין - ע"ע.

מרא קמא מועיל גם במטלטלין כשאין מוחזק, כגון כשהם בסימטא או ביד שלישי (אך כשיש מוחזק במטלטלין הוא עדיף ממרא קמא²) (משנה למלך טוען ונטען טו-ט בדעת הרמ"ה וכן דעת עצמו, שערי יושר ה-א ד"ה ובזה, שיעורי ר' אלחנן בבא מציעא לה-ג ד"ה וטעם, חזון איש קידושין סד-ה בסופו. והחקרי לב יו"ד רכ קיט. (ד"ה ומ"מ דברי הר"מ) הביא לכך ראייה מהגמרא בבא מציעא ק. "ונוקמה אחזקת מרא קמא". אמנם המשנה למלך שם כתב שנראה לו בדעת הר"ף והרמב"ם שאין מרא קמא במטלטלין (ולשיטה זו, מה שבקרקעות המרא קמא גובר ובמטלטלין המוחזק גובר - לא נצטרך לחלק שמוחזק במטלטלין חזק יותר³, אלא פשוט במטלטלין אין כלל מרא קמא)).

ערכים קרובים: מטבע, קרקעות. ערכים קרובים

¹ ליתר פירוט עיין בערכו של כל אחד מהקניינים הללו בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

² כמו שהבאנו בערך **חזקת מרא קמא** בסעיף "חזק" ד"ה מוחזק.

³ כמו שהבאנו בערך **חזקת מרא קמא** בסעיף "חזק" ד"ה מוחזק.

מי שפרע

כאשר הקניין אינו מועיל, אע"פ שמעיקר הדין הקונה והמוכר יכולים לחזור בהם, בית דין מקללים את מי שחוזר בו, שהקב"ה יפרע ממנו (ח"מ רד-ד. הסוגיא בבבא מציעא מח. ומט., בסוגיא זו האריך דברי גאונים סג.).

לדוגמא, קנה טלית בדינר זהב, שהקניין לא חל, שהרי מטלטלין אינם נקנים בכסף, ואעפ"כ אם המוכר או הקונה חוזרים בהם הם מקבלים מי שפרע (בבא מציעא מח.).

לשון הקללה היא: מי שפרע מאנשי דור המבול, ומאנשי דור הפלגה, ומאנשי סדום ועמורה, וממצריים בים, הוא עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדיבורו (בבא מציעא מח., שו"ע ח"מ רד-ד.). ויש אומרים שלשון סיום הקללה היא: הוא יפרע ממך אם אינך עומד בדיבורך (רמ"א שם).

כשחוזר בו מהקניין ועדיין לא קיבל מי שפרע, נחלקו האחרונים מה דינו בינתיים: האם הוא רק איסור, שאין בו תביעת ממון כלל אלא שחייב לקבל עליו מי שפרע, או שהוא תביעת ממון, שקניין הכסף לא פקע עד שיקבל מי שפרע. ונפק"מ אם המוכר מת לפני שקיבל מי שפרע: אם הוא רק איסור - היורשים פטורים, שהרי איסור לא עובר בירושה, אך אם הוא תביעת ממון - גם היורשים חייבים (דברי גאונים סג-יד: שו"ת מהר"ם אלשיך י - רק איסור, שו"ת הר הכרמל ח"מ לו וש"ך - תביעת ממון).

דין מי שפרע הוא רק קללה, אך פטור מלקיים את המקח אפילו בידי שמיים (דברי גאונים סג-ד.).

דבר שלא בא לעולם, דבר שאינו ברשותו וקניין דברים, שבכל אלה הקניין לא חל, נחלקו הראשונים האם כשחוזר בו יש מי שפרע, כמו מי שחוזר בו מקניין כסף במטלטלין (קצוה"ח רט-ט הביא מחלוקת ראשונים בדבר שלא בא לעולם, ודברי גאונים ק-יז למד מכך גם לדבר שאינו ברשותו וקניין דברים). וסברת המקילים היא שמי שפרע שייך רק בקניין כסף כיוון שמדאורייתא הוא כן מועיל (ורק מדרבנן לא), אך כאן שהקניין לא מועיל אפילו מדאורייתא - אין מי שפרע (קצוה"ח שם).

בקרקע יש מי שפרע, כגון במקום שנוהגים לקנות קרקע בשטר, שהדין הוא שאינה נקנית בכסף (קידושין כו.), והוא כן קנה בקניין כסף וחזר בו (דברי גאונים סג-ז).

בחזקה שלא בתקנה, דהיינו שקנה קרקע בחזקה אך באופן שלא נקנית, כיוון שבזה גם מהתורה הקניין לא חל - אין דין מי שפרע (דברי גאונים סג-ח).

בחוב, שקנה מטלטלין תמורת חוב שהמוכר היה חייב לקונה - נחלקו המפרשים האם דינו כמי שנתן כסף, ומי שחוזר בו מקבל מי שפרע, או שאין בזה מי שפרע (שו"ע ח"מ רד-י).

בשכירות מטלטלין בכסף - גם כן יש דין מי שפרע (דברי גאונים קה-א ד"ה ועי').

כאשר המוכר עצמו קנה במי שפרע, דהיינו שראובן קנה מטלטלין מאדם אחר בקניין כסף, ומכרם לשמעון בקניין כסף, ושמעון חוזר בו - אין על שמעון דין מי שפרע, משום שראובן

הגדרה

מקור וטעם

בקניינים שונים

פרטי הדין

קנאם רק לעניין מי שפרע, אך לא היו שלו ממש, ולכן לא היה יכול להקנותם לשמעון כלל (דברי גאונים סג-ט).

כשהמקח כבר אינו ביד המוכר, כגון שראובן מכר מטלטלין לשמעון בקניין כסף, ולאחר מכן מכר אותם ראובן ללוי בקניין משיכה, שהרי הדין הוא שלוי קנאם (שהרי מטלטלין נקנים במשיכה ולא בכסף), וכבר אינם ביד ראובן, וכעת ראובן חוזר בו מלמוכרם לשמעון - נחלקו האחרונים האם חייב במי שפרע (דברי גאונים סג-י: ש"ך - יש מי שפרע, בית דוד - אין).

נאנם החפץ ביד המוכר, נחלקו המפרשים האם יש בזה מי שפרע. דהיינו, שקנה מטלטלין בקניין כסף, והקונה חזר בו, ועדיין לא קיבל מי שפרע, ונאנס (ניזוק) החפץ ביד המוכר. ונחלקו האם פקע מהקונה החיוב לקבל מי שפרע, שהרי כעת כבר ממילא לא יכול לקנותו, או שכיוון שחל עליו החיוב לקבל מי שפרע - לא פקע (דברי גאונים סג-יא: שואל ומשיב מהדורא בתרא ח"ד קי - מי שפרע פקע, תרומת הכרי רד - יש מי שפרע).

קנה חיטים בקניין כסף ולאחר מכן נתרצו הקונה והמוכר שהמוכר יתן לו יין במקום חיטים - קנה את היין לעניין מי שפרע (דברי גאונים סג-ה).

תנאי בלי משפטי התנאים - מכר מטלטלין בקניין כסף והתנה תנאי בלי משפטי התנאים (כגון תנאי בני גד ובני ראובן), ולא נתקיים התנאי - כיוון שהדין הוא שהתנאי בטל והמעשה קיים (כיוון שאינו במשפטי התנאים) חייב במי שפרע (דברי גאונים סג-ג).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: כסף במטלטלין, קניינים.**

מזיגה

אדם שטוען טענה גרועה (שמעיקר הדין לא היה נאמן בה), אך היה יכול לטעון טענה טובה (שהיה נאמן בה), נאמן אפילו שטוען את הגרועה (בסוגיא זו האריכו האחרונים - הש"ך, אורים ותומים, קצוה"ח ונתיבות המשפט - בכללי המיגו שלהם, נמצאים בשו"ע ח"מ אחרי סימן פב).

לדוגמא, הטוען החזרתי לך את הפיקדון, והיה יכול לטעון שנאנס (בבא בתרא ע:). הטוען פרעתי את ההלוואה, והיה יכול לטעון שהשטר חוב מזויף (תוס' כתובות יט. ד"ה מודה).

נקרא גם מה לי לשקר, "מאחר" (בלשון הירושלמי).

מקור וטעם **מקורו מסברא.**

בטעמו חוקרים ראשי הישיבות האם הוא מה לי לשקר (נאמנות) או כח הטענה, וארבע שיטות בזה:

(א) בפשטות הוא ראיית מה לי לשקר - שאם היה רוצה לשקר היה טוען את הטענה הטובה, ומכך שלא טען אותה אלא את הטענה הגרועה, מוכח שהוא דובר אמת. וזה בירור המציאות האמיתית (לכן אפשרות זו מכונה "אנן סהדי" - קובץ שיעורים ח"ב ג-ד), שהוא באמת צודק (שו"ת שואל ומשיב ח"ד ח. והפלפולא חריפתא הוסיף לפי זה שכל מיגו מבוסס על דין רוב, שהרי מקצת בני

האדם לא עלה על דעתם כלל לטעון את הטענה הטובה, ואנו מסתמכים על כך שהטוען הוא מרוב בני האדם שכן עלה בדעתם לטעון. אך יש חולקים עליו¹, וכן נחלקו לגבי כל האומדנות האם הם מבוססות בעצם על דין רוב².

ב) אך חידשו ראשי הישיבות שהוא כח הטענה - דהיינו, משום שהיתה לו אפשרות לטעון את הטענה הטובה ולזכות, אפילו שבאמת לא עשה זאת (גרנ"ט קלז (ד"ה והנראה) וקובץ שער התורה כתובות כב. כתבו שיתכן שיש רק את כח הטענה. גר"ש שקאפ בבא מציעא ה וקובץ שיעורים ח"ב ג-ד הביאו את שני הצדדים. עוד דנו בזה שרידי אש ח"א עמוד רפא (בעניין מיגו), קונטרסי שיעורים בבא בתרא א-ג ד"ה גם, מנחת אשר בבא בתרא יז-ב ד"ה עכ"פ, ר' נחום בבא בתרא לב: קמ ד"ה ולבאר). וזו הנהגה, כלומר אנו רק פוסקים את הדין, אך המציאות עדיין לא ידועה לנו. כמובן שסברא זו שייכת רק משום שכל דין טענה אינו נאמנות (בירור המציאות) אלא הנהגה, שהרי לנאמנות לא מספיקה האפשרות לטעון, שלא שייך שנאמין לטענה שלא טען ממש אלא שהיה רק באפשרותו לטעון (מנחת אשר שם ד"ה אלא, ר' נחום שם). ובהסבר לזה מצאנו שלוש דעות: [א] כיוון שהיה יכול לטעון ולזכות, הנכס כבר נחשב בחזקתו כאילו הוא מוחזק בו, והמוציא מחבירו עליו הראיה (גר"ש שקאפ שם). [ב] בית דין טוענים בשבילו את כל הטענות שהיה יכול לטעון, כעין דין טענין (שרידי אש שם וקונטרסי שיעורים שם). [ג] כיוון שהיה יכול לזכות בטענה, לא יאבד את זכותו בגלל שבחר מרצונו לטעון טענה חלשה יותר (מנחת אשר שם. ומעין זה כתב ר' נחום (שם) שכיוון שהיה יכול לזכות בטענה, יכול לתבוע את חבירו להביא ראיה. והוא מעין מה שמצאנו בכמה דינים שמספיק הבכח (האפשרות) ולא צריך את הפועל (המציאות). למשל, אפשר ליטול אתרוג דמאי, משום שהיה יכול להפקיר נכסיו, להיות עני, ולאכול דמאי, אע"פ שבפועל לא הפקיר. וכך גם בדיני טענות, מספיקה האפשרות לטעון, ולא צריך לטעון בפועל).

ג) יש מי שכתב שתלוי לגבי איזה עניין - לממון מספיק כח הטענה, אך לפטור משבועה³ או נגד חזקת אומדנא צריך מה לי לשקר. ועל פי זה ביאר שמיגו הדעה - שהיה מתבייש לטעון את הטענה הטובה - יש בו רק כח הטענה, שהיה יכול בכח לטעון, אך אין מה לי לשקר, שהרי הוא מתבייש לעשות זאת, ולכן מועיל רק לממון ולא לשבועה (קובץ שיעורים בבא בתרא כז. ומעין זה כתב הקונטרסי שיעורים (בבא בתרא ז-ג ד"ה ולפ"ז) בדעת הרא"ש והר"ן, שלממון מספיק כח הטענה, ולפטור משבועה צריך גם מה לי לשקר וגם כח הטענה יחד). ד) המנחת אשר (בבא בתרא יח-א) כתב שכח הטענה ומה לי לשקר אינם שני גדרים נפרדים, אלא שניים שהם אחד ומשלימים זה את זה, משום שמה לי לשקר אינו בירור גמור, וצריך איתו את סברת כח הטענה⁴.

לגבי ודאותו, האם הוא הכרעה ודאית (דין ודאי) או שעדיין אנו מסופקים והתורה רק התירה לסמוך עליו (דין ספק), חקר בזה החתן סופר (כללי מיגו תב), ותלה זאת במחלוקת

¹ כדלקמן בסעיף "חוזק" ד"ה רוב.

² ע"ע [חזקת אומדנא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

³ עיין לקמן בסעיף "חוזק" (ד"ה שבועה) שנחלקו האם פטור משבועה.

⁴ כדלקמן בסמוך ד"ה לגבי ודאותו.

ראשונים (האם אומרים מיגו להוציא¹ והאם מיגו מועיל בתרי ותרי². ומעין זה כתב המנחת אשר (בבא בתרא יח-ד"ה ולכן) שמיגו אינו בירור גמור³).

בדינים שונים

בממונות, איסורין ונפשות נאמר דין מיגו (האור שמח (חובל ומזיק ז-יג) ביאר בדעת הירושלמי חידוש גדול, שלדעתו מיגו לא מועיל בממון אלא רק באיסורין, נפשות ולפטור משבועה, אך האושר ירוחם (מח ד"ה הנה הא דהוכיח) תמה עליו מאוד).

שבועה, האם מיגו מועיל לחייב בה או לפטור ממנה - עיין לקמן בסעיף "חוזק" ד"ה שבועה וד"ה שבועה שמיגו יפטור ממנה.

פרטי הדין

בשני אנשים יחד מיגו לא מועיל, כי לא היו יודעים לשקר יחד אותו השקר (תוס' כתובות י"ח ד"ה אין נאמנים), אך יש דעה שכן מועיל (כך משמע מתוס' קידושין מג: ד"ה והשתא).

בעם הארץ שאפשר שלא ידע לטעון את הטענה הטובה, יש מחלוקת האם מיגו מועיל (כללי מיגו לנתיבות המשפט י (נמצא בשו"ע חר"מ אחרי סימן פב)).

מיגו למפרע, דהיינו שטוען עכשיו טענה גרועה, ורוצה שנאמין לו במיגו שהיה יכול קודם לכן לטעון טענה טובה - נחלקו בזה הראשונים לשלוש דעות (אורים ותומים כללי מיגו קט קי (נמצא אחרי סימן פב). הדעה הראשונה היא הידועה יותר):

(א) צריך לטעון את טענתו תוך כדי דיבור לזמן שבו היה יכול לטעון את הטענה הטובה, ואם טען לאחר זאת הוא "מיגו למפרע" ולא מועיל (תוס' בבא בתרא לד, דן בדבריהם גם בקובץ שיעורים כתובות מג).

(ב) אפשר לטעון גם לאחר כדי דיבור, כל זמן שעסוקים באותו עניין (רמ"ה).

(ג) מיגו למפרע מועיל, ולכן יכול תמיד לטעון את טענתו (רש"י).

בדרמי, דהיינו שאנו לא חוששים שהאדם משקר אלא שהוא טועה, מיגו לא מועיל (תוס' יבמות קיד: ד"ה מי).

חוזק

בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה⁴.

עדים עדיפים ממיגו, ולכן מיגו במקום עדים לא א מרינן (כתובות כז:), אך יש אמוראים שסוברים שמיגו מועיל במקום עדים (בבא בתרא לא. ולג: ובבא מציעא פא:,, וכן הבינו התוס' בבא בתרא לג. (ד"ה ה"ג) שיש דעות שאמרינן מיגו במקום עדים. אמנם השיטה מקובצת (בבא מציעא פא: ד"ה אמר רבא, בשם הריטב"א) והרשב"א (בבא בתרא לא. ד"ה אמר רבה) כתבו שלכו"ע מיגו במקום עדים לא אמרינן, וביארו בדברי הגמרא שהמיגו מועיל רק שניישוב את לשונו שהיתה לו כוונה אחרת ואינו נגד העדים).

¹ כדלקמן בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק.

² כדלקמן בסעיף "כללים" ד"ה בתרי ותרי.

³ לכן כתב שכח הטענה משלים את מה לי לשקר, כדלעיל בסמוך ד"ה בטעמו אות ד.

⁴ בערך [חוזק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

וביאר הדרכי דוד (בבא מציעא ב. על תד"ה וזה) שנחלקו האם מיגו הוא נאמנות ולא מועיל נגד עדים, או שהוא כח הטענה ומועיל. אך הרבה אחרונים נקטו בפשטות שהוא כח הטענה גם להלכה שאינו מועיל במקום עדים¹.

מיגו להכשיר עדים, דהיינו שיש בהם פסול אך יש להם מיגו שאם היו מעידים באופן אחר היו כשרים - כתב הרמב"ן (בבא בתרא לא. ד"ה זה) שלא יועיל, אך התוס' שם (ע"ב ד"ה וזו) תירצו את אותה הקושיא באופן אחר², ויתכן שחולקים עליו.

שטר מקוים עדיף ממיגו (תוס' כתובות יח: ד"ה אין נאמנים), משום ששטר נחשב למוחזק, ובפשטות מיגו להוציא לא אמרינן³ (קובץ שיעורים בבא בתרא לה האריך בזה).

אנן סהדי עדיף ממיגו, ולכן מיגו לא מועיל גם במקום אנן סהדי (כתובות כז:).

הפה שאמר עדיף ממיגו (תוס' בבא קמא עב ד"ה אין לך בו).

שבועה, מיגו לא מחייב בה (ב"ש צו-ח).

שבועה שמיגו יפטור ממנה, היא מחלוקת ראשונים:

(א) ר"י מיגש - לא פוטר, וביאר הפלפולא חריפתא שהוא משום שנחשב כאפשר לברר (ע"י השבועה), ומיגו באפשר לברר לא מועיל.

(ב) ר"ן - פוטר (הארכנו בזה הקובץ שיעורים ח"ב ו והקהילות יעקב בבא בתרא כב). וביאר הקובץ שיעורים, שאין הכוונה שמיגו עדיף משבועה אלא שאין צריך להישבע, משום שכל חיוב השבועה נאמר רק כשאין לו ראיה, וכאן הרי יש לו את ראית המיגו. עוד ביאר (קובץ שיעורים בבא בתרא כז), שכל מה שפוטר משבועה הוא רק מיגו של מה לי לשקר ולא של כח הטענה⁴. ועל פי זה ביאר שמיגו דהעזה, שהיה מתבייש לטעון את הטענה הטובה, יש בו רק כח הטענה, שהיה יכול בכח לטעון, אך אין מה לי לשקר, שמתבייש, ולכן מועיל רק לממון ולא לשבועה (קובץ שיעורים בבא בתרא כז).

ומשבועת עד אחד כתב הר"ן שמיגו לא יפטור, משום שעד אחד לשבועה כשניים לממון, ומיגו במקום שני עדים לא אמרינן (שבועות כו. בדפי הר"ף). אך מהש"ך משמע שיועיל (ח"מ עה-לד, הובאו בקצוה"ח עה-ט).

הודאת בעל דין, מיגו לא מועיל להכחיש אותה, אך מיגו לומר "טעיתי", שלדבריו לא הודה מעולם - מועיל (קובץ שיעורים בבא בתרא קיד).

רוב עדיף ממיגו (ריטב"א ורא"ש, פרי משה רוב א-ד). הקובץ שיעורים (ח"ב ח) הוכיח זאת מכך שברוב נחלקו אמוראים האם מוציא (האם "הולכין בממון אחר הרוב"), ובמיגו בפשטות לא⁵. והפלפולא חריפתא ביאר שמיגו לא עדיף מרוב משום שמקצת בני האדם לא עלה על דעתם

¹ הובאו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו אות ב.

² הובאו בערך [תרי כמאה](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה והקשו הראשונים.

³ אמנם יש ראשונים שסוברים שמיגו להוציא כן אמרינן, הארכנו בכל זה לקמן ד"ה מוחזק.

⁴ ביארנו את הגדרותיהם לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

⁵ אמנם יש ראשונים שסוברים שמיגו להוציא כן אמרינן, הארכנו בכל זה לקמן ד"ה מוחזק.

לטעון את הטענה הטובה, ואם כן כל מיגו מבוסס על רוב (אך הנחל יצחק כתב שמיגו עדיף מרוב (כללי מיגו א ד"ה אכן)).

אך מיגו וחזקה דמעיקרא יחד עדיפים מרוב (פרי מגדים יו"ד אחרי סימן קיא כלל רובא וחזקה. תומת ישרים ע, הובא בכללי התלמוד מספר כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא וחזקה ומיגו וחזקה כא).

חזקת אומדנא במקום מיגו הוא ספק בגמרא (בבא בתרא ה:). אך ביארו המפרשים שתלוי באיזו חזקה ובאיזה מיגו מדובר:

(א) בעניין החזקה - אין כל החזקות שוות בזה: יש חזקות שעדיפות ממנו, יש שפחות ממנו (כגון חזקה שליח עושה שליחותו - נתיבות המשפט רסט-ד), ויש שספק, כמפורש בגמרא שם (כללי מיגו לנתיבות המשפט יט (נמצא בשו"ע חו"מ אחרי סימן פב)). והוסיף הגר"ט (קעט ד"ה והנראה) שכל דברי הגמרא שם הם רק בחזקות שהן בירור המציאות, אך בחזקות שהן רק הנהגה (פסיקת דין בלבד)¹ - בוודאי שמיגו עדיף, כיוון שהוא בירור².

(ב) בעניין המיגו - הקובץ שיעורים (בבא בתרא כז) כתב שכל דברי הגמרא הם רק במיגו של מה לי לשקר, אך מיגו של כח הטענה³ בוודאי שהחזקה עדיפה ממנו. (והקצוה"ח (קח-ד) סובר שכל דברי הגמרא שם הם בכלל רק בהפה שאסר, אך מיגו במקום חזקה בוודאי שאינו מועיל).

חזקת הגוף - כתב הגר"ט (קעט ד"ה והנראה) שמיגו מועיל נגד חזקות של הנהגה, ובפשטות חזקת הגוף היא הנהגה⁴.

חזקת הדין - גם נגדה מיגו מועיל (גיטין סד. לגבי חזקת אשת איש, גר"ש שקאפ כתובות כ ד"ה ולענ"ד) לגבי חזקת אשת איש וחזקת כשרות, שו"ת נודע ביהודה קמא אה"ע לז'⁵).

מוחזק, בפשטות מיגו להוציא ממנו לא אמרין (תוס' בבא מציעא ב. ד"ה וזה, אך יש ראשונים שחולקים על זה: רמב"ן בבא בתרא לב: ובבא מציעא ב., ריטב"א כתובות טז: ובבא מציעא ב., חידושי הר"ן בבא מציעא ב., רשב"א בבא מציעא ב. וריב"ש - הובאו בשו"ע חו"מ פב-ג ובשו"ך פג-ז). (בגדר "מיגו להוציא" חקר הקונטרסי שיעורים (בבא מציעא א-ב ד"ה ויש) האם לא אומרים מיגו כשהוא להוציא, או שאומרים מיגו רק כשהוא להחזיק).

ובטעם שמיגו להוציא לא אמרין האריכו האחרונים, ומצאנו ארבעה טעמים:

(א) הקצוה"ח (פב-יא) ביאר בפשטות משום שחזקת ממון (מוחזק) חזקה יותר מהמיגו.
(ב) הפלפולא חריפתא ביאר שכל דין מיגו מקורו ברוב, שרוב האנשים היו משקרים וטוענים את הטענה הטובה יותר. ולכן אינו עדיף מרוב שלא מועיל להוציא ממון (זה מהלך הפוך ממהלך הקובץ שיעורים שהוכיח שרוב עדיף ממיגו מכך שברוב יש מאן דאמר באמוראים שמוציא ובמיגו לא. ומעין זה כתב בשו"ת שואל ומשיב (ח"ד ח) שמיגו הוא אומדנא אך אינה אומדנא גדולה, ולכן לא מוציאה ממון).

¹ ע"ע **חזקת הגוף** וערך **חזקת הדין** שנחלקו לגביהן בזה.

² לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) הבאנו מי שחולק על זה.

³ ביארנו את הגדרותיהם לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

⁴ ע"ע **חזקת הגוף** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) שיש חולקים וסוברים שהיא בירור.

⁵ עיין לעיל בסמוך (ד"ה חזקת הגוף) שדברי הגר"ט לגבי חזקת הגוף שייכים גם לגבי חזקת הדין, שגם היא בפשטות הנהגה.

ג) החתן סופר (כללי מיגו תג) ביאר שמיגו אינו דין ודאי אלא דין ספק, כלומר שעדיין איננו בטוחים בוודאי שהוא דובר אמת, ולכן לא יכול להוציא ממון (ודעת הראשונים שמיגו כן מוציא סוברת שהוא דין ודאי).

ד) העילוי ממיצ'יט (סה) חידש טעם אחר, שכל הגדרת מיגו הוא שטוען טענה גרועה, אך הרי לאחר שאנו מאמינים לטענתו במיגו - ממילא כבר אינה טענה גרועה (שהרי נאמן בה) ולכן מתבטל המיגו, ואם כן שוב נהיית גרועה (שהרי שוב לא נאמן בה), וא"כ חוזר המיגו ונאמן, וחוזר חלילה. ולכן לא מוציא ממון (קצת דומה ליסוד שפעולה שסותרת את עצמה ("תירתי דסתר", כגון עדים שעדותם פוסלת את עצמם) לא חלה, ונשאר השלילה (האריך ביסוד זה המידות לחקר ההלכה ב-ב)).

ובתוספת ברי ושמא או חזקה או שטר - לכו"ע המיגו מוציא (כללי מיגו לנתיבות המשפט א (נמצא בשו"ע ח"מ אחרי סימן פב)).

מרא קמא נגד מיגו, תלוי בגדר מרא קמא האם הוא מוחזק או חזקה דמיעקרא¹, שהרי מוחזק עדיף ממיגו (בפשטות)², וחזקה דמיעקרא פחותה ממנו³. ובאמת נחלקו בזה (קובץ שיעורים ח"ב ח והקצוה"ח המובא בו, וקונטרס הספיקות ו-יא כתב שרוב לא מוציא ממרא קמא).

חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו עדיפה ממיגו⁴ (חו"מ צט, הובא בשו"ת נודע ביהודה אה"ע לו, ויש חולקים (הובאו ברמ"א שם)), והמיגו לא מועיל לאחזוקי אינשי בגנבי (בבא בתרא נב: תד"ה דברים).

בירו עדיף ממיגו (קובץ שיעורים בבא בתרא קיט בלשון "אפשר").

חזקת כשרות נגד מיגו, דעת השב שמעתתא (ז-ה) שהמיגו לא מועיל, אך הגר"ש שקאפ חלק עליו וכתב שהמיגו כן יועיל, וביאר שחזקת כשרות אינה חזקת אומדנא כחזקת אין אדם פורע תוך זמנו, אלא חזקה מעיקרא כחזקת אשת איש, ולכן מיגו יועיל נגדה⁵ (כתובות כ ד"ה ולענ"ד, והביאו שם בד"ה ובספר ש"ש).

בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות. כללים

בספק שאפשר לבררו המיגו לא מועיל, משום שלא עדיף מרוב⁶, שלא מועיל באפשר לבררו (פלפולא חריפתא).

¹ ע"ע **חזקת מרא קמא** שנחלקו בזה המפרשים.

² אמנם יש ראשונים שסוברים שמיגו להוציא כן אמרין, הארכנו בכל זה לעיל ד"ה מוחזק.

³ כדלעיל ד"ה חזקת הגוף וד"ה חזקת הדין.

⁴ ע"ע **חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה ובמקורה) שיש אומרים שהיא רוב, יש אומרים שהיא מוחזק, יש אומרים שהיא אומדנא, ועוד.

⁵ ע"ע **חזקת כשרות** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) שיש חולקים וסוברים שהיא כן חזקת אומדנא, וכן יש בזה דעות נוספות. אמנם דעת השב שמעתתא עצמו שהיא חזקת הגוף.

⁶ אך לעיל בסעיף "חוזק" (ד"ה רוב) הבאנו שיש מי שחולק על זה.

בתרי ותרי, כלומר שיש שתי כיתות עדים שסותרות זו את זו, נחלקו התוס' (שני תירוצי התוס' בבא קמא עב: ד"ה אין, ושני תירוצי התוס' בבא בתרא לא: ד"ה ב' כיתי עדים⁷) האם מיגו מועיל (הביאו את מחלוקתם הקובץ שיעורים בבא קמא מט, שו"ת רעק"א מהדורא קמא קלו ד"ה אולם באמת, והחתן סופר כללי מיגו תב. אך השב שמעתתא ו-כב נקט בפשטות שהמיגו לא מועיל).

בטעם הדעה שהמיגו לא יועיל ביארו האחרונים שמיגו הוא בירור², ותוספת בירור לא תועיל בתרי ותרי, שהרי אפילו תוספת של עוד עדים לא יועילו - תרי כמאה (קובץ שיעורים שם, רעק"א שם, שב שמעתתא שם, וחתן סופר שם).

ובטעם הדעה שהמיגו כן יועיל, ולא אומרים בזה תרי כמאה, יש שלושה ביאורים:

(א) מיגו אינו מה לי לשקר אלא כח הטענה, ולכן אינו בירור המציאות אלא הנהגה (פסיקת דין בלבד), ותוספת הנהגה כן מועילה גם בתרי ותרי (קובץ שיעורים ח"ב ד).

(ב) בדומה לזה ביאר החתן סופר (שם) שמיגו הוא רק דין ספק, ולא כאנן סהדי וכעוד עדים, ולכן תוספת מיגו אינה כדין תרי כמאה.

(ג) טעם דין תרי כמאה אינו משום שא"א להוסיף על שני עדים, אלא רק מפני שנאמנות שני עדים ונאמנות מאה עדים היא אותו הדין, ולכן הם שווים. אך מיגו, שהוא נאמנות אחרת - אין בו דין תרי כמאה (קובץ שיעורים בבא קמא מט).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: הפה שאסר הוא הפה שהתיר**.

מיגו דאי בעי שתיק

עיין ערך **הפה שאסר הוא הפה שהתיר**.

מידת סדום

עיין ערך **כופין על מידת סדום**.

מילה

מצווה לחתוך את בשר הערלה של בן שמונה ימים (סוגיות פרטי המילה בשבת קלג. והלאה (פרק רבי אליעזר דמילה) וביבמות ע. והלאה (תחילת פרק הערל). חיוב האב למול את בנו בקידושין כט., בסוגיא זו האריך מנחת חינוך ב).

מקורו מפורש בפסוקים: "ויאמר אלקים אל אברהם וגו'. זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחרך, המול לכם כל זכר. ונמלתם את בשר עורלתכם, והיה לאות ברית ביני וביניכם. ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם, יליד בית ומקנת כסף מכל בן

⁷ הובאו בערך **עדים** בסעיף "חזוק" ד"ה והקשו הראשונים.

² אך לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) הבאנו שיש חולקים על זה.

נכר אשר לא מזרעך הוא. המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך, והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם. וערל זכר אשר לא ימול את בשר עורלתו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה, את בריתי הפר" (בראשית יז-ט והלאה).

במהותה חקרו בין שלושה צדדים (מפענח צפונות ו-כד ומנחת אשר בראשית יג-א):

(א) מצווה למול (הפעולה) (מנחת חינוך ב-ג [כב] ד"ה ונראה לענ"ד).

(ב) מצווה שיהיה מהול (התוצאה).

(ג) אסור שיהיה ערל (השלילה) (המידות לחקר ההלכה טו-סט חקר האם המצווה שיהיה מהול או שלא יהיה ערל).

קיום המצווה הוא רק בסוף החיתוך, ולכן אדם פסול (גוי, מומר לערלות, או אשה) יכול להתחיל את המילה ואדם כשר יגמור אותה (אור שמח מילה ב-א ד"ה נסתפקתי וד"ה אולם).

דינו שענוש כרת. לרמב"ם (מילה א-ב) חייב כרת רק כשימות והוא ערל במזיד, ולראב"ד (שם) ולתוס' (מכות יד. ד"ה לאפוקי) חייב כרת בכל יום, ואם מל נפטר מכרת. וכתב המנחת חינוך (ב-ג [כו]) שנפק"מ אם בסוף ימיו היה שוגג או אנוס: לרמב"ם פטור מכרת, שהרי מתחייב רק אם בסוף ימיו הוא מזיד, ולראב"ד ולתוס' חייב, שלשיטתם כבר התחייב כרת, והמילה היא רק תשלומין, ולא קיימם.

זמנה ביום ולא בלילה (יבמות עב). ואם מל בלילה דנו האחרונים האם יצא בדיעבד, ויש בזה ארבע דעות:

(א) לא יצא ואין צריך להטיף דם ברית (שאגת אריה נג בסופו ד"ה מ"מ הדבר).

(ב) לא יצא וצריך להטיף דם ברית (ש"ך, הובא בשאלת יעב"ץ ח"א א לד ד"ה והשתא).

(ג) יצא (שאלת יעב"ץ שם תולה זאת במחלוקת תנאים ואמוראים).

(ד) אמנם לא קיים את המצווה, אך לא עשה שום איסור ואין למחות בידו בידי אדם, וכשיגיע היום אינו מצווה למול שהרי אין לו ערלה. וכמו מי שביער את חמצו קודם הפסח (מנחת חינוך ב-ג [כב] ד"ה וכן אפילו וד"ה אם כן).

זמנה ביום השמיני. ואם מל קודם יום השמיני - כתב הרא"ש שאין צריך להטיף דם ברית (שבת פרק יט סימן ה). ונחלקו בזה האחרונים לשלוש דעות:

(א) השאגת אריה (נב ד"ה וכיוון) כתב שלא יצא אפילו בדיעבד, וכוונת הרא"ש שלא יועיל להטיף דם ברית משום שהוא מעוות ולא יוכל לתקון.

(ב) הש"ך (י"ד רסב-ב) ושאר אחרונים כתבו שיצא בדיעבד, וכוונת הרא"ש שכיוון שיצא אין צריך להטיף (הביאם השאגת אריה נב ד"ה וכיוון).

(ג) המנחת חינוך (ב-ג [כב] ד"ה אם כן) כתב שאמנם לא קיים את המצווה, אך לא עשה שום איסור ואין למחות בידו בידי אדם, וכשיגיע יום השמיני אינו מצווה למול שהרי אין לו ערלה. וכמו מי שביער את חמצו קודם הפסח.

שליח נחלקו המפרשים האם מועיל במילה, ומצאנו בזה שש דעות:

(א) יש אומרים שיצא ידי חובת המצווה (דרכי משה י"ד רסד-א שהקשה על האור זרוע מאי שנא ממצוות אחרות שיכול לעשות שליח במקומו).

(ב) יש אומרים שאם האב מוהל אסור ליתן לאחר למול (אור זרוע ח"ב קז-ה), שמבטל מצוות עשה (ש"ך יר"ד שפב-ד מוכיח מהרא"ש).

(ג) יש מי שחילק שבדרך כיבוד אסור אך בדרך שליחות מותר, ששלוחו של אדם כמותו (כרתי ופלתי כח פלתי ג).

(ד) יש מי שחילק להיפך, שבדרך שליחות אסור אך בדרך כיבוד מותר (תבואות שור שם יד).
(ה) יש מי שחילק שיש במצוות מילה שני חיובים: מצווה על כל ישראל, ובזה יכול לעשות את חבריו שליח, ומצווה מיוחדת לכתחילה על האב, ובזה אי אפשר למנות שליח (בית הלוי ח"א י באמצע הסימן בדיוק).

(ו) יש מי שאמר שהמילה כשרה אך לא קיים את המצווה (קובץ שיעורים פסחים כט בלשון "אפשר").

בדין השליח - לדעות שמועיל - כתבו הרמב"ן והרשב"א שאין צריך את דיני השליחות, ויכול להיות גם מי שאינו בר שליחות (הביאם הקובץ שיעורים פסחים כט).

מל בלי כוונה - לא קיים את המצווה, ואפילו לא נחשב שהמצווה נעשית מאליה בזה שנחתכה עורלתו. אלא רק שאין לו כעת במה לקיים את המצווה (מנחת חינוך ב-ג [יט] סוף ד"ה ויש לי ספק).

הטפת דם ברית, כגון מי שנולד בלי ערלה (שבת קלה), מהראשונים נראה שהיא מדאורייתא, אך מהים של שלמה (יבמות פרק הערל ו) משמע שהיא מדרבנן (מנחת חינוך ב-ג [יג] ד"ה והנה הטפת וד"ה וגם).

ואפילו לדעות שהיא מדאורייתא, היא מועילה רק אם אין לו ערלה, אך מי שיש לו ערלה והטיפו לו כשהוא ערל - לא יצא ידי חובה, שהיא גזירת הכתוב רק כשאין לו ערלה (מנחת חינוך שם ד"ה והנה נראה).

בפריעה חקר הרוגאצ'ובר שתי חקירות:

(א) האם היא גמר המילה (ומילה ופריעה הן מצווה אחת) או מצווה נפרדת (אלא ששתי המצוות מעכבות זו את זו) (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה פריעה).

(ב) האם מילה בלי פריעה היא חצי מצווה ונחשב כאינו מהול, או שהוא גם מהול וגם ערל (צפנת פענח מילה א-א).

האב חייב למול את בנו, ואם לא מלו, כשיגדל חייב בעצמו (קידושין כט). והסתפק המנחת חינוך (ב-ב [ד] ד"ה ואני מסופק) האם כשגדל נשארת המצווה גם על האב אלא שמתווספת מצווה גם על עצמו, או שמצוות האב נפקעת.

חצי עבד וחצי בן חורין - ישראל שבא על חצי שפחה וחצי בת חורין של אדון אחר, שבנם הוא חצי עבד וחצי בן חורין - גם אביו חייב למולו מדין אב, וגם רבו (האדון של החצי שפחה) חייב למולו מדין אדון (מנחת חינוך ב ד"ה ואם ישראל יש לו בן).

אשה במילת עצמה - חילקו האחרונים שבמצוות מילה כיוון שאין לה ערלה היא כמהולה ואינה שייכת כלל במצווה זו, אך בהטפת דם ברית היא כן שייכת אלא שהיא פטורה מהמצווה (גר"ח סטנסיל בבא קמא פח. ועיון בלומדות טו).

אשה במילת בנה - בגמרא (קידושין כט.) מבואר שאשה פטורה מלמול את בנה משום שנאמר (כשאברהם מל את יצחק) (בראשית כא-ד) "כאשר ציווה אותו אלקים" - אותו ולא אותה (וספר המקנה קידושין כט. הוסיף שאע"פ שאין עליה חיוב כחיובו של האב, עדיין יש עליה חיוב כשאר כל ישראל). והקשו התוס' (קידושין כט. ד"ה אותו) שהרי לכאורה היא מצוות עשה שהזמן גרמא, שהרי לילה אינו זמן מילה, וא"כ פשוט שפטורה ואין צריך פסוק. ומצאנו על כך בראשונים ובאחרונים חמישה תירוצים, ויש ביניהם נפק"מ גדולה האם מילה נחשבת מצווה שהזמן גרמא (לתירוצים א וב יש בה פטור שהזמן גרמא, לתירוצים ג וד הזמן גרמא אך אין בה את פטור הנשים כשאר מצוות שהזמן גרמן, ולתירוץ ה לא הזמן גרמא):

(א) באמת היא מצוות עשה שהזמן גרמא ואשה פטורה גם לולא הפסוק, וצריך את הפסוק רק לדעה שמלים גם בלילה, שלדעה זו - כמובן - אין הזמן גרמא (תוס' קידושין כט. ד"ה אותו).
(ב) באמת היא מצוות עשה שהזמן גרמא, ואשה פטורה גם לולא הפסוק, וצריך את הפסוק רק לבנות קטורה שה"א שחייבות במילה משום שפטור מצוות עשה שהזמן גרמא נאמר רק לבני ישראל ולא לבני נח (מנחת חינוך סוף מצווה ב ד"ה והנראה (מבנו של המנחת חינוך)).
(ג) באמת היא מצוות עשה שהזמן גרמא, אך כיוון שיש בה כרת, ועוד, שנכרתו עליה י"ג בריתות ה"א שחייבת, ולכן צריך את הפסוק (תוס' מגילה כ. ד"ה דכתיב).
(ד) באמת היא מצוות עשה שהזמן גרמא, אך כיוון שהמצווה אינה באשה עצמה אלא בבנה ה"א שחייבת, שכל הפטור של זמן גרמא הוא רק במצוות שבאשה עצמה, כגון לולב וסוכה (ריטב"א קידושין כט. ד"ה ואיהי).
(ה) לא נחשב שהזמן גרמא, שאע"פ שבלילה לא מלים, ביום הבא חוזרת אותה המצווה. וזמן גרמא נחשב רק במצווה שלאחר הזמן בטלה המצווה ואין לה עוד תשלומין, כגון שופר וסוכה, שלאחר זמנם כבר בטלה המצווה, ובשנה הבאה היא מצווה אחרת, ואינה אותה מצווה של השנה (טורי אבן חגיגה טז: ד"ה בני).

מין במינו אינו חוצין

חומר הדבוק בחפץ, אך הוא עשוי מאותו החומר של החפץ – לא נחשב שמפריד בין הגדרה החפץ לבין מה שמכיל (הסוגיא ביומא נח.).

בדיני טבילה, נטילת ידיים, קידוש ידיים ורגליים ועוד.

לדוגמא, כהן שהניח מזרק בתוך מזרק וקיבל בו את הדם - המזרק החיצוני לא חוצץ בין המזרק הפנימי לבין ידו של הכהן (יומא נח.).

בערך זה נדון בדינים המיוחדים למין במינו. לשאר דיני חציצה ע"ע [חציצה](#).

במקור לכך חידש הקרית ספר שנלמד מכלי שרת שכתוב בהם "ואת כל כלי השרת אשר ישרתו בם בקודש" (במדבר ד-יב) ודורשים שני כלים ושירות אחד, דהיינו שאפשר לעבוד במזרק בתוך מזרק, ומכאן שאינה חציצה בכל מין במינו (סוכה ולולב ז-יא, בלשון אפשר).

בטעמו נחלקו האחרונים האם הוא משום שמין במינו בטל לגבי גופו, ונחשב כאילו הדברים נוגעים זה בזה (קובץ הערות הוספות ד ד"ה שם), או שרק נחשב כאילו החוצץ לא נמצא

שם, אך הדברים עדיין לא נוגעים זה בזה (תפארת ישראל מקוואות פ"ח בועז יב. והצפנת פענח כללי התורה והמצוות (ח"ג ד"ה חציצה) חקר בזה).
ונפק"מ לדינים שצריך שהדברים יגעו זה בזה, כגון טבילה, שלא מספיק שהחוצץ לא נמצא, אלא צריך שהמים יגעו במקום הנחצץ - שלתפארת ישראל לא יועיל מין במינו, ועדיין היא חציצה (תפארת ישראל שם).

פרטי הדין **בשהחציצה אינה כדרכו** אלא בשינוי, כגון אשה שקרצה בשפתיה או קפצה ידה בזמן שטבלה, שאין הדרך לעשות כן - גם מין במינו חוצץ (תפארת ישראל מקוואות פ"ח בועז יב).

ערכים קרובים: **חציצה, טבילה.**

מיתה

הגדרה **על עבירות מסוימות במזיד נענש במיתה בידי אדם או בידי שמיים.**

דוגמא לעבירות שחייב עליהן מיתה בידי אדם: שבת.
דוגמא לעבירות שחייב עליהן מיתה בידי שמיים: זר שאכל תרומה.

מקור וטעם **בחילוק בין מיתה בידי שמיים לכרת יש כמה שיטות בראשונים ובאחרונים:**
(א) בכרת בניו נכרתים ובמיתה בידי שמיים רק ימיו מתקצרים (רש"י שבת כה. ד"ה וכרת).
(ב) בכרת מת בן חמישים ובמיתה בידי שמיים מת בן שישים (ירושלמי המובא בתוס' שבת כה. ד"ה כרת).
(ג) בכרת מת בן שישים ובמיתה בידי שמיים אין קצבה מתי ימות (תוס' שבת כה. ד"ה כרת).
(ד) בכרת נענש גם לאחר מיתה (אם לא עשה תשובה) ובמיתה בידי שמיים אינו נענש לאחר מיתה (רמב"ם בפירוש המשנה וברטנורא סוף פרק הנשרפין).
(ה) השדי חמד (ח"ג כ-צו עמוד 189 ד"ה ומזה) הביא דעה מחודשת שאין שום חילוק בין כרת למיתה בידי שמיים, והביא דעה נוספת שמיתה בידי שמיים אפילו חמורה יותר מכרת. אך נשאר עליהם בצ"ע שמהגמרא (שבת כה.) מוכח שכרת חמור יותר.
(והרמב"ן (סוף פרשת אחרי מות) כתב שיש שלושה סוגי כרת: מת בן שישים, נכרת מהעולם הבא, מת בנעוריו ואין לו לא עולם הבא ולא תחיית המתים).

בדינים שונים **אין עונשין מן הדין (מכות ה.). ובכרת ומיתה בידי שמיים נחלקו הראשונים האם עונשים בהם מן הדין:**

(א) תוס' הרא"ש כתב שכן עונשים עונשי שמיים מן הדין (קידושין נז: ד"ה אי, וכן כתב ספר המקנה ד-ב אות ג. וכן כתב שער המלך שחיטה פרק ב לגבי כרת).
(ב) הרשב"ם (בבא בתרא פח: ד"ה למעוטי) ותוס' (חולין קטו: ד"ה מה) כתבו שאין עונשים כרת מן הדין, והוסיף האתון דאורייתא (כה בתחילתו ד"ה הן אמת) שדין מיתה בידי שמיים כדין כרת (וכן כתב כללי התלמוד כללי הקל וחומר ג (מודפסים בסוף מסכת ברכות עמוד 98) שאין עונשים בכרת ומיתה בידי שמיים).

וביאר האתוון דאורייתא (שם) ששורש מחלוקתם בטעם שאין עונשים מן הדין: אם הטעם הוא שחוששים לפירכא על הק"ו - בידי שמיים אין חשש פירכא, שהקב"ה יודע אם יש פירכא או לא, ואם הטעם שהעונש לא מספיק לעבירה זו - גם בידי שמיים לא יענש (במחלוקתם דן גם בבית האוצר ח"א כלל נט)¹.

אין מזהירין מן הדין (מכות ה:). אך אזהרת מיתה כן מזהירין מן הדין, ורק אזהרת מלקות אין מזהירין (ספר המקנה ד-ב אות י').

כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני (תמורה ד:). אך בחיוב מיתה וכרת לכ"ע מהני, שחיוב כרת ומיתה שייך רק בגלל שעשה את המעשה האסור, ואם לא היה מועיל לא היה אפשר להענישו במיתה וכרת (זכר יצחק ח"א מו ד"ה ועל).

קים ליה בדבריה מיניה - הרעק"א כתב שספק חיוב מיתה (שבית דין לא ממיתים אותו מספק) לא פטור מתשלומין (הביאו ודן בדבריו קובץ שיעורים כתובות פד), אך הגרש"ש (בבא קמא ל) כתב שכן פטור, כמו שחייבי מיתות שוגגים פטורים מע"פ שאינו חייב בפועל.

הודאת בעל דין כמאה עדים דמי. אך במיתה ומלקות לא מועילה הודאה, ובטעם לזה נחלקו המפרשים:

(א) הרמב"ם (סנהדרין סוף פרק יח) כתב שזו גזירת הכתוב לסמוך במיתה ומלקות רק על עדים. (ב) עוד כתב הרמב"ם שאין לסמוך על הודאתו של האדם בזה שמא נטרפה דעתו (בסתירה ברמב"ם דן הקונטרסי שיעורים בבא קמא כא-ט).

(ג) הר"י מיגאש (בשר"ת קפו) ביאר שלא שייכת הודאה על גוף האדם, כיוון שגופו אינו שלו, ולכן אינו בעל הדין (וכן כתב הרדב"ז, דן בדבריו הקונטרסי שיעורים בבא קמא כא-ט)².

(ד) למאן דאמר שכל הטעם של הודאה הוא מדין מתנה, שנחשב כאילו המודה נותן מתנה לבעל הדין³, פשוט שמתנה שייכת רק בדיני ממונות.

יהרג ואל יעבור - באיסורים משלוש העבירות (עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים) שאין בהם שום מציאות של מיתה או כרת, כגון אלמנה לכהן גדול, שהיא עריות אך אין בה מיתה, נחלקו הפוסקים האם יהרג או יעבור (שדי חמד ח"ג עמוד 50 אות י').

ערכים קרובים **יהרג ואל יעבור, כרת, ספק נפשות, רודף.**

¹ ביארנו את טעמים אלו, עוד טעם שלישי ונפק"מ נוספות ביניהם, בערך [אין עונשין ומזהירין מן הדין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

² בשאלה האם גוף האדם וחיייו שייכים לאדם דנו בערך [בעלות](#) בסעיף "הנכס" ד"ה גוף האדם וד"ה החיים.

³ בערך [הודאת בעל דין](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) הבאנו מחלוקת בזה.

מיתת האדון

הגדרה **עבד עברי משתחרר במיתת אדונו** (הוזכר בקידושין יד:, הסוגיא בקידושין יז:).

מקור וטעם **במהותו** חקרו האחרונים האם הוא שחרור, או שאין לו למי לעבוד (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה עבד עברי (אות א), שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קכב).
וכתב הקונטרסי שיעורים (קידושין טו-ח) שאינו קניין שמקנה את העבד לעצמו, אלא הוא רק יציאה, משום שעבד עברי אינו שייך לאדונו ממש כשאר חפצים¹.

הנכס **הנכסים הנקנים הם** עבד עברי לעצמו.
מיתת האדון מוציאה לחירות רק אמה עבריה, נרצע, נמכר לעכו"ם, או כשארין לאדון בן (קידושין יז:). ובטעם שבמקרים אלו לא מועילה ירושה (שהעבד יעבוד את היורש) ביאר הקונטרסי שיעורים (טו-ד) שעבד עברי אינו שייך ממש לאדון כשאר חפצים².
אך כשיש בן, העבד (אם אינו נרצע או נמכר לעכו"ם) עובד את הבן. המנחת חינוך (מב) כתב שאינו מדין ירושה ממש, אלא מגזירת הכתוב, והברכת אב רהם (קידושין עז בדפיו) והזרע אברהם (כג-י) כתבו שהוא כן ירושה (דן בזה מנחת נתן קידושין מט).

פרטי הדין **הענקה במיתת האדון** - חקר הרוגאצ'ובר האם החיוב על האדון המת, והבן משלם בשבילו, או שמתחילה החיוב על הבן (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ג ד"ה הענקה של עבד עברי).

מיתת הבעל

הגדרה **אשה ניתרת לעולם במיתת בעלה** (הסוגיא בקידושין יג:).

מקור וטעם **בטעמו יש שני הסברים** (גמרא קידושין יג:):
א) בהר"א הגמרא אמרה שזו סברא שהאלמנה ניתרת לעולם משום שכבר אינה קנויה לבעלה.
ב) למסקנת הגמרא זו גזירת הכתוב.
ותלוי האם קידושין הם קניין או איסור - שאם הם קניין, כשהבעלים מת ממילא פקע הקניין מהחפץ, אך אם הם איסור, האיסור ממשיך גם לאחר מיתת האוסר (מעין זה כתב הקובץ שיעורים ח"ב כז)³.

מהותו אינה קניין חיובי אלא רק עניין שלילי, שכיוון שאינו קיים עוד ממילא היא נפטרת ממנו (דרכי משה דרכי הקנינים ו-יד ד"ה משא"כ. והוסיף שזה החילוק בין מיתת הבעל לגירושין, שגירושין הם קניין חיובי⁴).

¹ בחילוק בין קנייני עבד עברי לשאר הקניינים הארכנו בערך [מוכר עצמו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

² בחילוק בין קנייני עבד עברי לשאר הקניינים הארכנו בערך [מוכר עצמו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

³ בשאלה האם קידושין הם קניין או איסור דנו בערך [קידושין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

⁴ אמנם יש חולקים וסוברים שגירושין הם רק הפקעה, הובאו בערך [גירושין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

הכח המחיל את הקניין (כח האדם או כח המעשה¹) - הוא כח המעשה (כמו בשחיטה, שהאדם רק שוחט והבהמה ניתרת ממילא), ולא שהבעל פועל את ההיתר ע"י דעתו כמו בגירושין (כח האדם, כמו בקניינים, שהאדם עצמו פועל את הקניין) (שערי יושר ז"ב ד"ה והנה ביסוד).

זמן הקניין - יש לחקור האם היתר האשה מייד בגמר המיתה, או לאחר גמר מיתה (קובץ שיעורים קידושין קלז).

עדי קיום - אין צריך עדי קיום במיתת הבעל כדי להתירה לעולם. וכתבו על כך האחרונים שני טעמים:

(א) משום שהיתר מיתת הבעל אינה כח האדם² אלא כח המעשה, וצריך עדי קיום רק לחלויות מכח האדם (שערי יושר ז"ב ד"ה והנה ביסוד).

(ב) משום שמיתה היא דין מיוחד שכיוון שכבר אין את הבעל שאוסר אותה - ממילא מותרת לעולם (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה דבר שבערוה).

בתחיית המתים הסתפק הרס"ג (אמונות ודעות מאמר ז) האם תחזור כל אשה לבעלה (אך לגבי ממונות פשוט לקובץ שיעורים (ח"ב יב-ה) שהקם לתחייה נוטל בחזרה את ממונו מהיורשים).

מכאן ולהבא

עיין ערך [למפרע](#).

מכירי כהונה

כאשר ישראל רגיל לתת את מתנות הכהונה לכהן מסוים, הכהן נחשב מוחזק במתנות הגדרה **אלו עוד קודם שבאו לידו** (הסוגיות בבבא בתרא קכג: וגיטין ל.).

לדוגמא, ישראל היה רגיל לתת לכהן מסוים את הזרוע הלחיים והקיבה, ומת הכהן קודם שהמתנות הגיעו לידו - בנו הבכור של הכהן יורש בהן פי שניים, שנחשב שהכהן היה מוחזק בהן עוד קודם שבאו לידו (שהרי בכור יורש פי שניים רק בנכסים שהאב היה מוחזק בהם) (בבא בתרא קכג:).

במעמד נחלקו הראשונים: מקור וטעם

(א) **מדין יאוש**, ששאר הכהנים מסיחים את דעתם ממתנות אלו כיוון שסבורים שלא יקבלו אותן (רש"י גיטין ל. ד"ה במכירי כהונה. אמנם מערכת הקניינים (ו ד"ה ועפ"י) כתב גם בדעת רש"י את הטעם של מתנה מועטת).

¹ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

² בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

(ב) מדין מתנה מועטת, שכיוון שהישראל רגיל לתת לכהן - אסור לו לחזור בו ולתת לאחר (בבא בתרא קכג: תד"ה הכא. ומשנת יעבץ כג דן בזה. והדבר אברהם (ח"א א-ו בהגהה ד"ה אולם) חידש שתוס' סוברים את שני הטעמים יחד - גם יאוש וגם מתנה מועטת).

דינו הוא שהכהן נחשב מוחזק בהן (בבא בתרא קכג:). ולגבי הקניין נחלקו האחרונים, ויש בזה ארבע דעות (שתי הדעות הראשונות הן הידועות יותר):

(א) הכהן לא קנאן (קצוה"ח רעח-טו).

(ב) הכהן קנאן (קהילות יעקב גיטין כ ד"ה ב"ב. ובקהילות יעקב בבא בתרא לז חקר האם הכהן רק מוחזק ואסור לישראל לחזור בו אך אינו קניין, או שהכהן כבר קנאם), ובביאור דעה זו הסביר הקהילות יעקב (גיטין כ ד"ה ונראה וד"ה והנה מה) שמתנות הכהונה לפני נתינתן לכהן הן ממון שבט הכהונה כולו (קניין ציבורי¹), וכיוון שהוא מכירי כהונה ועתיד לתת אותן לכהן מסוים (בין לטעם של יאוש ובין לטעם של מתנה מועטת²) - ממילא שאר הכהנים דחויים ממתנות אלו, והכהן הזה נשאר הבעלים היחיד, כאילו הוא הכהן היחיד בעולם. והדגיש שלפי זה בעלותו של הכהן על המתנות אינה מדין קניינו הפרטי (בלשונו: שמו הפרטי) אלא מדין השבט כולו.

(ג) הכהן קנאן על תנאי שהישראל לא יחזור בו עד שיבואו לידי הכהן (קובץ שיעורים בבא בתרא שעד בדעת התוס').

(ד) הכהן עדיין לא קנאן, אך אם יתקוף את הישראל ויחטוף ממנו את המתנות - יקנה אותן (נתיבות המשפט רעח-יא).

אם הישראל חוזר בו קודם שבאו לידי הכהן, ואינו רוצה לתת אותם לכהן הזה - נחלקו הראשונים: תוס' סוברים שיכול לחזור בו אע"פ שאסור לעשות זאת (בבא בתרא קכג: ד"ה הכא), ורבנו יונה סובר שאינו יכול לחזור בו (דן בדבריהם קובץ שיעורים בבא בתרא שעד. וכן חקר בזה משנת יעבץ כג. ומעין זה דן הקצוה"ח רעח-טו מה הטעם שנחשב שהכהן מוחזק בהן: משום שאסור לישראל לחזור בו, או משום שהישראל אינו יכול לחזור בו).

ערכים קרובים [ערכים קרובים: טובת הנאה](#).

מכירת שטרות

עיי' ערך [חוב](#) בסעיף "בקניינים שונים".

מכרזהו בית דין

הגדרה **ישראל שגנב ולא היה לו ממון להשיב את גניבתו, ובית דין מכרזהו לחיות עבד על מנת להשיב את חובו** (הסוגיות בקידושין יד: והלאה).

מקור ושם **מקורו מהפסוק "אם אין לו ונמכר בגניבתו"** (שמות כב-ב).

¹ ע"ע [קניין ציבורי](#).

² ביארנו את שני הטעמים הללו לעיל בסמוך ד"ה בטעמו.

במעמו כתב הרדב"ז (על הרמב"ם ריש עבדים) שהוא גזיה"כ אך יש לו טעם שנסתר מבשר ודם.

במעם המכירה חקרו האחרונים האם היא רק מדין תשלומין, או שהיא גם עונש הגוף, כמו מלקות (קונטרסי שיעורים קידושין יז-ו, פרי משה גניבה וגזילה כג-א).

בחיוב להימכר חקר ר' שמואל האם הגניבה מחייבתו רק לשלם, אלא שאם אין לו לשלם חיוב התשלומין מחייבו להימכר, או שהגניבה מחייבתו את שתי האפשרויות: אם יש לו - לשלם, ואם אין לו - להימכר (שיעורי ר' שמואל מכות עמוד קיג).

בחידוש שנמכר רק על גניבה ולא על שאר החובות, חקר הקונטרסי שיעורים האם התורה חידשה שאע"פ שהחוב עצמו שווה בגניבה ובשאר חיובי הממון - נמכר רק על גניבה (החידוש רק בגבייה), או שבשאר חיובי הממון החוב על האדם ולא על גופו, ובגניבה התורה חידשה שהחוב גם על גופו, ולכן נמכר (החידוש בחיוב) (קידושין יז-ו).

המחיל את הקניין - דנו האחרונים מי מוכר את העבד, ויש בזה שלוש אפשרויות: פרסי הדין

(א) בית דין כופין אותו למכור את עצמו (אבן האזל עבדים א-א ד"ה אכן מדברי).

(ב) בית דין מוכרים אותו (מנחת חינוך המובא באבן האזל שם. וכן כתב בשיעורי ר' שמואל קידושין עמוד צד, והוסיף שהבית דין אינם בעלים, אלא שהתורה נתנה להם כח למכרו).

(ג) הנגנב (האדם שממנו גנב) מוכר אותו (ברכת אברהם קידושין יד: (סה בדפיו) דן האם בית דין מוכרים אותו או הנגנב).

הכסף עבור המכירה, נחלקו הראשונים מי מקבלו: הרמב"ם (גניבה ג-יא) כתב שבית דין מקבלים את הכסף ונותנים אותו לניזק, והמאירי כתב שהניזק מקבל ישר את הכסף (דן בזה ברכת אברהם קידושין יד: (סה בדפיו)).

ערכים קרובים: [אמה עבריה](#), [גרעון כסף](#), [כסף קניין עבד עברי](#), [מוכר עצמו](#), [מיתת האדון](#), [עבד עברי](#) (שם דנו בכלל דיני עבד עברי), [רציעה](#), [שטר יציאת עבד עברי](#), [שטר קניין עבד עברי](#), [שש שנים](#) (לגבי יציאת עבד עברי ביובל ע"ע [יובל](#) בסעיף "בעבד עברי").

מלאכות שבת

מלאכות שאסור לעשותן בשבת מדאורייתא (הסוגיא בשבת עג. במשנה ובגמרא שאחריה באריכות). הגדרה

לדוגמא, המבשל, האורג, המבעיר, הקושר, המוציא מרשות לרשות (שבת עג. במשנה).

מקורם מהיקש מהמשכן לדיני שבת: (שמות לה-ב) "ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קודש שבת שבתון לה' וגו' קחו מאתכם תרומה לה' כל וגו'" (שבת עג: ובשיירי קרבן על הירושלמי ערובין ח-ח חידש שריש לקיש סובר דלא ילפינן מלאכות שבת ממשכן, והוסיף שיש גם תנאים שסוברים כך).

באופן הלימוד מההיקש נחלקו רש"י ותוס' בכמה וכמה מקומות, שלרש"י לומדים מההיקש רק את עיקר המלאכה, אך פרטיה נלמדים מסברא, אמנם לתוס' לומדים מההיקש גם את פרטי המלאכות.

ונביא לכך שלוש דוגמאות:

(א) מלאכה שאין צריך לגופה, כגון המוציא את המת מרשות היחיד לרשות הרבים, שאין מטרתו לצורך המת, לרש"י היא מוגדרת כמלאכה שאינו צריך אותה אלא לסלקה מעליו (שבת צג: ד"ה ורבי שמעון פוטר), ולר"י היא מלאכה שאינו לצורך שהיו צריכים לה במשכן (צד. ד"ה רבי שמעון פוטר).

(ב) חי נושא את עצמו, דהיינו שהמוציא את החי מרשות היחיד לרשות הרבים פטור - לרש"י הוא מסברא, שהחי מקל את עצמו ונושא את עצמו (שבת צג: ד"ה את החי במיטה), ולר"י נלמד מהמשכן שלא היו נושאים דברים חיים (צד. ד"ה שהחי).

(ג) הנחה על גבי מקום ארבעה על ארבעה, דהיינו שהמניח חפץ על פחות מארבעה על ארבעה פטור - לרש"י הוא מסברא, שמקום כזה הוא חשוב (ד. ד"ה מעל גבי מקום ד) ולר"ת הוא משום שמסתמא כך היו מניחים במשכן (שם ד"ה והא, בפירוש הראשון בתוס').

במהות דיני שבת חקרו כמה וכמה חקירות:

(א) מצווה לנוח, או שאסור לעשות מלאכה (מפענח צפונות ו-ה).

(ב) מצווה שהאדם ינוח בשבת (שלא יעשה מלאכה), או שהעולם ינוח בשבת (שלא תעשה בו מלאכה) (מי טל מרקד לו-יג. ומעין זה חילק הצפנת פענח איסורי ביאה יז-כא שמלאכת הוצאה היא באדם ושאר המלאכות הן בפעולה).

(ג) אסור לעשות את המלאכה (פעולה), או ליצור את תוצאתה (תוצאה) (עיון בלומדות יג. גר"ש שקאפ יבמות לז ד"ה וע"כ: פעולה. פרי משה שבת ב. ומעין זה חקר בשיעורי ר' שמואל קידושין עמוד רסא האם האיסור הוא כשהמלאכה מתייחסת אליו, או כשהיא נעשית בגופו).

(ד) מצווה נפרדת על כל שבת, או מצווה אחת כללית על כל השבתות (מפענח צפונות ה-יד).

(ה) חיוב כל רגע ורגע, או חיוב אחד מתחילת השבת על כולה (קובץ שיעורים ביצה יז, מפענח צפונות ה-טו).

בחצי שיעור בשבת יש שלוש דעות: פרטי הדין

(א) בפשטות הוא תלוי במחלוקת האחרונים בשאר האיסורים שאינם איסורי אכילה¹.

(ב) אפילו לדעה שבכל האיסורים (שאינם אכילה) אסור מן התורה, באיסורי שבת מותר מן התורה, מגזירת הכתוב "בעשותה" (קריית ספר שביתת עשור פ"ב ושביתת פ"ח).

(ג) אפילו לדעה שבכל האיסורים מותר מן התורה, בשבת אסור מהתורה מגזירת הכתוב (ברכת שמעון שבת לד, הובא בליקוטי הערות על החכם צבי פו אות ד ד"ה בס' (ולא ביאר מהי הגזירה"כ). ורש"י שבת עד. ד"ה וכל) כתב שחצי שיעור בשבת אסור מן התורה, ולא ביאר את הטעם לזה).

חצי מלאכה בשבת, כגון שאינו מעביר חצי גרוגרת ארבע אמות ברשות הרבים, שזהו החצי שיעור הרגיל, אלא שמעביר שתי אמות ברשות הרבים, או העוקר ואינו מניח, וכן התופר תפירה אחת, או הכותב אות אחת - בפשטות מותר מן התורה לכ"ע (אפילו לרבי יוחנן, ואפילו לדעות שחצי שיעור בשבת אסור מן התורה) (אבני נזר רא-ו בשם מגן אבות, ספר קובץ שבת יב-ט). ויש שחידשו שאסור מן התורה (רש"י ש שבת ג. על רש"י ד"ה פטורי, לחם שמיים המובא בספר קובץ שם).

¹ הבאנו את מחלוקת זו בערך חצי שיעור בסעיף "בדינים שונים" ד"ה בשאר.

תולדות - חקרו האם הן מוסיפות על אבות המלאכות וכלולות בהם, או איסור נפרד (עיון בלומדות א. קונטרסי שיעורים בבא קמא ג-ז).

תוספת שבת **טעמה** הוא משום סייג לאיסור שבת עצמה (לקח טוב ח-ה).¹

במהותה חקרו האם חלק מיום שישי נעשה כשבת עצמה, או שהיא דין נפרד, ואינו חלק משבת (עיון בלומדות א. דברי יחזקאל מה-ה בהשמטה: אינו חלק משבת. והקונטרסי שיעורים נדרים יג-ט חקר כך לגבי תוספת יום טוב).

מלאכות שונות **ונביא כאן הקירות לגבי מלאכות שונות ע"פ סדר האל"ף בי"ת:**

אופה - המלאכה היא עשיית הפת, או שינוי העיסה (מי טל אופה א).

אורג שני חוטים - הוא שיעור ככל השיעורים, או שבחוט אחד לא נחשבת אריגה כלל (עיון בלומדות י).

בורר -

א) המלאכה היא לברור (הפרדת הפסולת מהאוכל), או לגרום שהאוכל יהיה מבורר (מתוקן ומנוקה) (אגלי טל זורה א-ה, ו, פרי משה שבת טז-ג, מי טל בורר א).

ב) גדר התערובת - שלושה צדדים: שהפרטים יגעו זה בזה, או שיהיו בכלי אחד, או שיהיו מונחים זה על זה (מנוחת עמי ו-3 עמוד 36 דן לגבי כל אחד מהצדדים הללו).

ג) גדר התערובת - שתהיה בכוונה (בעצם), או גם במקרה (מנוחת עמי ו-3 עמוד 39).

גרופה וקטומה - הפחתת חום האש, או היכר במקום החיתוי (מנוחת עמי טז-3 עמוד 112).

הוצאה מרשות לרשות - [ע"ע](#).

העברת ארבע אמות ברשות הרבים - [ע"ע](#).

זורה - המלאכה היא לברור, או לגרום שהאוכל יהיה מבורר (אגלי טל זורה א-ה ו, מי טל זורה א).

זורע - המלאכה היא ההשרשה, או ההנחה בקרקע (פרי משה שבת יב-א. וכן חקר מי טל זורע א האם המלאכה היא גרימת הצמיחה, או ביטול הגרעין בקרקע).

חורש - שלושה צדדים: המלאכה היא ריפוי וריכוך הקרקע, או הכנתה לזריעה, או ייפוי הקרקע (מי טל חורש א: ריפוי או הכנה לזריעה. פרי משה שבת יא-א: ריפוי לזריעה (שני הצדדים יחד), או ייפוי).

טוחן - המלאכה היא פירור החיטה, או עשיית הקמח (מי טל טוחן א).

כותב - המלאכה היא מעשה הכתיבה (ציור האותיות), או יצירת התוכן שבכתב (המשמעות שבמילים) (פרי משה שבת כד-א, מי טל כותב א).

כתב על גבי כתב -

¹ בערך דאורייתא בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה סייג) הבאנו כמה דוגמאות לאיסורי דאורייתא שטעמם הוא סייג.

(א) פטור משום שלא נחשב כתב, או שאינה מלאכת מחשבת (שיעורי ר' שמואל גיטין עמוד שב).
(ב) כשהעליון אינו כתב - פטור ממוחק משום שלא נחשב שנמחק, או שנמחק אך אינו על מנת לכתוב (גר"ח סטנסיל קמה).

לש - המלאכה היא חיבור פירורי הקמח זה לזה (הרכבה שכנית), או מציאות חדשה - העיסה (הרכבה מזגית, פנים חדשות) (מפענח צפונות ח-ב: מזגית, מי טל לש א: מחלוקת תנאים, מנוחת עמי ט-2 עמוד 58).

מבעיר - המלאכה היא עשיית האש, או כילוי העצים (מי טל מבעיר א).

מבשל -

(א) התקנת האוכל ע"י הבישול, או חימומו (שחימומו הוא התקנתו) (אבן האזל שבת כב-ד: באוכל - התקנה, במים - חימום. מנוחת עמי ה-3 עמוד 30).
(ב) לא היה ראוי לאכילה ונעשה ראוי (הצורך בבישול), או השבחת המאכל (גם אם היה ראוי כבר קודם) (מנוחת עמי ה-1 עמוד 27).
(ג) תלוי רק במאכל המתבשל (הפעולה), או גם באש המבשלת (הפועל) (מנוחת עמי ה-5 עמוד 32).

מחלך כעומד -

(א) עומד ממש (מציאות), משום שיש זמן שבו שתי רגליו עומדות על הקרקע, או שרק מתייחסים אליו כאילו הוא עומד (דין), משום שמתייחסים בכל רגע לרגל שעומדת (פרי משה שבת לד-ב).
(ב) כעומד במקומו בדיוק, או שנחשב עומד ברשות שבה נמצא, אך לא במקום מסוים (עיון בלומדות ט).

מוחק -

(א) המלאכה היא הסרת האותיות, או יצירת האפשרות לכתוב מחדש (פרי משה שבת כה-ב, מי טל מוחק א).
(ב) היפוכה של מלאכת כותב, או שהן שתי מלאכות נפרדות (שדיניהן שונים) (מנוחת עמי יג-3 עמוד 92).

מוחק על מנת לכתוב - אם אינו על מנת לכתוב אינה כלל מלאכת מוחק, או שהיא מלאכה, אך הוא מקלקל (מחלוקת ראשונים, דן בזה אבני נזר א"ח קפו).

מחתך - המלאכה היא הסרת חלק הפסולת, או תיקון החלק שנשאר (מי טל מחתך ח).

מכבה -

(א) המלאכה היא ביטול האש, או קיום העץ (שלא ישרף) (מי טל מכבה א).
(ב) היפוכה של מלאכת מבעיר, או שהן שתי מלאכות נפרדות (שדיניהן שונים) (מנוחת עמי יג-3 עמוד 92, מי טל מכבה א).

מכה בפטיש - גמר מלאכה של ל"ח המלאכות האחרות, או כל תיקון שיהיה (מנוחת עמי ג-2 עמוד 15).

מלבן - המלאכה היא הסרת הלכלוך, או יצירת הגוון החדש בבגד (מי טל מלבן א).

ממחק - המלאכה היא שמסיר את השערות מהעור, או שעושה את העור חלק (מי טל ממחק א).

מעמר - משום תיקון הפרי, שע"י איסופו נשמר יותר טוב, או משום שזו דרך עבודת השדה (פרי משה שבת יד-ב).

מפשיט - המלאכה היא שהעור יפרד מהבשר, או שהבשר יפרד מהעור (מי טל מפשיט א).

מצטמק ויפה לו (או ורע לו) - יפה (ורע) לתבשיל, שהוא משתבח (או נחסר), או לאדם, שהאדם שמח (או עצוב) (אגרות רא"ה ח"א מב בשם ספר אורה המיוחס לרש"י: לאדם).

מתיר - היפוכה של מלאכת קושר, או שהן שתי מלאכות נפרדות (שדיניהן שונים) (מנוחת עמי יג-3 עמוד 92).

מותר -

(א) המלאכה היא מעשה הסתירה, או האפשרות לבנות מחדש (מי טל סותר א).
(ב) היפוכה של מלאכת בונה, או שהן שתי מלאכות נפרדות (שדיניהן שונים) (מנוחת עמי יג-3 עמוד 92).

פוצע - היפוכה של מלאכת אורג, או שהן שתי מלאכות נפרדות (שדיניהן שונים) (מנוחת עמי יג-3 עמוד 92).

צר -

(א) המלאכה היא השינוי במצב בעל החיים (שכעת הוא ניצוד), או התועלת לאדם (שמחזיק בבעל החיים ויכול בקלות לתפוס את בעל החיים) (פרי משה שבת כו-ב, מי טל צד א).
(ב) המלאכה היא המעשה לצוד (וצריך שכוונתו תהיה לצוד, ואם לא כיוון אינה מלאכה כלל), או שבעל החיים נכנס לרשותו (וגם בלא כוונה היא מלאכה) (גר"ש שקאפ כתובות ד ד"ה ועפ"ז: המעשה).

צובע - המלאכה היא צביעת הצבע החדש, או ביטול המראה הקודם (מי טל צובע א).

קוצר - המלאכה היא שהפרי נעשה תלוש וחפץ בפני עצמו (הפסקת החיבור), או שאינו יונק (הפסקת היניקה) (פרי משה שבת יג-ג, מי טל קוצר א).

קורע - היפוכה של מלאכת תופר, או שהן שתי מלאכות נפרדות (שדיניהן שונים) (מנוחת עמי יג-3 עמוד 92).

קושר - המלאכה היא יצירת הקשר (שיוצר דבר חדש), או חיבור שני דברים נפרדים (פרי משה שבת כז-ב, מי טל קושר א, מנוחת עמי ד-2 עמוד 21).

שוחט - המלאכה היא שמפסיק לחיות, או שנעשה מת (מי טל שוחט א).

תופר - האיסור לחבר שני דברים, או שהאיסור לתפור (מנוחת עמי ד-2 עמוד 21).

אנשים **גר תושב** נחלקו בו הראשונים: לרש"י חייב לשמור שבת, משום שדין שבת כאיסור עבודת כוכבים, שחל גם על גר תושב (יבמות מח: ד"ה גר תושב), אך לתוס' פטור משמירת שבת (שם ד"ה זה).

ערכים קרובים **דבר שאינו מתכוון, הוצאה מרשות לרשות, העברת אמות ברשות הרבים, מוקצה, מלאכת מחשבת, מתעסק, פסיק רישא.**

מלאכת מחשבת

הגדרה **העושה בשבת מלאכה שאינה "מלאכת אומנות" (מלאכה חשובה) פטור** (הסוגיא בבבא קמא כו:; והוזכר גם בבא קמא ס, ביצה יג: ועוד).

לדוגמא, פטור מקלקל, כגון החובל בחבירו, שאין תועלת בחבלה, טעמו משום שאינה מלאכת מחשבת (סנהדרין פד: רש"י ד"ה מקלקל הוא).

מקור וטעם **מקורה** מהיקש מהמשכן לדיני שבת: (שמות לה-ב) "ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קודש שבת שבתון לה' וגו' קחו מאתכם תרומה לה' כל וגו'" (חגיגה י: רש"י ד"ה מלאכת מחשבת), ובמשכן נאמר (שמות לה-לג) "מלאכת מחשבת" (ותרגמו אונקלוס ויונתן: מלאכת אומנות).

ויש לחקור בהיקש זה, האם הוא חלק מההיקש של כל מלאכה, שכשם שפרטי כל מלאכה נלמדים מהמשכן כך נלמד הפרט הזה - שצריכה להיות מלאכת מחשבת (רבנו גרשום כריתות יט: "דכל מלאכות ילפינן ממשכן ובמשכן כתיב מלאכת מחשבת"), או שהוא היקש חדש, שמהמשכן לומדים בהיקש אחד לכל המלאכות, שכל מלאכה שאינה מלאכת מחשבת פטור עליה בשבת.

ונפק"מ לדינים שאינם נלמדים מהמשכן אלא ממקורות אחרים - תחומין (לרבי עקיבא שהם מדאורייתא) והעברת ארבע אמות ברשות הרבים - האם יש בהם דין מלאכת מחשבת, ותלוי בחקירה זו: אם הוא חלק מההיקש של פרטי כל מלאכה - תחומין והעברה שפרטיהם לא נלמדו מהמשכן - לא יהיה בהם גם דין מלאכת מחשבת. אך אם הוא היקש חדש לכל מלאכות שבת - גם תחומין והעברה יוקשו לעניין זה ויהיה בהם דין מלאכת מחשבת (קובץ שיעורים ביצה עג דן לגבי תחומין, כפות תמרים מג. (על תד"ה ויעבירונו) כתב בדעת רש"י שאין דין מלאכת מחשבת בהעברה).

במהותה חקר התוצאות חיים (ח-ג) לגבי העושה מלאכה שאינה מלאכת מחשבת - האם היא מלאכה אלא שפטור עליה, או שאינה מלאכה כלל. וכתב שלרש"י היא מלאכה ופטור ולרמב"ם אינה מלאכה.

בגדרה יש לחקור האם הפטור הוא רק בדיני כוונה, שכאשר אין כוונה גמורה למלאכה פטור (כגון דבר שאינו מתכוון, מלאכה שאין צריך לגופה ומתעסק), או שהוא בכל פרטי המלאכה, שכאשר המלאכה אינה חשובה פטור, וכלשון פסקי הר"ד (ביצה יג:) "מלאכה

הצריכה אומנות¹ (ובחקירה זו אפשר לתלות כמה מהמחלוקות שבסעיף הבא, שלגבי כמה פטורים נחלקו המפרשים האם הם מדין מלאכת מחשבת).

דינים שונים **הכלל "מלאכת מחשבת"** הוא מקור הפטור לכמה דינים שונים, וברבים מהם נחלקו המפרשים האם מקורם ממלאכת מחשבת או ממקור אחר. ונפרטם כעת:

מקלקל, כגון החובל בחבירו, שאין תועלת בחבלה, טעמו משום שאינה מלאכת מחשבת (סנהדרין פד: רש"י ד"ה מקלקל הוא).

דבר שאינו מתכוון הוא פטור בכל התורה. ובמקורו נחלקו האחרונים:

(א) מסברא (קובץ שיעורים ח"ב כג-ז).

(ב) מדין "מלאכת מחשבת" שנאמר בשבת, שפשוטו הוא שצריך כוונה. ומשבת דחמירא לומדים בק"ו לשאר התורה (פני יהושע שבת מב. ד"ה בגמרא) בהסברו הראשון).

(ג) מהפסוקים "לא תלבש שעטנז" (דברים כב-יא) ו"ובגד כלאיים שעטנז לא יעלה עליך" (ויקרא יט-יט) לומדים שדבר שאינו מתכוון מותר בשעטנז ("מוכרי כסות מוכרין כדרך"), וממנו לומדים לשאר התורה (פני יהושע שם בהסברו השני).

מלאכה שאין צריך לגופה, כגון המוציא את המת מרשות היחיד לרשות הרבים, שמטרתו אינה לצורך המת (לרבי שמעון) - לרש"י טעמו משום שאינה מלאכת מחשבת (שבת צג: רש"י ד"ה רבי שמעון פוטר), ולתוס' הוא משום שאינו לאותו צורך שהיה במשכן (תוס' שבת צד. ד"ה רבי שמעון פוטר).

מתעסק פטור בכל התורה, וכמובן שאינו מדין מלאכת מחשבת. אך חידש הרעק"א (בשר"ת מהדורא קמא ח) שמתעסק בשבת שונה מבשאר התורה, שבשבת יש גם דין "מלאכת מחשבת", ולכן בשבת הוא היתר גמור, אך בשאר התורה, גם כאשר מתעסק עובר על האיסור, והוא כעבירה בשוגג, אלא שפטור מקרבן. וחלקו עליו שאין חילוק בין שבת לשאר התורה, ותמיד הוא היתר גמור, ואין בו דין של מלאכת מחשבת (קובץ שיעורים פסחים רטו, אגלי טל קוצר סוף כד. וכן הוכיח הברכת אברהם בבא קמא כו: ד"ה לעניין) מהאתון דאורייתא כד ומהמקור חיים פתיחה לסימן תלא. דנו בזה גם בקובץ ביאורים בציונים לבבא קמא עמוד סד בדפיו וחלקת יואב ח"א א"ח ז).

שלא כדרך פטור בכל התורה מסברא. ובאיסורי שבת נחלקו האחרונים לשלוש דעות (דן בזה גם מנוחת עמי יד-14 עמוד 101):

(א) הקובץ שיעורים (פסחים צו) סובר שגם איסורי שבת הם ככל התורה, ולא צריך מקור מיוחד לפוטרם.

(ב) החלקת מחוקק (אה"ע קכג-ה) כתב שמקור הפטור בשבת הוא מדין מלאכת מחשבת.

(ג) האגלי טל (בסוף הפתיחה) חילק שכאשר תוצאת האיסור משונה - הפטור הוא בכל התורה, ולזה אין צריך פסוק מיוחד לשבת, אך כאשר רק פעולת האיסור משונה, אך התוצאה היא כן כדרכה - בכל התורה חייב, ורק בשבת פטור מהפסוק "מלאכת מחשבת".

¹ דנו בו לקמן בסעיף "דינים שונים" ד"ה המעמיד ערימה.

שניים שעשאה - בזה יכול וזה יכול, כלומר שעשו יחד איסור וכל אחד מהם היה יכול לעשותו לבדו, מפורש בגמרא (שבת צג.) שבשבת פטורים, שנאמר "בעשותה" (ויקרא ד-כז). בשאר התורה הסתפקו האחרונים האם פטורים, או שחייבים, שגזירת הכתוב נאמרה רק בשבת (פני יהושע שבת צג., מנחת חינוך צב-א [ח] ד"ה ואם שני אנשים. ובמנחת חינוך טו-א [ט] כתב בפשטות שחייבים). והמשנה יעבץ (א"ח לט ד"ה לכן נראה) חקר האם טעם הפטור הוא שאינה מלאכת מחשבת, שאין זו דרך המלאכה והוא פטור רק בשבת, או שלא נחשב שעשה את המלאכה והוא פטור בכל התורה.

המעמיד ערימה בשבת, דהיינו שעשה כרי מפירות, פטור מדין מלאכת מחשבת (ביצה יג.). ופירש פסקי הר"ד (שם ד"ה תנן) שמלאכת מחשבת היא "מלאכה הצריכה אומנות", ומשמע מדבריו שגדר מלאכת מחשבת לא תלוי רק בדיני כוונה, אלא כל מלאכה שאינה חשובה אינה מלאכת מחשבת. אמנם ר"ח שם (שם בסוף העמוד) פירש שאינו מתכוון למלאכה אלא רק לאכשורי אוכלא, וא"כ לדבריו גם פטור זה הוא מדיני כוונה.

כתב על גבי כתב בשבת פטור. וחקר ר' שמואל האם פטור משום שלא נחשב כתב, או שאינה מלאכת מחשבת (שיעורי ר' שמואל גיטין עמוד שב).

מלווה

עיין ערך [חוב](#).

ממון המוטל בספק חולקין

עיין ערך חולקין (לגבי הדין שחולקין), וערך [מוחזק](#) בסעיף "הגדרה" ד"ה החולק (לגבי דעתו של סומכוס הסובר כך).

ממון ואיסור

הגדרה חילוק בין חיובי ממון לבין דיני איסורים ומצוות (הוזכר בקידושין ג:).

דוגמא לדין ממון: גזל.

דוגמא לדין איסור: בל יראה, ציצית.

כל הדינים מתחלקים לדיני ממונות ודיני איסורים (ומצוות), וכבר הגמרא חילקה זאת (כגון בקידושין ג: ממונא מאיסורא לא ילפינן). ולגבי דינים רבים חקרו האם הם ממון או איסור. חקירות אלו שייכות בין בחיובי תשלומין, כגון בל תלין - האם חובת התשלום היא מדיני ממונות (ואם לא משלם הרי הוא גזלן) או מדיני איסורים (ואם לא שילם עבר על המצווה), ובין בחלויות, כגון קידושין - האם חל קנין (והאשה קנויה לבעלה) או איסור (שנאסרת לעולם). ונפרט כעת את הדינים שחקרו בהם, בתשלומין ובחלויות:

א) בתשלומין - בל תלין (משנת יעבץ חו"מ מה), הענקה לעבד עברי (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קיג, קכ, חידושי ר' שמואל גיטין וקידושין עמוד עט), השבת אבידה (גר"א חו"מ קנה-ח: רמב"ם - ממון, רא"ש בבא מציעא ב-ח - איסור. דן בדבריו שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"ב עמוד קג), חלה (עין בלומדות ז: ר"ת - ממון, יראים - גם ממון וגם איסור), כופר (שערי יוסף ו-ט (ד"ה ועפ"י) לגבי העדות עליו, האם היא עדות ממון או עדות איסורים), מצווה לקיים דברי המת (מחנה אפרים זכיה ומתנה כט: מחלוקת רש"י ותוס' האם זו רק מצווה או שהממון כבר שייך לזוכה. קובץ שיעורים כתובות שטו, חידושי ר' שמואל גיטין וקידושין עמוד עח), נדרי צדקה (ר"ן נדרים ז: ממון, רשב"א ורמב"ן המובאים בו: איסור), חיוב החזרת ריבית (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד רנח. והקונטרסי שיעורים בבא מציעא כו-א חקר בין שלושה צדדים: גזל, שעבוד או מצווה), השבת גזל עכו"ם (לדעה שגזל עכו"ם אסור) (בינת ראובן בבא בתרא לא ד"ה ולתרץ), כפייה לבנות בית כנסת (שדי חמד ח"א ב-מד ד"ה ב בית (עמוד 333) מביא מחלוקת הפוסקים האם משום המצווה או מדין צורכי העיר), כופין על מידת סדום (ברכת אברהם בבא בתרא יב:), הפקר בפירות שביעית (אפיקי ים ח"ב כד), הרחקת נזיקין (גר"א חו"מ קנה-ח, דן בדבריו בשיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"ב עמוד קג).

ב) בחלויות - קידושין (קובץ שיעורים ח"ב כז. כתובות ב: תד"ה מציא בתירוצי השני, תוס' הרא"ש ותוס' הרשב"א: כשדעו עבדו שורו וחמורו), גירושין (פרי משה קניינים עב-א), חופה (פרי משה קניינים סז, סח. גרנ"ט יט: רמב"ם - גם קניין וגם איסור), הקדש (האם קניי להקדש או שיש בו קדושה: אתון דאורייתא ג, קובץ שיעורים קידושין מב, קהילות יעקב מעילה א, פרי משה קניינים יד-א), הפקר (קניין: קצוה"ח רעג-א בדעת התוס', שערי יוסף ה-כג ד"ה ונראה, יד המלך שלוחין ושותפין בתוספת שבסוף הספר. נדר: קצוה"ח שם בדעת הרמב"ם ורש"י).

נפק"מ בין ממון לאיסור:

א) מה הדין בספק, שהרי בספק ממון הדין הוא שהמוציא מחבירו עליו הראיה (מוחזק), אך בספק איסור דאורייתא הדין הוא שספיקא דאורייתא לחומרא. ובאמת בספיקות רבים נחלקו הראשונים והאחרונים האם הדין הוא שהמוציא מחבירו עליו הראיה או שספיקא דאורייתא לחומרא (נדרי צדקה - ר"ן נדרים ז: ד"ה ולענין, הקדש - שיטה מקובצת בבא בתרא קמט, קידושין - רי"ף קידושין ה: ור"ן שם סוף ד"ה תנו רבנן, הפקר בפירות שביעית - אפיקי ים ח"ב כד, אבידה והרחקת נזיקין - גר"א חו"מ קנה-ח ושיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"ב עמוד קג).

ב) העובר ואינו משלם, האם עבר באיסור גזל (משנת יעבץ (יר"ד יט-ג ד"ה מעתה) לגבי נדרי צדקה).
ג) עדות על דין זה, האם היא עדות ממון וצריך שני עדים, או עדות איסורין ומספיק עד אחד (שערי יוסף ו-ט (ד"ה ועפ"י) לגבי כופר).

ד) העובר ואינו משלם, אם הוא ממון א"כ בית דין יורדים לנכסיו, ואם הוא איסור - לא יורדים (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קיג, קכ, חידושי ר' שמואל גיטין וקידושין עמוד עט - לגבי הענקה לעבד עברי). אמנם יש גם איסורים שבית דין יורדים לנכסיו, מדין כפייה על איסורין, כמו שכופין אדם שלא לאכול מאכלות אסורות (בינת ראובן בבא בתרא לא ד"ה ולתרץ) לגבי השבת גזל עכו"ם.

ממונה מאיסורא לא ילפינן (קידושין ג:). אמנם איסור שנובע מממון כן ילפינן מממונה. כגון פדסי הדין דין נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם (שאדם צריך לנהוג כמנהגי מקום מושבו), שהוא

דין איסור, אך הוא נובע מחזקת יישוב, שהיא דין ממון. ולכן דין כזה כן ילפינן מממונא (יד מלאכי תס).

ממזר ודאי ולא ספק

עיי' ערך [ספק ממזר](#).

מנהג

הגדרה **מצווה או איסור שאינם מדאורייתא ואינם מדרבנן אלא נהגו בהם ישראל** (הסוגיא בפסחים נ. והלאה. האריך בזה קונטרסי שיעורים קידושין כד-יד והלאה).

לדוגמא, איסור עשיית מלאכה בערב פסח (פסחים נ. במשנה), הלל בימים שקוראים אותו בדילוג (תוס' ברכות יד. ד"ה ימים).

מקור וטעם **במקורו של החיוב ללכת אחר המנהג יש שלושה פסוקים:**

(א) "לא יחל דברו" (במדבר לג) (גדרים פא:).

(ב) "שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אימך" (משלי א-ח) (פסחים נ.; חולין צג:).

(ג) לא תסור ("לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" (דברים יז-יא)) (קונטרסי שיעורים קידושין כד-יד (ד"ה והנה מדייק) מהרמב"ם ממרים א-ב).

ונחלקו האחרונים האם הוא דאורייתא, ככל נדר (חתם סופר י"ד קז"ה ומה שכתבתי) או מדרבנן. ונפק"מ לספק האם יש מנהג - האם מחמירים בו כספיקא דאורייתא או שמקילים כספיקא דרבנן¹.

במהותו חקר הקונטרסי שיעורים (כד-יד ד"ה ביארנו) האם הוא מעשה מצווה ומעשה עבירה, או שהוא רק מידת חסידות. ונפק"מ למחלוקת הגדולה בראשונים האם מברכים על מנהג: אם הוא מעשה מצווה שייך לברך "וציונו", אך אם הוא מידת חסידות בעלמא - אי אפשר לברך (הביאה שם בד"ה אמנם).

פרטי הדין **מנהג שנהגו במקרה או מסיבה מסוימת** - אין לו דין מנהג, ולא חייבים לקיימו, אלא רק מנהג שקיבלו עליהם ודעתם היתה לקיימו לעולם (שו"ת מהרשד"ם י"ד מ ד"ה מכאן).

מנהג נגד הדין - יש בזה חמש שיטות בפוסקים (שדי חמד ח"ד מ-לח עמוד 80 והלאה):

(א) אין מבטל אפילו איסור דרבנן.

(ב) אין מבטל איסור תורה.

(ג) מבטל מצוות עשה בשב ואל תעשה.

(ד) מבטל מצוות לא תעשה בשב ואל תעשה (כגון נותר).

(ה) מבטל איסור תורה.

¹ הבאנו מחלוקת בזה לקמן בסעיף "ספק" ד"ה בספק האם יש מנהג.

יש חילוק בין שני סוגי מנהגים: מנהג שהנהיגו חכמים על ישראל, ובזה יש את החיוב לנהוג כמותו, ומנהג שהנהיגו ישראל על עצמם, ובזה אין חיוב לנהוג (קונטרסי שיעורים קידושין כד-טו ד"ה והנה).

ברכה על מנהג, כגון על הלל בימים שקוראים אותו בדילוג - לר"ת מברכים, ולמחזור ויטרי לא (תוס' ברכות יד. ד"ה ימים).

בספק האם יש מנהג לחיד"א מקילים כספיקא דרבנן, ויש מחמירים כספיקא דאורייתא בספק מדין נדר (שדי חמד ח"ד מ-לז עמוד 77 ד"ה ואם, ע"פ החתם סופר (י"ד קז ד"ה ומה שכתבתי) שסובר שיש במנהג דין נדר דאורייתא. והביא גם את החיד"א).

בספק מה המנהג מחמירים (שדי חמד ח"ד מ-לז עמוד 76 ד"ה ואם).

ערכים קרובים: [איסורים](#), [דאורייתא](#), [דרבנן](#), [מצוות](#), [סיטומתא](#) (בקניינים).

מנהיג (קניין)

הבהמה הולכת בגלל הקונה (הסוגיא בבבא מציעא ח:).

במקורו חקר הפרי משה (קניינים לב-א) בין שלוש אפשרויות:

(א) מדין משיכה (וכן כתב תוס' ר"ד בבא מציעא ט:).

(ב) מדין הוראת בעלות (כחזקה).

(ג) קניין חדש (כיד) (וכן דן תורת הקניינים ח"א עמוד תקמד, האם הוא מדין משיכה, או שהוא קניין נפרד, ואינו מדין משיכה (כי משיכה היא רק כשהוא עצמו מושך, אלא הנהגה היא רק כעין תולדת משיכה)).

הנכסים הנקנים הם בהמה.

מקום הקניין - לרש"י (בבא מציעא ח. ד"ה רכוב בשדה, וכן ראב"ד המובא ברשב"א שם) קונה גם בעיר וגם בשדה, ולרשב"א (שם) רק בעיר, משום שהדרך היא להנהיג בעיר שאין הבהמה בורחת מפני האנשים, אך לא בשדה, שהיא בורחת במקום רחב.

ערכים קרובים: [רכוב](#).

מנהות

עייז ערך [אכילת קודשים](#), [קרבנות](#).

מסיח לפי תומו

הגדרה **אדם, ואפילו נוי, נאמן על מה שמספר מעצמו כשלא מתכוון להעיד, ובלי ששאלוהו** (הסוגיא בסוף יבמות, האריך בזה שב שמעתתא ז-ח).

לדוגמא, אדם שמספר על אדם אחר שמת, אשתו מותרת לינשא (סוף יבמות).

בדינים שונים **בדיני דרבנן, איסורים ועדות אשה (להתיר אשה להינשא) - נאמר דין מסיח לפי תומו (ט"ז יו"ד צח-ב).**

בממונות נחלקו האחרונים: ה"טז (שם) כתב שלא מועיל, והשב שמעתתא (י-ז) כתב שמועיל.

מקור וטעם **טעמו** הוא שכאשר אדם מסיח לפי תומו, מסתבר שדיבורו הוא אמת, וזה בירור המציאות האמיתית. וחקרו האחרונים האם הוא בתורת עדות, שחכמים תיקנו לסלק ממנו את הפסול, או דין נפרד (צפנת פענח (כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה תקנת חכמים אות סד) חקר בזה, חתם סופר אה"ע ח"ב קלא ד"ה ואב"ע: לא בתורת עדות).

מסירה

הגדרה **המוכר מוסר את הבהמה לקונה** (הסוגיא בקידושין כה:).

לדוגמא, המוכר אוחז את הבהמה באפסר או בשערה ומוסרה ללוקח (קידושין כב: ורש"י כה: ד"ה נקנית במסירה).

דינים דומים: מסירה נכללת במשיכה¹, דהיינו כשמושך בעצם גם עושה קניין מסירה (שהרי מסירה אינה צריכה שהמקנה ימסור ללוקח את הבהמה ביד, אלא די בזה שהקונה אוחז בבהמה), אך אעפ"כ כשמושך אינו מועיל מדין מסירה, כי גלי דעתיה דניחא ליה במשיכה ולא במסירה (רשב"א בבא בתרא עו: ד"ה ולעניין).

מקור וטעם **במקורה** כתבו החינוך² (שלו ד"ה ואין ספק) והרמב"ם (ספר המצוות עשה רמה) שהיא מדרבנן. והפני יהושע (קידושין כה: ד"ה משנה) כתב שמסירה כמשיכה, ותלוי במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש האם משיכה מדאורייתא או מדרבנן³.

בטעמה כתב הריטב"א שהיא תולדת משיכה (קידושין כה: ד"ה והא: עיקר הפסוק "או קנה מיד עמיתך" מלמד על קניין משיכה, אך מסירה והגבהה אתרבו ממנה והם תולדה שלה, דן בדבריו מנחת אשר בבא בתרא מב-ו). והרעק"א (ש"ת מהדורא קמא רכב-כג) כתב שהיא מדין קניין יד, כיוון שצריך לאחוז במקצת הבהמה (פרי משה קניינים כז-ג ד"ה ועוד)⁴.

¹ ע"ע [משיכה](#).

² וכן שיטתו שם בעוד הרבה קניינים שהם מדאורייתא, הובא בערך [קניינים דרבנן](#) בסעיף "קניינים שונים" ד"ה מחלוקת יסודית.

³ דנו באריכות במחלוקתם בערך [משיכה](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורה.

בפוג הקניין (מבין ארבעת הסוגים: תמורה, רשות, ראייה לגמירות דעת, והפגנת בעלות¹) נחלקו האם הוא הכנסה לרשותו או הוראת בעלות (תורת הקניינים ח"א עמוד שנט: אינה הכנסה לרשותו אלא הוראת בעלות. ריטב"א קידושין כה: ד"ה והא: תולדת משיכה, דן בדבריו מנחת אשר בבא בתרא מב-ו. ברכת אברהם בבא מציעא סז בדפיו אות ב: הכנסה לרשותו, והיא תולדת משיכה). וכתבו האחרונים (חתם סופר י"ד שיג בסופו, פני יהושע קידושין כה: ד"ה משנה, ודברי יחזקאל כה-ו ד"ה ולדעת) שהגבהה משיכה ומסירה הם סוג קניין אחד, וכולם נכללים במשיכה דקרא (אך בש"ת טוב טעם ודעת (ח"ב קמא) כתב שהגבהה ומשיכה הם שני קניינים נפרדים. דן בזה תורת הקניינים ח"א עמוד שלה).

הנכסים הנקנים הם: הנכס

בהמה גסה (קידושין כה:).

ספינה, בגלל שאי אפשר להגביהה, ויש במשיכתה טורח, לא הצריכה משיכה אלא נקנית במסירה (בבא בתרא עו: רמב"ם מכירה גג, שו"ע חו"מ קצח-ז).

שטרות שדרכם להגביה לתוס' (בבא בתרא עו. ד"ה רבי נתן) נקנים רק בהגבהה, ולשאר הראשונים (רמב"ם נימוקי יוסף ור"ן שם) רק במסירה.

גט שכתוב על בהמה, הסתפק הירושלמי האם האשה יכולה לקנותו במסירה (גיטין ב-ג, דן בזה שו"ת רעק"א מהדורא קמא רכב-כג).

חפצים שאינם יכולים לזוז (שלא כבעלי חיים וספינה) אינם נקנים במסירה (תוס' בבא בתרא עו. ד"ה אי ורא"ש שם).

באופן הקניין נחלקו הראשונים: רוב הראשונים (רשב"ם בבא בתרא עה: ד"ה בטלפה, רשב"א ר"ן וריטב"א חדשים בבא מציעא ח:) כתבו שאין צריך דווקא שהמוכר ימסור לקונה, אלא די שהמוכר יאמר לו לקנותה. אך הריב"א (בתוס' שם ד"ה אחזה, וכן משמע מלשון רש"י "שמוסרין אותו ללוקח") כתב שצריך למסור לו ממש.

האדם המחיל את הקניין (המקנה או הקונה) במסירה הוא המקנה² (חידושי הר"ם אה"ע כז-א, דן בדבריו בתורת הקניינים ח"א עמוד שנט).

מקום הקניין - יש חילוק בין שלושה סוגי מקומות:

- (א) ברשות הרבים ובחצר שאינה של שניהם - מועילה (בבא בתרא עו: ר"ן קידושין כו:).
- (ב) בסימטא - לר"ת מועילה. לרשב"ם (הביאם ודן בדבריהם ספר המקנה יג-ב בתחילתו) ולרמ"ה (בבא בתרא עו: כה) לא, וכתבו בזה התוס' (קידושין כה: ד"ה בהמה) שני טעמים: משום שכאשר המוכר

⁴ לגבי קנייני מטלטלין רבים חקרו האם טעמים מדין אחד או יותר מהקניינים האחרים, דנו בזה בערך [קניינים](#) בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה הכנסה לרשות.

¹ את חלוקת הקניינים לארבעת הסוגים ביארנו בערך [קניינים](#) בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה סוגי הקניינים.

² ע"ע [קניינים](#) בסעיף "המחיל" (ד"ה האדם המחיל את הקניין) שחקרו בכל הקניינים האם הקונה מחיל אותם או המקנה.

הביא את החפץ לסמטא היא נעשית כחצירו, ומסירה לא מועילה ברשות המוכר, או משום שכיוון שבסימטא יכול לקנות במשיכה והיא עדיפה, א"א לקנות במסירה. (ג) ברשות המוכר - לרש"י מועילה (בבא קמא יא: ד"ה במסירה תנן, וקידושין כה:) ולרשב"ם לא (בבא בתרא עו: ד"ה משני).

מיד ליד - נחלקו בזה רש"י (קידושין כה:) ותוס' (שם ד"ה בהמה גסה): לרש"י צריך שהמקנה ימסור את הבהמה לקונה, ולתוס' לא צריך שהמקנה ימסור, אלא רק שיאמר לו לך חזק וקני.

כשאניו אחז בבהמה, כגון שקורא לה והיא באה, אינה מסירה (אלא משיכה) (רמב"ן, דן בדבריו הפרי משה קניינים כז-ד).

בחזק הקניין כתב החינוך (שלו ד"ה מדיני) שמסירה חלשה יותר מהגבהה. ולגבי משיכה נחלקו הראשונים: לרש"י מסירה עדיפה ממשיכה, ולתוס' (קידושין כה: ד"ה בהמה גסה) ולחינוך (שם) משיכה עדיפה.

מן ההפקר א"א לקנות במסירה (רמב"ן, דן בדבריו הפרי משה קניינים כז-ד).

ערכים קרובים **יד (קניין)**¹, **משיכה**.

מועות

עייני ערך **מטבע**.

מעילה

הנהנה מן הקדש חייב לשלם קרן וחומש ולהביא אשם מעילות (הסוגיות בכל מסכת מעילה).

לדוגמא, נתן טבעת של הקדש בידו (מעילה תחילת פרק חמישי במשנה).

מקור העונש מהפסוקים "נפש כי תמעול מעל וחטאה בשגגה מקודשי ה', והביא את אשמו איל תמים מן הצאן בערך כסף שקלים בשקל הקודש לאשם. ואת אשר חטא מן הקודש ישלם ואת חמישיתו יוסף עליו ונתן אותו לכהן, והכהן יכפר עליו באיל האשם ונסלח לו" (ויקרא ה-טו).

מקור האזהרה אינו מפורש בתורה (רש"י מכות יג. ד"ה הקדש), ויש בו ארבע דעות (הביאם גרי"פ עשה קפא דף פא ע"א בדפיו, ד"ה ומה"ט וד"ה אלא): (א) גזירה שווה "חטא חטא" מתרומה, ונאמר בתרומה (ויקרא כב-) "וכל זר לא יאכל קודש" (רש"י שם, והוסיף שרוב הלכות מעילה נלמדות מתרומה בגזירה שווה זו).

¹ בערך **יד (קניין)** בסעיף "הנכס" (ד"ה הנכסים הנקנים) הבאנו דעה שיד ומסירה הן אותו הקניין.

ב) "לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך וגו' וכל נדריך" (דברים יב-ז) (רמב"ם מעילה א-ג, סמ"ג לאווין שמב).

ג) "וזר לא יאכל כי קודש הם" (שמות כט-לג) שנאמר במילואים (ספר הפרדס לרש"י בסופו).

ד) "לא יחל דברו" (בל יחל) (במדבר לג) שנאמר בנדרים (והגר"פ פ שם הביא שיש שתמהו על הראשונים שלא הביאו את מקור זה. ומדעת עצמו כתב שלא שייך בל יחל בהקדש).

במעמדו חקרו האחרונים האם הוא מדין גזל גבוה, שהרי גזל את ההקדש, או שהוא איסור הנאה נפרד משום ביזיון הקדושה (קובץ שיעורים בבא בתרא רצט. קובץ הערות נב-א תלה במחלוקת ראשונים. גר"ח סטנסיל מעילה כ. (סימן "בדין מעילה ע"י שליח"): גזל, והדגיש שהוא בין במעילה של הוצאה ובין במעילה של הנאה. אתון דאורייתא ג ד"ה והנה הספק, והוסיף שם בד"ה אולם, שגם לצד שהוא גזל, הוא יותר חמור מגזל הדיוט, ולכן צריך להביא גם חומש ואשם). והנתיבות המשפט (כח-ב) חילק שבקדושת דמים הוא גזל ובקדושת הגוף אינו משום גזל (אלא איסור הנאה נפרד)¹. ונפק"מ שנהנה מחצר דלא קיימא לאגרא, שלא שייך בה איסור גזל (אתון דאורייתא ג ד"ה והנה הספק).

במהות איסור המעילה כתבו ראשי הישיבות (גרש"ש נדרים ט ד"ה ע"כ, חידושי ר' שמואל נדרים עמוד ריז) שכאשר האדם מקדיש את החפץ הוא לא מחיל עליו בעצמו את איסור המעילה, אלא שהוא רק מפרישו מכל העולם ומייחדו לגבוה, וממילא חל עליו איסור המעילה (ונקרא "דבר הנדור" משום שהייחוד לגבוה נעשה ע"י האדם).

בקדושי מזבחה, קודשי בדק הבית וחרמי כהנים יש דין מעילה (חינוך קז).

קדשים קלים אין בהם מעילה (מעילה ז: במשנה), וכתב השיטה מקובצת שעדיין יש עליהם איסור בל יחל (מנחות ד. ותוס' נדרים י. ד"ה אדם) סתמו שיש בהם איסור דאורייתא. והקובץ שיעורים (ח"ב יח-ד) כתב שלדברי השיטה מקובצת אינם איסורי חפצא אלא רק איסורי גברא, ונשאר בזה בצ"ע (משום שהביא ראייה שהם כן איסורי חפצא, שהרי אפשר להתפס בהם).

במחבר לקרקע ובעבדים אין מעילה, ואעפ"כ אסור להנות מהם. והסתפק המנחת חינוך האם האיסור להנות מהם הוא דאורייתא או דרבנן (קכז-א [ז] ד"ה ונראה. ובסוף המצווה (ד"ה ולפי) כתב שהאיסור במחבר הוא דרבנן).

קדושה הבאה מאליה, כלומר שלא האדם הקדישה, כגון חפץ שנקנה להקדש ע"י קניין חצר - יש בזה שלוש דעות בראשונים:

א) לרמב"ן אין בו מעילה, שדין מעילה נאמר רק בקדושת פה (בבא בתרא עט.).

ב) לר"ן יש בו מעילה (גרש"ש נדרים ט ד"ה וקשה).

ג) הרשב"ם (בבא בתרא עט. ד"ה הכי) והתוס' (שם ד"ה ואין) סוברים שחצר בכלל לא קונה להקדש, שהרי חצר מטעם יד ואין יד להקדש (והתוס' יום טוב מעילה ג-ו ד"ה ואין) הקשה שהרי חצר גם מדין שליחות, ויש שליחות להקדש. במחלוקת זו דנו הקצוה"ח ר-א, הקובץ שיעורים בבא בתרא רצט, והפרי

¹ בערך **הקדש** בסעיף "קדושה ובעלות" (ד"ה במהותו) תלינו זאת במחלוקת בדיני הקדושה והבעלות של ההקדש, והבאנו דעות שמחלוקת בין קדושת הגוף לקדושת דמים. בחילוקים בין קדושת הגוף לקדושת דמים ע"ע **הקדש** בסעיף "גוף ודמים".

משה קניינים יד-ד. והדרכי משה דרך הקודש ח-ז חקר האם איסור מעילה הוא איסור להנות מדבר שהקדישו אדם או מדבר קדוש). וחקר הקהילות יעקב האם מה שאין חצר להקדש הוא שאין לו קניין חצר (וכן קנייני משיכה והגבהה) אלא הקדש קונה רק בדיבור (או בכסף), או שבפועל אין להקדש חצר, שחצר צריכה להיות מיוחדת לתשמישו של בעליה, כמו שיד מיוחדת לבעליה, אך חצר הקדש אינה מיוחדת לקב"ה יותר משאר חצרות (בבא בתרא לב-ו: בדעת הנהניבות המשפט בד"ה והנה) - אין קניין חצר, דעת עצמו (בסופו ד"ה ואולם) - בפועל אין להקדש חצר).

קודשי גויים, כגון נדרים ונדבות שהקדישום גויים, אין בהם מעילה (אך מדרבנן אסור להנות מהם (רמב"ם מעילה ה-טו)). וחקרו האחרונים האם הוא משום שהם גויים או משום שאינם ישראל (קובץ שיעורים בבא בתרא רצו, המידות לחקר ההלכה ב-ג).

מעילה בקונמות - ע"ע.

החקדש יוצא לחולין ע"י המעילה. וחקר הגר"א וסרמן (קובץ שיעורים פסחים קכא וקובץ הערות פרטי הדין נה-א) האם ההוצאה לחולין גורמת לחיוב המעילה, או שחיוב המעילה מוציא לחולין (ולצד זה חיוב המעילה אינו על ההוצאה לחולין עצמה אלא על מעשה ההוצאה). ונפק"מ במקרה שאין חיוב מעילה, כגון קרקע: אם חיוב המעילה מוציא לחולין - כאן, שאין חיוב מעילה - לא יצא לחולין, אך אם ההוצאה לחולין גורמת לחיוב המעילה - יצא לחולין אע"פ שאין חיוב.

חצי שיעור במעילה, דהיינו שנהנה מחצי פרוטה של הקדש, אין בו מעילה אך אסור בהנאה. ונחלקו המפרשים בטעם לזה:

(א) לתוס' הרא"ש איסורו מדאורייתא (גיטין יב: ד"ה בפחות). וחקר הדרכי משה (דרך הקודש ד-א) האם סתם הנאה בכל שהוא והלכה למשה מסיני ששיעור מעילה בפרוטה, או שסתם הנאה בפרוטה וגזירת הכתוב שאסור להנות גם בפחות משווה פרוטה (דחזי לאיצטרופי).

(ב) לריב"ם (הובא בתוס' הרא"ש שם) ולרש"ש (שם ד"ה גמרא, וקידושין נ. על רש"י ד"ה שליח) איסורו רק מדרבנן. וביאר הרש"ש (קידושין שם) שהטעם שאינו אסור מן התורה הוא כדעת הסוברים שחצי שיעור אסור מן התורה רק באיסורים שדומים לחלב, שיש בו כרת¹.

במעילה שלא בדרך הנאתו הסתפק המשנה למלך האם מעל (יסודי התורה ה-ח ד"ה ויש להסתפק גבי מעילה).

זריקת הדם מוציאה מידי מעילה (יומא נט:). ויש לחקור האם הוא משום שנעשית מצוותו, או משום שהותר לכהנים (מקדש דוד ח"א ארבע עבודות. וכן חקר בגר"ח סטנסיל שעב האם צריך זריקה המתרת באכילה או רק זריקה המכפרת).

נזיקין - קודשים שיש בהם מעילה אין בהם דיני נזיקין, בין שהזיקו ובין שהוזקו (רמב"ם נזקי ממון ח-א). וביאר המנחת חינוך (נא-א [ז] ד"ה ודע) שאינו תלוי בדין מעילה, אלא שאם הוא קודשי גבוה פטור אפילו אם אין בו מעילה (כגון קרקע של הקדש, שאין מעילה במחובר).

¹ הבאנו מחלוקת בזה בערך **חצי שיעור** בסעיף "בדינים שונים" ד"ה איסור שאין בו כרת.

אנשים גוי אין עליו איסור מעילה (דהיינו אם הגוי נהנה מן ההקדש לא מעל) (דן בזה אתון דאורייתא ג ד"ה והנה אי).¹

ערכים קרובים: [הקדש](#), [מעילה בקונמות](#).

מעילה בקונמות

הגדרה **הנהנה מדבר נדור – הסתפקה הגמרא האם עבר באיסור מעילה** (הסוגיא בנדרים לה.).

לדוגמא, האומר "קונם כיכר זה" ואכלו - האם מעל (נדרים לה.).

החולקים בדין זה הם רבי מאיר שסובר שיש מעילה בקונמות, וחכמים שסוברים שאין בהם מעילה (נדרים לה.). ולהלכה יש בהם מעילה (ר"ן שם ד"ה ולענין הלכה, רמב"ם מעילה ד-ט.).

מהות הקונם **לדעה שאין מעילה בקונמות** הוא רק כנדר (רש"י יבמות פח. ד"ה ואי). והקונטרסי שיעורים (נדרים ב-ד) כתב בדעת רש"י (נדרים לה.) שגם לדעה זו יש בקונם קדושה.

לדעה שיש בהם מעילה נחלקו המפרשים לשלוש דעות:

(א) הוא ממון הקדש (פירוש הרא"ש נדרים לג. ד"ה תיפול), וביאר הגר"א וסרמן שקניין הממון נובע מהקדושה (ולא להיפך) (קובץ הערות נד-יג, והביא את הרא"ש הנ"ל).

(ב) הוא ממון הקדש, אך הקדושה נובעת מהממון (ולא להיפך) (קובץ הערות נה-יא בדעת רש"י).

(ג) אין בו קניין ממון להקדש כלל (קובץ הערות נד-יד בדעת הר"ן, ותלה זאת בחקירה האם מעילה היא מדין גזל, שלצד שהיא מדין גזל צריך לומר שיש בו קניין להקדש. ורש"י יבמות פח. ד"ה אי) פירש בפשטות שהוא כקודשי בדק הבית, ותלוי בחקירה בגדר קודשי בדק הבית¹).

בדין יציאה לחולין הסתפק הר"ן (נדרים לה. ד"ה ולענין) האם גם בקונמות לאחר שמעל יצאו לחולין ויהיה מותר להנות מהם, כמו בהקדש.

בנדרים שונים **אמר את עצמו רק באכילה גם כן יש בהן מעילה** (משנה למלך מעילה ד-ט.).

כשלא התפס בדבר הנדור, כלומר שלא אמר "כיכר זה אסור עלי כקרבן", אלא רק "כיכר זה אסור עלי", הסתפק המשנה למלך (מעילה ד-ט) האם יש מעילה.

כשהתפס בקודשים קלים, כגון ש אמר "כיכר זה עלי כשלמים", אין מעילה, שהרי גם בקודשים קלים עצמם אין מעילה (מנחת חינוך קכז-א [יד]).

אמר פירות חבירו עליו הסתפק המשנה למלך (מעילה ד-ט) האם יש מעילה, שיש צד לומר שאין בזה מעילה שהרי אינו יכול להקדיש את פירות חבירו.

אמר רק הנאה ולא את כל החפץ, הסתפק המשנה למלך (מעילה ד-ט) האם יש מעילה.

ערכים קרובים: [הקדש](#), [מעילה](#) (לגבי שאר דיני מעילה), [נדר](#) (לגבי שאר דיני קונמות).

¹ דנו בחקירה זו בערך [הקדש](#) בסעיף "קדושה ובעלות" ד"ה במהותו.

מעכב

עיינ ערר [דיעבד](#).

מעמד שלושתן

הגדרה **כאשר נמצאים יחד המלווה, הלווה והקונה, המלווה יכול למכור את החוב לקונה** (גיטין יג:), בסוגיא זו האריך ספר המקנה כ).

מקור וטעם **מקורו מדרבנן** (גיטין יג:).

בטעמו כתבה הגמרא שהוא הלכתא בלא טעמא (גיטין יג:), והסבירו התוס' שאין טעם איך קונה, אך למה תקנו שיקנה - יש טעם: כדי שלא יצטרכו לטרוח להביא עדים ולעשות קניין¹ (בבא בתרא קמד. ד"ה כהלכתא).
וכתב הפלס חיים (הביאו ספר המקנה כ-א ד"ה כתבו) שמועיל מדין הפקר בית דין, והקצוה"ח (סו-ב בסופו) כתב שהוא מתורת זכייה, שהלווה זוכה למקבל.

הנכס **הנכסים הנקנים הם:**

חוב.

בשטר חוב הקצוה"ח (סו-כד) כתב בדעת התוס' (גיטין יג.) שלא מועיל, והר"ן (גיטין ה. בדפי הר"ף) כתב שמועיל.

שטר חוב שנקנה במעמד שלושתן, נחלקו הראשונים האם המוכר יכול למוחלו אחר כך (פרי משה קניינים כ-א ד"ה והנה):

א) ר"ת (בתוס' גיטין יג: ד"ה תנהו) והשו"ע (חו"מ קכו-א) כתבו שאינו יכול למחול.

ב) בעל העיטור והראב"ד כתבו שיכול למחול (הביאום הש"ך חו"מ סו-א והקצוה"ח קכו-ה).

ג) הרמב"ן מסתפק בזה.

וביארם האחרונים (פרי משה שם) שנחלקו לשיטתם בטעם שהמוכר שטר חוב לחבירו יכול למוחלו: לר"ת הוא משום שמוכר רק את שעבוד הנכסים, אך שעבוד הגוף נשאר בידי המוכר, ולכן יכול עדיין למוחלו. ולכן במעמד שלושתן - שתיקנו שמוכר גם את שעבוד הגוף - לא יכול למוחלו לאחר המכירה. אך לשאר הראשונים, שהטעם שאפשר למחול לאחר שמכר שטר חוב הוא שהמכירה היא רק מדרבנן, א"כ הוא הדין גם במעמד שלושתן, שגם הוא מדרבנן.

בשטר שחרור לא מועיל, כי מעמד שלושתן מועיל רק במקום ששייך מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה (ר"ן גיטין ה. בדפי הר"ף).

¹ אמנם יש ראשונים שחולקים וסוברים שסתם קניין, שהוא קניין סודר, אין צריך עדים. הובאו בערך [חליפין](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה עדים.

דבר שאינו ברשותו (כגון גזילה) נחלקו בו המפרשים: התשב"ץ (ח"ב רלה, הביאו האור שמח זכיה ומתנה י-ב) כתב שאינו נקנה במעמד שלושתן, אך הקצוה"ח (קצד-ד) והקובץ שיעורים (בבא בתרא תפג בדעת הרמב"ן) כתבו שכן נקנה.

באופן הקניין חקר העיון בלומדות (ג) האם השלישי גובה ישר מהלווה (והמלווה נסתלק לגמרי), או שעדיין הלווה משועבד למלווה, והשלישי גובה דרך המלווה. וכן חקר הפרי משה (קניינים כח-ב) האם מעמיד את השלישי במקומו, או שמוכר לו את זכות הפירעון.

בעל כורחו של השומר - הקניין מועיל גם בזה (תוס' גיטין יג: ד"ה גופא).

המקדש אשה במעמד שלושתן, כלומר שהאיש (שהוא מלווה) הקנה לאשה חוב ע"י מעמד שלושתן, ורוצה לקדשה בזה, נחלקו הרבה ראשונים האם מקודשת מדאורייתא, שהרי מעמד שלושתן עצמו הוא רק מדרבנן (הובאו באבני מילואים כח-לד). לשיטות שמקודשת מדאורייתא, דעת האבני מילואים (שם, כך ביאר בדעתו דרכי משה דרכי הקניינים ח-ו ד"ה וקושייתו) שכל הקידושין הללו הם מדין עבד כנעני (דהיינו קידושין שבהם לא הבעל נתן את הכסף לאשה, אלא אדם שלישי נתן במקום הבעל - "הילך מנה והתקדשי לפלוני"), שהבעל עצמו לא נתן לה את הכסף, אלא הלווה נתן במקומו. אך הגרמ"א עמאל (בדרכי משה שם ד"ה אכן כ"ז) חלק עליו וכתב שדין עבד כנעני נאמר רק כאשר ממונו של הבעל לא חסר, אך כאן ממונו של הבעל חסר, שהרי מחסר את שעבודו לטובת האשה.

ערכים קרובים **כתיבה ומסירה**, **פריעת בעל חוב**, **שעבוד**, **שעבודא דרבי נתן**.

מעשה ותוצאה

עיין ערך איסורים בפעולה ואיסורים בתוצאה, וערך **מצוות בפעולה ומצוות בתוצאה**.

מעשה קניין

עיין ערך קניינים (לגבי קניינים בכלל, לגבי כל מעשה קניין עיין בערכו).

מעשרות

עיין ערך תרומות ומעשרות.

מפיהם ולא מפי כתבם

עדות מתוך הכתב פסולה (הוזכר בגיטין עא. ויבמות לא.; בסוגיא זו האריך ספר המקנה יט).

לדוגמא, אילם לא יכול להעיד ע"י כתיבה (גיטין עא.).

מקור וטעם **מקורו** מהפסוק בעדות "על פי" - מפיהם ולא מפי כתבם. ודנו המפרשים לאיזה פסוק הכוונה (ספר המקנה יט-א ד"ה בפר'):

(א) "על פי שני עדים או על פי שלושה עדים יקום דבר" (דברים יט-טו. כך כתב רש"י על החומש שם).

(ב) "על פי שניים עדים או שלושה עדים יומת המת" (דברים יז-ו. כך כתב רש"י גיטין עא. ד"ה מפיהם, אמנם ספר המקנה שם כתב שיש לגרוס בו "על פי שני עדים").

פרטי הדין **בפירוש הדין** - מתי העדות פסולה ומתי כשרה - מצאנו חמש דעות בראשונים (וספר המקנה יט-ה ליקטם):

(א) הפסול הוא כשהעדים שולחים את העדות באיגרת לבית דין. אך אם הם מביאים את הכתב לבין דין ואומרים שזוהי עדותם - עדותם כשרה (רש"י דברים יט-טו, וכן ביאר ספר המקנה שם אות ב בדעת הריטב"א מכות ו ד"ה שלא).

(ב) הפסול הוא כשהעדים לא זוכרים את העדות ומעידים בבית דין רק לפי מה שרואים בכתב שכתבו. אך כשזוכרים את העדות ושולחים אותה בכתב לבית דין - עדותם כשרה (שיטה מקובצת כתובות כ).

(ג) הפסול הוא רק כשהעד אילם, אך עד שיכול לדבר וכתב את עדותו - עדותו כשרה (ר"ת, דן בזה הקצוה"ח מו-יט בתחילתו. ואין חילוק בין אם כותב עדות ובין אם כותב שטר: אילם פסול תמיד, ומי שיכול לדבר כשר תמיד). אמנם יש אומרים שכל מה שהתיר ר"ת הוא רק בדיני ממונות ולא בדיני נפשות (מרדכי, שר"ת הרמ"א יב). ויש אומרים שהתיר רק כשלא צריך להעיד בפני הבעל דין (תומים).

(ד) הפסול הוא בעדות, אך שטר כשר (תוס' כתובות כ. ד"ה ורבי, שו"ע ושאר פוסקים, דן בזה הקצוה"ח מו-יט בתחילתו. ואין חילוק בין אילם למי שיכול לדבר: עדות פסולה תמיד ושטר כשר תמיד). בהגדרת החילוק בין עדות לשטר יש שלוש שיטות (בתוס' שם): [א] שטר הוא בשני עדים ועדות היא בעד אחד, [ב] שטר הוא בלשון שטר ועדות היא בלשון זכרון דברים, [ג] שטר הוא כשהמתחייב הסכים שיכתבוהו ועדות היא כשנכתבה שלא מדעת המתחייב (וכן בעל המאור חילק שמדעת המתחייב כשר ושלא מדעתו פסול).

(ה) הפסול הוא אפילו על שטרות, וכל מה ששטר מועיל הוא רק מדרבנן (רמב"ם, אך רש"י רמב"ן ור"ת סוברים ששטר כשר מדאורייתא. הביאם הקצוה"ח כח-ו). וביארו האחרונים שכל דבריו הם רק אם אין העדים קיימים, אך אם הם קיימים וראויים להעיד בבית דין - השטר כשר (לחם משנה ותומים).

פסק בית דין כשר ובית דין אחר יכולים לדון על פיו אע"פ שהוא כתב. ובטעם לזה יש שהסבירו שפסק בית דין אינו עדות, ולכן לא שייך בו "מפיהם ולא מפי כתבם" (תוס'), ויש אומרים שכיוון שכאשר באו בעלי הדין לבית הדין הסכימו שבית דין יכתבו את הפסק, נחשב שנכתב מרצונם, וכשר (חתם סופר, וספר המקנה יט-א הביאו וחולק עליו).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: אין מקבלין עדים שלא בפני בעל דין, עדים, פסולי עדות.**

מפתה

עייני ערד אונס מפתה ומוציא שם רע.

מצווה הבאה בעבירה

הגדרה **הרוצה לקיים מצווה ע"י שעובר עבירה, אינה נחשבת למצווה** (הסוגיא בסוכה ל., בסוגיא זו האריכו שדי חמד ח"ד מ-עז (עמוד 146 והלאה) ושאגת אריה סימנים צו עד צט).

לדוגמא, הנוטל לולב גזול - רוצה לקיים את מצוות נטילת לולב ע"י העבירה של גזל, ולכן נטילת הלולב אינה נחשבת למצווה.

החולק על דין זה - יש צד לומר ששמואל חולק על דין זה וסובר שהמצווה כן כשרה (שאגת אריה צח ד"ה מ"מ). להלכה נחלקו הפוסקים האם יש דין מצווה הבאה בעבירה והמצווה פסולה (הובאו בשדי חמד ח"ד עמוד 148 ובשאגת אריה צז בתחילתו ד"ה אחר וד"ה לכאורה וצח בתחילתו ד"ה ועתה).

דינים דומים: יש שלושה סוגי מקרים של מצווה שיש בה עבירה (חתן סופר דף צח, הובא בשדי חמד ח"ד עמוד 181 אות כד):

(א) עשה דוחה לא תעשה¹ - כגון מי שיש לו רק מצה של איסור חדש, ובזה אין דין מצווה הבאה בעבירה כי העבירה נדחתה, שהרי לא היה יכול לקיים את המצווה בהיתר, וא"כ אין כאן עבירה כלל (וכן כתב השאגת אריה צו ד"ה ונ"ל (הראשון). וכשהיה יכול לחפש מצה של היתר ולא חיפש וכעת יש לו רק מצת איסור - נחלקו האחרונים האם אומרים בזה עשה דוחה לא תעשה או שהיא מצווה הבאה בעבירה, הובאו בשדי חמד ח"ד עמוד 154 אות ד ד"ה אף).

(ב) לאו הניתק לעשה² - לכתחילה אסור לעבור על הלאו על מנת לקיים את העשה, אך אם עבר על הלאו וקיים את העשה - ביטל את הלאו.

(ג) מצווה הבאה בעבירה - כשאין בה דין עשה דוחה לא תעשה, כגון שהיה יכול לקיים את המצווה בלי לעבור על האיסור כלל ועבר על העבירה, אינה מצווה כלל (והשאגת אריה צז בתחילתו הוסיף שכשיש לא תעשה ועשה או עונש מיתה - שאינם נדחים ע"י העשה - יש דין מצווה הבאה בעבירה). ובזה נדון בערך זה.

נקרא גם אין עבירה מצווה (בלשון הירושלמי).

מקור ושעם **מקורו מהפסוק "והבאתם גזול ואת הפיסח ואת החולה והבאתם את המנחה, הארצה אותה מידכם אמר ה'"** (מלאכי א-יג) - גזול דומיא דפיסח, שלא יוצא בו ידי חובה (סוכה ל.).

ונחלקו הראשונים האם הוא מדאורייתא (ר"ת בתוס' סוכה ט. ד"ה ההוא, שדי חמד ח"ד עמוד 149 אות ג מדייק מתוס' סוכה ל. ד"ה משום, רשב"א וריטב"א (הובאו בשדי חמד שם בעמוד 151 ד"ה ודאתן)) או שהוא מדרבנן והפסוק הוא רק אסמכתא (תוס' סוכה ט. ד"ה ההוא, רמב"ן (הובא בשדי חמד ח"ד עמוד 151

¹ ע"ע [עשה דוחה לא תעשה](#).

² ע"ע [לאו הניתק לעשה](#).

ד"ה הן). ובדעת הרמב"ם נחלקו האחרונים האם סובר שמדאורייתא או מדרבנן, הביאם השדי חמד שם עמוד 152 ד"ה ובדעת. וכן השאגת אריה צט האריך האם הוא דאורייתא או דרבנן).

במעמו כתב הירושלמי שאין קטגור נעשה סנגור (הובא בשדי חמד ח"ד עמוד 179 אות יז), ומעין זה כתב המנחת חינוך שכיוון שיש בו עבירה הקב"ה לא רוצה במעשה זה (שכה-ט [י] תחילת ד"ה והנה).

ונחלקו המפרשים האם טעמו מדין כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני¹, שכיוון שרחמנא אמר לא לקיים את מצווה זו (שבאה בעבירה), אם קיימה לא מועיל (שדי חמד ח"ד עמוד 168 אות יא מוכיח מהשאגת אריה צח והטורי אבן ראש השנה כח ד"ה שלמים, וכן הביא שם שתבואת השדה ד-ו (דף פו ע"ד בדפיו) הבין כך מהרמב"ן שכתב שקי"ל שמצווה הבאה בעבירה פסולה, וגם אם לא נלמד מהפסוק "והבאתם" - נלמד מסברא, וביאר בדבריו שכוונתו לסברא שכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד, או שהוא דין נפרד (שדי חמד שם מוכיח מהכתב סופר א"ח פח).

במהותו ביאר הלקח טוב (יב-ג) שהחפץ אינו פסול, אלא שהמצווה אינה לרצון. כגון לולב הגזול - אינו לולב פסול, אלא שנטילתו אינה מועילה.

בדינו כתבו כל הראשונים והאחרונים שהמצווה פסולה אף בדיעבד ולא יצא ידי חובה. אולם יש מי שכתב שבדיעבד יצא (שדי חמד ח"ד עמוד 169 אות יב).

דין מצווה הבאה בעבירה נחלק לשלושה חלקים - המצווה, העבירה, והקשר ביניהן. ונחלקם לשלושה סעיפים:

במצוות בתוצאה אין דין מצווה הבאה בעבירה, והמצווה כשרה. ולכן המל בשבת (מילה שלא בזמנה), או מי שהוליד בן ממזר, אע"פ שעבר עבירה קיים את המצווה² (עונג יום טוב ל בסוף הסימן ד"ה אחרי, קובץ שיעורים כתובות רמט, קובץ הערות יא-א).

מצווה שלא צריכה כוונה, כגון שחיטה, אין בה דין מצווה הבאה בעבירה. ולכן אם שחט בשבת שחיטתו כשרה (יקר עט סופר ח"ב ל-ד, דף י סוף ע"א בדפיו, הובא בשדי חמד ח"ד עמוד 179 אות יז)³.

במצווה קיומית⁴ כתב המנחת חינוך (שכה-ט [י] ד"ה והנה) שאין דין מצווה הבאה בעבירה, והמצווה כשרה. כגון ציצית, שאין חובה להטיל ציצית אלא רק אם לובש ארבע כנפות, ולכן גם אם גזל ציצית לא ביטל עשה דציצית, שהרי הוא כאילו לא לבש ארבע כנפות כלל. ורק במצוות חיוביות, כגון אתרוג ומצה, שחייב לקיימם, יש דין מצווה הבאה בעבירה וביטל עשה.

¹ דנו בזה בערך נפרד - [כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד](#).

² ע"ע [מילה](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במהותה) שיש חולקים וסוברים שהמצווה בפעולה.

³ כלל זה דומה לכלל שבמצוות שבתוצאה אין דין מצווה הבאה בעבירה (כדלעיל בסמוד ד"ה במצוות שבתוצאה), שהרי במצוות שבתוצאה אין צריך כוונה, כמו שהבאנו בערך [מצווה הבאה בעבירה](#) בסעיף "בדינים שונים" ד"ה מצוות שבתוצאה.

⁴ את הגדרותיהם של מצווה קיומית ומצווה חיובית ביארנו בערך [מצוות קיומיות](#) בסעיף "הגדרה".

אולם השערי יושר (ג-יט ד"ה ואם) חלק עליו וכתב שדבריו היו נכונים אילו גדר מצוות ציצית היה איסור ללבוש ארבע כנפות בלי ציצית (שלילה), שאז היה שייך לומר שכאשר מטיל ציצית בעבירה עדיין אינו נחשב שהיה בלי ציצית. אך אינו כן, אלא שהגדר הוא שכאשר לובש ארבע כנפות יש מצווה להטיל ציצית כשאר כל מצווה, וכמו מצוות תפילין (חיוב), ולכן גם במצווה קיומית יש דין מצווה הבאה בעבירה (וכן השדי חמד ח"ד עמוד 179 הביא שנחלקו אחרונים בשחיטה ונטילת ידיים, והביא חתן סופר דף קא אות יג שלא שייך בזה מצווה הבאה בעבירה כי הטעם לדין מצווה הבאה בעבירה הוא שאין סגור נעשה קטגור (כך כתב הירושלמי), וזה שייך רק במצוות חיוביות. ומשמע שם קצת שאינו מחלק בין מצווה קיומית להכשר מצווה).

הכשר מצווה, כגון אגד לולב, נחלקו האחרונים האם גם עליהם יש דין מצווה הבאה בעבירה, ואם נעשו בעבירה נפסלו (שדי חמד ח"ד עמוד 179 אות יז. ומשמע שם קצת שאינו מחלק בין הכשר מצווה למצווה קיומית).

מצווה דרבנן נחלקו האחרונים האם יש עליה דין מצווה הבאה בעבירה (דהיינו האם היא נפסלת ע"י עבירה), כגון האוכל מרור גזול (שדי חמד ח"ד עמוד 156 אות ו).

גזל - חידוש יד המלך (חמץ ומצה ו-ז בתחילתו ד"ה ולדעת) נגד כל הראשונים שכל דין מצווה הבאה בעבירה נאמר רק בגזל, אך בשאר העבירות המצווה כשרה. וטעמו, שבשאר כל הלאווים לא שייך מצווה הבאה בעבירה משום שיש בהם דין עשה דוחה לא תעשה, ולכן גם כאשר העשה לא דוחה את הלאו (כגון שאפשר לקיים את שניהם) אין דין מצווה הבאה בעבירה. אמנם בגזל אין דין עשה דוחה לא תעשה כלל, שהרי אסור לגזול מצה מחבירו כדי לאוכלה (אפילו אם אין לו מצה אחרת), ולכן רק באיסור גזל יש דין מצווה הבאה בעבירה. אולם מכל שאר המפרשים משמע שלא חילקו בין גזל לשאר העבירות.

הקורע בשבת והמוציא מצה מרשות לרשות כתב הירושלמי (שבת ג-ג) שיוצא ידי חובה, ואין בזה דין מצווה הבאה בעבירה, ודווקא במצה גזולה, למשל, יש דין מצווה הבאה בעבירה משום ש"תמן (במצה גזולה) גופה עבירה, ברם הכא (בקורע בשבת) הוא עבר עבירה". ונחלקו המפרשים בפירושו, ויש ביניהם נפק"מ גדולה לגדרי מצווה הבאה בעבירה (הובאו כולם בשדי חמד ח"ד עמוד 146):

א) במוציא מצה אין מצווה הבאה בעבירה כי המצווה יכולה להתקיים גם בלי העבירה, שהיה יכול לאוכלה בלי להעבירה מרשות לרשות. אך הגזל מצה לא היה יכול לאוכלה לולא שגזלה (שיירי קרבן על הירושלמי שם, וכן חתם סופר. ואת חילוק זה חילק גם תוס' (סוכה ל. ד"ה משום) מדעת עצמו (לא בפירוש הירושלמי). הובאו כולם בשדי חמד ח"ד עמוד 146 ד"ה רבותינו).

ב) איסורי שבת תלויים בזמן, שהרי אילו היה בחול לא היתה עבירה, ולכן אין דין מצווה הבאה בעבירה. אך איסור גזל אינו תלוי בזמן, ולכן יש בו דין מצווה הבאה בעבירה (ספר הלכות יום טוב למהריט"א ח-סד ד"ה ואולם, הובא בשדי חמד ח"ד עמוד 146 ד"ה וכן).

ג) איסורי שבת הם איסורי גברא, ולכן אין בהם דין מצווה הבאה בעבירה. אך גזל הוא איסור חפצא ולכן יש בו דין מצווה הבאה בעבירה (אתון דאורייתא י בתחילתו, תפארת יוסף א"ח יד ד"ה אולם (הובא בשדי חמד ח"ד עמוד 146 ד"ה גם), שו"ת בית יצחק א"ח צט-ב (הובא בשדי חמד שם עמוד 147 ד"ה גם אשור)).

עבירה דרבנן נחלקו האחרונים האם יש בה דין מצווה הבאה בעבירה (דהיינו האם היא פוסלת את המצווה), כגון הגזול מצה מחרש שוטה וקטן (שדין גזל מהם הוא רק מדרבנן משום דרכי שלום) (שדי חמד ח"ד עמוד 162 ד"ה וגם, ושם אות ז, וכן הסתפק בזה המנחת חינוך רצט-ה [כ] ד"ה והנה לדעת הר"מ).

עבירה בשוגג נחלקו האחרונים האם יש בה דין מצווה הבאה בעבירה (האם היא פוסלת את המצווה) (שדי חמד ח"ד עמוד 164 אות ח. מהרי"ט אלגאזי בכורות פ"ח אות סה הראשונה ד"ה ואולם לפי חומר העניין, באמצע הדיבור (תחילת נז. בדפיו): יש דין מצווה הבאה בעבירה (ובאונס אין)).

עבירה באונס נחלקו האחרונים האם יש בה דין מצווה הבאה בעבירה, למשל מי שבא על הערוה באונס - האם קיים פרו ורבו (שדי חמד ח"ד עמוד 166 אות ט. מהרי"ט אלגאזי בכורות פ"ח אות סה הראשונה ד"ה ואולם לפי חומר העניין, באמצע הדיבור (תחילת נז. בדפיו): אין דין מצווה הבאה בעבירה (ובשוגג יש)).

איסור שבידו לתקנו, כגון מצה של טבל, שהרי היה יכול להפריש תרומה ומעשר, ולא הפריש - לרש"י תוס' ור"ן גם בזה יש דין מצווה הבאה בעבירה, והאוכל את מצה זו לא יצא ידי חובה, אך לרמב"ן ולריטב"א אינה מצווה הבאה בעבירה הואיל והיה בידו לתקנו, אע"פ של תיקנו (שדי חמד ח"ד עמוד 167 אות י).

במעיה זה נדון בקשר בין המצווה לעבירה. הקשר ביניהן

כשהמצווה יכולה להתקיים גם בלי העבירה, כגון לולב של אשירה, שגם אם לא היה אשירה היה יכול לצאת בו - חידשו התוס' (סוכה ל. ד"ה משום) שאין דין מצווה הבאה בעבירה. וכל דין מצווה הבאה בעבירה הוא רק שע"י העבירה מתקיימת המצווה, כגון לולב הגזול, שע"י שגזול אותו נעשה שלו ויכול לקיים את המצווה.

והוסיפו האחרונים שכל הקולא של התוס' במצווה שיכולה להתקיים בלי העבירה היא רק כשבזמן המצווה כבר אין עבירה, כגון לולב של אשירה, שאת העבודה זרה עבד קודם, ולא עובר שוב בזמן הנטילה. אך אם ברגע המצווה עובר את העבירה, כגון האוכל מצה של טבל - יש דין מצווה הבאה בעבירה אע"פ שהיה יכול לקיימה גם בלי העבירה (בית יצחק א"ח צט-ב וחתן סופר דף ק סוף ע"ג, הובאו בשדי חמד ח"ד עמוד 147 ד"ה גם אשור וד"ה וכתב).

ויש מי שכתב שביסוד התוס' חלוקים הראשונים: הראב"ד סובר כמותם והרמב"ם חולק וסובר שגם אם יכול לקיים את המצווה בלי העבירה יש דין מצווה הבאה בעבירה (שו"ת בית אב סוף סימן יב, הובא בשדי חמד ח"ד עמוד 147 ד"ה ובעיקר).

כשבשעת המצווה כבר נגמרה עבירה, כגון לולב של אשירה, שבשעה שנוטלו אינו עובר עבירה, נחלקו האחרונים האם יש דין מצווה הבאה בעבירה (שער המלך: יש דין מצווה הבאה בעבירה, שו"ת תורת חסד לא-ב בדעת התוס': אין דין מצווה הבאה בעבירה, כתב סופר א"ח קכז: לר"י אין דין מצווה הבאה בעבירה ולר"ת יש, בדעת הרמב"ם נחלקו האחרונים. הובאו כולם בשדי חמד ח"ד עמוד 175 אות טו. מנחת חינוך א-א [ח]: אין דין מצווה הבאה בעבירה (לעניין בא על הערוה וקיים פרו ורבו)).

עבירה של אחד ומצווה של אחר, כגון שאחד גזל את הלולב וחבירו נוטלו, וכן אחד שכתב תפילין בשבת וחבירו מניחם - גם בזה יש דין מצווה הבאה בעבירה, אמנם יש מי שמתיר (שדי חמד ח"ד עמוד 170 אות יג).

בא על הערוה וחוליד ממזר, כתב הירושלמי שיצא ידי חובת פרו ורבו (יבמות ו-ח, האריך בזה המנחת חינוך א-א [ח]. ויש גורסים שהירושלמי נשאר בספק (ש"ת רדב"ז ח"ז ב (והביא שהרמב"ן הריטב"א והר"ן גרסו בירושלמי שיצא)). והב"ש אה"ע א-יא הביא מספר חסידים שלא יצא כי ממזר אינו חי. והר"ף הרמב"ם והרא"ש לא הזכירו את הירושלמי כלל).

בטעם שיצא, ולא אומרים על זה מצווה הבאה בעבירה, יש שלושה הסברים:
(א) את מצוות פרו ורבו מקיים כשהעבירה כבר נגמרה, שהרי העבירה בזמן הביאה והמצווה בזמן הלידה (מנחת חינוך א-א [ח]. אמנם שם א-ב [יד] הביא תוס' שמשמע ממנו שהמצווה בזמן הביאה)¹.
(ב) פרו ורבו היא מצווה בתוצאה, שיש לו בנים, ובמצווה בתוצאה אין דין מצווה הבאה בעבירה (קובץ שיעורים כתובות רמט. אמנם המנחת חינוך א-ב [יד] הביא תוס' שמשמע ממנו שהמצווה בפעולה, דהיינו בביאה).

(ג) מדובר בירושלמי שבא על הערוה באונס, ובאונס אין דין מצווה הבאה בעבירה (מהר"ט אלאזי בכורות פ"ח אות סה הראשונה ד"ה ואולם לפי חומר העניין, באמצע הדיבור (תחילת נז. בדפיו))².

מצווה לקיים דברי המת

אדם שציווה קודם מותו למי לתת את ממונו, ומת, מצווה לעשות כפי שציווה (הסוגיות בגיטין יד: וכתובות ע.).

מקור וטעם **מקורו מדרבנן**.

ובטעמו כתב המרדכי שהוצרכו חכמים לתקן בדברים שאין הקניין תופס בהם, ולכן באמת בדברים שקניינים מועילים בהם לא תקנו (בבא בתרא פרק מי שמת, הביאו המחנה אפרים זכיה ומתנה ל).

במהותו נחלקו רש"י ותוס' האם זו רק מצווה, אך עדיין הממון שייך ליורשים, או שהמצווה גורמת לקניין, שהממון כבר קנוי לזוכה (מחנה אפרים זכיה ומתנה כט ביאר שנחלקו בזה, וכן דן בזה קובץ שיעורים כתובות שטו).

הנכס **הנכסים הנקנים הם כל הנכסים**.

דבר שלא בא לעולם ודבר שאין בו ממש, כתבו רוב הראשונים והאחרונים שגם בהם יש מצווה לקיים את דבריו (מחנה אפרים זכיה ומתנה ל בשם מהר"י בן לב, והביא שהוכיחו כך מהרשב"א, מהר"ף ומהמרדכי. מגיד משנה מכירה כב-יז בדעת הרמב"ם), אמנם כנסת הגדולה (ח"מ רנב, הביאו השדי חמד ח"ה מ-ריט) כתב שלא מועיל בדבר שלא בא לעולם.

¹ עיין לעיל בסעיף "הקשר ביניהן" (ד"ה כשבשעת) שיש אומרים שיש דין מצווה הבאה בעבירה גם כשהעבירה נגמרה.

² עיין לעיל בסעיף "העבירה" (ד"ה עבירה באונס) שנחלקו האחרונים האם יש באונס דין מצווה הבאה בעבירה.

בשאר דברים שאינם בדיני ממונות לא אומרים מצווה לקיים דברי המת (שדי חמד ח"ה מ-ר"ט פרטי הדין בשם רשב"ץ ושב"ת יעקב).

בפתם אדם שאינו יורשו או מקבל מתנתו, כגון הזוכה בנכסי הגר, לדעת הרמב"ן (הובא בר"ן גיטין סוף פרק ראשון) אין במקרה זה מצווה, ומהשו"ע (ח"מ רנ-כג) משמע שגם בזה יש מצווה (פרי משה קניינים לג ד"ה עוד).

כשהממון לא הושלש ביד שלישי נחלקו הראשונים: לתוס' (בבא בתרא קמא: וכתובות ע.), וכן שו"ע ח"מ רנב-ב) לא אומרים בזה שמצווה לקיים את דברי המת, אך לרמב"ן (הובא בר"ן גיטין סוף פרק ראשון) אומרים גם במקרה זה.

כשלא אמר בלשון ציווי אלא אמר "הריני נותן לפלוני", לרמב"ן (הובא בר"ן גיטין סוף פרק ראשון) לא מועיל, אך לרשב"ם (בבא בתרא קלג: ד"ה במקלו ותרמילו) מועיל אפילו אם יש רק אומדנא שכך היה רצונו.

כאשר נדר או נשבע לתת לפלוני, לרמב"ם מצווה לקיים את דבריו (מגיד משנה מכירה כב בסופו), ולריטב"א (הובא בפרי משה קניינים לג ד"ה והנה, וכן כתב הרמ"א ח"מ רנב-ב) אין בזה מצווה.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: מתנת שכיב מרע.**

מצוות

הגדרה **מעשים שעל האדם לעשותם, מדאורייתא או מדרבנן.**

בערך זה נדון במצוות בכלל - בין מדאורייתא ובין מדרבנן. בערך איסורים דנו במושג ההפוך - איסורי דאורייתא ודרבנן. במקור למצוות ואיסורים דנו בערך דאורייתא ובערך דרבנן.

לדוגמא, תקיעת שופר, נטילת לולב, פדיון שבויים, נתינת צדקה, נטילת ידיים.

טעם כעיקר (מאכל אסור שנותן טעם במאכל אחר אינו בטל ברוב) - גם במצוות יש דין טעם כעיקר, כגון עיסה שמיעוטה חיטים ורובה אורז, ויש בה טעם חיטים - חייבת בחלה ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח (תוס' זבחים עח. ד"ה אלא. והמנחת ברוך סט-ב (ד"ה אמנם) הביא שכן דעת הרא"ש, והקשה עליו (כשיטתו שנאמר רק באיסורי אכילה¹)).

מוחזק (המוציא מחבירו עליו הראיה) לא נאמר במצוות. כגון האחים שחלקו, ואנו מסתפקים האם יש ברירה והם יורשים או אין ברירה והם לקוחות, פוסקים שמחזירים זה לזה ביובל, כדן לקוחות, ולא אומרים שכל אחד מוחזק בחלקו מספק שמא הם יורשים, כיוון שהוא במקום מצווה - מצוות יובל (שער המלך גירושין ג-ד בתחילתו).

שבועה לבטל את המצווה לא חלה. וחקר ר' שמואל האם הוא משום שהאדם לא יכול לאסור בעצמו את המצווה, או שכל איסור החל עליו לא יכול לאסור את המצווה.

¹ כמו שהבאנו בערך **טעם כעיקר** בסעיף "בדינים שונים" ד"ה באיסורי אכילה.

ונפק"מ כשהאדם לא אסר בעצמו את המצווה אך היא נאסרה ממילא ע"י פיו, כגון שנודר
בנזירות, וממילא אסור לשתות יין קידוש, אך הוא בעצמו לא אסר את היין (חידושי ר' שמואל
נדרים עמוד לה, פב).

שבועה לבטל את המצווה בכולל כן חלה - וחקר ר' שמואל האם הוא מדין כולל שבכל
התורה (כמו בדין אין איסור חל על איסור), או דין מיוחד בשבועה, שכיוון שאינה רק על
המצווה, לא נחשבת שבועה לבטל את המצווה (חידושי ר' שמואל נדרים עמוד קעא).

המתנה תנאי על המצווה, כגון שקרא קריאת שמע ביחידות על מנת שלא יספיק לקרותה
שוב במניין בזמנה, וכן הניח תפילין על מנת שיתנו לו מאתיים זוז, חידשו המגן אברהם
(או"ח תפ"ז) והחתם סופר (אה"ע ח"ב צ) שתלוי במחלוקת האמוראים האם מצוות צריכות
כוונה: לדעה שצריכות כוונה נחשב שכוונתו תלויה בתנאי ואם לא התקיים התנאי לא יצא
ידי חובה (ואפילו במצווה שאין בה שליחות, כגון סוכה ותפילין. ולפי זה צריך לומר שהוא תנאי שלא מדיני
שאר תנאים כקניינים וכדומה ואין חלים בו כל דיניהם, שהרי בשאר התנאים מילתא דליתא בשליחות ליתא
בתנאי), ולדעה שאינן צריכות כוונה יצא ידי חובה אפילו אם לא התקיים התנאי.

שליחות במצוות שבגופו (בגוף האדם) לא מועילה, כגון אכילת קרבן פסח, מצה ומרור,
הנחת תפילין וישיבה בסוכה. אלא היא מועילה רק במצוות שאינן בגוף האדם, כגון קידושין
וגירושין, עשיית סוכה ושחיטת פסח. והקשה התוס' ר"ד מה הטעם שאין שליחות במצוות
שבגופו. ויש בזה חמש סברות (דן בזה ספר המקנה כ-טז):

א) שליחות מועילה רק כשהתכלית היא למשלח: בקידושין - מקודשת לו ומקדשה בכספו,
בגירושין - מגורשת ממנו ובגט נכתב שמו, ובעשיית סוכה - הוא ישב בה. אך אכילת מצה
והנחת תפילין הן פעולות שהשליח עושה לבדו בלי שום קשר למשלח (תוס' ר"ד, ומובא באור
שמח ריש שלוחין ושותפין).

ב) במצוות שבגופו כוונת התורה היא שכל אחד יעשה בעצמו את המצווה, שהמצווה תהיה
לעול על צווארו, ולא שאדם אחד יאכל מצה בשביל כל השאר (אור שמח שם מוסיף על סברת
התוס' ר"ד הנ"ל, חלקת יואב ח"מ ד ד"ה ע"כ).

ג) יש עוד חלויות שלא מועילה בהן שליחות, כגון חליצה ושחיטה, והטעם הוא שהן חלויות
מכח המעשה, דהיינו שהאדם לא שולט על אופן קיומן, ולכן גם לא יכול למנות שליח. וא"כ
אפשר לומר שגם מצוות שבגופו הם מכח המעשה (קובץ הערות עו לעניין עבודת כהנים).

ד) גם במצוות שבגופו בעצם יש שליחות, אך למעשה אינה מועילה. משום שכאשר השליח
מניח תפילין, באמת נחשב כאילו המשלח הניחם, אך הרי סוף סוף הניחם על ראשו של
השליח, ולא קיים את המצווה להניחם על ראשו של עצמו (קצוה"ח קפב-א).

ה) לדעות שמצוות אין צריכות כוונה יש טעם נוסף, שבדבר שאין צריך כוונה לא מועילה
שליחות (חלקת יואב ח"מ ד ד"ה אך כ"ז).

חצי שיעור במצווה, כגון מי שיש לו רק חצי כזית מצה - נחלקו בזה האחרונים האם יש
בכלל מצווה שיאכל אותו, ויש בזה שלושה צדדים:

א) אין בזה מצווה כלל, ולכן אין שום תועלת שיאכל את החצי כזית (האם יש בזה מצווה כלל - דנו בזה: שדי חמד ח"ז מערכת חמץ ומצה יד-ד עמוד 402, מנחת חינוך ו-א [א] ד"ה ואם אין לו שיעור כזית, והמנחת חינוך י-א [ב] ד"ה ואם אין לו) הביא שלקצת אחרונים יש בזה מצווה).

ב) יש בזה מצווה אך היא מצווה קלושה, ולכן האוכל חצי כזית מצה עם קרבן פסח - המצה מבטלת את הפסח, כדין רשות שמבטלת מצווה ולא כדין מצווה שאין מבטלת מצווה (לשון המהר"ט אלגזי בכורות נא. אות פא ד"ה והנה ראיתי: מקיים מקצת מצווה (לעניין חצי של חמישה סלעים בפדיון הבן)).

ג) יש בזה מצווה גמורה (אך כמובן לא כשיעור שלם), ולכן האוכל חצי כזית מצה עם קרבן פסח - המצה לא מבטלת את הפסח, כדין מצווה שאין מבטלת מצווה ולא כדין רשות שמבטלת מצווה (לדעה שיש בזה מצווה האם היא מצווה קלושה או מצווה גמורה - דן בזה המנחת חינוך ו-א [א] ד"ה וצריך).

שלא בדרך (העובר עבירה שלא כדרך הרגילה פטור) - במצוות עשה של אכילה, כגון אכילת מצה, הסתפק המשנה למלך והסיק שגם בזה אומרים שאכילה שלא כדרך לא שמה אכילה, ולכן אם אכל שלא כדרך לא יצא ידי חובתו (יסודי התורה ה-ח ד"ה יש לחקור. וכן מוכח מרש"י פסחים סוף לה. ד"ה אין, דנו בדבריו הרש"ש וגליון מהרש"א שם, וכן דן בזה בית הלוי ח"ג נא-ד).

חזקה דמעיקרא, הסתפק הרעק"א האם היא נאמרה גם על מצוות, שבספק אם קיים את המצווה (כגון אם הניח תפילין או בירך ברכת המזון) יש עליו חזקת חיוב (חזקת איסור) וחייב לקיימה שוב (בשר"ת מהדורא קמא ז ד"ה גם י"ל, ד"ה ולכאורה יש לדון, וד"ה אלא דמ"מ).

דברי רשות - נחלקו המפרשים האם יש דברי רשות: חובות הלבבות סובר שאין דברי רשות, אלא כל מעשה הוא או מצווה או עבירה, ולראב"ד יש גם דברי רשות (עין א"ה ברכות אות ד).

כל המצוות מתחלקות לפעולה ותוצאה, ע"ע מצוות בפעולה ומצוות בתוצאה.

ערכים קרובים: איסורים, אשה במצוות, בין אדם לחבירו, בל תגרע, בל תוסיף, ברכות המצוות, דאורייתא, דרבנן, הידור מצווה, הכשר מצווה, העוסק במצווה פטור מן המצווה, טועה בדבר מצווה, מנהג, מצווה הבאה בעבירה, מצוות בפעולה ומצוות בתוצאה, מצוות לא תעשה, מצוות לאו להנות ניתנו, מצוות עשה, מצוות קיומיות, סומא, עבד כנעני במצוות, קטן.

ערכים קרובים

מצוות בפעולה ומצוות בתוצאה

חילוק בין מצוות שהאדם מצווה לעשותן, לבין מצוות שהאדם מצווה שיקיימו (בסוגיא זו הגדרה האריכו הקובץ שיעורים ח"ב כג-ו, והעיון בלומדות יג).

דוגמא למצוות בפעולה: לולב, שמצווה ליטול אותו (ולא שיהיה נטול).
דוגמא למצוות בתוצאה: פדיון שבויים, שהמצווה היא שהשבוי יהיה פדוי (ולא הפדייה עצמה).

כל המצוות מתחלקות למצוות בפעולה (כגון לולב, שמצווה לנוטלו) ומצוות בתוצאה (כגון פריעת בעל חוב, שמצווה שהכסף יהיה אצלו) (והמפענח צפונות הוסיף בכמה מקומות צד שלישי של שלילה, כגון במילה - מצווה למול, להיות מהול, או לא להיות ערל (ו-כד). וכן שילוח מצורע - מצווה לשלוח, שיהיה מחוץ למחנה, או שלא יהיה במחנה (יג-ט-א)). ובהרבה מצוות דנו האחרונים האם הן בפעולה או בתוצאה:

(א) **מצוות בפעולה:** שופר (קובץ שיעורים ח"ב כג-ו), אכילת קרבן פסח ומצה (בית הלוי ח"ג נא-ג), שריפת שיער נזיר ומצורע (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה קבורה גניזה שריפה).

(ב) **מצוות בתוצאה:** וביערת הרע, פריעת בעל חוב, פדיון שבוים (קובץ שיעורים ח"ב כג-ו), אכילת קודשים (בית הלוי ח"ג נא-ג), הדלקת נרות המנורה (גר"ח על הרמב"ם ביאת מקדש טז-ד"ה והנראה (בדעת הרמב"ם)), גניזת עבודה זרה (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה קבורה גניזה שריפה), אגד לולב לרבי יהודה (ברכת אברהם סוכה יא: סימן "הידור מצווה ואגד לולב" יא בשם הגר"ז), משלוח מנות (המידות לחקר ההלכה י-יח).

(ג) **מצוות שנחלקו (או חקרו) האם הן בפעולה או בתוצאה:** השבתת שאור (מנחת חינוך ט-א [א]: מחלוקת ראשונים, גר"ח חמץ ומצה א-ג: מחלוקת רבי יהודה וחכמים, וכן דן בזה המידות לחקר ההלכה י-ג), מילה (מפענח צפונות יג-ח, והוסיף צד שלישי: שלא יהיה ערל), פרו ורבו (מנחת חינוך א-ב [יד]: תוצאה, תוס' (שהביא שם): פעולה), לבישת ציצית (קובץ שיעורים כתובות רנ מסתפק בזה), תפילין (ברכת אברהם סוכה ליקוטים עמוד ערב אות י: המצווה בתוצאה, דהיינו שהתפילין מונחים עליו. מפענח צפונות יב-טו-ג: בשל ראש המצווה בתוצאה ובשל יד בפעולה), כתיבת ספר תורה (מנחת חינוך תריג-א, המידות לחקר ההלכה טו-יג), נטילת לולב (ביכורי יעקב תרנב בסופו, מקראי קודש סוכות ח"ב א. חזון איש א"ח קמט-ב: המצווה בתוצאה. קובץ שיעורים ח"ב כג-ו: המצווה בפעולה), עשיית מעקה (עיון בלומדות יג), הדלקת נר שבת (עיון בלומדות יג), הדלקת נר חנוכה (ברכת אברהם סוכה ליקוטים עמוד רסא אות א), קריעה על מת (שפת אמת שבת קה: ד"ה ואעפ"י), תגלחת נזיר ומצורע (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה תגלחת נזיר: מצווה גם בפעולה וגם בתוצאה), קבורה (המידות לחקר ההלכה טו-סט), צדקה (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה צדקה: מצווה גם בפעולה וגם בתוצאה), מתנות לאביונים (בפורים) (באר היטב א"ח תרצה-ז), גמילות חסד (מהקובץ שיעורים ח"ב כג-ו) משמע שמצוות שבין אדם לחבירו הן בתוצאה (לגבי פריעת בעל חוב ופדיון שבוים). וכן כתב האתון דאורייתא (יג ד"ה והנה). אמנם הגר"ש שקאפ כתב שבכל מצוות גמילות חסד יש מצווה בכל פעולה שהאדם עושה בשביל חבירו, גם אם התוצאה עדיין לא נעשתה, כגון בהשבת אבידה - אפילו לקיחתה ממקום האבידה היא כבר מצווה, גם קודם שהחזירה לבעליה (שערי יושר א-ז בסופו בד"ה ועפ"י). ומשער אפרים ומחנה אפרים שהביא שם משמע שחולקים עליו). וכן לעיל בסמוך הבאנו שדנו לגבי מתנות לאביונים בפורים).

נפק"מ בין מצוות בפעולה למצוות בתוצאה:

(א) **כאשר מקיים רק את הפעולה או רק את התוצאה - אלו כמובן הנפק"מ הפשוטות ביותר.** כגון מי שלא היה לו חמץ כלל (יש רק את התוצאה), וכן נולדו לו בנים ומתו (יש רק את הפעולה) (חמץ: משנה ברורה תמה-י - לכתחילה ישאיר כזית כדי לבער. פרו ורבו: מנחת חינוך א-א [יד] (ד"ה והנה) מביא שלא יצא ידי חובה, ומוכיח מזה שהמצווה בתוצאה).

(ב) **זמן המצווה - עשה את הפעולה בזמן שחייב המצווה עדיין לא חל, אך התוצאה קיימת גם בזמן החיוב: במצוות בפעולה לא יצא יד חובה ובמצוות בתוצאה יצא.** כגון בימינו שאנו שורפים את החמץ קודם שעה שביעית - האם אנו יוצאים ידי חובת "תשביתו שאור"

דאורייתא (מנחת חינוך ט-א [א] ד"ה לפי), וכן הוליד בנים בגויתו ונתגייר (מנחת חינוך א-א [יג] ד"ה ואם גוי).

ג) שליחות פסולה - כגון בשליח גוי, פעולת המצווה אין בו, שהרי הוא פסול, אך תוצאה על כורחך יש בו, כגון השולח צדקה ע"י גוי, שלא נחשב שנתן את הצדקה, אך כמובן שלעני יש עכשיו כסף (קובץ שיעורים כג-ו).

ד) מצוות צריכות כוונה - לשיטת הקובץ שיעורים, שסובר שהחיסרון במצווה בלא כוונה הוא שנחשב כאילו המעשה נעשה מאליו ולא האדם עשאו, ע"פ זה כתב שבמצוות בתוצאה, קיים את המצווה אפילו אם לא התכוון (גם לדעה שמצוות צריכות כוונה) (וכן כתבו סברא זו ספר המקנה נג-ג ד"ה ובזה, מנחת חינוך א-ג [כט] ד"ה וידוע, בית הלוי ח"ג נא-ג לגבי אכילת קודשים).

ה) מצווה הבאה בעבירה - הדין שמצווה שהתקיימה ע"י עבירה אינה מצווה, נאמר רק במצוות של פעולה, אך במצוות של תוצאה, כגון הוליד בן ממזר, וכן המל (מילה שלא בזמנה) בשבת, כיוון שסוף סוף התוצאה נעשתה, קיים את המצווה¹ (עונג יום טוב ל בסוף הסימן ד"ה אחרי, קובץ שיעורים כתובות רמט, קובץ הערות יא-א).

ו) גרמא - קיום ע"י גרמא מועיל רק למצוות בתוצאה, שהרי התוצאה התקיימה בגרמתו, אך לא למצוות בפעולה, כי עדיין לא נחשב שעשה את המעשה (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ג ד"ה בגדי כהונה הקורע מעיל. אמנם הר צבי על טור א"ח רסג הסתפק אולי גם במצוות עשה של פעולה יוצא ידי חובה בגרמא).

ז) שלא כדרך - במצוות בתוצאה, כגון אכילת קרבן, שהעיקר שהקרבן יאכל (ולא שהאדם יאכל), יצא ידי חובה גם בשלא כדרך, כי אעפ"כ התוצאה נעשתה (בית הלוי ח"ג נא-ד²).
ח) פחות מכשיעור - במצוות בתוצאה אין צריך שיעור, ולכן באכילת קרבן אין צריך כזית, שהעיקר שהקרבן נאכל, אך אכילת מצה צריך כזית, כי צריך שהאדם יאכל (בית הלוי ח"ג נא-ד³).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: איסורים בפעולה ואיסורים בתוצאה** (שם דנו באותו חילוק לגבי עבירות).

מצוות דאורייתא

עיי' ערך דאורייתא.

מצוות דרבנן

עיי' ערך דרבנן.

¹ ע"ע **מילה** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במהותה) שיש חולקים וסוברים שהמצווה בפעולה.
² אמנם יש דעה שמצוות אכילת קודשים היא בפעולה, הובאה בערך **אכילת קודשים** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה מהות המצווה.
³ אמנם יש דעה שמצוות אכילת קודשים היא בפעולה, הובאה בערך **אכילת קודשים** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה מהות המצווה.

מצוות חיוביות

עייני ערך [מצוות קיומיות](#).

מצוות לא תעשה

הגדרה מעשים שאסור לעשותם מדאורייתא.

בערך זה נדון בפרטים המיוחדים למצוות לא תעשה, לגבי איסורים בכלל ע"ע [איסורים](#). לדוגמא, אכילת נבילות וטריפות.

בדינים שונים **מצוות צריכות כוונה** (לחלק מהדעות (ברכות יג.)). ומצוות לא תעשה כגון "עונתה לא יגרע" - לדרך פיקודיך (הקדמה ב) צריכות כוונה (לדעה שמצוות צריכות כוונה), ולדרך המלך (דעות ג-א בתחילתו) בזה לכ"ע אין צריך כוונה (הובאו בשדי חמד ח"ד מ-עד עמוד 145).

העוסק במצווה פטור מן המצווה, אך אינו פטור ממצוות לא תעשה, ואפילו אם היא בשב ואל תעשה. ולכן העוסק במצווה אינו פטור מאיסור בל יראה, וחייב לבער את חמצו (שדי חמד ח"ד ע-סז עמוד 441).

בל תוסיף - בלא תעשה שהוסיף עליו, דהיינו שגזרו בתי דין על דבר המותר מן התורה (כגון עוף בחלב) ואמרו שהוא אסור מן התורה, נחלקו הראשונים האם עוברים בבל תוסיף: (א) הרמב"ם (ממרים ב-ט) כתב שעוברים. בטעם לזה ביאר הכסף משנה שהרי הוא מוסיף גם בלא תעשה (שם), ומסבירא זו הקשה על הראב"ד החולק וכתב שלא ידע את טעמו. (והרדב"ז (שם) אף הביא לזה מקור, שהרי בתחילת הפרשה נאמר "החוקים והמשפטים" (דברים יא-לב, יב-א), ומשמע שהיא עוסקת גם בלא תעשה.

(ב) הראב"ד (שם) כתב שאין בל תוסיף בלא תעשה אלא רק במצוות עשה. וכן כתב הרמ"ך בהגותיו (שם, וסיים בצ"ע). והחינוך (תנוד"ה ורובי המפרשים) כתב שזו דעת רוב המפרשים. בטעם לזה ביאר המנחת חינוך (תנוד"א [א] ד"ה והראב"ד) שכיוון שהתורה ציוותה "ושמרתם את משמרת" שחז"ל יוסיפו סייגים וגדרים - זו מצווה מהתורה, ולא שייך בזה בל תוסיף.

איסור בל תגרע ישנו גם בלא תעשה, כאשר בית דין התירו דבר האסור מן התורה בקביעות לעולם ואמרו שדבר זה מותר מן התורה, לדוגמא שהתירו בשר חיה בחלב (רמב"ם ממרים ב-ט), ואפילו אם גם הם אומרים שהדבר אסור, אלא שהוא אסור רק מדבריהם ולא מן התורה - עוברים (לחם משנה שם).

פרטי הדין **מנהג נגד מצוות לא תעשה בשב ואל תעשה**, כגון נותר - נחלקו הפוסקים האם המנהג מבטל את הלאו (שדי חמד ח"ד מ-לח עמוד 80 והלאה)¹.

¹ כמו כן יש כמה וכמה דעות במנהג נגד הדין, ע"ע [מנהג](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה מנהג נגד הדין.

עשה ולא תעשה - דנו האחרונים איזה מהם חמור יותר (משנת חכמים בפתיחה, הביאו מנחת חינוך סוף מצווה ח. ותלוי במחלוקת האם מה שעשה דוחה לא תעשה הוא הותרה או דחוייה: אם דחוייה - מוכח שעשה חמור יותר, ולכן דוחה את הלא תעשה, אך אם הותרה - אפשר שהלא תעשה חמור יותר, אלא שכשיש עשה הוא הותר¹).

לאו הבא מכלל עשה דנו האחרונים האם נחשב עשה או לאו (בית האוצר ח"א א-ז (כלל מ): עשה, ובסופו כתב בדעת הירושלמי (סנהדרין ז-יא) שהוא לאו. גרי"פ פ (לא תעשה רסד, רצא. בדפיו ד"ה והשתא) בדעת תוס' ר"ד ועוד ראשונים: לאו).

בזבזו ממנו - על עשה צריך לבזבז רק חומש (כתובות נ.), אך על לא תעשה צריך לבזבז את כל ממנו. והסתפק המנחת חינוך (ח-ה [ט] ד"ה ועיין פרי. וכן חקר קובץ הערות סט-ב לגבי דין יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה) האם החילוק ביניהם הוא במצווה עצמה - האם היא מצוות עשה או מצוות לא תעשה, או במעשה האדם - האם הוא בקום עשה או בשב ואל תעשה. והביא לכך שתי נפק"מ:

(א) לאו שאין בו מעשה - מצד המצווה עצמה הוא לא תעשה וצריך לבזבז את כל ממנו, אך מצד מעשה האדם הוא בשב ואל תעשה, וצריך לבזבז רק חומש.
(ב) לאו הבא מכלל עשה - מצד המצווה עצמה דינו כעשה, אך מצד המעשה הוא בקום עשה.

סומא, לדעות שפטור ממצוות, נחלקו המפרשים האם חייב במצוות לא תעשה (מנחת חינוך ב- כה הביא את המחלוקת. שו"ת רעק"א מהדורא תנינא קנג ד"ה אמנם: חייב בלא תעשה. רעק"א על שו"ע יו"ד א- ט: חייב בלא תעשה, ואפילו בלאו הבא מכלל עשה, כגון איסור מצרי).

ערכים קרובים אין עשה דוחה לא תעשה ועשה, לאו הבא מכלל עשה, לאו הניתק לעשה, לאו שאין בו מעשה, מצוות עשה, עשה דוחה לא תעשה.

מצוות לאו להנות ניתנו

הנאה מקיום מצווה לא נחשבת הנאה (הסוגיות בערובין לא., ראש השנה כח. ונדרים טז., בסוגיא זו האריכו האבני מילואים כח-ס, השדי חמד ח"ד מערכת מ כללים זה עד צט (עמודים 201 והלאה), ספר המקנה כב-ה והלאה).

לדוגמא, הנודר שלא להנות מן הסוכה, מותר לו לשבת בה לצורך המצווה, שקיום המצווה לא נחשב להנאה (נדרים טז:).

בטעמו נחלקו המפרשים האם הוא משום שהנאה רוחנית לא נחשבת כלל להנאה (רשב"א סוכה לא:), או שכאשר מקיים את המצווה - ההנאה טפילה לקיום המצווה, שעיקר כוונת האדם היא לעצם הקיום ולא להנאה (שערי יושר א-ז ד"ה ובדרך, קובץ שמועות חולין לט). ונפק"מ מכה הנאה היא הנאת הגוף ולא רק הנאה רוחנית מקיום המצווה, כגון שיושב בסוכה ונהנה מהצל: לטעם שהנאה רוחנית אינה הנאה - כאן זו הנאה גשמית, ואסור.

¹ המחלוקת הובאה בערך עשה דוחה לא תעשה בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

ולטעם שההנאה טפלה לקיום המצווה - גם כאן הנאת הצל טפלה לקיום מצוות ישיבה בסוכה, ומותר (פרי חדש א"ח תקפוה מביא מחלוקת בזה, וקובץ שמועות שם מבאר את הדעה המתירה ע"פ טעמו. וכן דן בזה ספר המקנה כב"ב).

במהותו ביאר הגר"ש שקאפ שנחשב כאילו לא עשה כלל את המעשה (ולא שעשה את המעשה ורק לא נהנה) (נדרים יא ד"ה ושמעתי).

בדינו נחלקו המפרשים האם הוא היתר לכתחילה או רק בדיעבד, כגון כיסוי הדם בעפר עיר הנידחת כאשר אפשר לכסות בעפר אחר (משנה למלך אישות ח"י: רק בדיעבד, כנסת הגדולה י"ד כח וגט פשוט קכד-א: גם לכתחילה. דנו במחלוקתם אבני מילואים כח-ס ויד מלאכי כללי הדינים תלא. והשדי חמד ח"ד מ-צה עמוד 201 הביא שיהודה יעלה ומשה ידבר סוברים שגם לכתחילה ודברי מלכאל סובר שרק בדיעבד. וכן דן בזה ספר המקנה כב"ט).¹

מצוות דרבנן, נחלקו הראשונים האם גם בזה אומרים מצוות לאו להנות ניתנו, כגון המוחר הנאה משופר, שמותר לתקוע בו תקיעות דאורייתא משום שמצוות לאו להנות ניתנו - האם יהיה מותר לתקוע בו גם תקיעות דרבנן (דנו במחלוקתם השערי יושר א-ז ד"ה ובדרך, מחנה אפרים נדרים כד, שדי חמד ח"ד מ-צח עמוד 204):
(א) הר"ן כתב שכן אומרים בזה מצוות לאו להנות ניתנו (וכן כתב מקראי קודש לולב פ"ח דף עז; הובא ביד מלאכי כללי הדינים תלג).

(ב) בעל המאור (ראש השנה כח.) כתב שלא אומרים בזה מצוות לאו להנות ניתנו (אולם ש"ת מהר"י אשכנזי ח ד"ה איברא) חידש (נגד כל המפרשים) שגם לבעל המאור גם בדרבנן אומרים לאו להנות ניתנו, הובא בשדי חמד ח"ד מ-צח עמוד 205 ד"ה והנה כל. ובטעמו ביאר השערי יושר (א-ז בסופו ד"ה ועפ"ז) שרק במצוות דאורייתא המצווה לעשות את המעשה עצמו, אך במצוות דרבנן המצווה היא רק לשמוע בקול חכמים, והמעשה עצמו הוא רק אמצעי לשמוע בקולם.²
אמנם במקרה שגם המצווה וגם האיסור מדרבנן - לכו"ע אומרים שלא להנות ניתנו (שדי חמד ח"ד מ-צח עמוד 204).

מכשירי מצווה, נחלקו האם גם בזה יש דין לאו להנות ניתנו (שדי חמד ח"ד מ-צח עמוד 204).

מצוות קיומיות כשחיטה, שאין מחויבים בהם אלא רק אם רוצה לאכול בשר (ולא חיוביות כשופר ולולב)³, דנו בהם המפרשים האם יש בהן דין מצוות לאו להנות ניתנו (שדי חמד ח"ד מ-צח עמוד 204).⁴

¹ מעין זה נחלקו במצוות קיומיות, כלומר שלא מחויב לקיימן, אם גם בהן אומרים את ההיתר שלא להנות ניתנו, כדלקמן בסעיף "במצוות שונות" ד"ה מצוות קיומיות.

² ע"ע דרבנן בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בסוג האיסור) שנחלקו בזה.

³ את הגדרותיהם של מצווה קיומית ומצווה חיובית ביארנו בערך מצוות קיומיות בסעיף "הגדרה".

⁴ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בדינו) שנחלקו האם דין מצוות לאו להנות ניתנו הוא גם לכתחילה או רק בדיעבד.

תלמוד תורה היא מצווה שכן ניתנה להנות, שהרי משמחת את הלב, ולכן מי שאסר ספרו על חבירו - אסור לחבירו ללמוד בו, ולא אומרים בזה מצוות לאו להנות ניתנו (ט"ז י"ד רכא-מג).

בהנאת הגוף, כגון שיושב בסוכה ונהנה מהצל (ולא רק הנאה רוחנית מקיום המצווה) נחלקו הפוסקים האם אומרים מצוות לאו להנות ניתנו (פרי חדש א"ח תקפו-ה מביא מחלוקת בזה, וקובץ שמועות שם מבאר את הדעה המתירה ע"פ טעמו. וכן דן בזה ספר המקנה כב-יב).¹

באיסורי אכילה, כגון הנודר מן המצה, הבניין שלמה (ג) כתב שגם בזה אומרים מצוות לאו להנות ניתנו, והדברי חכמים (ג בסופו) כתב שבזה לכו"ע לא אומרים לאו להנות ניתנו (ואפילו לדעות שאומרות לאו להנות גם כשיש הנאת הגוף)² (הובאו בשדי חמד ח"ד מ-צט עמוד 205).

מצוות עשה

מעשים שצריך לעשותם מדאורייתא. הגדרה

בערך זה נדון בפרטים המיוחדים למצוות עשה, לגבי מצוות בכלל ע"ע [מצוות](#).

לדוגמא, פרו ורבו, מילה, השבת גזילה, שחיטה.

שלא בדרך אכילתו במצוות עשה של אכילה, כגון אכילת מצה, הסתפק המשנה למלך והסיק שגם בזה אומרים שאכילה שלא כדרך לא שמה אכילה, ולכן אם אכל שלא כדרך לא יצא ידי חובתו (יסודי התורה ה-ח ד"ה יש לחקור. וכן מוכח מרש"י פסחים סוף לה. ד"ה אין, דנו בדבריו הרש"ש וגליון מהרש"א שם, וכן דן בזה בית הלוי ח"ג נא-ד).

כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. ובעובר על מצוות עשה, כגון השוחט קרבן שלא לשמו, שהמצווה לשוחטו לשמו היא מצוות עשה - דן האפריון שלמה, וכתב שלא אומרים בזה אי עביד לא מהני (אפריון שלמה השני על שער המלך קרבן פסח א-ה, ומובא בקובץ מפרשים שבהוצאה החדשה בתחתית העמוד אות צב, אך משמע ממנו שאינו ברור לו כל כך).

מנהג נגר מצוות עשה בשב ואל תעשה - נחלקו הפוסקים האם המנהג מבטל את העשה (שדי חמד ח"ד מ-לח עמוד 80 והלאה).³

לאפרושי מאיסורא - כל אדם מצווה להפריש את חבירו מלעבור על לאו. ובעשה נחלקו האחרונים: לנתיבות המשפט (ג) וליים של שלמה (בבא קמא כז) גם בזה יש דין אפרושי מאיסורא, שכל אדם מצווה לכפות את חבירו לקיים מצוות עשה, ולקצוה"ח (ג-א) אין בזה דין אפרושי מאיסורא (אלא רק בית דין יכולים לכפותו).

¹ לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) ביארנו את טעם מחלוקתם.

² הובאו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

³ כמו כן יש כמה וכמה דעות במנהג נגד הדין, ע"ע [מנהג](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה מנהג נגד הדין.

האוכל בריה שלמה חייב גם בפחות מכשיעור. ובאיסור עשה, כגון האיסור לאכול נבילה מדין "שאינו זבוח" (חוץ מאיסור הלאו על נבילה), דנו האחרונים: רעק"א הביא צד לומר שלעניין איסור עשה אין דין בריה, משום שכל טעמו של דין בריה הוא שהתורה החשיבה אותה להתחייב עליה מלקות, אך בעשה, שאין עליו מלקות - אין דין בריה. אמנם הוא דחה את צד זה, והסיק שיש דין בריה גם לאיסורי עשה (רעק"א על המשנה מכות פרק ג אות יד, והקהילות יעקב חולין כד (ד"ה והנראה) כתב בדעת הגהות שערי דורא שגם בעשה יש דין בריה).

עשה ולא תעשה - דנו האחרונים איזה מהם חמור יותר (משנת חכמים בפתיחה, הביאו מנחת חינוך סוף מצווה ח. ותלוי במחלוקת האם מה שעשה דוחה לא תעשה הוא הותרה או דחוייה: אם דחוייה - מוכח שעשה חמור יותר, ולכן דוחה את הלא תעשה, אך אם הותרה - אפשר שהלא תעשה חמור יותר, אלא שכשיש עשה הוא הותר¹).

לאו הבא מכלל עשה דנו האחרונים האם נחשב עשה או לאו (בית האוצר ח"א א-ז (כלל מ): עשה, ובסופו כתב בדעת הירושלמי (סנהדרין ז-יא) שהוא לאו. גריפ"פ (לא תעשה רסד, רצא. בדפיו ד"ה והשתא) בדעת תוס' ר"ד ועוד ראשונים: לאו).

זבזבו ממנו - על עשה צריך לבזבז רק חומש (כתובות נ.), אך על לא תעשה צריך לבזבז את כל ממנו. והסתפק המנחת חינוך (ח-ה [ט] ד"ה ועיין פרי. וכן חקר קובץ הערות סט-ב לגבי דין יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה) האם החילוק ביניהם הוא במצווה עצמה - האם היא מצוות עשה או מצוות לא תעשה, או במעשה האדם - האם הוא בקום עשה או בשב ואל תעשה. והביא לכך שתי נפק"מ:

(א) לאו שאין בו מעשה - מצד המצווה עצמה הוא לא תעשה וצריך לבזבז את כל ממנו, אך מצד מעשה האדם הוא בשב ואל תעשה, וצריך לבזבז רק חומש.

(ב) לאו הבא מכלל עשה - מצד המצווה עצמה דינו כעשה, אך מצד המעשה הוא בקום עשה.

עשה שיש בו ברת, דהיינו פסח ומילה, הסתפק המגן אברהם (או"ח תרנו-ו) האם חייב לבזבז בשבילו את כל ממנו.

עשה שנוהג בכל עת, כגון מזוזה, חייב לבזבז בשבילו את כל ממנו (מנחת חינוך סוף תכג).

ערכים קרובים: אין עשה דוחה לא תעשה ועשה, אין עשה דוחה עשה, לאו הבא מכלל עשה, לאו הניתק לעשה, לאו שאין בו מעשה, מצוות, מצוות לא תעשה, עשה דוחה לא תעשה.

מצוות עשה שהזמן גרמן

עיין ערך אשה במצוות, עבד כנעני במצוות.

¹ המחלוקת הובאה בערך עשה דוחה לא תעשה בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

מצוות צריכות כוונה

הגדרה **העושה מצווה צריך לכוון לשם המצווה** (הוזכר במקומות רבים: ברכות יג, ערובין צה, פסחים קיד, ראש השנה כח: וערובין צו. לגבי כל תוסית בלי כוונה, בסוגיא זו האריכו ספר המקנה נג, שדי חמד ח"ד מערכת מ כללים סא עד עו (עמוד 125 והלאה)).

לדוגמא, הקורא קריאת שמע ולא כיוון לשם קיום המצווה, לא יצא ידי חובה (ברכות יג).

החולקים על דין זה הם אמוראים בכמה מקומות (ברכות יג, ערובין צה, פסחים קיד), ולדבריהם הקורא קריאת שמע בלי כוונה כן יצא ידי חובתו (ברכות יג).

מקור וטעם **במקורו האריכו הפוסקים, ויש בזה ארבע שיטות** (בכל זה דן המנחת חינוך יג-כו [ד"ה ועיין (בסוף המצווה)]:

(א) מדאורייתא, מהפסוק (דברים יא-יג) "ולעובדו בכל לבבכם" (ספר המקנה נג ביאר שזהו המקור לדעה שמדאורייתא).

(ב) מדאורייתא, מהפסוק (דברים כו-טז) "ושמרת ועשית אותם בכל לבבך ובכל נפשך" (דרך פיקודי הקדמה ב, הובא בשדי חמד ח"ד מ-עד עמוד 145).

(ג) רבנן תיקנו שצריך לכוון, ותקנתם מועילה שאם לא כיוון לא יצא ידי חובה אפילו מדאורייתא (ספר המקנה נג).

(ד) מדרבנן (הפרי מגדים אשל אברהם א"ח ס-ג הסתפק האם הוא מדאורייתא או מדרבנן).

בטעם הדעה שצריכות כוונה דנו המפרשים האם כשלא כיוון כאילו לא עשה את מעשה המצווה כלל אלא כמתעסק, שמצווה בלא כוונה נחשבת כאילו נעשית מאליה ולא האדם עשאה, או שעשה את מעשה המצווה, ורק לא קיימה (ברכת אברהם פסחים קיד: סימן "ברכת המרור" ב).

והקובץ שיעורים (ח"ב כג-ו) סובר כצד הראשון, שמצווה בלא כוונה נחשבת כאילו נעשית מאליה, ולפי זה חידש שבמצוות שעיקרן התוצאה ולא הפעולה - כגון פרו ורבו שעיקרה שיהיו לו בנים (ולא הביאה עצמה) (אמנם המנחת חינוך א-ב [יד] הביא תוס' ששמע ממנו שהמצווה בפעולה, דהיינו בביאה), וכן פדיון שבויים שעיקרה שהשבוי יהיה פדוי (ולא מעשה הפדייה) - יוצא ידי חובה לכל הדעות גם אם לא כיוון, שהרי אפילו שנחשב כאילו המצווה נעשית מאליה ולא הוא עשאה, גם כן יצא ידי חובה. ומה שלא יוצא ידי חובה בלא כוונה הוא רק במצוות שעיקרן הפעולה - כגון נטילת לולב ותקיעת שופר.

ובטעם הדעה שאין צריך כוונה נחלקו המפרשים האם יוצא ידי חובה גם בלא כוונה, או שגם לשיטה זו צריך כוונה אלא שאנו תולים מסתמא שכיוון. ונפק"מ כשכיוון כוונה הופכית, דהיינו שכיוון בפירוש למטרה אחרת: אם יוצא ידי חובה גם בלי כוונה - יצא, אך אם הסברא היא שאנו תולים שמסתמא כיוון למצווה - כאן אנו יודעים שלא כיוון למצווה אלא לכוונה אחרת, ולא יצא (ספר המקנה נג, אתון דאורייתא כג. ובקובץ הערות לו-ד חידש שלכל הדעות מצווה בלא כוונה נחשב כאילו נעשתה מאליה, והמחלוקת האם מצוות צריכות כוונה היא רק האם נחשב שהמצווה התקיימה ולא יכול לחזור ולקיימה בעצמו, או שנחשב כאילו לא התקיימה כלל ויכול לחזור ולקיימה).

במהות הכוונה יש שלושה צדדים באחרונים:

- (א) צריך דיבור, דהיינו להוציא בפה (המנחת חינוך יג-כז) ד"ה ואי (בסוף המצווה) דן האם צריך דיבור או מחשבה, ורצה לתלות במחלוקת ראשונים).
- (ב) צריך מחשבה בפועל (כוונה).
- (ג) מספיקה התרצות¹ (הסכמה, רצון, הרהור, ניותא) (ברכת אברהם (סוכה ליקוטים עמוד ערב אות ה) חקר האם צריך מחשבה או התרצות).

בדין כתבו כל הראשונים שלכתחילה לכו"ע צריך לכוון, וכל המחלוקת היא רק בדיעבד (ספר המקנה נגט ד"ה הסכימו, רבנו יונה ברכות ב. ד"ה ואיפסיקא הלכתא).

מצוות בתוצאה כגון פרו ורבו שעיקרה שיהיו לו בנים (ולא הביאה עצמה) (אמנם המנחת חינוך א-ב [יד] הביא תוס' שמשמע ממנו שהמצווה בפעולה, דהיינו בביאה), וכן פדיון שבויים שעיקרה שהשבוי יהיה פדוי (ולא מעשה הפדייה) - יוצא ידי חובה לכל הדעות גם אם לא כיוון, שהרי אפילו שנחשב כאילו המצווה נעשית מאליה ולא הוא עשאה, גם כן יצא ידי חובה. ומה שלא יוצא ידי חובה בלא כוונה הוא רק במצוות שעיקרן הפעולה - כגון נטילת לולב ותקיעת שופר (קובץ שיעורים ח"ב כג-ו, ספר המקנה נגט ד"ה ובזה, מנחת חינוך א-ג [כט] ד"ה וידוע, ספר המקנה נגט ד"ה ובזה, מנחת חינוך א-ג [כט] ד"ה וידוע).

מצוות שבין אדם לחבירו, כגון צדקה ומשלוח מנות - ספר המקנה (נגט ד"ה בספר) כתב שלכו"ע אין צריך כוונה, אך הפרי מגדים (הובא במשנה ברורה תרצה-ד) כתב לגבי מתנות לאביונים ומשלוח מנות שאפשר שצריך כוונה².

במצוות שיש בהן הנאה, כגון אכילת מצה, יוצא ידי חובה בלא כוונה אפילו לדעות שמצוות צריכות כוונה, כשם שהמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה (מנחת חינוך יג-כז) ד"ה ולעניין (בסוף המצווה) בדעת הרמב"ם). אך אם כיוון בפירוש שלא לצאת או שלא ידע שהוא פסח או מצה - להרבה ראשונים לא יצא (מנחת חינוך שם).

דבר שמיוחד למצווה, כגון מילה ואכילת קודשים, שהחפץ מיוחד רק למצווה, אומרים בזה שסתמא לשמה, ולכו"ע אין צריך כוונה. וכל המחלוקת האם צריך כוונה היא רק במצוות כמצה ושופר, שאין צריך לצאת דווקא במצה ובשופר אלו אלא יש עוד אחרים, ועוד, שיכול לקיים את המצווה גם אחר כך (ספר המקנה נגט ד"ה בנזיר וד"ה ואמרי, טורי אבן ראש השנה כט. ד"ה איכוון).

מצווה שחייב בה תדיר (שקבועה לעולם), כגון תפילין ציצית ותלמוד תורה, לכו"ע אין צריך כוונה, ואפילו אם כיוון בפירוש שלא לצאת - יצא, שהרי ע"כ היא מצווה. וכל המחלוקת אם מצוות צריכות כוונה היא רק במצווה שאינה קבועה לעולם, כגון אכילת מצה, שהרי אם יאכל מצה כל היום - קיים את המצווה רק פעם אחת, ושאר האכילה אינה מצווה. ולכן ע"י הכוונה יכול לברר האם האכילה של עכשיו היא מצווה או לא (דבר אברהם

¹ בחילוק בין מחשבה להתרצות ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [מחשבה והתרצות](#).

² ע"ע [בין אדם לחבירו](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במהותן) שיש אומרים שמצוות שבין אדם לחבירו הן מצוות שבתוצאה, ולפי"ז תלוי בדין כוונה במצוות שבתוצאה (שדנו בזה לעיל בסמוך ד"ה מצוות שבתוצאה).

ח"א טז-כט, ח"ב ו-א, ספר המקנה נ-ג ד"ה ויש"י). ויש מי שחולק וסובר שגם במצווה שחייב בה תדיר נחלקו האמוראים האם צריכה כוונה (דבר אברהם ח"ב שם הביא שהשואל חולק עליו).

מצווה שבדיבור, כגון קריאת שמע, חידוש רבנו יונה (ברכות יב. ד"ה אמנם) שלכו"ע צריך כוונה. וביאר שדווקא במצווה שבמעשה, כגון נטילת לולב, יש דעות שאין צריך כוונה משום שהמעשה הוא במקום הכוונה, אך במצווה שבדיבור, אם לא כיוון - נמצא שלא עשה שום דבר מהמצווה - לא כוונה ולא מעשה. אך הב"ח (בהגהותיו שם אות ו) הביא שמהסוגיא (ברכות יג.) מוכח שגם במצווה שבדיבור נחלקו האמוראים.

מצווה קיומית¹, כגון שחיטה, שאינה חיובית (כתפילין) אלא יכול להיפטר ממנה, שהרי חייב בשחיטה רק אם רוצה לאכול בשר - לכו"ע אין צריך כוונה, אך אם כיוון שלא לצאת - לא יצא (ספר המקנה נ-ט ד"ה מלא).

הבשר מצווה, כגון קניית אתרוג ואפיית מצה, לכו"ע אין צריך כוונה (מנחת חינוך א-ג [כט] ד"ה וידוע, שדי חמד ח"ד מ-סב, עמוד 131).

מצוות דרבנן יש פוסקים שבמצוות דאורייתא צריך כוונה ובמצוות דרבנן היא מחלוקת, ויש אומרים שאדרבה, במצוות דרבנן פשוט יותר שצריך כוונה (שדי חמד ח"ג י-לד ד"ה והנה מה, עמוד 58. וכן הביא ספר המקנה נ-ב שיש פוסקים הסוברים שלכו"ע אין צריכות כוונה, ויש חולקים).

מצוות לא תעשה, כגון "ועונתה לא יגרע" (שמות כא-י) - לדרך פיקודיך (הקדמה ב) צריכות כוונה (לדעה שמצוות צריכות כוונה), ולדרך המלך (דעות ג-א בתחילתו) בזה לכו"ע אין צריך כוונה (הובאו בשדי חמד ח"ד מ-עד עמוד 145).

כשמתכוון שלא לצאת ידי חובה, לדעות שמצוות אין צריכות כוונה - נחלקו הראשונים האם יצא ידי חובה (שדי חמד ח"ד מ-סח עמוד 135). ובטעם הדעות שלא יצא חקר הברכת אברהם (סוכה לו: סימן "אגד שלא במינו" ב) האם אינו מעשה מצווה כלל (וכמו מתעסק), או שהוא מעשה, ורק לא יוצא בו ידי חובה, כי אין אדם זוכה בעל כורחו.

המתנה תנאי על המצווה, כגון שקרא קריאת שמע ביחידות על מנת שלא יספיק לקרותה שוב במניין בזמנה, וכן הניח תפילין על מנת שיתנו לו מאתיים זוז, חידשו המגן אברהם (או"ח תפס-ז) והחתם סופר (אה"ע ח"ב צ) שתלוי במחלוקת האמוראים האם מצוות צריכות כוונה: לדעה שצריכות כוונה נחשב שכוונתו תלויה בתנאי ואם לא התקיים התנאי לא יצא ידי חובה (ואפילו במצווה שאין בה שליחות, כגון סוכה ותפילין, ולפי זה הוא תנאי שלא מדיני שאר תנאים כקניינים וכדומה ואין חלים בו כל דיניהם), ולדעה שאינן צריכות כוונה יצא ידי חובה אפילו אם לא התקיים התנאי.

מצווה הבאה בעבירה - מצווה שלא צריכה כוונה, כגון שחיטה, אין בה דין מצווה הבאה בעבירה. ולכן אם שחט בשבת שחיטתו כשרה (יקר עט סופר ח"ב ל-ד, דף י סוף ע"א בדפיו, הובא בשדי חמד ח"ד עמוד 179 אות יז)².

¹ את הגדרותיהם של מצווה קיומית ומצווה חיובית ביארנו בערך [מצוות קיומיות](#) בסעיף "הגדרה".

ערכים קרובים ערכים קרובים: [דעת](#) (בכל הדינים הצריכים דעת - מצוות, עבירות, קניינים ועוד).

מצוות קיומיות

הגדרה **מצוות שאין חייבים בהם אלא רק בתנאי מסוים.**

לדוגמא, ציצית, שאין חובה להטיל ציצית אלא רק אם לובש ארבע כנפות, וכן שחיטה, שאין חייב לשחוט אלא רק אם רוצה לאכול בשר.

המושג ההפוך הוא מצוות חיוביות, דהיינו מצוות שמחויבים בהם בלא כל תנאי, כגון לולב, מצה, שופר ותפילין. רוב המצוות הן חיוביות.

מקור וטעם **במהותה** חקר השערי יושר (ג-יט ד"ה ואם) האם היא שלילה או חיוב. למשל מצוות ציצית - האם גדרה שאסור ללבוש ארבע כנפות בלי ציצית (שלילה), או שכאשר לובש ארבע כנפות יש מצווה להטיל ציצית כשאר כל מצווה, וכמו מצוות תפילין (חיוב) (בדעת המנחת חינוך: שלילה, דעת עצמו: חיוב).

במצוות שונות **מצוות שנחלקו האם הן חיוביות או קיומיות:**

אכילה בסוכה (אתון דאורייתא יא ד"ה באר"ח, מנחת חינוך שכה-ט [י] ד"ה ואם: בלילה הראשון חיובית ובשאר קיומית, שו"ע אר"ח תעה-ז ומשנה ברורה מה).

אכילת מצה (שו"ע אר"ח תעה-ז ומשנה ברורה מה).

בדינים שונים **מצווה הבאה בעבירה** - כתב המנחת חינוך (שכה-ט [י] ד"ה והנה) שבמצווה קיומית אין דין מצווה הבאה בעבירה, והמצווה כשרה. כגון ציצית, שאין חובה להטיל ציצית אלא רק אם לובש ארבע כנפות, ולכן גם אם גזל ציצית לא ביטל עשה דציצית, שהרי הוא כאילו לא לבש ארבע כנפות כלל. ורק במצוות חיוביות, כגון אתרוג ומצה, שחייב לקיימם, יש דין מצווה הבאה בעבירה וביטל עשה.

אולם השערי יושר (ג-יט ד"ה ואם) חלק עליו וכתב שדבריו היו נכונים אילו גדר מצוות ציצית היה איסור ללבוש ארבע כנפות בלי ציצית (שלילה), שאז היה שייך לומר שכאשר מטיל ציצית בעבירה עדיין אינו נחשב שהיה בלי ציצית. אך אינו כן, אלא שהגדר הוא שכאשר לובש ארבע כנפות יש מצווה להטיל ציצית כשאר כל מצווה, וכמו מצוות תפילין (חיוב), ולכן גם במצווה קיומית יש דין מצווה הבאה בעבירה (וכן השדי חמד ח"ד עמוד 179 הביא שנחלקו אחרונים בשחיטה ונטילת ידיים, והביא חתן סופר דף קא אות יג שלא שייך בזה מצווה הבאה בעבירה כי הטעם לדין מצווה הבאה בעבירה הוא שאין סגור נעשה קטגור (כך כתב הירושלמי), וזה שייך רק במצוות חיוביות. ומשמע שם קצת שאינו מחלק בין מצווה קיומית להכשר מצווה).

² כלל זה דומה לכלל שבמצוות שבתוצאה אין דין מצווה הבאה בעבירה (הובא בערך [מצווה הבאה בעבירה](#) בסעיף "המצווה" ד"ה במצוות שבתוצאה), שהרי במצוות שבתוצאה אין צריך כוונה, כדלעיל בסעיף "בדינים שונים" ד"ה מצוות שבתוצאה.

מצוות צריכות כוונה - במצווה קיומית לכו"ע אין צריך כוונה, אך אם כיוון שלא לצאת - לא יצא (ספר המקנה נג-ט ד"ה מלא).

מצוות לאו להנות ניתנו - דנו המפרשים האם יש במצוות קיומיות דין מצוות לאו להנות ניתנו (שדי חמד ח"ד מ-צז עמוד 204)¹.

הטועה בדבר מצווה במצווה קיומית אין בו דין טועה בדבר מצווה (אחיעזר ח"ג פג-ג ד"ה והיה).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: מצוות.**

מרא קמא

עיין ערך חזקת מרא קמא.

משיכה

הגדרה **הקונה מושך את החפץ** (הוזכר במשנה קידושין כה:).

לדוגמא, קורא לה והיא באה², או שהכיתה במקל ורצה (קידושין כב:).

מקור וטעם **במקרה** נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש האם מועילה מדאורייתא, או מדרבנן (ומדאורייתא מועיל כסף גם במטלטלין) (בבא מציעא מז:).

לריש לקיש שהיא מדאורייתא, מקורה מהפסוק (ויקרא כה-יד) "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך" - דבר הנקנה מיד ליד (בבא מציעא מז: וכתב הריטב"א קידושין כה: ד"ה והא) שיעקר פסוק זה מלמד על קניין משיכה, אך מסירה והגבהה אתרבו ממנה והם תולדה שלה). והוזכרה גם בפסוק "על הגאולה" (וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעה" (רות ד-ז): "על הגאולה" - זו מכירה ונחלקו בה האם היא כסף או משיכה, "על התמורה" - אלו חליפין שווה בשווה, "לקיים כל דבר שלף איש נעלו" - זהו סודר) (תוס' בבא מציעא מז. ד"ה גאולה, רשב"א קידושין כח בשם ר"ת).

לרבי יוחנן שהיא מדרבנן, טעמה כדי שלא יאמר המוכר לקונה "נשרפו חיטיך בעלייה". וכתב הנהיבות המשפט (קצו) שתקנו קניין משיכה גם במקרה שלא שייך חשש זה. וחידש התורת משה (לבעל החתם סופר, חוקת ד"ה אם) שאת תקנה זאת תיקן משה רבנו. והוסיף הפני יהושע (קידושין כב: ד"ה גמרא) שאפילו לרבי יוחנן משיכה היא קניין חשוב ומסברא כן קונה, אלא שגזירת הכתוב "לעמיתך" שקונה רק בקניין אחד, והוא כסף.

ובביאור מהלוקתם נחלקו האחרונים:

¹ בערך **מצוות לאו להנות ניתנו** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בדינו) דנו האם דין מצוות לאו להנות ניתנו הוא גם לכתחילה או רק בדיעבד.

² בטעם לזה עיין לקמן בסעיף "פרטי הדין" ד"ה גרמא.

א) ספר המקנה (קידושין כג.) ביאר בפשטות שנחלקו האם הקונה והמקנה גומרים את דעתם לקניין בכך שהמוכר מושך את המעות או בכך שהקונה מושך את החפץ.

ב) חידושי הר"ם (ח"מ קצח-ב ד"ה ולענ"ד) וחלקת השדה (כח) ביארו שלרבי יוחנן המקנה הוא המחיל את הקניין, ולכן הוא צריך לקבל את המעות, ולריש לקיש הקונה הוא המחיל, ולכן הוא צריך למשוך.

ג) הצפנת פענח (כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה קניין) ביאר שלר' יוחנן שסובר שדבר תורה מעות קונות - עיקר הקניין על השווי, ולכן מדאורייתא נותן את שוויו (מעות). אך לריש לקיש שמשיכה מועילה מן התורה - עיקר הקניין על החומר בעצמו, ולכן מושך אותו.

בסוג הקניין (מבין ארבעת הסוגים: תמורה, רשות, ראייה לגמירות דעת, והפגנת בעלות¹) נחלקו המפרשים האם הוא רשות או הפגנת בעלות (מנחת אשר בבא בתרא מב. רוח אליהו ד-ג, וכן חקר שם ד לגבי כל הקניינים. והפרי משה קניינים יז-ד והברכת אברהם בבא מציעא סז בדפיו אות ב כתבו שהוא מדין הכנסה לרשותו. וכן חקר בתורת הקניינים ח"א עמוד רפז האם הוא מדין הכנסה לרשותו או מעשה קניין בעלמא).

וכתבו האחרונים (חתם סופר יו"ד שיג בסופו, פני יהושע קידושין כה: ד"ה משנה, ודברי יחזקאל כה-ו ד"ה ולדעת) שהגבהה משיכה ומסירה הם סוג קניין אחד, וכולם נכללים במשיכה דקרא. אך בשו"ת טוב טעם ודעת (ח"ב קמא) כתב שהגבהה ומשיכה הם שני קניינים נפרדים (דן בזה תורת הקניינים ח"א עמוד שלה).

מתנה, כתבו התוס' (תוס' עבודה זרה עא. ד"ה פרדישני) שאפילו לרבי יוחנן נקנית במשיכה מדאורייתא, כיוון שאי אפשר לקנותה בכסף (אמנם תוס' ר"ד (קידושין יג) כתב שגם מתנה נקנית בכסף). והרמב"ן כתב שדינה כמכר שלרבי יוחנן הוא רק מדרבנן (שדי חמד ח"ד עמוד 190 ד"ה משיכה). אך אם הוא חפץ קטן שנכנס כולו ביד האדם קונה מדאורייתא לכו"ע (שדי חמד ח"ד עמוד 191 ד"ה משיכה).

בשכירות מטלטלין במשיכה הסתפק האור שמח האם תועיל מדאורייתא. שיש צד לומר שמשיכה תועיל בזה מדאורייתא משום שלא שייך בזה כסף (שהרי שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף), וא"כ יהיה דינה כמתנת מטלטלין שנקנית במשיכה מדאורייתא משום שלא שייך בה כסף (אור שמח מכירה ג-ג ד"ה והנה הפוסקים).

הנכס **הנכסים הנקנים הם:**

בהמה דקה (קידושין כה:).

מטלטלין שאין דרכן להגביה, אך מטלטלין שדרכן להגביה נקנים בהגבהה ולא במשיכה (בבא בתרא פו.).

עבד כנעני².

בהמה גסה לרש"י לא נקנית במשיכה, ולתוס' כן (קידושין כה: ד"ה בהמה גסה).

¹ את חלוקת הקניינים לארבעת הסוגים ביארנו בערך **קניינים** בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה סוגי הקניינים.

² הארכנו בו בערך **קנייני עבד כנעני** בסעיף "משיכה".

עבר עברי לא נקנה במשיכה (פני יהושע קידושין יד:), משום שאין גופו קנוי לרבו (ספר המקנה נה-א).

עציץ נקוב והזרעים שבתוכו לא נקנים במשיכת העציץ (גיטין כב., ש"ע חו"מ רב). וחקר ר' שמואל (בשיעוריו קידושין עמוד רמ) האם הוא משום שקרקע אינה נקנית במשיכה, או שכיוון שנחשב מחובר לקרקע עולם - אינה משיכה כלל (כמו המושך ענף שמחובר לאילן, שאינה משיכה). אמנם הפני יהושע (קידושין כב: ד"ה גמרא) כתב שהטעם שקרקע לא נקנית במשיכה הוא משום שאי אפשר למושכה, ומשמע ממנו שעציץ - שאפשר למושכו - יקנה במשיכה (קובץ שיעורים קידושין קלה).

באופן הקניין נחלקו הראשונים האם חל ע"י מעשה המשיכה, או ע"י שהחפץ נמצא ברשותו של הקונה (התוצאה) (אבן האזל מכירה ב-ח: רמב"ם - מעשה, ראב"ד - תוצאה). וכן חקרו האחרונים האם הקניין חל ע"י ההכנסה לרשותו, או משום שהמעשה מוכיח את בעלותו (כמו קניין חזקה) (מנחת אשר בבא בתרא מב-ו, יא, תורת הקניינים ח"א עמוד רפח. ומעין זה חקר עיון בלומדות יב האם חל ע"י מעשה המשיכה עצמו, או משום שהמעשה מוכיח את בעלותו). וחילק התוס' ר"ד (בבא מציעא ט:): בין משיכת מטלטלין למשיכת בהמה, שבמשיכת מטלטלין הקניין הוא להביאם אצלו, ולכן אין משיכה ברשות הרבים. אך במשיכת בהמה הקניין הוא להנהיגה, ולכן מועיל אפילו ברשות הרבים. ורב האי גאון (ספר המקח שער יג, הובאו בפרי משה קניינים יז-א) הוסיף שמשיכת בהמה היא כהגבהה בשאר חפצים.

גרמא - אם קרא לבהמה ובאה מועיל מדין משיכה (קידושין כב:). ובטעם לזה נחלקו האחרונים: הנהיגות המשפט (קפח-א) כתב שהוא מדין גרם משיכה, וגרם מועיל במשיכה ובהגבהה, והוסיף שלפי זה יועיל גם במשסה כלב בבהמה ורצה. והברכת אברהם (בבא מציעא עא בדפיו אות ג) חלק עליו וכתב שהגדרת משיכה אינה שימושך את החפץ, אלא שיעשה מעשה שמביאה למקום אחר באופן שכך הדרך להוליכה, ומכיוון שגם לקרוא לה היא הדרך להוליכה, אם כן זהו המעשה עצמו ולא גרמא.

האדם המחיל את הקניין (המקנה או הקונה) - כתב חידושי הר"ם (אה"ע כז-א, דן בדבריו בתורת הקניינים ח"א עמוד שנט) שבמשיכה הקונה הוא המחיל. וכן כתב הגרמ"א עמיאל (דרכי משה דרכי הקניינים ח-ב אות ג), וזוהי שיטתו בכל הקניינים שהקונה הוא המחיל¹.

מקום הקניין - סמטא וחצר של שניהם. אך לא מועילה ברשות הרבים (בבא בתרא עו:), אך לדעת ריצב"א (בתוס' כתובות לא: ד"ה וברשות) הגמרא בכתובות שם חולקת וסוברת שמשיכה קונה גם ברשות הרבים, ודנו האם הטעם לזה הוא משום שאינה הכנסה לרשותו, שהרי אין לו רשות להניח את כליו ברשות הרבים (ר"ן קידושין כו:), או שאינה דרך משיכה, כי הרבים מעכבים אותו (תורת הקניינים ח"א עמוד רפט דן בשני הטעמים הללו). אמנם משיכת בהמה מועילה גם ברשות הרבים (תוס' ר"ד בבא מציעא ט:).

¹ ע"ע **קניינים** בסעיף "המחיל" (ד"ה האדם המחיל את הקניין) שחקרו בכל הקניינים האם הקונה מחיל אותם או המקנה.

בשיעור המשיכה נחלקו אמוראים: רב אמר כיוון שמשך כל שהוא קנה, ושמואל אמר לא קנה עד שימשוך את כולה (בבא בתרא עה:). ויש שלוש דעות בראשונים באלו חפצים נחלקו רב ושמואל:

(א) נחלקו בכל החפצים (יש מפרשים שהביא הרא"ש שם).
(ב) נחלקו רק בספינה, משום שנחשב שנעקרה כולה ממקומה, אך בשאר החפצים לכר"ע צריך שימשוך את כל החפץ (רשב"ם בבא בתרא פו: ד"ה והא פירות, ספק המקח יג, רבנו יונה עו). וכן בהמה דינה כספינה שמספיקה עקירת יד ורגל (שר"ע ח"מ קצז-ג), שכיוון שהתחילה לעקור את ידה ורגלה תזוז שוב מאליה בכל גופה (סמ"ע ח"מ קצח-ה).
(ג) נחלקו רק בספינה ובבעלי חיים, משום שאם ימשכם רק קצת ילכו מעצמם, ולכן אין משיכתם מכח האדם המושכם. אך בשאר מטלטלין שמשיכתם מכח האדם - לכר"ע מספיקה משיכה כל שהוא (דעת הרא"ש עצמו שם, והרשב"א (הובא בהגהות אשר"י שם)).

כלתה קניינו, דהיינו שבזמן שהקניין חל כבר כלה מעשה הקניין, כגון שהמוכר אמר לקונה "משוך פרה זו ולא תקנה אלא לאחר ל' יום" ומשך - לא קנה. ואם ביום השלושים ואחד הפרה היתה עומדת ברשות הקונה, לרמב"ם גם בזה לא קנה, ולראב"ד קנה (מכירה ב-ט).

"לך חזק וקנה" או "לך משוך וקנה" - המוכר צריך לומר לקונה. ואם אמר לו בלשון עתיד - "לך חזק ותקנה" או "לך משוך ותקנה" - לרמב"ם לא מועיל, ולראב"ד כן (מכירה ב-ח).

שכירות מקום החפץ מועילה בתורת משיכה. כגון שהחפץ היה בחצר המוכר, והקונה שכר ממנו את החצר, כיוון שכעת החפץ ברשות הקונה - נחשב שמשך את החפץ, וקנאו (תוס' בבא בתרא עו ד"ה ספינה).

המושך חפץ שבכליו של המוכר, לתוס' (בבא מציעא ט: ד"ה משוך) מועיל, ולרמב"ם (מכירה ג-יד) לא מועיל.

בחוזק הקניין כתב החינוך (שלו ד"ה מדיני) שמשיכה חלשה יותר מהגבהה. ולגבי מסירה נחלקו הראשונים: לרש"י מסירה עדיפה ממשיכה, ולתוס' (קידושין כה: ד"ה בהמה גסה) ולחינוך (שם) משיכה עדיפה.

גוי לרוב הפוסקים (שר"ע יר"ד שכ ומגן אברהם תמח-ד. לרש"י קידושין יד: ד"ה הואיל) לא מועילה, ולר"ת בתוס' שם (ד"ה הואיל) מועילה (משיכה לא מועילה בו, לא להקנות ולא לקנות (קניין פירות מסכת עבדים פ)¹.

בהקדש אין משיכה כדי לפדות חפץ, כי כל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא (תוס' ערובין פא: ד"ה דבר).

הפקר (לקנות נכס מופקר) נקנה במשיכה (קצוה"ח שסא-א).

¹ בערך **קנייני גוי** בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה ישראל שקונה מגוי) הבאנו שהקניין פירות חידש שכל מה שיש קניינים שלא מועילים בגוי הוא רק שגוי לא יכול לקנות בהם, אך הישראל כן יכול לקנות בקניינים אלה מהגוי.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: הגבהה, מסירה** (לגבי קניית עבד כנעני ע"ע [קנייני עבד כנעני](#)).

משתרשי ליה

הגדרה **אדם שהרוויח ממוון בעקיפין ע"י חסרונו של חברו חייב לשלם לו** (חולין קלא, בסוגיא זו האריך קונטרסי שיעורים בבא קמא יב-יח).

פירוש "משתרשי ליה" הוא שמשכר בו, שהיה צריך לשלם במקומו (רש"י חולין קלא. ד"ה שאני).

לדוגמא, בית המלך שנטלו ממנו את גורנו (ומעשרותיו בתוכו) בחו בו - חייב לעשר, שהרוויח בעקיפין ע"י המעשר, שהרי נטלו ממנו את המעשר במקום את מעותיו (חולין קלא).

דינים דומים: יש ארבעה דינים של חיוב ממוני עבור קבלת הנאה מחבירו (קונטרסי שיעורים בבא קמא יב-יז ד"ה ונלענ"ד):

(א) משתרשי ליה, ועל כך נדון בערך זה.

(ב) יורד לשדה חבירו שלא ברשות (בבא מציעא קא).

(ג) נהנה מחבירו¹ (בבא קמא כ, החילוק בין נהנה למשתרשי ליה הוא שנהנה הוא מה שקיבל תועלת או נחת רוח, ומשתרשי ליה הוא מה שנשאר תחת ידו ממון בעין (קצוה"ח רמב"ם)).

(ד) מברח ארי מנכסי חבירו.

מקור וסעם **מקורו בפשטות מדאורייתא, אך הריטב"א חידש חידוש גדול שהוא רק מדרבנן** (דן בדבריו קונטרסי שיעורים בבא קמא יב-יח ד"ה והנה).

טעמו הוא מדין ממוני גבך, שכיוון שנטל המלך את המעשר - ממנו שלו הוא חילופי המעשר, וכאילו המעשר תחת ידו (קונטרסי שיעורים בבא קמא יב-יח (ד"ה ובקצוה"ח), ואור שמח נזקי ממון פ"ג).

ואינו מדין מזיק² או נהנה³ אלא הוא דין נפרד (קונטרסי שיעורים בבא קמא יב-יח ד"ה עכשיו. ואת החילוק ביניהם ביאר הקצוה"ח רמב"ם, שנהנה הוא מה שקיבל תועלת או נחת רוח, ומשתרשי ליה הוא מה שנשאר תחת ידו ממון בעין).

פרטי הדין **אפילו אם הנאתו באה ממילא, לא ע"י מעשיו ולא ע"י מעשי בהמתו, וגם גופו לא נהנה - בכל זאת חייב. ואע"פ שבדין נהנה פטור כשהנאה באה ממילא (תוס' בבא קמא קא. ד"ה או) - בדין משתרשי ליה חייב, כיוון שנחשב כאילו ממנו של חבירו נמצא תחת ידו (אור שמח נזקי ממון פ"ג. אך הגרש"ש סתר עצמו בדין זה: בבבא קמא יט-ז (ד"ה העולה) כתב כאור שמח שחייב גם אם אינו ע"י מעשה, אך שם כ-א (ד"ה ובנידון) כתב שגם בדין משתרשי חייב רק אם נהנה ע"י מעשיו או מעשי בהמתו).**

¹ ע"ע [נהנה](#).

² דנו בו בערך [נזיקין](#).

³ דנו בו בערך [נהנה](#).

כשאִינו חסר גם כן חייב בדין משתרשי (חלקת יואב ח"א חו"מ ט ד"ה וע"כ נלפענ"ד וד"ה היוצא, גרש"ש בבא קמא יט-ז ד"ה העולה), ולר"ף חולקין ביניהם (חלקת יואב שם ד"ה תדע וד"ה היוצא) (אע"פ שבדין נהנה היא בעיא בגמרא (בבא קמא כ.) - זה נהנה וזה לא חסר).

מתנה

הגדרה **אדם מעביר נכס לבעלותו של חברו ללא תמורה.**

לדוגמא, אדם נותן לחבירו בית, בהמה, או ממון.

קניין כסף - נחלקו הראשונים האם מתנה נקנית בכסף: תוס' כתבו שלא (עבודה זרה עא. ד"ה פרדישני), ותוס' ר"ד כתב שכן (קידושין יג. דנו במחלוקתם אמרי בינה קונטרס הקניינים א, ופרי משה קניינים כד-ו). ובדברי יחזקאל (לט-ד) תלה זאת במחלוקת הסמ"ע והט"ז¹, שלשיטת הסמ"ע שסובר שכסף הוא פירעון, א"כ לא יועיל במתנה, שהרי במתנה הקונה לא משלם את שווי הנכס, אך לשיטת הט"ז שסובר שכסף אינו פירעון אלא קניין, יועיל גם בזה. והגרמ"א עמיל (דרכי משה דרכי הקניינים ח-ב ד"ה ויש) חלק עליו וכתב שגם לט"ז לא יועיל, שכל מה שנקרא קניין כסף הוא רק במכר, אך במתנה אינו נחשב כלל קניין.

חליפין - לתוס' (ערכין כט: ד"ה ולא) מתנה על מנת להחזיר אינה נקנית בחליפין, ולרא"ש (בבא מציעא פ"א לא) כן.

משיכה - כתבו התוס' (תוס' עבודה זרה עא. ד"ה פרדישני) שאפילו לרבי יוחנן (שסובר שמשיכה מועילה רק מדרבנן) מתנה נקנית במשיכה מדאורייתא, כיוון שאי אפשר לקנותה בכסף (אמנם תוס' ר"ד (קידושין יג) כתב שגם מתנה נקנית בכסף). והרמב"ן כתב שדינה כמכר שלרבי יוחנן הוא רק מדרבנן (שדי חמד ח"ד עמוד 190 ד"ה משיכה). אך אם הוא חפץ קטן שנכנס כולו ביד האדם קונה מדאורייתא לכו"ע (שדי חמד ח"ד עמוד 191 ד"ה משיכה).

הגבהה קונה גם מתנה (רמב"ם זכיה ומתנה ג-א).

קניין ארבע אמות - לרוב הראשונים (רא"ש בבא מציעא י, רמב"ם וטור) מתנה נקנית בארבע אמות, אך מרש"י (שם) משמע שלא.

שליחות בכתובת שטר - כתב הנתיבות המשפט (רמד) שצריך שליחות בכתובת שטר מתנה כמו בגט, והגר"א וסרמן חלק עליו (קובץ ביאורים גיטין ז, והביא את הנתיבות המשפט).

שליח לתת מתנה - האבן האזל (שכנים ב-י) דן האם יש לו דיני שליחות כי צריך לכוון להקנות במקום הנותן, או שאינו צריך דיני שליחות, משום שממילא צריך רק את כוונת הקונה.

¹ הבאנו את מחלוקתם בערך **כסף (קניין)** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

דברים שכלב אינם דברים (קידושין מט:). אך לדעת המאירי במתנה מועילים דברים שכלב, כגון שנתן את ביתו רק על דעת שימצא דירה בארץ ישראל, ואפילו בלי אומדנא (קונטרסי שיעורים קידושין כא-ט ד"ה אולם. וכן רמ"א ח"מ רז-ד בשם יש אומרים).

מתנה מועטת - האומר לחבירו שיתן לו מתנה מועטת, אסור לו לחזור בו (בבא מציעא מט:).

בטעמה כתב רש"י (שם ד"ה מודה) שהוא משום שהמקבל סומך בדעתו על דיבורו של הנותן.

במהותה חקרו האחרונים האם היא קניין או רק התחייבות (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה דברים שנקנים באמירה: בבלי - קניין, ירושלמי - התחייבות. וכן חקר משנת יעבץ י"ד כ (ד"ה אכן נראה) האם הוא מדיני ממונות או רק איסור).

ערכים קרובים: [בעלות](#), [מחילה](#), [מתנה על מנת להחזיר](#), [קניינים](#).

מתנה על מה שכתוב בתורה

הגדרה **המתנה תנאי שסותר לדין התורה, התנאי בטל** (הסוגיא בכתובות נו.).

לדוגמא, האומר לאשה "הרי את מקודשת לי על מנת שאין לך עלי (שאיני חייב לך) שאר כסות ועונה" - הרי זו מקודשת ותנאו בטל, כיוון שחייב לה שאר כסות ועונה מן התורה, ותנאו סותר לדין התורה (כתובות נו.)¹.

בטעם הדין נחלקו הראשונים לארבע דעות: **מקור וטעם**

(א) משום שתנאי זה אינו דומה לתנאי בני גז ובני ראובן, שהרי הם לא התנו על מה שכתוב בתורה (ר"י בתוס' כתובות נו. ד"ה הרי).

(ב) מכך שכל התנאים הכתובים בתורה אינם סותרים את דיני התורה, משמע שצריך שהתנאי לא יסתור את דיני תורה (תוס' גיטין עה. ד"ה לאפוקי, וכן כתבו לגבי הדין שמילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי²).

(ג) כיוון שסותר את דיני התורה מסתבר שלא התכוון לתנאי אלא להפליגו בדברים, כמו המתנה "על מנת שתעלי לרקיע" (תוס' ישנים כתובות נו.).

(ד) כיוון שהתנאי (שאינו לך עלי שאר כסות ועונה) עוקר את המעשה (קידושין) אינו תנאי, שהקידושין חלו (שהרי אפשר שיתקיים התנאי שלא יתן לה שאר כסות ועונה), וכיוון שחלו הקידושין - חלו לגמרי (גם אם לא יתקיים התנאי), שאין קידושין לחצאין (רמב"ן בבא בתרא קכו: סוף ד"ה הרי. והמתנה אפרים ריבית לז דן במחלוקת הרמב"ן והתוס' ישנים).

במהות התנאי התוס' סוברים שהוא תנאי ממש, שמתנה שאם לא יתחייב לה שאר כסות ועונה - אינה מקודשת (כתובות נו. ד"ה הרי). אך הרעק"א כתב שלולא דבריהם היה מפרש שאינו תנאי ממש אלא שיוור, שמקדש אותה בלי התחייבות לשאר כסות ועונה (רעק"א על התוס' שם).

¹ לגבי שאר וכסות, שהם דבר שבממון, נחלקו תנאים. דנו בזה לקמן בסעיף "בדבר שבממון".

² גם בדין זה יש שהביאו מקורות אחרים, הובאו בערך [תנאי](#) בסעיף "בדינים שונים" ד"ה מילתא דליתא בשליחות.

בדין שהתנאי בטל ביאר הגר"ז (נחלות ו-י ד"ה עוד) שלא רק שהאדם לא יכול לשנות מדין התורה, אלא הוא כאילו לא התנה כלל, שזה שמתנה על מה שכתוב בתורה מבטל את התנאי.

בדבר שבממון שהתנה בו על מה שכתוב בתורה, כגון האומר לאשה "הרי את מקודשת לי על מנת שאין לך עלי שאר וכסות" נחלקו תנאים: רבי מאיר אומר שתנאו בטל, ורבי יהודה אומר שתנאו קיים (כתובות נו.), והלכה כרבי יהודה.

מעמו של רבי יהודה שבדבר שבממון תנאו קיים, הוא שכיוון שבידה למחול אחר כך על חיובי הממון, אם כן אינו נגד רצון התורה, שהרי גם התורה מתירה לבטל את דינים אלו ע"י מחילה (גרש"ש כתובות מט ד"ה ור"י).

בגדר התנאי שבממון לרבי יהודה חקרו האחרונים בין חמש אפשרויות:

(א) מדין תנאי, שקידש והתנה שלא נותן לה שאר וכסות (גרש"ש שם ד"ה והנה).

(ב) מדין מחילה, שהאשה ידעה שמקדשה על תנאי זה ומחלה על השאר וכסות (קצוה"ח רט-יא ד"ה ואכתי) בדעת הרשב"א, והוסיף שרבי מאיר חולק משום שאינו מתכוון למחילה אלא שלא יתחייב כלל, ואם פירש שכוונתו שלא יתחייב כלל, גם לרבי יהודה לא יועיל. חידושי ר' שמואל בבא בתרא עמוד קנד תלה במחלוקת ראשונים - תנאי או מחילה).

(ג) התורה חייבה חיובי ממון רק אם האשה רוצה בהם, אך כאן, שאינה רוצה - התורה לא חייבתו כלל (קצוה"ח רט-יא ד"ה ולכן) בדעת עצמו, והוסיף שלפי זה מועיל אפילו אם פירש שכוונתו שלא יתחייב כלל).

(ד) מדין שיויר, שקידש ושייר שלעניין חיובי שאר וכסות אינה מקודשת (גרש"ש שם ד"ה אמנם היה, ודחה את אפשרות זו).

(ה) מדין סילוק, שסילק את חיוב שאר וכסות (גרש"ש שם ד"ה והנה, ודחה את אפשרות זו).

מתנה על דין דרבנן, כתבו רוב הפוסקים שתנאו קיים (מהרשד"ם המובא במשנה למלך אישות ו-ט, וכן יד המלך גירושין ח-יג בסופו הוכיח כמותו, וכן משמע מהקצוה"ח רט-יא ד"ה אמנם, והב"ש אה"ע לח-יג כתב כך בשם כל הפוסקים, מחנה אפרים ריבית לח (ד"ה מתנה) הביא ר"ן והוכיח כך מפשטות הגמרא, אך יש שכתבו כתב שגם בדרבנן תנאו בטל, שכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון (רמ"א אה"ע לח-ה בשם הגהות מרדכי ריש פרק הכותב. וכן כתב הרמב"ם, והמגיד משנה ביארו שחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה (דן בדבריהם מחנה אפרים ריבית לח ד"ה מתנה)).

בשכחה, שאמר "הרי אני קוצר על מנת שמה שאני שוכח אני נוטל", מפורש במשנה שהתנאי לא מועיל ויש בו דין שכחה (פאה ו-יא). הרמב"ם (בפירוש המשנה שם) והברטנורא (על המשנה שם) פירשו שהוא מדין מתנה על מה שכתוב בתורה. אולם הרעק"א (בתוספותיו על המשנה שם אות סט) הקשה עליהם שהרי בשכחה לא שייכים כלל דיני תנאים, שהרי תנאי שייך רק בדבר שאם לא יתקיים התנאי יתבטל המעשה, כגון מכירה (וכן גיטין וקידושין), שאם לא יתקיים התנאי - המכירה תתבטל, אך בקצירה - הרי לא שייך לומר שאם לא יתקיים התנאי (שלא יטול את מה שישכח) תתבטל הקצירה. ונשאר בצ"ע.

פילוק, שמסלק עצמו מזכות שעתיד לקבלה, כגון מזכותו בפירות אשתו - לקצוה"ח (רט-יא ד"ה ובזה) הוא מדין מתנה על מה שכתוב בתורה, ולכן הוא לא מועיל בדאורייתא אלא רק בדרבנן. אמנם הקובץ שיעורים חלק עליו וכתב שאינו מדין מתנה על מה שכתוב בתורה (בבא בתרא ריב).

כשלא מתכוון לעקור את דין התורה, כגון שאמר הריני נזיר על מנת שאגלח בבית חוניו, והוא סבר שיש מצווה לגלח בבית חוניו, ולא ידע שהוא נגד דין התורה - כתבו התוס' (כתובות נו. ד"ה הרי) שהתנאי מועיל. אמנם המשנה למלך (אישות ו-ט) הביא שתוס' בניזיר תירצו תירוץ אחר.

מתנה על מנת להחזיר

אדם נותן לחבירו מתנה בתנאי שיחזירנה לו אחר כך (הוזכר בקידושין ו:).

לדוגמא, אדם נותן לחבירו אתרוג במתנה על מנת שיחזירו לו אחר כך (קידושין ו:).

במהותה חקרו האם היא קניין גמור אלא שהטיל בו תנאי, או קניין לזמן (תורת הקניינים ח"א עמוד קפד).

בהחזרה נחלקו המפרשים האם הקונה צריך להקנות את המתנה בחזרה לבעלים הראשון, ויש בזה שלוש דעות (קהילות יעקב בבא בתרא לה. שתי הדעות הראשונות הן הידועות יותר):
(א) הקונה צריך להקנותה בחזרה לבעלים הראשון (תוס', ריטב"א, גר"י בכרך).
(ב) מספיק שיחזירה לו במציאות, אע"פ שלא הקנה לו, וההקנאה היא רק בשביל הבעלים הראשון (מנחת ברוך צד, רמ"א).

(ג) הקונה צריך להחזיר את המתנה למצב שהיתה בו קודם הנתינה, ולכן ברוב המתנות צריך להקנותם בחזרה לבעלים, שהרי קודם הנתינה היו שייכות לו, אך בתרומה שישאל נותן לכהן על מנת שיחזירנה לו - הכהן אינו צריך להקנותה חזרה לישראל, שהרי גם קודם הנתינה לא היתה שייכת לישראל, ולכן מספיק שיחזירנה לו במציאות (קהילות יעקב שם ד"ה ונראה ד"ל) בדעת הר"י מיגאש).

ונפק"מ במקרה שהקונה החזיר לבעלים אך לא הקנה לו - האם למפרע מתברר שהקונה כלל לא קנאה, והיא נשארה כל הזמן של הבעלים, או שהקונה כן קנאה והיא עדיין שלו.

קניין חליפין - לתוס' (ערכין כט: ד"ה ולא) מתנה על מנת להחזיר לא נקנית בו, ולרא"ש (בבא מציעא פ"א לא) כן.

קניין כסף וקידושי כסף - הרמב"ם מחלק ביניהם, שקניין חל ע"י הכסף עצמו, אבל קידושין חלים ע"י ההנאה מהכסף. ולכן מתנה על מנת להחזיר (אישות ה-כד, וכן מלווה (מכירה יא-י)) - שנתן את הכסף עצמו אך אין הנאה ממנו - בקניין מועיל, אך בקידושין לא מקודשת (דרכי משה דרכי הקניינים טו-ד ד"ה וממילא).

מתנות עניים

הגדרה **חייב להפריש מתנות מהתבואה ומהאילנות ולתת אותן לעניים** (רמב"ם מתנות עניים א, חינוך רטז-רכג).

בערך זה נדון בפאה, לקט, עוללות, פרט ושכחה, אך לא נדון במעשר עני ובצדקה. לגבי צדקה ע"ע צדקה ולגבי מעשר עני ע"ע תרומות ומעשרות (לגבי צדקה חקר הקונטרסי שיעורים (נדדים יא-ו) האם היא מדיני מתנות עניים או מצווה נפרדת, וכתב שלגר"א היא מתנות עניים ולנימוקי יוסף היא מצווה נפרדת).

מקור וטעם **מקור דינים אלו מהפסוקים הבאים: "ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך לקצור, ולקט קצירך לא תלקט. וכרמך לא תעולל ופרט כרמך לא תלקט, לעני ולגר תעזוב אותם אני ה' אלקיכם" (ויקרא יט-טו).**
במקור חייב פאה נחלקו הראשונים: לרמב"ם ולחינוך חייב מדאורייתא על כל שדה, אילן ותבואה, אך לתוס' (שבת סח. ד"ה ואילו) ולר"ש (פאה א-ד ד"ה והתבואה) מדאורייתא חייב רק בדגן תירוש ויצהר, ובשאר חיובו רק מדרבנן (מנחת חינוך רטז-ה [ה]).

במצוות הניתנה חילק ר' שמואל שרק בצדקה יש מצווה שהצדקה תגיע לעני, אך בשאר מתנות עניים אין מצווה שיגיעו לעני אלא רק אסור לבעל הבית ליטלם מדין גזל ממון עניים (חידושי ר' שמואל גיטין וקידושין עמוד קנא).

מהותם היא כדלהלן (רמב"ם מתנות עניים א):
פאה - קצה השדה (שצריך להניחו בשעת הקצירה).
לקט - שיבולת או שתיים שנפלו מיד הקוצר.
עוללות - כמו פאה, אך בכרם (לדעת הרמב"ם, והרמב"ן חולק).
פרט - ענבים שנופלים בבצירה.
שכחה - אלומה שנשכחה בשדה.

פרטי הדין **במקום החייב יש חילוק בין המתנות השונות (רמב"ם מתנות עניים א-ז):**
פאה - בכרם, תבואה ואילנות.
לקט - בתבואה.
עוללות - בכרם.
פרט - בכרם.
שכחה - בכרם, תבואה ואילנות.

הבעלות על המתנות - נחלקו האחרונים בבעלות על המתנות קודם שזכה בהן העני: הקצוה"ח כתב שהן הפקר לעניים, דהיינו שהעניים רק יכולים לזכות בהן אך עדיין אינן שלהם, משום שנאמר "לעני ולגר תעזוב אותם" - שבעל הבית עוזב אותן והעניים יזכו בהן (רמג-ד ד"ה אמנם, והוסיף שמתנות כהונה הן כן ממון הכהנים). והקובץ שיעורים כתב שהן ממון

עניים, דהיינו שכבר שייכות לכלל העניים (בבא קמא קג. אך בקובץ שיעורים ח"ב יז-ג האריך בזה והסיק שמתנות עניים הן הפקר לעניים).

ויש לזה שלוש נפק"מ:

(א) בעל הבית שנטל ממתנות העניים - אם הן ממון עניים עבר גם על איסור גזל, אולם אם הן הפקר לעניים לא שייך גזל, ועבר רק על מצוות "תעזוב" (קובץ שיעורים ח"ב יז-ג. והמשנה יעבץ (יר"ד יט-ג ד"ה מעתה) חקר האם עובר על גזל או על "אל תסג גבול עולם").

(ב) קטן שרוצה לזכות במתנות - אם הן הפקר לעניים לא יוכל לזכות בהן משום שאין לו יד לקנות, אך אם הן ממון עניים יוכל לזכות בהן אע"פ שאין לו יד, שהרי ממילא הן כבר שייכות לכלל העניים, ואינו צריך לקנותן (קצוה"ח שם, ולכן כתב ששיטתו שבמתנות עניים אינו יכול לזכות אך במתנות כהונה כן זוכה).

(ג) מכירי עני - חילק הירושלמי (גיטין פרק ג) שיש רק דין מכירי כהונה (ולוויה) אך אין דין מכירי עני. וביארו את דבריו (בהוספות למילואי החושן שם ה ערה 35) ע"פ שיטת הקצוה"ח שמתנות כהונה הן ממון כל הכהנים, ולכן כשיש מכירי כהונה שאר הכהנים מתייאשים מהמתנות והן נשארות שלו, אך מתנות עניים אינן ממון העניים (אלא רק הפקר לעניים), ולכן לא שייך מכירי עני.

האם צריך הפרשה - חידשו הקובץ שיעורים (בבא קמא קג) והקהילות יעקב (זרעים א ד"ה והטעם) שכל מתנות העניים מתחלקות לשני סוגים:

(א) מתנות מבוררות - דהיינו שברור מהי המתנה. כגון לקט, שהשיבולת שנפלה מבוררת, וכן שכחה, שהאלומה שנשכחה מבוררת.

(ב) מתנות שאינן מבוררות - דהיינו שלא ברור מה תהיה המתנה. כגון פאה, שאינו מבורר מאיזה צד של השדה יניח בעל הבית את הפאה.

ונפק"מ בין שני הסוגים הללו, שבמתנות מבוררות, כיוון שברור מהי המתנה הרי הן כמופרשות ועומדות, ולכן אין צריך הפרשה ודעת בעל הבית. אך במתנות שאינן מבוררות צריך הפרשה (ודעת בעל הבית) כדי לקבוע מה תהיה המתנה (הפאה) (והקובץ שיעורים שם הוסיף שכך משמע מתוך שצריך הפרשה בפאה, אך מסברתו נראה לו שאין צריך הפרשה גם בפאה, כי אין בה קדושה (אלא היא רק ממון ששייך לעניים), וכל מה שצריך הפרשה הוא דווקא בתרומה שיש בה קדושה (שהקדושה חלה ע"י הפרשה, אך הפאה ממון עניים גם בלי הפרשה))¹.

אופן הפרשת פאה - במתנות הצריכות הפרשה² - צריך להיות בדיבור דווקא, ולא מספיקה אומדנא, כשם שבנדירים צריך דווקא דיבור (גר"ש שקאפ נדרים ו בתחילתו, בלשון "אפשר לומר". וכן כתב שם לגבי צדקה).

בפאה יש התפסה (כמו התפסה בנדירים, שאומר "זה כזה") (רמב"ם מתנות עניים ב-יג).

בעל הבית שלא רצה לתת מתנות עניים - לרמב"ם ולחינוך העניים נוטלים ממנו בעל כורחו, אך המנחת חינוך כתב שרק בית דין כופין אותו לתת, אבל העניים אינם יכולים ליטול ממנו בעל כורחו (מנחת חינוך רטז-ג [ג] והביא את הרמב"ם והחינוך).

¹ באופן ההפרשה עיין לקמן בסמוך ד"ה אופן הפרשת פאה.

² לעיל בסמוך (ד"ה האם צריך הפרשה) דנו אלו מתנות צריכות הפרשה.

פטור שהתחייב - מי שהיתה לו שדה ונטל את המתנות עניים לעצמו בהיתר (כגון שלא היו שם עניים) ואח"כ התחייב (כגון שבאו עניים) - פטור מלתת, שבשעה שנטלן לעצמו לא היה עליו ציווי כלל. אך קטן שהיתה לו שדה ועבר ונטל את המתנות עניים לעצמו, ואח"כ גדל (וכן שוטה שנתפקח) - מחויב כעת לתת את המתנות מדין העשה "תעזוב" (אמנם על הלאו של לא תלקט לא עבר), כי בקטנותו היה עליו ציווי ורק נפטור משום קטנותו (מנחת חינוך רכא בסופו).

פועלים גויים שקצרו, בעל הבית עדיין חייב בפאה. וחידוש הרוגאצ'ובר שקצירת הגוי אינה מחייבת בפאה, אלא שהיא אינה פוטרת מפאה (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה פאה אות א)).

אין מברכין על מתנות עניים משום שאינה תלויה רק בעושה אלא גם בעניים (שר"ת הרשב"א ח"א יח).

ספק מתנות עניים - חילק זאת המהרש"ח לשלושה מקרים (בשר"ת לא, הובא בקונטרס הספיקות א-ט):

- א) כשיש חזקת מרא קמא לבעל הבית - לקולא, דהיינו לבעל הבית.
- ב) כשאין חזקת מרא קמא אלא רק מוחזק - לחומרא, דהיינו לעניים (והמרדכי סוף חולין הוסיף שאפילו רוב אינו מועיל לפטור מספק מתנות עניים, שנאמר "עני ורש הצדיק").
- ג) כשהספק האם התחייב במתנות עניים (כגון שספק האם נדר לתת צדקה, ולא האם אלו מעות צדקה) - לחומרא, דהיינו לעניים, ואפילו אם יש חזקת מרא קמא לבעל הבית.

תנאי בשכחה, שאמר "הרי אני קוצר על מנת שמה שאני שוכח אני נוטל", מפורש במשנה שהתנאי לא מועיל ויש בו דין שכחה (פאה ו-יא). הרמב"ם (בפירוש המשנה שם) והברטנורא (על המשנה שם) פירשו שהוא מדין מתנה על מה שכתוב בתורה. אולם הרעק"א (בתוספותיו על המשנה שם אות סט) הקשה עליהם שהרי בשכחה לא שייכים כלל דיני תנאים, שהרי תנאי שייך רק בדבר שאם לא יתקיים התנאי יתבטל המעשה, כגון מכירה (וכן גיטין וקידושין), שאם לא יתקיים התנאי - המכירה תתבטל, אך בקצירה - הרי לא שייך לומר שאם לא יתקיים התנאי (שלא יטול את מה שישכח) תתבטל הקצירה. ונשאר בצ"ע.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: צדקה, תרומות ומעשרות** (ושם דנו גם במעשר עני).

מתנת שכיב מרע

הגדרה **חולה שמוטל במיטתו ואמר לתת את נכסיו לקונה, ומת מאותו החולי** (הוזכר בבבא בתרא קנג).

מקור וטעם **מקורו** מהפסוק (במדבר כז-ח) "איש כי ימות ובן אין לו והעברתם את נחלתו לבתו" (בבא בתרא קמז). וביארו התוס' (שם ד"ה מניין) שאינו מדאורייתא ממש, אלא מדרבנן, והפסוק הוא אסמכתא.

וּמַעֲמֹו שְׁמָא תִּטְרַף דַּעְתּוֹ עֲלֵיו (בבא בתרא קנא:), שִׁמּוֹת מִתּוֹךְ צַעַר שְׁלֹא יִקְיִימוּ בְּנֵי צוּוֹאָתוֹ (רשב"ם שם).

בטעם שתקנו תקנה מיוחדת לשכיב מרע, ולא הספיקה התקנה שמצווה לקיים דברי המת, נחלקו הראשונים: לתוס' (בבא בתרא קמט: וכתובות ע.) הוא משום ש"מצווה לקיים דברי המת" נאמר רק כשהושלש מתחילה לכך¹, ולרמב"ן (הובא בר"ן גיטין סוף פרק ראשון) הוא משום ש"מצווה לקיים דברי המת" נאמר רק כשאמר בלשון ציווי².

במהות התקנה נחלקו הראשונים והאחרונים:

(א) הרשב"ם (בבא בתרא קנא: ד"ה רב נחמן) כתב שתיקנו שדבריו הם מעשה קניין.
(ב) הריטב"א (שם) כתב שמועיל מדין הפקר בית דין (במחלוקתם דן הפרי משה קניינים טז-א).
(ג) הקובץ שיעורים ביאר בדעת ראשונים שמועיל מדין ירושה, שהרי כל ישראל ראויים לירש ע"י משמוש, וחכמים הפקיעו את הירושה מכל ישראל והשאירוה רק לזו כה (קובץ הערות מ-יב תלה זאת מחלוקת ראשונים).

הנכס **דבר שלא בא לעולם ודבר שאינו ברשותו**, נחלקו הראשונים האם אפשר להורישם: ר"י מיגאש (בבא בתרא קלא) כתב שאינו יכול להוריש דבר שלא בא לעולם, וכן כתב הקובץ שיעורים (בבא בתרא תפג) בדעת תוס' הרא"ש שא"א להוריש דבר שלא בא לעולם ודבר שאינו ברשותו. אך הוסיף שבדעת הר"ן אפשר שמועיל, וכן כתב האור זרוע (קיא).

פרטי הדין **צריך שיהיה ראוי לרשת**, וחקרו האם הכוונה היא שהמוריש יהיה ראוי להוריש, או שהיורש יהיה ראוי לירש (קובץ שיעורים בבא בתרא תקמ).

שכיב מרע שעמד חוזר בו. וחקרו האם מועיל מדין תנאי, שכאילו התנה מראש שכל מתנתו תועיל רק אם לא יעמוד, או משום שעדיין הקניין לא חל (עד לאחר מיתה), ויכול לחזור בו קודם שהקניין חל (קובץ שיעורים בבא בתרא תקי).
וכן חקרו בו האם כל זמן שחי עדיין לא נעשה הקניין, או שהקניין נעשה, וכשחוזר בו הנכסים שבים לרשותו (דרכי משה דרך הקודש ח-יט, דרכי משה דרכי הקניינים דז-ד"ה ונראה).

הקונה **בהקדש** לא מועילה מתנת שכיב מרע שיקנה לאחר מיתה (שו"ת הרשב"א ח"ג קכב, מחנה אפרים צדקה ד בדעת הרא"ש. אך הקובץ שיעורים בבא בתרא תקלב הביאם והסתפק בדעת הרא"ש).

ערכים קרובים: מצווה לקיים דברי המת. ערכים קרובים

¹ אמנם יש חולקים על זה, כמו שהבאנו בערך [מצווה לקיים דברי המת](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה כשהממון לא הושלש ביד שלישי.

² אמנם יש חולקים על זה, כמו שהבאנו בערך [מצווה לקיים דברי המת](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה כשלא אמר בלשון ציווי.

מתעסק

הגדרה **עבירה שנעשתה בלי שהאדם ידע שהוא עושה אותה, פטור עליה** (הסוגיות בשבת עב; כריתות יט. ובבא קמא כו:).

בדיני כל התורה, ובעיקר בדיני שבת.

לדוגמא, התכוון להגביה בשבת עשב תלוש (שהיא רק הגבהה בלי תלישה, ואין בו איסור), והגביה בטעות את המחובר (וכך תלוש, ואסור מדין קוצר) (שבת עב:).

דינים דומים: יש שני פטורים בגלל חוסר ידיעה - מתעסק (לדוגמא, סבר תלוש הוא והגביהו ונמצא מחובר) ודבר שאינו מתכוון (לדוגמא, גורר בשבת ואינו מתכוון לעשות חריץ). וביאר הקובץ שיעורים (ח"ב כג-ג) שצריך את שניהם: (א) במקרה של מתעסק (סבר תלוש הוא והגביהו ונמצא מחובר) אי אפשר לפוטרו מדין דבר שאינו מתכוון, משום שבמתעסק חוסר הידיעה הוא בעבר, שחשב שהצמח כבר היה תלוש עוד לפני שהגביהו. ודבר שאינו מתכוון לא פוטר כשחוסר הידיעה בעבר אלא כשהוא בשעת המעשה, שאינו יודע האם הגרירה תיצור חריץ¹. (ב) במקרה של דבר שאינו מתכוון² (גורר בשבת ואינו מתכוון לעשות חריץ) אי אפשר לפוטרו מדין מתעסק, משום שבדבר שאינו מתכוון האדם יודע את הספק, שהוא יודע שיש אפשרות שיעשה חריץ (אלא שאינו רוצה בכך). ומתעסק לא פוטר כשיודע את הספק, אלא רק אם אינו מסתפק כלל, שהוא בטוח שהצמח תלוש.

מקור וטעם **מקורו** מהפסוק "אשר נשיא יחטא, ועשה אחת מכל מצוות ה' אלוקיו אשר לא תעשינה בשגגה ואשם. או הודע אליו חטאתו אשר חטא בה, והביא את קורבנו שעיר עיזים זכר תמים" (ויקרא ד-כב). אשר חטא בה - פרט למתעסק. והרעק"א (בשר"ת מהדורא קמא ח) הוסיף שבדיני שבת יש היתר מיוחד גם מדין "מלאכת מחשבת", אך חלקו עליו³.

במעצמו כתב הקובץ שיעורים (ח"ב כג-ז) שכיוון שהאדם לא ידע שעשה את המעשה, לא נחשב שהוא עשאו, אלא כאילו נעשה ממילא. ולפי זה כתב שבכל העבירות שבהם האיסור בתוצאה ולא בפעולה, כגון חלבים ועריות, רציחה והעלם מקדש, יהיה אסור אפילו במתעסק, שהרי בהם לא יועיל שכאילו המעשה נעשה מעצמו, שהרי התוצאה אסורה, ולא המעשה.

והקהילות יעקב (שבת לד) כתב טעם אחר, שהתורה אסרה רק מעשה שהאדם יודע שהוא עושהו, אך מעשה בהתעסקות - התורה כלל לא אסרה.

בדינו חידש הרעק"א (בשר"ת מהדורא קמא ח) שרק בשבת הוא היתר גמור, מדין "מלאכת מחשבת", אך בשאר התורה, גם כאשר מתעסק עובר על האיסור, והוא כעבירה בשוגג, אלא

¹ אמנם בערך **פסיק רישא** בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה ספק פסיק רישא) הבאנו שיש חולקים וסוברים שדבר שאינו מתכוון מתיר גם כשחוסר הידיעה בעבר.

² ע"ע **דבר שאינו מתכוון**.

³ כדלקמן ד"ה בדינו.

שפטור מקרבן. וחלקו עליו שבכל התורה הוא היתר גמור (קובץ שיעורים פסחים רטו, אגלי טל קוצר סוף כד. וכן הוכיח הברכת אברהם בבא קמא כו: (ד"ה לעניין) מהאתון דאורייתא כד ומהמקור חיים פתיחה לסימן תלא. דנו בזה גם בקובץ ביאורים בצינונים לבבא קמא עמוד סד בדפיו וחלקת יואב ח"א אר"ח ז).

בדינים שונים

המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה. וביאר הקובץ שיעורים (ח"ב כג-ו) שהטעם הוא שבחלבים ועריות האיסור הוא בתוצאה ולא רק בפעולה, ולכן אע"פ שמתעסק, ונחשב שלא הוא עשה את הפעולה אלא כאילו נעשתה מאליה, עדיין חייב, שהרי כאן התוצאה אסורה, אפילו אם לא הוא עשאה.

והפני יהושע (פסחים לג.) חידש שכל מה שהמתעסק בחלבים ועריות חייב הוא רק כאשר נהנה דווקא בגלל שהם חלבים ועריות, ואם לא היו דברים מותרים לא היה נהנה מהם. אך אם היה נהנה בכל מקרה - פטור. אך הרעק"א (שם) דחה את דבריו.

המתעסק בשאר ההנאות חוץ מאכילה ובעילה פטור, שרק באכילה ובעילה אומרים "שכן נהנה" (חלקת יואב ח"א אר"ח ז ד"ה והרי).

המתעסק בהעלם מקדש חייב. והרעק"א הקשה מדוע אינו כשאר התורה שפטור. ותירץ הקובץ שיעורים (פסחים רטו, והביא שם גם את הרעק"א), לשיטתו, שגם העלם מקדש הוא עבירה בתוצאה, ולכן מתעסק אינו פטור ממנו, כשאר עבירות בתוצאה.¹

המתעסק בכלאים, לרעק"א אסור, שכן נהנה - כמו בחלבים ועריות, ולקובץ שיעורים (ח"ב כג-יא, והביא שם את הרעק"א) מותר.

בחמץ, הקשו האחרונים מדוע צריך לבדוקו, והרי אם לא יבדקנו ממילא לא יעבור עליו, שהרי הוא מתעסק, שאינו יודע שהוא קיים. ותירצו שלושה תירוצים: (א) הרעק"א (בשור"ת מהדורא קמא ח) תירץ לשיטתו שמתעסק עדיין אסור, ורק פטור מקרבן.² (ב) המקור חיים (בפתיחה לסימן תלא) תירץ שבחמץ לא מועיל ההיתר של מתעסק, משום שחמץ הוא איסור במצב שיש לו חמץ, ולא איסור על איזו פעולה.³ (ג) הברכת אברהם (פסחים עמוד ג בדפיו בסוף הסימן) תירץ שכיוון שאינו בטוח שאין לו חמץ, אלא מסתפק אולי יש לו, אין בזה את ההיתר של מתעסק (והקשה עליהם מדוע לא תירצו כך).

פרטי הדין

במסתפק, כלומר שלא היה בטוח שהמעשה שעושה אינו איסור, אלא הסתפק אולי יש בו איסור, כגון שהתכוון להגביה בשבת עשב והסתפק האם הוא תלוש או מחובר (שלא כשאר מתעסק שהיה בטוח שהוא תלוש) - כתבו האחרונים שאין בזה את ההיתר של מתעסק (רעק"א מערכה י ס"ק יח, קובץ שיעורים ח"ב כג-ג, ברכת אברהם פסחים עמוד ג בדפיו בסוף הסימן).

¹ את שיטתו הבאנו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

² את שיטתו הבאנו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בדינו.

³ כשיטת הקובץ שיעורים דלעיל (ד"ה המתעסק בחלבים ועריות) שבעבירות של תוצאה לא מועיל מתעסק לפטור.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: דבר שאינו מתכוון, דעת** (בכל הדינים הצריכים דעת - מצוות, עבירות, קניינים ועוד), **שוגג**.

נדה

עייני ערך נידה.

נדר

הגדרה **איסור שאדם אוסר על עצמו** (הסוגיות בכל מסכת נדרים).

לדוגמא, האומר "קרבן שאני אוכל לך", "קונם שאני אוכל לך", כלומר שהאוכל יהיה אסור עלי כקרבן (נדרים ב. במשנה וברש"י).

מקור וטעם **מקורו** מפורש בתורה "איש כי ידור נדר לה' או השבע שבועה לאסור איסור על נפשו לא יחל דברו, ככל היוצא מפיו יעשה" (במדבר ל-ג).

במקור שיכול לאסור על אחרים מבואר בספרי זוטא שנלמד מ"ככל היוצא מפיו יעשה". וביאר הגר"ח (סטנסיל כתובות נט. מודר ומושבע מפי אחרים) שצריך את פסוק זה רק בנדר שלא ע"י התפסה, שלולא הפסוק הו"א שא"א לאסור על אחרים משום שהאדם האחר אינו ברשותו (ואע"פ שהנדר הוא על החפצא, עדיין האיסור הוא על הגברא, וצריך את צירוף הגברא). אך נדר ע"י התפסה, שדינו כהקדש - אינו צריך את הפסוק, ומועיל על אחרים מסברא (שהקדש הוא רק על החפצא ואינו צריך את הגברא כלל).

במהות האיסור מבואר בגמרא (כתובות נט:): שנקרא קדושת הגוף. אך הוסיף רש"י (שם ד"ה דקדושת) שאינו הקדש גמור (לתפוס פדיונו) אלא הוא איסור על אדם אחד. וכתב הגר"א וסרמן שהאיסור אינו לעבור על המעשה, אלא לחלל את דיבורו. ולכן בנדר שאי אפשר לקיימו, כגון שלא אישן שלושה ימים - מכים אותו וישן לאלתר, שכיוון שכבר חילל את דיבורו בשעת הנדר (שהרי א"א לקיימו), כבר אין שום איסור לעבור על המעשה, ולכן ישן לאלתר (קובץ הערות יח-ב. וכן חקר דרכי משה דרך הקודש (ב-ט,י) האם איסור בל יחל הוא מצד הקבלה, שמתברר שקבלת הנדר לא היתה נכונה ועובר למפרע, או מצד הקיום, שלא קיים את דבריו ועובר בלהבא).

בחלות הנדר מפורש בגמרא (נדרים ב:): שהוא איסור חפצא. וכתב הגר"ח (סטנסיל כתובות נט. מודר ומושבע מפי אחרים, בתחילתו) שאע"פ שהוא בחפצא עדיין הוא נאסר על הגברא, כמו שנאמר "לאסור איסור על נפשו" (ולא כהקדש שאינו בגברא כלל אלא רק בחפצא, ולא כשבועה שהיא רק על הגברא) (ובחידושי ר' שמואל נדרים עמוד קד הוסיף (בדעת הר"ן) שאפילו נדר על דבר שאין בו ממש, כגון קונם שאני ישן, שחל מדרבנן - הוא איסור חפצא).

בבעלות על החפץ הנדור דנו הגמרא והאחרונים, ויש בזה ארבע שיטות: הוא רק כנדר, הוא ממון הקדש וקניין הממון נובע מהקדושה, הוא ממון הקדש והקדושה נובעת מהממון, אין בו קניין ממון להקדש כלל. וכל זה תלוי בסוגיית מעילה בקונמות.¹

הכח המחיל את האיסור (כח האדם או כח המעשה)² - נחלקו ראשי הישיבות האם האדם מחיל את האיסור (כח האדם, כגיטין קידושין וקניינים) (חידושי ר' שמואל נדרים ו-ח ד"ה ונראה), או שהאדם רק אומר את לשון הנדר (מקבל על עצמו) והאיסור חל ממילא, שהתורה אסרה את מה שהאדם נודר (כח המעשה, כשחיטה) (שערי יושר ה-כא ד"ה אמנם, חידושי ר' שמואל נדרים עמוד כח, וכן דן בזה שם בעמוד כה, חידושי ר' שמואל נדרים ו-ח ד"ה ונראה) בדעת הר"ן והמחנה אפרים).

הנדרר במחשבה לר"ת הנדר חל (הובא במהר"ק קסא), אך בשו"ע (י"ד ר-א) כתב שצריך דווקא שיוציא בשפתיו (והאחיעזר ח"ב כד-ט ד"ה ומה שהעיר) הסתפק בדיון זה, והביא את המהר"ק הנ"ל).

בל יחל (אם עבר על הנדר ונהנה) במקרה שראובן אסר את שמעון - "הרי אתה אסור בהנאתי" - נחלקו בו הראשונים: לרמב"ם איסור בל יחל הוא על המדיר, ולכן שמעון (המודר) לא לוקה, ואם ראובן גרם לו את ההנאה - ראו בן (המדיר) לוקה (נדרים ה-א,ב). ולמאירי (נדרים טו. ד"ה והוא, והביא גם את הרמב"ם) ולר"ן (דן בדבריו מחנה אפרים נדרים לה) איסור בל יחל הוא על המודר, ולכן שמעון (המודר) לוקה, וראובן (המדיר) לא. ואם אסר את עצמו להנות מחבירו - "הריני אסור בהנאה מחבירי" - פשוט לכר"ע שלוקה, שהרי הוא עצמו גם המדיר וגם המודר (רמב"ם שם, והובא במאירי שם).

פעולה שאין בה הנאה, למשל האומר "זריקת צרור לים עלי", נחלקו הראשונים והאחרונים האם אדם יכול לאסור על עצמו, ויש בזה שלושה צדדים:

א) אינו יכול לאסור על עצמו, ואין בזה בל יחל (מאירי נדרים טז. ד"ה ואחר), והזכר יצחק (ח"א מא ד"ה על) הוסיף לזה סברא, שהרי גם הקדש אסור רק אם יש בזה הנאה, ולא שייך שנדר יהיה חמור מהקדש.

ב) יכול לאסור על עצמו, ויש בזה איסור בל יחל (תוס', הובא במאירי שם. וכן הרשב"א שם ד"ה הא השני) הביאם, והוא עצמו נשאר בצ"ע).

ג) מסתמא אינו יכול לאסור על עצמו וכוונתו לאסור רק הנאה, אך אם פירש - יכול לאסור על עצמו אע"פ שאין בה הנאה (מחנה אפרים נדרים כה ד"ה ובאומר).

שליחות - האריכו האחרונים האם יש שליחות לקבלת נדר (קצוה"ח כג-ד כתב שאין שליח לנדר, ונשאר בצ"ע. נודע ביהודה מהדורא קמא י"ד סז כתב שיש שליחות בנדר (ושבועה), וכן כתב בצ"ח ברכות כא: ד"ה בא"ד ור"ת, והוסיף שהרמב"ן בבא בתרא קכו: (ד"ה ה"ז) הסתפק בזה). ובטעם הדעה שיש שליחות בנדר (וכן בשבועה) ביאר ר' שמואל, שנדר (ושבועה) הוא חלות מכח האדם³, ולכן יש בו שליחות כמו בכל חלות מכח האדם, ורק בנזירות אין שליחות כי היא חלות מכח המעשה⁴

¹ הארכנו בזה בערך [מעילה בקונמות](#) בסעיף "מהות הקונם".

² בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

³ אמנם עיין לעיל (ד"ה הכח המחיל את האיסור) שנחלקו האם נדר הוא כח האדם או כח המעשה.

⁴ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

(חידושי ר' שמואל נדרים ו-ח ד"ה ונראה, ובלשונו: שבועה ונדר הם חלות איסור, אך נזירות היא קבלה. אמנם הביא שם שמהר"ן והמחנה אפרים מוכח שגם נדר הוא קבלה, אך תמה עליהם).

תנאי - אפשר להתנות בנדרים, אך אינו מדיני תנאים אלא משום שאם לא יתקיים התנאי ממילא אינו "האדם בשבועה", כמו נדרי שגגות וכמו נדר ופתחו עימו, וממילא הנדר בטל (גר"ז ריש נזירות תחילת ד"ה והנה. וכן דנו בזה גר"ח סטנסיל רג וחידושי ר' שמואל נדרים עמוד מו, נד), ומעין זה כתב הרמ"א (י"ד רכ-טו) שאין צריך תנאי כפול בנדרים, שתנאי שאינו כפול לא גרע מכוונת הנודר לידור רק על צד מסוים (ויש להוסיף שלדברי השערי יושר ה-כא שנדר הוא כח המעשה, ולדברי הקובץ הערות עו שבחלויות מכח המעשה אי אפשר להטיל תנאי, ממילא מוכרח שתנאי בנדרים לא יכול להיות מדיני שאר תנאים. אמנם מהצל"ח ברכות כא: (ד"ה בא"ד ור"ת) משמע שהוא כן מדיני תנאים, שהוכיח שיש בנדר (ושבועה) שליחות מכך שיש בו תנאי, ומילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי).

שומע בעונה דן הצ"ח (ברכות כא: ד"ה בא"ד ור"ת) האם יש בנדר (ושבועה), והביא צדדים לכאן ולכאן. והוסיף שגם לדעות שאין בהם שליחות¹ - אפשר שיהיה בהם דין שומע בעונה, כי שומע בעונה אינו מטעם שליחות.

אין שליה לדבר עבירה, דנו הפוסקים מה הדין בנדרים שבועות ונזירות. למשל, נשבע שלא לקדש אשה מסוימת ואח"כ שלח שליח לקדשה (מחנה אפרים שלוחין ט, נודע ביהודה עז, ספר המקנה יח-יב).

דברים שבלב בנדרים - להחיל אותם במחשבה - כיוון שכתוב בהם "לבטא בשפתיו" אפילו אומדנא דמוכח לא תועיל, שאע"פ שאינו דברים שבלב (כיוון שהוא מוכח), עדיין אינו "לבטא בשפתיים" (אחיעזר ח"ב יט-ג בשם ר"ן ורא"ש. והקצוה"ח יב-א) כתב רק שנדר צריך דיבור ממש, ולא פירט).

דברים שבלב בנדרים - להתנות עליהם במחשבה - תורת הנזיר (א-ח ד"ה ונראה וד"ה ויעויין) תלה זאת במחלוקת התלמודים, שלבבלי יש בנדרים דין דברים שבלב אינם דברים (וכן דעת הראב"ד בפירושו לתורת כהנים פרשה ז), ולירושלמי כן הוו דברים בנדרים (ושר"ת מהר"ט ח"ב י"ד כז סוף ד"ה החקירה) כתב שדברים שבלב לא הוו דברים גם בנדרים).

אומדנא דמוכח בנדרים - לבטל את הנדר בלי התרת חכם - אומדנא של חיסרון ידיעה (שאלו היה יודע את האמת לא היה נודר) ואומדנא של תנאים (שהתכוון לידור על דעת תנאים מסוימים) מועילות לבטל את הנדר. אולם לגבי אומדנא שנולדה לאחר זמן נחלקו המפרשים: לרשב"א ולבית יוסף גם היא מבטלת את הנדר, אך למהר"ם מרוטנבורג ולדרכי משה אינה מבטלת את הנדר (קונטרסי שיעורים קידושין כא-ז). וביאר הקונטרסי שיעורים (שם אות ח ד"ה ונלע"ד) שלדעתם תנאי שאינו מפורש אלא הוא רק מחמת אומדנא לא מועיל בנדרים, ולדעתם אומדנא שנולדה לאחר זמן היא מדין תנאי² (שלא כאומדנא של חיסרון ידיעה או תנאים שהן מדין טעות), ולכן היא לא מועילה בנדרים.

¹ כדלעיל ד"ה שליחות.

² את המחלוקת בזה הבאנו בערך [אומדנא דמוכח](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם.

דבר שיש לו מתירין - נדר הוא דבר שיש לו מתירין, שהרי יכול להישאל על נדרו. וביאר הגר"ש שקאפ (כתובות א ד"ה ולפ"ז, וכן הביא מהרא"ש) שההתרה נחשבת "דבר שיש לו מתירין" משום שעיקר התרת הנדר היא מכאן ולהבא, ואע"פ שהחכם עוקרו מעיקרו, מכל מקום עד היום היה אסור (מכאן ולהבא למפרע¹).

נדר לזמן - כתב הדרכי משה שכל רגע ורגע שבתוך הזמן אסור (מהפרטים מצטרף הכלל), ולא שיש איסור אחד, והזמן מגביל אותו שיחול רק עד הזמן (מהכלל מסתעפים הפרטים) (דרכי משה דרך הקודש ג-יח).

נדרי שגגות מותרים, כגון שאכל ושכח ונדר "אם אכלתי", ואחר כך נזכר שאכל (נדריים כה:). וחקר ר' שמואל האם הוא מדין טעות ככל התורה (כבכנינים), או דין בפני עצמו שצריך פיו וליבו שווין (חידושי ר' שמואל נדריים עמוד כט, רד).

מעילה בקונמות - ע"ע.

ערכים קרובים **אמירה לגבוה**, **הפרת נדריים**, **הקדש**, **הקמת נדריים**, **התפסה**, **התרת נדריים**, **מעילה בקונמות** (ותלוי במהות הנדר²), **נדרי צדקה**, **נזיר**, **שבועת ביטוי** (ומהות השבועה בכלל).

נדרי צדקה

אדם שנדר לתת ממון לעניים חייב לעשות זאת (הסוגיא בנדריים ז. ובר"ן שם ד"ה ולענין).

לדוגמא, האומר "זוז זה לצדקה" (נדריים ז).

בדינם האריכו האחרונים למי הממון שייך, ויש בזה שלושה צדדים (שני הצדדים הראשונים הם מקור וטעם הידועים יותר):

(א) הממון נקנה לעניים ושייך להם לכל דבר (כמו אמירתו לגבוה) (מחנה אפרים צדקה א, ב בדעת הר"ן, והוסיף המשנת יעבץ (י"ד יט-ג ד"ה מעתה) שלפי זה קודם שבאו לידי עניים אסור לגזולו מדין גזל).
(ב) יש לממון רק דין צדקה אך עדיין אינו שייך לעניים, שצריך מעשה קניין ככל הקניינים, והוסיף המחנה אפרים (שם) שלפי זה מקור החיוב לתת להם הוא מהפסוק (דברים כג-כד) "מוצא שפתיך תשמור ועשית" (גר"ח על הרמב"ם מכירה כב-יז ד"ה ונראה) חקר בין שני הצדדים הנ"ל, מחנה אפרים שם הביא שו"ת הרשב"א תשסג, והוסיף המשנת יעבץ (י"ד יט-ג ד"ה מעתה) שלפי זה קודם שבאו לידי עניים אסור לקחתו מהפסוק (משלי כב-כח, כג-י) "אל תסג גבול עולם"³.
(ג) הממון נעשה הפקר לעניים (קהילות יעקב נדריים ד ד"ה ומעתה יש) חקר האם נעשה ממון עניים או הפקר לעניים, והוסיף שאם הוא ממון עניים דינו כקרבנות שזמנם עד ג' רגלים, ואם הוא הפקר לעניים דינו כממונות שזמנם מיד).

¹ את יסודו "מכאן ולהבא למפרע" ביארנו בערך **למפרע** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו אות ב.

² כמו שהארכנו שם בסעיף "מהות הקונם".

³ עיין לקמן בסעיף "פרטי הדין" ד"ה ספק נדרי צדקה.

פרטי הדין **הכח המחיל את הדין** (כח האדם או כח המעשה)¹ - בנדרי צדקה האדם בעצמו מחיל את הדין (כח האדם, כקניינים), ולא שהאדם רק נודר והתורה מחילה את הדין (כח המעשה, כשחיטה) (שערי יושר ה-כא ד"ה אמנם).

הדעת (מחשבה או התרצות)² - כדי לידור את הצדקה צריך מחשבה בפועל (כוונה, גמר בליבו) ולא רק התרצות (הסכמה, רצון, הרהור, ניותא) (קונטרסי שיעורים בבא מציעא טז-ח ד"ה ונלענ"ד).

הפרשת צדקה צריכה להיות בדיבור דווקא, ולא מספיקה אומדנא, כשם שבנדרים צריך דווקא דיבור (גר"ש שקאפ נדרים ו בתחילתו, בלשון "אפשר לומר").

התפסה ישנה גם בצדקה (כמו בנדרים, שאומר "זה כזה") (רמב"ם מתנות עניים ח-ב).

חזרה מהנדר - הרשב"א סתר את עצמו האם מספיק שיחזור בו מההקדש (כי בהקדש עניים אין דין "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט"), או שצריך פתח וחרטה כדין שאר הנדרים (שר"ת רעק"א מהדורא קמא קמ"ד מלבד, והביא שם גם שיטה מקובצת שדן בזה)³.

אסמכתא - בנדרי צדקה אין דין אסמכתא, וההתחייבות מועילה (שו"ע חו"מ רז-יט ורמ"א).

ספק נדרי צדקה, כגון הנודר צדקה ע"י לשון יד, שהוא ספק בגמרא האם יש יד לצדקה (נדריים ז.) - נחלקו הראשונים האם הוא כשאר ספק ממון, והמוציא מחבירו עליו הראיה (ר"ן שם), או כשאר ספיקא דאורייתא, ולחומרא (רשב"א, הביאו ר"ן נדרים ז. ד"ה ולענין, קונטרס הספיקות א).

ובביאור מחלוקתם כתבו האחרונים שני הסברים:

א) נחלקו האם אמירה בצדקה כמסירה לעניים (כמו בהקדש), אם היא כמסירה דינה כספק ממון, ואם לא - כספיקא דאורייתא (מחנה אפרים צדקה ב, גר"ט נ ד"ה ונראה)⁴.
ב) לכו"ע אמירה בצדקה אינה כמסירה לעניים, ונחלקו בחיוב הנתינה, אם הוא מצווה - כספיקא דאורייתא, ואם הוא חיוב ממוני (כחיוב תשלומי שכירות) - כספק ממון (גר"ט נ ד"ה אי) (מסביר את דעת הר"ן).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: אמירה לגבוה, נדר, צדקה.**

¹ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

² בחילוק בין מחשבה להתרצות ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [מחשבה והתרצות](#).

³ ע"ע [צדקה](#) בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה ספק ממון עניים) שגם שם דנו האם יש בו דין אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט.

⁴ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בדינם) שדנו בזה.

נהנה

הגדרה **אדם המקבל תועלת או נחת רוח מחבירו, חייב לשלם לו על כך** (הסוגיא בבבא קמא כ., בסוגיא זו האריך קונטרסי שיעורים בבא קמא יב).

לדוגמא, אדם שבהמתו אכלה מפירות חבירו שהיו מונחים ברשות הרבים, צריך לשלם לבעל הפירות עבור ההנאה של פרתו (אך מדיני נזיקין פטור כי שן ברשות הרבים פטורה) (בבא קמא יט: במשנה).

דינים דומים: יש ארבעה דינים של חיוב ממוני עבור קבלת הנאה מחבירו (קונטרסי שיעורים בבא קמא יב-יז ד"ה ונלענ"ד):
(א) נהנה מחבירו, ועל כך נדון בערך זה.
(ב) יורד לשדה חבירו שלא ברשות (בבא מציעא קא).
(ג) משתרשי ליה¹ (חולין קלא, החילוק בין נהנה למשתרשי ליה הוא שנהנה הוא מה שקיבל תועלת או נחת רוח, ומשתרשי ליה הוא מה שנשאר תחת ידו ממון בעין (קצוה"ח רמז-ב)).
(ד) מברח ארי מנכסי חבירו.

מקור וטעם **במקורו** חקר השערי יושר האם הוא מסברא, או מהפסוק "כי יאכל קודש בשגגה", ודרשו "פרט למזיק", וכיוון שמזיק הקדש פטור, ממילא מה שהאוכל הקדש חייב הוא אינו מדין מזיק, וע"כ שהוא מדין נהנה, וזהו המקור לדין נהנה (ג-כה, ודעתו נוטה שמקורו מהפסוק, וקונטרסי שיעורים בבא קמא יב-ה הביא גם את הצד שמקורו מסברא).

בטעמו חקרו בין שני צדדים עיקריים:
(א) אינו מדין מזיק כלל אלא הוא דין נפרד, שנחשב שממונו של המהנה בידו של הנהנה, ודינו כבעל חוב, וכך דעת רוב המפרשים (שו"ת הרשב"א ח"ד יג. והקונטרסי שיעורים בבא קמא יב-ח חילקו לשני טעמים: גם מחסר את ממונו וגם מחסר את בעלותו (והוסיף טעם שלישי שהוא מזיק, כדלקמן בסמוך, וכתב שיש את שלושתם יחד)).
(ב) מדין מזיק (אור שמח נזקי ממון א-ב (ד"ה ולכאורה) רצה לתלות במחלוקת אמוראים בזה נהנה וזה לא חסר: אם הוא כמזיק שחייב על החיסרון - כאן פטור, ואם הוא דין נפרד שחייב על ההנאה - כאן חייב. וכתב שאפשר לדחות. גרש"ש בבא קמא יט-ב וקונטרסי שיעורים בבא קמא יב-ד תולים במחלוקת ראשונים האם הוא מדין מזיק או דין נפרד, וכן חקר בזה המידות לחקר ההלכה טו-מה. והקונטרסי שיעורים בבא קמא יב-ה הוסיף שאפשר שאע"פ שהוא מזיק, אינו כשאר מזיקין שחייבן מגזיה"כ, אלא חיובו מסברא).
ונפק"מ לתשלומין - האם משלם ממיטב, כדין מזיק, או מבינונית וזיבורית, כשאר בעל חוב (שמדאורייתא בזיבורית ומדרבנן בבינונית כדי שלא תנעל דלת בפני לוויין) (שו"ת הרשב"א ח"ד יג, אור שמח נזקי ממון א-ב ד"ה ולכאורה. קצוה"ח שצא-ב ומנחת חינוך נה-א [א] ד"ה ושן: כבעל חוב).

בדינו שמשלמת מה שנהנית - לרמב"ם הוא שיעור אותה אכילה (פירוש המשניות בבא קמא יט:). ולרש"י הוא כדי שביעתה (דן בדבריהם קונטרסי שיעורים בבא קמא יב-א).

¹ ע"ע [משתרשי ליה](#).

דיני נהנה תלויים בשתי שאלות: האם הוא נהנה, והאם הבעלים חסר. לכן הם מתחלקים לארבעה מקרים - זה נהנה וזה חסר, זה לא נהנה וזה לא חסר, זה נהנה וזה חסר, זה לא נהנה וזה לא חסר. ונפרטם אחד לאחד:

זה נהנה וזה חסר, כגון הדר בחצר חבירו שלא מדעתו, כשהוא גברא דעביד למיגר וחצר דקיימא לאגרא - לכ"ע חייב (בבא קמא כ.).

זה לא נהנה וזה לא חסר, כגון שהוא גברא דלא עביד למיגר וחצר דלא קיימא לאגרא - לכ"ע פטור (בבא קמא כ.).

זה נהנה וזה לא חסר, כגון שהוא גברא דעביד למיגר וחצר דלא קיימא לאגרא - בעיא בגמרא (בבא קמא כ.).

במקור הדעה שחייב חידשו התוס' (בבא מציעא קיז:): שהוא רק מדרבנן. בטעם הדעה שפטור, הפני יהושע כתב שהוא מדין כופין על מידת סדום¹ (פני יהושע בבא קמא כ. וכן משמע מתוס' בבא בתרא יב: סוף ד"ה כופין. וכן משמע קצת מרש"י כתובות קג. ד"ה מידת סדום, שכתב שמנהג סדום היה שמחייבים בזה נהנה וזה לא חסר), אך ראשי הישיבות כתבו שאי אפשר לחייב על הנאה אם לא מחסר לחבירו (גרש"ש בבא קמא יט-ג וקונטרסי שיעורים בבא קמא יב-ח. וכן חקר בזה ר' חיים מטעלו בבא בתרא ה (עמוד קצב) ד"ה והנה. ובקונטרסי שיעורים שם אות ב ואות ח דייק מלשון הגמרא שיש שלושה טעמים: לא עשה לו כלום, לא הזיקו, ולא חיסרו. והסביר שצריך את שלושתם נגד שלושת הטעמים לחייב נהנה: מחסר בעלותו, מזיק, מחסר ממונו).

והאור שמח (נזקי ממון א-ב ד"ה ולכאורה) רצה לתלות את הספק בגמרא בשאלה האם נהנה הוא מדין מזיק, וא"כ כשלא חסר פטור, או דין נפרד, ואז אע"פ שלא חסר חייב. והוסיף שאפשר לדחות זאת.

בשני מקרים אין ספק:

(א) לכתחילה - אדם יכול למחות בחבירו שלא יהנה ממנו גם אם אין לו שום חיסרון, כגון למחות בו שלא יכנס לדור בחצירו, וכל ספק הגמרא הוא רק בדיעבד האם צריך לשלם לו (תוס' בבא בתרא יב: סוף ד"ה כופין).

(ב) אם הנהנה גילה דעתו שנח לו בהוצאה - מגלגלים עליו את הכל לכ"ע (תוס' בבא קמא כ.).

זה לא נהנה וזה חסר, כגון שהוא גברא דלא עביד למיגר וחצר דקיימא לאגרא - לתוס' פטור משום שהוא גרמא, ולרמ"ה (הובא בנימוקי יוסף וברא"ש) חייב (כמו שהאוכל פירות של חבירו חייב גם אם לא נהנה), וביאר הגרש"ש שלשיטתו נהנה חייב מדין מזיק (בבא קמא יט-ב).

אם הנאתו באה ממילא, לא ע"י מעשיו ולא ע"י מעשי בהמתו, וגם גופו לא נהנה - חידשו התוס' שפטור (בבא קמא קא. ד"ה או). ובטעמם ביאר השערי יושר (ג-כה) שכל ההנאות - וגם איסורי הנאה - אינן אסורות אלא רק ע"י השתמשות.

פרטי הדין

¹ בערך **כופין על מידת סדום** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במקורו) הבאנו שיש אומרים שמקורו של דין כופין על מידת סדום הוא מדין זה נהנה וזה לא חסר.

נרנע

הגדרה **אדם שיש לו הנאה מעדות, לא יכול להעיד עליה** (בבא בתרא מג, האריך בזה שו"ע חו"מ לז).

לדוגמא, בני העיר שבא מערער לערער על המרחץ שלהם, אין אחד מבני העיר יכול להעיד שהמרחץ שלהם (בבא בתרא מג).

מקור וטעם **מקורו מסברא**.

בטעמו יש ארבע עדות:

(א) חשש משקר, שכיוון שהוא נוגע בדבר חוששים שישקר (שו"ך וט"ז חו"מ לז-א).
(ב) קרוב, שאדם קרוב אצל עצמו (עיר שושן שהובא בש"ך וט"ז חו"מ לז-א. קצוה"ח לד-ד בתחילתו הביא מהר"י בן לב ח"א יט שהסתפק האם חשש משקר או קרוב), ואין הכוונה שהוא קרוב ממש, אלא שכל מי שיש לו איזו שייכות לעדות נחשב קרוב (חידושי ר' שמואל בבא בתרא כג-ג (ד"ה והגרש"ש) בשם הגרש"ש).

(ג) יש את שני הטעמים הנ"ל: אם אין לו נגיעת ממון אלא רק הנאה - יש רק את הטעם שחשש משקר, אך אם יש לו נגיעת ממון - יש גם את הטעם של קרוב (נתיבות המשפט לז-ח בשם התומים, קובץ שיעורים כתובות נז).

(ד) בעל דין, שנחשב כמעיד על עצמו ממש. בפשטות הוא אותו הטעם שאדם קרוב אצל עצמו, אך ר' שמואל חידש שהוא טעם נפרד (חידושי ר' שמואל בבא בתרא כג-ב, וכתב שהיא מחלוקת ראשונים: לרשב"א בבא בתרא מג. - בעל דין, ואין לו תורת עד כלל, לרבנו יונה והלבוש - קרוב, והוא עד פסול, כשאר פסולי עדות).

ויש לכך ארבע נפק"מ (בין שני הטעמים הראשונים - חשש משקר או קרוב):

(א) להעיד לחובתו - לנימוקי יוסף (בבא בתרא כג: בדפיו) כשר, אך לשו"ת הרא"ש (ו-כא) פסול. וביארו האחרונים (קצוה"ח לז-ט וגרש"ש בבא בתרא כד בתחילתו) שמחלוקתם תלויה בענייננו: אם הוא מחשש משקר - כשר, שכל החשש הוא רק כשמעיד לזכותו, אך אם הוא מדין קרוב - פסול גם לחובה.

(ב) הנוטל שכר להעיד - הסתפק בזה מהר"י בן לב (ח"א יט, הובא בקצוה"ח לד-ד בתחילתו), ותלה זאת בענייננו: אם פסול נוגע מחשש משקר - גם הנוטל שכר פסול מדאורייתא, שהרי גם בו יש חשש משקר, אך אם פסול מדין קרוב - כאן יהיה כשר מדאורייתא, ופסול רק מדרבנן.

(ג) קרוב של נוגע - אם פסול נוגע מחשש משקר קרובו כשר, אך אם משום שאדם קרוב אצל עצמו וכבעל דין, גם קרובו פסול (נתיבות המשפט לז-ח בשם התומים, ותלה זאת בחילוק שאם היא נגיעת ממון הוא כקרוב, ואם רק הנאה הוא חשש משקר).

(ד) הודאת בעל דין כמאה עדים דמי - אם נוגע פסול מחשש משקר, מובן למה כשמודה לרעת עצמו נאמן, שהרי חשש זה לא שייך. אך אם פסול מדין קרוב, לכאורה היה צריך להיות פסול גם לחובתו, ובטעם שבכל זאת כשר האריך הקצוה"ח בכמה אפשרויות (לד-ד)¹.

במהות הפסול חקרו האם עדות של נוגע אינה עדות כלל, או שהיא עדות פסולה. ור' שמואל תלה זאת במחלוקת ראשונים בטעם פסול נוגע: אם הוא מטעם קרוב היא עדות

¹ הבאנו כמה וכמה שיטות בזה בערך [הודאת בעל דין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

פסולה, כשאר פסולי עדות, ואם מטעם בעל דין - אינה עדות כלל (חידושי ר' שמואל בבא בתרא כג-ב. והעיון בלומדות טו "אדם קרוב אצל עצמו" כתב שאינה עדות כלל)¹.

במהותו חילק הגרש"ש (בבא בתרא כד בתחילתו) בין שני סוגי נוגע: בעל דין ממש, שאינו בתורת עדות כלל, ומי שאינו בעל דין ממש אלא שיש לו רק נגיעה. והביא שיש ביניהם שתי נפק"מ:

- (א) להעיד לחובתו - בעל דין ממש פסול גם לחוב, כשיש לו רק נגיעה - כשר (גרש"ש שם).
- (ב) קרוב של נוגע - כשהוא בעל דין ממש פסול, כשיש לו רק נגיעה - כשר (גרש"ש שם ד"ה וכן).

כשאין לו הנאה מעדותו - כשר, ורק לר' שילא פסול (קובץ שיעורים בבא בתרא קז). פרטי הדין

אפילו אם הנוגע אומר אמת הוא פסול (ר"י מיגאש, דן בדבריו קובץ שיעורים בבא בתרא תקעט).

הנאה שאינה ממון, נחלקו המפרשים האם נחשבת נגיעה, ויש בזה שלוש דעות:

- (א) היא נחשבת נגיעה (קובץ שיעורים בבא בתרא קפ, וכן הרמה קנט שהובא בו).
- (ב) אינה נגיעה (אלא רק נגיעת ממון נחשבת נגיעה) (מהר"ט, הובא בקצוה"ח לז-ב ובקובץ שיעורים שם. וכן דן בזה מחנה אפרים עדות א).
- (ג) אמנם אין בהנאה את הטעם של אדם קרוב אצל עצמו (שזה שייך רק בנגיעת ממון), אך עדיין יש את הטעם של חשש משקר, ולכן היא נחשבת נגיעה (נתיבות המשפט לז-ח בשם התומים, קובץ שיעורים כתובות נז).

נוגע בפחות משווה פרוטה - הסתפק בזה הכסף קודשים (ש"ע ח"מ לז-א על הדף), שאפשר לומר שאינו נוגע כי פחות משווה פרוטה אינו בגדר ממון כלל, שהרי הוא כמאן דליתא, שהרי ניתן למחילה בדיעבד.

קרוב של נוגע, דהיינו שאינו מעיד עדות על ממון של קרובו (כשאר קרוב), אלא עדות שממנה מגיעה הנאה לקרובו - כשר להעיד, משום שפסול קרוב אינו מחשש משקר אלא רק מגזירת הכתוב, וכאן אין את גזירת הכתוב (אמרי ברוך על ש"ע ח"מ לז על הש"ך י, מחנה אפרים עדות א)².

והתומים תלה זאת בטעם פסול נוגע: אם פסול נוגע מחשש משקר - קרובו כשר, אך אם משום שאדם קרוב אצל עצמו וכבעל דין - גם קרובו פסול (נתיבות המשפט לז-ח בשם התומים, ותלה זאת בחילוק שאם היא נגיעת ממון הוא כקרוב, ואם רק הנאה הוא חשש משקר). והגרש"ש חילק שכל זה אם יש לו רק נגיעה, אך כשהוא בעל דין ממש פסול (גרש"ש בבא בתרא כד ד"ה וכן).

אם עכשיו אינו נוגע, אע"פ שאם יתעשר יהנה מעדותו - כשר להעיד (ש"ע ח"מ לז-י), שלא חוששים שמא יתעשר (קצוה"ח לז-ה בתחילתו).

לחובת עצמו אדם נאמן, ועל זה נאמר "הודאת בעל דין כמאה עדים דמי"³.

¹ את החקירה בזה הבאנו לעיל בסמוך ד"ה בטעמו.

² את החקירה בזה הבאנו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

³ הארכנו בזה בערך [הודאת בעל דין](#).

נוכרי

עיון ערך [גוי](#).

נותן טעם

עיון ערך [טעם כעיקר](#).

נזיקין

הגדרה **המזיק לחבירו חייב לשלם לו** (בבא קמא ב. באריכות, ובמקומות רבים נוספים בבבא קמא).

לדוגמא, שורו נגח את שורו של חבירו (בבא קמא ב.).

מקור וטעם **במקור האיסור להזיק יש שש דעות** (הובאו חוץ מדעת המשנה למלך) בקהילות יעקב בבא קמא א

ובקונטרסי שיעורים בבא קמא א-יח):

א) גזל (רבנו יונה אבות א-א ד"ה משה השני. והטור שעח-א כתב: גניבה וגזילה).

ב) השבת אבידה ("לא תוכל להתעלם" (דברים כב-ג)).

ג) הפסוק (ויקרא יט-יח) "ואהבת לרעך כמוך" (יד רמ"ה בבא בתרא כו.).

ד) הפסוק (ויקרא יט-יד) "ולפני עיוור לא תיתן מכשול" (יד רמ"ה שם).

ה) מצוות הדיינים ("שופטים ושופטים תיתן לך" (דברים טז-ח)). שהרי הבית דין מחייבים למנוע מאדם להזיק לחבירו, וממילא אסור לכל אדם להזיק לחבירו ע"פ הוראת הבית דין.

ו) מדרבנן (משנה למלך רוצח ב-ב לגבי איסור קלקול רשות הרבים, והמנחת חינוך נג-א [ה] הקשה עליו שהוא דאורייתא, שיכול לגרום מיתה או הזקק לאדם).

מקור החיוב לשמור על ממונו שלא יזיק הוא מסברא (קונטרסי שיעורים בבא בתרא ט-א, והוסיף שכמו כן גם חיוב הרחקת נזיקין הוא מסברא¹, ורק חיוב תשלומי נזיקין הוא מפסוק).

בטעם חיוב נזקי ממונו חקרו ראשי הישיבות האם הוא משום שהוא ממונו וחייב בתוצאות מעשי ממונו, או משום שהיה חייב לשמור את ממונו ולא שמרו (גר"ש שקאפ בבא קמא א, גר"ט קטו, קי ד"ה ונראה, אבן האזל נזקי ממון א-א ס"ק יד. קונטרסי שיעורים בבא קמא ב-ג, ד: רמב"ם - כהלוואה, רשב"א - בור הוא עונש על שלא שמר אך בשאר מזיקין צריך לשלם לניזק כהלוואה. קונטרסי שיעורים בבא קמא ו-ד: להשלים את הנזק, כהלוואה).

פרטי הדין **ספק נזיקין לחומרא** (רשב"א בבא קמא ב; דן בדבריו קונטרסי שיעורים בבא בתרא ט-ד).

¹ אמנם בערך [הרחקת נזיקין](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במקור) הבאנו דעות נוספות בזה.

המזיק אתרוג מהודר, חידש המהר"ם מניץ (קיג) שיכול לשלם לניזק אתרוג כשר שאינו מהודר. אך חלקו עליו האחרונים וכתבו שצריך לשלם אתרוג מהו דר (משנה למלך מעשה הקורבנות טזז וחכם צבי קכ, מחלוקתם הובאה בבאר היטב ושערי תשובה או"ח תרנו, ובפתחי תשובה אה"ע לא).

אדם המזיק (שהאדם עצמו הזיק ולא ממונו) חייב בין בשוגג ובין במזיד, בין ישן ובין ער, בין ברצון ובין באונס (בבא קמא כו. במשנה). ויש לכך כמה מקורות:

(א) "פצע תחת פצע" (שמות כא-כה), שהוא פסוק מיותר לדרשה זו (בבא קמא כו: ורש"י שם ד"ה פצע).

(ב) "ומכה בהמה ישלמנה" (ויקרא כד-כא), ולא חילק בין שוגג למזיד וכו' (רמב"ם חובל ומזיק ו-א).
(ג) בשוגג חייב מסברא, שהרי חייב אפילו על ממונו שהזיק, והרי היזק ממונו הוא שוגג (פני הושע בבא קמא לה.).

אדם המזיק באונס גמור, כגון שישן והביאו אצלו כלים ושברם בשנתו (ולא שהלך לישון כשהכלים אצלו ושברם בשנתו, שזהו אונס שאינו גמור), נחלקו בו הראשונים: הרמב"ן (בבא מציעא פב: ד"ה ואתא) מחייב אפילו בזה, אולם התוס' (בבא קמא כז: ד"ה ושמאל, וכן הרא"ש שם) פוטרים. אמנם גם הם כתבו שפטור רק על ההיזק, אך על ההנאה חייב.

המזיק גוי, הסתפקו האחרונים האם חייב (קונטרסי שיעורים בבא קמא יז-ז).

ערכים קרובים **גרמא וגרמי**, **היזק שאינו ניכר** (וטעמו קשור לגדרי נזיקין, דנו בזה שם בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם), **הרחקת נזיקין**, **חובל** (אדם שמזיק את גופו של חברו), **נהנה**, **נזיקין בהקדש**, **תשלומי נזיקין**.

נזיקין בהקדש

הגדרה **בקודשים אין דיני נזיקין, בין שהזיקו ובין שהוזקו** (הסוגיא בבבא קמא לז:).

לדוגמא, שור של הדיוט שנגח שור של הקדש, וכן שור של הקדש שנגח שור של הדיוט - פטור (בבא קמא לז: במשנה).

החולק על דין זה הוא רבי שמעון בן מנסיא שסובר ששור של הדיוט שנגח שור של הקדש חייב (בבא קמא לז:), והלכה כחכמים.

מקור וטעם **המקור** לכך שפטור הוא מהפסוק (שמות כא-לה) "וכי יגוף שור איש את שור רעהו" - ולא של הקדש (בבא קמא לז:).

בטעמו הסתפק הקונטרסי שיעורים האם זו גזירת הכתוב או סברא (בבא קמא יז-בג, ותלה זאת במחלוקת ראשונים).

פרטי הדין בקודשים שאין בהם מעילה יש דיני נזיקין (כשהזיקו או הוזקו), והדין שאין דיני נזיקין בקודשים נאמר רק על קודשים שיש בהם מעילה (רמב"ם נזקי ממון ח-א). וביאר המנחת חינוך (נא-א [ז] ד"ה ודע) שאינו תלוי בדין מעילה, אלא שאם הוא קודשי גבוה פטור אפילו אם אין בו מעילה (כגון קרקע של הקדש, שאין מעילה במחבור).

הקדש שאין בו קדושה אלא רק בעלות הקדש, הסתפק הקונטרסי שיעורים (בבא קמא יז-ד) האם הדיוט שהזיקו חייב או פטור¹.

נזיר

הגדרה אדם שאסר על עצמו שתיית יין, טומאה ותגלחת (הסוגיות בכל מסכת נזיר).

לדוגמא, אם אמר "הריני נזיר" - נעשה נזיר (רש"י ריש נזיר), ואסור בטומאה, תגלחת, והיוצא מן הגפן (משנה נזיר ריש פרק ו).

מקור וטעם מקורו מפורש בפסוקים: "איש או אשה כי יפליא לנדור נזיר להזיר לה". מין ושכר יזיר חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה, וכל משרת ענבים לא ישתה וענבים לחים ויבשים לא יאכל. כל ימי נזרו, מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים ועד זג לא יאכל. כל ימי נזרו תער לא יעבור על ראשו, עד מלאת הימים אשר יזיר לה' קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו. כל ימי הזירו לה', על נפש מת לא יבוא וגו' (במדבר ו-ב).

באיסורי הנזירות האריכו האחרונים האם הם איסורי חפצא או איסורי גברא, ויש בזה חמש דעות (האריכו בזה אבני מילואים בשו"ת כב ד"ה והנה, וגרש"ש נדרים ד ד"ה והנה. שלוש הדעות הראשונות הן הידועות יותר):

(א) איסורי חפצא, שאוסר על עצמו יין טומאה ותגלחת (מהר"י בן לב, הובא באבני מילואים ובגרש"ש שם).

(ב) איסור גברא, שאוסר את אבריו ליין טומאה ותגלחת, כמו האומר יאסר פי לדיבורי (מהר"י באסאן, הובא באבני מילואים ובגרש"ש שם. מהר"ר דוד בן זמרא, הובא בשו"ת רז"י ובשו"ת המב"ט ח"א עב (דף לו ע"ג)).

(ג) תואר קדושה, שמקדש את גופו וממילא התורה אסרתו ביין טומאה ותגלחת, כמו שאסרה עלינו את שאר האיסורים (כחלב ודם) (שו"ת מהר"ט ח"א נג ד"ה וכך, הובא באבני מילואים ובגרש"ש שם. והדרכי משה דרך הקודש ד-יא חקר האם בגלל שהוא קדוש ("קדוש יהיה") יש לו דיני נזיר, או בגלל דיני הנזיר הוא קדוש).

(ד) איסור גברא כקבלת נדר, שמקבל על עצמו לפרוש מין טומאה ותגלחת (גרש"ש שם ד"ה ועל כן נלענ"ד דנזירות) וככל הנדרים שחלים מדין "מפיק זו צדקה" (גרש"ש שם ד"ה והנה).

(ה) יין הוא איסור חפצא, טומאה ותגלחת הן איסור גברא (שו"ת רדב"ז ח"ג תתקנ"ד, הובא בגליוני הש"ס נדרים ב: ד"ה אידי).

¹ בעניין היחס בין הקדושה לבעלות בדיני הקדש ע"ע [הקדש](#) בסעיף "קדושה ובעלות".

ונפק"מ, למשל, למי שקיבל על עצמו נזירות בלשון שבועה, שהרי שבועה היא לכו"ע גברא (נדרים ב:), ולכן אם גם נזירות היא גברא - הנזירות תחול, ואם חפצא - לא תחול (מהר"ר דוד בן זמרא, הובא בש"ך רוי' ובש"ת המב"ט ח"א עב (דף לו ע"ג): נזירות היא גברא ולכן חלה גם בלשון שבועה).

בנדר הנזירות כתב הקונטרסי שיעורים (נדרים א-ד ד"ה ונראה וטז-ד) שלרמב"ם הוא נדר איסור ולרמב"ן נדר הקדש.

טעמו של איסור חומין ומשרת ענבים בנזיר הוא משום סייג לייך (לקח טוב ח-ב).¹

הכח המחיל את האיסור (כח האדם או כח המעשה)² - לא האדם עצמו מחיל את איסורי הנזיר (כח האדם, כקניינים), אלא האדם רק נודר להתנהג בנזירות (מקבל על עצמו), והתורה מחילה את החיוב לקיים את נדרו (כח המעשה, כשחיטה), ולכן לא שייך לחזור בו מנזירות, שהרי לא הוא זה שאסר על עצמו את האיסור (שערי יושר ה-כא ד"ה ולענין, חידושי ר' שמואל נדרים ו-ח ד"ה ונראה).

במה שבה א"א לקבל נזירות, אלא רק בדיבור. שכיוון שכתוב בה "לבטא בשפתיו" אפילו אומדנא דמוכח לא תועיל, שאע"פ שאינו דברים שבלב (כיוון שהוא מוכח), עדיין אינו "לבטא בשפתיים" (אחיעזר ח"ב יט-ג בשם ר"ן ורא"ש).

שליח אינו מועיל לקבלת נזירות (תוס' נזיר יא. ד"ה דהוי). ובטעם לזה כתב החתם סופר שקבלת נזירות היא מילי, ומילי לא ממסרין לשליח (ש"ת חתם סופר ח"ב יו"ד רכ סוף ד"ה שנית). ור' שמואל כתב שנזירות היא חלות מכח המעשה³, ולכן לא שייך בה שליחות (חידושי ר' שמואל נדרים ו-ח ד"ה ונראה, ובלשונו: שבועה ונדר הם חלות איסור, אך נזירות היא קבלה. אמנם הביא שם שמהר"ן והמחנה אפרים מוכח שגם נדר הוא קבלה, אך תמה עליהם).

תנאי מועיל בנזירות (תוס' נזיר יא. ד"ה דהוי) מוכיח מהגמרא שם, ובגדר התנאי יש שלוש שיטות: (א) כשאר תנאים, ולכן צריך שיהיה כתנאי בני גד ובני ראובן (תוס' נזיר יא. ד"ה דהוי). (ב) מדין אתי דיבור ומבטל דיבור, כיוון שנזירות היא בדיבור (הפלאה כתובות עד., מנחת חינוך שסח-א [יח] ד"ה ולכאורה (לגבי נזירות שמשון)).

(ג) משום שאם לא יתקיים התנאי ממילא אינו "האדם בשבועה", כמו נדרי שגגות וכמו נדר ופתחו עימו, וממילא הנדר בטל (גר"ז ריש נזירות תחילת ד"ה והנה. ויש להוסיף שלדברי השערי יושר ה-כא שנזירות היא כח המעשה, ולדברי הקובץ הערות עו שבחלויות מכח המעשה אי אפשר להטיל תנאי, ממילא מוכרח שתנאי בנזירות לא יכול להיות מדיני שאר תנאים).

דבר שיש לו מתירין - נזירות אינה דבר שיש לו מתירין. לדוגמא, יין גפן שנתערב ביין תאנים, והנזיר רוצה לשתותו. אע"פ שאפשר להישאל לחכם לא נחשב שיש לו מתירין, משום שהשאלה לחכם היא על הנזירות עצמה (שיבטל את הנזירות) ולא על הדברים האסורים (כגון שתיית היין), ורק כשהחכם עוקר את הנזירות - איסור שתיית היין מתבטל

¹ בערך [דאורייתא](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה סייג) הבאנו כמה דוגמאות לאיסורי דאורייתא שטעמם הוא סייג.

² בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

³ ביארנו זאת לעיל ד"ה הכח המחיל את האיסור.

ממילא, לכן לא נחשב שיש לו מתירין (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה דבר שיש לו מתירין
בנזירות).

אין שליה לדבר עבירה, דנו הפוסקים מה הדין בנדרים שבועות ונזירות. למשל, נשבע שלא
לקדש אשה מסוימת ואח"כ שלח שליח לקדשה (מחנה אפרים שלוחין ט, נודע ביהודה עז, ספר
המקנה יח-יב).

קיבל נזירות על חצי גופו - לגר"א וסרמן פשטה קדושתו וכולו נזיר, כמו בדיני קודשים
(קובץ שיעורים קידושין מב). אך הקונטרסי שיעורים סובר שלא פשטה, משום שפשטה שייך רק
בקדושות שבהן החצי המוקדש לא יוכל להתקיים בקדושתו ללא החצי האחר (קידושין יא-ח
ד"ה ובמה).

בחייב קרבנותיו חקרו ראשי הישיבות האם מתחייב בהם ע"י קבלתו, כשאר דיני נזירות,
או שמתחייב ממילא ע"י הנזירות (והקבלה היא רק על הנזירות עצמה) (קובץ שיעורים ביצה נב,
חידושי ר' שמואל נדרים עמוד ריז).

אסור ביין עד לאחר כל המעשים (לרמב"ם). וחקר הגר"ח (סטנסיל רד) האם איסור זה הוא
מדין נזיר, או מצווה מחודשת (אך איסור נזיר פקע לאחר זריקת אחד מן הדמים).
נזירות התלויה בזמן - **ע"ע**.

אב יכול להזיר את בנו הקטן. אב

הזיר את בנו וגדל - לרש"י הנזירות ממשיכה (נזיר ל) ולתוס' מתבטלת משהגדיל (שם).

להזיר את בנו בנזירות עולם - לשיטת תוס' שהנזירות תתבטל כשיגדיל, הסתפק המנחת
חינוך (שסח-א [יב] ד"ה ואני מסופק) האם יכול להזירו בנזירות עולם, שהרי ע"כ יגדיל והנזירות
לא יכולה לחול לאחר שיגדיל. והסיק שיגדיל. והסיק שיכול להזירו.

אב שהזיר את בנו והאב רוצה להישאל - הסתפק המשנה למלך (נזירות ב-יג) האם האב יכול
להישאל, או ששאלה מועילה לאדם רק על עצמו. והסיק שהאב יכול להישאל.

אב שהזיר את בנו והבן רוצה להישאל - הסתפק המשנה למלך (נזירות ב-יג) האם הבן יכול
להישאל, או ששאלה מועילה רק בגדלות, וגם כשגדל אפשר שלא תועיל שאלתו כי שאלה
מועילה רק על מה שנדר בעצמו ולא על מה שהדירו אביו. והסיק שהבן לא יכול להישאל.
אמנם המנחת חינוך (שסח-א [י] בקומץ המנחה) כתב שהבן כן יכול להישאל.

באיסור הטומאה חקר הרוגאצ'ובר האם האיסור הוא שנגע במת והאהיל עליו, או שנטמא
וע"י זה חילל את נזירותו (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה נזירות לעניין טומאה).

בהמשך הנזירות לאחר שנטמא חקר הדרכי משה (דרך הקודש ג-יט) האם מתחיל נזירות
חדשה, או שהנזירות הקודמת ממשיכה.

חייב קרבנותיו לאחר שנטמא אינו על מעשה ההיטמאות, אלא על נזירות הטומאה, שכמו
שיש נזירות טהרה כך יש נזירות טומאה (גר"ח סטנסיל רה).

מונה שבעה ימים. ובטעם לזה חקר הגר"ח (סטנסיל רה) האם הוא כדי להיטהר מטומאת מת, או מפני שמניין נזירות טומאה הוא שבעה ימים.

למת מצווה מותר לו להיטמא. וחקר הרוגאצ'ובר האם הוא משום ביזיון המת, או משום שמוטל על כולם לקבורו (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה מת מצווה).

ערכים קרובים **נדר, נזיר שמשון, נזירות התלויה בזמן, שבועת ביטוי.**

נזיר שמשון

הגדרה **סוג של נזיר שדינו כנזיר עולם, אלא שאפילו אם הכביד שעריו אינו מקל בתער, ואם נטמא אינו מביא קרבן (נזיר ד. במשנה).**

לדוגמא, האומר "הריני כשמשון" (נזיר ד. במשנה).

בערך זה נדון בדינים המיוחדים לנזיר שמשון. בשאר דיני וגדרי נזירות ע"ע נזיר.

מקור וטעם **במהותו חקרו האחרונים בין שלושה צדדים:**

(א) נזירות רגילה אלא שאינה גמורה (שמותר להיטמא למתים).

(ב) סוג חדש של נזירות (בין שני הצדדים הנ"ל חקר בשיעורי ר' שמואל מכות עמוד תצג, ובחידושי ר' שמואל נדרים עמוד נג).

(ג) אינו מדין נזירות כלל אלא מדין נדר (שו"ת מהר"ט ח"א כ מביא דעה שמדין נדר, ודעת עצמו שכשאר נזירות).

פרטי הדין **אין התרה לנזירות שמשון.** ודין זה הוא דווקא כשכבר התחיל לנהוג בנזירות, אך אם רק קיבל עליו את הנזירות שמשון ועדיין לא התחיל לנהוג בה - יש לה התרה (מנחת חינוך שסח-א [יח] בקומץ המנחה).

נזירות התלויה בזמן

הגדרה **נזירות שחלה בזמן מסוים.**

פרטי הדין **נזיר לזמן** הוא נזירות אחת, והזמן מגביל אותה שתחול רק עד הזמן (מהכלל מסתעפים הפרטים). ולא שכל רגע ורגע שבתוך הזמן אסור (מהפרטים מצטרף הכלל) (דרכי משה דרך הקודש ג-יח).

נזיר לאחר ל' יום (הריני נזיר לאחר ל' יום) - חקר ר' שמואל האם החיוב חל רק לאחר ל' יום, או שכבר עכשיו מחויב בנזירות דלאחר ל' יום (כמו האומר הרי עלי לאחר ל' שמחויב מייד לאחר ל') (חידושי ר' שמואל יבמות וכתובות עמוד קנט).

נזיר לאלף שנה, אע"פ שבודאי לא יחיה כך, אינו נזיר עולם אלא נזיר לזמן (מנחת חינוך שסח-א א [ה] ד"ה והמקבל).

פחות מל' יום אי אפשר להזיר. והנוזר סתם, והנזירות לא יכולה לחול ל' יום - הסתפק המנחת חינוך (שסח-א [ט] ד"ה ונראה) האם הנזירות לא חלה כלל או שחלה פחות מל'. כגון מי שאין לו שתי שערות ולא סימני סריס, שדינו שבשנת הל"ה נעשה גדול, והזירו אביו פחות מל' יום קודם שנת הל"ה, שהנזירות יכולה לחול רק עד שיגיע לשנת הל"ה ויהיה גדול.

נזירות שלא יכולה להתפשט לל' יום, כגון שנזר יום אחד קודם מיתתו, כן חלה, כי לא הגביל אותה אלא שאינה יכולה להתפשט (מנחת חינוך שסח-א [ט] ד"ה ונראה).

ערכים קרובים **דינים התלויים בזמן** (ושם בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במהות הזמן) הבאנו כמה חקירות במהותו), **נזיר** (לגבי נזירות בכלל), **קניינים התלויים בזמן**.

נזק

עיין ערך חובל בסעיף "חיוביו".

נידה

הגדרה **אשה שראתה דם נאסרת להיבעל** (הסוגיות בכל מסכת נידה).

מקור וטעם **מקור האיסור** מפורש בתורה - "ואל אשה בנית טומאתה, לא תקרב לגלות ערוותה" (ויקרא יח-ט).

בטעם האיסור נחלקו האחרונים האם הוא תולדה מהטומאה או דין נפרד (נודע ביהודה מהדורא תנינא י"ד קכ ואבני נזר ח"ב רמ-ח: דין נפרד. גר"ש שקאפ יבמות א ד"ה ועתה: תולדה מהטומאה). ומעין זה חקר האתוון דאורייתא (כא) האם איסור נידה הוא איסור או טומאה. והרוגאצ'ובר חקר האם הנידה גורמת לראייה או שהראייה גורמת לנידה (דהיינו האם הדם אוסר אותה או שהימים אוסרים את הדם) (מפענח צפונות י-ז).

במהותה כתבו המפרשים שאינה דבר שבערווה (גליוני הש"ס גיטין ב: על תד"ה הווי, שו"ת רעק"א קכד, בית הלוי ח"ב ל).

דינה קל יותר משאר עריות, ולכן יכולה להתייבם, שלא כשאר עריות שאינן מתייבמות (תוס' יבמות ב. ד"ה ואחות). ומצאנו לזה ארבעה טעמים בראשונים ובאחרונים: (א) בנידה איסורה אינו משום קירבה, אך שאר עריות הם משום קירבה (רא"ש יבמות ב. פרק א סימן ב).

(ב) איסור נידה תלוי בזמן, אך שאר עריות אסורות תמיד (ספר הישר פ-א, הובא באחיעזר ח"א ב. וכן חילק הרא"ש יבמות ב. (פרק א סימן ב) בחילוק בין נידה לחליצת מעוברת שנידה עומדת לטוהר, והקרוב נטאל שם א ביאר מדוע הרא"ש לא כתב זאת בתור חילוק בין נידה לשאר עריות).

(ג) בנידה סיבת האיסור בהווה, שכעת היא נידה (כמו שבחלב ודם סיבת האיסור היא בהווה, שכעת הם חלב ודם), אך בשאר העריות סיבת האיסור בעבר, שאשה זו נעשתה

קרובה שלו בעבר (ולכן שאר עריות אסורות גם לאחר מיתה, אע"פ שכבר אינן קרובות אליו) (קובץ הערות א-ג ד"ה וה"נ).
(ד) בניה יש איסור רק על הביאה ואין איסור לקדש אותה ולישא אותה, אך בשאר עריות יש איסור גם לקדשן ולנושאן (גר"ז עמוד 164 ד"ה ומה).

יהרג ואל יעבור - נחלקו המפרשים האם דין נידה הוא כשאר גילוי עריות שיהרג ואל יעבור פרטי הדין (מנחת חינוך רצו-כא: חינוך - יעבור, רמב"ם - יהרג. ב"י יל"ד קצה ד"ה וכתב: יהרג).

טבילת נידה מדאורייתא. ובמקורה נחלקו בעלי התוס' (יומא עח.) לשלוש שיטות:
(א) ק"ו מכך שמטמאה במגע (רב יהודה גאון).
(ב) הפסוק "במי נידה" - מים שהנידה טובלת בהן (ר"ת).
(ג) "והדווה בניתדה" - בניתדה תהא עד שתבוא במים (ר"י).

ניחותא ומחשבה

עיין ערך [מחשבה והתרצות](#).

נישואין

עיין ערך [חופה](#).

נכסים

עיין ערך [מטבע](#), [מטלטלין](#), [עבד עברי](#), [קנייני עבד כנעני](#), [קרקעות](#), [שווה פרוטה](#).

נכרי

עיין ערך [גוי](#).

נמצא אחד מהם קרוב או פסול

הגדרה **כמה עדים שמעידים, וחלקם פסולים – נפסלים כולם** (הסוגיא במכות ה: ו.).

לדוגמא, שלושה עדים, ששניים מהם כשרים ואחד מהם קרובו של בעל הדין - שלושתם פסולים להעיד (מכות ה: במשנה).

נקרא גם עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה (מהמידות לחקר ההלכה ו-יב משמע שעדות שבטלה מקצתה ונמצא אחד מהם קא"פ הם אותו הדין, וכן משמע מלשון השדי חמד (ח"ד ע-מט עמוד 436) שהם שווים

(שהרי פתח בד"ה עדות) בעדות שבטלה מקצתה והמשיך (בד"ה ואי) בנמצא אחד מהם קא"פ. אמנם האחיזר ח"ב כה-ז חקר האם עדות שבטלה מקצתה הוא מדין נמצא אחד מהן קא"פ או שהוא דין נפרד, והביא בית אפרים חר"מ נז שמחלק ביניהם וראב"ד וירושלמי שסוברים שעדות שבטלה מקצתה הוא מדין נמצא אחד מהם קא"פ).

מקור וטעם

מקורו מהפסוק (דברים יז-ו) "על פי שניים עדים או שלושה עדים יומת המת" - אם מתקיימת העדות בשניים למה פירט לך הכתוב בשלושה, אלא להקיש שניים לשלושה: מה שניים נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטילה, אף שלושה נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטילה. מניין אפילו מאה, תלמוד לומר עדים (מכות ה: במשנה).

במהות הפסול חקרו האם נחשב כאילו אותו הפסול שיש בעדים הפסולים ישנו גם בכשרים (למשל, כאילו גם הם קרובים), או פסול בפני עצמו (אע"פ שאינם קרובים) (המידות לחקר ההלכה ו-יב).

ונפק"מ לפסול של חשש משקר, כגון גזלן: אם נאמר ששאר העדים נעשים כגזלנים שחשודים לשקר, אם כן יהיו פסולים גם לעדות אשה (להעיד שמת בעלה). אך אם נאמר שאינם חשודים לשקר, אלא נעשים כשאר פסולים כמו אשה וקרוב, א"כ לעדות אשה הם עדיין כשרים (שהרי כל הפסולים כאשה וקרוב כשרים לעדות אשה, ורק מי שיש חשש שמשקר פסול לזה) (שו"ת רעק"א מהדורא קמא קכד: כשרים לעדות אשה, שהרי למעשה אינם חשודים לשקר).

בדינים שונים

בגיטין וקידושין דן השדי חמד האם גם בהם אם נמצא אחד קרוב או פסול עדותן בטילה, או רק בדיני ממונות (ח"ד כללים ע אות נג עמוד 437). והרעק"א (גיטין ג.) והקהילות יעקב (גיטין ג.) כתבו זאת גם לגבי גט (שדנו מדוע כשאחד העדים חתם שלא לשמה לא פוסל את שאר העדים).

פסולים שונים

נוגע - הגבורת ארי הסתפק האם אומרים בו שפוסל את שאר העדים, והקובץ שיעורים כתב שלא פוסל (בבא בתרא קעו, והביא גם את הגבורת ארי. וכן דן בזה שדי חמד ח"ד כללים ע אות נד עמוד 437).

פסול שאינו פסול הגוף, שאינו פסול מצד עצמו (כחשש משקר) אלא רק בעדות זו, כגון עדות שלא בפני בעל דין - הרעק"א (גיטין ג.) והשדי חמד (ח"ד ע-מט ד"ה ובעיקר) כתבו שאין אומרים בזה שפוסל את כולם. והקהילות יעקב כתב שכן פוסל (קהילות יעקב גיטין ג בתחילתו, והוכיח מתוס' סנהדרין מא: (ד"ה כמאן) שפוסלים באומר איני יודע בחקירות. והביא גם את הרעק"א).

פסול שאינו מטעם נאמנות, כגון עד שחתם על גט שלא לשמה - אינו פוסל את שאר העדים (קהילות יעקב גיטין ג בתחילתו).

עד שאי אתה יכול להזימו - הדבר אברהם (ח"ג יב-ג ד"ה שבתי) תלה זאת במחלוקת ראשונים, שלתוס' פוסל את שאר העדים ולרש"י השאר כשרים.

פסול דרבנן פוסל את כל העדות כפסול דאורייתא (תומים לו-יא).

בדיינים, כגון שהיו חמישה דיינים ונמצא אחד מהם קרוב או פסול, כתבו רוב המפרשים שגם בזה אומרים שדינם בטל כמו עדים (ש"ת הרשב"א, מהרש"ח שהובא במשנה למלך עדות טז-ה, כנסת הגדולה, ביאור הגר"א אה"ע קסט-יז), וביאר הקובץ שיעורים (בבא בתרא תריג, והביא את ש"ת הרשב"א) שלומדים דיינים מעדים. אך יש אומרים שדינם כשר (משנה למלך שם בדעת רש"י. קצוה"ח לו-ז, והביא גם את המהרש"ח וכנסת הגדולה. והקהילות יעקב סנהדרין ב דן בזה באריכות, והביא (בד"ה ובעיקר) שיש אומרים שזו מחלוקת בירושלמי, ודחה את דעתם).

אם העד הכשר לא ידע שהעיד איתו פסול, כגון שלא ידע שאחיו העיד - לתוס' (מכות ו. ד"ה שמואל) גם בזה עדותן בטילה, ולר"ף כשרה (הובא ברא"ש מכות פ"א סימן יא. דן בדבריהם הנתיבות המשפט לו-ה).

שטר שאחד מעדיו פסול - בטל כולו, כדין עדות שבעל פה (רמ"א חו"מ לו-א).

בכוונת העדות יש שלושה מקרים:

א) גם הכשרים וגם הפסולים התכוונו להעיד - עדותן בטילה, שהרי זהו המקרה הפשוט שנמצא אחד מהן קרוב או פסול.

ב) הכשרים התכוונו להעיד והפסולים לא התכוונו - עדותן כשרה (ש"ע חו"מ לו-א).

ג) לא הכשרים ולא הפסולים התכוונו להעיד - עדותן בטילה, שנעשים שקולים זה לזה (ש"ך חו"מ לו-ג, דן בדבריו הקצוה"ח לו-א).

אשה אינה פוסלת את שאר העדים (תומים לו-יא, דבר אברהם ח"ג יב בתחילתו) משום שהיא לא עד פסול אלא אינה עד כלל (דבר אברהם שם). והנחל יצחק (לה-ו, ז) כתב שיש מקום לומר שכן תפסול את העדות.

גוי אינו פוסל את שאר העדות (נתיבות המשפט לו-י בתחילתו למד זאת מדברי התומים לו-יא שאשה אינה פוסלת).

קטן - הנתיבות המשפט (לו-י בתחילתו) כתב שאינו פוסל את שאר העדות, ולמד זאת מדברי התומים (לו-יא) שאשה אינה פוסלת את העדות. אך הנחל יצחק (לה-ו, ז) כתב שקטן אינו כאשה, שהרי יבוא לכלל עדות כשיגדל, ולכן כן פוסל את העדות (הובא בשדי חמד ח"ד ע-מט ד"ה ואשה עמוד 436).

ישנם שני שלבים בעדות: ראית העדות, והגדת העדים. ויש ביניהם חילוקים בדין נמצא אחד מהם קרוב או פסול. בסעיף זה נדון בחילוקים אלה.

לא נצטרפו בראית העדות אלא רק בהגדה בבית דין, לרמ"ה גם בזה פסולים, שהרי עיקר הפסוק דן בהגדה. ויש חולקים ומכשירים (דן בזה הקצוה"ח לו-ד).

היה כשר בשעת הראייה ופסול בשעת ההגדה, יש בזה שלוש שיטות (קצוה"ח לו-ד):

א) לרמ"ה שסובר שפוסקים ע"פ שעת ההגדה¹ - פשוט שפסול.

ב) לחולקים על הרמ"ה - יש להסתפק (קצוה"ח שם, ומוכיח מהתוס' שפסול).

¹ כדלעיל בסמוך ד"ה לא נצטרפו.

ג) לשיטת הר"ף שאם העד הכשר לא ידע בפסולו של חבירו העדות כשרה¹ - פשוט שכשר, שהרי בשעת הראייה לא ידע שהוא פסול (שהרי אז עוד היה כשר).

היה פסול בשעת הראייה וכשר בשעת ההגדה פשוט שפסול (קצוה"ח לו-ד).

ערכים קרובים ערכים קרובים: [פסולי עדות](#).

סדר ההכרעות

עיון ערך [חזק ההכרעות](#).

סודר

כללים עיון ערך [חליפין](#).

סוכה

הגדרה מצווה לשבת בסוכה בשבעת הימים שמתחילים בט"ו בתשרי (הסוגיות בסוכה פרק א ופרק ב).

מקור וטעם מקורה מהפסוק "בסוכות תשבו שבעת ימים" (ויקרא כג-מב).

המצווה לגבי עשיית הסוכה כתב בשו"ת הרמב"ם (נא) שאינה מצווה, ורק הישיבה היא המצווה, ולכן מברכים כים "לישב בסוכה" ולא "לעשות סוכה". אך מרש"י (מכות ח. ד"ה השתא) משמע שעשיית הסוכה היא מצווה.

בשבעת הימים חקרו האם הם מצווה אחת, או שבע מצוות נפרדות (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה אבלות בקטן שהגדיל, ברכת אברהם סוכה ט. סימן "עושין סוכה בחוה"מ"ג).

במצוות אכילה בסוכה נחלקו הפוסקים האם היא מצווה קיומית, שאם רוצה לאכול - יאכל בסוכה, או מצווה חיובית, שחייב לאכול בסוכה² (אתון דאורייתא יא ד"ה באו"ח, מנחת חינוך סכה-ט [י] ד"ה ואם: בלילה הראשון חיובית ובשאר קיומית, שו"ע או"ח תעה-ז ומשנה ברורה מה).

שינה בסוכה - ביאר הרוגאצ'ובר שאסור לישון מחוץ לסוכה, ולא שצריך לישון בסוכה (מפענח צפונות ו-לב).

בשיעור אכילת הפת בלילה הראשון נחלקו הראשונים, לרמב"ם (סוכה ו-ג) ולטור (או"ח תרלט) שיעורה בכזית, ולר"ן (סוכה יב: בדפי הר"ף) יותר מכביצה.

¹ הובאה לעיל בסעיף "פרטי הדין" ד"ה אם העד הכשר.

² את הגדרותיהם של מצווה קיומית ומצווה חיובית ביארנו בערך [מצוות קיומיות](#) בסעיף "הגדרה".

באכילת הפת כלילה הראשון הסתפק המנחת חינוך (שכה-יא [יג] ד"ה ואם) האם לומדים מחג המצות וצריך שהפת תהיה שלו.

משמשי חולה פטורים מן הסוכה. וחקרו האם הוא מטעם תשבו כעין תדורו, או מטעם עוסק במצווה פטור מן המצווה (קובץ שיעורים ח"ב מו-א. ובמשנת יעבץ אר"ח סה-ד חקר האם הוא מטעם עוסק במצווה, או מטעם מצטער פטור מן הסוכה).

סוכה שירדו בה גשמים פטור. וחקרו האם הוא משום תשבו כעין תדורו (פטור בגברא), או שאינה נחשבת סוכה (חיסרון בחפצא) (משנת יעבץ אר"ח סד ד"ה הרי מבואר).

סוכת היוצרים פסולה. ונחלקו הראשונים האם הוא פסול בסכך, או פסול במצוות הישיבה (ברכת אברהם סוכה ח: סימן "סוכות היוצרים" ה: רש"י - ישיבה, ר"ן - סכך).

סוכה למעלה מעשרים אמה פסולה. וחקר הברכת אברהם האם הסוכה עצמה פסולה או שהישיבה בסוכה פסולה (שאי אפשר לקיים את המצווה) (ברכת אברהם סוכה ב. סימן "פסול סוכה למעלה מעשרים" א).

סכך למעלה מעשרים אמה, שהוא איסור התלוי ב מקום (וכן שאר איסורים התלויים במקום) - חידש המידות לחקר ההלכה שהוא איסור גברא ולא איסור חפצא (יד-כד, ובלשונו: בפועל ולא בעצם, וכמו שכתבו האחרונים לגבי איסורים התלויים בזמן).

סוכה פחות מעשרה טפחים פסולה. וחקרו האם המחיצות צריכות להקיף חלל עשרה (דין במחיצות), או שהסכך צריך לסכך על חלל עשרה (דין בסכך) (ברכת אברהם סוכה ה: סימן "טפחים בסוכה" ה).

ארבע על ארבע - חקר הברכת אברהם האם השיעור בכמות המקום, או בצורתו. ונפק"מ כשהוא שמונה על שתיים (ברכת אברהם סוכה ג. בסופו ד"ה ויסוד המחלוקת).

אוויר ג' טפחים פוסל בסוכה. וחקר הגר"ח האם שיעור ג' טפחים הוא מדין לבד, או דין נפרד שפוסל בסוכה (מהלכה למשה מסיני) (גר"ח על הרמב"ם סוכה ה-יט ד"ה והנראה).

דופן, חקרו האם גם היא חלק מחפץ המצווה, או רק הסכך (לקח טוב יב-ו).

גדר הדופן היא רק שתחשב מחיצה ע"פ גדרי התורה, ולא צריך שתבדיל את הסוכה מרשות הרבים (שלא יוכלו בני רשות הרבים להיכנס אליה) (עיון בלומדות י א"ה הגדרת מחיצה בשבת ובסוכה". וחילק שם שבמחיצה לרשות היחיד בשבת צריך שלא יוכלו בני רשות הרבים להיכנס לרשות היחיד).

דופן פסולה בסוכה, כגון שאין בה שיעור - חקרו האם אינה דופן כלל, או שהיא דופן ויש בה פסול (ברכת אברהם סוכה ז. סימן "מיגו דהוה דופן" ה).

במספר הדפנות כתב הברכת אברהם שהתורה הקפידה על מספר הרוחות שמהן הסוכה מגודרת, ולא על מספר הדפנות. ולכן סוכה עגולה כשרה, שאע"פ שאין לה דפנות היא מגודרת (ברכת אברהם סוכה ז: סימן "סוכה עגולה" א: רוחות).

פסולי סוכה **סכך פסול** - חקרו האם אינו נחשב כלל לסכך, או שהוא סכך ויש בו פסול (המידות לחקר ההלכה א-יב).

סוכה גזולה - חקרו האם צריך שהסוכה תהיה שלו, או שאסור שהיא תהיה גזולה (פרי משה גניבה וגזילה לד-ב).

סוכה לצל - ביאר הרוגאצ'ובר שהסוכה צריכה להיות לצל, ולא שפסולה אם נעשתה שלא לצל (מפענח צפונות ו-לא).

סכך מחובר - כתב הרוגאצ'ובר שאסור שהסכך יהיה מחובר, ולא שצריך שהוא יהיה תלוש (מפענח צפונות ו-כו).

סוכה תחת האילן - כתב הברכת אברהם שכל הסוכה פסולה, ולא רק הסכך פסול (ברכת אברהם סוכה ט: סימן "סוכה תחת האילן" ג).

אוויר בסוכה - חקר הרוגאצ'ובר האם הוא פסול מצד עצמו, או משום שאין סכך (מפענח צפונות ו-כט).

גזירת תקרה (שאסור לסכך בנסרים) - חקרו האם תיקנו שהנסר הוא סכך פסול, או רק שאסור לסכך בו (אך הוא כשר). ונפק"מ כאשר סיכך בנסר שרוחבו ארבעה טפחים ואח"כ חתכו לשניים, שאם הוא סכך פסול יש בו דין תעשה ולא מן העשוי (ברכת אברהם סוכה יד: סימן "גזירת תקרה" ב).

ערכים קרובים: [לבוד](#).

סומא

עיוור פטור מהמצוות לדעת רבי יהודה (הסוגיות בבבא קמא פז. ובקידושין לא.).

לדוגמא, פטור מקריאת שמע (דן בזה תוס' בבא קמא פז. ד"ה וכן).

החולקים על דין זה הם חכמים (בבא קמא פז.), והלכה כמותם (מנחת חינוך ב-כה ושער הציון נג-מא, והביאו שיש פוסקים שכן פסקו רבי יהודה).

מקורו מהפסוק (דברים ו-א) "וזאת המצווה החוקים והמשפטים אשר ציווה ה' אלקיכם ללמד אתכם" - כל שישנו במשפטים ישנו במצוות וחוקים, וכל שאינו במשפטים אינו במצוות וחוקים (וסומא אינו במשפטים, דהיינו בדינים, משום שהוקשו למיתת בית דין, ואינו במיתת בית דין כי נלמדת בגזירה שווה מחייבי גלויות, ואינו בגלות שנאמר (במדבר לה-כג) "בלא ראות" - פרט לסומא) (בבא קמא פו:).

במעמדו יש לחקור האם התורה לא ציוותה אותו כלל במצוות, או שהוא מצווה אלא שפטור משום שקשה לו לקיימן.

ונפק"מ לשבע מצוות בני נח, שהמנחת חינוך (ב-כה) סובר שסומא חייב בהן, בק"ו מבין נח (והקונטרסי שיעורים בבא מצינא יב-ו כתב שפטור גם משבע המצוות, והסביר ששבע מצוות בני נח אינן אותן המצוות שנצטוו בהן ישראל, אלא מצוות נפרדות. למשל, איסור גניבה בישראל נלמד מ"לא תגנובו", ובגוי נלמד מ"מעץ הגן" (שם אות ד)). אך הק"ו הזה שייך רק אם פטור סומא משאר המצוות הוא משום שהתורה לא ציוותה אותו כלל, אך אם פטורו הוא משום שקשה לו לקיימן - לא שייך הק"ו, שהרי לבן נח אין את הקושי לקיימן.

במהותו חידש הקונטרסי שיעורים שכיוון שהוא גדול ובר דעת נקרא בר חיוב, אלא שהתורה פטרתו (פטור חיובי) (קידושין יב ד"ה וסברא. לעומת קטן שכיוון שאין לו דעת אינו בר חיוב, שהתורה לא חייבתו כלל (פטור שלילי, ולא שפטרתו כסומא)¹).

בדינו נחלקו המפרשים האם רק מדאורייתא פטור, אך מדרבנן כן מחויב בכל המצוות כדי שלא יהיה כגוי, או שפטור אפילו מדרבנן (מנחת חינוך ב-כה. ותוס' בבא קמא פז. ד"ה וכן) כתבו שמחויב מדרבנן).

במצוות לא תעשה נחלקו המפרשים האם חייב (מנחת חינוך ב-כה הביא את המחלוקת. שו"ת רעק"א מהדורא תנינא קג ד"ה אמנם: חייב בלא תעשה. רעק"א על שו"ע יו"ד א-ט: חייב בלא תעשה, ואפילו בלאו הבא מכלל עשה, כגון איסור מצרי).

בדינים שונים

ערכים קרובים: [אשה במצוות](#), [עבד כנעני במצוות](#), [קטן](#).

ערכים קרובים

סיטומתא

קניין שנהגו הסוחרים (הסוגיא בבבא מצינא עד.). הגדרה

לדוגמא, נוהגים לרשום על החפץ מי הוא בעליו על מנת שבמעשה זה יקנה לו (רש"י שם).

במקורו נחלקו המפרשים האם מועיל מדאורייתא או רק מדרבנן (שו"ת הרמ"א פז, נתיבות המשפט קפד: דרבנן. שו"ת חתם סופר יו"ד שיד ד"ה נמצא, דבר אברהם ח"א א-א, קובץ שיעורים קידושין עט: דאורייתא).

מקור וטעם

ובטעם הדעה שמועיל מדאורייתא מצאנו ארבע דעות:

(א) ע"י מעשה הסיטומתא גומר בדעתו ומקנה, וע"י הדעת חל הקניין (קובץ שיעורים בבא בתרא רעו בסופו).

(ב) דיני קניינים נובעים מסברות האדם ("תורת המשפטים"²), וכיוון שבני האדם החליטו שיקנה - מועיל מדאורייתא (שערי יושר ג-ג).

(ג) מדין תנאי שבממון שהתנו הסוחרים, כשאר חוקים שיכולים הסוחרים להחליט עליהם (חתם סופר שם).

¹ אמנם בערך [קטן](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בדין שפטור מהמצוות) הבאנו מחלוקת גדולה האם בקטן אין כלל סרך איסור ולא צריך כפרה כשיגדל, או שיש בו איסור ורק פטור.

² בביאור היסוד "תורת המשפטים" הארכנו בערך [בעלות](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורה.

ד) שנאמר ב חליפין "לקיים כל דבר" (רות ד-ז), ולומדים מכך שאפשר לקנות בכל דבר שיחליטו עליו (דבר אברהם ח"א א בשם רדב"ז).

בדינים שונים **שכירות קרקע נקנית בסיטומתא** (ש"ך חו"מ רא-א).

הנכס **הנכסים הנקנים הם:**

מטלטלין.

קרקע - הרא"ש (בבא מציעא פרק א סימן לח) סובר שנקנית בסיטומתא, אך הב"ח (חו"מ רא) כתב שלא¹.

שטרות אינם נקנים בסיטומתא (נתיבות המשפט רא-א).

מטבע לנתיבות המשפט (שם) לא נקנה, ולמשפט שלום (רא ד"ה והנה) כן נקנה.

דבר שלא בא לעולם נחלקו בו הראשונים האם מועיל בסיטומתא: המהר"ם מרוטנבורג ושו"ת הרא"ש (יג) כתבו שמועיל, ורבונו יחיאל (במרדכי סוף שבת תעב ותעג) ורבונו פרץ חלקו עליהם. וביאר הקובץ שיעורים (בבא בתרא רעו) שהמהר"ם מרוטנבורג סובר שהחיסרון בדבר שלא בא לעולם הוא שאין גמירות דעת, ולכן בסיטומתא - שזהו מנהג בני אדם - יש גמירות דעת ומועיל. אך לרבונו פרץ החיסרון הוא שלא שייך להקנות כשהחפץ עדיין לא בעולם, ולכן לא מועיל גם בסיטומתא.

הקונה **לאדם שלא בא לעולם** לכו"ע אפשר להקנות בסיטומתא (שו"ת ברית אברהם חו"מ כ-ז).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: מנהג** (במצוות ואיסורים).

סימנים

הגדרה **הטוען שהוא מכיר את החפץ או את האדם ומביא סימנים לכך** - נאמן (הסוגיא בבבא מציעא כז.).

בערך זה נדון בגדרי הסימנים. בדיני האבידה ובמצוות ההשבה ע"ע **אבידה**.

לדוגמא, סימנים של חפץ - מידת אורך, רוחב, משקל, נקב שיש בו (בבא מציעא כח.), סימני האוכף של החמור שאבד (בבא מציעא כז.).

מקור וטעם **סוגי הסימנים הם שניים** (אה"ע יז ב"ש ע): סימנים אמצעיים, וסימנים מובהקים (כגון טביעות עין). ויש ביניהם כמה חילוקי דינים, כדלקמן (ויש סוג שלישי, והוא סימנים גרועים, כגון ארוך וגוך, אך סוג זה לא מועיל אפילו בצדף כמה סימנים יחד. ואפילו אם נישאת ע"פ סימנים אלה תצא).

¹ לגבי שכירות קרקע עיין לעיל בסעיף "בדינים שונים" ד"ה שכירות.

במקורם הסתפקה הגמרא האם מועילים רק מדרבנן, או מדאורייתא מהפסוק בפרשת אבידה (דברים כב-ב) "עד דרוש אחיך אותו" (בבא מציעא כז, כח. ולמסקנה הם רק מדרבנן, ואם נישאת ע"פ סימנים אלה לא תצא (אה"ע יז ב"ש ע)).

ונחלקו הראשונים באלו סימנים הסתפקה הגמרא האם הם דאורייתא או דרבנן (קונטרסי שיעורים בבא מציעא יח-א):

- (א) הגמרא הסתפקה בין בסימנים מובהקים ובין בסימנים אמצעיים (ריב"א).
(ב) הגמרא הסתפקה רק בסימנים אמצעיים, אך סימנים מובהקים פשיטא שמועילים מדאורייתא (רמב"ן, ר"ן, ריטב"א, ומגיד משנה בדעת הרמב"ם, אה"ע יז ב"ש ע).
(ג) הגמרא הסתפקה רק בסימנים מובהקים, אך סימנים אמצעיים פשיטא שמועילים רק מדרבנן (אית דמפרשי, שיטה במאירי).

טעם הדעה שמועילים מדאורייתא הוא מסברא, שהסימנים מוכיחים שהחפץ שייך לו (בירור).

טעם הדעה שלא מועילים מדאורייתא הוא משתי סיבות: שמא אותו הסימן קרה גם לאדם אחר, ושמא ניחש את הסימן "כסומא בארובה" (קונטרסי שיעורים בבא מציעא יח-ב בדעת ריב"א). ובטעם שמדרבנן כן מוציאים ממון חקר בקונטרסי שיעורים (בבא מציעא יח) האם הם בירור מדרבנן, או שאינם מבררים, ומועילים רק מדין הפקר בית דין הפקר (הנהגה).

לדעה שסימנים דאורייתא, נחלקו הראשונים באלו דינים יועילו, ויש בזה ארבע שיטות (קונטרסי שיעורים בבא מציעא יח-ה ד"ה העולה):

- (א) רק באבידה (אך לא באיסורין ובשאר התורה) (רמב"ם).
(ב) גם באבידה וגם באיסורין (אך לא להוציא ממון ולמיתה) (תוס' ריטב"א ונימוקי יוסף).
(ג) גם באבידה, גם באיסורין, וגם להוציא ממון (רבנו יונה בעליות).
ולשלוש השיטות הללו, סימן מובהק מועיל בכל התורה - גם באיסורין, גם להוציא ממון וגם למיתה.
(ד) אפילו סימן מובהק לא מועיל להוציא ממון ולמיתה (ראב"ד).

לדעה שסימנים דרבנן, נחלקו הראשונים אלו סימנים יועילו לגבי איסורי דרבנן, ויש בזה שלוש שיטות (קונטרסי שיעורים בבא מציעא יח-ו):

- (א) אפילו סימן אמצעי מועיל (רא"ש).
(ב) אפילו סימן מובהק, לדעה שהוא מדרבנן, לא מועיל אפילו באיסור דרבנן (ריטב"א).
(ג) סימן מובהק מועיל באיסור דרבנן אפילו לדעה שהוא רק מדרבנן, אך סימן אמצעי לא מועיל (ראב"ד).

בלא סימנים אין משיבים את האבידה (בבא מציעא כז). והקשה הפני יהושע (כתובות יב:): למה לא יחויב להשיב מדין ברי ושמא, ואפילו אם אין סימנים, שהרי התובע טוען ברי - שהאבידה ודאי שלו, והמוצא טוען שמא - שאינו יודע של מי היא (והוסיפו שקושייתו קשה אפילו לדעה שבברי ושמא לא אומרים שברי עדיף, כי כאן אין מוחזק, וכשאין מוחזק לכו"ע ברי עדיף (קובץ שיעורים ח"ב ה-א ודרכי משה דרכי הקניינים ו-ט)). ונאמרו על כך תירוצים רבים:

א) הפני יהושע עצמו תירץ שבאמת הוא ברי, אך יש נגדו רובא דליתא קמן, שהאבידה אולי שייכת לאחד משאר העולם. ואף על פי שאין הולכין בממון אחר הרוב, כאן אינו מוחזק, ובזה רוב מועיל.

ב) הקובץ שיעורים (ח"ב ה-ב) תירץ שכיוון שאנו מסופקים אולי היא שייכת לאדם אחר שאינו לפנינו, אדם זה, גם כשאנו לפנינו אנו טוענים בשבילו (טענינו) שאילו היה לפנינו יתכן שהיה טוען טענת ברי, וא"כ אינה טענת שמא אלא ספק-ברי (וספק-ברי עדיף מהטוען שמא, שהטוען שמא הוא שמא בוודאי, וכאן הוא ספק אולי הוא ברי), ועל ספק-ברי לא נאמר שברי עדיף ממנו.¹

ג) הדרכי משה (דרכי הקניינים ו-יט) תירץ שבאבידה דברי התובע אינם נוגעים רק לטוענים - הוא והמוציא - אלא גם לשאר העולם, שהוא רוצה לשלול מהם את הזכות לקבל את האבידה, ולכן דבריו אינם מדין טענה אלא מדין עדות (שהרי זהו החילוק בין עדות לטענה: עדות היא כשהדבר נוגע לאחרים, וטענה היא כשהדבר נוגע לטוענים עצמם). ודין ברי ושמא לא נאמר בדין עדות אלא רק בדין טענות (כגון "מנה לי בידך" והלה אומר "איני יודע", שדבריהם נוגעים רק לעצמם, ואינם נוגעים לזכויות של אחרים).

ד) הקהילות יעקב (בבא בתרא ז) תירץ שהתובע אבידה לא נחשב בכלל ברי, כי "ברי" נחשב רק מי שאנו יודעים בוודאות שהוא בעל הדין, אך באבידה אינו יודעים בכלל שהוא בעל הדין, שאולי הוא רמאי, ואדם אחר הוא המאבד - והוא בעל הדין האמיתי.

במעיה זה נדון בחזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה.² חזק

עדים עדיפים מסימנים (בבא מציעא כח).

סימנים וסימנים - דהיינו ששני בני אדם נתנו בה סימנים - יניח, ולא יחזירה להם (וכן הדין גם אם מצטרף עד אחד) (בבא מציעא כח). והקשה רעק"א למה לא אומרים בזה יחלוק, שהרי אין ודאי רמאי, והחלוקה יכולה להיות אמיתית. ותירץ הגר"ח שמדיני ממונות באמת היה צריך לחלוק, אך אם יחלקו לא יקיים מצוות השבה, שחצי עדיין לא הושב (הובא בשיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סה). והקובץ שיעורים ביאר (בבא בתרא עט) שרק מי שהוא בעלים בוודאי מחזירים לו אבידה, ובזה אנו עדיין מסופקים מי מהם הבעלים.

מוחזק, נחלקו האחרונים האם סימנים מוציאים ממנו: הש"ך (ח"מ מ רצ-א) כתב שסימן מובהק מוציא ממון, והקצוה"ח (רנט-ב ד"ה אמנם בעיקר) כתב ששום סימן - אפילו מובהק - לא מוציא.

ערכים קרובים: אבידה. ערכים קרובים

¹ בערך **טענינו** הבאנו שנחלקו המפרשים האם טענינו היא טענת ודאי או ספק (בסעיף "מקור וטעם" ד"ה לגבי ודאות), והאם היא ברי או שמא (בסעיף "פרטי הדין" ד"ה ברי או שמא).

² בערך **חזק ההכרעה** דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

סכך

עיינן ערך [סוכה](#).

ספיקא דאורייתא

הגדרה ספק בדין דאורייתא, מחמירים בו.

לדוגמא, ספק שומן ספק חלב - אסור לאוכלו (גיטין ב:).

מקור וטעם

במקורו מצינו מחלוקת גדולה בראשונים:

(א) הרמב"ם וסיעתו סוברים שמחמירים רק מדרבנן, אך מדאורייתא לקולא (רמב"ם, ראב"ד ורמב"ן, הובאו בריש שב שמעתא (לגבי הרמב"ן בחלק מההוצאות יש טעות בגירסא שם), וחלק מהתוס', הובאו ברד"ל כתובות ט: (נדפס בסוף המסכת)). והאחיעזר (ח"ג פג-ג ד"ה ומה) הוסיף שאפילו לדבריהם הוא חמור יותר משאר דיני דרבנן (והביא תוס' יבמות קיד. ד"ה אמר) שספיקא דאורייתא חמור יותר מספיקא דרבנן (בתירוצם השני, ומשמע שתירוצם הראשון חולק על זה)).

(ב) הרשב"א וסיעתו סוברים שמחמירים מדאורייתא (רשב"א ור"ן, הובאו בשב שמעתא שם, רש"י וחלק מהתוס', הובאו בשו"ת פני יהושע יא. בביאור מחלוקת זו האריכו השב שמעתא בתחילתו והשערי יוסר בתחילתו).

אך במקרים רבים הרמב"ם מודה שלחומרא מדאורייתא, ואלו הן:

- (א) בדבר שחייבים על זדונו כרת, שהרי העושה אותו חייב באשם תלוי, ומוכח שהוא אסור מדאורייתא (רמב"ם טומאת מת ט-יב).
- (ב) בספק ספיקא להחמיר (נודע ביהודה מהדורא תנינא לח, שער המלך טומאת מת ט-יב (לא: בדפיו)).
- (ג) בספק טומאה ברשות היחיד.
- (ד) בספק מצוות עשה, שצריך מדאורייתא להחמיר ולקיימה (מהרי"ט אלגאזי מ ד"ה והנה לפי, כסף משנה מילה ג-ו בשם שו"ת הרמב"ם. אך יש דעה אחרת שגם בספק מצוות עשה נחלקו הרמב"ם והרשב"א מנחת חינוך א-א [ג] ד"ה ואם יש), ויש דעה שלישית שלהיפך, בספק מצוות עשה לכר"ע מדאורייתא לקולא (הסתפק בזה פרי מגדים אשל אברהם או"ח יז-ב)).
- (ה) באיקבע איסורא (פרי חדש יו"ד קי כללי ספק ספיקא).
- (ו) כשיש חזקה להחמיר (שער המלך גירושין ח-יא (נא: בדפיו)).
- (ז) יש אומרים שגם בספיקא דדינא, דהיינו שיש ספק כיצד לפסוק, כגון בתיקו בגמרא (המאיר לעולם כ, אך השב שמעתא א-ג המובא בו חולק).
- (ח) יש אומרים שגם בספק שאפשר לבררו (מהרי"ט, והשער המלך טומאת מת ט-יב (לב. בדפיו) הביאו ודן בדבריו)¹.

ולאידך גיסא, יש שני מקרים שבהם הרשב"א מודה שלחומרא רק מדרבנן:

- (א) כשיש חזקת היתר לכר"ע מדאורייתא לקולא (שער המלך גירושין ח-יא (נא: בדפיו)), ומחמירים רק מדרבנן (שו"ת פני יהושע יא).

¹ עיינן לקמן בסעיף "כללים" ד"ה בספק שאפשר לבררו) שנחלקו בזה.

ב) בספק מצוות עשה, אולי לכו"ע מדאורייתא לקולא ומחמירים רק מדרבנן, משום שעובר רק בשב ואל תעשה (הסתפק בזה פרי מגדים אשל אברהם אר"ח יז-ב. אך יש דעה אחרת שגם בספק מצוות עשה נחלקו הרמב"ם והרשב"א (מנחת חינוך א-א [ג] ד"ה ואם יש), ויש דעה שלישית שלהיפך, בספק מצוות עשה לכו"ע לחומרא מדאורייתא (מהר"ט אלגאזי מ ד"ה והנה לפי, כסף משנה מילה ג-ו בשם שו"ת הרמב"ם)).

טעם הסוברים שמדאורייתא לקולא הוא שמספק מעמידים כל דבר על העדר (כמו שב ואל תעשה, מוחזק, חזקה דמעיקרא) ונשאר היתר, משום שאיסור הוא חיוב, והשלילה היא היתר (המידות לחקר ההלכה ב-כ).

בטעם שספיקא דאורייתא לחומרא (בין לדעה שהוא מדאורייתא ובין לדעה שהוא מדרבנן) חידש שיח השדה שספק הוא גם דין איסור וגם דין היתר בכל החפץ, וע"כ צריך לבטל את אחד מהדינים הללו, ולכן בדאורייתא מחמירים (שיח השדה כלל יא דף עב ע"ב בדפיו ד"ה ונשוב, מובא במפענח צפונות יא-א).

במהותו כתב הרוגאצ'ובר שאיסור ספק אינו חלק מהאיסור עצמו אלא איסור נפרד, שיש איסור כללי על כל הספיקות. למשל, איסור ספק נבילה אינו פרט מדיני נבילה, ואיסור ספק חמץ אינו פרט מדיני חמץ, אלא שניהם פרטים של איסור מחודש - איסור ספיקות (מתנות עניים ד-ט, ומהדורא תנינא עמ' טו, דן בזה במשנת רבנו יוסף הרוגאצ'ובי עמ' 203¹).

לגבי ודאותו, האם הוא הכרעה ודאית (דין ודאי) או שעדיין אנו מסופקים (דין ספק):
א) למאן דאמר שמותר מדאורייתא - נחלקו האחרונים האם מדאורייתא מותר מדין ודאי ואין בו שום חשש איסור (שב שמעתתא, מובא בשערי יושר א-ב ד"ה ובספר), או שהוא דין ספק ואין האיסור מתהפך להיתר אלא שמותר לסמוך על הצד שבאמת מותר (קובץ ביאורים שב שמעתתא יג ד"ה ואין השני. וכן דן בשאלה זו בקונטרסי שיעורים קידושין כג. והשערי יושר (א-ג ד"ה וע"כ, א-ד בתחילתו) חידש עוד שכיוון שהוא רק מדין ספק, אם באמת פגע באיסור עבר עבירה).
ב) למאן דאמר לחומרא מדאורייתא - גם בזה נחלקו האחרונים האם איסורו ודאי, וגם אם פגע בהיתר עבר עבירה (גר"ט כה, שערי יושר א-ג ד"ה וע"כ, וכן משמע מהרוגאצ'ובר שהובא לעיל בסמוך², שספיקא דאורייתא אינו משום האיסור עצמו אלא דין מחודש), או שרק מדין ספק ואם פגע בהיתר - לא עבר (קהילות יעקב כתובות ח ד"ה ולפ"ז. וכן דן בשאלה זו בקונטרסי שיעורים כג).
אך לכל הדעות היא הנהגה, כלומר אנו רק פוסקים את הדין, אך המציאות לא ידועה לנו.

כשהספק אינו האם חייב כדין אלא האם יוצא בו ידי חובה, כגון שאין ספק האם מחויב בציצית אלא האם ציצית זו כשרה (למשל ספק האם זהו התכלת) לרוב הפוסקים גם בזה נאמר ספיקא דאורייתא לחומרא (ר"ן, פרי מגדים, כרתי ופלתי, חוות דעת) ויש חולקים (במחלוקתם דן בספר עין התכלת עמוד קעא, ספר התכלת עמוד 141).

ספיקא דאורייתא שנתגלגל לדרבנן דינו כספיקא דאורייתא. למשל, איסור תורה חשוב שנתערב אחד בשניים, וא"כ בטל מדאורייתא אך אסור מדרבנן. והתעורר בו ספק אולי הוא

¹ לקמן בסמוך (ד"ה לגבי ודאותו) נחלקו האם הוא הכרעה ודאית או מסופקת למאן דאמר שאסור מדאורייתא, ומשמע שתלוי בזה.

² ד"ה במהותו.

בכלל מותר - אין דנים אותו כספיקא דרבנן ולקולא אלא כספיקא דאורייתא ולחומרא (ערוך השולחן י"ד קי-קז).

לפסול לעדות את מי שעבר על ספק עבירה, דן בזה מהרי"ל ד יסקין (בשו"ת מהרי"ל ד יסקין קונטרס אחרון רכז) והביא שלושה צדדים:
(א) פסול מן התורה מספק, שהרי לצד שהיא עבירה פסול, ולצד שאינה עבירה כשר (רעק"א).
(ב) פסול רק מדרבנן, שכיוון שעל ספק עבירה פטור ממלקות, לא עדיף משאר לאו שאין בו מלקות שפסול רק מדרבנן.
(ג) כשר, שמספק אינו נפסל כלל.

העוסק במצווה פטור מן המצווה. והעוסק בספק מצווה, לשאגת אריה אינו פטור ממצווה אחרת (ז), והאמרי בינה הוסיף שאפילו לדעה שספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא אינו פטור, שאין ספק מוציא מידי ודאי (או"ח יג, הובא בשו"ת הר צבי או"ח ח"ב קד ד"ה אח"כ). אך הר צבי סובר שכן פטור, שהרי עכ"פ חייב לקיים גם ספק מצווה (שם ד"ה בשו"ת וד"ה והנני. והקובץ שיעורים ח"ב לב הסתפק בדין זה).

טועה בדבר מצווה - הטועה בספק מצווה דאורייתא נחלקו בו המפרשים: האשכול כתב שאינו כטועה בדבר מצווה (שפטור), והאחיעזר כתב שכן (ח"ג פג-ג ד"ה ומה, והביא גם את האשכול), והסביר שאפילו לדעות שספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן - הוא חמור יותר משאר דיני דרבנן (והביא תוס' יבמות קיד. ד"ה אמר) שספיקא דאורייתא חמור יותר מספיקא דרבנן (בתירוצם השני, ומשמע שתירוצם הראשון חולק על זה).

בסעיף זה נדון בחזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה! חזק

בחזקת חיתר מחמירים, אך הוא לכו"ע רק מדרבנן (שו"ת פני יהושע יא).

כל שאר ההכרעות עדיפות מספיקא דאורייתא ודינו לא נאמר בהן.

בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות. כללים

בספק שאפשר לבררו, יש מקילים (ערוך השולחן י"ד קי-קיז), יש אומרים שצריך לברר אפילו מדאורייתא (פרי חדש, הובא בערוך השולחן שם), ויש אומרים שבזה גם הרמב"ם (שסובר שספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא²) מודה שצריך לברר מדאורייתא (מהרי"ט, והשער המלך טומאת מת ט"ב לב. בדפיו) הביאו ודן בדבריו.

בספיקא דינא - כשאנו ספק במציאות אלא ספק בדין, המאיר לעולם (פ) כתב שבזה גם הרמב"ם (שסובר שספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא³) מודה שלחומרא מדאורייתא, אך

¹ בערך [חזק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

² במחלוקת הראשונים האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או מדרבנן הארכנו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

השב שמעתתא (א-ג, ומובא בספר המאיר לעולם שם) כתב שגם בזה הרמב"ם סובר שמחמירים רק מדרבנן.

ערכים קרובים: [ספיקא דרבנן](#), [ספק ספיקא](#).

ספיקא דדינא

הגדרה **ספק שאינו במציאות אלא רק בדין (בעיא דלא איפשיטא או מחלוקת הפוסקים), יש הכרעות שלא מועילות בו, והדין נשאר ספק.**

לדוגמא, ספק האם האיש נתן לאשה כסף - הוא ספק במציאות, נתן הוא ואמרה היא, שזוהי בעיא דלא איפשיטא בגמרא (קידושין ה:) - הוא ספיקא דדינא.

ספיקות שונים **בין השמשות**, שאנו מסופקים אם הוא יום או לילה - יש מי שחקר האם הוא ספק במציאות או ספיקא דדינא (ספר זמני ההלכה למעשה ח"ב (באותו כרך) עמוד יט "בדין בין השמשות" ד"ה ויש לעיין), והרעק"א כתב שהוא נחשב ספיקא דדינא (רעק"א ברכות ב. ד"ה שם וממאי)¹.

בהכרעות שונות **בסעיף זה** נפרט מה הדין בכל הכרעה בספיקא דדינא - מתי ההכרעה מועילה ומתי דינה נשאר ספק:

רובא דאיתא קמן נגר מוחזק במחלוקת הפוסקים, כיוון שאין הולכין בממון אחר הרוב, המוחזק יכול לטעון "קים לי", כלומר אני סומך על הדעות שפוסקות כמותי, ואפילו כשהן רק מיעוט הדעות (קונטרס הספיקות ו). אך אי אפשר לו מר "קים לי" כפוסק שכל החכמים חולקים עליו (תקפו כהן עב, קכג), וכן לא כפוסק שהמחבר והרמ"א לא הזכירוהו (אורים ותומים קכג, קונטרס הספיקות ו-ו).

חזקה דמעיקרא בספיקא דדינא, כגון נתן הוא ואמרה היא, שהגמרא (קידושין ה:) נשארה בספק האם הקידושין חלים - לרוב הדעות אינה מועילה, שלא שייך ללכת בזה אחר החזקה (רש"י, כנסת הגדולה, משנה למלך - הובאו בשו"ת רעק"א מהדורא קמא לז ד"ה ובזה וד"ה ויעויין), אך יש חולקים וסוברים שגם בספיקא דדינא מועילה חזקה (ר"ן ותוס', הובאו בשו"ת רעק"א שם ד"ה באופן).

ספיקא דאורייתא בספיקא דדינא - המאיר לעולם (כ) כתב שבזה גם הרמב"ם (שסובר שספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן²) מודה שלחומרא מדאורייתא, אך השב שמעתתא (א-ג, ומובא בספר המאיר לעולם שם) כתב שגם בזה הרמב"ם סובר שמחמירים רק מדרבנן.

³ במחלוקת הראשונים האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או מדרבנן הארכנו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

¹ יש מכך נפק"מ לדין חזקה דמעיקרא בבין השמשות, הבאנו את השיטות בזה בערך [חזקת הדין](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה חזקה דמעיקרא בזמן.

² במחלוקת הראשונים האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או מדרבנן הארכנו בערך [ספיקא דאורייתא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

בספיקא דרבנן מקילים גם במחלוקת הפוסקים (משנה ברורה קס-מז).

סומכוס שסובר שממון המוטל בספק חולקין, ולא אומרים המוציא מחבירו עליו הראיה, גם הוא מודה שבספיקא דדינא המוציא מחבירו עליו הראיה (קונטרס הספיקות א-א, תקפו כהן ו).

תפיסה בספיקא דדינא נחלקו בה המפרשים לשלוש שיטות:
(א) התרומת הדשן כתב שלא מועילה, בין בתיקו ובין במחלוקת הפוסקים (קונטרס הספיקות ה-ז).

(ב) התקפו כהן כתב שמועילה, בין בתיקו ובין במחלוקת הפוסקים (ו, לד. ובסימן עב הוסיף שמועילה אפילו אם רק מיעוט הפוסקים מסייעים לתופס).

(ג) המהר"ק חילק שבתיקו ובמחלוקת בש"ס לא מועילה תפיסה, אך במחלוקת הפוסקים שאחר חתימת הש"ס ובספיקא דדינא שלא הוזכרה בש"ס כן מועילה (קונטרס הספיקות ה-ז). ובדיני תפיסה לנתיבות המשפט סוף סימן כה כלל כ הוסיף שבמחלוקת שאחר חתימת הש"ס התפיסה תועיל אפילו אחרי שנולד הספק ואפילו בטוען שמא).

כל דאליהם לא מועיל בספיקא דדינא (תקפו כהן קכה).

ספק ספיקא - לא אומרים ספק ספיקא במחלוקת הפוסקים (שב שמעתתא א-כג בשם המהריב"ל).

חזקת מרא קמא בספיקא דדינא - נחלקו בו הראשונים:

(א) לרשב"ם (בבא בתרא לב: ד"ה הלכתא) לא הולכים בזה אחר מרא קמא.

(ב) אך לתוס' (שם ד"ה והלכתא) לרא"ש (בבא מציעא פ"ג סוף ב) ולרמב"ם (אבן האזל קניין כג-ג) כן הולכים גם בזה אחר מרא קמא. בטעמם כתב הקהילות יעקב שסוברים שמרא קמא הוא מוחזק ולכן מועיל גם בספיקא דדינא¹ (בבא בתרא כג ד"ה ונראה לבאר, ובדעת הרשב"ם ביאר שסובר שמרא קמא הוא חזקה דמעיקרא, והרעק"א כתב שסוברים שאע"פ שמרא קמא הוא חזקה דמעיקרא, לדעתם באמת חזקה דמעיקרא מועילה גם בספיקא דדינא² (שר"ת רעק"א מהדורא קמא לז ד"ה באופן דביסוד).

דבר שיש לו מתירין אינו אוסר בספיקא דדינא, אלא רק בספק במציאות (רעק"א ברכות ב. סוף ד"ה שם וממאי) מביא פר"ח לגבי ספיקא דרבנן, ומוסיף מדעת עצמו גם לגבי ספק ספיקא.

ערכים קרובים: (לגבי ספק שאינו במציאות ואינו ספיקא דדינא אלא ספק עצמי ע"ע [ספיקות](#) בסעיף "ספק עצמי").

¹ את המחלוקת האם מרא קמא הוא מוחזק או חזקה דמעיקרא הבאנו בערך [חזקת מרא קמא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

² שהרי נחלקו בחזקה דמעיקרא בספיקא דדינא, כמו שהבאנו לעיל ד"ה חזקה דמעיקרא.

ספיקא דרבנן

הגדרה **ספק בדין דרבנן, מקילים בו** (הוזכר בברכות כה. ובעוד מקומות רבים, בסוגיא זו האריך קונטרסי שיעורים קידושין כד).

לדוגמא, ספק האם יש מי רגליים - מותר להתפלל שם (ברכות כה.).

נקרא גם ספק דבריהם להקל (בחילוק בין שני השמות הללו דן הקונטרסי שיעורים קידושין כד-א).

מקור וטעם **מקורו מסברא.**

טעמו תלוי במחלוקת הראשונים הגדולה במקור חיוב קיום מצוות דרבנן:
(א) לרמב"ן שדיני דרבנן אינם מדאורייתא, זו סברא שבזה אין צריך להחמיר, שאינו חמור כמו ספיקא דאורייתא (שב שמעתתא א-סוף כג, שערי יושר א-ג ד"ה ונראה).
אך לשיטת הרמב"ם שגם דינים מדרבנן מועילים מדאורייתא מלא תסור ("לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" (דברים יז-א)), התחבטו האחרונים מדוע מקילים בספקם:
(ב) בספיקות חכמים לא גזרו (זוהר הרקיע, מובא בשב שמעתתא שם).
(ג) לעבור על ספק לא נחשב סירוב לדבריהם, ש"תסור" הוא רק כשיודע בוודאי שאסרו וממרה את דבריהם (המב"ט בקרית ספר, הובא בדברי סופרים א-מה, שערי יושר שם).
(ד) המידות לחקר ההלכה (א-לב) תירץ שאע"פ שמהספק יוצא דין דאורייתא של "לא תסור", כיוון שמקור הספק הוא מדרבנן - האם הם גזרו - דנים אותו לקולא בלי להתחשב בתולדתו. והוכיח מכמה מקומות ששיטת הרמב"ם לפסוק ע"פ מקור השאלה ולא ע"פ תולדתה¹.

לגבי ודאותו תלה זאת הגר"א וסרמן במחלוקת הנ"ל בטעמו: לדעה שחכמים כלל לא גזרו בספיקות (דעה ב לעיל) א"כ הוא מותר מדין ודאי (דברי סופרים א-מג). אך לשיטת הרמב"ן שדיני דרבנן פחות חמורים (דעה א לעיל) וכן לדעה ש"לא תסור" נאמר רק בממרה את דבריהם (דעה ג לעיל) - אין הכרח לחדש שמותר מדין ודאי, אלא מדין ספק (דברי סופרים א-מה, ובאות מד שם הביא לכך כמה נפק"מ. אך בקובץ ביאורים (שב שמעתתא יג ד"ה ואין השני) נקט בפשטות שהוא דין ספק ואין האיסור מתהפך להיתר, אלא שמותר לסמוך על הצד שבאמת מותר. וכן דן בשאלה זו - האם הוא ודאי או ספק - בקונטרסי שיעורים קידושין כד).

פרטי הדין **כשאין טרחה או הפסד נחלקו האם יש להחמיר גם בספיקא דרבנן: הפני יהושע כתב שצריך להחמיר** (ומעין זה כתב המשנה למלך בכורות ד-א (ד"ה והנני) שאסור להכניס עצמו לכתחילה לספיקא דרבנן), והקונטרסי שיעורים (קידושין כד-ד ד"ה ויגעתי, והביא את הפני יהושע) תלה זאת במחלוקת ראשונים.

¹ תירוץ זה הוא כיסודו של השערי יושר שהכרעת המקור עדיפה מהכרעת התולדה, ע"ע [חוק ההכרעות](#) בסעיף "כללים" אות ד.

בספק האם בכלל נעשה המעשה המתירו חידש המשנה למלך (בכורות ד-ה וראיתי) שלא מקילים בספיקא דרבנן, אלא מקילים רק במקרה שיודעים שנעשה המעשה המתירו אלא שאין יודעים אם נעשה כדינו (בזמן המתירו ובשיעור המתירו).

ספיקא דאורייתא שנתגלגל לדרבנן דינו כספיקא דאורייתא. למשל, איסור תורה חשוב שנתערב אחד בשניים, וא"כ בטל מדאורייתא אך אסור מדרבנן. והתעורר בו ספק אולי הוא בכלל מותר - אין דנים אותו כספיקא דרבנן ולקולא אלא כספיקא דאורייתא ולחומרא (ערוך השולחן יו"ד קי-קז).

דין דרבנן שיש לו עיקר מן התורה נחשב כדרבנן לעניין זה, ומקילים בספקו (משנה למלך בכורות ד-ה והנני).

תרי קולי דסתרי אהדי לא מקילים כמותם (שער המלך מקוואות כלל ה לו. בדפיו).

ספק תקנת הנביאים הוא כספיקא דרבנן ומקילים בו (ערוך השולחן יו"ד קי-קה כתב שכך נראה לו וכך נראית לו דעת הרמב"ן).

בסעיף זה נדון בחזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה¹. חזק

חזקה דמעיקרא להחמיר דרבנן - החיי אדם מחמיר שהחזקה עדיפה (וכן בש"ך יו"ד קי כללי ספק ספיקא כ), אך יש פוסקים שמקילים (משנה ברורה עו-כה. במחלוקת זו דן בהגהות ר' יוסף חנינא ליפא מייזליש ערובין לה: (מודפס בסוף המסכת)).

ספק טומאה ברשות היחיד - ספיקא דרבנן עדיף ממנו, ולכן בטומאה דרבנן מקילים (קונטרסי שיעורים כד-ה ד"ה ולא).

אין ספק מוציא מידי ודאי, נחלקו הראשונים האם הוא נאמר גם בדיני דרבנן, ומחמירים (רמב"ם חמץ ומצה ב-ח), או שמקילים בו כשאר ספיקא דרבנן (ר"י בתוס' פסחים ט. ד"ה כדי).

בספק ספיקא להחמיר בדרבנן נחלקו המפרשים האם גם בזה מקילים (דברי סופרים א-מג בדעת הרמב"ם) או שמחמירים (גליון מהרש"א תחילת קיצור כללי ספק ספיקא לש"ך יו"ד קי).

ובצירוף חזקת חיתר מותר (שם).

כל שאר ההכרעות עדיפות מספיקא דרבנן ודינו לא נאמר בהן.

בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות. כללים

בדבר שיש לו מתירין, כלומר שיש אפשרות להתירו בלי להיכנס לספק, מפורש בגמרא שאסור להקל בו (ביצה ג:). ובגדר איסורו ביאר הצ"ח (פסחים יז: בסופו אות קח ד"ה ומתוך וד"ה ולפי) שהיש לו מתירין עושהו כספיקא דאורייתא, ולכן אסור.

¹ בערך [חזקת ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

ובדבר שיש לו מתירין בספיקא דרבנן שיש בו חזקת היתר חידש הצ"ח (פסחים יז: בסופו אות קח ד"ה ומתוך וד"ה ולפי) שמותר. וביאר שכל מה שמחמירים בספק דרבנן ביש לו מתירין הוא משום שהיש לו מתירין עושהו כספיקא דאורייתא, אך כשמצטרפת חזקת היתר, גם לאחר שהיש לו מתירין עושהו כספיקא דאורייתא - עדיין נשארת החזקה, ומותר.

בספק שאפשר לבררו, הראב"ד מחמיר והרמב"ם מקל (שו"ע או"ח קס"א ומשנה ברורה שם-נא. וכן המשנה למלך בכורות ד-א ד"ה והנני מחמיר).

בספיקא דדינא - כשאינו ספק במציאות אלא מחלוקת הפוסקים, גם בזה מקילים בספיקא דרבנן (משנה ברורה קס-מז).

בספיקא דדינא בדבר שיש לו מתירין - מותר, והיש לו מתירין לא אוסר (אלא רק בספק במציאות) (פרי חדש, הובא ברעק"א ברכות ב. ד"ה שם וממאי (בסופו)).

חיפזון ידיעה לא נחשב ספק, ולכן אין אומרים בו ספיקא דרבנן לקולא אלא מחמירים בו (תורת הבית דיני כתמים כא. בדפיו בסופו).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: ספיקא דאורייתא, ספק ברכות.**

ספיקות

מקרה שאין ידוע בוודאות מה דינו (בכל דיני הספיקות האריכו כמה וכמה ספרים שלמים: תקפו כהן, אורים ותומים, שב שמעתא, קונטרס הספיקות, שערי יושר, ועוד).

בערך זה נדון ביסודות הכללים של הספיקות והכרעותיהן. בדינה של כל הכרעה בנפרד - כגון עדים, רובא דליתא קמן, חזקת הגוף, ספיקא דאורייתא, מוחזק ועוד - ע"ע.

לדוגמא, ספק האם הפרי ערלה, האם היום יו"ט, האם האשה מקודשת, למי שייך הממון, האם הבהמה קדושה, והאם הכלי טהור.

במקורן של ההכרעות חידש הגר"ש שקאפ שלולא דמסתפינא הייתי אומר שכל הספיקות מסרן הכתוב לחכמים במה להחמיר ובמה להקל (שערי יושר א-ג בסופו בדעת הרמב"ם). בחילוק בין הכרעות מסברא להכרעות מגזירת הכתוב נדון לקמן בסעיף "סברא וגזירה"כ.

כל ההכרעות נחלקות לסוגים שונים, וישנם שלושה סוגי חילוקים: חילוקים שונים

(א) חילוק בין סברא לבין גזירת הכתוב.

(ב) חילוק בין בירור לבין הנהגה.

(ג) חילוק בין ודאי לבין ספק.

בין שלושת החילוקים הללו יש קשר, שבדרך כלל סברא היא בירור והיא ודאי, וגזירת הכתוב היא הנהגה והיא ספק. אמנם הקשר הנ"ל אינו מוכרח¹.

¹ כמו שביארנו בסעיף "בירור והנהגה" ד"ה הקשר בין בירור והנהגה לבין סברא וגזירת הכתוב, ובסעיף "ודאי וספק" ד"ה הקשר בין ודאי וספק לבין בירור והנהגה.

נפרט כעת את שלושת החילוקים - כל חילוק בסעיף נפרד, מהותו של החילוק, הנפק"מ, הקשר בין החילוקים השונים, ועוד:

סברא וגזירה

מקורן של כל ההכרעות דאורייתא מתחלק לשני מקורות:

(א) סברא - כגון מוחזק (סברא הוא דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא (בבא קמא מו:)) וחזקת אומדנא.

(ב) גזירת הכתוב (פסוקים או הלכה למשה מסיני) - כגון חזקה דמעיקרא (נלמדת מנגעי בתים (חולין י:)), ספק ערלה בחו"ל מותר (הלכה למשה מסיני (קידושין לט:)).

ונפק"מ, שהכרעה מגזירת הכתוב עדיפה על הכרעה מסברא, ותועיל גם במקום שהכרעה מסברא לא תועיל בו. כך הסביר הגר"א וסרמן (קובץ ביאורים שב שמעתא ה) את הדעות (גליון התוס' רשב"ם וריצב"א, הובאו בקונטרס הספיקות ו-ד) שאע"פ שרובא דליתא קמן לא מועיל בממונות ("אין הולכין בממון אחר הרוב") - רובא דאיתא קמן כן מועיל. וביאר זאת על פי השיטה שרובא דאיתא קמן הוא גזירת הכתוב ולכן שייך גם בממונות, ורק רובא דליתא קמן הוא סברא ובממונות סברא זו לא מספיקה (אמנם בקונטרס החזקות (סוף סימן א ד"ה ונראה) כתב שחזקה מסברא עדיפה מחזקה מגזירת הכתוב. כמו כן יש שכתבו שהכרעת-בירור עדיפה מהכרעת-הנהגה¹).

בירור והנהגה

כל ההכרעות נחלקות לשני סוגים:

(א) בירור (נקרא גם "מציאות", "הוכחה", או "כאנן סהדי") - ההכרעה מגלה את המציאות המסופקת, כגון למי היה שייך הממון מלכתחילה, והאם הבשר הוא בשר פרה או בשר חזיר (חזקת אומדנא, לרוב הדעות, שייכת לסוג זה).

(ב) הנהגה (נקרא גם "דין", "גזירת הכתוב", או "הכרעה") - ההכרעה רק פוסקת את הדין אך לא מגלה את המציאות, כגון למי מותר להשתמש בממון, אף על פי שעדיין יתכן שהממון שייך לחבירו, והאם הבשר מותר באכילה, אע"פ שאיננו יודעים האם הוא פרה או חזיר (מוחזק, לרוב הדעות, שייך לסוג זה).

הקשר בין בירור והנהגה לבין סברא וגזירת הכתוב הוא שבדרך כלל הכרעה שמקורה מסברא היא בירור, שהסברא יכולה לברר מה המציאות, אך לא לפסוק את הדין כשאיננו יודעים מה המציאות. ורק גזירת הכתוב יכולה להיות הנהגה (ע"פ קובץ שיעורים בבא בתרא קג). אמנם יש מקרים בודדים של הנהגה מסברא, כגון: מוחזק, שהמוציא מחבירו עליו הראיה. וכן חזקה דמעיקרא לשיטת הרמב"ם (פירוש המשניות נזיר ט-ב) וחזקה כל מה שתחת יד אדם שלו לשיטת הקובץ שיעורים (בבא בתרא קג), שמסברא אנו מוכרחים לפסוק על פיהם, שאל"כ נצטרך להסתפק על כל דבר, ועוד).

לגבי כל ההכרעות כמעט נחלקו המפרשים האם הן בירור או הנהגה (לדוגמא: אפילו חזקת אומדנא שכמעט לכו"ע היא בירור, לרוגאצ'ובר היא הנהגה. ומאידך, אפילו מוחזק שכמעט לכו"ע הוא הנהגה,

¹ במקרים רבים בירור הוא סברא והנהגה היא גזירת הכתוב, כדלקמן בסעיף "בירור והנהגה" ד"ה הקשר בין בירור והנהגה לבין סברא וגזירת הכתוב.

² בכל ערך של הכרעה נבאר בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה מקורו) האם היא סברא או גזירת הכתוב.

לשערי יושר הוא בירור), ובמקרים רבים האחרונים נוטים לפרש שההכרעה היא בירור, וראשי הישיבות נוטים לפרש שהיא הנהגה (כגון בחזקה דמעיקרא ובמיגו).

נפק"מ בין בירור להנהגה:

(א) בבירור אי אפשר לפסוק כשתי הכרעות שיסתרו זו את זו, כגון אם התברר שהאם כשרה - על כורחך גם בתה כשרה, ואי אפשר לפסוק שהאם כשרה ובתה פסולה. אך בהנהגה אפשר שיהיו סתירות, וכך ביאר האפיקי ים (ח"א יג-ד) את מחלוקת האמוראים (כתובות יג) האם חזקת כשרות האם מועילה להכשיר גם את ביתה (וכן הסביר הגר"ש שקאפ (כתובות ט-א ד"ה אמנם נ"ל) את הדעה שלא מועילה לביתה - שהיא הנהגה).

(ב) הכרעת-בירור עדיפה מהכרעת-הנהגה (גרנ"ט קעט ד"ה והנראה, שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סח ד"ה והנה הראשון) משום שלאחר שנתבררה המציאות כבר אין ספק, וממילא לא שייכת הכרעה אחרת, שהרי ההכרעה נאמרה רק במקרים שיש בהם ספק. וכך מובן מדוע רובא וחזקה רובא עדיף, ומדוע רוב וקרוב הלך אחר הרוב - שרוב הוא בירור, וחזקה דמעיקרא וקרוב הם הנהגות (קובץ שיעורים בבא בתרא עח, שרידי אש ח"א קיג-ד (לגבי רובא וחזקה), ומעין זה כתב בקונטרס החזקות סוף סימן א ד"ה ונראה, שחזקה מסבירא עדיפה מחזקה מגזירת הכתוב¹. אך בכמה מקומות אין כלל זה קיים, למשל, מיגו במקום עדים לא אמרינן אפילו לדעות שמיגו הוא בירור ועדים הם הנהגה).

(ג) בתרי ותרי, כלומר שתי כיתי עדים המכחישות זו את זו, עוד הכרעת בירור לא תועיל אפילו מדאורייתא, שהרי אינה עדיפה מעוד עדים שלא יועילו להכריע - "תרי כמאה". אך הכרעת הנהגה תועיל מדאורייתא, ורק מדרבנן החמירו בה כספק ("ספיקא מדרבנן") (שב שמעתתא ו-כב, ר' חיים מטעלז גיטין א (עמוד נט) ד"ה והנה. אך רעק"א בשו"ת מהדורא קמא קלו מסתפק בזה, וכן הקובץ שיעורים בבא קמא מט כתב שנחלקו בזה תירוצי התוס').

(ד) על סמך בירור אפשר להישבע, אך לא על סמך הנהגה, שהרי אינה מגלה את המציאות (קובץ שיעורים כתובות עד)².

יש חילוק נוסף שחילקו את כל ההכרעות: ודאי וספק

(א) דין ודאי - ההכרעה פוסקת לנו פסק ודאי, ואין שום חשש שאינה נכונה (עדים שייכים לסוג זה).

(ב) דין ספק - אף על פי שאנו פוסקים על פי ההכרעה, עדיין הדבר מסופק, אלא שאנו סומכים עליה (ספיקא דאורייתא לחומרא שייך לסוג זה)³.

נפק"מ בין ודאי לספק:

(א) כל הדינים שיש בהם חילוק בין ודאי לספק. כגון בממזר האם נחשב ספק ממזר ולקולא או ודאי ממזר ולחומרא, וכן בספק עשירי (במעשר בהמה) (קובץ שיעורים כתובות עד).

¹ במקרים רבים בירור הוא סברא והנהגה היא גזירת הכתוב, כדלעיל ד"ה הקשר בין בירור והנהגה לבין סברא וגזירת הכתוב.

² בכל ערך של הכרעה נבאר בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) האם היא בירור או הנהגה.

³ יש מי שחידש שיש מקרה נוסף, שאינו דין ודאי ואינו דין ספק אלא מדרגה ממוצעת ביניהם, הובא בערך [רובא דאיתא קמן](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה לגבי ודאותו אות ד.

ב) האם ההכרעה מוציאה מידי ודאי, שהרי אין ספק מוציא מידי ודאי, אך ודאי כן מוציא מידי ודאי (ע"פ קובץ שיעורים פסחים לו).

ג) יש שכתבו שדין ודאי מוציא ממון, ודין ספק לא. כך הסבירו האחרונים את המחלוקת האם הולכים בממון אחר הרוב - שאם רוב הוא ודאי יוציא ממון, ואם הוא ספק לא יוציא (שו"ת שם אריה (קונטרס רוב וספק בממון), ופני שלמה בבא בתרא כג: ד"ה אמנם)¹, וכך הסבירו את המחלוקת האם אומרים מיגו להוציא ממון - אם הוא ודאי יוציא, ואם ספק לא (חתן סופר כללי מיגו תג)².

ד) כאשר שתי הכרעות סותרות זו את זו, דין ודאי עדיף מדין ספק. כך הסביר המקנה מדוע רוב וקרוב הלך אחר הרוב - רוב הוא ודאי וקרוב הוא ספק, וודאי עדיף מספק (מט"א ד"ה הערה).

הקשר בין ודאי וספק לבין בירור והנהגה - הקובץ שיעורים (כתובות עד, וכן שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סח בענין קרוב) תלה את שתי החלוקות הנ"ל זו בזו - שבירור נחשב ודאי והנהגה נחשבת ספק. אך ממפרשים אחרים משמע שלא רק הנהגה היא ספק, אלא גם בירור יכול להיות ספק, והתורה התירה אותו: לגרנ"ט היה פשוט שקרוב הוא בירור, אך הסתפק האם הוא דין ודאי או דין ספק (קעב ד"ה והנה בדברי), לחתן סופר מיגו בפשטות הוא בירור, ובכל זאת חקר האם הוא דין ודאי או ספק (כללי מיגו תב), לשרידי אש רוב הוא בירור אך אינו ודאי (קיג-ד).

העולה מזה, שלשיטת הקובץ שיעורים כל ההכרעות מתחלקות (חוץ מהחלוקה במקורן - בין סברא לגזיה"כ)³ לשני סוגים: בירור-ודאי, והנהגה-ספק. ולחולקים עליו כל ההכרעות מתחלקות לשלושה סוגים: בירור-ודאי, בירור-ספק, והנהגה-ספק (הנהגה - לכר"ע היא ספק)⁴.

לפני עיוור - כאשר המוכשל סומך על עדים או חזקה שהדבר מותר לו והמכשיל יודע שבאמת הדבר אסור, המכשילו עובר בלפני עיוור. וזו הסיבה שצריך את הפסוק "ולפני עיוור לא תיתן מכשול" (ויקרא יט-יד), שהרי אם המוכשל יודע שהיא עבירה - לא צריך את הפסוק, שהרי המכשילו עובר גם מדין "הוכח תוכיח את עמיתך" (ויקרא יט-יז), שצריך אפילו להוכיחו כדי למנוע ממנו את האיסור (קובץ ביאורים לשב שמעתתא יג (דף צד. בדפיו)).

שלילה - כתב המידות לחקר ההלכה (ב-כ, אך מדבריו שם משמע שיש חולקים על יסוד זה) שמספק מעמידים כל דבר על שלילה, שהמעשה לא נעשה (מעין שב ואל תעשה). ואף הביא לכך (יב-ב) ראייה מפסוק מפורש באחי יוסף: "הן כסף אשר מצאנו בפי אמתחותינו השיבנו אליך מארץ כנען, ואיך נגנוב מבית אדוניך כסף או זהב" (בראשית מד-ח) - שכוונתו שיותר מסתבר לא להשיב כסף (שלילה) מאשר לגנוב (חיוב). וזהו טעמם של חזקה דמיקרא (שהשינוי לא

¹ אמנם יש לכך הסברים נוספים, ע"ע [אין הולכין בממון אחר הרוב](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם.

² אמנם יש לכך הסברים נוספים, ע"ע מיגו בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק.

³ כדלעיל בסעיף "סברא וגזיה"כ".

⁴ בכל ערך של הכרעה נבאר בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה לגבי ודאותו) האם היא דין ודאי או דין ספק.

קרה) וספיקא דאורייתא לקולא מדאורייתא¹ (שמספק לא נאסר). ע"פ יסוד זה ניתן להבין גם את טעמן של הכרעות נוספות: אין ספק מוציא מידי ודאי, כאן נמצא כאן היה, והמוציא מחבירו עליו הראיה.

דיני אדם ודיני שמיים - כדי להתיר איסור צריך שני תנאים: גם שהאדם ידע שמותר לעצמו, כדי לצאת ידי שמיים, וגם שבית דין ידעו שמותר לו, כדי שלא יכפוהו. ואם בית דין סוברים שהדבר אסור, לא יועיל לאדם אם הוא עצמו סובר שמותר, שהרי יכפוהו. אך אם בית דין מסופקים, והאדם סובר שמותר - ידיעתו מועילה להתיר לעצמו (שערי יושר ו-יח ד"ה ונראה).

ספק עצמי - דנו המפרשים האם שייך ספק שאינו ספק במציאות מחוסר ידיעה (כגון האם חתיכה זו של שומן או של חלב) ואינו ספיקא דדינא (כגון מחלוקת הפוסקים), אלא ספק עצמי.

ודוגמא לזה מסוגיית בית בביתי אני מוכר לך, שנותן לו את הפחות שבביתו (מנחות קח:). ונחלקו בזה רש"י ותוס': לרש"י באמת קנה בית אחד, ורק אנו לא יודעים איזה, אך אליהו יכול לומר איזהו, ולתוס' הקניין חל על הגדרת בית אחד מתוך כל בתיו, אך לא על בית מסוים (קובץ שיעורים ח"ב לד-גד). יוצא אם כן שלשיטת רש"י יכול להיות ספק עצמי, שהספק איזה בית נקנה אינו ספק במציאות מחוסר ידיעה, ואינו ספיקא דדינא, אלא הוא ספק עצמי. והקובץ שיעורים (שם) ביאר שזהו הטעם שתוס' חולקים על רש"י, שסוברים שלא שייך ספק עצמי, שהרי אין שום טעם שיחול הקניין על בית אחד יותר מחבירו (והרי לכאורה כל מסובב צריך סיבה שתקדם לו, כמו שפתח המידות לחקר ההלכה א-א. והקובץ שיעורים שם האריך וקושר זאת (בס"ק ה) גם לסוגיית ברירה. וכן קשור לגדר שותפין - האם שייך לומר שיש לכל אחד חצי מהנכס ואיננו יודעים איזה, דהיינו ספק עצמי).

ערכים קרובים **דבר שיש לו מתירין**, **הכרעה מסופקת**, **חוזק ההכרעות** (דנו שם בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה), **חזקות שונות (בספיקות)**, **ספיקא דדינא**, **ספק שאפשר לבררו**, **קבוע**, **קם דינא**, **תרי ותרי** (וכן דנו בערכים נפרדים בדיני כל הספיקות והכרעותיהן, כגון: עדים, רובא דליתא קמן, חזקת הגוף, ספיקא דאורייתא, מוחזק ועוד).

ספק ברכות

בספק האם מחויב בברכה או לא, אינו מברך (משנה ברורה קסז-מט, רט-ט).

לדוגמא, אדם שמסופק אם כבר בירך המוציא - אינו חוזר ומברך (ש"ע או"ח קסז-ט).

¹ במחלוקת הראשונים האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או מדרבנן הארכנו בערך **ספיקא דאורייתא** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

מקור וטעם **טעמו** משום שהחויב לברך הוא רק מדרבנן, וספיקא דרבנן לקולא¹ (משנה ברורה קסז-מט, רט-ט). ולכן בספק בברכת המזון, שהיא מדאורייתא - כן חוזר ומברך (ש"ע או"ח רט-ג).

בדינו יש שהוסיפו שאף אסור להחמיר ולברך, משום "לא תישא" (שער הציון רטו-כא).

לכתחילה אם אפשר עדיף שאדם אחר יוציאו ידי חובה (משנה ברורה קסז-מט).

פרטי הדין **בברכות הנהנין** יש דעה שצריך להחמיר ולברך (ר"י בתוס' ברכות יב. ד"ה לא, גליון הש"ס שם, פני יהושע שם ד"ה ויותר).

ברכה שאינה צריכה - בספק ברכות עדיף לברך על מאכל אחר ולהיכנס לספק ברכה שאינה צריכה כדי להימנע מספק אינו מברך כשמחויב. ובטעם לזה חקרו האם הוא משום שהאיסור לא לברך (כשצריך) חמור יותר מאיסור ברכה שאינה צריכה, או שבזה אינה ברכה שאינה צריכה כלל, שהרי יש לו צורך בה, שמברך בשביל להוציא עצמו מספק (וזאת הברכה בירור הלכה כט ד"ה החקירה).

חזק **בסעיף** זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה².

כשיש ספק ספיקא לברך נחלקו האחרונים האם מברכים: הלחם משנה (ברכות ד-ו) כתב שמברכים, והמשנה ברורה (רטו-כ) פסק שאין לברך.

ספק דבריהם להקל

עיי' ערך [ספיקא דרבנן](#).

ספק הפקר

עיי' ערך [הפקר](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה ספק הפקר.

ספק הקדש

עיי' ערך [הקדש](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה ספק הקדש.

¹ בטעם שספיקא דרבנן לקולא יש כמה דעות, הובאו בערך [ספיקא דרבנן](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

² בערך [חזק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

ספק ודאי

עיין ערך אין ספק מוציא מידי ודאי (לגבי דבר מסופק שאינו מפקיע מדבר ודאי), וערך ספיקות בסעיף "ודאי וספק" (לגבי הכרעות ודאיות והכרעות מסופקות).

ספק טומאה

ספק טומאה שנמצא ברשות הרבים טהור, וברשות היחיד טמא (הסוגיא בסוטה כח.). הגדרה

לדוגמא, נמצא כלי, ספק האם הוא טהור או טמא (פסחים יט:). ספק האם האדם נגע בדבר טמא (קידושין פ.).

מקורו מפרשת מסוטה (סוטה כח., והגמרא שם (כט.) הוסיפה שאת דין יש בו דעת להישאל (דהיינו שאם לא היה שם אדם - אפילו ברשות היחיד טהור) לומדים מהפסוק "והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל" (ויקרא ז-יט)).

הטעם שברשות הרבים טהור, שהרי אפילו טומאה ודאית דחווה בציבור, וכל שכן ספק (תוספתא טהרות סוף פרק ו, רמב"ם שאר אבות הטומאות טז-א).
והטעם שברשות היחיד טמא, משום שבזה כ"ע מודים שספיקא דאורייתא לחומרא דאורייתא (שהרי בשאר ספיקא דאורייתא נחלקו הראשונים¹) (לבוש מרדכי יבמות ט).

לגבי ודאותו, הוא דין ודאי (ולא דין ספק) בין ברשות הרבים ובין ברשות היחיד:
(א) ברשות הרבים הנוגע טהור טהרה ודאית אפילו אם באמת נגע בחפץ טמא (הנהגה, שאנו פוסקים שטהור, אפילו שבמציאות נגע בטומאה) (אחיעזר ח"א א-ג. אך הקובץ שיעורים (ח"ב מה-ט) כתב שאינה טהרה ודאית, אלא רק אין צריך לחשוש שהוא טמא, אך אם באמת נגע בטומאה לא נטהר).
(ב) ברשות היחיד הנוגע טמא בטומאה חדשה אפילו אם באמת החפץ טהור (הנהגה, שאנו פוסקים שטמא, אפילו שבמציאות לא נגע בטומאה) (אחיעזר ח"א א-ג. והקובץ הערות (לט-א) חקר האם נחשב כאילו נגע בטומאה, או שטמא אפילו שלא נגע בה).

באין בו דעת להישאל עליו, כלומר שלא היה שם אדם, אפילו ברשות היחיד טהור (סוטה כח:).

כשאדם יודע שבאמת טמא, אף על פי שספק ברשות הרבים דינו כוודאי טהור, מצווה עליו להפריש אחרים (שערי יושר א-ב ד"ה ונראה).

ספק הרגיל וקרוב לוודאי (לטהר) טהור אפילו ברשות היחיד (תוס' פסחים ט. ד"ה ואם)².

¹ במחלוקת הראשונים האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או מדרבנן הארכנו בערך ספיקא דאורייתא בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

² עיין לקמן בסעיף "חזק" (ד"ה רוב) בדין רוב.

בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה³. חוזק

עד אחד בטומאה, מסתפק בזה השב שמעתתא (ו-כג).

רוב עדיף מספק טומאה (קהילות יעקב כתובות ח)².

חזקת הגוף - לקובץ שיעור רים (כתובות רסג רסה) לא מועילה לטהר ברשות היחיד, ולשב שמעתתא (א-טו) כן מועילה.

חזקת הדין לא מועילה לטהר ברשות היחיד (תוס' חולין ט: ד"ה התם).

ספיקא דרבנן עדיף מדין ספק טומאה ברשות היחיד, ולכן מקילים בטומאה דרבנן (קונטרסי שיעורים כד-א ד"ה ולא).

אין ספק מוציא מידי ודאי מועיל לטמא אפילו ברשות הרבים. כגון שידוע שהיתה כאן טומאה וספק האם גרורה, נחשבת כוודאי טומאה וטמאה (מהרש"א נידה טו: על תד"ה ספק. והמהר"ם עבודה זרה מב. (על תד"ה מפני) כתב זאת בלשון "ויש לתרץ בדוחק").

ספק ספיקא, טומאה עדיפה ממנו. ולכן בספק ספיקא לטהר ברשות היחיד - עדיין טמא (קהילות יעקב כתובות ח, קובץ שיעורים בבא בתרא רמו).

בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות. כללים

בתרי ותרי, כלומר שיש שתי כיתות עדים שסותרות זו את זו, מפורש במשנה (טהרות ה-ט) שברשות הרבים טהור וברשות היחיד טמא, אך הר"ש (שם) הקשה על זה.

ספק מוציא מידי ספק

עיין ערך אין ספק מוציא מידי ודאי בסעיף "פרטי הדין" ד"ה ספק וספק.

ספק ממזון לקולא לנתבע

עיין ערך מוחזק.

ספק ממזון עניים

עיין ערך מתנות עניים בסעיף "פרטי הדין" ד"ה ספק מתנות עניים.

³ בערך חוזק ההכרעות דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

² עיין לעיל בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה ספק הרגיל) בדיון ספק הרגיל וקרוב לוודאי.

ספק ממזר

הגדרה **ספק על האדם האם הוא ממזר, מקילים בו ומותר גם בישראלית כשרה וגם בממזרת (ורק מדרבנן גזרו על שתוקי משום שמעלה עשו ביוחסין) (הסוגיא בקידושין עג).**

לדוגמא, שתוקי, שאין ידוע מי אביו, ואולי הוא ממזר (קידושין עג).

מקור וטעם **מקורו מהפסוק "ממזר" ודאי ולא ספק, "בקהל" ודאי ולא ספק (קידושין עג).** ומכאן הקשו על שיטת הרמב"ם וסיעתו שספיקא דאורייתא לקולא מדאורייתא¹ - לדבריהם למה צריך גזירת הכתוב מיוחדת להתיר ספק ממזר. ותירץ המהרי"ט שצריך פסוק מיוחד להתירו גם בישראלית וגם בממזרת בבת א חת ("ח" ב א ד"ה ועל, הובא בשב שמעתא א-א. ובקונטרסי שיעורים קידושין כג חקר האם לרמב"ם דין ספק ממזר הוא מדין ספיקא דאורייתא לקולא, או שהם שני דינים נפרדים).

טעמו מגזירת הכתוב. וזו הנהגה, כלומר אנו רק פוסקים את הדין, אך באמת לא ידוע לנו האם הוא ממזר.

חזק **בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה².**

חזקה דמעיקרא, מתוס' משמע שחזקה נחשבת ודאי, ולכן אם יש חזקה שהוא ממזר יהיה אסור, שהרי כבר לא נחשב כ"ספק ממזר" אלא כ"ממזר ודאי". אך האחרונים כתבו שלא נחשבת לוודאי, משום שהיא רק הנהגה (פסיקת דין), ולכן יהיה מותר, שעדיין נחשב "ספק ממזר" (קובץ שיעורים כתובות עד. ופני יהושע המובא בו).

ספק מנהג

עיין ערך מנהג בסעיף "בספק".

ספק מתנות עניים

עיין ערך מתנות עניים בסעיף "פרטי הדין" ד"ה ספק מתנות עניים.

¹ במחלוקת הראשונים האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או מדרבנן הארכנו בערך ספיקא דאורייתא בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

² בערך חזק ההכרעות דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

ספק נפשות

הגדרה **בספק האם האדם חייב מיתה, לא הורגים אותו** (הסוגיא בבבא בתרא נ:).

לדוגמא, הרג אדם שספק האם הוא ישראל או גוי (מעין מקרה זה בבבא בתרא נ:).

מקור וטעם **במקורה** נחלקו הראשונים:

(א) לרשב"ם נלמד מהפסוק "והצילו העדה את הרוצח" (במדבר לה-כה), ודורשים מ"והצילו" שמספק יש לזכותו (וכן כתב רש"י סנהדרין עט. ד"ה אי נמי פלגא ופלא).
(ב) אך התוס' כתבו שאין צריך לזה פסוק, אלא סברא כמוחזק במטלטלין (מוחזק) (בבא בתרא נ:), ואפשר שנחלקו מעין מחלוקת האחרונים האם אדם מוחזק בנפשו - לקונטרס הספיקות הוא מוחזק ולגר"א וסרמן לא (דברי סופרים ה-א). בדומה לזה נחלקו המפרשים בהרבה מקומות האם אדם בעלים על חייו, כגון המרחשת (ח"א כ) שהביא צד שמותר לאדם לאבד עצמו לדעת. ויש קשר בין דיני בעלות (האם הוא בעלים על חייו) לדיני מוחזק (האם הוא מוחזק בהם), שהרי במוחזק דנו האחרונים¹ לעניין חצר שאינה קונה, האם היא יכולה להחזיק).

לגבי ודאותו, האם הוא הכרעה ודאית (דין ודאי) או שעדיין אנו מסופקים (דין ספק), תלה זאת הגר"א וסרמן במחלוקת הנ"ל, שלתוס' הפטור הוא רק מדין ספק, אך לרשב"ם, שהיא גזיה"כ, הוא פטור מדין ודאי (קובץ הוספות יח) והצפנת פענח (כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה קימה) נקט בפשטות שהוא דין ודאי.

בדינים שונים **קים ליה בדבריה מיניה** - הרעק"א כתב שספק חיוב מיתה (שבית דין לא ממיתים אותו מספק) לא פוטר מתשלומין מספק (הביאו ודן בדבריו קובץ שיעורים כתובות פד), אך הגרש"ש (בבא קמא ל) כתב שכן פוטר, כמו שחייבי מיתות שוגגים פוטרם אע"פ שאינו חייב בפועל².

חזק **בסעיף זה** נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה³.

רובא דליתא קמן מועיל בנפשות⁴ (מחלוקת בגמרא, וזו ההלכה (סנהדרין סט.)).

חזקת אומדנא, עליה נאמר "מלקין על החזקות סוקלין ושורפין על החזקות" (קידושין פ). ובטעם לזה ביאר השב שמעתתא (ד-ח) שהחזקה אינה בשעת המעשה (האם בא על אימו) אלא על עצם האיסור (האם היא אימו, אך בוודאי שבא עליה), וכמו שלעצם האיסור עד אחד מועיל למלקות (שמעיד על בשר שהוא טריפה, ואח"כ בא אדם ואוכל אותו - לוקה).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: פיקוח נפש**.

¹ הובאו בערך **מוחזק** בסעיף "פרטי הדין" ד"ה חפץ שנמצא בחצר שאינה קונה.

² לגבי ספק חיוב כרת ע"ע קים ליה בדבריה מיניה בסעיף "בעבירות שונות" ד"ה ספק חיוב כרת.

³ בערך **חוזק ההכרעות** דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

⁴ אך ע"ע **אין הולכין בממון אחר הרוב** בסעיף "בנפשות ובדיינים", שיש שיטה שרוב גרוע לא מועיל בנפשות.

ספק ספיקא

הגדרה **שני ספיקות במקרה אחד – סומכים עליהם אפילו לקולא** (הסוגיא בכתובות ט., בסוגיא זו האריך הש"ך י"ד קי כללי ספק ספיקא, וסיים (בקיצור כללי ספק ספיקא): "דיני ספק ספיקא עמוקים ורחבים מני ים, ויש בהם כללים ועניינים הרבה").

לדוגמא, הנושא בתולה וטוען פתח פתוח מצאתי -
(א) ספק נבעלה תחתיו ספק אין תחתיו (אלא לפני שהתאסרה).
(ב) ואם תמצוי לומר תחתיו ספק באונס (ומותרת לבעלה) ספק ברצון (כתובות ט.).
נקרא גם ספק מוציא מידי ספק, אך יש אומרים שהם דינים נפרדים¹.

החולק על דין זה - הסתפק הראש יוסף (חולין יא) האם רבי מאיר דחייש למיעוטא חולק גם על דין ספק ספיקא ומחמיר בו. אך השב ש מעתתא (א-יח) וההפלאה (כתובות טו) כתבו בפשטות שאפילו רבי מאיר מקל בספק ספיקא. ולהלכה מקילים בספק ספיקא.

במעמדו מצינו מחלוקת גדולה בראשונים ובאחרונים לשלוש דעות (שתי הדעות הראשונות הן הידועות יותר):

(א) **רוב** (שר"ת הרשב"א ח"א תא. והשערי יוסף (א-יט ד"ה ונ"ל) דייק נגד דעה זו מהלשון "ספק ספיקא" ולא "ב' ספיקות"). ודנו האחרונים האם כוונתו לרוב מקרים, שרוב הסיכויים שמותר (רוב הנשים שנמצא פתחן פתוח מותרות), או לרוב צדדים, שיש שלושה צדדים ל הקל (אין תחתיו ובאונס, אין תחתיו וברצון, תחתיו ובאונס) ורק צד אחד להחמיר (תחתיו וברצון) (גרנ"ט כה וקהילות יעקב כתובות ח ד"ה ולפ"ז, והוסיף הקהילות יעקב שם שהטעם שאינו רוב מקרים (אלא רוב צדדים) הוא שאין אנו יודעים כלל האם יש באמת רוב מקרים). וכן דנו האם הוא רובא דאיתא קמן (נתיבות המשפט) או דליתא קמן (אחיעזר ח"ב ו-יג, הביאם הפרי משה רוב ב-ב, וקשור לשאלה האם הוא רוב צדדים או רוב מקרים).

(ב) **ספיקא דר בנן** (גליוני הש"ס כתובות ט.), לרמב"ם וסיעתו ש ספיקא דאורייתא לקולא מדאורייתא² (והפני יהושע כתב זאת גם לרשב"א וסיעתו שלחומרא מדאורייתא, משום שיש כאן חזקת היתר (שר"ת פני יהושע יא)).

(ג) **דעה פחות ידועה** היא דעת הגרנ"ט, והיא, שגזירת הכתוב שספיקא דאורייתא לחומרא נאמרה רק בספק אחד. ולפי זה זו הנהגה, כלומר אנו רק פוסקים את הדין, אך המציאות עדיין לא ידועה לנו (גרנ"ט כה. לדעה זו הקולא בספק ספיקא אינה ממקור חיובי, אלא מחוסר מקור. ואם כן מסתבר שכל הכרעה שתבוא נגד הספק ספיקא תגבר עליו³).
(כמובן שכל הדינים דלקמן תלויים במחלוקת הנ"ל).

באיסורים ספק ספיקא מועיל (אמנם יש דעה שבאיסורין ספק ספיקא לא מועיל כלל (גליוני הש"ס כתובות ט. (ד"ה ספק ספיקא הוא) בשם באר יעקב)).

¹ ע"ע **אין ספק מוציא מידי דאי** בסעיף "פרטי הדין" ד"ה ספק וספק.

² במחלוקת הראשונים האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או מדרבנן הארכנו בערך **ספיקא דאורייתא** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

³ עיין לקמן בסעיף "חזקת".

בפיקוח נפש - בפשטות מחללים שבת לפיקוח נפש אפילו בספק ספיקא, אך יש ראשונים שחולקים. כגון לפקח את הגל (מפולת) על אדם שיש ספק האם הוא חי או מת ויש גם ספק האם הוא ישראל או נכרי (מאירי יומא פה. ד"ה פיקוח) הביא את המחלוקת).

בממונות - עיין לקמן בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק.

בספק ספיקא להחמיר גם הרמב"ם מודה שיש להחמיר מדאורייתא, אפילו שבשאר ספיקא דאורייתא סובר שמחמירים רק מדרבנן¹ (נודע ביהודה מהדורא תנינא לח, שער המלך טומאת מת ט-יב לא: בדפיו)).

מתהפך - לרוב הדעות הספק ספיקא צריך להתהפך, דהיינו שאפשר להסתפק בספק הראשון גם אחרי השני, אך ספק ספיקא שאי אפשר להופכו לא נחשב ספק ספיקא אלא כספק יחיד. למשל, שחט ולאחר השחיטה נמצאה הסכין פגומה. לכאורה יש כאן ספק ספיקא: [א] ספק אולי נפגמה רק בעצם המפרקת, כלומר בסוף השחיטה, אך השחיטה עצמה היתה כשרה, [ב] גם אם נפגמה בשחיטה עצמה - אולי נפגמה רק במיעוט האחרון של השחיטה, ורוב השחיטה היתה כשרה.

אך את הספיקות האלו אי אפשר להפוך, שהרי לא שייך להסתפק [א] אולי נפגמה במיעוט האחרון של השחיטה, [ב] וגם אם נפגמה בתחילת השחיטה - אולי נפגמה במפרקת. זה לא שייך, שהרי אם נפגמה בתחילת השחיטה היא כבר טריפה. ולכן אין דינו כספק ספיקא (ש"ך יר"ד קי כללי ספק ספיקא אות יג).

ויש חולקים וסוברים שגם מקרה כזה הוא ספק ספיקא (מהרי"ט ח"ב יר"ד ב ועוד, מובאים בפרי משה רוב כב-ג).

כשאחד מהספיקות לא שקול, דהיינו שיש לתלות באיסור יותר מבהיתר, או שהאיסור שכיח יותר, נחלקו המפרשים האם נחשב ספק ספיקא (הביאם שב שמעתא א-יח. ש"ך יר"ד קי קיצור כללי ספק ספיקא לג - אינו ספק ספיקא).

אשם תלוי - דעה מחודשת היא דעת התוס' שחייבים על ספק ספיקא אשם תלוי (כריתות יח: ד"ה מדסיפא, והשדי חמד ח"א עמ' 474 תמה עליהם).

כשהספק הראשון אסור מדאורייתא, חידש הבדק הבית שאינו נחשב ספק ספיקא, והספק השני עדיין ישאר אסור מדרבנן (כגון שהספק הראשון הוא ספק טריפה, שהוא אסור מדאורייתא, והיא נתערבה באחרות). וכל מה שספק ספיקא מותר הוא רק כשהספק הראשון מותר מדאורייתא, שאז הספק השני מתירו לגמרי (כגון שהספק הראשון הוא שהאיסור נתערב בהיתר, שהרי תערובת מותרת מדאורייתא) (בדק הבית (על תורת הבית) בית ד שער ב ד"ה וכתב רבנו יצחק).

בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה².

¹ במחלוקת הראשונים האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או מדרבנן הארכנו בערך [ספיקא דאורייתא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

רוב, כתב הרשב"א שספק ספיקא כמותו, ואולי אפילו עדיף ממנו (שו"ת הרשב"א ח"א תא. וכן כתב פסקים וכתבים קט (הובא בכללי התלמוד מספר כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא וחזקה ומיגו וחזקה י) שספק ספיקא עדיף מרוב). אך יש אומרים שרוב עדיף (הובאו בשב שמעתא א-כ).

חזקה דמעיקרא - לרשב"א הספק ספיקא גובר, משום שלשיטתו הוא מדין רוב¹, ורובא וחזקה רובא עדיף (שו"ת ח"א תא). והרבה חולקים על זה (ש"ך י"ד קי כללי ספק ספיקא כט, שב שמעתא א-כ) משום שהספק הראשון נחשב כאיסור ודאי², וא"כ נשאר רק ספק אחד, וספיקא דאורייתא לחומרא (ש"ך י"ד קי קיצור כללי ספק ספיקא כז).

מוחזק, לרוב הדעות ספק ספיקא לא מוציא ממנו (ורק דעת התוס' והמהר"ב שמוציא (קונטרס הספיקות ו-ז, שב שמעתא א-כ, תקפו כהן קכא הגהה טו, טז. דן בזה גם קהילות יעקב כתובות ח). והפני יהושע הקשה איך יוציא והרי טעמו של ספק ספיקא הוא מדין רוב³ ואין הולכין בממון אחר הרוב, ולכן סובר שמוציא רק עם ברי ושמא (כתובות ט:). עוד אפשר לומר שהוא רובא דאיתא קמן⁴, ויש דעה שרובא דאיתא קמן כן מוציא ממנו⁵).

ספק טומאה (שברשות היחיד טמא וברשות הרבים טהור) עדיף מספק ספיקא. ולכן בספק ספיקא לטהר ברשות היחיד - עדיין טמא (קהילות יעקב כתובות ח, קובץ שיעורים בבא בתרא רמ).

בספק ספיקא להחמיר בדרבנן נחלקו המפרשים האם גם בזה מקילים (דברי סופרים א-מג בדעת הרמב"ם) או שמחמירים (גליון מהרש"א תחילת קיצור כללי ספק ספיקא לש"ך י"ד קי).

ובצירוף חזקת היתר מותר (שם).

ובספק ברכות נחלקו האחרונים האם מברכים בספק ספיקא: הלחם משנה (ברכות ד-ו) כתב שמברכים, והמשנה ברורה (רטו-כ) פסק שאין לברך.

מרא קמא נגד ספק ספיקא - דינו כספק, וחולקין (נחל יצחק כה קונטרס תפיסה ע"י שליח ב-ד).

בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות. כללים

בדבר שיש לו מתירין, כלומר שיש אפשרות להתירו בלי להיכנס לספק, נחלקו האם אפשר לסמוך עליו, וטוב להחמיר (רמ"א י"ד קי-ח).

בספק שאפשר לברר, לרש"י צריך לברר, ותוס' חולקים על לוי (הובאו בחתם סופר כתובות מהדורא בתרא ב. ד"ה שאם. וכן הש"ך י"ד קי קיצור כללי ספק ספיקא להביא שיש בזה מחלוקת).

² בערך [חזקת ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

¹ הבאנו אותו לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) והבאנו שם חולקים.

² אך ע"ע [חזקת הגוף](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה לגבי ודאותה) שנחלקו ראשונים ואחרונים האם חזקה דמעיקרא היא דין ודאי או ספק.

³ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) שנחלקו בזה.

⁴ כדלעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו אות א.

⁵ הובאו בערך [אין הולכין בממון אחר הרוב](#), בסעיף "בדינים שונים" ד"ה ברובא דאיתא קמן.

והרשב"א כתב שצריך לברר, אף על פי שברוב כתב שאין צריך לברר, והקשו עליו שהרי הוא סובר שספק ספיקא מטעם רוב¹ (פרי משה רוב ה-ג). ובשני מקרים לכ"ע אין צריך לברר: כאשר אפשר לברר רק ספק אחד, וכן כאשר אפשר לברר רק האם הוא אסור בוודאי ואי אפשר לברר האם הוא מותר בוודאי (פתחי תשובה י"ד קי על קיצור כללי ספק ספיקא לש"ך לה).

בקבוע, דהיינו שהספק לא פרש מהתערובת אלא נמצא במקומה, האם יהיה כמחצה על מחצה (ספק שקול) כדינו ברובא דאיתא קמן, או שהספק ספיקא יועיל, נחלקו בזה האחרונים לשלוש דעות:

- א) הקובץ ביאורים (שב שמעתתא ה) כתב שהספק ספיקא יועיל (ודין קבוע נאמר רק ברובא דאיתא קמן, וביאר זאת על פי דברי הר"ן² שקבוע הוא חידוש, ולכן לא לומדים ממנו).
ב) החוות דעת (קי חידושים יב) חולק וסובר שהקבוע כן מועיל וכמחצה על מחצה דמי.
ג) הפרי מגדים (מובא בקובץ ביאורים שם) מסתפק בזה (בכל זה דן הפרי משה רוב יא-ג).

בספיקא דדינא - כשאנו ספק במציאות אלא מחלוקת הפוסקים, לא אומרים ספק ספיקא (שב שמעתתא א-כג בשם המהריב"ל).

בספיקא דדינא בדבר שיש לו מתירין - מותר, והיש לו מתירין לא אוסר (אלא רק בספק במציאות) (רעק"א ברכות ב. ד"ה שם וממאי (בסופו)).

ערכים קרובים: [ספק ספק ספיקא](#).

ספק ספק ספיקא

הגדרה **שלושה ספיקות במקרה אחד**.

בערך זה נדון רק בפרטים המיוחדים לספק ספק ספיקא. בשאר דיני ספק ספיקא ע"ע [ספק ספיקא](#).

- לדוגמא**, הנושא בתולה וטוען פתח פתוח מצאתי -
א) ספק אולי בקי בהטיה ולכן טועה ואינו פתוח באמת.
ב) ואם תמצוי לומר שפתוח, ספק אולי נבעלה לפני שהתארסה (ומותרת לבעלה).
ג) ואם תמצוי לומר שנבעלה אחרי שהתארסה, ספק אולי נבעלה באונס ולא ברצון (פרי משה רוב כה-ו).

- דוגמא נוספת: מי שנפלה עליו מפולת בשבת -
א) ספק הוא שם ספק אינו שם (ואם אינו שם אסור לפקח את הגל בשבת).
ב) ספק חי ספק מת (ואם הוא מת אסור לפקח).
ג) ספק כותי ספק ישראל (ואם הוא כותי אסור) (יומא פג).

¹ כדלעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

² אך יש חולקים, הובאו בערך [קבוע](#).

דינים דומים: ספק ספיקא¹ הוא כשיש שני ספיקות. הסדר לפי מספר הספיקות - מוודאי שכן אל ודאי שלא - הוא: ודאי שכן, ספק, ספק ספיקא, ספק ספק ספיקא, ספק ספק ספיקא וכו', ודאי שלא.

מקור וטעם **טעמו כספק ספיקא**².

בדינים שונים **באיסורין ספק ספק ספיקא מועיל**.

בפיקוח נפש - בפשטות מחללים שבת לפיקוח נפש אפילו בספק ספק ספיקא. כגון לפקח את הגל (מפולת) על אדם שיש ספק האם הוא שם או לא, ויש גם ספק האם הוא חי או מת, וכן יש ספק האם הוא ישראל או נכרי (יומא פג. במשנה, אך יש ראשונים שסוברים שאפילו בספק ספיקא לא מחללים שבת, וכל שכן בספק ספק ספיקא (מאירי יומא פה. (ד"ה פיקוח) הביא את המחלוקת)).

בממונות - עיין לקמן בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק.

חוזק **בסעיף זה** נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה³.

חזקה דמעיקרא, גם לדעות שבספק ספיקא היא גוברת ומחמירים בה⁴, ספק ספק ספיקא גובר עליה ומקילים, משום שגם אם הספק הראשון היה אסור בוודאי (ולא רק בחזקת אסור) - עדיין היו נשארין שני ספיקות, וספק ספיקא לקולא (ש"ך יו"ד קי קיצור כללי ספק ספיקא כח).

מוחזק, גם לדעות שבספק ספיקא המוחזק גובר ולא מוציאים ממון⁵, ספק ספק ספיקא לרוב האחרונים גובר על המוחזק ומוציא ממון (ורק המהרי"ט סובר שאינו מוציא (פרי משה רוב כה-ו). ולדעות שספק ספיקא מדין רוב אפשר לבאר על פי הדעה שרוב גדול מוציא ממון⁶).

כללים **בכל שאר ענייניו** הוא כספק ספיקא⁷.

ספק עצמי

עיין ערך ספיקות בסעיף "ספק עצמי".

¹ ע"ע **ספק ספיקא**.

² נחלקו בו האחרונים, הארכנו בזה בערך **ספק ספיקא** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

³ בערך **חוזק ההכרעות** דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

⁴ הבאנו את מחלוקתם בערך **ספק ספיקא** בסעיף "חוזק" ד"ה חזקה דמעיקרא.

⁵ הובאו בערך **ספק ספיקא** בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק.

⁶ הובאה עם החולקים עליה בערך **רובא דליתא קמו** בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק.

⁷ לפירוט דיניו ע"ע **ספק ספיקא**.

ספק ערלה

הגדרה **ספק על פרי בחוץ לארץ האם הוא ערלה, מותר לאוכלו (ובארץ ישראל אסור) (הסוגיא בקידושין לט.).**

לדוגמא, אדם אחר ליקט את הפרי, ואינו יודע אם ליקטו מעץ של ערלה (קידושין לט.).

מקור וטעם **מקורו מהלכה למשה מסיני (קידושין לט.).**

לגבי ודאותו, האם הוא הכרעה ודאית (דין ודאי) או שעדיין אנו מסופקים והתורה רק התירה מספק (דין ספק), כתב הר"ן (קידושין סוף פרק ראשון, הובא בדברי סופרים א-מג) שמותר מדין ודאי.

פרטי הדין **מותר אפילו להיכנס לספק בכוונה ("ספק לי ואנא איכול") (גמרא שם). אך הרמב"ם והטור השמיטו דין זה, וכתב הב"י (יר"ד רצד) שהם סוברים שלהלכה אסור.**

חזק **בפעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה¹.**

רוב - מקילים אפילו נגדו, ואפילו קרוב לוודאי (ר"ן שם).

קרוב מועיל בערלה (תוס', והקובץ שיעורים בבא בתרא עח דן בדבריהם).

ספק עשירי

הגדרה **ספק האם הבהמה היא מעשר-בהמה (בכורות נח: במשנה).**

לדוגמא, קפץ אחד מהטלאים המעושרים לתוך אלה שעדיין אינם מעושרים, וכעת יש ספק על כל אחד מהם האם הוא כבר מעושר ופטור (בכורות נח: במשנה).

מקור וטעם **מקורו מהפסוק "עשירי" ודאי ולא עשירי ספק. והקשו מכך על הרמב"ם וסיעתו שסוברים שכל ספיקא דאורייתא לקולא מדאורייתא² - לשיטתם למה צריך פסוק מיוחד להתיר ספק עשירי. ותירץ הפרי חדש שבאקבע איסורא גם הרמב"ם מודה שמחמירים, ולזה צריך כאן פסוק (יר"ד קי כללי ספק ספיקא).**

במעמנו כתב השערי יושר (א-ה) שקדושת המעשר לא חלה כלל. וזו הנהגה, כלומר אנו רק פוסקים את הדין, אך המציאות עדיין לא ידועה לנו משום שמספר שאינו ודאי לא נחשב מספר, כמו לעניין ספירת העומר שצריך לדעת בבירור את מספר היום, ואי אפשר לספור מספק.

¹ בערך [חזק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

² במחלוקת הראשונים האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או מדרבנן הארכנו בערך [ספיקא דאורייתא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה¹.

רוב נחשב כעשירי ודאי לדעת התוס' (בבא מציעא ו: ד"ה קפ"ג), וביאר הקובץ שיעורים (כתובות עד) שהטעם הוא שרוב הוא בירור המציאות². אך לדעת תוספות הרא"ש (הובא בשיטה מקובצת בבא מציעא ו: ד"ה ע"ל) רוב עדיין נחשב כעשירי ספק³.

ספק פיקוח נפש

עיין ערך [פיקוח נפש](#) בסעיף "בספיקות".

ספק צדקה

עיין ערך [מתנות עניים](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה ספק מתנות עניים.

ספק קידושין

עיין ערך [קידושין](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה ספק קידושין.

ספק שאפשר לבררו

ספק שניתן בקלות לבדוק ולבררו, מחמירים בו בכמה ספיקות (הוזכר בפסחים ד:).

לדוגמא, השוכר בית מחבירו ב"ד בניסן, אע"פ שחזקה שבעל הבית בדק את החמץ, אם בעל הבית בעיר צריך לשאול אותו האם בדק (תוס' פסחים ד: ד"ה לאו).

במקור ובטעם שמחמירים בו חקר הברכת אברהם האם הוא משום שלא נאמרו בו דיני רוב וחזקה, או שהיא חומרא מדרבנן משום שיכול לברר בקלות (פסחים סימן "ספק שאפשר לברר" א (עמוד יג בדפיו). והפרי מגדים אשל אברהם או"ח ח"י כתב שהוא מדרבנן).

בסעיף זה נפרט מה הדין בכל הכרעה כשאפשר לברר את הספק - מתי אפשר לסמוך על ההכרעה ומתי צריך לברר:

מיוג לא מועיל כשאפשר לברר את הספק, משום שמיגו לא עדיף מרוב, שלא מועיל באפשר לבררו (פלפולא חריפתא).

¹ בערך [חוק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

² אמנם יש חולקים על זה, ע"ע [רובא דאיתא קמן](#) וערך [רובא דליתא קמן](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

³ הארכנו בעניין זה בערך [רובא דאיתא קמן](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה לגבי ודאותו.

רוב לא פוטר משבועה, משום שנחשב כאפשר לברר את הרוב ע"י השבועה, ורוב לא מועיל כשאפשר לבררו (כך משמע מפלפולא חריפתא).

רוב כשאפשר לברר את הספק - נחלקו בו המפרשים, ויש בזה ארבע דעות:
(א) יש ראשונים שסוברים שצריך לברר (פרי משה רוב ה-א, בינת אדם שער רוב וחזקה י).
(ב) רש"י כתב שאין צריך לברר (חולין ריש יב, וחיידש החתם סופר (בשור"ת י"ד קעה ד"ה ועיי"י) שגם רש"י מקל רק באיסורין, אך בממונות הוא מודה שצריך לברר).
(ג) הפרי משה (רוב ה-ב) ביאר בדעת השו"ע שברובא דאיתא קמן צריך לברר, וברובא שליתא קמן אין צריך לברר.
(ד) ספר המקנה (מט-ה-ז) כתב שרוב לבד אין צריך לברר, אך כשחזקה דמעיקרא סותרת אותו - אע"פ שהוא עדיף ממנה - צריך לבררו.

חזקת אומדנא לא מועילה כשאפשר לברר את הספק (תוס' פסחים ד: ד"ה לאו).

חזקה דמעיקרא בפשטות לא מועילה כשאפשר לברר את הספק (ריטב"א פסחים ד: בשם יש למדין, בינת אדם שער רוב וחזקה י, אך יש אומרים שמועילה (ריטב"א חולין ג: בשם קצת מרביתני).

ברוב וחזקה דמעיקרא יחד - לכו"ע אין צריך לברר.

ספיקא דאורייתא כשאפשר לברר את הספק, יש מקילים (ערוך השולחן י"ד קי-קי), יש אומרים שצריך לברר אפילו מדאורייתא (פרי חדש, הובא בערוך השולחן שם), ויש אומרים שבזה גם הרמב"ם (שסובר שספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא¹) מודה שצריך לברר מדאורייתא (מהר"ט, והשער המלך טומאת מת ט-יב (לב. בדפיו) הביאו ודן בדבריו).

ספיקא דרבנן כשאפשר לברר את הספק, הראב"ד מחמיר והרמב"ם מקל (שו"ע א"ח קס-יא ומשנה ברורה שם-נא).

ספק ספיקא כשאפשר לברר, לרש"י צריך לברר, ותוס' חולקים עליו (הובאו בחתם סופר כתובות מהדורא בתרא ב. ד"ה שאם. וכן הש"ך י"ד קי קיצור כללי ספק ספיקא לה הביא שיש בזה מחלוקת). והרשב"א כתב שצריך לברר, אף על פי שברוב כתב שאין צריך לברר, והקשו עליו שהרי הוא סובר שספק ספיקא מטעם רוב² (פרי משה רוב ה-ג). ובשני מקרים לכו"ע אין צריך לברר: כאשר אפשר לברר רק ספק אחד, וכן כאשר אפשר לברר רק האם הוא אסור בוודאי ואי אפשר לברר האם הוא מותר בוודאי (פתחי תשובה י"ד קי על קיצור כללי ספק ספיקא לש"ך לה).

חזקת שליח עושה שליחותו מועילה גם בספק שאפשר לבררו, ומקילים (כגון שהיה יכול לבדוק האם השליח עשה את השליחות) (משנה למלך בכורות ד-א ד"ה והנני).

¹ במחלוקת הראשונים האם ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או מדרבנן הארכנו בערך [ספיקא דאורייתא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

² כמו שהבאנו בערך [ספק ספיקא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

ספק שביעית

עיין ערך [הפקר בשמיטה](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה ספק שביעית.

ספקות

עיין ערך [ספיקות](#).

עבד כנעני

עיין ערך [עבד כנעני במצוות](#), [קנייני עבד כנעני](#), [שחרור עבד כנעני](#).

עבד כנעני במצוות

הגדרה **עבד כנעני חייב במצוות כאשה** (הסוגיא בחגיגה ד.).

מקור וטעם **המקור שחייב במצוות כאשה** הוא מגזירה שווה "לה לה" ("וכתב לה ספר כריתות" (דברים כד-א) - "או חופשה לא ניתן לה" (ויקרא יט-כ)), ולכן מחויב במצוות לא תעשה, ובמצוות עשה שהזמן גרמן¹.

והסתפק הרעק"א האם לולא הגזירה שווה היה חייב בכל המצוות, והגזירה שווה באה לפוטרו כאשה, או שלולא הגזירה שווה היה פטור מכל המצוות, והגזירה שווה באה לחייבו כאשה (על המשנה ברכות ג-ג אות כח, ובחידושי לברכות כ. ד"ה ובתוי"ט: מסברא כתב שהגזירה שווה באה לחייבו, אך מהרמב"ם הוכיח שבאה לפוטרו. טורי אבן (הובא במנחת חינוך א-ג [יט] ד"ה והנה הא): הגזירה שווה באה לחייבו. וצפנת פענח כללי התורה והמצוות (ד"ה עבד כנעני במצוות) חילק שעל אשה חל פטור ממצוות עשה שהזמן גרמן, אך עבד לא חויב בהן כלל, והגזירה שווה היא רק לגבי דיני העבד אך לא לגבי טעמים (וכן כתב המידות לחקר ההלכה כג-סג שגזירה שווה (בכלל, לא דווקא בעבד) מלמדת רק את פרטי הדין ולא את טעם המצווה), ומשמע שלולא הגזירה שווה היה פטור, והגזירה שווה באה לחייבו².

במהותו יש לחקור בין שלושה צדדים:

(א) הוא עדיין כגוי אלא שנוספו לו מצוות כאשה.

(ב) הוא כבר כישראל אלא שנפטר ממצוות כאשה.

(ג) אינו לא כגוי ולא כישראל אלא סוג חדש - "יצא מכלל גוי ולכלל ישראל לא בא" (מפענח צפונות ו-ז).

ויש לחקירה זו כמה נפק"מ (הנפק"מ דלהלן הם בין הצדדים האם הוא כישראל או כגוי, ולא דנו כאן בצד השלישי שאינו לא כישראל ולא כגוי):

¹ בגדרי מצוות עשה שהזמן גרמן ע"ע [אשה במצוות](#).

² עיין לקמן בסמוך בחקירה במהותו.

א) ספק הרעק"א לגבי הלימוד בגזירה שווה מאשה¹: אם הוא כגוי הגזירה שווה באה להוסיף לו מצוות כאשה, ואם הוא כישראל היא באה לפוטרו ממצוות כאשה.

ב) אסור לשחרר עבד כנעני, שנאמר "לעולם בהם תעבדו" (ויקרא כה-מו). ונחלקו הראשונים בטעם לאיסור זה: לרמב"ן הוא כדי שלא לתת להם מתנת חינם, מעין האיסור "לא תחונם" שנאמר בגוי, ולרשב"א (גיטין לח: ד"ה הא, והביא שם את הרמב"ן) מותר לתת לו מתנת חינם, ודין "לעולם בהם תעבדו" הוא איסור נפרד. ואפשר שלרמב"ן עבד כגוי, ולכן דינו כגוי שאסור לתת לו מתנת חינם, ולרשב"א הוא כישראל (ולכן הוכיח את שיטתו מכך שמותר לתת מתנה לגר אוכל נבלות, וכתב שעבד כנעני עדיף ממנו).

ג) עבד כנעני שמשחרר צריך טבילה ונעשה ישראל גמור. ובמקורה של טבילה זו נחלקו הראשונים: לרמב"ן (יבמות מח. ד"ה ודעת) היא מדאורייתא ומעכבת, ולשאר הראשונים (תוס' שהובאו ברמב"ן שם, והוסיפו שאינה מעכבת, רשב"א קידושין סח: בתירוצו השני, תוס' הרא"ש שם) היא מדרבנן. ומסתבר שלרמב"ן עבד כגוי, ולכן כדי לעשותו ישראל צריך טבילה מדאורייתא, ולשאר הראשונים עבד כישראל, ולכן מדאורייתא אינו צריך טבילה (ואם כן הרמב"ן והרשב"א לשיטתם כמחלוקתם בדין "לעולם בהם תעבדו")².

בשמו דן השדי חמד האם נקרא אחיך, האם נקרא רעך, והאם נקרא אדם (ח"ד עמוד 151 ד"ה ועבד כנעני, ח"א א-ג עמוד 111 ד"ה ודע, ח"א א-ה ד"ה ואם).

בעבד כנעני יש שני דינים: קניין ממוני - שקנוי לרבו, ואיסורים - שדיניו שונים מבן חורין. וחקרו האם הם שני דינים נפרדים, או שהאיסורים נובעים מהקניין הממוני (המידות לחקר ההלכה ח-נא).

מצווה שבאשה אין הזמן גרמא ובעבד כן הזמן גרמא, הסתפק המנחת חינוך (ב-ג [ט]) האם עבד חייב בה. כגון מילה, לשיטת הריטב"א (קידושין כט. ד"ה ואיהי) שבאשה נחשב שאין הזמן גרמא כי אינה בגופה (אלא בחיובה למול את בנה), ובעבד כן נחשבת הזמן גרמא כי היא כן בגופו (חיובו למול את עצמו).

מצווה שהזמן גרמא ונשים חייבות בה משום שהיו באותו הנפ, כגון קריאת מגילה, עבדים פטורים ממנה שהרי הם לא היו באותו הנפ (ש"ת הרדב"ז ח"ד א' תיז, וכן משמע מהרמב"ם מגילה א-א (שכתב שעבדים משוחררים חייבים, ומוכח ששאר העבדים פטורים)).

חיובו בשבע מצוות בני נח אינו מדין בן נח, שהרי כבר פקע ממנו דין בן נח, אלא מהגזירה שווה מאשה, ולולא הגזירה שווה היה פטור גם משבע המצוות (קונטרסי שיעורים בבא מציעא יב-ט ד"ה מבואר).

מצוות עשה שלא הזמן גרמא ואשה פטורה מהן רק מגזירה³, כגון פרו ורבו והשחתת זקן - לכאורה גם העבד היה צריך להיפטר, שהרי נלמד בגזירה שווה. ואעפ"כ הוא חייב בהן (אמנם לגבי פרו ורבו נחלקו התוס' (חגיגה ב: ד"ה לא וגיטין מא: ד"ה לא) האם עבד חייב בה), ויש לזה שלושה טעמים (הביאם מנחת חינוך א-ג [יט] ד"ה והנה הא):

¹ הובא לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה המקור.

² כדלעיל בסמוך אות ב.

(א) הגזירה שווה נאמרה רק על מצוות עשה שהזמן גרמן, אך לגבי מצוות עשה שלא הזמן גרמן ומצוות לא תעשה - אין את הגזירה שווה (משנה למלך מלכים יז ד"ה והכלל).
(ב) נשים עצמן אינן פטורות ממצוות אלו, אלא שאין דרכן לכבוש (ולכן פטורות מפרו ורבו) ואין דרכן לגדל זקן, אך עבד שדרכו בכך - כן חייב (פני יהושע).
(ג) כיוון שגם הגויים נצטוו בפרו ורבו, אלא שבמתן תורה נפטרו ממצווה זו - עבד, שנתווספה בה קדושה - חוזר להתחייב (טורי אבן, וכמובן שתירץ זה לא מסביר את איסור השחתת הזקן).

עבד כנעני מותר בשפחה כנענית, וכתב הקובץ הערות (מז-י) שמסתבר שהטעם לזה הוא שהרי היא בת מינו, כמו שממזר מותר בממזרת. אמנם דייק מהרמב"ם שמשמע ממנו שטעם ההיתר משום שמחויב לעבוד לרבו, וכעין היתרו של עבד עברי בשפחה כנענית.

לחלוות לעבד כנעני בריבית - הסתפק השדי חמד האם מותר לעשות זאת (ח"ד עמוד 456 צא-א ד"ה אם).

בגדלותו הסתפק הקובץ הערות (יא-ג) האם היא בי"ב שנה כאשה, שהרי כל דיניו נלמדים בגזירה שווה לה לה מאשה (חגיגה ד), או בי"ג שנה כאיש, שהחילוק בזה בין איש לאשה הוא בטבע הבריאה, ובזה לא שייך להקיש איש לאשה.

בטבילת עבד כנעני במכירתו לעבד (הטבילה הראשונה) נחלקו הראשונים מי המבדק: לרמב"ן לריטב"א ולר"י העבד מבדק, ולרב אלברצלוני הרב מבדק (רשב"א יבמות מו. בתחילתו, ריטב"א שם).

בשחרור שפחה כנענית חידשו האחרונים שאפשר שאינה צריכה טבילה, שהרי גם לאחר שחרורה תהיה חייבת במצוות רק כשאר אשה, ואם כן לא נוספות לה מצוות בשחרורה (אבני נזר י"ד שני-ב כתב זאת בלשון "לולא דמסתפינא", ומעשה רוקח איסורי ביאה יג-ב כתב שטבילתה היא רק מעלה בעלמא).

ערכים קרובים [ערכים קרובים](#): [אשה במצוות](#), [חצי עבד וחצי בן חורין](#), [סומא](#), [קטן](#), [קנייני עבד כנעני](#).

עבד עברי

ישראל הנמכר לעבד (הסוגיות בקידושין יד: והלאה, בסוגיא זו האריך תורה שלמה חלק יז מילואים ד).

בערך זה נדון בכלל העבדים העבריים. בפרטי כל אחד מהם ע"ע: [מוכר עצמו](#), [מכרוהו בית דין](#), [אמה עבריה](#).

סוגי העבדים העבריים הם ארבעה, ומקורותיהם נפרדים זה מזה (קידושין יד: טו):

- (א) מוכר עצמו - "וכי ימוך אחיך ונמכר לך" (ויקרא כה-לט).
- (ב) מכרוהו בית דין - "אם אין לו ונמכר בגניבתו" (שמות כב-ב).
- (ג) נמכר לעכ"ם - "וכי תשיג יד גר ותושב עימך ומך אחיך עימו, ונמכר לגר תושב עימך או לעקר משפחת גר" (ויקרא כה-מז).

ד) אמה עבריה - "כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה" (דברים טו-יב), ורוב דיניה נלמדים מההיקש הזה לעבד עברי.

קניין איסור - כתב הריטב"א שחוק מהקניין ממון, יש בעבד עברי גם קניין איסור. והוסיף הברכת אברם (קידושין סה בדפיו ד"ה ואולי) שאפילו לדעת הריטב"א ההקנאה היא רק על הממון, והאיסורים באים ממילא.

קניין גופו - עבד עברי כמטלטלי דמי לכו"ע (אפילו לדעות שעבד כנעני כן כמקרקעי), משום שאין גופו קנוי לאדונו לגמרי כעבד כנעני (ריטב"א קידושין יט. ופני יהושע שם יד: ד"ה גמרא).

חיקש לקרקע - לרש"י (קידושין ז. ד"ה שיש) גם עבד עברי (וכל אדם) הוקש לקרקע, אך לשאר הראשונים (תוס' שם ד"ה א, רמב"ן, רשב"א, ריטב"א שם) רק עבד כנעני הוקש לקרקע. וביאר הקובץ הערות את טעמם ששייך להקיש רק עבד כנעני משום שהוא קנוי לרבו כשורו וחמורו, אך עבד עברי שאינו כן - לא שייך להקישו לקרקע (נד-יא בהשמטות, והוסיף שאפשר שהרמב"ם סובר כרש"י).

חזק הבעלות - יש חמישה סוגי עבדות ששונות זו מזו לעניין דרגת בעלות האדון על העבד (האם גופו קנוי, האם יש בו קניין איסור, האם יש לו יד, והאם מועילה בו מחילה). ואלו הן לפי הסדר - מהבעלות החזקה אל החלשה (קניין פירות מסכת עבדים א):

א) עבד כנעני - גופו קנוי לגמרי, ואין לו יד, ולא מועילה מחילה אפילו למעשי ידיו.

ב) עבד עברי הנמכר לישראל בזמן שהיובל נוהג - גופו קנוי לקניין איסור, אבל יש לו יד, ומחילה מועילה למעשי ידיו אך לא לקניין איסור שלו.

ג) עבד עברי הנמכר לעכו"ם, וכן מוכר עצמו - אין בו קניין איסור (שהרי אסור בשפחה כנענית), וממילא מחילה מועילה בו להוציאו לחירות (ורק לריטב"א שמוכר עצמו מותר בשפחה אלא שרבו אין יכול לכופו, ממילא אין יוצא במחילה), אבל יש בו קניין הגוף לעניין שש ויובל, והוא כקרקע שאין נשבעים עליו.

ד) עבד עברי הנמכר לישראל או לעכו"ם בזמן שאין היובל נוהג - אין לו שום דיני עבד עברי, אבל גופו קנוי לעניין שאינו יוצא שלא מדעת האדון (ומסתפק האם נשבעים עליו).

ה) מכר רק את מעשי ידיו - אין לאדון בעלות על גופו כלל.

שאר בני האדם לא יכולים לקנותו מאדונו. הקונה

במקור לזה נחלקו המפרשים לשלוש דעות:

א) הרמב"ם (עבדים ד-י) כתב שנלמד מהפסוק (שמות כא-ח) "לעם נכרי לא ימשול למוכרה בבגדו בה" (אמנם הרמב"ן פירש שהפסוק מלמד שאב לא ימכור את בתו לעכו"ם).

ב) הרלב"ג (דן בדבריו המנחת חינוך מה) סובר שמקורו מכך שא"א להוריש את העבד.

ג) דעת המנחת חינוך (כך ביאר הברכת אברהם (קידושין סט בדפיו אות א) בדעת המנחת חינוך מב) שבעצם יש לאדון קניין בעבד למוכרו, ומה שלא יכול למוכרו לאדון אחר הוא רק מדין "כי טוב לו עימך" (דברים טו-ז).

בטעם לזה נחלקו האחרונים:

(א) הגר"ז כתב שהעבד מחויב לעבוד רק למי שלו נמכר מתחילה, דהיינו אדונו הראשון, וזה הטעם גם שאינו עובר בירושה (ורק לבנו של האדון עובר בירושה, חוץ מנרצע שלא עובד גם את הבן¹) (אינו חיסרון בבעלות של האדון אלא בחיובי העבד) (הביאו שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קמה).

(ב) ר' שמואל (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קמה). והוא דן שם רק לדעות הרמב"ם והרלב"ג, אך לא הביא את המנחת חינוך הנ"ל) כתב שכל הבעלות שיש לאדון בעבד היא רק לעניין שיעבוד את האדון עצמו, ולא שיעבוד אחרים (חיסרון בבעלות של האדון) (ולפי זה ביאר את דעת הפני יהושע (קידושין טז). שגם אם הפקיר את העבד, אחרים לא יוכלו לזכות בו אפילו אם העבד לא רצה לזכות בעצמו. ובדומה לזה הביא שם עוד טעם, שלאדון אין בעלות לעניין למכור את העבד (חיסרון בכח של האדון להקנותו) ולפי זה ביאר את דעת ספר המקנה (על קידושין שם) שאם הפקיר את העבד והעבד לא רצה לזכות בעצמו, אחרים כן יוכלו לזכות בו).

(ג) הברכת אברהם (קידושין סט בדפיו אות ב) סובר שכל הקניין שיש לאדון בעבד הוא חידוש, ואין לך בו אלא חידושו, ולכן אין לו בו קניין למוכרו.

העבד עצמו האם יכול לקנות את עצמו מרבו, כגון בכסף קניין (ולא גרעון כסף) או בשטר קניין (ולא שטר שחרור), נחלקו בזה האחרונים, והדבר תלוי במחלוקות דלעיל בסמוך, בטעם ובמקור לכך שהאדון לא יכול למוכרו לאחרים:

(א) דעת המנחת חינוך (כך ביאר הברכת אברהם (קידושין סט בדפיו אות א) בדעת המנחת חינוך מב), כאמור², שיש לאדון קניין בעבד למוכרו, ומה שלא יכול למוכרו לאדון אחר הוא רק מדין "כי טוב לו עימך" (דברים טו-טז). ולפי יסוד זה חידש שלושה דינים: [א] אם העבד מסכים, האדון יכול למוכרו לעצמו בשטר מכירה, ולכן שטר זה לא יצטרך דיני לשמה כשטר שחרור, שהרי הוא מדין מכירה³. [ב] אם הנרצע מסכים, הוא יכול לצאת בכסף ובשטר, ששוב, האדון מוכרו לעצמו. [ג] אם האדון מסכים, יש גאולת קרובים אפילו בנמכר לישראל, שהאדון מוכרו לעצמו.

(ב) אך הברכת אברהם (שם אות ב), כאמור⁴, סובר שכל הקניין שיש לאדון בעבד הוא חידוש, ואין לך בו אלא חידושו, ולכן אין לו בו קניין למוכרו. וא"כ לא שייך שימכרנו לעצמו, וחולק על שלושת הדינים הנ"ל שחידש המנחת חינוך.

העניקה חקר ר' שמואל האם היא חוב ממון (ויורדים לנכסיו) או רק מצווה (וכמו צדקה) (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קיג, ככ, חידושי ר' שמואל גיטין וקידושין עמוד עט).

העניקה במיתת האדון - חקר הרוגאצ'ובר האם החיוב על האדון המת, והבן משלם בשבילו, או שמתחילה החיוב על הבן (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ג ד"ה העניקה של עבד עברי).

ערכים קרובים אמה עבריה, גרעון כסף, יעוד, כסף קניין עבד עברי, מוכר עצמו, מכרוהו בית דין, מיתת האדון, עבד כנעני במצוות, קנייני עבד כנעני, רציעה, שטר יציאת עבד עברי, שטר קניין עבד עברי, שש שנים (לגבי יציאת עבד עברי ביובל ע"ע יובל בסעיף "בעבד עברי").

¹ ע"ע מיתת האדון בסעיף "הנכס".

² לעיל ד"ה במקור.

³ דנו בזה בערך שטר יציאת עבד עברי בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

⁴ לעיל ד"ה בטעם.

עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים

עייני ערר [יהרג ואל יעבור](#).

עביר איניש דינא לנפשיה

הגדרה **אדם יכול לעשות דין לעצמו ולהעניש את חברו** (הסוגיא בבבא קמא כז: , בסוגיא זו האריך הקונטרסי שיעורים בבא קמא טו).

לדוגמא, אדם שרואה שחבירו דולה מים מבורו - מותר לו להכותו, אדם שרואה חפץ שלו בחצר חבירו - מותר לו לקחתו (בבא קמא כז:).

החולק על דין זה הוא רב יהודה שסובר שבמקום שאין פסידא לא עביד דינא לנפשיה. והלכה כרב נחמן שגם בליכא פסידא עביד דינא לנפשיה. ובמקום פסידא לכו"ע עביד איניש דינא לנפשיה (בבא קמא כז:).

מקור וטעם **מקורו מסברא** (קונטרסי שיעורים בבא קמא טו-א).

בגדרו נחלקו הראשונים: לר"ף הוא מדיני ממונות (בבא קמא כז:), ולרבנו אפרים הוא מדיני איסורים, שהשאלה היא האם מותר לו לעשות דין לעצמו (בשיטה מקובצת שם).

מהותו היא דין, שלגבי עצמו דינו כבית דין, ולא רק תפיסה (משנת יעבץ חר"מ ג ד"ה אכן נראה).

בכוחו חקרו האם הוא מכח בית דין, שהוא כשלוחם, או שלעשות דין לעצמו אין צריך כלל בית דין (קונטרסי שיעורים בבא קמא טו-ב אות א).

פרטי הדין **בדינו** חקרו האם יש לו כח רק לכופ את הדין, או גם לפסוק את הדין. ונפק"מ כשטעה בשיקול הדעת - אם יש לו גם כח לפסוק, כבית דין - יועיל אפילו אם טעה (קונטרסי שיעורים בבא קמא טו-ב אות ב).

בהלכה שאינה פסוקה, כגון דין שנאמר בו "דעביד כמר עבד ודעביד כמר עבד", "הלכה ואין מורים כן", "שודא דדייני", או "כל דאלימ גבר" - הסתפק הקונטרסי שיעורים האם יכול לעשות דין לעצמו (בבא קמא טו-ב אות ה).

איכא פסידא - להלכה שגם בליכא פסידא עביד דינא לנפשיה, חקר הקונטרסי שיעורים (בבא קמא טו-ב אות ג) האם איכא פסידא וליכא פסידא שווים לגמרי, או שעדיין איכא פסידא עדיף.

בחפץ שאינו מבורר, כגון שחייב לו ממון וגבה ממנו חפץ - נחלקו הפוסקים האם עביד דינא לנפשיה (רמ"א חר"מ ד).

לקחת חפץ שלו מחבירו בלי להכות ולחבול בחבירו - לדעת המהר"ק בזה לכו"ע מותר (שורש קסא), ולדעת החזון איש גם בזה נחלקו האמוראים האם עביד איניש דינא לנפשיה

(אה"ע כז-ח, והוסיף שאפשר שמקור האוסרים הוא מהדרשה "המשפטים אשר תשים לפניהם" - ולא לפני הדיוטות).

כשאין לו ראיות שיכול להוציא את הממון מחבירו בדין לכו"ע לא עבד דינא לנפשיה
(רא"ש בבא קמא כז: (פרק ג סימן ג), נימוקי יוסף שם (יב: בדפיו באמצע העמוד)).

בהפסד שאינו הפסד ממון, וכן בהפסד ממון פחות משווה פרוטה, הסתפק הקונטרסי בדינים שונים
שיעורים (בבא קמא טו-אב אות ד) האם עבד דינא לנפשיה.

עבירות

[עיין ערך איסורים.](#)

עבירות בפעולה ועבירות בתוצאה

[עיין ערך איסורים בפעולה ואיסורים בתוצאה.](#)

עד אחד

הגדרה **אדם אחד שמעיד.**

לדוגמא, חתיכה ספק של חלב ספק של שומן ואדם אחד מעיד שהיא של שומן (גיטין ב:). וכן עד שמעיד על הלוואה (כתובות פז:).

מקור וטעם **מקורו של עד אחד שונה בכל דין:**

(א) לאיסורין - נחלקו הראשונים: רש"י (שם ד"ה ומשני) כתב שנלמד מכך שהאמינה תורה כל אחד על תרומה, שחיטה, ניקור הגיד והחלב. ותוס' (שם ד"ה עד הראשון, על פי כתובות עב.) כתבו שנלמד מהפסוק בניהד "וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר" (ויקרא טו-כח).

(ב) לחייב שבועה - נאמר (דברים יט-טו) "לא יקום עד אחד באיש לכל עוון ולכל חטאת", לכל עוון ולכל חטאת הוא לא קם, אבל קם הוא לשבועה (כתובות פז:).

(ג) לטומאת סוטה - דורשים מהפסוק (במדבר היג) "ועד אין בה והיא לא נתפשה" שעד אחד אוסר את הסוטה על בעלה (סוטה ב:).

(ד) לעריפת עגלה - לומדים מהפסוק (דברים כא-א) "לא נודע מי הכהו" שאם יש עד אחד לא עורפים את העגלה (סוטה מז:).

(ה) להוציא ממון בעבידא לגלויי (דהיינו שעתיד להתברר האם שיקר) - מועיל מדרבנן (ורק דעת התשב"ץ שמדאורייתא (ח"א פב), וחלקו עליו (קצוה"ח לט-א הביאם)).

(ו) למיתת הבעל בעבידא לגלויי (דהיינו שעתיד להתברר האם שיקר) - נחלקו ראשונים האם נאמן מדאורייתא או מדרבנן (קצוה"ח שם).

במעמד נחלקו המפרשים:

(א) הט"ז כתב שאינו עדות אלא הוכחה בפני עצמה. וזה בירור המציאות האמיתית (כך משמע מדבריו ב"ד צח-ב. ומעין זה דן הגר"ח בסטנסיל סימן צה האם הוא מדין עדות, או רק נאמנות).
(ב) הקובץ הערות (סג-ג) כתב שהוא הנהגה (פסיקת דין בלבד) (וכן חקר בצפנת פענח (כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה עד אחד אות כח) האם הוא בירור או הנהגה).

במיתת הבעל בעבדא לגלוי, דן הרוגאצ'ובר האם נחשב לעדות ממש או שהוא רק גילוי מילתא (מפענח צפונות קונטרס מאה סברות פה), וכן דן האם הוא בירור המציאות או הנהגה (רק פסיקת דין) (מפענח צפונות ה-לא). והקובץ שיעורים הוסיף שמילתא דעבידי לאגלוי לא משקרי אינשי הוא אנן סהדי, ואפשר שהוא עדיף משאר עד אחד (בבא בתרא תכה, וכן הסביר איך מועיל לעניין אבלות, אע"פ שעד אחד לא מועיל להחיל חיובים).

לשאר העניינים מה שלא נאמן אינו מחשש שמשקר אלא שאינו מדייק וטועה ("בדדמ") (פני יהושע קידושין עג: ד"ה אמנם).

בדינים שונים **באיסורין, אבלות, טומאת סוטה ועריפת עגלה עד אחד נאמן.**

בממונות מחייב שבועה.

להוציא ממון ולמיתת הבעל נאמן רק היכא דעבידא לגלוי (שיתברר בעתיד האם שיקר).

להחזקת האיסור עצמו העד מועיל, כגון שהעיד שהבשר הזה הוא טריפה, ובא אח"כ אדם ואכלו - לוקה, שכל מה שצריך שני עדים למלקות הוא דווקא לשעת המעשה, כגון להעיד שאכל טריפה, אבל האיסור עצמו (לומר שזו טריפה) בעד אחד יוחזק (רמב"ם סנהדרין טז-י, והגר"ש שקאפ גיטין א האריך בזה)¹.

מועיל רק במקום שצריך רק גילוי מילתא בעלמא (פרט מתוך המעשה), אך לא להעיד על המעשה כולו (קובץ שיעורים קידושין צ).

להחיל חיוב לא מועיל (קובץ שיעורים בבא בתרא תכה).

קרוב או פסול נאמן באיסורים, אך אינו מחייב שבועה. וביאר השערי יושר (ז-א ד"ה ומה) שעד אחד לשבועה הוא חצי של שני עדים שמחייבים ממון, ולכן צריך להיות כשר כמו שני עדים. אך לאיסורין אינו חצי של שני עדים אלא דין נפרד, ולכן אין עליו דיני כשרות.

להעיד על עצמו אי אפשר אפילו באיסורין, ואע"פ שעד אחד כן נאמן (פני יהושע כתובות כז, ונשאר בצ"ע שהרי מקורו של עד אחד לרוב הראשונים הוא מ"ספרה לה", שנאמנת על עצמה)².

בפעיה זה נדון בחזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה³.

חזק

¹ ע"ע אין אדם משים עצמו רשע בסעיף "פרטי הדין" ד"ה כשהעיד על מעשה שהוא אסור, שדומה לענייננו.

² כדלעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה באיסורין.

³ בערך **חזק ההכרעה** דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

ברי מועיל נגד עד אחד, משום שעד אחד הוא הנהגה (פסיקת דין בלבד) ולא בירור המציאות. ודווקא נגד שני עדים לא מועילה טענת ברי, משום שעדים הם כן בירור¹ (קובץ הערות סג-ג).

הפה שאמר מועיל נגד עד אחד (רמב"ם איסורי ביאה יח-כא).

שבועה כשעד אחד מסייע, נחלקו הראשונים (בבא מציעא ב) האם הוא יפטור משבועה, וחמש דעות בזה:

(א) העד פוטר מכל השבועות, חוץ ממחויב שבועה שלא היה יכול להישבע ונתחייב ממון (ר"ת לפי הבנת בעל המאור ומהר"ם מרוטנבורג ורא"ש).

(ב) הוא פוטר רק משבועת עד אחד, משום שזהו עד אחד בהכחשה, ומשבועת התקנה (ר"ן ונימוקי יוסף).

(ג) פוטר רק משבועת התקנה (ר"ת בספר הישר על פי הרמב"ן במלחמות).

(ד) אינו פוטר משום שבועה (רש"י ר"ף ועוד).

(ה) פוטר מכל השבועות, אך צריך להישבע היסט (תרומות).

מינו נגד עד אחד בממון, נחלקו האם יועיל לפטור משבועה: הר"ן כתב שהמינו לא יפטור, משום שעד אחד לשבועה כשניים לממון, ומיגו במקום שני עדים לא אמרינן (שבועות כו. בדפי הר"ף). אך מהש"ך משמע שיועיל (ח"מ עה-לד, הובאו בקצוה"ח עה-ט).

רובא דאיתא קמן, עד אחד עדיף ממנו (שב שמעתתא ו-ז), והעד נאמן אפילו לקולא (פני יהושע, הובא בספר המקנה מט-ה-ט). והקשו איך מועיל נגד רוב ולא נגד חזקה דמעיקרא שפחותה ממנו² (שב שמעתתא ו-ז, קובץ שיעורים ח"ב כח).

רובא דליתא קמן כן עדיף מעד אחד (שב שמעתתא ו-ז).

קרוב, עד נאמן נגדו (ספר המקנה מט-ה-ה).

מוחזק, עד אחד לא מוציא ממנו ממון (כתובות פז). וכשאינו נגד מוחזק יש אומרים שנאמן בממונות (שו"ת מהר"ק עב ד"ה אלא), ויש חולקים (שו"ת רעק"א צ ד"ה כתוב, שב שמעתתא ו-ג).

ובתוספת ברי ושמא מוציא ממון, שמתוך שאינו יכול לישבע (שהרי מסופק) משלם (טור ח"מ עה-יא, קצוה"ח עה-ט).

חזקת הגוף - ודאי שעד אחד אינו נאמן נגדה (שב שמעתתא ו-ו, וכן כתב ספר המקנה מט-ה-ה לגבי חזקה דמעיקרא בסתמא, ולא חילק בין חזקת הגוף לחזקת הדין)³.

¹ אך ע"ע **עדים** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) שיש חולקים על זה.

² למאן דאמר, עיין לקמן ד"ה חזקת הגוף וד"ה חזקת הדין.

³ עיין לקמן בסמוך ד"ה חזקת הדין.

חזקת הדין נגד עד אחד, כתבו התוס' שהוא ספק בגמרא (יבמות פח. על פי תוס' גיטין ב: ד"ה הווי), והרמב"ן (גיטין ב:) כתב שבחזקת הדין או בדבר שבערווה יתלה בגירסאות בגמרא. אבל חזקת הדין בדבר שבערווה - בוודאי שעד אחד לא יועיל בו (גמרא גיטין ב:)⁴.

ספק טומאה בעד אחד, מסתפק בזה השב שמעתתא (ו-כג).

במעיה זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות. כללים

בקבוע, דהיינו שהספק לא פרש מהתערובת אלא נמצא במקומה, עד אחד כן מועיל (קובץ ביאורים שב שמעתתא ה).

ערכים קרובים **ערכים קרובים**: **אין דבר שבערווה פחות משניים (עדי בירור), עדים, שבועה (בממונות).**

עדות

עיון ערך עדים.

עדות מוכחשת

עיון ערך הזמה בסעיף "הזמה והכחשה".

עדות שאי אתה יכול להזימה

עדות שאין אפשרות שיבואו עדים אחרים ויזימו אותה, פסולה (הסוגיא בסנהדרין מא:). הגדרה

לדוגמא, עד שאמר שאינו יודע באיזה יום נעשה המעשה - אי אפשר להזימו, שהרי בשביל להזים צריך לומר לו "באותו היום עימנו היית", ולכן עדותו פסולה (סנהדרין מא:).

במקורו רש"י סתר עצמו בין שתי אפשרויות (דנו בשני הטעמים הללו אור גדול דף קפד טור ב ודף קפו טור ג, ועדות ביעקב ח): מקור וטעם

(א) מסברא, שצריך שהעדים יפחדו להעיד שקר כדי שלא יזימו אותם (רש"י סנהדרין יז: ד"ה ושני זוממין).

(ב) מגזירת הכתוב, שצריך שנוכל לקיים בעדים (דברים יט-יח) "ודרשו השופטים היטב, והנה עד שקר העד שקר ענה באחיו. ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו" (רש"י סנהדרין מא. ד"ה לא שמה, וכן תוס' מכות ב. ד"ה מעידין), שלא מצינו שתועיל עדות אלא רק באופן שמפורש בכתוב, שאפשר להזימה (קובץ שיעורים פסחים מז).

בדיני ממונות נחלקו הראשונים והאחרונים האם צריך שתוכל להזימה, ויש בזה שלוש בדינים שונים דעות:

⁴ עיון לעיל בסמוך ד"ה חזקת הגוף.

א) אין צריך שיוכלו להזימה. ואפילו מדאורייתא, שצריך דרישה וחקירה - רק צריך שבית דין ישאלו את הדרישות והחקירות, אך אם העד אמר "איני יודע" כשר (נודע ביהודה מהדורא קמא אה"ע עב).

ב) מדאורייתא, שצריך דרישה וחקירה, צריך שיוכלו להזימה. אך לאחר שתיקנו חכמים שאין צריך בממונות דרישה וחקירה - א"כ ממילא א"א להזימה (שהרי העד לא אומר כלל מתי והיכן נעשה המעשה) ולכן התירו בממונות כל עדות שא"א להזימה (שו"ת רעק"א מהדורא קמא קעו (ד"ה הדברים) בדעת הנימוקי יוסף).

ג) צריך שיוכלו להזימה, ואפילו לאחר שתיקנו חכמים שאין צריך דרישה וחקירה (סמ"ע ח"מ לג-כו, בית הלוי ח"ג ה-ב).

עדות שלא שייך בה כאשר זמם אלא עונש מלקות, כגון עדות בן גרושה ובן חלוצה (בזה דנו תוס' מכות ב. ד"ה מעידין ותוס' ר"ד בבא קמא פד.), עדות החודש (דן בזה המנחת חינוך ד-ג [יג] ד"ה אמנם) ועדי קידושין וזנות (לאוסרה על בעלה) (בזה דנו הנודע ביהודה מהדורא קמא נז נח ועב ובית הלוי ח"ג ו-ד) - דנו המפרשים האם צריך שתוכל להזימן, שהרי לכאורה ממילא א"א להזימן, שהרי אין בהם כאשר זמם. ויש בזה ארבע דעות (ונפק"מ האם עד שאומר בחקירות "איני יודע" כשר (מנחת חינוך ד-ג [יג] ד"ה אמנם)):

א) צריך שתוכל להזימן, וזה שלוקים נחשב שאתה יכול להזימה (תוס' מכות ב. ד"ה מעידין (בתירוץ הראשון)). וכן כתב בית הלוי ח"ג ו-ד (טעמו השני) לגבי עדי קידושין וזנות (לאוסרה על בעלה).

ב) צריך שתוכל להזימן, ומה שא"א לקיים בהם כאשר זמם אינו פוסלם משום שזה אינו בגלל עדותן (כמו מי שאומר בחקירות "איני יודע"), אלא בגלל שלא שייך לעשות בהם כאשר זמם (כגון לעשותן בני גרושה ובני חלוצה) (תוס' ר"ד בבא קמא פד.).

ג) אין צריך שתוכל להזימן, כיוון שעדויות אלו לא נלמדות מכאשר זמם (תוס' מכות ב. ד"ה מעידין (בתירוץ השני)). וכן כתב הנודע ביהודה מהדורא קמא נז נח ועב שבעדי קידושין וזנות (לאוסרה לבעלה), כיוון שלא שייך בהם כאשר זמם - אין צריך שתוכל להזימן, וכשר גם כשאומר איני יודע).

ד) בכל עדות יש שני דינים של להזים: צריך שתוכל לפוסלם ע"י ההזמה, וצריך שתוכל להענישם בכאשר זמם. וכאן אמנם לא שייך להענישם בכאשר זמם, אך עדיין צריך שתוכל לפוסלם ע"י ההזמה (בית הלוי ח"ג ו-ג (טעמו הראשון)).

נמצא אחד מהם קרוב או פסול - הדבר אברהם (ח"ג יב-ג ד"ה שבת) תלה במחלוקת ראשונים האם עד שא"א להזימו פוסל את שאר העדים: לתוס' פוסל אותם ולרש"י השאר כשרים.

פרטי הדין

ערכים קרובים: [הזמה](#), [נמצא אחד מהם קרוב או פסול](#), [עדים](#), [פסולי עדות](#). ערכים קרובים

עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה

עייני ערך [נמצא אחד מהם קרוב או פסול](#).

עדי בירור בדבר שבערווה

עיין ערך [אין דבר שבערווה פחות משניים \(עדי בירור\)](#).

עדי קיום

הגדרה **עדים שמטרתם אינה לברר את המציאות (כמו עדי בירור) אלא שבלעדיהם הדין לא חל** (הסוגיא בקידושין סה, בסוגיא זו האריך שערי יושר שער ז פרקים יב-טו).

בערך זה אנו דנים על עדי קיום, אך יש דברים שבערווה שאע"פ שאינם צריכים עדי קיום, הם צריכים עדי בירור, כגון זנות של אשת איש. על עדי בירור בדבר שבערווה ע"ע [אין דבר שבערווה פחות משניים \(עדי בירור\)](#).

בדיני דבר שבערווה - גיטין, קידושין ועוד.

לדוגמא, המקדש אשה בפני עד אחד בלבד - אין חוששין לקידושיו (קידושין סה).

החולק על דין זה הוא רב פפא, שסובר שהמקדש בעד אחד חוששין לקידושיו (קידושין סה:). ואין הלכה כמותו (ש"ע אה"ע מב.ב. אמנם הרמ"א שם הביא שיש מחמירים וחוששים לקידושיו).

מקורם מהגזירה שווה "דבר דבר" מממון ("כי מצא בה ערוות דבר" (דברים כא-א) - "על פי שניים עדים יקום דבר" (דברים יט-טו)) (סוטה ג:), והגזירה שווה מלמדת לא רק על עדי בירור אלא גם על עדי קיום (קצוה"ח רמא-א).

והקשו על זה, שהרי בדיני ממונות עצמם אין צריך עדי קיום, וא"כ כיצד הנלמד (דבר שבערווה) עדיף מהמלמד (ממון). ויש על זה שני תירוצים:

א) הגזירה שווה נאמרה בין עדי בירור בממון לבין עדי בירור וקיום בדבר שבערווה, אך עדי קיום בממון לא נאמרו (קצוה"ח רמא-א מביא בשם הרשב"א).

ב) מעיקר הדין באמת צריך עדי קיום גם בממון, אלא שהבעל דין עצמו משמש בתור עדי קיום, שהרי בממון יש דין שהודאת בעל דין כמאה עדים דמי (אמנם תירוצ זה שייך רק לדעה שהודאת בעל דין היא מדין נאמנות ולא לדעה שהיא רק מדין מתנה) (דעת הקצוה"ח רמא-א עצמו).

מהותם היא רק דין שצריכים להיות עדים, אך לא צריך שיהיה אפשר אח"כ לברר את המעשה. כגון עדים שראו את הקידושין ומייד אח"כ נפסלו להעיד - הקידושין עדיין כשרים, אע"פ שהעדים לא יוכלו לברר את המעשה (קובץ שיעורים בבא בתרא קז).

וחקר הגר"ט (סב ד"ה והנראה, קד ד"ה ונראה) האם הוא דין שצריכים להיות דווקא עדים, או שכל תכליתם היא רק שיהיה אפשר אח"כ לברר את המעשה, ולכן גם ראייה אחרת מועילה.

חלויות מכח המעשה¹ אינן צריכות עדי קיום, ולכן אין צריך עדי קיום על זנות של אשת איש כדי לאוסרה על בעלה - שאיסור זה אינו מכח האדם אלא מכח המעשה, כלומר שלא

בדינים שונים

¹ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

האשה מחילה את האיסור ע"י הזנות, אלא מעשה הזנות גורם ממילא לאיסור (גר"ח יבום וחליצה ד"טז ד"ה ואשר, קובץ הערות עו-ד, שערי יושר ז"ב ד"ה והנה ביסוד. אמנם נראה שיש חולקים עליהם, שהרי הרוגאצ'ובר הביא טעם אחר לכך שמיתת הבעל לא צריכה עדי קיום¹, וכן הקובץ הערות עצמו התקשה שם בדעות הראשונים שיבום צריך עדי קיום. וכן יש מי שחידש שאיסור אשת איש שזינתה לבעלה כן צריך עדי קיום (שואל ומשיב קמא רסב, וביביע אומר ח"ב אה"ע ב-ח הביא עוד כמה מקורות לזה). וכן משמע מהאור שמח (אישות י-ב) שחולק על זה, שהסתפק שם בשני ספיקות שונים: האם חופה צריכה עדי קיום, והאם מועיל תנאי בחופה. ולא תלם זה בזה. ולפי דבריהם היה לו לתלותם באותה השאלה - האם חופה היא כח האדם או כח המעשה²).

יבום לרוב הראשונים והאחרונים צריך עדי קיום (ריטב"א קידושין יב: ד"ה דרב, תוס' הרא"ש שם ד"ה ועל, מאירי קידושין ב., ריא"ז שהובא במשנה למלך יבום ב-ד, שער המלך שם), ויש חולקים (שר"ת הרשב"א ח"ד שכח. דנו בשאלה זו המשנה למלך שם, מנחת חינוך תקצח-א [ה] ותקצט-א [ד], קובץ הערות עו-ד בסופו, קהילות יעקב יבמות ח). והוסיף המנחת חינוך (תקצח שם) שגם אם צריך עדי קיום ולא נקנית לו בלעדיהם - אעפ"כ לא עבר איסור בביאה, מפני שאיסור אשת אח פקע.

חליצה - נחלקו הראשונים האם צריכה עדי קיום (ריטב"א יבמות קה: בסופו: צריך עדי קיום, רשב"א שם: אין צריך עדי קיום).

חופה - האור שמח (אישות י-ב בתחילתו) הסתפק האם צריכה עדי קיום, והאבני מילואים (לה-יז) כתב שצריך.

דעת האשה לקידושין - האבני מילואים כתב שאין צריך עדי קיום על דעתה, משום שפעולת הקידושין נעשית ע"י הבעל, והאשה צריכה רק להתרצות לקידושין. אך השערי יושר כתב שאפילו אם האשה צריכה רק להתרצות - צריך עדי קיום, שהרי התרצותה מבררת את חלות הקידושין (ז"ב ד"ה כתב, והביא גם את האבני מילואים. ובד"ה ולענ"ד חלק על עצם יסודו של האבני מילואים וכתב שגם האשה צריכה מחשבה לקידושין, ולא די בהתרצותה).

מיתת הבעל - אין צריך עדי קיום כדי להתירה לעולם. וכתבו על כך האחרונים שני טעמים: א) משום שהיתר מיתת הבעל אינה כח האדם אלא כח המעשה³, וצריך עדי קיום רק לחלויות מכח האדם (שערי יושר ז"ב ד"ה והנה ביסוד)⁴. ב) משום שמיתה היא דין מיוחד שכיוון שכבר אין את הבעל שאוסר אותה - ממילא מותרת לעולם (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה דבר שבערוה).

המעשה עצמו - נחלקו המפרשים האם העדים צריכים לראותו ממש, כגון שראו שהאיש החזיק כסף לקדש את האשה וכעת הכסף ביד האשה, אך לא ראו את הנתונה עצמה, וכן

¹ כדלקמן ד"ה מיתת הבעל.

² עיין לקמן בסמוך במחלוקות לגבי החלויות השונות, ועיין בערכה של כל חלות בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה הכח המחיל) שדנו האם היא כח האדם או המעשה.

³ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

⁴ אמנם לעיל (ד"ה חלויות מכח המעשה) הבאנו שנראה שיש חולקים על יסוד זה.

אם לא ראו את פניה של האשה (דרכי משה אה"ע מב-ד: מחלוקת ראשונים, אבני מילואים לא-ד: פסול, נודע ביהודה מהדורא תנינא נד: כשר).

עדי קיום על פרטי הדין - דנו האחרונים האם צריך עדי קיום על פרטי הדין או רק על המעשה עצמו. כגון איש שזרק לאשה את כסף קידושיה לחצרה - האם צריך עדי קיום על כך שהחצר שייכת לה: השערי יושר (ז-יב ד"ה ובזה) כתב שאין צריך על זה עדי קיום, והנודע ביהודה סתר עצמו בזה (מהדורא קמא נח ומהדורא תנינא אה"ע עז, הביאו השערי יושר שם ד"ה ובספר נוב"י).

ערכים קרובים **אין דבר שבערוה פחות משניים (עדי בירור), עדים** (בשאר התורה - ממונות, נפשות ועוד).

עדים

הגדרה **שני אנשים או יותר שמעידים.**

בכל דיני התורה - בממונות, איסורים, אישות, ודיני מיתה.

לדוגמא, הביא עדים שהקרקע היתה שייכת לאבותיו (בבא בתרא לא).

דינים דומים: טענה¹ - החילוק בין עדות לטענה הוא שעדות היא כשהדבר נוגע לאחרים וטענה היא כשהדבר נוגע לטוענים עצמם (דרכי משה דרכי הקניינים ו-יט).

מקור מהפסוק "על פי שני עדים או על פי שלושה עדים יקום דבר" (דברים יט-טו). מקור וטעם

בטעמו נחלקו המפרשים:

(א) גזירת הכתוב. וזו הנהגה, כלומר אנו רק פוסקים את הדין, אך המציאות עדיין לא ידועה לנו (רמב"ם יסודי התורה ח-ב, שו"ת חתם סופר אה"ע ח"ב קלא ד"ה ואב"ע).

(ב) סברא, שלא נאמר ששני העדים משקרים (נתיבות המשפט קמה-ב). וזה בירור המציאות האמיתית (קובץ הערות סג-ג. גידולי שמואל (בבא בתרא לא: ד"ה ב' כיתי עדים המכחישות) תלה בשתי אפשרויות אלו מחלוקת אמוראים, וחוק המלך (יבמות ט-ד ד"ה ולכן) חקר בין שתי אפשרויות אלו גם בדעת הרמב"ם - אולי הגזיה"כ רק מגלה שאפשר לסמוך על סברת הבירור. וכן חקר השערי יושר ו-ו האם עדים הם בירור, או נתינת כח לבית דין לכופ את הנידון).

והוסיף האבני נזר (אהע"ז קא) שבית דין לא פוסקים ע"פ הידיעה אלא ע"פ הראייה, וע"י העדות נחשב כאילו הבית דין עצמם ראו.

לעדות ממון יש שתי מטרות יחד - גם להציל את ממון התובע וגם להפריש את הנתבע מאיסור גזל (קובץ ביאורים גיטין כז).

השערי יושר (ז-א ד"ה ומה) חילק בין גדרי עדי ממון לעדי נפשות, שבממון שני עדים הם צירוף של פעמיים עד אחד, שכל אחד מהם מעיד חצי מהעדות, אולם בנפשות שני העדים אינם צירוף של שניים נפרדים, אלא דין בפני עצמו.

¹ ע"ע טענה.

לגבי ודאותו, האם הוא הכרעה ודאית (דין ודאי) או שעדיין אנו מסופקים (דין ספק), כתב הרמב"ם (יסודי התורה ח-ב) שאיננו יודעים אם העדים מדברים אמת, אלא שכך גזרה תורה שנלך ע"פ דבריהם¹, וכן כתב חוק המלך (יבמות ט-ד ד"ה ולכן) שגם אם זו סברא, אין זה בירור מוחלט.

עוד בעניין ודאות העדות, הוסיף האב"י עזרי (בבא בתרא ז ד"ה והנראה) שיש חילוק בין עדים לבין שאר ההכרעות (כגון רוב, חזקת אומדנא וחזקה דמעיקרא), שבשאר ההכרעות אנו יודעים שיש איזה מיעוט שלא הולך ע"פ ההכרעה, ולכן אם נמצא מקרה שלא הולך ע"פ ההכרעה הוא אינו סותר אותה. אך בעדים אין שום מיעוט, ואם ימצא שלא כדברי העדים זו סתירה לדבריהם.

עדים שאסרו דבר, ואדם אחד יודע שהוא מותר ושקר העידו - בפרהסיא בוודאי שהדבר אסור לו, ובצנעה לראב"ד מותר ולרמב"ם אסור (שגגות פרק יא), וטעמו של הרמב"ם הוא כמו שאסרו מראית העין אפילו בחדרי חדרים (בכור שור יבמות פז:), הובא בפתחי תשובה י"ד קכז, ומדמה זאת למקרה ההפוך: עדים התירו דבר והוא יודע שהדבר אסור².

בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה³. **עדים נגד עדים ("תרי ותר")** היא עדות מוכחשת, ודינה ספק (בבא בתרא לא: ורש"י), ואפילו אם יבואו עוד מאה עדים ("תרי כמאה"). בפרטי דין תרי כמאה **ע"ע**.

אנן סהדי דוחה את העדים ומוכיח שהם שקרנים (ריטב"א כתובות טז: ד"ה אי כל הנישאת). אך הקובץ שיעורים כתב שאנן סהדי במקום עדים לא אמרינן (בבא בתרא תקפ, וכן הרשב"א בכתובות שם ד"ה ואי) כתב שיש פירוש אחר לגמרא שם).

אב, נאמנותו על בנו לא מועילה נגד עדים (קובץ שיעורים בבא בתרא תיג בהגהה שבסופו). **טענת ברי לא מועילה נגד עדים משום שעדים הם בירור⁴** וטענת ברי היא רק הנהגה⁵, ובירור עדיף מהנהגה (קובץ הערות סג-ג).

מיגו במקום עדים בפשטות לא אמרינן (כתובות כז:), אך יש אמוראים שסוברים שמיגו מועיל במקום עדים (בבא בתרא לא. ולג: ובבא מציעא פא:, וכן הבינו התוס' בבא בתרא לג. ד"ה ה"ג) שיש דעות שאמרינן מיגו במקום עדים. אמנם השיטה מקובצת (בבא מציעא פא: ד"ה אמר רבא, בשם הריטב"א) והרשב"א (בבא בתרא לא. ד"ה אמר רבה) כתבו שלכו"ע מיגו במקום עדים לא אמרינן, וביארו בדברי הגמרא שהמיגו מועיל רק שנייב את לשונו שהיתה לו כוונה אחרת ואינו נגד העדים).

¹ אך לעיל בסמוך הבאנו דעה שאין זה גזירת הכתוב אלא סברא שמדברים אמת.

² הבאנו את מקרה זה לקמן בסעיף "חוזק" ד"ה שוויה אנפשיה.

³ בערך **חוזק ההכרעות** דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

⁴ אמנם נחלקו בזה, עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

⁵ גם בזה נחלקו, ע"ע **ברי ושמא** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם.

וביאר הדרכי דוד (בבא מציעא ב. על תד"ה וזה) שנחלקו האם מיגו הוא נאמנות ולא מועיל נגד עדים, או שהוא כח הטענה ומועיל¹. אך הרבה אחרונים נקטו בפשטות שהוא כח הטענה גם להלכה שאינו מועיל במקום עדים².

מיגו להכשיר עדים, דהיינו שיש בהם פסול אך יש להם מיגו שאם היו מעידים באופן אחר היו כשרים - כתב הרמב"ן (בבא בתרא לא. ד"ה זה) שלא יועיל, אך התוס' שם (ע"ב ד"ה וזו) תירצו את אותה הקושיא באופן אחר³, ויתכן שחולקים עליו.

הפה שאמר, משמע מהראשונים בפשטות שעדים יועילו נגדו (שיטה מקובצת כתובות יט: ד"ה עד אחד, אך דעת הנחל יצחק (פב.) והנתיבות המשפט (קמב-א) שמועיל גם במקום עדים).

הודאת בעל דין עדיפה מעדים - "כמאה עדים דמי". והטעם לזה הוא משום שאינו סותר את דבריהם, כעדים מכחישים, אלא פוסל אותם, כעדים שפוסלים עדים אחרים (כגון שמעידים שהם קרובים, ופסולים לעדות), שבזה נאמנים אפילו נגד מאה (ש"ת ר"א גורדון).

שוויה אנפשיה נגד עדים, דהיינו שהעדים מכחישים אותו ומעידים שהדבר מותר - יש בזה שלוש דעות בראשונים:

(א) לרוב הראשונים שוויה אנפשיה מועיל נגדם ואסור (חתם סופר כתובות ט. ד"ה עוד יראה, ובשר"ת אה"ע ח"א קנ"ה ובהיא).

(ב) יש ראשונים שחולקים ומתירים (חתם סופר שם).

(ג) יש שהתירו רק בצנעה אך לא בפרהסיא (בכור שור יבמות פז: (הובא בפתחי תשובה י"ד קכז-ז) בדעת הראב"ד, ומדמה זאת למקרה ההפוך: עדים שאסרו דבר ואדם אחד יודע שהוא מותר⁴).

ריב, עדים עדיפים ממנו (כללי התלמוד מספר שיירי כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא ב).

סימנים של אבידה נגד עדים - העדים עדיפים (בבא מציעא כח.).

בטעיה זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות.

בתרי ותרי, כלומר שיש שתי כיתות עדים שסותרות זו את זו, עוד עדים לא יועילו ("תרי כמאה"). הארכנו בדין זה בערך תרי כמאה.

ערכים קרובים: אין אדם משים עצמו רשע, אין דבר שבערוה פחות משניים (עדי בירור), אין מקבלין עדים שלא בפני בעל דין, אנו סהדי, הזמה, כיוון שהגיד שוב אין חוזר ומגיד, מפיהם ולא מפי כתבם, נוגע, נמצא אחד מהם קרוב או פסול, עד אחד, עדות שאי אתה יכול להזימה, עדי קיום, רשע בעדות, פלגינן דיבורא, פסולי עדות, תרי כמאה.

¹ את הגדרותיהם של נאמנות וכח הטענה ביארנו בערך **מיגו** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

² הובאו בערך **מיגו** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו אות ב.

³ הובאו בערך **תרי כמאה** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה והקשו הראשונים.

⁴ הבאנו את מקרה זה לעיל בסעיף "פרטי הדין" ד"ה עדים שאסרו דבר.

עדים זוממים

עין ערד [הזמה](#).

עדים מוכחשים

עין ערד [הזמה](#) בסעיף "הזמה והכחשה".

עוסק במצווה פטור מן המצווה

עין ערד [העוסק במצווה פטור מן המצווה](#).

עיוור

עין ערד [סומא](#).

עיקר מן התורה

עין ערד [דרבנן שיש לו עיקר מן התורה](#).

עכו"ם

עין ערד [גוי](#).

עצם ושווי

עין ערד [תשלומין](#) בסעיף "חומר ושווי".

ערב

הגדרה אדם יכול להתחייב בדיבור (בלי קניין) שאם הלווה לא יפרע את חובו למלווה – הוא עצמו יפרע במקומו (הסוגיא בבבא בתרא קעג:).

לדוגמא, ראובן הלווה לשמעון, ולוי הוא הערב. אם בזמן הפירעון אין לשמעון כסף לשלם לראובן - לוי ישלם לראובן במקומו.

במקור שהערב משתעבד בלי מעשה קניין הגמרא (בבא בתרא קעג: ורשב"ם ד"ה מניין) הביאה בהו"א פסוקים ("אנכי אערבנו מידי תבקשנו" (בראשית מג-ט), "לקח בגדו כי ערב זר" (משלי כ-טז), "בני אם ערבת לרעך" (משלי ו-א)). ולמסקנה הביאה סברא, שמשתעבד בהנאה שהמלווה סומך עליו שיפרע לו את חובו.

והסתפק הקובץ שיעורים (בבא בתרא תרמח) האם למסקנה המקור רק מהסברא (שהנאה זו היא מעשה קניין¹), ואין צריך את הפסוקים כלל, או שמקור השעבוד מפסוקים, וההנאה רק מסלקת את החיסרון של אסמכתא (אמנם רש"י גיטין נ. ד"ה כיוון) הביא שהמקור הוא מהפסוק "אנכי אערבנו", כמו בהו"א של הגמרא בבא בתרא שם).

בטעם שהערב משתעבד - אע"פ שלא קיבל כלום - יש שלוש דעות בראשונים (דן בזה עיון בלומדות ג "ערבות"):

(א) נחשב כאילו הערב קיבל מעות מהמלווה (תוס' ר"ד קידושין ח.), כיוון שהמלווה נתנם ללווה ע"פ דבריו של הערב (תלמיד הרשב"א קידושין י:)².

(ב) ההנאה של הערב מכך שהמלווה סומך עליו היא מעשה קניין (קניין "בההיא הנאה") (קובץ שיעורים בבא בתרא תרמח הביא גם את צד זה), שההנאה נחשבת ככסף, וכאילו המלווה שילם לערב (ריטב"א קידושין ו:)³.

(ג) הערב מתחייב באמירה, כמו שאדם יכול להתחייב לחבירו ממון באמירה (עיון בלומדות ג "ערבות" מדייק מהרמב"ם מכירה יא-טו).

במהות ההלוואה חקרו בין שלושה צדדים:

(א) בפשטות המלווה שילם ישר ללווה.

(ב) נחשב כאילו המלווה שילם לערב והוא העביר את הכסף ללווה (עיון בלומדות ג חקר בין שני הצדדים הנ"ל ותלה במחלוקת ראשונים⁴).

(ג) נחשב כאילו הערב עצמו הלווה ללווה, והמלווה הוא רק שליחו של הערב (רשב"ם בבא בתרא קעג: ד"ה גמר ומשעבד).

בחיובו של הערב לשלם חקר ר' שמואל האם הערב מתחייב לשלם בשביל הלווה, או שנחשב כאילו הערב הוא הלווה בעצמו (חידושי ר' שמואל גיטין וקידושין עמוד קנה: ערב סתם - התחייבות, ערב קבלן - כאילו לווה).

ערב שהתחייב לפרוע לכל מי שילוה לראובן עד סך מסוים, נחלקו האחרונים האם התחייבותו מועילה ככל ערב (מהר"א ששון קכב), או שכיוון שלא התחייב לאדם מסוים - לא מועיל (מהרשד"ם לח. והמחנה אפרים ערב ג דן בזה והביאם).

בשעבודא דרבי נתן (שהראשון חייב לשני והשני לשלישי, שהדין הוא שהשלישי יכול לגבות ישר מהראשון) - כאשר לראשון (הלווה האחרון) עצמו אין נכסים אך יש לו ערב,

¹ ביארנו את קניין זה בערך [בההיא הנאה](#).

² אמנם חקרו בזה, כדלקמן בסמוך ד"ה במהות ההלוואה.

³ בערך [בההיא הנאה](#) הארכנו בקניין זה, ושם בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) הבאנו לו טעמים.

⁴ העיון בלומדות תלה זאת במחלוקת הראשונים שהבאנו לעיל בסמוך ד"ה בטעם.

נחלקו המפרשים האם השלישי יכול לגבות ממנו, או ששעבודא דרבי נתן חל רק על מי ששעבד את עצמו, אך לא על ערב (ספר המקנה כו-ד-ז).

ערכים קרובים **ערבים קרובים: חוב, פריעת בעל חוב.**

עשה

עייני ערך מצוות עשה.

עשה דוחה לא תעשה

הגדרה **כשמצוות עשה סותרת מצוות לא תעשה, צריך לקיים את מצוות העשה** (הסוגיא ביבמות ג: והלאה באריכות).

לדוגמא, מלים גם כשיש צרעת במקום המילה, שמצוות העשה של המילה דוחה את הלא תעשה של קציצת בהרת (שבת קלב:).

דינים דומים: יש שלושה סוגי מקרים של מצווה שיש בה עבירה (חתן סופר דף צח, הובא בשדי חמד ח"ד עמוד 181 אות כד):

א) עשה דוחה לא תעשה - כגון מי שיש לו רק מצה של איסור חדש, ובזה אין דין מצווה הבאה בעבירה כי העבירה נדחתה, שהרי לא היה יכול לקיים את המצווה בהיתר, וא"כ אין כאן עבירה כלל (וכן כתב השאגת אריה צו ד"ה ונ"ל (הראשון). וכשהיה יכול לחפש מצה של היתר ולא חיפש וכעת יש לו רק מצת איסור - נחלקו האחרונים האם אומרים בזה עשה דוחה לא תעשה או שהיא מצווה הבאה בעבירה, הובאו בשדי חמד ח"ד עמוד 154 אות ד ד"ה אף). ובזה נדון בערך זה.

ב) לאו הניתק לעשה¹ - לכתחילה אסור לעבור על הלאו על מנת לקיים את העשה, אך אם עבר על הלאו וקיים את העשה - ביטל את הלאו.

ג) מצווה הבאה בעבירה² - כשאינן בה דין עשה דוחה לא תעשה, כגון שהיה יכול לקיים את המצווה בלי לעבור על האיסור כלל ועבר על העבירה, אינה מצווה כלל (והשאגת אריה צו בתחילתו הוסיף שכשיש לא תעשה ועשה או עונש מיתה - שאינם נדחים ע"י העשה - יש דין מצווה הבאה בעבירה).

מקור וטעם **מקורו** מדין כלאיים בציצית, שמצוות העשה של הציצית דוחה את הלא תעשה של כלאיים (יבמות ה:).

בטעמו חקרו המפרשים האם היא דחוייה, כלומר שהלא תעשה נשאר ורק העשה עדיף ממנו, או שהיא הותרה, כלומר שהלא תעשה לא נאמר כלל במקרה שיש גם עשה (רבנו ניסים גאון שבת קלג. ופני יהושע ברכות כ. ד"ה וליגמר: הותר, קהילות יעקב יבמות א תולה במחלוקת אמוראים,

¹ ע"ע **לאו הניתק לעשה.**

² ע"ע **מצווה הבאה בעבירה.**

וכותב שלהלכה דחוייה, חידושי ר' שמואל נדרים עמוד קסד). וחקירה זו תלויה בשאלת האחרונים מה חמור יותר - עשה או לא תעשה (דן בשאלה זו משנת חכמים בפתיחה, הביאו מנחת חינוך סוף מצווה ח), שאם דין עשה דוחה לא תעשה הוא דחוייה, א"כ מוכח שעשה חמור יותר מלא תעשה.

בדינו הסתפק השואל ומשיב האם חובה לקיים את העשה ולדחות את הלא תעשה, או שהיא רשות, שאפשר לקיימו אך מותר גם לא לקיימו (שואל ומשיב מהדורא תליתאה עב, הובא בספר המקנה נו-א אות לט).

במהותו חקרו האם הלא תעשה נדחה כדי שיתקיים העשה, או כדי שלא יתבטל העשה (קובץ הערות יד-א, חידושי ר' שמואל יבמות וכתובות עמוד לד).

במצוות העשה חקרו מה דוחה את הלא תעשה: ציווי העשה או קיום העשה. ויש לכך שתי נפק"מ (ברכת אברהם פסחים מז: סימן "הואיל באיסור דרבנן" א):

(א) כאשר מדרבנן אסור לקיים את העשה - ציווי אין שהרי אינו צריך לקיימו, אך קיום יש שאם עשאו קיים עשה (ברכת אברהם שם).

(ב) אשה שמקימת מצוות עשה שהזמן גרמא, כגון שלובשת ציצית בכלאיים - ציווי אין שהרי פטורה ממצוות עשה שהזמן גרמא, אך קיום יש שהרי עדיין קיימה את המצווה (שריד אש ח"ג קד ד"ה אולם) מביא ראב"ד שמוותרת ללבוש ציצית בכלאיים, ומוכיח מכך שקיום העשה דוחה ולא הציווי¹).

דין עשה דוחה לא תעשה נחלק לשלושה חלקים - העשה, הלאו, והקשר ביניהם. ונחלקם לשלושה סעיפים:

העשה **עשה שהוא רק לכתחילה**, הסתפק בשושנת העמקים האם דוחה לא תעשה (שושנת העמקים כ, הובא בספר המקנה נו-א אות לח).

המצווה להכניס עצמו לחיוב, כגון המצווה ללבוש ארבע כנפות כדי שיתחייב בציצית, הסתפק המאיר לעולם האם היא דוחה לא תעשה (א ד"ה אמנם שבת).

הלכה למשה מסיני דוחה לא תעשה (מגילת אסתר לא תעשה סט, ספר המקנה נו-א אות כה).

הלאו נדחה רק אם טעמו להרחיק את האדם מהעבירה, אך לאווים שיש להם טעמים אחרים אינם נדחים. ולכן עשה לא דוחה לאו שהוא איסור חפצא, שטעמו הוא שהחפץ לא יתחלל (וזו הסיבה שאין יוצאים ידי חובה במצה של טבל). וכמו כן עשה לא דוחה את הלאו של גזל, שטעמו הוא שהנגזל לא יהיה עשוק (שערי יושר ג-כה ד"ה ונלענ"ד דבאמת).

לאו הבא מכלל עשה דינו כלאו לעניין זה², ועשה דוחה אותו. ולכן פרו ורבו, שהוא עשה, דוחה את האיסור לבוא על הפנויה, שהוא לאו הבא מכלל עשה (כי יקח) (רשב"א כתובות מ).

¹ ע"ע **אשה במצוות** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה נשים שמקיימות) שיש ראשונים הסוברים שאשה אינה מקיימת כלל מצוות עשה שהזמן גרמא.

² ע"ע **לאו הבא מכלל עשה** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במהותו) שנחלקו לגבי שאר הדינים האם הוא כעשה או כלאו.

ד"ה וניתי עשה, דן בדבריו המנחת חינוך א-ג [כב] ד"ה והנה אם אין מזדמן. וכן כתב גריפ"פ לא תעשה רסד, רצא. בדפיו ד"ה וביותר, וספר המקנה נו-א אות כא).

שני לאוריו, לפני יהושע עשה אחד דוחה אותם (ביצה ח. ד"ה וע"פ), וכל האחרונים חלקו עליו (מנחת חינוך שג-ב [י] בקומץ המנחה, והביא גם את הפני יהושע).

הקשר ביניהם **במעיה זה נדון בקשר בין העשה ללאו.**

עשה של אחד בפשטות אינו דוחה את הלא תעשה של חברו, ולכן פרו ורבו שחל על האיש אינו דוחה לא תעשה שחל על האשה (שאסורה לאיש) (תוס' ואחרונים, הובאו במנחת חינוך א-א [טו] ד"ה ומצאתי). אך המהר"ם בן חביב כתב שכן (הובא גם הוא במנחת חינוך שם).

כשהעשה והלאו אינם כתובים בסמוך זה לזה ("אינו בצידה"), בפשטות גם בזה עשה דוחה לא תעשה. אך בירושלמי (ביצה א-ג בסופה) מבואר שזו מחלוקת אמוראים, וכן המאירי (שבת קלב: ד"ה כבר) הביא בשם חכמי מפרשי המקראות (הרד"ק) שבמקרה זה עשה לא דוחה לא תעשה. ודוחה רק כשהם כתובים בסמוך, כגון ציצית בכלאיים.

לקיים שניהם **כשאפשר לקיים שניהם**, כלומר גם את העשה וגם את הלא תעשה, לא דוחים את הלא תעשה (יבמות כ:).

במקור דין זה נחלקו האחרונים האם הוא מדאורייתא, או שהוא רק מדרבנן, אך מדאורייתא עשה דוחה לא תעשה אפילו אם אפשר לקיים שניהם (שדי חמד ח"ד ע-עו: ב"י - דאורייתא, מלוא הרועים - מדרבנן).

במהותו חקר המידות לחקר ההלכה (ב-נג) האם צריך שלא יהיה אפשר לקיים את שניהם, או שאסור שיהיה אפשר לקיים את שניהם.

אם יכול לקיים את שניהם ורק כעת אין מזדמן לו, כגון ממזר שיכול לישא ממזרת או גיורת כדי לקיים פרו ורבו, וכעת אינו מוצא אלא ישראלית כשרה, וכך יעבור באיסור ממזר, לר' ירוחם העשה דוחה את הלא תעשה (חלק אדם נתיב יט ח"ג), ולבית יוסף אינו דוחה (או"ח יא ד"ה ועתה, הביאם המנחת חינוך א-ג [כב] ד"ה והנה אם אין מזדמן). ובדומה לזה נחלקו הראשונים במקרה שצריך להמתין כדי לקיים את שניהם (לרשב"א שבת כד העשה דוחה את הלא תעשה ומתוס' יבמות ה משמע שלא (ספר המקנה נו-א אות יד)).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: אין עשה דוחה לא תעשה ועשה, אין עשה דוחה עשה, בעידנא.**

עשה שהזמן גרמא

עיין ערך **אשה במצוות, עבד כנעני במצוות.**

עשירי ודאי ולא ספק

עין ערך [ספק עשירי](#).

פדיון הקדש

הגדרה **אדם משלם כסף להקדש ופודה תמורתו את הנכס.**

מקור וטעם **במהותו חקר הקובץ הערות (נד-יב), האם הפדייה היא על הקניין (הממונות), והקדושה נפקעת ממילא, או שהפדיון עצמו הוא על הקדושה.**

בקניינים שונים **משיכה לא מועילה בהקדש כדי לפדות חפץ, כי כל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא (תוס' ערובין פא: ד"ה דבר).**

הקונה **לפדות הקדש שייצא להפקר, מוכח מתוס' (פסחים כט. ד"ה בדיון) שא"א (קובץ שיעורים פסחים קלב).**

חילול **חילול הקדש, הגר"ח מבריסק אמר שצריך דיני קניין, שהרי מהפסוק "ונתן הכסף וקם לו" לומדים את קניין כסף במטלטלין (ורק לגבי חילול מעשר שני סובר שאין צריך מעשה קניין), והקובץ שיעורים כתב שאין צריך (ח"ב כ-ג,ה).**

יש חילוק מהותי בין פדיון לחילול, שהפדיון מתיר את הקודש וממילא הדמים נתפסים וחילול הוא להיפך, שהחילול תופס את הדמים וע"י זה הקודש נותר ממילא (קובץ ביאורים בכורות ב, קובץ שמועות חולין ה).

אם חילול הקדש על פחות משווי מחולל. ונחלקו המפרשים האם מותר לעשות זאת לכתחילה: תוס' כתבו שאסור (בבא מציעא נז. ד"ה ומר), אך פסקי התוס' חידשו שמותר לחללו אפילו לכתחילה (חולין תחילת פרק ראשית הגז, דן בזה לקח טוב ה ד"ה ומר).

פחות משווה פרוטה

עין ערך [שווה פרוטה](#).

פטור והיתר

עין ערך [היתר](#) בסעיף "פטור והיתר".

פיקדון

עין ערך [שומרים](#).

פיקוח נפש

הגדרה מותר לעבור עבירות בשביל להינצל ממיתה (הסוגיות ביומא פג, סנהדרין עד, פסחים כה).

בדיני כל התורה, חוץ מעבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים¹ (יומא פב).

לדוגמא, מחללים שבת בשביל לרפא חולה שיש בו סכנה או בשביל לפקח את הגל (מפולת) שנפל על אדם (יומא פג), מתרפאים באיסורי הנאה (פסחים כה), וכן אם אמרו לו "עבור עבירה או שתהרג" - יעבור ולא יהרג (יומא פב).

נקרא גם (כשכופין אותו לעבור) יעבור ואל יהרג.

מקור וסעם מקורו מהפסוק (ויקרא יח-ה) "ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" - ולא שימות בהם (סנהדרין עד, ובה"א ביומא פה: הגמרא הביאה עוד מקורות שמחללים שבת לפיקוח נפש ודחתם. בין המקורות שהובאו שם ונדחו ישנה גם הסברא "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה", וכן הובאה בפשטות בשבת קנא: (ולא נדחתה שם, וכן אין שם חולק עליה) ובירושלמי יומא ח-ה).

בשלוש העבירות שבהן יהרג ואל יעבור (עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים) חקר הקובץ הערות (נא-ב) האם בשלוש העבירות האלה האיסור קיים גם בפיקוח נפש (ואינו נדחה), או שהאיסור עצמו נדחה (כשאר התורה), ורק חייב למסור נפשו מדין "בכל נפשך".

לולא הפסוקים "וחי בהם" והפסוקים בשלוש העבירות שיהרג ואל יעבור חקרו ראשי הישיבות מה היה הדין (ברכת אברהם פסחים כה. סימן "יהרג ואל יעבור" ח. חידושי ר' שמואל פסחים יב-ב ד"ה והנה, יב-ד ד"ה והעולה):

א) האם מסברא על כל העבירות יעבור ואל יהרג (שאין צריך למסור נפשו על עבירה, כמו שאין צריך לבזוז יותר מחומש על עשה), והתורה חידשה שבשלוש העבירות יהרג ואל יעבור (וצריך את "וחי בהם" רק כדי שלא נלמד משלוש העבירות גם לשאר התורה).

ב) או שמסברא על כל העבירות יהרג ואל יעבור, והתורה חידשה ב"וחי בהם" שבשאר התורה (חוץ משלוש העבירות) יעבור.

בדיני דין המנחת חינוך האם יש איסור והוא נדחה (דחוי), או שאין ציווי כלל (הותר) (מנחת חינוך לב).

פרטי הדין אם רוצה להחמיר על עצמו וליהרג נחלקו הראשונים האם רשאי (לרמב"ם ולרמב"ן אסור להחמיר, לתוס' ולשו"ע רשאי. דנו בזה שו"ע י"ד קנא-א וש"ך א, חידושי ר' שמואל פסחים יב-י ד"ה ונראה, שדי חמד ח"ג עמוד 50 אות ו). וגם לסוברים שרשאי הוא רק באיסורי תורה אך לא באיסורי דרבנן (שדי חמד ח"ג עמוד 50 אות ח)².

¹ הארכנו בזה בערך [יהרג ואל יעבור](#).

² יש מי שכתב שמותר לאבד עצמו לדעת גם בלי עבירה (ופשוט שאינו למעשה), הובא בערך [בעלות](#) בסעיף "הנכס" ד"ה החיים אות ד.

בספק פיקוח נפש מחללים שבת. כגון לפקח את הגל (מפולת) על אדם שספק האם הוא חי או מת (יומא פג. במשנה).

בספק ספיקא בפשטות מחללים שבת, אך יש ראשונים שחולקים. כגון לפקח את הגל (מפולת) על אדם שיש ספק האם הוא חי או מת, ויש גם ספק האם הוא ישראל או נכרי (מאירי יומא פה. ד"ה פיקוח) הביא את המחלוקת).

בספק ספק ספיקא בפשטות מחללים שבת. כגון לפקח את הגל (מפולת) על אדם שיש ספק האם הוא שם או לא, ויש גם ספק האם הוא חי או מת, וכן יש ספק האם הוא ישראל או נכרי (יומא פג. במשנה, אך יש ראשונים שסוברים שאפילו בספק ספיקא לא מחללים שבת, וכל שכן בספק ספק ספיקא (מאירי יומא פה. ד"ה פיקוח) הביא את המחלוקת).

רובא דאיתא קמן אין הולכין אחריו בפיקוח נפש, ולכן מחללים שבת להציל נפש אפילו אם היו תשעה נכרים וישראל אחד (יומא פד:). והמקור לזה הוא שכתוב "וחי בהם" ולא שימות בהם, והכוונה היא שלא יהיה שום סיכוי של מיתה לישראל (תוס' יומא פה. ד"ה ולפקח).

בספק האם צריך ליהרג על העבירה או לא - דינו שיעבור ולא יהרג (שדי חמד ח"ג עמוד 50 אות ז).

ערכים קרובים: [אונס](#), [יהרג ואל יעבור](#), [ספק נפשות](#).

פלגינן דיבורא

עדות שלחלקה האחד איננו יכולים להאמין ולחלקה האחר כן – אנו מאמינים רק לחלק **שאפשר** (הסוגיא בסנהדרין ט:).

לדוגמא, עד האומר "פלוגי רבעני לרצוני" - אינו נאמן לומר "לרצוני", שאינו נאמן על עצמו, אך עדיין נאמן ש"פלוגי רבעני" (סנהדרין ט:).

החולק על דין זה הוא אב"י, שסובר שלא פלגינן דיבורא (גיטין ח: ותוס' שם ד"ה הדר). ולהלכה כן פלגינן.

במילה אחת שאנו רוצים להאמין רק לחלק ממנה, כגון שאומר "זניתי עם אשת פלוגי", ואנו רוצים להאמין רק ל"זנה עם אשת פלוגי", שהרי על עצמו אינו נאמן - הרשב"א סובר שבזה לא פלגינן (בשר"ת ח"א א'רלז), אך הנודע ביהודה סובר שפלגינן גם בזה (מהדורא קמא אה"ע עב "סתירת היתר השני" תחילת ד"ה מסתעף (ובתחילת התשובה אות ב הביא את הרשב"א)).

נגד פשטות משמעות דבריו, כגון שאומר "הרגתיו לרצוני" ואנו רוצים להאמין רק ל"הרגתיו" אך לא ל"לרצוני", שהרי אין אדם משים עצמו רשע, ועדיין הוא נגד פשטות משמעות דבריו, שהרי "הרגתיו" משמע בפשטות שהוא לרצון - אעפ"כ פלגינן, ואומרים שהרגו באונס או בשוגג (ש"ת הרשב"א ח"א א'רלז בסופו).

פלגין נאמנות פלגין נאמנות, כלומר להאמין לכל הדיבור רק לחלק מהדינים היוצאים ממנו, נחלקו בו ראשונים. כגון קרובים של הערב שמעידים על ההלוואה - אנו יכולים להאמין להם רק לעניין חיוב הלווה אך לא לעניין חיוב הערב, שהרי הם קרוביו (גר"ט סט, קהילות יעקב סנהדרין ז ד"ה בסנהדרין).

כאשר הדין האחד נובע מהדין השני לא אומרים פלגין נאמנות. כגון עד אחד שמעיד על אשה שנטמאה, כיוון שנאמן לאוסרה על בעלה - ממילא נאמן להפסידה כתובתה. ולא אומרים בזה פלגין נאמנות, שנאמן לו שנטמאה רק לעניין לאוסרה על בעלה אך לא לעניין להפסידה כתובתה (שהרי עד אחד לא נאמן בממונות), משום שדין הפסדת כתובתה נובע מהדין של איסורה לבעלה (קובץ שיעורים כתובות נח).

ערכים קרובים אין אדם משים עצמו רשע, נוגע, עדים (ושם בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו) ערכים קרובים דנו האם עדות היא בירור המציאות או גזירת הכתוב, פסולי עדות.

פסולי כהונה

ענין ערך כהן בסעיף "פסולים".

פסולי עדות

הגדרה אנשים שפסולים להעיד (הסוגיות בסנהדרין פרק ב).

לדוגמא, בעל דין, קרוב, שונא.

מקור וטעם בטעם הפסול, דנו בכל אחד מפסולי העדות האם הוא משום חשש משקר או רק גזירת הכתוב (פסול הגוף). ונפק"מ אם דנו בדיעבד והוציאו ממון על פיו: אם הוא חשש משקר - הממון גזל ביד המוציא, אך אם הוא רק גזירת הכתוב - אין הממון גזל ביד המוציא, אלא רק יש איסור על בית דין לדונם (קובץ הערות כז-ט).

בסעיף הבא נפרט את כל הפסולים, ונדון בכל אחד מהם האם הוא מחשש משקר או גזירת הכתוב:

פסולים שונים בעל דין - גזירת הכתוב.

קרוב - גזירת הכתוב (בבא בתרא קנט). ובגדר גזירת הכתוב הזו חקר הצפנת פענח האם נחשב כאילו ודאי שהוא משקר, או שהוא פסול בפני עצמו (כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה קרובים לעדות).

דיינים שקרובים לעדים - פסולים מדין עדות שאי אתה יכול להזימה, שהדיינים לא יוכלו להענישם אם יזימום (רא"ש בבא בתרא פ"ח סי' ב (קיג): מביא ירושלמי בפרק שבועת העדות, סמ"ע ח"מ לג-כו, נתיבות המשפט לג-טז. אמנם תוס' כתובות כא: (ד"ה הנח) כתב שהם כשרים).

נוגע - חקרו האם הוא חשש משקר או מדין קרוב (קצוה"ח לד-ד בתחילתו הביא מהר"י בן לב ח"א יט שהסתפק בזה)¹.

רשע כתם (דאינו חמס) - דהיינו שעבר עבירה שיש בה מלקות או מיתת בית דין (חומ"מ לד-ב) - הוא רק גזירת הכתוב מהפסוק "אל תשת רשע עד", אך אין בו חשש משקר (מנחת חינוך לז-ד [ו] ד"ה ועיין סנהדרין, קצוה"ח מו-ז)².

רשע דחמס (כגון גזלן) - בפשטות הוא משום חשש משקר (קצוה"ח מו-ז, קובץ שיעורים בבא בתרא תקעט), ויש שכתבו שיש בו גם גזירת הכתוב (גרנ"ט קמד ד"ה והנראה (לעניין עדות, אך לשבועה רק משום חשש משקר), וכן הסתפק בזה קובץ שיעורים בבא בתרא תקפא)³.

מומר לתאבון, דהיינו קבוע לעבור עבירות (רבא מכשיר, ואב"י פוסל והלכה כמותו (סנהדרין כז.)) - חקרו האם גזירת הכתוב "והיה אם בין הכות הרשע" מגלה שהוא חשוד לשקר, או שפסול אע"פ שאינו חשוד (ברכת אברהם סנהדרין כז. סימן "מומר אוכל נבילות" א ד"ה ומיהו).

עדות שאי אתה יוכל להזימה - חקרו האם פסולה משום חשש משקר, שהעדים לא מפחדים לשקר, או מגזירת הכתוב (אור גדול דף קפד טור ב ודף קפו טור ג, עדות ביעקב ח).

עד שהוזם - דן בזה הקובץ שיעורים (בבא קמא נ) האם הוא גזירת הכתוב (כקרוב) או חשש משקר (כגזלן). וכתב המנחת חינוך (לז-ד [ו] ד"ה הכלל) שאינו רשע דחמס אלא רשע סתם.

גוי - פסול לעדות מדאורייתא. ונחלקו הראשונים האם הוא מטעם שאינו אחיך (ולא עדיף מעבד) (הגהות אשר"י גיטין פרק א סימן י (י:)), או משום שהוא גזלן (ספר החוכמה, הובא בהגהות אשר"י שם, במדרכי גיטין שכד ובקצוה"ח סח-א. והקצוה"ח שם כתב שכך גם דעת רש"י). ונפק"מ לגוי שאנו יודעים שהוא נאמן - האם גם הוא פסול כי אינו אחיך, או שעליו אין חשש גזלן וכשר.

אשה אינה יכולה להעיד. וכתב הרוגאצ'ובר שאין בה פסול, אלא שצריך להיות דווקא איש, ולכן אנדרוגינוס כשר (מפענח צפונות ו-מ). עוד כתבו שהיא אינה עדות כלל, ולא רק עדות פסולה (עיון בלומדות טו). (ובמקומות שבהם אשה כן נאמנת, דן הגר"ח (סטנסיל סימן צה) האם היא נחשבת עדות או רק נאמנות).

קטן - פסול להעיד (בבא בתרא קנה:). ויש בזה שלושה טעמים (קובץ שיעורים בבא בתרא תקסו):
(א) "ועמדו שני האנשים" - ולא קטנים (גמרא שם).
(ב) עדות שאי אתה יכול להזימה, שהרי לא נוכל להעניש את הקטן אם נזים אותו (רש"י).
(ג) חשש משקר, שאין סומכים עליו לברר את הדבר (דעת הקובץ שיעורים עצמו שם, ודן שם מדוע צריך גם את הפסוק שהגמרא הביאה).

אילם - תלוי בדין מפייהם ולא מפי כתבם, שדין זה מחולק לארבעה מקרים:
(א) אילם שכותב עדות.
(ב) אילם שכותב שטר.

¹ ע"ע **נוגע** שהבאנו עוד פרטי צדדים בזה, וכן דנו במהות הפסול, ובדין קרוב של נוגע.

² בפרטי דינו הארכנו בערך **רשע בעדות**.

³ בפרטי דינו הארכנו בערך **רשע בעדות**.

(ג) אדם שיכול לדבר וכותב עדות.

(ד) אדם שיכול לדבר וכותב שטר.

ונחלקו הראשונים בדין "מפיהם ולא מפיו כתבם": לר"ת אין חילוק בין כותב עדות לבין כותב שטר - אולם תמיד פסול, ומי שיכול לדבר תמיד כשר. ולשו"ע ושאר פוסקים אין חילוק בין אולם למי שיכול לדבר - כתיבת עדות תמיד פסולה, וכתיבת שטר תמיד כשרה (דן בזה הקצוה"ח מו"ט בתחילתו)¹.

שונא - נחלקו המפרשים האם פסולו מדאורייתא או מדרבנן, ונפק"מ אם העיד בדיעבד: אם מדרבנן - כשר בדיעבד, ואם מדאורייתא - פסול גם בזה (מהרנא"ח נג, הובא בגליוני הש"ס גיטין ג:).

נוגע - ע"ע.

רשע בעדות - ע"ע.

עדות שאי אתה יכול להזימה - ע"ע.

ערכים קרובים אין אדם משים עצמו רשע, מפיהם ולא מפיו כתבם, נוגע, נמצא אחד מהם קרוב או פסול, עדים, עדות שאי אתה יכול להזימה, פלגין דיבורא, רשע בעדות.

פסיק רישא

הגדרה **פעולת חיתור שוודאי** שהיא תגרום לפעולת איסור – אסור לעשותה, אע"פ שהאדם אינו מתכוון לאיסור (ואפילו לרבי שמעון שמתיר בשאר דבר שאינו מתכוון) (הסוגיות בשבת עה., קג., קלג., כתובות ז. ועוד).

בערך זה דנו בדבר שאינו מתכוון כשהוא פסיק רישא, שאז אסור לעשותו. לגבי דבר שאינו מתכוון כשאינו פסיק רישא, שאז מותר לעשותו - ע"ע דבר שאינו מתכוון.

בדיני כל התורה, ובעיקר בדיני שבת.

דוגמא לפעולה שאינה פסיק רישא: גורר אדם כיסא בשבת ובלבד שלא יתכוון לעשות חריץ (שבת כט:).

דוגמא לפסיק רישא: אם ודאי שהגרירה תגרום לחריץ - אסור.

במעמו חקרו ראשי הישיבות בין שלושה צדדים: **מקור ושעם**

(א) הפסיק רישא (הוודאיות שהפעולה המותרת תגרום לפעולה האסורה) מגדיר את שתי הפעולות - המותרת (גרירת הכיסא) והאסורה (החרישה) - כפעולה אחת, ולכן הכוונה לפעולה המותרת נחשבת ככוונה גם לפעולה האסורה, ודינו כאילו מתכוון לפעולה האסורה, ואסור (נחשב כאילו התכוון לחרישה) (קובץ שיעורים כתובות יח בדעת התוס', גר"ש שקאפ כתובות ד בתחילתו, חידושי ר' שמואל פסחים ז-ב בפירושו השני).

¹ פירטנו את שיטות הראשונים השונות בפירוש "מפיהם ולא מפיו כתבם" בערך מפיהם ולא מפיו כתבם בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בפירוש הדין.

ב) הפסיק רישא מגדיר את המעשה לפעולת האיסור אע"פ שלא התכוון אליה, שבשאר דבר שאינו מתכוון לא נחשב שהיתה פעולת איסור (לא נחשב לחרישה אלא לגרירת כיסא), אך כאן, כיוון שבוודאי שהמעשה יגרום לפעולת האיסור - כן נחשב לפעולת האיסור (נחשב לחרישה אפילו שלא התכוון אליה) (שערי יושר ג-כה באמצע ד"ה ובעיקר).
ג) הפסיק רישא גורם שהאדם יתכוון ממש גם לפעולת האיסור, שכיוון שניחא ליה בפעולת האיסור (לדעת הערוך, כדלקמן¹), והוא יודע שפעולה זו תקרה - ע"כ מתכוון גם אליה (באמת מתכוון גם לחרישה) (קובץ שיעורים כתובות יח בדעת הערוך).

נפק"מ בין שני הטעמים הראשונים, שבהם חייב אע"פ שבאמת לא התכוון לאיסור, לבין הטעם השלישי, שבו חייב משום שבאמת התכוון לאיסור:

א) פסיק רישא דלא נחא ליה, דהיינו שהפעולה האסורה מזיקה לאדם, ובוודאי שאינו רוצה בה: לשני הטעמים הראשונים עדיין חייב, שלמרות שבאמת אינו מתכוון אליה - חייב, אך לטעם השלישי מותר, שכאן אנו יודעים שאינו מתכוון לאיסור, ואין לחייבו (קובץ שיעורים כתובות יח בביאור המחלוקת בין תוס' לערוך, בין הטעם הראשון לשלישי).

ב) כשהפעולה האסורה בוודאי תקרה, אך האדם העושה אותה לא יודע זאת, והוא חושב שאולי לא תקרה, כגון שאנו יודעים שגרירת הכיסא תגרום לחריץ, אך הגורר עצמו חושב שלא: לשני הטעמים הראשונים דינו כשאר פסיק רישא, שאין הדבר תלוי בידיעתו אלא במציאות, שהמציאות של הפסיק רישא מחייבת אותו. אך לטעם השלישי אינו פסיק רישא, שהדבר תלוי בידיעתו, וכיוון שלא ידע שהפעולה האסורה תקרה - לא התכוון אליה, ומותר (שערי יושר ג-כה באמצע ד"ה ובעיקר) מבאר ע"פ הטעם השני מדוע נחשב לפסיק רישא אפילו שהאדם אינו יודע).

(וכן אפשר לתלות בטעמים אלו מחלוקות רבות בדיני פסיק רישא שנביאם לקמן).

באיסורי הנאה חידש הר"ן (חולין לב. בדפי הר"ף) שאין דין פסיק רישא, ומותר. והקובץ בדינים שונים שיעורים (ח"ב כג-ח) נשאר בצ"ע מהי סברתו.

בתשלומי בושת (בחובל בחבירו) חייב לשלם רק אם התכוון (בבא קמא פו: במשנה). ודעת המאירי שגם בזה יש דין פסיק רישא, שאם הוא פסיק רישא חייב אפילו אם לא התכוון (הן בדבריו הקונטרסי שיעורים בבא קמא יד-ג).

מכבה גחלת של מתבת ולא התכוון לצרף, אך הוא פסיק רישא שיצרף - הרמב"ם פסק שאעפ"כ פטור (שבת יב-ב) והראב"ד והרמ"ך (המובא בכסף משנה) הקשו עליו. והמגיד משנה והלחם משנה תירצו את הרמב"ם, שמלאכת צירוף היא מלאכה רק כאשר מתכוון ממש לעשות כלי, ולא מועיל לזה דין פסיק רישא.

בדיני דרבנן נחלקו הראשונים האם גם בהם מחמירים בפסיק רישא כמו בדיני דאורייתא (תוס' פסחים כד: אוסרים, רא"ש ומהר"ם חלאווה שם מתירים, וכן נחלקו בזה עוד ראשונים רבים, והמשנה ברורה שטז-יח פסק שאסור, ובשער הציון שם הביא תרומת הדשן שמתיר).

¹ בסמוך ד"ה נפק"מ אות א.

בדין הכשר לקבל טומאה גם כן יש דין פסיק רישא, כגון השותה מים ולא התכוון להרטיב את פיו ושפמו, כיוון שבוודאי ירטבו - יש בו דין פסיק רישא כאילו התכוון, ונחשב לדין "כי יותן" (פירוש הרא"ש למשנה מכשירין ד-א).

פסיק רישא דלא ניהא ליה, דהיינו שהפעולה האסורה מזיקה לאדם, ובוודאי שאינו רוצה בה, כגון שתולש עשבים ואינו מתכוון ליפות את הקרקע, והיא קרקע של חבירו, כך שלא נח לו שהיא תתיפה - לערוך מותר ולתוס' אסור (תוס' שבת קג. ד"ה לא). וגם לתוס' איסורו רק מדרבנן. ובשאר התורה (חוץ משבת) הוא אסור לכו"ע מדאורייתא (משנה ברורה שכ-ג).¹

ספק פסיק רישא, דהיינו שאנו מסתפקים האם פעולת ההיתר תגרום בוודאי לפעולת האיסור או לא, כגון סגירת תיבה שספק האם יש בה זבובים - אם יש בה זבובים הרי זה פסיק רישא שיצודו, ואם אין בה - מותר. ונחלקו בזה האחרונים והפוסקים: הט"ז (שטז-ג, והביאור הלכה שם (ד"ה ולכן) הוכיח כדבריו) פסק שמותר, כשאר דבר שאינו מתכוון, אך הרבה אחרונים (שערי יושר ג-כה באמצע ד"ה ובעיקר, וכן בשיעוריו לכתובות ד הוכיח כך מרש"י ותוס', קובץ שיעורים ח"ב כג-ה והרעק"א שהובא בקובץ שיעורים שם, חלקת יואב ח"א או"ח ח ד"ה אבל) כתבו שהוא ספיקא דאורייתא - משום ספק פסיק רישא, ואסור.

פעולה שהיה יכול לעשותה בלי פסיק רישא, אך עשאה בפסיק רישא, כגון מי שצריך דם של תרנגול, ולצורך זה היה יכול רק לפוצעו ולא להורגו, אך הוא שחטו לצורך הדם, וכיוון ששחטו הרי פסיק רישא שימות - נחלקו בזה ראשונים ואחרונים: יש אומרים שהוא כשאר פסיק רישא וחייב (אבן האזל שבת א-ה ריש סק"ה, קובץ שיעורים פסחים קטז, מרכבת המשנה שבת א-ה (דף יד עמוד ג בדפיו בשליש האחרון בעמוד, הובא באבן האזל שם) בדעת הערוך) ויש אומרים שאינו כפסיק רישא ומותר (תוס' הרא"ש פסחים כד:, מרכבת המשנה שם בדעת רש"י והרמב"ם).

פסיק רישא לאדם אחד אך לשאר בני אדם אינו פסיק רישא, כגון סירוק של אדם אחד בוודאי ישיר את השערות ולשאר בני אדם לא - נחלקו בזה הראשונים: יש אומרים שהוא פסיק רישא (שו"ת הריב"ש שצד, שיטה מקובצת כתובות ה: בשם חלק מהראשונים), ויש חולקים (שיטה מקובצת שם בשם הרמ"ה והרי"ף).

כמה פעולות בזו אחרי זו, כגון המרבה לסרק, ובסירוק בודד אינו ודאי שיתלוש שערות, אך בכמה סירוקים יחד בוודאי שיתלוש - דנו האם נחשב כמעשה אחד ודינו כפסיק רישא, או שכל סירוק הוא מעשה נפרד ואינו פסיק רישא (מנוחת עמי יד-7 עמוד 98).

ערכים קרובים ערכים קרובים: [דבר שאינו מתכוון](#).

פעולה ותוצאה

עיין ערך [איסורים בפעולה ואיסורים בתוצאה](#), וערך [מצוות בפעולה ומצוות בתוצאה](#).

¹ בסברת המחלוקת בפסיק רישא דלא ניהא ליה דנו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה נפק"מ אות א.

פרוטה

עייני ערד שווה פרוטה.

פריעת בעל חוב

הגדרה **חייב לשלם את חובו לחבירו** (הסוגיא בערכין כב.).

לדוגמא, הלווה מחבירו צריך לשלם את חובו למלווה.

מקור וטעם **במקורו** נחלקו בגמרא האם פריעת בעל חוב היא רק דין ממוני, או ש"פריעת בעל חוב

מצווה" ככל המצוות, ונפק"מ האם קטנים - שפטורים מהמצוות - מחויבים לפרוע חובות

(ערכין כב.). במקור לדעה שפריעת בעל חוב מצווה נחלקו הראשונים לשלוש דעות:

(א) "והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה" (דברים כד-יא) (שיטה מקובצת

כתובות פו. בשם ר"י תר"י ורא"ה).

(ב) "מאזני צדק ואבני צדק איפת צדק והין צדק יהיה לכם" (ויקרא יט-לו) - "הין צדק" שיהא הן

שלך צדק ולאן שלך צדק (רש"י כתובות פו.).

(ג) "והשיב את הגזילה אשר גזל או את העושק אשר עשק או את הפיקדון אשר הופקד איתו

או את האבידה אשר מצא" (ויקרא ה-כג) (שו"ת הרדב"ז תרי.).

והוסיפו הראשונים (תוס' כתובות נו. בסופו ותוס' הרשב"א שם ד"ה הרי) שחובן מהפסוקים הללו

ישנה גם סברא פשוטה שהלווה צריך לשלם למלווה את מה שלווה ממנו.

בטעמו יש לחקור האם הוא משום שהתחייב לשלם ומחויב לקיים את התחייבותו, או

שכיוון שהחסיר ממון לחבירו מחויב להחזירו ולהשלים לו את חסרונו. וחקירה זו תלויה

במקור המצווה, כדלעיל¹: אם נלמדת מ"הין צדק" שיהא הן שלך צדק - אם כן טעמה לקיים

את התחייבותו, ואם נלמדת מ"והשיב את הגזילה" - טעמה להשלים את חסרון הממון,

כמו בגזילה פיקדון ואבידה שהוזכרו בפסוק (ולדעה שנלמדת מ"והאיש אשר אתה נושה בו"

אין ראייה לשום צד, שהרי פסוק זה דן רק בחיוב לשלם ולא בטעמו).

מהות המצווה בתוצאה ולא בפעולה, שהעיקר הוא שהממון יהיה אצל הבעל חוב, ולא

פעולת התשלום. ולכן יוצא ידי חובה גם אם לא כיוון למצווה, אפילו למאן דאמר מצוות

צריכות כוונה (קובץ שיעורים ח"ב כג-ו).

פרטי הדין **אדם אחר** יכול לפרוע את החוב במקום הלווה. ונחלקו האחרונים בטעם לזה: האם נחשב

פירעון ממש (קובץ שיעורים קידושין לד בשם הגר"ש שקאפ), או מדין מחילה, שבאמת לא נחשב

שהחוב נפרע, אך המלווה מוחל על החוב, שהרי לא אכפת לו אם יקבלו מהלווה או מאדם

אחר (קובץ שיעורים שם בדעת המשנה למלך).

¹ ד"ה במקורו.

פירעון בעל כורחו של המלווה מועיל, ולכן אם הלווה רוצה לשלם את החוב והמלווה אינו רוצה לקבלו - זורקו לו בפניו. אבל כשהמלווה רוצה לקבל בידו - צריך הלווה לשלם לו דווקא בידו (קצוה"ח רמג"ד ד"ה והנה).

וכל מה שפירעון בעל כורחו מועיל הוא לעניין שהלווה יפטר מחיובו, אבל המלווה אינו זוכה אם אינו רוצה (קצוה"ח רמג"ד סוף ד"ה אמנם, ומביא רשב"א גיטין עה.).

פריעת ההלוואה אינה צריכה קניין, שכאשר המעות ביד הלווה ורוצה לשלם למלווה, ונתרצה המלווה לפירעון - נעשים מייד של המלווה בלי קניין. וכמו כן כשבית דין מגבים למלווה את נכסיו של הלווה אין צריך קניין (אך כשבית דין מוכרים לאחר את נכסיו של הלווה כדי לשלם למלווה - צריך הקונה לעשות קניין) (נתיבות המשפט שדמ"א בשליש האחרון).

כשהמלווה שכה, לקצוה"ח אין אפילו מצווה על הלווה לפרוע (קד"ב), ולנתיבות המשפט עדיין חייב לפרוע, דרחמנא חייבו לפרועו (קד"א, והביא גם את הקצוה"ח).

חייב לשלם לו מעות אם יש לו. לקצוה"ח הוא מדרבנן (קא"ה בסופו, ולפי זה ביאר שבמקום הפסד הקלו חכמים שיפרע לו רכוש אחר), ולנתיבות המשפט הוא דאורייתא, שכעין שהלווה צריך לפרועו (קז"ד).

סתם הלוואה שלושים יום (מכות ג:). וביאר הדבר אברהם (ח"א לב-א בתחילת ד"ה אכן) שזמן הפירעון הוא גם תוך שלושים יום, אלא שגזירת הכתוב שאינו רשאי לתובעו תוך שלושים (ולא שנחשב כאילו קבע לו זמן לעוד שלושים יום).

אין כופין אותו להשכיר את עצמו למלאכה כדי לפרוע את חובו, שהרי שכירות נקראת מכירה, ורק על גניבה נאמר שמוכרים את הגנב. אמנם בחוב הבעל לפרנס את אשתו נחלקו הראשונים, שר"ת סובר שגם בזה פטור מלהשכיר את עצמו, ורבנו אליהו חידש שחייב. ואפשר שגם רבנו אליהו מחייב להשכיר עצמו דווקא לפרנסת אשתו, כיוון שכותב בכתובה "ואנא אפלח ואוקיר ואפרנס" (תוס' כתובות סג. ד"ה באומר, שר"ת הרא"ש ע"ב).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: חוב, מחילה, ערב, שעבוד, שעבודא דרבי נתן.**

פשטה קדושה

אדם החיל קדושה על חלק מהדבר והיא פושטת מאליה לדבר כולו (הסוגיות בתמורה יא: הגדה ובקידושין ז., בסוגיא זו האריך קונטרסי שיעורים קידושין יא).

לדוגמא, האומר "רגלה של זו עולה" - כולה עולה (קידושין ז.).

דינים דומים: קדושת הגוף לא פקעה בכדי, כגון האומר "שור זה עולה כל שלושים יום" - קדושתו תישאר גם לאחר השלושים יום (נדרים כט.). מהאבני מילואים (לא-כב) משמע שדין זה דומה לדין פשטה, אך הקונטרסי שיעורים סובר שאינם קשורים זה לזה (קידושין יא-ה, והביא גם את האבני מילואים).

דיין זה מתחלק לארבעה מקרים, שתלויים בחלק שאותו האדם הקדיש (תמורה יא: וקונטרסי שיעורים קידושין יא-ג ד"ה ולפי):

- (א) הקדיש אבר שאין הנשמה תלויה בו - נחלקו בזה תנאים: רבי מאיר ורבי יהודה סוברים שלא פשטה, ורבי יוסי ורבי שמעון אומרים שכן פשטה.
- (ב) הקדיש אבר שהנשמה תלויה בו - לכו"ע פשטה.
- (ג) הקדיש את חציה - לכו"ע פשטה.
- (ד) הקדיש את עורה - הסתפק השיטה מקובצת (תמורה יא:): אולי בזה לכו"ע לא פשטה, כיוון שאינו ראוי להקרבה.

במקורה הביאה הגמרא (תמורה יא:): את הפסוק "ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה", כל אשר יתן ממנו לה' יהיה קודש" (ויקרא כז-ט). אמנם יש ראשונים שסוברים שיש בדין זה גם סברא, והדבר תלוי במקרים של פשטה - אבר שאין הנשמה תלויה בו, אבר שהנשמה תלויה בו, וחציה - ויש בזה ארבע דעות (קונטרסי שיעורים קידושין יא-ד):

(א) בכל המקרים היא גזירת הכתוב (תוס' קידושין ז. ד"ה ונפשטו).

(ב) באבר שהנשמה תלויה בו - גזירת הכתוב, בחציה ובאבר שאין הנשמה תלויה בו - סברא (ריטב"א קידושין ז. ד"ה תלמוד לומר).

(ג) באבר שהנשמה תלויה בו ובאבר שאין הנשמה תלויה בו - גזירת הכתוב, בחציה - סברא (תוס' תמורה כו. ד"ה האומר).

(ד) בכל המקרים היא סברא (קונטרסי שיעורים קידושין יא-ד בדעת הרמב"ם להלכה).

בטעמה כתבו האחרונים שני טעמים, אמנם על שניהם יש חולקים:

- (א) זו היתה דעתו של המקדיש, שרצה שהקדושה תתפשט (פני יהושע). והקונטרסי שיעורים חולק עליו וסובר שאינו תלוי בדעתו. ונפק"מ ביניהם כשהמקדיש מפרש שאינו רוצה שתתפשט: לפני יהושע לא פשטה ולקונטרסי שיעורים כן (קונטרסי שיעורים קידושין יא-ח ד"ה והנה, והביא גם את הפני יהושע).
- (ב) ינקי איברים מהדדי (פני יהושע). והקובץ שיעורים הסתפק בזה. ונפק"מ במקדיש דברים שאינם בעלי חיים, שלא שייך בהם ינקי איברים, כגון המפריש חצי חיטה (קובץ שיעורים קידושין מב בסופו).

במהותה חקרו ראשי הישיבות האם פושט בחלות, דהיינו שהקדושה חלה על חצי וממנו פושטת לשאר, או שפושט בדיבור, ומתחילה חלה על הכל (קובץ שיעורים קידושין מג, קונטרסי שיעורים קידושין יא-ב). ונפק"מ להגדרת החצי שפשט: אם פושט בחלות הוא דבר האסור, שלא האדם עצמו הקדישו, אך אם פושט בדיבור הוא דבר הנדור, שנחשב שהאדם הקדישו (קונטרסי שיעורים שם).

בקדושת הגוף ובקידושין מפורש בגמרא שפשטה קדושתן (קידושין ז, אלא שבקידושין הפשטה לא מועיל משום שיש דעת אחרת - דעת האשה).

בשאר הקדושות לגר"א וסרמן גם כן פשטה קדושתן, כגון נזיר (קובץ שיעורים קידושין מב), תרומה (שם בסופו, אך הסתפק בזה, וכן הוסיף שיתכן שפשטה שייך רק בבעלי חיים דינקי מהדדי), גירות (קובץ הערות נו-יח בדרך אפשר). אך הקונטרסי שיעורים סובר שפשטה שייך רק בקדושות שבהן

החצי המוקדש לא יוכל להתקיים בקדושתו ללא החצי האחר, ולכן לדבריו לא אומרים פשטה בתרומה, קונמות, נזירות וגירות (קונטרסי שיעורים קידושין יא-ח ד"ה ובמה).

בקדושת דמים ובמעשר שני לא אומרים פשטה, משום שהקדושה שבהם נובעת מהקניין, וכיוון שהקניין לא פושט - גם הקדושה לא (קובץ שיעורים קידושין מב)¹.

כשיש עבירה, כגון המתפיס תמימים לבדק הבית, לשער המלך לא פשטה (ערכין ה-טז), ולקונטרסי שיעורים פשטה גם בזה (קידושין יא-ט ד"ה וקשה).

פשרה

דיינים יכולים לפשר בין בעלי הדין (הסוגיא בסנהדרין ו, בסוגיא זו האריך דברי גאונים פא).

לדוגמא, התובע מחבירו מאה, והנתבע מכחיש, והדיין מפשר ביניהם שישלם רק חמישים.

הלשון "פשרה" היא מלשון פושרים, שאינם קרים ואינם חמים (שבות יעקב ח"ב קמה).

נקראת גם "ביצוע" (סנהדרין ו:).

מקורה מהפסוק (זכריה ח-טז) **"אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם"** - איזהו משפט שיש בו שלום הוי אומר זו פשרה. וכן מהפסוק (שמואל ב ח-טו) **"ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו"** - איזהו משפט שיש בו צדקה הוי אומר זו פשרה (סנהדרין ו:).

במהותה דנו האם היא כמכר או כמתנה (ש"ת שואל ומשיב מהדורא תליתאה ח"א מח וקמח מביא שיש בזה סתירה בשו"ת התשב"ץ ח"ב סב ורכז).

בדינה נחלקו תנאים לשלוש דעות: מצווה לעשות פשרה, מותר, או אסור, שיקוב הדין את ההר (סנהדרין ו: ז). ולהלכה זו מצווה, ולכן מצווה לומר לבעלי הדין בתחילה **"הדין אתם רוצים או הפשרה"**, וכל בית דין שעושה פשרה תמיד הרי זה משובח (שו"ע חו"מ יב-ב).

זמנה הוא רק קודם ששמע הדיין את טענות בעלי הדין, או אחר ששמעם ואינו יודע להיכן הדין נוטה (שו"ע חו"מ יב-א), אך אחר גמר הדין אינו רשאי לעשות פשרה (שם סעיף ב).

כאשר אחר מבעלי הדין קשה, שהדיין חושש לחיבו, מותר לדיין לעשות פשרה (שו"ע חו"מ יב-א).

כשהדיין לא יכול להתוך דין ברור, כגון שיש סברא לכאן ולכאן - יכול לעשות פשרה גם בעל כורחם של בעלי הדין (דברי גאונים פא-א).

אסור לנתבע לבקש צדדים להישמט מהתביעה כדי שיתרצה התובע לעשות עימו פשרה (שו"ע חו"מ יב-ו).

¹ אמנם בערך **הקדש** בסעיף "קדושה ובעלות" (ד"ה במהותו) הבאנו שיש חולקים על דעתו שהקדושה נובעת מהקניין.

פרטי הדין **הדיין מוזהר שלא להטות את הפשרה** כשם שמוזהר שלא להטות את הדין (שו"ע חו"מ יב-ב).

פשרה צריכה קניין למסקנת הגמרא (סנהדרין ו).

פשרה הקרובה לדין - בעלי דין שקבלו בקניין שהדיין יפשר ביניהם בפשרה הקרובה לדין, הכוונה היא שהדיין לא יחצה את הדבר, אלא שלא יטה מהדין האמיתי - בין בפטור ובין בחיוב - ביותר משליש. כגון שהנתבע ישלם רק שני שלישים מהסך שמחויב, או שישלם שלישי יותר מהסך שמחויב. אך הדיין יכול ליטות מהדין האמיתי בפחות משליש (דברי גאונים פא-ו).

כשיש כמה דיינים, יש אומרים שבפשרה לא הולכים אחר הרוב אלא צריך שיסכימו כל הדיינים (תוס' סנהדרין ו. ד"ה ביצוע, שו"ע חו"מ יב-יח).

אפמכתא בפשרה מועילה, כגון שבפשרה פסקו שאם לא יעשה מעשה מסוים יתחייב לשלם (דברי גאונים פא-יג).

אפוטרופוס, נחלקו האחרונים האם הוא יכול לפשר עבור היתומים (מהרלב"ח צה: יכול, שו"ת פני משה ח"א ט: לא יכול. הובאו בדברי גאונים ז-יא).

פשרה בטעות חוזרת, כגון שהתובע לא מצא עדים ולכן נתפטר, ואח"כ מצא עדים וחוזר בו מהפשרה (שו"ע חו"מ יב-יד, שו"ת רדב"ז ח"א רעא).

כשהדיין טעה ועבר על חוק הפשרה הישרה הנוהגת בין האנשים, הפשרה חוזרת, כשם שדין שהדיין טעה בו - חוזר (דברי גאונים פא-ב).

פשרה שנתבטלה מקצתה (מחמת טעות) לא נתבטלה כולה (שבות יעקב ח"ב קמד, שאלת יעב"ץ קט).

ערכים קרובים: [מחילה](#), [מתנה](#).

צדקה

הגדרה **מצווה לתת ממון לעניים** (הוזכר בנדרים ז).

מקור וטעם **מקורה** מהפסוק "כי יהיה בך אביון מאחד אחיך באחד שעריך בארצך אשר ה' אלקיך נותן לך, לא תאמץ את לבבך ולא תקפוף את ירך מאחיק האביון" (דברים טו-ז).

במהותה חידוש הצפנת פענח שיש שני דינים: גם מצווה לתת לעני (פעולה), וגם מצווה שיהיה לעני (תוצאה) (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה צדקה). ור' שמואל חילק שרק בצדקה יש מצווה שהצדקה תגיע לעני, אך בשאר מתנות עניים אין מצווה שיגיעו לעני אלא רק אסור לבעל הבית ליטלם מדין גזל ממון עניים (חידושי ר' שמואל גיטין וקידושין עמוד קנא).

בטעמה נחלקו האם היא מדיני מתנות עניים או שהיא מצווה נפרדת (קונטרסי שיעורים נדרים יא-ו: גר"א - מתנות עניים, נימוקי יוסף - מצווה נפרדת).

פרטי הדין **אונס**, דהיינו אדם שעבר עבירה נגד רצונו - דנו האחרונים האם עבר על האיסור אלא שפטור מעונש, או שלא עבר על האיסור כלל. והקהילות יעקב (שבת יא ד"ה ונראה) חילק שבמצוות שאין להן שיעור, כגון צדקה (וכן גמילות חסד ותלמוד תורה), מי שנאנס לא עבר כלל, שכוונת התורה שיקיים את המצווה רק כשיכול לקיימה (שהרי א"א לומר שהתורה התכוונה שיקיים את המצווה בכל רגע ורגע), ובמצוות שיש להם שיעור, כגון קריאת שמע ושמירת שבת ורוב המצוות, מי שנאנס עבר, שכוונת התורה היתה שיקיים את המצווה בשיעור זה, ורק פטור מעונש¹.

כופין על הצדקה משום שיש בה לאו (לאחת הדעות). וחקר ר' שמואל האם הוא מדין כפייה על המצוות, או מדין לאפרושי מאיסורא (חידושי ר' שמואל בבא בתרא עמוד ס).

לא תאמין - כתב הגר"א וסרמן שהלאו הזה בא מכח העשה "פתוח תפתח את ידך" (דברים טו-ח), ואינו לאו שנפרד מהעשה (קובץ שיעורים בבא בתרא מח).

לא תאמין ולא תקפוץ - חקר ר' שמואל האם האיסור להימנע מלתת צדקה, או שהאיסור הוא האימוץ והקפיצה (שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"א עמוד רמז).

נתינת צדקה לגוי - הסתפק הגר"א וסרמן (בבא בתרא נד) האם מקיימים בזה מצוות צדקה, והסיק שישראל שנותן לגוי לא מקיים את המצווה, שנאמר המיעוט "לא אחיך", אך גוי שנותן לגוי כן מקיים את המצווה, שלגבי גויים לא נאמר מיעוט זה.

ערכים קרובים **מתנות עניים, נדרי צדקה, תרומות ומעשרות** (לגבי מעשר עני).

ציבור

עייני ערך קניין ציבורי.

ציצית

מצווה להטיל חוטי ציצית בבגד שלובש. הגדרה

מקורו מהפסוק "ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם, ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת" (במדבר טו-לח). מקור וטעם

במהות המצווה הסתפק הגר"א וסרמן האם המצווה היא ללבוש את הציצית (פעולה), או להיות לבוש בה (תוצאה) (קובץ שיעורים כתובות רנ מסתפק, ומוכיח מהמשנה ברורה שהמצווה בפעולה).

בהפץ המצווה כתב הקהילות יעקב (יבמות ד) שהמצווה רק על הציצית עצמה (ולא על כל הבגד), אך מדבריו שם משמע שיש חולקים וסוברים שהמצווה על כל הבגד.

¹ אמנם יש שלא מחלקים, וסוברים שבכל המצוות האנוס לא עבר איסור כלל, ויש אומרים שבכל המצוות האנוס עבר ורק פטור מעונש, הובאו בערך **אונס** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בדינו.

במניין ארבעת הציציות כתב הגר"ש ש קאפ (בבא מציעא ז ד"ה ובעיקר) שהן שיעור ככל השיעורים, ולא שבכל כנף צריך להטיל ציצית. והרוגאצ'ובר חקר האם ארבע כנפות הן מציאות אחת, או ארבעה פרטים שמצטרפים (מפענח צפונות ט-ח).

היא מצווה קיומית, דהיינו שרק אם לובש ארבע כנפות מתחייב להטיל בהן ציצית (ולא כמזה, למשל, שהיא מצווה חיובית)¹. ונחלקו האחרונים בגדרה, וכן בגדר שאר המצוות הקיומיות, האם גדרה הוא שאסור ללבוש ארבע כנפות בלי ציצית (שלילה), או שכאשר לובש ארבע כנפות יש מצווה להטיל ציצית כשאר כל מצווה, וכמו מצוות מזה (חיוב) (שערי יושר ג-יט ד"ה ואם: בדעת המנחת חינוך - שלילה, דעת עצמו - חיוב).

במניין שמונת חוטי הציצית חקר הגר"ח האם הוא מניין (שצריך שמונה) או שזוהי צורת הציצית (שיקרא "גדיל גדילים") (גר"ח סטנסיל שמ).

בקשר של הציצית חקר הרוגאצ'ובר האם צריך שהציצית תהיה קשורה או שאסור שהחוטים יהיו נפרדים (מפענח צפונות ו-כו).

בקשר העליון של הציצית חקר הרוגאצ'ובר האם הוא כדי שהציצית תתחבר לבגד או כדי שחוטי הציצית יתחברו זה לזה (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה קשר של ציצית).

בחינוך למצוות ציצית כתב הברכת אברהם (סוכה מב. סימן "חינוך לציצית" ב) שהחינוך הוא לקיים את המצווה, ולא שלא לבטלה.

החוטים והקשרים

פרטי הדין

צמצום

[עיינ ערך אי אפשר לצמצם](#).

צער בעלי חיים

אסור לגרום צער לבעלי חיים (הסוגיא בבבא מציעא לב:, בסוגיא זו האריך בספר צער בעלי חיים).

הגדרה

לדוגמא, בהמה שנפלה לאמת המים - מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה כדי שתוכל לעלות (שבת קכ:).

במקורו נחלקו תנאים ואמוראים האם הוא מדאורייתא או מדרבנן (בבא מציעא לב:), וכן נחלקו בזה הראשונים והאחרונים (שדי חמד ח"ד עמוד 468 אות א, מנחת חינוך פ-א [ט]. ודעת הנימוקי יוסף שצער גדול אסור מדאורייתא וצער מועט אסור מדרבנן (הובא שם בד"ה ונימוק"י)). לשיטה שהוא דאורייתא נחלקו המפרשים מהיכן לומדים זאת, ומצאנו בזה שש דעות (ספר צער בעלי חיים א):

מקור וטעם

¹ את הגדרותיהם של מצווה קיומית ומצווה חיובית ביארנו בערך [מצוות קיומיות](#) בסעיף "הגדרה".

(א) "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזוב לו, עזוב תעזוב עימו" (שמות כג-ה) שנאמר לגבי פריקה (רש"י שבת קכח : ד"ה צער), וזו הדעה הפשוטה, שהרי זהו הנושא של סוגיית הגמרא (בבא מציעא לב:). וע"פ פסוק זה הוסיף הרעק"א (גנזי רעק"א בבא מציעא לב:) שהוא מצוות עשה, אך בשו"ת הרדב"ז (קסח) כתב שאע"פ שהוא דאורייתא, אין בו לא ולא עשה.

(ב) "לא תחסום שור בדישו" (דברים כה-ד) (מאירי בבא מציעא לב:).

(ג) "על מה הכית את אתונך" (במדבר כב-לב) שנאמר בבלעם (מורה נבוכים ג-ז).

(ד) "והוצאת להם מים מן הסלע והשקית את העדה ואת בעירם" (במדבר כח-ה), שמוכח שהקב"ה עשה נס גם בשביל בעלי החיים (ספר יום תרועה כז).

(ה) "ורחמיו על כל מעשיו" (תהילים קמה-ט), שמוכח שהקב"ה מרחם גם על בעלי החיים (חתם סופר בבא מציעא לב. בהגהה). ויש מי שהוסיף שלאחר שראינו שהקב"ה מרחם עליהם, מצווה זו נכללת בדרשה "והלכת בדרכיו" - מה הוא רחום אף אתה רחום (חרדים יד).

(ו) הלכה למשה מסיני (ריטב"א בשיטה מקובצת בבא מציעא לב. ד"ה תדע).

באדם נחלקו האחרונים האם יש איסור לצערו גם מדין צער בעלי חיים (דברי יוסף יו"ד שעב-ב: המצטער יש בו צער בעלי חיים, שו"ת חוות יאיר קצא: אין בו צער בעלי חיים. ספר צער בעלי חיים ח. שדי חמד ח"ד עמוד 468 אות ג, והוסיף סברא שבאדם אין דין צער בעלי חיים כי יש לו שכל).

בעלי חיים שאינם בני תרבות ואינם בני מלאכה, בפשטות גם עליהם נאמר האיסור שלא לצערם (קיצור שו"ע קצא-א), אך היעב"ץ חידש שעליהם לא נאמר איסור זה (ח"א יז, קי. האריך במחלוקתם בספר צער בעלי חיים ג).

בעלי חיים המצטערים את האדם (מזיקים) אין שום איסור להורגם (אגרות משה חו"מ ח"ב מז, ספר צער בעלי חיים ד).

הריגת בעלי חיים נחלקו בה המפרשים האם יש בה איסור (ר"י מיגאש בשיטה מקובצת בבא בתרא כ. - אסור, שו"ת עבודת הגרשוני יג - מותר. שדי חמד ח"ד עמוד 468 אות ב, ספר צער בעלי חיים ב-ב).

לצורך - יש שהתירו לצער בעלי חיים לכל צורך של האדם, אע"פ שאינו הכרחי (דעת קדושים יו"ד כד-ב).

אך יש שהתירו זאת רק בתנאים מסוימים (רוב הפוסקים הזכירו רק חלק מהתנאים (ספר צער בעלי חיים יב-ט)).

(א) שיהיה צורך חשוב (תרומת הדשן קה).

(ב) שלא יהיה צער גדול (ספר חסידים תרע).

(ג) שהתועלת תהיה ישירה ולא עקיפה (שו"ת בני ציון ח"א קח).

בעלי חיים המצטערים, דנו האחרונים האם יש מצווה להצילם מהצער, ויש בזה ארבע דעות (ספר צער בעלי חיים יא):

(א) חייב להצילם מהצער, ואפילו בבעלי חיים של גוי (שו"ע הרב ח"ו הלכות צער בעלי חיים ד).

(ב) אין מצווה להצילם מהצער (דברות משה בבא מציעא לב בפירוש הראשון).

ג) תלוי במקורו של צער בעלי חיים: לדעה שדאורייתא חייב להצילם (ואפילו בבעלי חיים של גוי), ולדעה שדרבנן לא גזרו על כך (מנחת חינוך פ-א [י]).
ד) תלוי מי: הבעלים שלהם חייב להצילם, ושאר אדם לא (מהר"ם שיק מצווה פ).

קבוע

הגדרה **במקרה שהספק התעורר במקום התערובת, הכרעות מסוימות לא מועילות, והדין נשאר כמחצה על מחצה (אלא רק אם הספק התעורר לאחר שהפרט פרש מהתערובת) (הסוגיא בכתובות טו).**

לדוגמא, תשע חנויות מוכרות שחוטה ואחת מוכרת נבילה ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח, כיוון שהספק התעורר במקום הקביעות, כלומר במקום התערובת - אין הולכים בו אחר הרוב אלא דינו כספק, ואסור (פסחים ט:).

המושג החפץ הוא פריש, כלומר שהספק התעורר לאחר שהפרט פרש מהתערובת. כגון אם מצא בשר ברחוב ואינו יודע מהיכן הגיע, שהוא פרש מהתערובת ("פריש") - כן הולכים אחר הרוב, ומותר (פסחים ט:).

מקורו של דין קבוע לדעת חכמים הוא מהפסוק בפרשת גלות (דברים יט-יא) "וכי יהיה איש שונא לרעהו וארב לו וקם עליו והכהו נפש ומת", ופירשה הגמרא (כתובות טו). שדורשים מ"וארב עליו" שהזרק אבן לתוך קבוצה - כותי אחד ותשעה ישראלים - והרג אחד מהם פטור, ואין בו דין רוב משום שהוא קבוע (ונחלקו המפרשים (הביאם הגר"ש שקאף כתובות טו ד"ה ובהא דילפינן) בביאור המקרה: יש אומרים שמכוון להרוג אחד מסוים מהם ורק מסופק האם הוא ישראלי או כותי, ויש אומרים שלא מכוון לאף אחד מסוים, ומסופק במי בכלל יפגע).

רבי שמעון דורש מהפסוק "וארב לו וקם עליו" דרשה אחרת (שצריך כוונה להורגו (כתובות טו)), ובמקור דין קבוע לשיטתו נחלקו הראשונים לשלוש דעות:
א) התוס' (כתובות טו. ד"ה פרט) נשאר עליו בתימה.
ב) הר"ר ישעיה (בשיטה מקובצת כתובות טו). כתב שנלמד מ"וארב לו" כרבנן.
ג) הר"ן (בשיטה מקובצת שם) כתב שלשיטתו דין קבוע הוא רק מדרבנן.

בטעמו של דין קבוע כתב הר"ן שדין קבוע הוא חידוש (והוכיחו מכך שהוא סובר שרוב הוא סברא של בירור, ולכן מסברתו היה צריך תמיד ללכת אחר הרוב¹) (פרי משה רוב א-ב). אך הקובץ שיעורים (בבא בתרא פו) כן מצא לזה טעם, והוא שדבר קבוע נחשב שהוא נפרד מהרוב, ולכן אין הולכים בו אחר הרוב (כדין שניים האחרונים - כלומר שהיה רוב ולקחו מהתערובת פרטים עד שנשארו רק שני פרטים וכעת כבר אין רוב - אין הולכים אחר הרוב²).

¹ הבאנו את המחלוקת בזה בערך [רובא דאיתא קמן](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

² אמנם יש חולקים וסוברים שהולכים אחר הרוב גם בשניים האחרונים, הובאו בערך [רובא דאיתא קמן](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה שניים האחרונים.

במהות דין קבוע נחלקו האחרונים: הפרי מגדים והקובץ שיעורים (כתובות מ, ובקובץ ביאורים שב שמעתתא כא) כתבו שגם בקבוע נחשב עדיין שיש רוב, ורק לא הולכים אחריו. אך הגר"ש שקאפ (כתובות טו בתחילתו ד"ה ועל, והביא שם את הפרי מגדים) כתב שנחשב שמספרו כמחצה על מחצה ממש, וממילא אין בכלל רוב.

דינו הוא כמחצה על מחצה בין לקולא בין לחומרא (ש"ך יר"ד קי-טו לגבי רובא דאיתא קמן).

בסעיף זה נפרט מה הדין בכל הכרעה בקבוע - מתי ההכרעה מועילה ומתי דינה נשאר כמחצה על מחצה: בהכרעות שונות

רובא דאיתא קמן מפורש בגמרא (פסחים ט:) שלא מועיל בקבוע, ודינו כמחצה על מחצה.

רובא דליתא קמן כן מועיל בקבוע (שיטה מקובצת כתובות טו., שו"ת רעק"א מהדורא תנינא קג-יא, שערי יושר ד-יב, קובץ ביאורים שב שמעתתא ה). אך הגר"א וסרמן (קובץ שיעורים בבא בתרא פו) חילק שזה רק ברוב בטבע, כרוב בהמות כשרות, אך רוב שאינו בטבע, כרוב מצויין אצל שחיטה מומחין - בקבוע יהיה כמחצה על מחצה.

עד אחד כן מועיל בקבוע (קובץ ביאורים שב שמעתתא ה).

קרוב, חזקה דמעיקרא וספק ספיקא בקבוע, נחלקו בהם האחרונים לארבע דעות (בכל זה דן הפרי משה רוב יא-ג):

א) הגר"ש שקאפ (כתובות טו ד"ה עוד חקר) כתב שהקרוב והחזקה דמעיקרא יועילו, ודין קבוע נאמר רק ברובא דאיתא קמן. וביאר שקבוע מועיל רק ברוב, כי כל מהותו של דין קבוע היא לומר שנחשב כאילו הוא כמחצה על מחצה ממש¹, וממילא אין רוב, אך בקרוב סברא זו לא שייכת (יש להעיר שלגבי ספק ספיקא לא דן שם).

ב) גם הקובץ ביאורים (שב שמעתתא ה) כתב שהקרוב, החזקה והספק ספיקא יועילו, אך הביא טעם אחר לזה שקבוע שייך רק ברוב - על פי דברי הר"ן שקבוע הוא חידוש, ולכן לא לומדים ממנו².

ג) החוות דעת (קי חידושים יב) חולק וסובר שהקבוע כן מועיל וכמחצה על מחצה דמי גם בקרוב, חזקה דמעיקרא וספק ספיקא.

ד) הפרי מגדים (מובא בקובץ ביאורים שם) מסתפק בזה.

מוחזק בקבוע, הקובץ ביאורים (שב שמעתתא ה) הוכיח שמוחזק מועיל גם בזה.

ביטול ברוב בקבוע, דעת הפר"ח שהביטול יועיל, אך לדעת הכרתי ופלתי זו מחלוקת ראשונים (הביאם השערי יושר ג-ו ד"ה ובעיקר, ונראה שנחלקו האם ביטול ברוב הוא מדין רוב בספיקות, שקבוע מועיל בו³).

¹ ויש חולקים עליו, כדלעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהות.

² אך לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) הבאנו שיש דעה שאינו חידוש.

³ הבאנו מחלוקת בזה בערך **ביטול ברוב** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

פרטי הדין במקרה שהפרט לא פירש ממקומו אך השתנתה צורתו, כגון שחתכו אותו, נחלקו האם נחשב פריש או קבוע (בינת אדם שער הקבוע י, ואפשר שנחלקו בשאלה היסודית האם שינוי מקום החפץ נחשב כשינוי החפץ עצמו, שא"כ יש לדמות את פריש - שינוי המקום - לשינוי הצורה).

אנשים בגוי המנחת חינוך סתר עצמו האם נאמר בו דין קבוע (ב-ג [יב] ד"ה אך גוף קושיית: יש בו דין קבוע, עח-ה [ז] ד"ה ולפי מה שכתבנו: אין בו דין קבוע).

קדושת הגוף וקדושת דמים

עיין ערך [הקדש](#) בסעיף "גוף ודמים".

קדושים

עיין ערך [אכילת קודשים](#), [קרבנות](#).

קום עשה

עיין ערך [לאו שאין בו מעשה](#) (ושם בסעיף "שוא"ת וקו"ע" דנו ביחס ביניהם).

קורבן פסח

עיין ערך [קרבן פסח](#).

קורבנות

עיין ערך [קרבנות](#).

קמץ

הגדרה מי שלא הגיע לי"ג שנה פטור ממצוות (מדאורייתא) ופסול להעיד (הסוגיות בברכות מח. וסנהדרין סח: לגבי פטור מצוות, בבא בתרא קנה: לגבי עדות).

דוגמא לכך שפטור ממצוות: פטור מברכת המזון מדאורייתא (ברכות מח.).
דוגמא לכך שפסול להעיד: מעיד על דבר שראה ושמע (רש"י בבא בתרא קנה: ד"ה א"ר הונא).

המקור למיעוט קטן מדינים שונים הוא מ המילה "איש". וכך לומדים גם שקטן פטור ממצוות, שנאמר "איש או אשה כי יעשו מכל חטאות האדם למעול מעל בה" (במדבר ה-ו), שחטא נכתב רק לגבי "איש" (ברטנורא אבות ה-כא ד"ה בן י"ג. וכן ממעטים מ"איש" גם חרש וקטן. אמנם הסתפק הקובץ שיעורים גיטין טז האם "איש" ממעט יחד את חרש שוטה וקטן, או שה"איש" ממעט רק את הקטן, ומהקטן לומדים בבניין אב גם לחרש ושוטה).

במקור לדין י"ג שנה נחלקו הראשונים לשלוש דעות:

(א) מדאורייתא, שלא מצינו בכל התורה שבן פחות מ"ג יהיה נקרא איש, ורק לגבי בן י"ג מצינו שנקרא איש - "ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי איש חרבו ויבואו על העיר בטח ויהרגו כל זכר" (בראשית לד-כה), וגמירי שהיו אז בני י"ג (רש"י נזיר כט: ד"ה ורבי יוסי, ברטנורא אבות ה-כא ד"ה בן י"ג).

(ב) הלכה למשה מסיני (ש"ת הרא"ש טז בתחילתו, וכן כתב לגבי דין שתי שערות).

(ג) מדרבנן, ששיערו חכמים שזהו הזמן להבאת שתי שערות (תוס' סנהדרין סט. ד"ה בידוע).

במהות הסימנים חקר הרוגאצ'ובר האם הם ראייה שהוא גדול (סימן), או שהם עצמם דין הגדלות (סיבה) (צפנת פענח אישות ב-ט בתחילתו תלה זאת המחלוקת בבלי וירושלמי, ושם בי-ז בסופו תלה זאת במחלוקת ראשונים).

בדין שפטור מהמצוות דנו האחרונים האם אין בו כלל סרך איסור ולא צריך כפרה כשיגדל, או שיש בו איסור ורק פטור (אחיעזר ח"ג פא-יא ד"ה יש: מותר, שערי יושר א-ג: לא ניחא לרחמנא, חלקת יואב א, קובץ שיעורים בבא בתרא תיג, צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה קטן. ובקובץ הערות עה-ב כתב שאינו מצווה אך יש בו את סיבת האיסור, וכן בקהילות יעקב יבמות טז-ז כתב שאינו מצווה אך המעשה שנאוי לקב"ה. והקונטרסי שיעורים קידושין יב (ד"ה וסברא) הוסיף עוד שאינו בר חיוב, שהתורה לא חייבתו כלל (פטור שלילי), ולא כסומא (לדעת רבי יהודה שפטור מהמצוות) שכיוון שהוא גדול ובר דעת הוא בר חיוב אלא שהתורה פטרנו (פטור חיובי)).

בטעם שקטן פטור להעיד יש שלושה הסברים (קובץ שיעורים בבא בתרא תקסו):

(א) "ועמדו שני האנשים" - ולא קטנים (גמרא שם).

(ב) עדות שאי אתה יכול להזימה, שהרי לא נוכל להעניש את הקטן אם נזים אותו (רש"י).

(ג) חשש משקר, שאין סומכים עליו לברר את הדבר (דעת הקובץ שיעורים עצמו שם, ודן שם מדוע צריך גם את הפסוק שהגמרא הביאה).

בנים לדעה שהם כסימנים (דהיינו שאם הוליד בנים דינו כגדול גם בלי י"ג שנה ושתי שערות) - חידש הרוגאצ'ובר שלא הכוונה שהוא גדול, אלא אינו לא קטן ולא גדול (מפענח צפונות ה-כט, ו-לג).

בגוי נחלקו האחרונים לשלוש דעות מתי נעשה גדול ומחויב בשבע מצוות בני נח:

(א) מרגע שנולד דינו כגדול, משום שקטנות היא בכלל שיעורין, ואין שיעורין לבני נח (חתם סופר יו"ד קפד, הובא בחלקת יואב ח"א א ד"ה תשובה).

(ב) בי"ג שנה ושתי שערות, כישראל (חלקת יואב ח"א א ד"ה אבל).

(ג) מרגע שיש לו דעת (מנחת חינוך קצה-ח).

עבד כנעני, הסתפק הקובץ הערות (יא-ג) האם דין גדלותו ב"ב שנה כאשה, שהרי כל דיניו נלמדים בגזירה שווה לה לה מאשה (חגיגה ד), או שדינו ב"ג כאיש, שהחילוק בזה בין איש לאשה הוא בטבע הבריאה, ובזה לא שייך להקיש איש לאשה.

אדם הנוצר מספר יצירה, לצד שהוא מצטרף למניין (דן בזה החכם צבי צג), חידש הליקוטי חבר בן חיים (בהערות על החכם צבי שם, הובא בליקוטי הערות על החכם צבי שם ד) שהוא רק לאחר שנעשה בן י"ג, שאינו עדיף מתינוק שנולד. אך ממעלות היוחסין ומהברוך טעם (הובאו בליקוטי הערות שם) משמע שמיד כשהוא נוצר כבר נחשב גדול.

להעיד על אשה שהביאה שתי שערות ויכולה למאן - גם נשים כשרות ונאמנות, ואפילו אשה אחת ואפילו קרובה (שר"ע אה"ע קנה-טו).

(האחרונים הקשו מהגמרא (בבא בתרא נו:)) שמשמע שצריך שני עדים, ותירצו שמדובר על העבר, שלא עבדה לגלויי (שער משפט ל), וכשארין חזקה דרבא - שחזקה על בת י"ב שנה שהביאה שתי שערות (קובץ שיעורים בבא בתרא רנג, והביא את שער משפט שם)).

במעמדה נחלקו הראשונים:

- (א) מדין מילתא דעבידא לגלויי לא משקרי אינשי¹, שנוכל לבדוק האם באמת הביאה שתי שערות (מרדכי יבמות פרק יב, הובא בקובץ שיעורים בבא בתרא רנג).
- (ב) מדין חזקה דרבא (חזקת אומדנא) - שחזקה על מי שהגיע לשנים שהביא שתי שערות (ריב"ש פג, גם הוא הובא שם).

ערכים קרובים: [אפטרופוס](#), [אשה במצוות](#), [חינוך](#), [סומא](#), [עבד כנעני במצוות](#), [קנייני קטן](#) (לגבי נאמנות האב על גדלות בנו ע"ע [אב \(בנאמנות\)](#) בסעיף "גדלות").

קידושי ביאה

האיש בא על האשה וכך הוא מקדשה (הסוגיא בקידושין ט:).

בערך זה נדון בקידושי ביאה בפרט. בכלל דין קידושין ע"ע [קידושין](#).

מקורו מהפסוק (דברים כב-כג) "כי ימצא איש שוכב עם אשה בעולת בעל", או מהפסוק (דברים כד-א) "כי יקח איש אשה ובעלה" (קידושין ט:).

המקור שמתקדשת בביאה לבד בלי כסף הוא מהפסוק "בעולת בעל" (שם וירושלמי ריש קידושין).

במהותם מצאנו כמה חילוקים בינם לבין קידושי כסף ושטר:

- (א) לירושלמי (קידושין ב-ה) ולתוספתא (קידושין ג-ה) תנאי לא מועיל בקידושי ביאה אע"פ שמועיל בקידושי כסף ושטר, וגם לבבלי שתנאי מועיל בביאה (כתובות עד.), כתב הגרמ"א עמיאל שהוא רק משום דאתקוש הוויות להדדי (דרכי משה דרכי הקניינים ה"ט ד"ה ובאמת).
- (ב) לירושלמי (יבמות יד-א) חרש יכול לקדש בביאה אע"פ שאינו יכול לקדש בכסף ושטר.

¹ בדן מילתא דעבידא לגלויי דנו בערך [עד אחד](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במיתת הבעל.

ג) בפשטות קידושי ביאה אינם מועילים ע"י שליח (קובץ הערות עו, אמנם קובץ שיעורים כתובות רנד הביא צד שכן מועילים), אע"פ שכסף ושטר כן מועילים.
וביאר הגרמ"א עמ"אל (דרכי משה דרכי הקניינים ה-ט ד"ה ובאמת) שהחילוק הוא שבקידושי ביאה מספיקה רק התרצות והם חלים מכח המעשה, לעומת קידושי כסף ושטר שצריכים מחשבה והם חלים מכח האדם¹ (החילוק בין מחשבה והתרצות תלוי בחילוק בין כח האדם לכח המעשה, כמו שכתב שם ה-ב).

הכח המחיל את הקניין (כח האדם או כח המעשה)² - כתב הגרמ"א עמ"אל (דרכי משה דרכי הקניינים ה-ט ד"ה ובאמת) שהבעל רק בא על האשה והקידושין חלים ממילא (כח המעשה, כמו בשחיטה, שהאדם רק שוחט והבהמה ניתרת ממילא), ולא שע"י ביאתו הוא עצמו מחיל את הקידושין (כח האדם, כמו בקניינים, שהאדם עצמו פועל את הקניין). אך הקובץ שיעורים (כתובות רנד) דן האם מועיל שליח בקידושי ביאה, ובפשטות תלוי בזה, שהרי שליח מועיל רק בחלויות מכח האדם³.

הדעת (מחשבה או התרצות)⁴ - לדעת הגרמ"א עמ"אל מספיקה התרצות (הסכמה, רצון, הרהור, נחותא), ואין צריך מחשבה בפועל (כוונה, גמר בליבו) (דרכי משה דרכי הקניינים ה-ט ד"ה ובאמת)⁵.
ודנו האם הכוונה שצריך היא כוונה לקניין, או רק כוונה לביאת אישות (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד י).

שליח - בפשטות קידושי ביאה אינם מועילים ע"י שליח (קובץ הערות עו), אך יש דעה שכן (קובץ שיעורים כתובות רנד הביא צד כזה).

תנאי - לבבלי מועיל תנאי בביאה (כתובות עד), אך לירושלמי (קידושין ב-ה) ולתוספתא (קידושין ג-ח) לא.

ערכים קרובים: [יבום](#), [קידושין](#).

קידושי חליפין שווה בשווה

עיין ערך [חליפין שווה בשווה](#) בסעיף "בקידושין".

¹ בחילוק בין מחשבה להתרצות ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [מחשבה והתרצות](#). בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

² בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

³ כמו שהבאנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#) בסעיף "החילוק" ד"ה נפק"מ אות ב.

⁴ בחילוק בין מחשבה להתרצות ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [מחשבה והתרצות](#).

⁵ אך לכאורה דין הדעת תלוי בשאלה האם קידושי ביאה הם כח האדם או כח המעשה, כמו שהבאנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#) בסעיף "החילוק" ד"ה נפק"מ אות ז. ולצד שקידושי ביאה הם כח האדם - כדלעיל בסמוך - כן צריך מחשבה בפועל.

קידושי כסף

הגדרה **האיש נותן לאשה כסף וכך הוא מקדשה** (הסוגיות בקידושין דפים ב-ח).

בערך זה נדון בקידושי כסף בפרט. בכלל דין קידושין ע"ע [קידושין](#).

דינים דומים: קניין כסף¹ - הרמב"ם מחלק בין קניין כסף לקידושי כסף, שקניין חל ע"י הכסף עצמו, אבל קידושין חלים ע"י ההנאה מהכסף. ולכן מתנה על מנת להחזיר (אישות ה- כד) או מלווה (מכירה יא-י) - שנתן את הכסף עצמו אך אין הנאה ממנו - בקניין מועיל, אך בקידושין לא מקודשת (דרכי משה דרכי הקניינים טו-ד ד"ה וממילא).

מקורו מהפסוק באמה עבריה (שמות כא-יא) **"ויצאה חנם אין כסף"** - אין כסף לאדון זה, אבל יש כסף לאדון אחר (בקידושין) (קידושין ג:), או מהפסוק (דברים כד-א) **"כי יקח איש אשה"** (קידושין ד:).

אמנם רבותיו של רש"י סוברים שקידושי כסף דרבנן, משום שאינם כתובים בפירוש בתורה (וכן כתב רבנו גרשום בבא בתרא מח: ד"ה התינח), ורש"י הקשה עליהם ודחה את דבריהם (רש"י גיטין לג. ד"ה בעילת זנות. וכמו כן הרשב"ם בבא בתרא מח: ד"ה תינח) הביא שיש מי שפירש שקידושי כסף דרבנן, ודחה את דבריו. וכן הרמב"ם נקט **"ובכסף מדברי סופרים"** (אישות א-ב), אך כל נושאי כליו (מגיד משנה, כסף משנה, לחם משנה, משנה למלך) ביארו שגם הוא סובר שקידושי כסף מדאורייתא, אלא שכיוון שאינם מפורשים בתורה קורא להם בשם זה.

מהפסוק **"ויצאה חנם"** לומדים גם שהאב זכאי בקידושי בתו. ולולא פסוק זה ה"א שמקדשה בנתינה לבד ואין צריך אפילו כסף (שיטה מקובצת כתובות מו: ד"ה השתא (בלשון "שמא")). המקור שמתקדשת בכסף לבד בלי ביאה, לירושלמי (ריש קידושין) הוא מהפסוק **"ויצאה חנם אין כסף"**. אך רש"י (קידושין ט: ד"ה הואיל) כתב שלאחר שלמדנו שביאה מועילה לבד בלי כסף (מהפסוק **"בעולת בעל"**), אנו יודעים ממילא שגם כסף מועיל בלי ביאה.

טעמו - נחלקו הפוסקים והאחרונים האם קידושי כסף הם קניין (מעשה נתינה) (ט"ז חר"מ קצ-א), או פירעון כנגד האשה (וכמו שנחלקו בקניין כסף) (אבני מילואים כט-ב. דנו בשאלה זו קובץ שיעורים קידושין כג, תורת הקניינים ח"א עמוד סג).

באופן הקניין חוקרים בין שלושה צדדים:² פרטי הדין

(א) **חלים ע"י נתינת האיש** (דרכי משה דרכי הקניינים ח-ג (ד"ה ועכ"פ) בדעת הרמב"ן).

(ב) **ע"י קבלת האשה** (פרי משה קניינים סג-א. דרכי משה דרכי הקניינים ח-ג (ד"ה ועכ"פ) בדעת רש"י תוס' ורמב"ם).

(ג) **נתינת הכסף יוצרת חוב ממוני (שעבוד) להשיבו וקונה את החפץ בתורת פירעון החוב ("כסף החוזר")** (הגר"ש שקאפ קידושין ב סובר כך בין בקניינים ובין בקידושין, אך האפיקי ים ח"א טז סובר

¹ ע"ע [כסף קניין](#).

² מחלוקת דומה (בין שלוש דעות) ישנה גם בקניין כסף בממונות, הובאה בערך [כסף קניין](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה אופן הקניין.

זאת רק בקניינים, אך בקידושין סובר שנתנית הכסף עצמה מחילה את הקניין, ולא החוב שנוצר מהנתינה. במחלוקתם דן שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד ח).

זמן הקניין - האשה קונה את הכסף, ורגע לאחר מכן הקידושין חלים (ולא באותו הרגע) (תורת הקניינים ח"א עמוד תקב).

שיעור הכסף לקידושין הוא פרוטה (קידושין ב. לדעת בית הלל במשנה). ויש לכך שני טעמים: (א) פחות מפרוטה אינו נחשב ממון כלל, (ב) השיעור הוא פרוטה, כשאר שיעורים (הלכה למשה מסיני) (קהילות יעקב קידושין ב ד"ה והנראה) הביא את שני הטעמים. והוסיף (בד"ה אכן) שזו שיטת הרשב"א, אך לרמב"ן יש רק את הטעם שאינו ממון).

שווה כסף מועיל (משנה ריש קידושין). ונחלקו הראשונים במקור לזה: תוס' (שם ד"ה בפרוטה) כתבו שנלמד בכלל ופרט וכלל, אך הריטב"א (שם) כתב שנלמד מסברא (והמהרש"א שם תמה גם על תוס' למה לא לומדים זאת מסברא).

המקדש בשטר חוב של אחרים, חקר ר' שמואל האם הוא מקדש בכסף שבשטר (כאילו נתן לה את הכסף אע"פ שעדיין לא בא לידה), או בזכות של הכסף, שהחוב הוא דבר השווה ממון לימכר בשוק (מקדש בשווה כסף ולא בכסף) (חידושי ר' שמואל קידושין ה-ה (עמוד קלד)).

קידושין בקרקע (מדין שווה כסף) נחלקו בהם הראשונים: לר"ן (ריש קידושין) א"א לקדש בה כשם שא"א לגרש בגט שמחובר לקרקע, שהרי הוקשה הווייה ליציאה ("ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר" (דברים כד-ב)), ולרשב"א (המובא בו) אפשר לקדש, שכל ההיקש נאמר רק על קידושין בשטר ולא על קידושין בכסף.

חליפין אינם מועילים בקידושין (קידושין ג.). וחקר הקונטרסי שיעורים (קידושין ד) האם הם מדין קניין כסף, או קניין נפרד.

ערכים קרובים **כסף (קניין)** (לגבי קנייני ממונות), **קידושין** (לגבי קידושי חליפין שווה בשווה ע"ע **חליפין שווה בשווה** בסעיף "בקידושין").

קידושי שטר

האיש כותב לאשה בשטר "הרי את מקדשת לי" ונותן לה, וכך הוא מקדשה (הסוגיא הגדרה בקידושין ט.).

בערך זה נדון בקידושי שטר בפרט. בכלל דין קידושין ע"ע קידושין.

מקורו מהיקש משטר גירושין (גט) "ויצאה והיתה" ("ויצאה מביתו, והלכה והיתה לאיש אחר" (דברים כד-ב)) (קידושין ה.).

במהותו כתב הגר"ש שקאפ (גיטין ה ד"ה ועל פי זה, וכן כתב לגבי שטר קניין וגט) שקונה את האשה וע"י זה את הראיה שבשטר (האותיות), וממילא קונה את הנייר של השטר, משום שהוא

טפל לראיה שבו (ובעניין זה כתב הקובץ שיעורים קידושין ח שאין הקניין ע"י הנייר אלא ע"י האותיות, ולכן בשטר קידושין שאין בו שווה פרוטה לא שייכת הסברא "אשה בפחות משווה פרוטה לא מיקניא נפשה").
וכתב הקונטרסי שיעור ים (קידושין ד-ט) בדעת הראב"ד ששטר קידושין הוא קניין כשאר קניינים, ונקרא ספר (וכן כתב לגבי גט. אמנם לגבי שטרות קניין כתב שהם רק לחזק את הדברים שנאמרו בעל פה, ואינם נקראים ספר).

פרטי הדין **שטר קידושין שמחובר לקרקע** (שכתב שטר על מחובר לקרקע) א"א לקדש בו אשה כשם שא"א לגרש בגט שמחובר לקרקע, משום שהוקשה הווייה ליציאה ("ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר" (דברים כד-ב)) (ר"ן ריש קידושין).

כל הפסולים שפוסלים בנט - בין אלה הנובעים מהלכות גיטין ובין אלה הנובעים מהלכות שטרות - פוסלים גם בשטרי קידושין (דרכי משה דרכי הקניינים ח-יז).

ערכים קרובים: **גירושין, קידושין, שטר (קניין)** (בממונות).

קידושין

הגדרה **אשה מיוחדת לבעלה ואסורה לשאר העולם** (הסוגיות בקידושין דפים ב-יד, ובקידושין בפרקים שני ושלישי).

בערך זה נדון בקידושין בכלל. בשלושת הדרכים השונות לקידושין ע"ע [קידושי כסף](#), ערך [קידושי שטר](#) וערך [קידושי ביאה](#).

מקור וטעם **מקורם של הקידושין מה פסוקים "כי יקח איש אשה ובעלה וגו'" (דברים כד-א) . ולולא הפסוקים - קודם מתן תורה - היה אדם פוגע באשה בשוק, אם רצה הוא והיא מכניסה לתוך ביתו ובועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה (רמב"ם אישות א-א).**

קניין ואיסור **במהות הקידושין דנו הראשונים והאחרונים, וחמש דעות בעניין:**
(א) הם קנייני ממון, שהאשה היא כעין חפץ ששייך לבעל (כתובות ב: תד"ה מציא (בתירוץ השני), תוס' הרא"ש ותוס' הרשב"א: כשדחו עבדו שורו וחמורו).

(ב) איסורים, שהאשה נאסרת לכל העולם באיסור אשת איש (קובץ שיעורים ח"ב כז. ומעין זה חקר המידות לחקר ההלכה ח-מ האם הקניין והאיסור הם שני דינים נפרדים, או שהאיסור נובע מהקניין).
(ג) חילוק בין דרכי הקידושין, שכסף ושטר הם קניינים, וביאה היא איסורים (זכר יצחק יד, קובץ הערות עו בה"א).

(ד) חילוק בין לשונות הקידושין, שלשון "הרי את מקודשת" היא איסורים שגורמים לקניין, ולשון "הרי את אשתי" היא קניין שגורם לאיסורים (קובץ שיעורים קידושין נג).
(ה) הקונטרסי שיעורים הוסיף שיש שלושה עניינים בקידושין: קניין, איסור, וייחוד האשה והזמנתה לבעל (קידושין א-א, ולשיטתו סובר כך גם בעניין יעוד - קידושין יח-ז ד"ה סוף).

ויוצאות מחקירה זו כמה נפק"מ:

א) אין קידושין תופסים באשת איש - האם זו סברא שאין לאשה יד לקבל קידושין מאחר כי קנויה לבעלה, או שצריך גזירת הכתוב (אבני מילואים מד-ד: גזירת הכתוב, פני יהושע המובא בו: סברא).

ב) דעת האשה להתקדש - האם זו גזירת הכתוב, או סברא כמו שבקניינים צריך דעת מקנה (רש"י קידושין מד. ויבמות יט: סותר את עצמו בזה).

ג) הבא על ארוסתו - האם חייב מיתה כדין אחר הבא עליה, או לא. שאם זהו איסור, אפשר שהאיסור חל גם על הארוס עצמו, אך אם כל דין אשת איש הוא מפני שקנויה לארוס - א"כ הארוס עצמו בוודאי פטור (שיטה מקובצת כתובות ז: (ד"ה ז"ל) מביא רא"ה ורשב"א שחייב כארוסת אחר)¹.

אופן הקניין הוא שהאיש יעשה את מעשה הקידושין ולא האשה, כדרשת הגמרא "כי יקח ולא כי תיקח" (קידושין ה:).

הכח המחיל את הקניין (כח האדם או כח המעשה)² - הבעל עצמו מקדש את האשה (כח האדם, כמו בקניינים, שהאדם עצמו פועל את הקניין), ולא שהוא רק עושה את מעשה הקידושין (כסף שטר או ביאה) והיא מתקדשת ממילא (כח המעשה, כמו בשחיטה, שהאדם רק שוחט והבהמה ניתרת ממילא) (גר"ח על הרמב"ם יבום וחליצה ד-טז ד"ה ואשר וד"ה ונראה, וקובץ הערות עו).

האדם המחיל את הקניין - נחלקו האחרונים האם רק האיש מחיל את הקידושין או שגם האיש וגם האשה (שערי יוסף ז-יב וגר"ש שקאפ קידושין א: גם האיש וגם האשה, אבני מילואים המובא בו וכן דרכי משה דרכי הקניינים ה-יט: רק האיש)³.

הדעת (מחשבה או התרצות)⁴ - בדעת האיש פשוט שצריך מחשבה בפועל (כוונה, גמר בליבו), ולא רק התרצות (הסכמה, רצון, הרהור, נחותא) (שערי יוסף ז-יב וגר"ש שקאפ קידושין א, אבני מילואים המובא בו, דרכי משה (דרכי הקניינים ה-יט), גר"ש שקאפ בבא מציעא כ בתחילתו). אך בדעת האשה נחלקו האחרונים האם מספיק שרק תסכים לקידושין (רצון, הרהור, נחותא), או שצריך שתפקיר את עצמה (מחשבה בפועל, כוונה, גמר בליבו) (שערי יוסף ז-יב וגר"ש שקאפ קידושין א: מפקירה (וצריך מחשבה), אבני מילואים המובא בו וכן דרכי משה דרכי הקניינים ה-יט: רק מסכימה. גר"ש שקאפ בבא מציעא כ בתחילתו: קידושין צריכים מחשבה בפועל (ולא ביאר אם כוונתו רק לאיש או גם לאשה))⁵.

אמירה בלא מעשה קניין, פשוט שלא תועיל בקידושין, גם אם גמר בדעתו (קובץ שיעורים כתובות שלו).

¹ כמו כן חקרו האחרונים גם לגבי חופה האם היא קניין או איסור, ע"ע [חופה](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותה. וכן חקרו גם לגבי גירושין, ע"ע [גירושין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהות הגירושין אות א.

² בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

³ עיין לקמן בסמוך (בד"ה הדעת) שתלוי בזה.

⁴ בחילוק בין מחשבה להתרצות ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [מחשבה והתרצות](#).

⁵ עיין לעיל בסמוך (בד"ה האדם המחיל את הקניין) שתלוי בזה.

ספק קידושין, למשל נתן הוא ואמרה היא, דהיינו שהאיש נתן לה שווה פרוטה לקידושין, אך היא אמרה "הרי אני מקודשת לך", שזוהי בעיא דלא איפשיטא בגמרא האם מקודשת (קידושין ה:)- נחלקו בו הר"ף והר"ן:

(א) הר"ף מחמיר כשאר ספיקא דאורייתא, שהרי זהו ספק האם חל עליה איסור אשת איש (ר"ף שם, וכן הוכיח בצפנת פענח (כללי התורה והמצוות ח"ג ד"ה קידושי ספק) מכתובות עג:).
(ב) הר"ן מקל כספק ממון, שאנו מעמידים אותה על חזקתה שהיתה פנויה (ר"ן שם סוף ד"ה תנו רבנן).

ומחלוקתם מבוארת ע"פ החקירה¹ האם קידושי אשה הם מדיני איסורים, שהאיש אוסר את האשה על שאר העולם - וא"כ הוא כספיקא דאורייתא, או מדיני ממונות, שהאיש קונה אותה לעצמו - והוא כספק ממון.

תנאי כפול - חידשו מקצת הגאונים שכל דין תנאי כפול לא נאמר כלל בדיני ממונות אלא רק בגיטין וקידושין (רמב"ם אישות ויד בשם מקצת גאונים אחרונים, וחולק עליהם).

עדי קיום על דעת האשה לקידושין - האבני מילואים כתב שאין צריך עדי קיום על דעתה, משום שפעולת הקידושין נעשית ע"י הבעל, והאשה צריכה רק להתרצות לקידושין. אך השערי יושר כתב שאפילו אם האשה צריכה רק להתרצות - צריך עדי קיום, שהרי התרצותה מבררת את חלות הקידושין (ז"ב ד"ה כתב, והביא גם את האבני מילואים. ושם בד"ה ולענ"ד) חלק על עצם יסודו של האבני מילואים וכתב שגם האשה צריכה מחשבה לקידושין, ולא די בהתרצותה).

קידושי כסף, שטר וביאה - היתה ה"א שלקידושין צריך את שלושת הדרכים יחד: גם כסף, גם שטר וגם ביאה (ירושלמי ריש קידושין, ודן בזה הקונטרסי שיעורים קידושין א).

אמירת "הרי את" - נחלקו המפרשים האם היא חלק מהקידושין עצמם, או שצריך אותה רק בשביל לגלות את רצון הבעל (ר"ן קידושין ט: רק לגלות את רצונו, והקובץ שיעורים קידושין כ הביאו ונשאר עליו בצ"ע. ברכת שמואל קידושין א: חלק מהקידושין. וכן דן בזה המידות לחקר ההלכה ג-כב).

איסור אשת איש - חקרו האם הוא רצוף מרגע הקידושין, או שמתחדש בכל רגע בגלל שמקודשת (קובץ שיעורים ח"ב כז: לה"א בגמרא - מתחדש, למסקנה - רצוף).

אכילת תרומה - ארוסתו של כהן אוכלת בתרומה בעבורו משום שהיא קניין כספו. וכתב האבני מילואים (בשור"ת יז ד"ה והנה לכאורה) שהולכים בזה אחר קניין האיסור ולא אחר קניין הממון (בין לאכול ובין לפסול). וכן כתב (שם ד"ה ואכתי) שאין לארוס קניין ממון בארוסתו אלא רק קניין איסור, שאסורה לעולם בגללו, ונקראת "קניין כספו" משום שהקניין איסור הזה נקנה לו ע"י כסף.

ברכת האירוסין - חקרו האם היא ברכת המצוות או ברכת השבח (חידושי ר' שמואל יבמות וכתובות עמוד מז, מנחת אשר בראשית כח-א ד"ה ונראה).

¹ הובאה לעיל בסעיף "קניין ואיסור".

קטן אינו יכול לקדש, שנאמר "כי יקח איש" (רש"י כתובות עג: ד"ה קטן). ונחלקו המפרשים האם אפשר לקדש לו אשה מדין זכין (ר"י ברזילי: אפשר לקדש לו. דנו בדבריו שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד רכ וקובץ שיעורים קידושין קיט).

גוי אינו יכול לקדש ישראלית. רש"י (יבמות סח: ד"ה אי) כתב שהמקור לכך מ"אשת רעהו - פרט לאשת עובד כוכבים", והשאלות דרב אחאי (וישלח כה, הובא ברש"י שם) כתב שבישראל הוקשו הוויות להדדי, א"כ רק מי שיכול לקדש בכסף יכול לקדש בביאה, וכיוון שלגוי יש רק קידושי ביאה - לא יוכל לקדש ישראלית.

עבר כנעני אינו יכול לקדש ישראלית שנאמר "עם החמור" - עם הדומה לחמור (רש"י יבמות סח: ד"ה אי).

ערכים קרובים **אפקעינהו רבנן לקידושי, חופה** (ושם בסעיף "נישואין" דנו בחילוקים בין אירוסין לנישואין), **יבום, יעוד, קידושי ביאה, קידושי כסף, קידושי שטר** (לגבי קידושי חליפין שווה בשווה ע"ע **חליפין שווה בשווה** בסעיף "בקידושין").

קיום ליה בדרכה מיניה

אדם שעבר על חיוב מיתה (או מלקות) וחייב ממון יחד, נענש רק במיתה (או מלקות) ופטור מהממון (הסוגיות בכתובות ל. והלאה באריכות).

לדוגמא, המדליק את הגדיש של חברו בשבת פטור מן התשלומין, משום שחייב מיתה על חילול שבת (כתובות ל.).

החולק על דין זה הוא רבי מאיר, שסובר שחייבי מלקות אינם פטורים מתשלומין (אך בחייבי מיתה מודה שפטורים מתשלומין) (כתובות לז.). ואין הלכה כרבי מאיר.

מקור משני פסוקים (כתובות לז.):

(א) **חייבי מיתה פטורים מתשלומין** - "וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון ענוש יענש" (שמות כא-כב) הא אם יהיה אסון לא יענש.

(ב) **חייבי מלקות פטורים מתשלומין** - "והכהו לפניו כדי רשתו במספר" (דברים כה-ב) משום רשעה אחת אתה מחייבו ואין אתה מחייבו משום שתי רשעויות.

בטעמו חקרו ראשי הישיבות, ומצאנו בזה ארבעה צדדים:

(א) **החיוב הקל לא חל כלל.**

(ב) **החיוב הקל חל והחיוב החמור פטור ממנו** (בית זבול ח"ב ג-ו חקר בין שני הצדדים הנ"ל).

(ג) **נחשב שנענש כבר, משום שהעונש החמור כולל בתוכו את העונש הקל** (קובץ שיעורים כתובות צג כתב שיש בו שני דינים יחד: גם פטור מהעונש, וגם נחשב שנענש כבר).

(ד) **האחיעזר (ח"א יט-ד ד"ה ונראה) הביא צד נוסף, שנחשב כאילו העבירה נעשתה ע"י אדם אחר, אך דחה את אפשרות זו.**

בדיני שמיים חייב גם על הממון, וכל הפטור של קים ליה בדרכה מיניה הוא רק בדיני אדם. וחדש המהרש"ל שכל זה רק בחייבי מיתות שוגגין, אך במזיד - פטור מהממון אפילו בדיני שמיים. הקצוה"ח (כח-א) תמה עליו, והקובץ שיעורים (כתובות צג) הסבירו ע"פ יסודו שיש שני דינים בקים ליה:

(א) פטור מהעונש, וזה באמת רק בדיני אדם.
(ב) נחשב שנענש כבר משום שהעונש החמור כולל בתוכו גם את העונש הקל, וזה פטור גם בדיני שמיים. אך דין זה שייך רק במזיד, שבאמת נענש במיתה, אך שוגג, שלא נענש - שייך בו רק הדין הראשון (הפטור), ולכן חייב בדיני שמיים.

שני עונשים שבאים על מעשה אחד, כגון שור שהרג אדם, שזהו מעשה אחד שעליו נענש בשני עונשים (השור בסקילה והבעלים משלם כופר) המהר"ם כתב שאין בו פטור של קים ליה בדרכה מיניה (בבא קמא ד. על תד"ה כראי, בדעת ר"י, ומשמע שריב"א בתוס' שם חולק עליו), והחזון איש כתב שאדרבה, במעשה אחד יש יותר סברא לפטורו (בבא קמא ג-א ד"ה שם ותנא).

חייבי מיתות שוגגין, אע"פ שפטורים מהמיתה, פטורים גם מהתשלומין ("תנא דבי חזקיה") (כתובות לח. לתוס' הלכה כחזקיה אך לרש"י לא (מהרש"א פסחים כט. על רש"י ד"ה את)). וביאר הקונטרסי שיעורים (בבא מציעא כח-א ד"ה אולם) שדין הפטור בשוגג ובמזיד הם שני דינים נפרדים.

חייבי מיתות אנושים, הסתפק הרעק"א (כתובות ל:) האם פטורים מתשלומין, והשיטה ישנה (בשיטה מקובצת) כתב שלא פטורים. והקובץ שיעורים (כתובות צו, והביא את הרעק"א והשיטה ישנה) הביא שני טעמים לכך שלא יפטרו:

(א) לשיטת התוס' שהמזיק באונס גמור פטור - ממילא "מה מכה בהמה כן חילקת בו בין אינו אנוס (שחייב) לאנוס (שפטור)", אף מכה אדם תחלק בו בין אינו אנוס (שפטור) מתשלומין לאנוס (שאינו פטור)" (אמנם לשיטת הרמב"ן שסובר שגם המזיק באונס גמור חייב - טעם זה לא שייך).¹

(ב) לשיטה שבאונס אין מעשה איסור כלל² (וכן דעת הרעק"א שם) - ממילא לא שייך שעבירת המיתה תפטור מהתשלומין, שהרי נחשב כאילו אין עבירת מיתה כלל (אמנם לשיטה שגם אונס נחשב מעשה איסור (וכן דעת הקובץ שיעורים עצמו שם) - טעם זה לא שייך).

חייבי גילוי עריות ושפיכות דמים אנושים, שדינם שפטורים ממיתה³ (אע"פ שלכתחילה יהרג ואל יעבור) - הסתפק המהר"ל דיסקין האם פטורים מתשלומין (בשור"ת קונטרס אחרון רנד ד"ה וכן).

ספק חיוב מיתה (שבית דין לא ממיתים אותו מספק), הרעק"א כתב שלא פטור מתשלומין מספק (הביאו ודן בדבריו קובץ שיעורים כתובות פד), אך הגרש"ש (בבא קמא ל) כתב שכן פטור, כמו שחייבי מיתות שוגגים פטורים אע"פ שאינו חייב בפועל.

¹ הבאנו את מחלוקתם בערך [אונס](#) בסעיף "בדינים שונים" ד"ה אדם המזיק באונס גמור.

² דנו בזה בערך [אונס](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בדינו.

³ אמנם בערך [יהרג ואל יעבור](#) בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה על שלוש העבירות) הבאנו שיש דעות שכן נענשים.

ספק חיוב כרת, הסתפק הקובץ שיעורים (כתובות פד), אפילו לדעות שספק חיוב מיתה לא פטור מתשלומין¹, אולי הוא דווקא משום שמספק פטור ממיתה, אך ספק כרת, שקמי שמיא גליא וחייב - אולי כן יפטור מתשלומין, או שלא יפטור משום שכל דין חייבי כרת נלמד מחייבי מיתה, ודיו לבא מן הדין להיות כנידון.

נתחייב מיתה ואח"כ נתחייב בה שוב עם ממוזן יש בו דין קים ליה ונפטר מהממוזן, אע"פ שחיוב המיתה החדש לא מוסיף על חיובו הקודם, דלא גרע מחייבי מיתה שוגגים שפטורים מתשלומים אע"פ שאינם מתחייבים מיתה בפועל (ש"ת מהר"ל דיסקין קונטרס אחרון רנג).

הורו בית דין להתיר איסור סקילה ועבר עליו והזיק ממוזן - הסתפק המהר"ל דיסקין האם נחשב כחייבי מיתות שוגגים ופטור מתשלומין (בשר"ת קונטרס אחרון רנד ד"ה יש).

שני עונשים שווים, כגון שתי מלקויות, לא נאמר עליהם קים ליה בדבריה מיניה, משום שנחשבות עדיין רשעה אחת ואינן ממועטות מ"כדי רשעתו" (תוס' מועד קטן ב: ד"ה חייב).

חיוב שאינו עונש אין בו דין קים ליה בדבריה מיניה, וכל מה שיש קים ליה בחיוב המיתה של רודף הוא משום שגם בו יש טעם של עונש - להעניש את הרודף (חוץ מהטעם להציל את הנרדף) (אחיעזר ח"א יח-ב (תחילת ד"ה ובשיטת) לדעת רש"י²).

אנשים **גוי** לא נאמר בו דין קים ליה בדבריה מיניה (תוס' ערובין סב. ד"ה בן נח).

קם דינא

ספק בדין שהוכרע, ואחר כך השתנתה המציאות, אין התובע יכול לחזור ולערער על ההכרעה (הסוגיא ביבמות לז:; בסוגיא זו האריך קהילות יעקב ביבמות כט).

לדוגמא, מי שאבדה לו דרך בשדה שמחולקת לארבעה בני אדם, אינו יכול לתבוע אף אחד מהם, משום שכל אחד מהם דוחה אותו אצל חבריו, שהרי המוציא מחבירו עליו הראיה (ספק בדין שהוכרע). אחר כך ארבעת בעלי השדה מכרו את חלקיהם לקונה אחד (השתנתה המציאות). וכעת התובע רוצה להוציא מהקונה, שהרי כעת הוא הנתבע היחיד ואינו יכול לדחותו אצל אחר. ועל זה אומרים קם דינא, שהתובע לא יכול להוציא מהקונה (התובע לא יכול לחזור ולערער על ההכרעה) (ביבמות לז:).

החולקים על דין זה הם אדמון (שחולק על חכמים) ורבי ירמיה (שחולק על רבי אבא בשם רב) וסוברים שהדר דינא, דהיינו שהתובע כן יכול לערער על ההכרעה ולשנותה (ביבמות לז:). והלכה שקם דינא.

מקור וטעם **בטעמו** נחלקו הראשונים והאחרונים לשלוש דעות (קהילות יעקב ביבמות כט-ג,ד):

¹ כדלעיל בסמוך ד"ה ספק חיוב מיתה.

² אך בערך **רודף** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) הבאנו שנחלקו בזה.

(א) מדין יאוש, שכיוון שהנתבע זכה - התובע הסיח דעתו ממנו והתייאש, והממון נעשה של הנתבע (תרומת הדשן שי).

(ב) מדין מה מכר ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו, שכיוון שהנתבע זכה (אע"פ שזכייתו מדין ספק, כגון המוציא מחבירו עליו הראיה) - מי שקנה ממנו את הנכס קנה גם את הזכות זו (נימוקי יוסף יבמות לז).

(ג) טענת התובע היא טענת "ממה נפשך", שטוען שאע"פ שאינו יודע אצל מי מהמוכרים אבדה לו הדרך, עכ"פ היא בוודאי אצל אחד מהם, ולכן תובע את הקונה. וטענה זו היא טענת "ממה נפשך משני אנשים" (או יותר) - מאלה שמכרו לקונה את הקרקע. וטענת "ממה נפשך" לא אומרים על שני אנשים (תקפו כהן בסוף הספר).

כאשר הספק לא הוכרע בבית דין נחלקו הראשונים והאחרונים האם אומרים "קם דינא", ויש בזה שלוש דעות (דן בזה קהילות יעקב יבמות כט):

(א) לא אומרים קם דינא (וקם דינא שייך רק לאחר פסק בית דין) (תוס' יבמות לז: ד"ה אמר).

(ב) כן אומרים קם דינא גם במקרה זה (תוס' חד מקמאי שם ד"ה ספק (מודפס על הדף)).

(ג) תלוי באיזו הכרעה מדובר: הכרעת "חולקין" צריכה בית דין, משום שהיא מעין פשרה בין טענות בעלי הדין, ולכן בלי בית דין לא נאמר קם דינא. אך טענת "המוציא מחבירו עליו הראיה" אינה צריכה בית דין, שכיוון שהממון ביד הנתבע אנו משאירים אותו בחזקתו גם בלי בית דין, ולכן גם בלי בית דין נאמר קם דינא (קהילות יעקב יבמות כט-ב בדעת התוס').¹

קניין

עיין ערך קניינים (לגבי קניינים בכלל, לגבי כל מעשה קניין עיין בערכו).

קניין ציבורי

נכס שאינו שייך לאדם פרטי אלא לציבור. הגדרה

לדוגמא, רחבה, בית המרחץ, בית הכנסת (ביצה לט:), ספר תורה של בני העיר (בבא בתרא מג).

דינים דומים: יש ארבעה מקרים שבהם יש לחפץ אחד כמה בעלים יחד (ובכל אחד מהם חקרו האם זוהי בעלות אחת כוללת של כולם על כל הנכס, או שכל אחד מהם הוא בעלים על חלק מהנכס, וישנם עוד צדדים נוספים)²:

(א) שותפין.³

(ב) תפוסת הבית⁴ (ירושא).

¹ לגבי גדרי פסיקת חולקין ע"ע **חולקין** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה לגבי ודאותו. ולגבי גדרי המוציא מחבירו ע"ע

מוחזק בסעיף "מקור וטעם" ד"ה לגבי ודאותו.

² בחילוקים ביניהם נדון לקמן בסעיף "דינים דומים".

³ ע"ע **שותפין**.

⁴ ע"ע **תפוסת הבית (ירושא)**.

ג) קניין ציבורי, ובזה נדון בערך זה.
ד) חצי עבד וחצי בן חורין¹.

מקור וטעם **במהותה** חקרו ראשי הישיבות האם זוהי בעלות אחת כוללת של כולם על כל הנכס (וכל אחד בעלים על כל הנכס), או שכל אחד מהם הוא בעלים רק על חלק מהנכס (קובץ שיעורים בבא בתרא תד וביצה לט, אבן האזל שכנים ב-י ד"ה איברא: כוללת. קובץ שיעורים בבא בתרא שם בדעת רש"י ורמב"ן: כל אחד בעלים רק על חלק מהנכס. צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה בני העיר (אות צח)). ונפק"מ לסיילוק, דהיינו שאחד מהציבור רוצה להסתלק מהבעלות: אם זו בעלות כוללת הוא לא צריך מעשה קניין, מכיוון שאינו מקנה לשאר הציבור שום דבר, שהרי גם קודם הסיילוק הם היו בעלים על כל הנכס. אך אם כל אחד הוא בעלים רק על חלק מהנכס, א"כ כשמסתלק צריך מעשה קניין, שהרי מקנה לשאר הציבור את חלקו (אבן האזל שכנים ב-י ד"ה איברא. ודבריו מבוארים ע"פ העיון בלומדות ו, שצריך מעשה קניין רק בשביל להכניס את החפץ לרשות הקונה, אך לא בשביל להוציאו מרשות המקנה²).

דינים דומים **כאמור**³, גם שותפין היא בעלות שמשותפת לכמה בעלים יחד. בחילוקים בין קניין ציבורי לשותפין דנו המפרשים, ויש בזה שתי דעות:
א) הקובץ שיעור ים (בבא בתרא תד וביצה לט, וכן אבן האזל שכנים ב-י סוף ד"ה איברא) חילק שבשותפין כל אחד בעלים רק על חלק ובציבור היא בעלות כוללת, והוכיח (בבבא בתרא שם) שיש חילוק ביניהם שהרי מחולקים בדיני הקורבנות, שיש חילוק בין קרבן שותפין לקרבן ציבור.
ב) רש"י והרמב"ן (כך הבינם הקובץ שיעורים שם) לא חילקו ביניהם וסוברים שבין שותפין ובין בקניין ציבורי כל אחד בעלים רק על חלק.

פרטי הדין **קניין ציבורי לאדם מסוים** - ממון ששייך לציבור בקניין ציבורי, אך רק אדם מסוים מהציבור יכול לזכות בו, כגון ששאר הציבור התייאשו מממון זה, או ששאר הציבור מתו וכעת נשאר רק אדם בודד - הממון שייך לאותו אדם, אך בעלותו אינה מדין קניינו הפרטי (בלשונו: שמו הפרטי) אלא מדין הציבור כולו (קהילות יעקב גיטין כ ד"ה ונראה וד"ה והנה מה (לגבי מתנות כהונה)).

רשות הרבים - נחלקו הראשונים האם היא שייכת לציבור, משום שיש להם רשות להשתמש בה, או שהיא הפקר, כי אף אחד לא עשה בה מעשה קניין (דבר אברהם ח"א א-ו: מחלוקת רש"י ותוס').

ערכים קרובים **בעלות, גוד או אגוד, חלוקת שותפות, חצי עבד וחצי בן חורין, שותפין, תפוסת הבית (ירושל).**

¹ ע"ע **חצי עבד וחצי בן חורין**.

² הארכנו בדעתו בערך **דעת לקניין** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה ביחס אות ג ובהערה שם.

³ לעיל בסעיף "הגדרה" ד"ה דינים דומים.

קנייני גוי

הגדרה קניינים שגוי מקנה או קונה בהם.

לדוגמא, גוי קונה ומקנה בקניין כסף (בבא בתרא נד:).

פרטי הדין לקנות ולהקנות - משמע מתוס' שאין חילוק בין גוי שמקנה לגוי שקונה, ולצד שלא יכול להקנות בקניין מסוים לא יכול גם לקנות בו (תוס' קידושין יד: ד"ה הואיל, שמוכחים מכך שגוי לא מקנה בשטר (בבא בתרא נד:) לכך שלא קונה בשטר).

ישראל שקונה מגוי - חידוש הקניין פירות (מסכת עבדים פא לגבי שטר וחזקה) שכל מה שיש קניינים שלא מועילים בגוי הוא רק שהגוי יקנה מאדם אחר, אבל ישראל יכול לקנות מגוי בכל קניין שמועיל בישראל, משום שהישראל כן בר קניין, וממילא פוקעת בעלות הגוי כיוון שגמר בדעתו להקנות לישראל, דלא גרע מאבידת גוי שישראל יכול לקנותה.

הקנאה או הפתלקות - חידוש הרוגאצ'ובר שכאשר ישראל קונה מגוי, הגוי לא מקנה לישראל אלא רק מסתלק מהחפץ (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה קניין מעכ"ם).

בקניינים רבים נחלקו הראשונים והאחרונים האם גוי מקנה וקונה בהם - שטר, חזקה, חליפין, משיכה, אגב, יד, שטר בקניין עבד עברי, שטר ביציאת עבד עברי, שטר בעבד כנעני, חזקה בעבד כנעני, חליפין בעבד כנעני, משיכה בעבד כנעני (קניין פירות מסכת עבדים פ, פא דן בזה באריכות) ונפרטם כעת:

כסף - גוי מקנה בו (בבא בתרא נד:) וקונה בו (ע"פ הגמרא שם). וחידוש הרוגאצ'ובר שכאשר הוא קונה בכסף הוא קונה רק את השווי אך לא את העצם (כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה קניין כסף).

שטר, לחלק מהראשונים (דעות במאירי קידושין כב: דעה ברמב"ן יבמות מה: טור ושו"ע י"ד רסז-כג, דן בדבריהם קניין פירות מסכת עבדים פ, פא. וכן דעת הרמב"ם מכירה א-יז, והכסף משנה שם דן בזה שצריך גם כסף) מועיל גם בגוי, אך התוס' (בכורות יג. ד"ה מה, בבא בתרא נד: ד"ה עכ"ם. וכן ר"ת בקידושין יד: בתד"ה הואיל (בפירושו השני), ובתוס' הרא"ש ובמאירי) כתבו שגוי לא מקנה ולא קונה בשטר.

קניין חזקה לא מועיל בגוי (רמב"ם מכירה א-יז, ספר המקנה על מסכת קידושין יד: ובית הלוי ח"א כא). ובטעם לזה ביאר המגיד משנה (שם) שאם נתיר לו לקנות בחזקה אנו חוששים שיקנה בה באלימות. והכסף משנה (שם) הקשה שטעם זה מסביר רק מדוע גוי לא קונה מישראל בחזקה, אך אינו מסביר מדוע ישראל אינו קונה מגוי בחזקה. אך הקניין פירות (מסכת עבדים פ, פא) הביא תוס' (עבודה זרה עא. ד"ה רב) שגוי כן קונה בחזקה. אמנם ישראל יכול לקנות מישראל ע"י מעשה חזקה של גוי, כגון שגוי נעל את החצר בשביל הישראל הקונה (קובץ שיעורים בבא בתרא רלח, והביא שם גם שו"ת אבני מילואים שכתב כך).

חליפין, ר"ת (בתוס' קידושין ג. ד"ה ואשה) כתב שמועיל בגוי (לקנות ממנו ולהקנות לו), אך הוא דעת יחיד ורוב הפוסקים חולקים עליו וסוברים שאינו יכול להקנות ולקנות בחליפין (ש"ך חו"מ קכג-ל. וכן המהרש"ם חו"מ נט חלק על ר"ת, האריך בזה בשדי חמד ח"ד עמוד 407 ד"ה ואם, וכן דן בזה קניין פירות מסכת עבדים פ, פא).

משיכה לרוב הפוסקים (ש"ע י"ד שכ ומגן אברהם תמח-ד. לרש"י קידושין יד: (ד"ה הואיל) לא מועילה, ולר"ת בתוס' שם (ד"ה הואיל) מועילה) לא מועילה בגוי, לא להקנות ולא לקנות (קניין פירות מסכת עבדים פ).

חצר - נחלקו המפרשים אם גוי קונה בה (ש"ת עבודת הגרשוני המובא ברעק"א ח"מ ר-א, קהילות יעקב בכורות יד (ומביא רש"י, רא"ש ומהר"ט אלגזי): קונה. ש"ת מהרש"ק המובא ברעק"א שם: לא קונה).

קניין אגב - נחלקו האחרונים האם גוי קונה בו (דן בזה ספר המקנה א-ט):
(א) התומים (קכג-יב) סובר שאינו מועיל, משום ש"ויתן להם אביהם וגו'" נאמר רק בישראל.
(ב) הקצוה"ח (קצד-ג) סובר שלדעות שאגב מדרבנן אינו מועיל בגוי, כי לא תקנו לגוי.
(ג) השדי חמד (מערכת חמץ ומצה ט-ל) סובר שגוי כן קונה באגב.

קניין יד נחלקו האם גוי קונה בו (נתיבות המשפט ר-טו) או לא (ש"ת נפש חיים י"ד פה).

עבד עברי - לר"ת גוי אינו קונה עבד עברי בשטר, ובטעם לזה הביא שתי אפשרויות: או שיש מיעוט שגוי לא יקנה עבד בשטר, או שגוי לא קונה בשטר אפילו קרקע, ששטר לא נאמר כלל בגוי (תוס' קידושין יד: ד"ה הואיל). אך מהרמב"ם (עבדים ב) משמע שגוי כן קונה עבד עברי בשטר (מנחת חינוך מב).

ולשיטת ר"ת (בתוס' קידושין יד: ד"ה הואיל) שאינו קונה עבד עברי בשטר, דנו האחרונים האם יכול לשחרר עבד עברי בשטר: המהרש"א (קידושין טו:) כתב שכן, ובית הלוי (ח"א כא) כתב שדברי המהרש"א הם רק לטעמו הראשון של ר"ת, שיש מיעוט שגוי לא יקנה עבד בשטר. אך לטעמו השני, שגוי לא קונה בשטר אפילו קרקע, ששטר לא נאמר כלל בגוי, פשיטא שגם עבד לא יצא בשטר (במחלוקתם דן בשיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קלג).

גוי שמוכר עבד כנעני (לישראל) לכאורה לא יכול למוכרו בשטר, חזקה, חליפין ומשיכה, שהרי לרוב הפוסקים קניינים אלו לא מועילים בגוי (המקורות שאינם מועילים בגוי: חזקה - ספר המקנה על מסכת קידושין יד: ובית הלוי ח"א כא, חליפין - ש"ך ח"מ קכג-ל, משיכה - ש"ע י"ד שכ ומגן אברהם תמח-ד). ויש שלושה הסברים כיצד קניינים אלו כן מועילים בעבד כנעני:
(א) כל מה שנאמר שעבד כנעני נקנה בהם הוא רק כאשר ישראל מוכרו (לחבירו) (תוס' בכורות יג. ד"ה מה, קניין פירות מסכת עבדים פ, פא).

(ב) יש ראשונים שסוברים שקניינים אלו כן מועילים גם בגוי (שטר - דעות במאירי קידושין כב; דעה ברמב"ן יבמות מה; טור וש"ע י"ד רסז-כג. חזקה - תוס' עבודה זרה עא. ד"ה רב. חליפין - ר"ת בתוס' קידושין ג. ד"ה ואשה. בכל זה דן קניין פירות מסכת עבדים פ, פא).

(ג) וכן חידש הקניין פירות (שם פא) שכל מה שקניינים אלו לא מועילים בגוי (לחלק מהראשונים) הוא רק שהגוי יקנה מאדם אחר, אבל ישראל יכול לקנות בהם מגוי, משום שהישראל כן בר קניינים אלו, וממילא פוקעת בעלות הגוי כיוון שגמר בדעתו להקנות לישראל, דלא גרע מאבידת גוי שישראל יכול לקנותה.

הפקר בית דין להפקיר ממונו של גוי - יש בזה שלוש דעות:

(א) בית דין יכולים להפקיר את ממונו (שדי חמד ח"ב עמוד 180 ד"ה והיה).

(ב) אינם יכולים להפקירו (שואל ומשיב ח"א קכד, הובא בשדי חמד שם, דברי ירמיה הלכות עכ"ם פרק ז, הובא בספר המקנה ח-ה ד"ה סנהדרין).

ג) אינם יכולים להפקירו בזמן שאין יד ישראל תקיפה בארץ ישראל, כי כל טעם דין הפקר בית דין הוא רק משום שלבית דין יש שררה וממשלה, ועל גוי אינם מושלים. אך בזמן שיד ישראל תקיפה - יכולים להפקירו (דבר אברהם ח"א א-ב ד"ה ולפמ"ש).

ירושלם ישנה גם בגוי (קידושין יז:).

ערכים קרובים **גוי** (מהותו ושאר דיניו), **גזל גוי**.

קנייני גזילה

הגדרה **גזלן קונה את החפץ הנגזל ומחויב להשיב את ערכו לנגזל** (הסוגיות בבבא קמא סו.).

בערך זה נדון בכלל קנייני גזילה. בפרטי כל אחד מקנייני הגזילה ע"ע: שינוי מעשה, שינוי שם, שינוי רשות, יאוש בגזילה.

בדיני גניבה וגזילה.

מקור וטעם **במהותו נחלקו המפרשים** (פרי משה גניבה וגזילה א):

א) הגזלן קונה את החפץ לגמרי, אלא שמחויב לשלם דמים (חתם סופר חו"מ קלב בדעת רב בסנהדרין עב.). וכן כתבו התוס' (כתובות לא: ד"ה וברה"ד) שאין לחלק בין קנייני גזילה לשאר קניינים.

ב) ר"י (בתוס' שם) כתב שאינו קונה את החפץ להיות שלו, אלא רק להתחייב באונסין, ולכן סובר שקנייני גזילה קלים יותר משאר קניינים (ולכן רק בקנייני גזילה מועילה משיכה ברשות הרבים).

הדינים החלים ע"י קנייני הגזילה הם שלושה (קונטרסי שיעורים בבא קמא כה-):
א) קניין החפץ - הגזלן קונה את החפץ להיות שלו, וחייב לנגזל רק את דמיו.
ב) חיוב אונסין - אם החפץ הנגזל יאנס, הגזלן מחויב לשלמו לנגזל.
ג) ההשתמשות - הגזלן נפטר מלשלם לנגזל על השתמשותו בחפץ הנגזל.

הנכס **הנכסים הנקנים הם מטלטלין.**

קרקע אינה נגזלת (סוכה לא, לגבי יאוש בגזילה שלא מועיל בקרקע - תוס' סוכה ל: ד"ה וקרקע).

פרטי הדין **דעת הגנב** - נחלקו האחרונים האם הגנב (או הגזלן) צריך כוונה לקנות את הגניבה, ואם לא כיוון פטור, או שאין צריך כוונה משום שהקניין חל ממילא (צריך כוונה: פלס חיים, הובא בספר המקנה טז-א בתחילתו, קובץ שיעורים בבא קמא קא בדעת המגיד משנה. אין צריך כוונה: שבילי דוד שסג שהובא במקנה שם, דעת הקובץ שיעורים עצמו שם).

דעת הבעלים, מה שאין צריך אותה בגזילה, אע"פ שהוא המקנה ובכל הקניינים הרי צריך דעת מקנה, הוא חידוש שחידשה התורה (ספר המקנה טז-א ד"ה ונראה).

המקנה **הקדש**, הגוזלו פטור מכפל, שנאמר "רעהו" ולא של הקדש. ונחלקו הראשונים האם חייב בקרן: לרמב"ם (גניבה א) חייב, ולראב"ד (בשיטה מקובצת בבא קמא עח:) פטור אף מהקרן.

ערכים קרובים **דבר שאינו ברשותו**, **גניבה וגזילה** (בדיניהן בכלל), **השבת גניבה וגזילה** (כשלא קנאה), **יאוש בגזילה**, **שינוי מעשה**, **שינוי רשות**, **שינוי שם**.

קנייני עבד כנעני

הגדרה **קניינים שונים שהאדון יכול לקנות בהם עבד כנעני** (הסוגיא בקידושין כב:).

מקור וטעם **מקורה של קניית עבדים** מפורשת בתורה: "ועבדך ואמתך אשר יהיו לך, מאת הגויים אשר סביבו תיכם מהם תקנו עבד ואמה. וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו וממשפחתם אשר עמכם אשר הולידו בארצכם, והיו לכם לאחוזת. והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה" (ויקרא כה-מד).

דינו הוא שנקנה בקניינים הבאים: כסף, שטר, חזקה, חליפין, משיכה והגבהה (קידושין כב:). נפרט את הקניינים השונים בסעיפים הבאים:

כסף **מקורו** מפרשת קניית עבד כנעני: "והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה" (ויקרא כה-מו) - הוקש לקרקע (קידושין כב:).

החולק על דין זה - לדעת רבי מאיר שלא מקיש עבד לקרקע לעניין שבועה (שבועות מג.), הסתפקו התוס' אולי לא מקיש גם לעניין קניינים, ולדעתו לא יקנה בכסף. וכתבו שאולי יש לחלק שלעניין קניינים כן מקיש (תוס' בבא קמא צו: ד"ה המחליף. והפני יהושע קידושין כב: ד"ה משנה) כתב שבקניינים רבי מאיר מודה שמקשים).

שטר **מקורו** מפרשת קניית עבד כנעני: "והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה" (ויקרא כה-מו) - הוקש לקרקע (קידושין כב:).

שטר - המוכר את העבד נותן את השטר לאדון (ולא להיפך), שהרי מקורו משטר בקרקע, ובקרקע המוכר נותן את השטר לקונה (קניין פירות מסכת עבדים פ בהערה בתחתית העמוד).

חזקה **מקורה** מפרשת קניית עבד כנעני: "והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה" (ויקרא כה-מו) - הוקש לקרקע (קידושין כב:).

אופן הקניין - מועילה רק מלאכה שהיא מלאכת שימוש, כגון התיר לו מנעלו או הוליד אחריו כליו לבית המרחץ (קידושין כב:), אבל מלאכה אחרת, כגון שתפר לו בגדים - לא מועילה (רא"ש שם).

משיכה **בטעמה של משיכה** נחלקו האם היא מדין משיכה כבמטלטלין (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד רמא) או מדין חזקה (חשק שלמה ח"מ קצו, לחקרי הלכות ח"ב א).

מקורה של משיכה, לדעת ריש לקיש שמשיכה במטלטלין מועילה מדאורייתא¹ - פשוט שגם משיכת עבד כנעני תועיל מדאורייתא.

אך לדעת רבי יוחנן שמשיכה במטלטלין היא רק מדרבנן נחלקו האחרונים: ר' שמואל (בשיעורים לקידושין עמוד רמ) כתב שגם משיכת עבד כנעני תועיל רק מדרבנן. אך הפני יהושע (קידושין כב: ד"ה גמרא) כתב שתועיל מדאורייתא. והסביר, שהמקור שמשיכה לא קונה מטלטלין מדאורייתא לרבי יוחנן הוא רק מגזירת הכתוב "לעמיתך" (שקונה רק בקניין אחד והוא כסף), אך מסברא כן קונה. ולכן בעבד כנעני, שאין את גזירת הכתוב - כן קונה מסברא. וההיקש "והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה" (ויקרא כה-מו) שעבד הוקש לקרקע (קידושין כב:) לא ממעט משיכה (כמו שקרקע לא נקנית במשיכה), משום שההיקש בא רק לרבות קניינים ולא למעט. ועוד, שאין דנים אפשר משאי אפשר - שדווקא קרקעות לא נקנים במשיכה משום שאי אפשר למושכס², אך עבד, שאפשר למושכו - כן יקנה.

אופן הקניין - כגון שתקפו והביאו אליו, ומפורש בגמרא שמועיל דווקא אם מושכו, אך אם קראו ובאו אליו מרצונו - לא מועיל (קידושין כב: טור ח"מ קצו). והוסיף הברכת אברהם שכמו כן אם תקפו וע"י זה הולך איתו מרצונו - לא מועיל (ברכת אברהם קידושין כב: על רש"י ד"ה תקפו).

בטעמה של הגבהה (שהאדון מגביה את העבד) דנו האחרונים (ברכי יוסף י"ד רסז-טו, חיים שאל ח"א עו, חזון יחזקאל קידושין א-ג) האם מועילה מדין הגבהה (כהגבהה במטלטלין), או מדין חזקה.

בסוג הקניין של הגבהה (מבין ארבעת הסוגים: תמורה, רשות, ראייה לגמירות דעת, והפגנת בעלות³) חקר הרוח אליהו האם הוא הכנסה לרשותו או הוראת בעלות (ד-א, וכן חקר שם ד לגבי כל הקניינים).

החולקים על דין זה הם חכמים, ורק לרבי שמעון הגבהה מועילה (קידושין כב:). ונחלקו המפרשים בטעמם של חכמים שלא נקנה בהגבהה: הרשב"ם (בבא בתרא נג, וכן הוכיח הברכת אברהם קידושין כב: על רש"י ד"ה תקפו) כתב שאין הדרך להגביה בני אדם, והגר"א (ח"מ קצו-ג) כתב שחכמים סוברים שעבדא כמקרקעי, ולכן לא שייך בו הגבהה⁴.

החולקים בדין זה - לרש"י ולראב"ד (גזילה ט-א) יאוש מועיל בעבד כנעני שנגזל (והפני יהושע הקשה על רש"י שהרי עבד כנעני הוקש לקרקע, ובקרקע אין יאוש. וספר המקנה טז-כה ד"ה פנ"י) הביאו ותייצו. אך לש"ך (שסג-א) יאוש לא מועיל בעבד.

בקנייתו יש ארבע אפשרויות (מאירי קידושין כב: ד"ה וצריך):

- הארנו במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בערך **משיכה** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורה.
- על טעם זה - שקרקע לא נקנית במשיכה משום שאי אפשר למושכה - יש חולקים, הובאו בערך **משיכה** בסעיף "הנכס" ד"ה עציץ נקוב.
- את חלוקת הקניינים לארבעת הסוגים ביארנו בערך **קניינים** בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה סוגי הקניינים.
- אך לעיל בסעיף "משיכה" (ד"ה מקורה של משיכה) הבאנו את דעת הפני יהושע שההיקש מקרקע לעבד כנעני לא יכול למעט זאת.

- (א) לקחו מגוי.
(ב) לקחו מישראל.
(ג) מכר עצמו לישראל.
(ד) גוי שמכר את בניו ובנותיו הקטנים.

העבד הנקנה הוא גוי, בין אם מל וטבל (והוא עבד כבר קודם שקנאו), ובין אם לא מל ולא טבל (אלא היה סתם גוי. ומכל מקום אחר שקנאו צריך שימול ויטבול לשם עבדות) (מאירי קידושין כב: ד"ה וכן).

גוי שמוכר עבד כנעני (לישראל) - הקשו על זה, כיצד יכול למוכרו בשטר, חזקה, חליפין ומשיכה, והרי לרוב הפוסקים קניינים אלו לא מועילים בגוי (המקורות שאינם מועילים בגוי: חזקה - ספר המקנה על מסכת קידושין יד: ובית הלוי ח"א כא, חליפין - ש"ך ח"מ קכג-ל, משיכה - שו"ע י"ד שכ ומגן אברהם תמח-ד). ויש על כך שלושה תירוצים:

(א) כל מה שנאמר שעבד כנעני נקנה בהם הוא רק כאשר ישראל מוכרו (לחבירו) (תוס' בכורות יג. ד"ה מה, קניין פירות מסכת עבדים פ, פא).

(ב) יש ראשונים שסוברים שקניינים אלו כן מועילים גם בגוי (שטר - דעות במאירי קידושין כב:, דעה ברמב"ן יבמות מה:, טור ושו"ע י"ד רסז-כג. חזקה - תוס' עבודה זרה עא. ד"ה רב. חליפין - ר"ת בתוס' קידושין ג. ד"ה ואשה. בכל זה דן קניין פירות מסכת עבדים פ, פא).

(ג) וכן חידש הקניין פירות (שם פא) שכל מה שקניינים אלו לא מועילים בגוי (לחלק מהראשונים) הוא רק שהגוי יקנה מאדם אחר, אבל ישראל יכול לקנות בהם מגוי, משום שהישראל כן בר קניינים אלו, וממילא פוקעת בעלות הגוי כיוון שגמר בדעתו להקנות לישראל, דלא גרע מאבידת גוי שישראל יכול לקנותה.

נקנה רק לישראל אך לא לגוי, וחקר הגר"ש שקאפ (יבמות מא ד"ה והנה) האם מסברא אפשר לקנותו (ככל שאר נכסים), ורק גזירת הכתוב שגוי אינו קונה גוי, או שמסברא לא שייך לקנותו (שאינו נכס כשאר נכסים), ורק גזירת הכתוב שישראל כן יכול לקנותו (ע"י טבילה).

גופו קנוי עולמית, שנאמר (ויקרא כה-מו) "והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה" (רש"י בבא מציעא יב.).

ערכים קרובים: [חצי עבד וחצי בן חורין](#), [עבד כנעני במצוות](#), [שחרור עבד כנעני](#).

קנייני קטן

קטן אינו יכול להקנות נכסים לאחרים (הסוגיא בסוכה מו:).

לדוגמא, קטן אינו יכול להקנות לולב לאדם אחר (סוכה מו:).

בטעם שאינו יכול להקנות חקרו ראשי הישיבות, ויש בזה ארבעה צדדים:
(א) מעשהו אינו מעשה כלל.

ב) הוא מעשה, אך אינו יכול לפעול קניין (בין שני הצדדים הנ"ל חקר הקובץ הערות כט-א, וחילק שקטן שיש לו דעת - לא יכול להקנות, וקטן שאין לו דעת - מעשהו אינו מעשה כלל).
ג) אין לו דעת למעשה הקניין.
ד) יש לו דעת למעשה הקניין, אך אין לו רצון לחלות הקניין (בין שני הצדדים הנ"ל חקר בשיעורי ר' שמואל קידושין עמוד ריז. והפרי משה קניינים נג-א חקר האם אינו קונה משום שאין בו דיני קניינים כלל (אות ב לעיל), או רק משום שלא יכול לכוון (אות ג או ד)).

בקניינים שונים **שטר** שקטן הקנה אותו לא חר - הקנאתו לא מועילה. לקצוה"ח הוא בכל השטרות, אך לשו"ע ולנתיבות המשפט הוא דווקא בשטר ראייה, אך שטר חוב שירש מאביו יכול להקנותו לאחר (ח"מ רלה).

קידושין - קטן אינו יכול לקדש אשה, שנאמר "כי יקח איש" (רש"י כתובות עג: ד"ה קטן). ונחלקו המפרשים האם אפשר לקדש לו אשה מדין זכין (ר"י ברזילי: אפשר לקדש לו. דנו בדבריו שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד רכ וקובץ שיעורים קידושין קיט).

אמירה לגבוה מועילה גם בקטן מזמן שיגיע לעונת הפעוטות (ראב"ד בשיטה מקובצת בבא בתרא קמב).

ירושא מועילה בקטן (שהוא יורש) (תוס' כתובות יא. ד"ה מטבילין).

מחילה אינה מועילה בקטן, דהיינו הוא אינו יכול למחול (בבא מציעא כב:). ופירש רש"י שהטעם הוא מפני שאינו יכול להפקיר.

בדינים שונים **חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו** מועילה גם בקטן (נתיבות המשפט קלג-א).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: אפטרופוס, קטן** (מהותו ושאר דיניו).

קניינים

הגדרה **מעשה שמעביר בעלות על רכוש מאדם אחד לחבירו** (הסוגיות בפרק ראשון בקידושין במשניות ובגמרא באריכות, ובעיקר יד: עד כט. בכל דיני הקניינים האריכו כמה וכמה ספרים שלמים: ספר המקנה, מערכת הקניינים, דרכי משה דרכי הקניינים, תורת הקניינים, פרי משה קניינים, ועוד).

בערף זה נדון בכללי העברת הבעלות מהמקנה לקונה. בכל קניין בנפרד ע"ע.

לדוגמא, כדי לקנות קרקע, הקונה נותן למוכר כסף - קניין כסף (קידושין כו.).

מקור וטעם **מקורותיהם של הקניינים שונים זה מזה, והם נחלקים לשלושה סוגים:**
(א) דאורייתא - כגון כסף שטר וחזקה (אמנם יש חולקים וסוברים שגם הם מדרבנן¹).

¹ כמו שהבאנו בערך **קניינים דרבנן** בסעיף "קניינים שונים" ד"ה מחלוקת יסודית.

ב) דרבנן - כגון ארבע אמות, וכן משיכה במטלטלין (לרבי יוחנן בבא מציעא מז:). וחידוש התורה משה (לבעל החתם סופר, חוקת ד"ה אם) שאת התקנה שמטלטלין נקנים במשיכה ולא במעות תיקן משה רבנו.
ג) מנהג - כגון סיטומתא, וכן חליפין (דבר אברהם ח"א א, אך יש חולקים עליו)¹.

בעניין קניינים דרבנן - ע"ע קניינים דרבנן.

תורת המשפטים - ייסד השערי יושר (ג-וה-א) שבכל דיני בעלות וקניינים, דין גזל מוגדר ע"י סברות בני אדם, וכשהסברא מתירה להשתמש בחפץ - אין בו גזל. אך משמע מהרבה אחרונים (שהובאו בו) שחולקים עליו (והמידות לחקר ההלכה יח-ק מפלפל שיש בזה סתירה). והביא לכך נפק"מ לגבי סיטומתא (קניין שהסוחרים תיקנו), שנחלקו המפרשים האם מועיל מדאורייתא או מדרבנן (ש"ת חתם סופר י"ד שיד: מדאורייתא, נתיבות המשפט רא המובא שם: מדרבנן), והשערי יושר (שם) הסביר שמועיל מדאורייתא, משום שזו סברא שיועיל, וממילא קנוי לו².

סוגי הקניינים - המנחת אשר (בבא בתרא מב) חילק את כל הקניינים לארבעה סוגים ("אבות"): תמורה, רשות, ראייה לגמירות דעת, והפגנת בעלות. וזוהי החלוקה:
א) תמורה - הקונה נותן למקנה רכוש תמורת החפץ הנקנה: כסף (גם לסמ"ע וגם לט"ז), סודר (נחלקו בזה).
ב) רשות - החפץ נכנס לרשותו של הקונה: משיכה (נחלקו בזה), כליו, ידו, חצר (והברכת אברהם בבא מציעא סז בדפיו אות ב הוסיף: הגבהה ורכיבה).
ג) ראייה לגמירות דעת - מעשה הקניין מוכיח שיש דעת לקניין: סודר (נחלקו בזה), שטר, אודיתא (נחלקו בזה).
ד) הפגנת בעלות - הקונה עושה מעשה שמראה את בעלותו על החפץ: חזקה, משיכה (נחלקו בזה).
והרוח אליהו (ד) חקר לגבי כל הקניינים - ובעיקר לגבי הגבהה, משיכה, חצר וחזקה - האם הם הוראת בעלות (הקונה עושה מעשה שמוכיח שהוא הבעלים) או הכנסה לרשות (מעשה שמכניס את החפץ לרשותו), ולא חילק בין הקניינים השונים³.

הכנסה לרשות - קנייני מטלטלין רבים נעשים ע"י הכנסת החפץ לרשות הקונה: חצר, כלים, מסירה, הגבהה, ארבע אמות, יד.
בגלל דמיונם של קניינים אלו זה לזה, חקרו לגבי כל אחד מהם האם טעמו מדין אחד מהקניינים האחרים. נלקט כאן בקצרה את החקירות האלו:
א) חצר - מדין יד, משיכה, שליחות, או שהוא קניין נפרד.
ב) כלים - מדין חצר, הגבהה, יד, או משיכה.
ג) מסירה - מדין משיכה או יד.
ד) הגבהה - מדין חצר, משיכה, או יד.

¹ בכל ערך של קניין נבאר בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במקורו) האם הוא מדאורייתא, מדרבנן או מנהג.

² בביאור היסוד "תורת המשפטים" הארכנו בערך **בעלות** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורה.

³ בכל ערך של קניין נבאר בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה סוג הקניין) לאיזה סוג הוא שייך.

⁴ ליתר פירוט עיין בערכו של כל אחד מהקניינים הללו בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

ה) ארבע אמות - מדין חצר, משיכה, או שהוא קניין נפרד.
ו) יד - מדין חצר, הגבהה, מסירה, או שהוא קניין נפרד.

חזק - כתב הגידולי תרומה (שער נא ח"ג) שכל קניין קונה את הדברים ששייכים בו, ואין להוכיח מקניין אחד על חבירו. ודוגמא לזה: יש מעלה לקניין אגב יותר מקניין חליפין - שקונה מטבע, אך יש מעלה לחליפין על קניין אגב - שקונה קרקע. אמנם במקומות שונים מצינו שהראשונים כן השוו בין הקניינים - איזה חזק יותר (כגון רש"י ותוס' קידושין כה: ד"ה בהמה גסה, חינוך שלו ד"ה מדיני)¹.

הכח המחיל את הקניין (כח האדם וכח המעשה) - ראשי הישיבות (קובץ הערות עו, גר"ח ריש הלכות יבום וחליצה. וכן דן בזה גר"ש שקאפ סוף בבא בתרא בעניין אא"א דשא"ש א ד"ה ונראה) חילקו את כל החלויות לחלויות מכח האדם, כגון הקדש, ולחלויות מכח המעשה, כגון שחיטה². ונפק"מ שבחלויות מכח האדם האדם שולט על החלות, ולכן יכול להטיל בה תנאי, למנות שליח, לתלות בזמן (כגון לאחר שלושים יום) וכד', משא"כ בחלויות מכח המעשה. בקנייני ממונות פשוט ש האדם - הקונה או המקנה - מחיל את הקניין (כח האדם) (קובץ הערות עו וחיידושי ר' שמואל פסחים עמוד צ). אך בשאר קניינים - הפקר, יבום וחליצה וכו' אין הדבר פשוט³.

האדם המחיל את הקניין (המקנה או הקונה) - האריכו האחרונים האם הקניין חל ע"י הקונה, או המקנה. וניתן לזה משל: כשצריך להעביר חפץ מראובן לשמעון, יש שתי דרכים - או שראובן יתן אותו לשמעון, או ששמעון יקח אותו מראובן. ומצאנו בזה חמש דעות באחרונים:

א) תמיד המקנה הוא המחיל (אבן האזל שכנים ב-י בדעת הקצוה"ח).
ב) תמיד הקונה הוא המחיל (אבן האזל שם בדעת הנתיבות המשפט, דרכי משה דרכי הקניינים ח-ב אות ג (בכל הקניינים)).

ג) זו מחלוקת אמוראים (תורת הקניינים ח"א עמוד ריד: לרבי יוחנן שמעות קונות - מקנה, לריש לקיש שמשיכה קונה - קונה).

ד) יש חילוק בין הקניינים השונים (תורת הקניינים ח"א עמוד שנט: משיכה - קונה, מסירה - מקנה. שיעורי ר' שמואל בבא מציא ח"א עמוד קפג חקר לגבי קניין כסף האם רק המקנה או גם הקונה ולגבי קניין אגב האם המקנה או הקונה).

ה) צריך רק שאחד מהם יחיל את הקניין - או הקונה או המקנה (שערי יושר ז-יב: לפעמים הקונה ולפעמים המקנה, וכן כתב ספר המקנה ז-א שכשיש דעת אחרת מקנה (דהיינו שהמקנה מחיל) אין צריך את כוונת הקונה).

ונפק"מ לדינים רבים, ביניהם:

¹ בכל ערך של קניין נבאר בסעיף "חזק" מאלו קניינים הוא חזק יותר ואלו חזקים ממנו (כמובן רק במקומות שדנו בזה המפרשים).

² הארכנו בזה בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

³ בכל ערך של קניין נבאר בסעיף "אופן הקניין" (ד"ה הכח המחיל את הקניין) האם הוא כח האדם או כח המעשה.

א) שליח לתת מתנה - האם יש לו דיני שליחות כי צריך לכוון להקנות במקום הנותן, או שאינו צריך דיני שליחות, משום שממילא צריך רק את כוונת הקונה (אכן האזל שכנים ב-י).
ב) דעת (מחשבה או התרצות)¹ - מי שמחיל את הקניין צריך לחשוב בפועל על הקניין (כוונה), אך השני צריך רק להתרצות לקניין (הסכמה, רצון, הרהור, ניותא). כגון דבר שאינו מקפיד עליו, שאדם לקח מחבירו תמר אחד או אגוז אחד בלא ידיעתו, ובוודאי שהמקנה מסכים לזה, אך הוא לא חושב על כך, ונחלקו האחרונים האם הוא קניין (אבני מילואים כח-מט: נודע ביהודה - הפקר, דעת עצמו - מתנה, דהיינו קניין. וכן דן בזה ספר המקנה לג-י). וכן כתב השערי יושר שצריך שאו הקונה או המקנה יחשוב, ומשמע שהטעם הוא שצריך שאחד מהם - או הקונה או המקנה - יחיל את הקניין (ז-יב). וכן כתב ספר המקנה ז-א שכשיש דעת אחרת מקנה (כוונת המקנה) אין צריך את כוונת הקונה).

ג) ישראל שקונה מגוי² - יש קניינים שמועילים רק בישראל ולא מועילים בגוי. וחיידש הקניין פירות (מסכת עבדים פא לגבי שטר וחזקה) שישראל יכול לקנות בקניינים אלו מגוי. וביאר את דבריו, שהישראל כן בר קניין, וממילא פוקעת בעלות הגוי כיוון שגמר בדעתו להקנות לישראל, דלא גרע מאבידת גוי שישראל יכול לקנותה. ומשמע קצת מדבריו שהקונה הישראל - הוא המחיל את הקניין, שהרי המקנה - הגוי - לא יכול להקנות³.

משך הקניין - חקר הגר"ט (קעז ד"ה והנה יש) האם ע"י הקניין החפץ נעשה של הקונה עד שימכור או שיפקיר, או שבכל רגע ורגע נעשה שלו ע"י הקניין שעשה תחילה (כל רגע חל קניין בפני עצמו).

זמן הקניין - לאחר מעשה הקניין, חוקרים האם הקניין חל משעת המעשה, או למפרע משעת הדיבור (תורת הקניינים ח"א עמוד א. פני יהושע גיטין עז: ד"ה ולא: למפרע).

העברת הבעלות - חקר ר' שמואל (שיעורי ר' שמואל גיטין עמוד רכט, רל) האם המקנה מעביר את הבעלות של עצמו אל הקונה (וזו אותה בעלות אלא שעברה אל הקונה), או שעושה את הקונה לבעלים על החפץ בבעלות חדשה (אך א"א להעביר בעלות).

הוצאה מהמקנה וההכנסה לקונה - כתב הגר"ש שקאפ (בבא בתרא כט ד"ה ולכאורה וד"ה ועוד), שבקניין יש רק מעשה אחד - העברת החפץ מרשות המקנה לרשות הקונה, ולא שני מעשים - הוצאה מרשות המקנה (כהפקר), והכנסה לרשות הקונה (אעפ"כ, ייסד בשו"ת רעק"א (מהדורא קמא רכא-ו) שרק הוצאה מהמקנה קלה יותר מהוצאה מהמקנה והכנסה לקונה⁴. כמו כן יש כמה מקרים שבהם הנכס יצא מרשות המוכר, והקונה עדיין לא זכה בו (ליקט את מקרים אלו בצפנת פענח מאכלות אסורות דף צ בדפיו עמודה ג למטה)).

חומר ושווי - האריכו האחרונים בכמה מקומות לחלק שבכל חפץ יש שני דברים: החומר שבו (עצם, גוף), והשווי שלו (דמים), בדומה לחילוק שכבר מצאנו בגמרא בין קדושת הגוף

¹ בחילוק בין מחשבה להתרצות ובנפ"מ ביניהם דנו בערך [מחשבה והתרצות](#).

² ע"ע [קנייני גוי](#).

³ בכל ערך של קניין נבאר בסעיף "אופן הקניין" (ד"ה האדם המחיל את הקניין) מי מחיל אותו: הקונה או המקנה.

⁴ הארכנו בזה בערך [הפקר](#) בסעיף "חוזק".

לקדושת דמים. וכן חקר הצפנת פענח (כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה קניין) לגבי קניינים, האם הקניין חל על החומר של החפץ או על שוויו, ותלה זאת במחלוקת האמוראים בקניין מטלטלין, שנחלקו מה קונה מדאורייתא - משיכה או מעות. שלר' יוחנן שדבר תורה מעות קונות - עיקר הקניין על השווי, ולכן מדאורייתא נותן את שוויו (מעות), אך לריש לקיש שמשיכה מועילה מן התורה - עיקר הקניין על החומר בעצמו, ולכן מושך אותו. עוד חידש (כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה קניין כסף) שגוי קונה רק את השווי אך לא את העצם (בחילוק בין קניין השווי לקניין החומר דן גם ספר המקנה כו-ג ד"ה פסחים)¹.

תוך כדי דיבור - בפשטות אפשר לחזור מהקניין תוך כדי דיבור (שו"ע חו"מ קצה-ז), אך ההפלאה (קונטרס אחרון כז-ג) חידש שא"א לחזור, דלא אתי דיבור ומבטל מעשה (הובא באבני מילואים כז-ט ד"ה וראית, והאבני מילואים שם (בד"ה והנה מ"ש הגאון) חלק עלי).

תשלומי דמי המקח - חקרו האם מעשה הקניין מחייב את הקונה לשלם (שמעשה הקניין פועל שני דברים: גם את קניית החפץ, וגם את ההתחייבות לשלם), או שקבלת החפץ מחייבת את הקונה לשלם תמורתו (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד לז).

הפצים שונים נקנים בקניינים שונים, כגון קניין חזקה לקרקע, מסירה לבהמה, אגב למטלטלין ועוד (משניות קידושין פרק א). וכתב הריטב"א, שבכל מקום שאין קניין מסוים קונה, אע"פ שפירשו המוכר והלוקח שיקנה - אינו קונה (קידושין כה: ד"ה בהמה גסה).

קניין לכמה בני אדם יחד - דנו האם מקנה לכל אחד חלק מהנכס, או שמקנה לכל אחד הכל, וממילא צריכים לחלק ביניהם (קובץ שיעורים בבא בתרא תקא).

קניין על כמה נכסים יחד - חקרו ראשי הישיבות האם הוא קניין אחד כולל על כל הנכסים יחד, או קניין נפרד על כל נכס (קובץ הערות כא-יב: בשטר אחד על כמה נכסים - מחלוקת אב"י ורבא (גיטין ח:). גר"ש שקאפ קידושין טו ד"ה ומסוגית: בנכסים - קניין אחד, בקידושין - קניינים נפרדים).

קניין על מנת להקנות (כגון שמקנה סודר על מנת להקנות בו) - דנו האם הוא קניין גמור, אלא שיש בו תנאי שלא ישתמש בו תשמיש אחר (כמתנה על מנת להחזיר), או שהוא קניין רק לעניין להקנות (תורת הקניינים ח"א עמוד קנ).

בית בביתי אני מוכר לך - נותן לו את הפחות שבביתו (מנחות קח:). ונחלקו בזה רש"י ותוס': לרש"י באמת קנה בית אחד, ורק אנו לא יודעים איזה (אך אליהו יכול לומר איזהו), ולתוס' הקניין חל על הגדרת בית אחד מתוך כל בתיו, אך לא על בית מסוים (קובץ שיעורים ח"ב לד-גד. ואפשר לתלות את מחלוקתם שתוס' סוברים שקניין חל על הגדרה - כגון שהקונה בית קונה את "הרכוש שנמצא כאן ויש לו ארבע קירות וגו' וכו'", ורש"י סובר שחל על חפץ ממש - שהקונה בית קונה את "הבית הזה", וע"כ צריך בית מסוים).

קניינים התלויים בזמן, כגון קניין לזמן וקניין לאחר ל' יום - ע"ע [קניינים התלויים בזמן](#).

אנשים **קנייני גוי - ע"ע**.

¹ בחילוק בין חומר לשווי בתשלומין ע"ע [תשלומין](#) בסעיף "חומר ושווי".

ערכים קרובים: [בעלות](#), [דבר שלא בא לעולם](#), [דעת לקניין](#), [כלתה קניינו](#), [מוחזק](#), [מי שפרע](#), [מתנה](#), [קטן](#), [קנייני גוי](#), [קנייני קטן](#), [קניינים דרבנן](#), [קניינים התלויים בזמן](#) (לגבי הנכסים הנקנים ע"ע [קרקעות](#), [מטלטלין](#), [מטבע](#). לגבי כל מעשה קניין עיין בערכו).

קניינים דרבנן

הגדרה **קניינים שאינם מדאורייתא אלא מתקנת חכמים.**

לדוגמא, קניין ארבע אמות, מעמד שלושתן, וכן משיכה במטלטלין (לרבי יוחנן בבא מציעא מז:).

מקור וטעם **האם מועיל לדאורייתא** - נחלקו הראשונים האם קניין דרבנן מועיל לדיני דאורייתא, למשל לקדש אשה בכסף שהקנה לה במעמד שלושתן - האם קניין מעמד שלושתן, שמקורו מדרבנן, יקנה את החפץ מדאורייתא, והאשה תהיה מקודשת (אבני מילואים כח-לג: רמב"ן וב"י - מועיל לדאורייתא, רש"י, רמב"ם, ר' ירוחם, טור - לא מועיל לדאורייתא. שו"ת חתם סופר י"ד שיד ד"ה הנה שרש: רש"י, ר"ף, ר"ן - מועיל לדאורייתא, תוס' - לא מועיל לדאורייתא. וכן דנו בזה מחנה אפרים מכירה ב וקהילות יעקב בבא מציעא לו. וספר המקנה לג-טו הביא כמה מקורות בעניין זה).

ובטעם שיועיל מדאורייתא יש שלוש אפשרויות:

(א) משום שהפקר ב"ד הפקר, שרבנן הפקיעו את החפץ מהמוכר והקנו אותו לקונה.
(ב) לשיטת החזון איש שהקניינים חלים ע"י הגמירות דעת ולא ע"י המעשה, הרי גם ע"י קניין דרבנן יש דעת, וממילא יועיל מדאורייתא ככל הקניינים (חזון איש ח"מ כב ד"ה כלל גדול)¹.
(ג) לשיטת השערי יושר (ג-וה-א) שכל דיני ממונות תלויים בסברת האדם ("תורת המשפטים"²) אפשר לבאר שיועיל משום שמסברא קנוי לו (כמו שביאר שם לעניין סיטומתא).

כשהארם אינו בר קניין, כגון קטן, לכ"ע קניינו לא מועילים לדאורייתא, שחכמים לא יכולים לעשות את הקנאתו להקנאה (מחנה חיים ח"ב י"ד נז, הובא בספר המקנה לג-טו אות ה).

הפקעה מדרבנן של קניין - כאשר חכמים הפקיעו קניין, כגון קניין כסף במטלטלין, דנו האם הם הפקיעו את הקניין מעיקרו שאינו מועיל כלל, או שהוא מועיל, ורק אחרי שקנה הוא מתבטל מדין הפקר בית דין (קובץ שיעורים פסחים קלה).

משיכה במטלטלין - חידש התורת משה (לבעל החתם סופר, חוקת ד"ה אם) שאת התקנה שמטלטלין נקנים במשיכה ולא במעות תיקן משה רבנו.

בסעיף זה נפרט לגבי כל קניין האם הוא מדאורייתא או מדרבנן (וכמעט בכולם היא מחלוקת קניינים שונים המפרשים, כדלקמן):

¹ הובא עם החולקים עליו בערך [דעת לקניין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה ביחס בין מעשה הקניין לבין הדעת לקניין.

² בביאור היסוד "תורת המשפטים" הארכנו בערך [בעלות](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורה.

מחלוקת יסודית בזה היא מחלוקת החינוך והמנחת חינוך: החינוך (שלו ד"ה ואין ספק) כתב שכסף, שטר, חזקה, הגבהה, משיכה ומסירה הם מדרבנן, והפסוקים הם רק אסמכתא. אמנם המנחת חינוך (שם [יב]) כתב שכסף, שטר, חזקה, חליפין וחצר הם מדאורייתא.

מעמד שלושתן - מדרבנן (גיטין יג).

קניין ארבע אמות - מדרבנן, שתיקנוהו כדי שלא יריבו על המציאות (בבא מציעא יא).

הפקר בית דין הפקר - מדאורייתא (ש"ת הרשב"א תשעה, התשובות המיוחסות לרשב"א רנו, חתם סופר א"ח קיז בסופו, מקור חיים תמח-ט ד"ה וגם יש תקנה).

חליפין - נחלקו האם הן דאורייתא (רמב"ן בהשגות על ספר המצוות לרמב"ם סוף שורש ב, מנחת חינוך¹ שלו-יב, ארעא דרבנן תקפב (הובא בשדי חמד ח"ב עמוד 406 ד"ה חליפין)), **דרבנן** (רדב"ז בתשובות החדשות תקג, והשדי חמד שם כתב בדעת התוס' שלא פשוט להם שמדאורייתא, דאפשר שהוא דרבנן. וספר המקנה כז-ה ד"ה אם) ותורת הקניינים (ח"א עמוד קמ) דנו האם מדאורייתא או מדרבנן, או מנהג (דבר אברהם ח"א א).

אודיתא - נחלקו המפרשים האם הוא מדרבנן (ש"י תמח, וספר המקנה ו-א הביאו ודן בזה. וכן כתב הקצוה"ח קצד-ג בשם תוס' בבא קמא קד ד"ה אגב) או **מדאורייתא** (תורת הקניינים ח"ב עמוד ערב הביא מחלוקת בזה).

סיטומתא - נחלקו המפרשים האם מועיל מדאורייתא או רק מדרבנן (ש"ת הרמ"א פז, נתיבות המשפט קפד: דרבנן. ש"ת חתם סופר י"ד שיד ד"ה נמצא, דבר אברהם ח"א א-א, קובץ שיעורים קידושין עט: דאורייתא).

משיכה - נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש האם מועילה מדאורייתא או מדרבנן (בבא מציעא מז:)².

כסף במטלטלין - נחלקו אמוראים: לריש לקיש לא מועיל אפילו מדאורייתא, ולרבי יוחנן מדאורייתא מועיל ורק חכמים גזרו שלא יועיל (בבא מציעא מז:). והלכה כרבי יוחנן³.

מסירה - החינוך⁴ (שלו ד"ה ואין ספק) והרמב"ם (ספר המצוות עשה רמה) כתבו שהיא מדרבנן. והפני יהושע (קידושין כה: ד"ה משנה) כתב שמסירה כמשיכה, ותלוי במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש האם משיכה מדאורייתא או מדרבנן⁵.

הגבהה - כתבו הראשונים (תוס', רמב"ן, ריטב"א ור"ן קידושין כו., רמב"ם בספר המצוות עשה רמה, הביאם השדי חמד ח"ב עמוד 185 ד"ה הגבהה. וכן כתב החינוך⁶ שלו ד"ה ואין ספק) שהיא מדרבנן, ולדעות שמשיכה מדאורייתא, אף הגבהה מדאורייתא (רמב"ן, ריטב"א ור"ן קידושין כה. וכן כתב הפני יהושע

¹ וכן שיטתו שם בעוד הרבה קניינים שהם מדאורייתא, כדלעיל ד"ה מחלוקת יסודית.

² הארכנו בביאור מחלוקתם בערך **משיכה** בסעיף "מקור וטעם".

³ הארכנו בביאור מחלוקתם בערך **כסף במטלטלין** בסעיף "מקור וטעם".

⁴ וכן שיטתו שם בעוד הרבה קניינים שהם מדאורייתא, כדלעיל ד"ה מחלוקת יסודית.

⁵ דנו באריכות במחלוקתם בערך **משיכה** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורה.

⁶ וכן שיטתו שם בעוד הרבה קניינים שהם מדאורייתא, כדלעיל ד"ה מחלוקת יסודית.

קידושין כה: ד"ה משנה). אך המשובב נת'בות (עב-ל בסופו) כתב שאפילו רבי יוחנן שסובר שמשיכה מועילה רק מדרבנן, מודה שהגבהה מדאורייתא.

אגב - נחלקו המפרשים האם הוא רק מדרבנן (תוס' רא"ש ורשב"א בבא קמא יב., רא"ש בבא קמא צו, וכן כתב שער המלך מכירה פרק כב בשם רובא דרבוותא) והפסוק הוא רק אסמכתא (תוס' בבא קמא יב. ד"ה מנא), או שהוא מדאורייתא (תוס' קידושין ה., ריטב"א קידושין כז:, וספר המקנה א-ז דן במחלוקת זו, ושם א-ח הביא אחת עשר מקורות לשיטות שסוברות שמדאורייתא).

קניין יד - בפשטות מדאורייתא (מחנה אפרים משיכה ב בסופו בהשמטה, וכן הביא תורת הקניינים ח"ב עמוד קפט מרוב הפוסקים), שהרי מועיל לגט מדאורייתא (פרי משה קניינים כב-א סוף ד"ה ולכאורה). אך לרבי יוחנן שמשיכה קונה רק מדרבנן, ומדאורייתא מטלטלין נקנים רק בכסף, יש אומרים שגם יד תקנה מטלטלין רק מדרבנן (הביאם תורת הקניינים ח"א עמוד רכב¹). וכן הקצוה"ח (קצח-א) כתב בדעת הרמב"ן שהוא מדרבנן.

מכירת שטרות - יש מחלוקת גדולה בראשונים האם היא מדרבנן (תוס' בבא בתרא עו: ד"ה קני, רי"ף שם, רמב"ם מכירה פרק ו) או מדאורייתא (ר"ת בתוס' שם).

דברים הנקנים באמירה - נחלקו האם הוא מדאורייתא או מדרבנן (תורת הקניינים ח"א עמוד א).

קניינים התלויים בזמן

הגדרה קניינים שחלים בזמן מפורים.

קניין הגוף לזמן, כגון שקונה דירה למשך שלושים יום - לר"ן (נדרים כט.) אע"פ שקנה את הגוף נחשב קניין פירות משום שהקנייה מוגבלת לזמן, ולשר"ת ר' אביגדור כ"ץ (מובא בקצוה"ח רמא) כן נחשב קניין הגוף (דן בזה המידות לחקר ההלכה במבוא דף פו).

קניין פירות לזמן, כגון שקונה דירה עוד שלושים יום - חידש הגר"ש שקאפ (מערכת הקניינים ח) שאין הכוונה שהקניין יחול עוד ל' יום (שא"כ אם ימות באמצע - הקניין לא יחול), אלא כבר מתחילה חל הקניין על זכות העתיד.

קניין לאחר ל' יום - חקר הגר"ח (סטנסיל קסא) האם רק המעשה עכשיו אך הקניין לאחר ל', או שגם הקניין עכשיו, ורק החלות לאחר ל'.

מוכר גוף מהיום ופירות לאחר מיתה - חקר הקובץ שיעורים (בבא בתרא רפא) האם מכירת הקרקע היא רק לזמן שלאחר מיתה (וכעין אחר כך מעכשיו לפלוני), או שמכר עכשיו את כל השדה, והקונה חוזר ומקנה לו קרקע לפירות לכל ימי חייו.

קניין אגב - יש מי שחקר האם יכול להקנות את הקרקע לאחר ל' יום ואת המטלטלין עכשיו, וכן להיפך - האם יכול להקנות את הקרקע עכשיו ואת המטלטלין לאחר ל' יום (ספר המקנה א-יא ד"ה קה"י. גרש"ש נדרים כב ד"ה וכן נראה: אפשר להקנות קרקע עכשיו ומטלטלין לאחר ל' יום).

¹ כמו כן נחלקו לגבי חצר, הובאו בערך [חצר](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה מקורו.

שותפין יכולים לחלוק בזמן, כגון עבד של שני שותפין שעובד לזה יום אחד ולזה יום אחד. במקור ובמהות של דין זה הארכנו בערך חלוקת שותפות בסעיף "פחות מד"א".

ערכים קרובים **דינים התלויים בזמן** (ושם בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהות הזמן) הבאנו כמה חקירות במהותו של הזמן), **כלתה קניינו, נזירות התלויה בזמן, קניינים** (לגבי קניינים בכלל).

קנס

עיין ערך **מודה בקנס פטור**.

קרבן פסח

הגדרה **מצווה לשחוט את קרבן הפסח ולאוכלו** (הסוגיות בפסחים פרקים ה-ט).

מקור וטעם **מקורו** מהפסוקים "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערביים וגו'". ואכלו את הבשר בלילה הזה" (שמות יב-ו).

במהותו האריכו המפרשים האם הוא נחשב קרבן ציבור (גבורת ארי ושער המלך) או שהוא קרבן יחיד אלא שקבוע לו זמן ובא בכנופיא (תוס' יומא ו: ד"ה אמר, ומעין זה כתב המקדש דוד כו שאינו קרבן ציבור ממש. הביאם ודן בכל זה קהילות יעקב סנהדרין ט-ב). ונפק"מ לדעה שטומאה הותרה בציבור - האם הותרה גם בפסח.

פרטי הדין **בפסול הוצאת פסח** חידש הרוגאצ'ובר שיש חילוק בין הוצאה מחוץ לבית, שאז נפסל מחמת ההוצאה (פעולה), לבין הוצאה חוץ לחבורה, שאז נפסל משום שאינו בחבורה אחת (תוצאה) (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ג ד"ה קרבן פסח (אות רצד)).

פסח נשחט לאחר קרבן התמיד. וחקרו האם הוא מדיני פסח - שישחט לאחר התמיד, או מדיני התמיד - שישחט לפני הפסח (משנת יעבץ או"ח כב: פסח ראשון - שני הדינים יחד, פסח שני - מדיני תמיד).

אם אינו צלי אש - פסול. וחקר הרוגאצ'ובר האם הפסול הוא שאינו צלי אש או שנצלה בדבר אחר, וחילק שתנור שגרפו וצלאו באוויר התנור פסול משום שאינו צלי אש, אך נגע בחרס של תנור פסול משום שנצלה בדבר אחר (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ג ד"ה קרבן פסח (אות רצו)).

באיסור שבירת עצם חקרו האם אסור לשבור את העצם (פעולה), או שצריך שהעצם תהיה שלמה (תוצאה) (קונטרסי שיעורים נדרים כד-ז).

בהלל בשחיטת הפסח חקר המשנת יעבץ האם הוא מדין שירה, כמו ששרים בכל הקרבנות, או מדין אמירת הלל, כמו שאר הלל (משנת יעבץ או"ח כא ד"ה הרי מבואר).

לגבי דינים שונים חקרו דנו האם הם מדיני קרבן פסח או מדיני אכילת הפסח:

אין הפסח נאכל אלא בלילה ועד הצות הוא רק מדיני מצוות אכילת פסח, אך אינו מדיני קרבן פסח, שהרי מדיני הקרבן הוא מהנאכלים ליום ולילה (ברכת מרדכי או"ח ב ומועדים ט-ג ד"ה וייסד, בשם הגר"ח).

צלי אש הוא מדיני קרבן פסח ולא מדיני אכילת פסח (משנת יעבץ או"ח כד ד"ה ואשר נראה).

פסח נאכל על השוכע - חקר הגר"ח (סטנסיל כה) האם הוא מדין אכילת פסח או מדין אכילת קודשים.

קרבנות

מצווה להביא זבחים ומנחות ולהקריבם.

מקורו מכמה וכמה פרשיות בתורה לגבי קרבנות שונים, כגון "אם עולה קרבנו מן הבקר וגו'" (ויקרא א-ג).

במהותו כתב הרוגאצ'ובר שלרמב"ם הוא מצווה ולראב"ד הוא עונש (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ג ד"ה קרבן (אות רפט)).

חייבים קרבן רק על עבירה שעונשה כרת במזיד. וחקרו האם הוא סיבה, דהיינו שחייב הכרת במזיד מחייב קרבן בשוגג, או שהוא סימן, שעבירה שיש בה כרת במזיד, יש בה קרבן בשוגג (קונטרסי שיעורים בבא קמא ב-י).

בעבודות הקרבן חקרו האם העבודות גם מכפרות וגם מתירות את הקרבן באכילה, או שהעבודות רק מכפרות, והכפרה מתירה ממילא את הקרבן באכילה (המידות לחקר ההלכה ח-נג).

טומטום פסול לקרבן. וחקר הגר"ח (סטנסיל שנה) האם הוא משום שצריך שיהיה זכר ודאי או נקבה ודאית, או משום שספק פסול.

דיחוי בקדושה (דבר קדוש שנפסל וחזר והוכשר, דינו שעדיין פסול) - חקר הגר"ז האם חסר בקדושה, או שבקדושה לא חסר כלום אלא שהיא דחויה (חידושי הגר"ז זבחים עמוד לא בדפיו ד"ה עוד).

אנוס, הרמב"ם (שגגות ה-ו) פסק שהוא פטור מקרבן, אך הפני יהושע (שבת סח: על תד"ה אבל) תלה זאת במחלוקת תנאים, שרק למונבז פטור מקרבן, שממועט מ"חטא", אך לרבנן חייב בקרבן, דכפרה מיהא בעי, וכל פטור אנוס הוא רק מעונשים (מיתה, מלקות וממון).

אין עונשין מן הדין (מכות ה:). הריטב"א כתב שקרבן כן מחייבים מן הדין (מכות יד. ד"ה והלא כתב) בתירוץ הראשון. וכן כתב ספר המקנה ד-ב אות ז בשם מר"ק, ושער המלך שחיטה פרק ב. והקונטרסי שיעורים בבא קמא ב-י הביא בזה מחלוקת ראשונים, והקשו עליו, שבתוספתא (שבועות פ"ג) כתוב שגם קרבן לא מחייבים מן הדין. ותיירץ ספר קובץ (עבודה זרה ו-ד ד"ה והנה) שלדעה שחולין

בעזרה לאו דאורייתא (והיא ההלכה) עונשים בקרבן מן הדין, שמה אכפת לנו שיביא קרבן, אך לדעה שחולין בעזרה דאורייתא לא יביא את הקרבן, שחוששים שפטור והוא חולין בעזרה, ולכן אין לחלק את דין קרבן משאר העונשים, ופטור.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: אכילת קודשים, קרבן פסח.**

קרוב (במפיקות)

הגדרה **חולכים אחר דין המקום הקרוב יותר למקום המסופק** (הסוגיא בבבא בתרא כג:).

בדיני ממונות, איסורין ונפשות.

לדוגמא, ניפול שנמצא בין שני שובכות - קרוב לזה שלו קרוב לזה שלו (בבא בתרא כג: במשנה). חבית יין שנמצאה בין כפר של נכרים לכפר של ישראל - אם קרובה לכפר של הנכרים אסורה, ואם קרובה לכפר של ישראל מותרת (שם כד:).

מקור וטעם **מקורו מהפסוק בעגלה ערופה** (דברים כא-ג) "והיה העיר הקרובה אל החלל" (רש"י בבא בתרא כג: ד"ה רוב וקרוב).

במעמד דנו המפרשים:

(א) בפשטות זו סברא, שמסתבר שהפרט הגיע מהמקום הקרוב יותר. וזה בירור המציאות (שאלתות דרב אחאי סוף סח, גרנ"ט קעב ד"ה והנה בדברי, שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סח בדעת התוס').

(ב) אך יש מראשי הישיבות שהסתפקו אולי זו גזירת הכתוב, דהיינו הנהגה (קובץ שיעורים בבא בתרא עח ושיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סח וסט).

(ג) ר' שמואל (בבא בתרא ח"ב פרק ב סח) הוסיף שאינו הכרעה שהדבר בא מהמקום הקרוב ולא מהרחוק, אלא שאיננו צריכים כלל לחשוש לאפשרות הרחוקה.

(ד) הדבר אברהם (ח"א ד-ו) ביאר שדין קרוב מבוסס על רוב, שרוב הסיכויים שהחפץ הגיע מהמקום הקרוב יותר (וכן נחלקו לגבי כל האומדנות האם הם מבוססות בעצם על דין רוב¹).

לגבי ודאותו, הגרנ"ט (קעב ד"ה והנה בדברי) מסתפק האם הוא הכרעה ודאית (דין ודאי) או שעדיין אנו מסופקים (דין ספק).

פרטי הדין **כשהמרחק בין המקומות נראה שווה,** רק כיוון שא"א לצמצם (כלומר שבדאי אינו בדיוק באמצע) ע"כ אחד מהם קרוב יותר - נאמרו שלוש דעות (שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סז):

(א) אין בכלל דין קרוב, שדין קרוב נאמר רק כשאחד מהמקומות קרוב יותר ממש, ולא רק מדין "א"א לצמצם" (אור שמח).

(ב) בעצם יש דין קרוב, רק כיוון שאיננו יודעים מי מהם הקרוב יותר - נשאר ספק (שב שמעתתא).

¹ ע"ע **חזקת אומדנא** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

ג) גם אם נאמר שיש דין קרוב ורק איננו יודעים מיהו הקרוב, כדעה הקודמת, כיוון שהוא ספק קרוב לא נחשב לקרוב (דעת ר' שמואל עצמו שם).

חזק **בסעיף זה נדון בחזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה¹.**

עד אחד נאמן נגד קרוב (ספר המקנה מט-ה-ה).

רוב וקרוב - הלך אחר הרוב (בבא בתרא כג:). ובסברא בזה יש שש דעות:

א) "גמרא גמיר לה", כלומר, זו הלכה למשה מסיני (ריטב"א בבא בתרא כג:).

ב) רוב הוא בירור² חזק יותר (שאלות דרב אחאי סח, וכן הביא צד כזה בשיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סח).

ג) כל דין קרוב מבוסס על רוב, שרוב הסיכויים שהחפץ הגיע מהמקום הקרוב יותר. ולכן מסתבר שדין רוב בעצמו עדיף ממנו (דבר אברהם ח"א ד-ו).

ד) רוב הוא בירור המציאות, וקרוב הוא רק הנהגת הדין³, ומציאות עדיפה מדין, משום שכאשר התבררה המציאות ממילא אין כבר ספק על הדין (קובץ שיעורים בבא בתרא עח. ובשיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סט (ד"ה בהא) כתב שמטעם זה פשוט שרובא דליתא קמן עדיף מקרוב, כי רובא דליתא הוא בירור, וכל החידוש שרוב עדיף מקרוב נאמר רק על רובא דאיתא קמן, שלשיתו אינו בירור⁴. אך הביא שם (בד"ה ועיין) מהרש"א שכתב להיפך, שהחידוש הוא רק ברובא דליתא, ודווקא איתא פשוט שעדיף מקרוב).

ה) בדומה לזה כתב ספר המקנה (מט-א ד"ה הערה) שרוב הוא דין ודאי וקרוב הוא דין ספק, ודאי עדיף מספק⁵.

ו) קרוב לא מכריע בין שתי האפשרויות⁶, אלא רק פוסק שאין צריך לחשוש לאפשרות הרחוקה, אך רוב כן מכריע בין שתי האפשרויות. ולכן כשיש רוב - לא שייך דין קרוב, שע"כ כן צריך לחשוש לאפשרות הרחוקה - מדין רוב (שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סח). והפלתי כתב בדעת רב הונא, שכל מה שרוב עדיף הוא רק בקרוב דלא מוכח, אך קרוב דמוכח שווה לרוב, וישאר ספק (סוף סג, פרי משה רוב ז-א).

חזקה דמעיקרא עדיפה מקרוב (ספר המקנה מט-ה-ה).

¹ בערך [חזק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

² ע"ע [רובא דאיתא קמן](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) שיש חולקים על זה.

³ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) שגם בזה יש חולקים.

⁴ אך ע"ע [רובא דאיתא קמן](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) שיש חולקים על חילוק זה בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן.

⁵ את החילוק בין בירור והנהגה לבין ודאי וספק (לחלק מהדעות) ביארנו בערך [ספיקות](#) בסעיף "ודאי וספק" ד"ה הקשר בין ודאי וספק לבין בירור והנהגה.

⁶ זוהי שיטתו של ר' שמואל, כדלעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו, אך הבאנו שם חולקים על זה.

מוחזק, כתב הרמב"ן (בבא בתרא כג:; ושיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סח דן בדבריו והקשה עליו) שקרוב לא יוציא ממנו, בק"ו מדין רוב: שהרי אין הולכין בממון אחר הרוב, ורוב עדיף מקרוב¹, וא"כ כ"ש שקרוב לא יוציא ממון.

ערלה - כתבו התוס' שקרוב מועיל גם בה, והוכיח מכך הקובץ שיעורים (בבא בתרא עח) שהם סוברים שקרוב הוא בירור המציאות.

כללים בפעיה זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות.

בתרי ותרי, כלומר שיש שתי כיתות עדים שסותרות זו את זו, הקובץ שיעורים (בבא בתרא סוף עח) מסתפק האם יועיל בזה קרוב, ותולה בספקו האם קרוב הוא הנהגה ויועיל, או שהוא בירור המציאות ואז לא יועיל, שהרי אינו עדיף מעוד עדים אחרים שלא יכריעו את הדין - "תרי כמאה".

בקבוע, דהיינו שהספק לא פרש מהתערובת אלא נמצא במקומה, האם יהיה כמחצה על מחצה (ספק שקול) כדינו ברובא דאיתא קמן, או שהקרוב יועיל, נחלקו בזה האחרונים לארבע דעות²:

א) הגר"ש שקאפ (כתובות טו ד"ה עוד חקר) כתב שהקרוב יועיל, ודין קבוע נאמר רק ברובא דאיתא קמן. וביאר שקבוע מועיל רק ברוב, כי כל מהותו של דין קבוע היא לומר שנחשב כאילו הוא כמחצה על מחצה ממש, וממילא אין רוב, אך בקרוב סברא זו לא שייכת.

ב) גם הקובץ ביאורים (שב שמעתתא ה) כתב שהקרוב יועיל, אך הביא טעם אחר לזה שקבוע שייך רק ברוב - על פי דברי הר"ן שקבוע הוא חידוש³, ולכן לא לומדים ממנו⁴.

ג) החוות דעת (קי חידושים יב) חולק וסובר שהקבוע כן מועיל וכמחצה על מחצה דמי.

ד) הפרי מגדים (מובא בקובץ ביאורים שם) מסתפק בזה (בכל זה דן הפרי משה רוב יא-ג).

כשיש ספק איזה מקום קרוב יותר, כגון שהמרחק נראה שווה, אך ע"כ אחד מהם קרוב יותר, שהרי "א"א לצמצם"⁵: לשב שמעתתא בעצם יש דין קרוב, ורק כיוון שאיננו יודעים מיהו - נשאר ספק, ור' שמואל כתב שספק קרוב לא נחשב כלל לדין קרוב (בבא בתרא ח"ב פרק ב סז, והביא שם גם את השב שמעתתא).

¹ כדלעיל ד"ה רוב.

² כן נחלקו - הגר"ש שקאפ, הגר"א וסרמן, החוות דעת והפרי מגדים - גם בדין קבוע בחזקה דמעיקרא, ע"ע **קבוע**.

³ אך יש חולקים, ע"ע **קבוע** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

⁴ הגר"א וסרמן חלק בזה על הגר"ש שקאפ, לשיטתו שדין קבוע אינו שכמחצה על מחצה, אלא שיש רוב, ורק לא הולכים אחריו - הבאנו את מחלוקתם בערך **קבוע** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהות.

⁵ הארכנו במקרה זה לעיל בסעיף "פרטי הדין" ד"ה כשהמרחק.

קריאת שמע

הגדרה מצווה לקרוא בכל יום בערב ובבוקר את פרשיות קריאת שמע (הסוגיות בברכות פרקים א-ג).

מקור וטעם מקורה מהפסוק "ודיברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך" (דברים ו-ז).
יש בזה חמש דעות במפרשים (מנחת חינוך תכ בתחילתו):
(א) שתי הפרשיות הראשונות מדאורייתא.
(ב) הפרשה הראשונה מדאורייתא.
(ג) הפסוק הראשון מדאורייתא.
(ד) מדאורייתא צריך לקרוא איזה פרשה, וחכמים תקנו את הפרשיות הללו.
(ה) מדרבנן.

פרטי הדין בזמן הקריאה בערב חקר האבן האזל האם תלוי בלילה או בזמן שכיבה (אבן האזל קריאת שמע א-א).

בכוונת הקריאה כתב הברכת אברהם שאינה חלק ממעשה המצווה אלא רק תנאי למצווה, אך נחשב מעשה מצווה גם בלי כוונה (ברכת אברהם סוכה מב. סימן "חינוך לקריאת שמע" ב).

בדקדוק הלשון חקר האבן האזל האם הוא מדיני הד יבור (שאם לא מדקדק לא נחשב שדיבור), או משום שכך נאמרה (באופן מדוקדק) קריאת שמע למשה מסיני (אבן האזל קריאת שמע ב-י: רמב"ם - מדיני דיבור, ראב"ד - כך נאמרה למשה).

קרקע אינה נגזלת

הגדרה הגזול קרקע לא קנאה, אין עליו חיוב להשיבה, ואינו חייב באונסין (הסוגיא בסוכה ל:).

בדיני גניבה וגזילה.

לדוגמא, הגזול שדה מחבירו ושטפה נהר - אומר לו הגזול לנגזל הרי שלך לפניך, שהרי הגזול לא קנה את השדה, אינו חייב באונסיה ואין עליו חיוב להשיב את שוויה (בבא קמא קיז:).

החולק על דין זה הוא רבי אלעזר שסובר שקרקע כן נגזלת, ולשיטתו הגזול חייב להעמיד לו שדה אחר (בבא קמא קיז:), ואין הלכה כדבריו.

מקור וטעם מקור הדין הוא מכלל ופרט וכלל: (ויקרא ה-כא) "וכיחש בעמיתו (כלל) בפיקדון (פרט) וגו'. או מכל אשר ישבע עליו לשקר (כלל)" - מה הפרט מפורש דבר המיטלטל וגופו ממון אף כל דבר המיטלטל וגופו ממון, יצאו קרקעות שאינן מטלטלין (וכן יצאו עבדים ושטרות) (בבא קמא קיז:), ורבי אלעזר דורש את הפסוק בריבוי ומיעוט וריבוי, ולכן לא ממעט קרקעות אלא רק שטרות).

טעם הדין בפשטות הוא שהרי הקרקע עדיין בחזקת הבעלים (רש"י סוכה ל: ד"ה וקרקע, תוס' סוכה לא. ד"ה אבל (בסופו)). אמנם הפרי משה (גניבה וגזילה ה-א) חקר האם טעם הדין מהסברה הזו, או שהוא גזירת הכתוב.

לגבי איסור הגזילה נחלקו הראשונים: הרמב"ם סובר שהגזלן עובר בלא תגזול ולא תגנוב (וכן ב"לא תסיג גבול רעך" (דברים יט-יד)) (גניבה ז-יא), והרא"ש סובר שאינו עובר, משום שברשות הבעלים היא עומדת (שו"ת הרא"ש ש-צה-א, והקהילות יעקב בבא קמא לז ד"ה ומעתה) כתב שתוס' סוברים כרא"ש¹.

בביאור איסור הגזילה (לדעת הרמב"ם) ייסדו האחרונים שבכל גזילה יש שני איסורים: איסור על מעשה הגזילה, דהיינו הנטילה מרשות חבירו לרשותו, ואפילו אם לא קנאה, ואיסור על קניית הגזילה גם אם לא נטלה (קהילות יעקב בבא קמא לז ד"ה אלא דלענין, קובץ הערות עד-ב ד"ה והא). ועל פי זה ביאר הקובץ הערות (שם) שבגזילת קרקע, אע"פ שהאיסור השני לא שייך, שהרי אין בה קנייני גזילה, האיסור הראשון עדיין שייך (ובגזילת מטלטלין עובר על שני האיסורים).

אם הגזלן השתמש בקרקע עובר על לא תגזול אפילו לשיטת הרא"ש, אך איסור זה הוא מדין גזילת הפירות וההנאות של הקרקע, ולא מדין גזילת הקרקע עצמה (שו"ת הרא"ש ש-צה-א).

גם יאוש לא מועיל בקרקע שנגזלה (תוס' סוכה ל: ד"ה וקרקע). ובטעם לזה חידש הכפות תמרים שכיוון שעדיין נקרא שמו של הבעלים עליה, אנו סהדי שאינו מתייאש. ולכן אם נשתקע שם בעליה ממנה, אנו סהדי שכן התייאש, והיאוש מועיל בה. והנתיבות המשפט (שעא) כתב שהטעם הוא שהקרקע נחשבת עדיין ברשותו, ויאוש לא מועיל בדבר שברשותו (בכל זה דן ספר המקנה טז-כה).

ערכים קרובים: גניבה וגזילה, קנייני גזילה.

קרקעות

דינים המיוחדים לקרקעות ולמחומר לקרקע. הגדה

תלוש ולבסוף חיברו, כלומר מטלטלין שחיברו לקרקע - חידש הקונטרסי שיעורים (בבא מציעא כו-יד) בדעת הר"ן (בחידושי חולין טו): שאינו כתלוש ואינו כמחומר אלא גדר שלישי.

לגבי כמה קניינים דנו האם קרקעות נקנות בהם: בקניינים שונים

סיטומתא - הרא"ש (בבא מציעא פרק א סימן לח) סובר שקרקע נקנית בסיטומתא, אך הב"ח (ח"מ רא) כתב שלא.

קניין חצר לקנות קרקע, כגון עציץ שנמצא בחצר הקונה - ספר המקנה (טו-כו ד"ה גיטין) כתב שנקנה בקניין חצר, והנתיבות המשפט (רמא, הובא שם בד"ה הלום) כתב שאינו נקנה.

קניין אגב - קרקע אינה נקנית בו (אגב קרקע אחרת), כגון קרקע הסמוכה לתהום ועל גבה קרקע עליונה (תוס' ורשב"א בבא קמא יב, וכן כתב שו"ת הרשב"א תתקנד, והוסיף שלא שייך בזה צבורין,

¹ כמו כן דנו האם יש איסור אונאה בקרקע, ע"ע [אונאה](#) בסעיף "קרקעות" ד"ה בדין.

שלא כתוס' הנ"ל שהביאו את הדוגמא של קרקע הסמוכה לתהום שהוא מעין צבורין, דן בזה ספר המקנה א-ו), כי הפסוק (דברי הימים ב כא-ג) "ויתן להם אביהם מתנות רבות לכסף ולזהב ולמגדנות עם ערי מצורות ביהודה" (שממנו לומדים את קניין אגב (קידושין כו.)) מדבר רק על מטלטלין (רשב"א בבא קמא שם).

חליפין - קרקע נקנית בו (גידולי תרומה שער נא ח"ג מוכיח מגמרא ריש בבא מציעא "קני ארעא אגב גלימא"). והרמב"ן (קידושין כח) הביא שיש חולקים על זה, ודחה אותם.

שכירות קרקע נקנית כקנייני קרקע - בכסף שטר וחזקה (בבא קמא עט.), וכן בסיטומתא (ש"ך חו"מ רא-א).

חליפין לשכירות קרקע - חליפין לא מועילים לקנות שכירות ואלה (רא"ש בבא מציעא פ"א לא). והנתיבות המשפט (קצה-יח) הוסיף שהוא דווקא בקרקע, אך מטלטלין, כיוון שנפחתים הם כמכירה, ונקנים בחליפין. והריב"ה (בטור חו"מ קצה) חילק ששכירות נקנית בחליפין לכו"ע אך בשאלה נחלקו, והב"י תמה מדוע חילק ביניהם.

אמירה לגבוה, קרקע נקנית בו להקדש (וכן שאר הדברים שאינם נקנים במסירה), שלשון המשנה "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט" לאו דווקא (ריטב"א קידושין כז).

מי שפרע (מקללים את מי שחוזר בו מקניין) יש גם בקרקע, כגון במקום שנוהגים לקנות קרקע בשטר, שהדין הוא שאינה נקנית בכסף (קידושין כו.), והוא כן קנה בקניין כסף וחזר בו (דברי גאונים סג-ז).

בית - דינו כקרקע ונקנה בכסף שטר וחזקה. ובטעם לזה יש שלוש דעות (קצוה"ח מה-ג): מדין אגב (מגן אברהם או"ח תרלז-ז), מדין חצר (קצוה"ח שם), או שהבית עצמו נחשב קרקע (ש"ך צה-ח).

גזילה - ע"ע [קרקע אינה נגזלת](#).

גט שמחובר לקרקע (שכתב גט על מחובר לקרקע) א"א לגרש בו, משום שכתוב "וכתב ונתן" ולא "וכתב וקצץ ונתן" (גיטין כא:). והירושלמי (גיטין ב-ד) והתוספתא (גיטין פרק ב) הוסיפו שיש לכך עוד מקור (בנוסף ל"וכתב ונתן") - "בספר". וכתב על זה הרוגאצ'ובר (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה גט במחובר) שלירושלמי הוא פסול בעצם, אך לבבלי הוא רק מחוסר קציצה, ולכן לבבלי מדאורייתא כשר אם כתבו על עלה של עציץ נקוב.

שטר קידושין שמחובר לקרקע (שכתב שטר על מחובר לקרקע) א"א לקדש בו אשה כשם שא"א לגרש בגט שמחובר לקרקע, משום שהוקשה הווייה ליציאה ("ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר" (דברים כד-ב)) (ר"ן ריש קידושין).

קידושין בקרקע עצמה (מדין שווה כסף) נחלקו בהם הראשונים: לר"ן (ריש קידושין) א"א לקדש בה כשם שא"א לגרש בגט שמחובר לקרקע, שהרי הוקשה הווייה ליציאה ("ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר" (דברים כד-ב)), ולרשב"א (המובא בו) אפשר לקדש, שכל ההיקש נאמר רק על קידושין בשטר ולא על קידושין בכסף.

באישות

יש שלוש חזקות ממוניות במטלטלין, ודנו האם הן מועילות גם בקרקעות:

- (א) חזקת מרא קמא - לכ"ע גם בקרקעות.
 (ב) מוחזק - נחלקו האם מועיל בקרקעות אך לכ"ע הוא חלש יותר במטלטלין.
 (ג) חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו - לכ"ע אינה בקרקעות.
 ונפרטם כעת:

מוחזק נחלקו הראשונים האם מועיל בקרקעות: יש אומרים שאינו מועיל אלא רק במטלטלין (תוס' בבא מציעא קג. ד"ה פרדיסי, ובבא בתרא לב: ד"ה אמאי, קצוה"ח פב-יג) כי הקרקע לא תפוסה בידו (משנה למלך טוען ונטען טו-טז). ויש אומרים שמועיל גם בקרקעות (רשב"ם בבא בתרא לד: ד"ה הלכתא, תוס' בבא בתרא לא: ד"ה אנן, ריטב"א כתובות כ. ד"ה אמרינן)¹. וגם לדעות שמועיל, הוא חלש יותר ממוחזק במטלטלין כי הקרקע לא תפוסה בידו (שיעורי ר' אלחנן בבא מציעא לה-ג ד"ה וטעם) ולכן מרא קמא עדיף ממנו (שלא כבמטלטלין), וכדי להוציא מהמרא קמא צריך דווקא חזקת שלוש שנים (בבא בתרא כח. במשנה).

חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו לא נאמרה בקרקעות, אלא הולכים בהם אחר חזקת מרא קמא (רבנו יונה בבא בתרא כח: לענין אחזוקי בגנבי), משום שלקרקע אפשר ליכנס בקלות והגנב לא מתיירא לעשות זאת (ש"ת מהר"ט ח"ב ח"מ ז, זכור זאת ליעקב בענין חזקת מטלטלין וקרקע), ואין בהם ראייה כמטלטלין שלא היו הבעלים שותקים (ריטב"א בבא בתרא כח. ד"ה מניין). ולשיטת הגר"ט שכל חזקה זו צריכה גם מוחזק², פשוט שלא תועיל החזקה, שהרי בקרקע אין מוחזק (לפחות לא נגד מרא קמא³) (שיעורי ר' שמואל בבא בתרא פ"ג א).

אונאה אין בקרקעות (בבא מציעא נו.).

בטעם לזה חידש החינוך (שלז) שכיוון שהקרקע קיימת לעולם דרך הבריות למחול על אונאתה. והמנחת חינוך (שם ג) הביא צד שהוא גזירת הכתוב.
 בדין הפטור כתב הרמב"ן (על התורה ויקרא כד-יד) שהוא רק פטור מהשבה, אך עדיין עובר בלאו, והמנחת חינוך (שלז-ג) הסתפק בזה⁴.

דבר שאינו ברשותו - קרקע שנגזלה, אם הנגזל יכול להוציאה בדיינים - יכול להקדישה אע"פ שעדיין לא הוציאה ממנו, משום שעדיין נחשבת ברשותו (רמב"ם ערכין ו-כג).

מעילה אין במחובר לקרקע ובעבדים, ואעפ"כ אסור להנות מהם. והסתפק המנחת חינוך האם האיסור להנות מהם הוא דאורייתא או דרבנן (קכז א [ז] ד"ה ונראה. ובסוף המצווה (ד"ה ולפי) כתב שהאיסור במחובר הוא דרבנן).

¹ בערך [חזקת מרא קמא](#) בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה בראיה) הבאנו שהאבן האזל תלה בשאלה זו את המחלוקת האם מרא קמא צריך להביא ראייה שישב יום אחד או שהקרקע היתה שלו.

² ע"ע [חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה מוחזק.

³ כשאין מרא קמא נחלקו הראשונים האם מוחזק מועיל בקרקע, הובאו בערך [מוחזק](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בקרקעות.

⁴ כמו כן דנו האם יש איסור גזל בגזול קרקע, ע"ע [קרקע אינה נגזלת](#) בסעיף "האיסור".

ריבית בקרקע, נחלקו בזה הראשונים: לריטב"א יש בה איסור ריבית (בבא מציעא סא. סוף ד"ה רבינא), אך לתוס' אין בה איסור ריבית, ולומדים זאת מכלל ופרט וכלל: "לא תשיך" (כלל) "כסף אוכל" (פרט) "כל דבר" (כלל) - יצאו קרקעות שאין מטלטלין (בבא מציעא סא. ד"ה אם. וכן נחלקו לגבי פחות משווה פרוטה).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: מטבע, מטלטלין, קרקע אינה נגזלת.**

ראשי אברים

הגדרה **אדון שחבל באחד מראשי האברים של עבדו הכנעני – העבד יוצא ל חירות** (הסוגיא בקידושין כד. והלאה).

מקור וטעם **מקורו מפסוקים: "וכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו ושיחתה, לחופשי ישלחנו תחת עינו. ואם שן עבדו או שן אמתו יפיל, לחופשי ישלחנו תחת שינו" (שמות כא-כו).**

במעמדו חקרו האם הוא מדין תשלומין לעבד על שהאדון הזיק לו, או מדין קנס לאדון (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה ראשי אברים. ובמשנת יעבץ י"ד לב חקר האם היא תשלומין או דין נפרד. ודרכי משה דרכי הקניינים ג-יא (ד"ה ומובן) כתב שאינו בגלל עצם ההחסרה אלא בתור עונש לרבו על העבירה שעבר).

במהות החבלה דן הרוגאצ'ובר האם יוצא לחירות בגלל החיסרון (המום) שנעשה באבר, או בגלל שאותו האבר בטל ממלאכתו (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ג ד"ה עבד כנעני).

במהות השחרור נחלקו התנאים האם צריך גם גט שחרור (קידושין כד:). ולדעות שצריך גט שחרור, רוב המפרשים (חינוך שמז, רבנו ירוחם שהובא בב"י י"ד רסז, ועוד מפרשים, הביאם מנחת נתן קידושין נב) כתבו שכופין את הרב לתת לו את הגט, אך שער המלך (חגיגה ב-א) כתב שאין כופין¹.

גם לדעות שצריך גט שחרור, בפשטות קניין הממון כן פקע, וצריך את הגט רק כדי להפקיע את האיסורין (דהיינו להתיר את העבד בבת חורין) (מנחת נתן קידושין נב). אך יש שכתבו (נחלת משה קידושין כד. על תד"ה תנא, וכן משמע מערוך השולחן י"ד רסז-נב, הביאם המנחת נתן שם) שהראשי אברים רק גורמים שיכופו את האדון לשחרר את העבד בשטר.

פרטי הדין **האדון פטור מלשלם לעבדו על הנזק.** ודן הגר"ח האם הפטור הוא ככל שאר חבלות, או רק משום שיוצא בזה לחירות (גר"ח סטנסיל קכא, קסז).

לעולם בהם תעבדו (ויקרא כה-מו) - הסתפק המנחת נתן (קידושין ג) האם אדון שחבל בעבד עובר בלאו זה, משום שגורם לו להשתחרר.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: שחרור עבד כנעני.**

¹ וכן דעתו בהפקר בעבד, הובא בערך [הפקר](#) בסעיף "הנכס" ד"ה עבד כנעני.

רוב

עיינ ערך [רובא דאיתא קמן](#), [רובא דליתא קמן](#).

רוב בתערובת

עיינ ערך [ביטול ברוב](#).

רובא דאיתא קמן

הגדרה **הולכים אחר רוב האפשרויות** (החילוק בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן הוזכר בחולין יא., האריך בסוגיית רוב הפרי משה רוב).

יש חילוק בין רובא דאיתא קמן, כגון רוב חנויות מוכרות בשר שחוטה, לרובא דליתא קמן, כגון רוב הבהמות בעולם כשרות. ובגדר איתא קמן נחלקו האחרונים: א) השב שמעתתא הגדירו שכל התערובת לידינו (כל החנויות לידינו, אך לא כל בהמות העולם לידינו).

ב) הקובץ שיעורים הגדירו שכל פרט בתערובת ידוע בפני עצמו (ידוע מה דינה של כל חנות, אך לא ידוע מה דינה של כל בהמה) (בבא בתרא פג, ומביא שם את השב שמעתתא, פרי משה רוב ב-א). (ובמחלוקת הזו תלויים הרבה דינים ומחלוקות דלקמן, שחילוקו של השב שמעתתא אינו מהותי, ולכן לשיטתו מסתבר יותר לדמות את דיניהם של איתא וליתא, משא"כ לחילוקו של הקובץ שיעורים).

הדינמא שהגמרא נותנת לרובא דאיתא קמן היא תשע חנויות כולן מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה ומצא בשר בחוץ (ולא שלקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח, שאז הוא קבוע) (חולין יא.). רוב דיינים (שם).

נקרא גם כל דפריש מרובא פריש. וכן נקרא גם סתם "רוב" (רוב מתחלק לרובא דאיתא קמן ולרובא דליתא קמן¹).

מקורו מהפסוק בדיני בית דין "לא תהיה אחרי רבים לרעות, ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות" (שמות כג-ב), ודורשים מ"אחרי רבים להטות" שהולכים אחר הרוב (חולין יא., רש"י שם ריש יב.).

בטעמו יש מחלוקת גדולה באחרונים (שתי הדעות הראשונות הן הידועות יותר): א) יש אומרים שזו סברא שהפרט מגיע מתוך הרוב. וזה בירור, למשל, אנו יודעים שבאמת הבשר נשחט (קובץ שיעורים ח"ב מה-יא, יב. שרידי אש ח"א קיג-ד). ב) יש אומרים שזו גזירת הכתוב. וזו הנהגה, למשל, אולי באמת זוהי נבילה, אך התורה התירתה (שערי יושר ג-ג סוף ד"ה ובתוס' פ"ק, והצפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב רוב (אות ט) מסתפק

¹ כדלעיל ד"ה יש חילוק.

בזה, פרי משה רוב א-א), וגם לדעות שרובא דליתא קמן הוא סברא, יש אומרים שאיתא הוא כן גזירת הכתוב (שב שמעתתא המובא בקובץ שיעורים שם, שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סט ד"ה בהא).

ג) ר' מאיר שמחה (בחידושי סנהדרין סט. ד"ה שם מסתפינא) חידש חידוש גדול, שרובא דאיתא קמן נחשב כאילו גם האיסור וגם ההיתר מעורבים לפנינו, וממילא מועיל מדין ביטול ברוב.

לגבי ודאותו, האם הוא הכרעה ודאית (דין ודאי) או שעדיין אנו מסופקים והתורה רק התירה לסמוך עליו (דין ספק), האריכו בזה המפרשים, ושלוש דעות בעניין (שתי הדעות הראשונות הן הידועות יותר):

א) **תוספות הרא"ש** (הובא בשיטה מקובצת בבא מציעא ו: ד"ה וע"ל) והמנחת חינוך (ב-יז) כתבו שהוא **ספק** (והמהר"ק הוסיף שאפילו רוב וחזקה יחד הם רק דין ספק, הובא בקונטרסי שיעורים בבא מציעא ח-ג ד"ה וראיתי. והשרידי אש ח"א קיג-ד כתב שרוב הוא בירור אך אינו ודאי).

ב) **הפלתי** (סג-א ד"ה ונראה) הביא **תוס'** (פ"ק דכתובות ובדוכתי טובא) **שמשמע שרוב הוא ודאי מוחלט ואין בו ספק כלל "וכאנן סהדי"** (וכן משמע מהתוס' בבא מציעא ו: ד"ה קפץ, שלא תירצו כתוס' הרא"ש הנ"ל. וכן משמע מהתוס' שבת קלה. ד"ה ולא ספק) שלא תירצו כמנחת חינוך, הביאם המנחת חינוך שם).

ג) **הקונטרסי שיעורים** (בבא מציעא ח-ג ד"ה ובש"ת) **חידש שרוב אינו ספק ואינו ודאי, אלא מדרגה ממוצעת בין ספק לבין ודאי** (ובכל עניין זה דן גם ספר המקנה ח"ג דף פ בדפיו, וקהילות יעקב קידושין לג).

(בשאלה האם הוא ודאי או ספק, יש להעיר שהקובץ שיעורים (כתובות עד) תלה את דין זה בשאלה האם הוא בירור המציאות, שלשיטתו הוא הכרעה ודאית, או הנהגה (פסיקת דין בלבד), שלשיטתו היא רק ספק. ויש חולקים עליו¹).

באיסורים הולכים אחר הרוב (כגון תשע חנויות מוכרות שחוטה ואחת מוכרת נבילה). בדינים שונים

בדיינים הולכים אחר הרוב, דהיינו בבית דין.

בממונות נאמר "אין הולכין אחר הרוב", אך נחלקו המפרשים האם כלל זה נאמר גם על רובא דאיתא קמן או רק על רובא דליתא קמן, הארכנו בזה בערך אין הולכין בממון אחר הרוב².

בפשרה כשיש כמה דיינים, יש אומרים שלא הולכים אחר הרוב אלא צריך שיסכימו כל הדיינים (שו"ע חו"מ יב-יח).

בנפשות נחלקו הראשונים: הרמב"ם כתב שרובא דאיתא קמן לא מועיל בהם אלא רק רובא דליתא קמן (דן בדבריו השערי יושר ג-א ד"ה והנה), והרשב"א כתב שגם איתא קמן מועיל בנפשות (בש"ת, הובא בב"י יו"ד שעד, וכן משמע בתוס' סנהדרין ג: ד"ה דיני).

¹ הובאו בערך **ספיקות** בסעיף "ודאי וספק" ד"ה הקשר בין ודאי וספק לבין בירור והנהגה.

² בסעיף "בדיינים שונים" ד"ה ברובא דאיתא קמן.

בפיקוח נפש אין הולכין אחר הרוב, ולכן מחללים שבת להציל נפש אפילו אם היו תשעה נכרים וישראל אחד (יומא פד:). והמקור לזה הוא שכתוב (ויקרא יח-ה) "וחי בהם" ולא שימות בהם, והכוונה היא שלא יהיה שום סיכוי של מיתה לישראל (תוס' יומא פה. ד"ה ולפקח).

בשר וחנויות, אחרי מה מהם ללכת - דהיינו במקרה שרוב החנויות מוכרות טריפה, אך מיעוט החנויות הכשרות מוכרות הרבה בשר, באופן שיש בעיר יותר בשר כשר מבשר טרף - היא מחלוקת גדולה בראשונים ובאחרונים (פתחי תשובה יר"ד קיב, בינת אדם שער הקבוע טז, רשב"א חולין סוף צד).

רוב בזמן - הרש"ש (כתובות ט.) כתב שלא מועיל, אך הוסיף שאינו יודע את הטעם לזה, אך הקובץ הערות (כז-ה) כתב שמועיל, והוסיף שאפשר שזו מחלוקת אמוראים¹.

שניים האחרונים שנשארו אחרי שפרשו כל שאר הפרטים מהרוב, כגון שהיו לו עשר חתיכות, תשע כשרות ואחת טריפה, ואכל את הראשונה מדין רוב, וכן הלאה עד שנשארו לו רק השתיים האחרונות - נחלקו בזה המפרשים לשלוש דעות:
(א) יש שעדיין מתירים גם את השניים האחרונים (ב"ח המובא בש"ך יר"ד קילז, בינת אדם שער הקבוע כג).

(ב) יש אוסרים (שו"ע יר"ד טז-יב, רמ"א קי-ו).

(ג) יש שכתבו שגם האוסרים מחמירים רק מדרבנן (קובץ שיעורים בבא בתרא פז בשם הגר"ח). ולפי זה ביאר הגר"א וסרמן (קובץ ביאורים שב שמעתתא ג) שאין רוב בזמן², משום שסובר שהוא רובא דאיתא קמן³ (שהרי רובא דליתא קמן מועיל גם בשניים האחרונים לכ"ע), ואיתא קמן לא מועיל לשניים האחרונים, והרי זמן הוא תמיד כשניים האחרונים, משום שלפנינו נמצא רק ההווה ולא העבר.

רוב שברור שהפרט הגיע רק מחלק ממנו. כגון שהיו חמישים חתיכות בשר כשרות, מתוכם ארבעים מרובעות ועשר משולשות, ועוד עשרים חתיכות טריפה משולשות, ונמצאה חתיכה אחת משולשת - אע"פ שרוב המשולשות טריפות, חידש הרש"ש (כתובות יד: במשנה) שבכל זאת הולכים אחרי הרוב, ומותר לאוכלה (ומוכח שהוא סובר שרוב הוא גזירת הכתוב, שהרי במקרה זה אין סברא ללכת אחר הרוב, אך חתם "ודבר זה צריך עדיין תלמוד").

בפעם זה נדון בחזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה⁴.

עדים עדיפים מרוב (כללי התלמוד מספר שיירי כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא ב).

¹ עיין לקמן בסמוך (ד"ה שניים האחרונים אות ג) טעם לזה שאין רוב בזמן.

² לעיל בסמוך (ד"ה רוב בזמן) הבאנו שנחלקו בזה.

³ לעיל בסעיף "הגדרה" (ד"ה יש חילוק) הבאנו שתי שיטות בחילוק בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן. ולפי השיטה המחלקת שאיתא קמן הוא כשהתערובת לדינו, אפשר שהזמן לא נחשב לדינו, וא"כ רוב זמן הוא רובא דליתא קמן. ובאמת דעת הקובץ שיעורים כשיטה האחרת.

⁴ בערך [חוקק ההכרעה](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

עד אחד עדיף מרובא דאיתא קמן (שב שמעתתא ו-ז), ונאמן אפילו לקולא (פני יהושע, הובא בספר המקנה מט-ה-ט).

מינו, רוב עדיף ממנו (ריטב"א ורא"ש, פרי משה רוב א-ד). הקובץ שיעורים (ח"ב ח) הוכיח זאת מכך שברוב נחלקו אמוראים האם מוציא (האם "הולכין בממון אחר הרוב"), ובמינו בפשטות לא¹. והפולא חריפתא ביאר שמינו לא עדיף מרוב משום שמקצת בני האדם לא עלה על דעתם לטעון את הטענה הטובה, ואם כן כל מינו מבוסס על רוב (אך הנחל יצחק כתב שמינו עדיף מרוב (כללי מינו א ד"ה אכן)).

מינו וחזקה דמעיקרא יחד עדיפים מרוב (פרי מגדים יו"ד אחרי סימן קיא כלל רובא וחזקה. תומת שרים ע, הובא בכללי התלמוד מספר כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא וחזקה ומינו וחזקה כא).

הפה שאמר עדיף מרוב, משום שכל בני האדם - ולא רק רובם - עולה על דעתם לשתוק (פולא חריפתא).

רובא דליתא קמן נגד רובא דאיתא קמן, נחלקו בזה האחרונים: הרעק"א (כתובות יג, והביאו שערי יושר ג-א ד"ה והנה) כתב שליתא קמן עדיף, אך בחידושי ר' מאיר שמחה (סנהדרין סט. ד"ה שם מסתפינא) כתב שרובא דאיתא קמן עדיף, משום שלשיטתו רובא דאיתא קמן הוא מדין ביטול ברוב² (וכן החלקת יואב (ח"א יו"ד פתיחה ב ד"ה וכן) כתב "מעולם לא שמענו שיהיה עדיף רובא דליתא קמן מרובא דאיתא קמן").

קרוב נגד רוב, הרוב עדיף - "רוב וקרוב הלך אחר הרוב" (בבא בתרא כג:). ובסברא בזה יש שש דעות:

(א) "גמרא גמיר לה", כלומר, זו הלכה למשה מסיני (ריטב"א בבא בתרא כג:).
(ב) רוב הוא בירור³ חזק יותר (שאלות דרב אחאי סח, וכן הביא צד כזה בשיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סח).

(ג) כל דין קרוב מבוסס על רוב, שרוב הסיכויים שהחפץ הגיע מהמקום הקרוב יותר. ולכן מסתבר שדין רוב בעצמו עדיף ממנו (דבר אברהם ח"א ד-ו).

(ד) רוב הוא בירור המציאות, וקרוב הוא רק הנהגה⁴ (פסיקת דין בלבד), ומציאות עדיפה מדין, משום שכאשר התבררה המציאות ממילא אין כבר ספק על הדין (קובץ שיעורים בבא בתרא עח. ובשיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סט ד"ה בהא) כתב שמטעם זה פשוט שרובא דליתא קמן עדיף מקרוב, כי רובא דליתא הוא בירור, וכל החידוש שרוב עדיף מקרוב נאמר רק על רובא דאיתא קמן, שלשיטתו אינו בירור⁵. אך הביא שם (בד"ה ועיין) מהרש"א שכתב להיפך, שהחידוש הוא רק ברובא דליתא, ודווקא איתא פשוט שעדיף מקרוב).

¹ אך בערך **מינו** בסעיף "חוזק" (ד"ה מוחזק) הבאנו מי שחולק בזה.

² הובא לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

³ לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) הבאנו חולקים על זה.

⁴ ע"ע **קרוב (בספיקות)** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) שגם בזה יש חולקים.

⁵ אך עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) שיש חולקים על חילוק זה בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן.

ה) בדומה לזה כתב ספר המקנה (מט-א ד"ה הערה) שרוב הוא דין ודאי וקרוב הוא דין ספק, וודאי עדיף מספק¹.

ו) קרוב לא מכריע בין שתי האפשרויות², אלא רק פוסק שאין צריך לחשוש לאפשרות הרחוקה, אך רוב כן מכריע בין שתי האפשרויות. ולכן כשיש רוב - לא שייך דין קרוב, שע"כ כן צריך לחשוש לאפשרות הרחוקה - מדין רוב (שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב סח). והפלתי כתב בדעת רב הונא, שכל מה שרוב עדיף הוא רק בקרוב דלא מוכח, אך קרוב דמוכח שווה לרוב, וישאר ספק (סוף סג, פרי משה רוב ז-א).

חזקת הגוף, לרוב האחרונים (חלקת יואב ח"א י"ד פתיחה ב ד"ה והנה, חוט המשולש ח"ג כז, ומעין זה כתב הפני יהושע כתובות לו.) עדיפה מרוב (אך יש אומרים שרוב עדיף גם ממנה (שב שמעתתא סוף ו-ו)).

חזקת הדין, רובא עדיף ממנה (קידושין פ.).

וארבעה טעמים נאמרו בזה:

א) רוב הוא בירור המציאות³ וחזקה היא רק הנהגת הדין⁴, ומציאות עדיפה מדין, משום שכאשר התבררה המציאות ממילא אין כבר ספק על הדין (קובץ שיעורים בבא בתרא עח, שרידי אש ח"א קיג-ד).

ב) רוב הוא בהווה וחזקה היא בעבר (שב שמעתתא ד-כד, העיקרים אין הולכין בממון אחר הרוב אמצע האשכול ד"ה והנה וד"ה אבל).

ג) כשרוב סותר את החזקה ממילא היא חזקה העשויה להשתנות, ואינה חזקה⁵ (פני יהושע כתובות יב: בקונטרס אחרון).

ד) זו גזירת הכתוב מפרה אדומה, שאע"פ שיש על האדם המיטהר חזקת טומאה, אנו מטהרים אותו על סמך רוב בהמות כשרות, שהפרה האדומה לא היתה טריפה (רבנו חיים בתוס' חולין יא. ד"ה מנא). והפרי משה כתב שלדעה זו אפשר שגזירת הכתוב נאמרה רק ברובא דליתא קמן, אך באיתא - חזקה עדיפה (רוב ו-ה).

וביאר הפני יהושע (כתובות יב: בקונטרס אחרון) שכל מה שרוב עדיף מחזקה הוא רק במקרה שהוא סותר אותה, אך חזקה לבד עדיפה מרוב לבד.

והוסיף ספר המקנה (מט-ה-ז) שאע"פ שהרוב עדיף, עדיין במקרה שיכול לברר את הספק יצטרך לבררו⁶.

¹ את החילוק בין בירור והנהגה לבין ודאי וספק (לחלק מהדעות) ביארנו בערך [ספיקות](#) בסעיף "ודאי וספק" ד"ה הקשר בין ודאי וספק לבין בירור והנהגה.

² זוהי שיטתו של ר' שמואל, ע"ע [קרוב \(בספיקות\)](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו, אך הבאנו שם חולקים על זה.

³ אמנם לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) הבאנו מחלוקת גדולה בזה.

⁴ גם על זה יש חולקים, בערך [חזקת הגוף](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

⁵ אמנם ב ערך [חזקת הגוף](#) בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה חזקה העשויה להשתנות) הבאנו דעה שחזקה העשויה להשתנות היא כן חזקה.

⁶ עיין לקמן בסעיף "כללים" (ד"ה בספק שאפשר לבררו) שיש אומרים שתמיד צריך לבררו.

בחזקת אשת איש נחלקו המפרשים: הרדב"ז (ח"ב נד) כתב שחזקת אשת איש עדיפה מרוב, ומהרי"ק (עב) כתב שרוב עדיף ממנה (הובאו בכללי התלמוד מספר כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא וחזקה ומיגו וחזקה יב).

בשתי חזקות נגד הרוב, הריב"ש (שעה) כתב שעדיפות מהרוב, אך הגינת ורדים (לז) מסתפק בזה (הביאם הפרי משה רוב ו-ו).

שני רובים יחד עדיפים מרוב וחזקה (פסקים וכתבים קכט, הובא בכללי התלמוד מספר כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא וחזקה ומיגו וחזקה ח).

חזקה וקרוב ביהור נגד רוב, הוא ספק (פרי מגדים משבצות זהב או"ח שכה-ז, פרי משה רוב ז-א).

חזקה דהשתא, כתב הדבר יעקב (בבא בתרא צב: ו-ד) שיש סברא לומר שעדיפה מרוב, ע"פ דברי השב ש מעתתא (ד-כד) שכל הטעם שרוב עדיף מחזקה דמעיקרא הוא שהחזקה רק היתה בעבר ורוב הוא בהווה¹, וא"כ בחזקה דהשתא - שגם היא בהווה - אפשר שעדיפה מרוב.

כאן נמצא כאן היה עדיף מרוב (רמב"ן בבא בתרא כד. ד"ה אבל).

במוחזק נחלקו המפרשים לשלוש דעות:

א) גם על רובא דאיתא קמן נאמר הכלל "אין הולכין בממון אחר הרוב", ולא יוציא מהמוחזק, וכן ההלכה (דעת תוס' מרדכי רשב"א רא"ה ומגיד משנה).

ב) רובא דאיתא קמן כן מוציא ממון (גליון התוס' רשב"ם וריצב"א, הובאו בקונטרס הספיקות ו-ד), וביאר הקובץ ביאורים (שב שמעתתא ה) את דעה זו על פי השיטה שרובא דאיתא קמן הוא גזירת הכתוב², ולכן שייך גם בממונות, ורק רובא דליתא קמן הוא סברא³, ובממונות סברא זו לא מספיקה (סברא זו הפוכה מסברת השערי יושר (ג-ג וה-א) שכל הטעם שאין הולכין בממון אחר הרוב הוא משום שאינו מסברא⁴).

ג) בחידושי ר' מאיר שמחה (סנהדרין סט. ד"ה שם מסתפינא) חידש להיפך, שרובא דאיתא קמן לא מוציא ממון לכו"ע (אפילו לרב), וטעמו שלשיטתו רובא דאיתא קמן הוא מדין ביטול ברוב, ואין ביטול לממונות⁵.

בכל פרטי דין "אין הולכין בממון אחר הרוב", טעמו, והמקרים שבהם כן הולכים אחריו גם בממונות - הארכנו בערך אין הולכין בממון אחר הרוב.

ספק טומאה, רוב עדיף ממנו ויועיל נגדו (קהילות יעקב כתובות ח).

חולקין במקום רוב - הרוב מועיל אם אין מוחזק (קונטרס הספיקות ח-ו).

ערלה - מקילים בה אפילו נגד רוב, ואפילו קרוב לוודאי (ר"ן קידושין לט).

¹ אך לעיל (ד"ה חזקת הדין) הבאנו כמה טעמים נוספים.

² אך יש חולקין בזה, עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

³ גם בזה יש חולקין, ע"ע [רובא דליתא קמן](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

⁴ הובא עם החולקים עליו בערך [רובא דליתא קמן](#) בסעיף "חוזק" ד"ה מוחזק.

⁵ הובא לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

ספק ספיקא כרוב, ואולי עדיף ממנו (ש"ת הרשב"א ח"א תא. וכן כתב פסקים וכתבים קכט (הובא בכללי התלמוד מספר כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא וחזקה ומיגו וחזקה י) שספק ספיקא עדיף מרוב, אך יש אומרים שרוב עדיף (הובאו בשב שמעתא א-כ).

ברי מועיל נגד רוב (פני יהושע כתובות טז. על תד"ה כיוון, קובץ הערות לז-ט).

מרא קמא נגד רוב, יש בזה שלוש דעות:

(א) לדעה שמרא קמא הוא מוחזק¹, אם כן עדיף מרוב.

(ב) לדעה שהוא חזקה דמעיקרא אם כן פחות ממנו, ובאמת נחלקו בזה (הקובץ שיעורים ח"ב ח והקצוה"ח שהובא בו, וקונטרס הספיקות ו-יא כתב שרוב לא מוציא ממרא קמא).

(ג) יש אומרים שדינו יהיה כספק, וחולקין (נחל יצחק כה קונטרס תפיסה ע"י שליח ב-ד).

בעלים עדיף מרוב (שב שמעתא ו-ז).

בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות. כללים

בדבר שיש לו מתירין, כלומר שיש אפשרות להתירו בלי להיכנס לספק, נחלקו המפרשים אם אפשר לסמוך בו אחר הרוב, ושלושה צדדים בזה:

(א) המגן אברהם (תקי-ג) אוסר.

(ב) הר"ן (ביצה סוף פ"ג ד"ה ת"ר) הביא צד שמותר (הסתפק בזה).

(ג) הצ"ח (פסחים ז. ד"ה ובגוף) כתב שבכל דפריש מרובא פריש (רובא דאיתא קמן) מותר. ומשמע מדבריו שברובא דליתא קמן אסור.

בספק שאפשר לברר נחלקו המפרשים, ויש בזה ארבע דעות:

(א) יש ראשונים שסוברים שצריך לברר (פרי משה רוב ה-א, בינת אדם שער רוב וחזקה י).

(ב) רש"י כתב שאין צריך לברר (חולין ריש יב, וחי'דש החתם סופר (בש"ת יר"ד קעה ד"ה ועיי') שגם רש"י מקל רק באיסורין, אך בממונות הוא מודה שצריך לברר).

(ג) ספר המקנה (מט-הז) כתב שרוב לבד אין צריך לברר, אך כשחזקה דמעיקרא סותרת אותו - אע"פ שהוא עדיף ממנה² - צריך לברר.

(ד) הפרי משה (רוב ה-ב) ביאר בדעת השו"ע שדווקא ברובא דאיתא קמן צריך לברר.

בקבוע, דהיינו שהספק לא פרש מהתערובת אלא נמצא במקומה (שלא מצא חתיכת בשר ברחוב, אלא היא עדיין נמצאת בתוך החנות, ומסתפק האם זו חנות כשרה), אין הולכים אחר הרוב, אלא הוא כספק שקול ("כמחצה על מחצה דמי"), בין לקולא בין לחומרא (ש"ך יר"ד קי-טו)³.

בספיקא דדינא - כשאנו ספק במציאות אלא ספק בדין, דהיינו במחלוקת הפוסקים, כיוון שאין הולכין בממון אחר הרוב, המוחזק יכול לטעון "קים לי", כלומר אני סומך על הדעות שפוסקות כמותי, ואפילו כשהן רק מיעוט הדעות (קונטרס הספיקות ו). אך אי אפשר לומר

¹ ביארנו את המחלוקת בערך [חזקת מרא קמא](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה טעמו.

² כדלעיל בסעיף "חוזק" ד"ה חזקת הדין.

³ בפרטי דינו הארכנו בערך [קבוע](#).

"קים לי" כפוסק שכל החכמים חולקים עליו (תקפו כהן עב, קג), וכן לא כפוסק שהמחבר והרמ"א לא הזכירוהו (אורים ותומים קג, קונטרס הספיקות ו-ו).

אנשים **בנוי** לא נאמר הדין של אחרי רבים להטות, ולכן אין להם דיני רוב (מנחת חינוך ב-ג [יב] ד"ה וראיתי בשו"ת נודע ביהודה, נודע ביהודה מהדורא תנינא אה"ע מב).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: אין הולכין בממון אחר הרוב, רובא דליתא קמן**¹.

רובא דליתא קמן

הגדרה **הולכים אחר רוב האפשרויות** (החילוק בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן הוזכר בחולין יא, האריך בסוגיית רוב הפרי משה רוב).

יש חילוק בין רובא דליתא קמן, כגון רוב בהמות העולם כשרות, לרובא דאיתא קמן, כגון רוב החנויות בעיר כשרות. ובגדר ליתא קמן נחלקו האחרונים: (א) השב שמעתתא הגדירו שהתערובת נמצאת בכל העולם (הבהמות נמצאות בכל העולם, אך החנויות נמצאות רק לידינו). (ב) הקובץ שיעורים הגדירו שלא כל פרט בתערובת ידוע, אלא יש על כל התערובת רק ידיעה כללית (לא ידוע מה דינה של כל בהמה, אלא רק שרובן כשרות, אך ידוע מה דינה של כל חנות) (בבא בתרא פג, ומביא שם את השב שמעתתא, פרי משה רוב ב-א). (ובמחלוקת הזו תלויים הרבה דינים ומחלוקות דלקמן, שחילוקו של השב שמעתתא אינו מהותי, ולכן לשיטתו מסתבר יותר לדמות את דיניהם של איתא וליתא, משא"כ לחילוקו של הקובץ שיעורים).

הדוגמא שהגמרא נותנת לרובא דליתא קמן (לה בדיל מרובא דאיתא קמן) היא שרוב האנשים אינם סריסים ואיילוניות (חולין יא). רוב בעילות אחר הבעל (חולין יא:). המוכר שור לחבירו ונמצא נגחן, והרוב קונים לחרישה, ועל סמך הרוב תובע הקונה את המוכר שהטעה אותו, שהרי שור נגחן לא מועיל לחרישה אלא רק לשחיטה (בבא קמא מו). רוב בהמות כשרות (עיין בקובץ שיעורים בבא בתרא פג). רוב נשים יולדות לתשעה. רובא דאינשי טעו בעיבורא דירחא (סנהדרין סט). רוב מצויין אצל שחיטה מומחין (אמנם הרא"ה בספר בדק הבית ו. כתב ש"רוב מצויין אצל שחיטה מומחין" אינו רוב אלא כל. והרשב"א בספר משמרת הבית חולק עליו וכותב שהוא רק רוב. מחלוקתם הובאה בכללי התלמוד מספר שיירי כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא ד). וכן חזקה² שביום שנכתב השטר נמסר היא רוב, שרובא דרובא אין כותבין אלא בשעת מסירה (נתיבות המשפט נא-ג).

דינים דומים: יש שלוש הכרעות שמבוססות על דרך העולם, ואלו הן - על פי הסדר מהחזקה אל החלשה - (א) אנן סהדי³ - סברא חזקה מאוד. לדוגמא, בכל שעה יש מים בנהר.

¹ את החילוק ביניהם ביארנו לעיל בסעיף "הגדרה" ד"ה יש חילוק.

² לקמן (ד"ה נקרא גם) הבאנו שרובא דליתא קמן נקרא גם "חזקה".

³ ע"ע [אנן סהדי](#).

(ב) חזקת אומדנא¹ - סברא פחות חזקה. לדוגמא, שליח עושה שליחותו.
(ג) רובא דליתא קמן - בלי סברא כלל, אלא שכך מנהג העולם. לדוגמא: רוב האנשים אינם סריסים ואיילוניות. ובזה נעסוק בערך זה.

נקרא גם חזקה, וחזקה מכח רובא². וכן מצינו לשון "כל" שבאמת הוא רק רוב (הרשב"א בספר משמרת הבית, הובא בכללי התלמוד מספר שיירי כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא ד). וכן נקרא גם סתם "רוב" (רוב מתחלק לרובא דאיתא קמן ולרובא דליתא קמן³).

החולק על דין זה הוא רבי מאיר (יבמות קיט, והלכה כחכמים). ובדעת רבי מאיר חקר המהריב"ל האם מה שהוא חושש למיעוט הוא מדאורייתא או מדרבנן (מהריב"ל ל (סא ג-טז), הובא בכללי התלמוד מספר כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא וחזקה ומיגו וחזקה כח). ואין הלכה כרבי מאיר.

במקורו האריכה הגמר א (חולין יא) ולא הגיעה למסקנה. רש"י כתב שלוש אפשרויות למסקנה:

(א) הלכה למשה מסיני (חולין ריש יב).
(ב) "אחרי רבים להטות" (שמות כג-ב), כמו רובא דאיתא קמן (שם בלישנא השנייה).
(ג) פסוקים רבים שמוכח מהם שהתורה לא חוששת למיעוט, כגון שלא חוששים שנפסק חוט השדרה (רש"י חולין נ: ד"ה מאי). אך את הפסוקים הללו הגמרא (חולין יא) הביאה לכאורה רק בה"א ודחתה אותם, וכמו שרש"י דלעיל (חולין ריש יב). לא סמך עליהם. והרעק"א (גליון הש"ס חולין נ:) באמת נשאר על הרש"י הזה (בחולין) בצע"ק.
הגר"ח מבריסק הקשה למה צריך בכלל מקור, והרי יכול להועיל מדין רובא דאיתא קמן. והקובץ שיעורים (בבא בתרא פד) תירצו לשיטתו שברובא דליתא קמן דין כל פרט אינו ידוע, ולכן לא שייך שיועיל מדין רובא דאיתא קמן⁴.

בטעמו יש מחלוקת גדולה באחרונים:

(א) בפשטות סברא שהפרט הגיע מתוך הרוב. וזה בירור המציאות האמיתית, כגון שהבהמה באמת אינה טריפה (קובץ שיעורים ח"ב מה-יא, יב). ויש דעות שרק הוא סברא, אך רובא דאיתא קמן אינו סברא אלא גזירת הכתוב (שב שמעתתא המובא שם, שיעורי ר' שמואל בבא בתרא ח"ב פרק ב ט).

(ב) יש אומרים שזו גזירת הכתוב. וזו הנהגה, כלומר אנו רק פוסקים את הדין, כגון שמותר לאכול את הבהמה, אע"פ שיתכן שהיא טריפה (שערי יושר ג-ג, והצפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב רוב (אות ט) מסתפק בזה)⁵.

¹ ע"ע [חזקת אומדנא](#).

² בחלוקת החזקות לסוגים השונים ע"ע [חזקות שונות \(בספיקות\)](#).

³ כדלעיל ד"ה יש חילוק.

⁴ לעיל בסעיף "הגדרה" (ד"ה יש חילוק) הבאנו שהשב שמעתתא חולק על זה.

⁵ בערך [אין הולכין בממון אחר הרוב](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעם אות ב) הבאנו דעות שבזה נחלקו רב ושמואל האם הולכין בממון אחר הרוב.

לגבי ודאותו, האם הוא הכרעה ודאית (דין ודאי) או שעדיין אנו מסופקים והתורה רק התירה לסמוך עליו (דין ספק), האריכו בזה המפרשים, ושלוש דעות בעניין (שתי הדעות הראשונות הן הידועות יותר):

א) תוספות הרא"ש (הובא בשיטה מקובצת בבא מציעא ו: ד"ה וע"ל) והמנחת חינוך (ב-יז) כתבו שהוא ספק, וכן מוכח מרש"י בסוגיית אין ספק מוציא מידי ודאי (פסחים ט. ד"ה ודאי טבילי, והגהות מהרש"ם שם, הובא בשיטה מקובצת¹). והמהר"ק הוסיף שאפילו רוב וחזקה יחד הם רק דין ספק, הובא בקונטרסי שיעורים בבא מציעא ח-ג ד"ה וראיתי. והשרידי אש ח"א קיג-ד כתב שרוב הוא בירור אך אינו ודאי.
ב) הפלתי (סג-א ד"ה ונראה) הביא תוס' (פ"ק דכתובות ובדוכתי טובא) שמשמע שרוב הוא ודאי מוחלט ואין בו ספק כלל "וכאנן סהדי" (וכן משמע מהתוס' בבא מציעא ו: ד"ה קפץ, שלא תירצו כתוס' הרא"ש הנ"ל. וכן משמע מהתוס' שבת קלה. ד"ה ולא ספק) שלא תירצו כמנחת חינוך, הביאם המנחת חינוך (סם).

ג) הקונטרסי שיעורים (בבא מציעא ח-ג ד"ה ובשר"ת) חידש שרוב אינו ספק ואינו ודאי, אלא מדרגה ממוצעת בין ספק לבין ודאי (ובכל עניין זה דן גם ספר המקנה ח"ג דף פ בדפיו, וקהילות יעקב קידושין לג).

בשאלה האם הוא ודאי או ספק, יש להעיר שלוש הערות: [א] הקובץ שיעורים (כתובות עד) תלה את דין זה בשאלה האם הוא בירור המציאות, שלשיתנו הוא הכרעה ודאית, או הנהגה (פסיקת דין בלבד), שלשיתנו היא רק ספק. ויש חולקים עליו². [ב] השב שמעתתא (ב-טו) כתב שכל מחלוקת הראשונים הנ"ל היא רק באיתא קמן, אך בליתא קמן לכו"ע הוא דין ודאי. אך הפני יהושע (קידושין עה. ד"ה אלא, והביאו השב שמעתתא שם) סובר שגם בליתא קמן הוא ספק. [ג] יש דעה שבזה נחלקו רב ושמואל האם הולכים בממון אחר הרוב³).

בדינים שונים **באיסורין פשוט שהולכים אחר הרוב.**

בנפשות זו מחלוקת בגמרא האם הולכים אחר הרוב (סנהדרין סט.), ולהלכה כן הולכים.

בממונות אין הולכין אחר הרוב, ע"ע [אין הולכין בממון אחר הרוב](#).

כשבהווה אין רוב אלא היה רק בעבר, מועיל בכל זאת, ורק באיתא קמן נחלקו בדין פרטי הדין השניים האחרונים (שהיה רוב ולקחו מהתערובת פרטים עד שנשארו רק שני פרטים וכעת כבר אין רוב)⁴ (קובץ ביאורים שב שמעתתא ג).

להישבע על סמך רוב מותר (גמרא בסוף יבמות), וכתבו המפרשים שהיא ראייה שרוב הוא בירור המציאות⁵ (קובץ שיעורים כתובות עד, ולכן חילק בין רובא דאיתא קמן לליתא קמן).

רוב מצד המנהג והמנהג עשוי להשתנות, אין סומכים עליו, אלא רק על רוב מצד טבע העולם (ב"ח י"ד יח-טו).

¹ ע"ע [אין ספק מוציא מידי ודאי](#) בסעיף "חוזק" (ד"ה רובא דליתא קמן) והבאנו שם גם שהקובץ שיעורים הקשה עליו, מעין שיטתו לקמן בסמוך באות ג.

² הובאו בערך [ספיקות](#) בסעיף "ודאי וספק" ד"ה הקשר בין ודאי וספק לבין בירור והנהגה.

³ הובאה בערך [אין הולכין בממון אחר הרוב](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם אות ד.

⁴ הבאנו זאת בערך [רובא דאיתא קמן](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה שניים האחרונים.

⁵ אך לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) הבאנו מחלוקת בזה.

רוב מדרבנן - התוס' חידשו שיש מקרה שהוא רוב מדרבנן (כתובות ט. ד"ה ואבע"א). וביארו בדבריהם שהוא כשלא ברור שיש רוב (פני יהושע שם).

חזקת חיים - שמספק אנו מעמידים את האדם בחזקת חי, (כגון בת ישראל הנשואה לכהן שבמדינת הים אוכלת בתרומה בחזקת שבעלה חי (גיטין כח. במשנה)) - בפשטות היא חזקת הגוף, שהרי אנו יודעים שהוא היה חי בעבר, ורק מסתפקים על ההווה (רש"י שם), אך הפני יהושע (שם) כתב שהיא רובא דליתא קמן, שהרי רק מיעוט מתים בכל יום, ומסתבר שהוא מהרוב שלא מתו.

בסעיף זה נדון בחזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה¹. חזק

עד אחד, רובא דליתא קמן עדיף ממנו (שב שמעתתא ו-ז).

רובא דאיתא קמן נגד רובא דליתא קמן, נחלקו בזה האחרונים: רעק"א (כתובות יג, והביאו שערי יושר ג-א ד"ה והנה) כתב שליתא קמן עדיף, אך בחידושי ר' מאיר שמחה (סנהדרין סט. ד"ה שם מסתפינא) כתב שרובא דאיתא קמן עדיף, משום שלשיטתו רובא דאיתא קמן הוא מדין ביטול ברוב² (וכן החלקת יואב (ח"א יר"ד פתיחה ב ד"ה וכן) כתב "מעולם לא שמענו שיהיה עדיף רובא דליתא קמן מרובא דאיתא קמן").

אומדנא עדיפה מרובא דליתא קמן (שו"ת בית דוד יז ד"ה וגדולה מזו, תורת חסד א-א, מהר"ט ח"ב אה"ע כז, קונטרס החזקות סוף סימן א אות ב ואות ה (לגבי רוב בכלל, ולא רק רובא דליתא קמן). שב שמעתתא ו-כב לעניין אין אדם פורע תוך זמנו). אך יש דעה שהיא עצמה מועילה רק מדין רובא דליתא קמן³.

חזקת הדין - רובא עדיף ממנה (ורק רבי מאיר חולק על זה (קידושין פ.)), בטעמים לזה ובפרטי הדין הארכנו בערך רובא דאיתא קמן בסעיף "חוזק" ד"ה חזקת הדין.

אך חזקת אשת איש וחזקת חיים של הבעל יחד הן חזקות אלימות (כחזקת ממון) ועדיפות מרובא דליתא קמן. ולכן אין הולכים אחר הרוב במים שאין להם סוף, שע"פ הרוב הבעל מת (חתם סופר בבא בתרא צב. ד"ה המוכר. כך כתב גם לגבי הטעם שאין הולכין בממון אחר הרוב - שהחזקת ממון (מוחזק) אלימא⁴).

מוחזק - ע"ע אין הולכין בממון אחר הרוב.

אין ספק מוציא מידי ודאי - גם רובא דליתא קמן אינו מוציא מידי ודאי, כי הוא נחשב כספק וו דאי (ע"פ רש"י פסחים ט. ד"ה ודאי טבילי). והקשה הקובץ שיעורים שלכאורה תלוי

¹ בערך **חוזק ההכרעות** דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

² הובא בערך **רובא דאיתא קמן** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

³ ע"ע **חזקת אומדנא** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

⁴ ע"ע **אין הולכין בממון אחר הרוב** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם.

במחלוקת האם חוששים למיעוטא, שהרי לדעה שאין חוששים הרוב נחשב כוודאי¹, וודאי מוציא מידי ודאי (פסחים לו)².

חוזק - קונטרס החזקות (סוף סימן א אות ג) הסתפק האם רובא דליתא קמן עדיף ממנו, אך כתב שבוודאי שהחזק לא עדיף מרובא דליתא קמן.

גם בין הרובים בעצמם יש רובים חזקים יותר. למשל, רוב נשים בתולות נישאות עדיף מרוב נשים יולדות ולד מעליא (מהר"י מיןץ ו, הובא בכללי התלמוד מספר כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא וחזקה ומיגו וחזקה ט).

נגד שאר ההכרעות רובא דליתא קמן שווה לרובא דאיתא קמן³.

בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות. כללים

בדבר שיש לו מתירין, כלומר שיש אפשרות להתירו בלי להיכנס לספק, נחלקו בזה המפרשים לשלושה צדדים:

(א) המגן אברהם (תקיג-יג) אוסר.

(ב) הר"ן (ביצה סוף פ"ג ד"ה ת"ר) הביא צד שמותר (הסתפק בזה).

(ג) הצ"ח (פסחים ז. ד"ה ובגוף) כתב שבכל דפריש מרובא פריש (רובא דאיתא קמן) מותר. ומשמע מדבריו שברובא דליתא קמן אסור.

כספק שאפשר לבררו נחלקו המפרשים, ויש בזה ארבע דעות:

(א) יש ראשונים שסוברים שצריך לברר (פרי משה רוב ה-א, בינת אדם שער רוב וחזקה י).

(ב) רש"י כתב שאין צריך לברר (חולין ריש יב.), וחיידש החתם סופר (בש"ת יו"ד קעה ד"ה ועיי' שגם רש"י מקל רק באיסורין, אך בממונות מודה שצריך לברר).

(ג) ספר המקנה (מט-ה-ז) כתב שרוב לבד אין צריך לברר, אך כשחזקה דמעיקרא סותרת אותו - אע"פ שהוא עדיף ממנה⁴ - צריך לבררו.

(ד) הפרי משה (רוב ה-ב) ביאר בדעת השו"ע שדווקא ברובא דליתא קמן אין צריך לברר. אך ברוב וחזקה יחד לכ"ע אין צריך לברר.

בתרי ותרי, כלומר שיש שתי כיתות עדים שסותרות זו את זו, רוב לא יועיל להכריע את הספק אפילו מדאורייתא, משום שרוב הוא בירור המציאות⁵, ולא עדיף מעוד עדים שלא יכריעו את הספק - "תרי כמאה" (שב שמעתתא ו-כב).

¹ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה לגבי ודאותו) שנחלקו האם הרוב הוא כוודאי או כספק, והבאנו שם גם את דעת הקובץ שיעורים.

² לגבי ספק הרגיל וקרוב לוודאי, האם מוציא מידי ודאי - ע"ע [אין ספק מוציא מידי ודאי](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה ספק הרגיל.

³ לפירוט דינם נגד שאר ההכרעות ע"ע [רובא דאיתא קמן](#) בסעיף "חוזק".

⁴ כמו שהבאנו בערך [רובא דאיתא קמן](#) בסעיף "חוזק" ד"ה חזקת הדין.

⁵ אמנם לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) הבאנו שיש בזה מחלוקת.

בקבוע, דהיינו שהספק לא פרש מהתערובת אלא נמצא במקומה, רובא דליתא קמן מועיל (שיטה מקובצת כתובות טו., שו"ת רעק"א מהדורא תנינא קג"א, שערי יושר ד-יב, קובץ ביאורים שב שמעתא (ה).

אך הגר"א וסרמן (קובץ שיעורים בבא בתרא פו) חילק שזה רק ברוב בטבע, כרוב בהמות כשרות, אך רוב שאינו בטבע, כרוב מצויין אצל שחיטה מומחין (אמנם הרא"ה בספר בדק הבית ו. כתב ש"רוב מצויין אצל שחיטה מומחין" אינו רוב אלא כל. והרשב"א בספר משמרת הבית חולק עליו וכותב שהוא רק רוב. מחלוקתם הובאה בכללי התלמוד מספר שיירי כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא ד) - בקבוע יהיה כמחצה על מחצה.

כשיש ספק האם ההכרעה עצמה קיימת (כלומר שיש ספק האם הוא בכלל יש רוב), רוב לא מועיל (שלטי הגיבורים בפרק לא יחפור (הובא בכללי התלמוד מספר כנסת הגדולה (בסוף מסכת ברכות) כללי רובא וחזקה ומיגו וחזקה ו), שערי יושר בראשו סוף ד"ה והנה).

בנוי לא נאמר הדין של אחרי רבים להטות, ולכן אין להם דיני רוב (מנחת חינוך ב-ג [יב] ד"ה אנשים וראיתי בשו"ת נודע ביהודה, נודע ביהודה מהדורא תנינא אה"ע מב).

ערכים קרובים **אין הולכין בממון אחר הרוב, רובא דאיתא קמן**¹.

רודף

הרודף להרוג את חבירו, וכן הרודף לאננס חייבי מיתות בית דין או כרת - מצווה על כל אדם להורגו (הסוגיא בסנהדרין עג).

לדוגמא, הרואה אדם שרודף אחר נערה מאורסה לאונסה - מצווה להרוג את הרודף (סנהדרין עג).

החולקים על פרטי דין זה הם רבי שמעון שמוסיף שגם העובד עבודת כוכבים מצילין אותו בנפשו, דהיינו שהורגים אותו כדי שלא יעבוד (סנהדרין עג). ורבי אלעזר ברבי שמעון שמוסיף עוד שגם המחלל את השבת מצילין אותו בנפשו (סנהדרין עד). ואין הלכה כמותם.

המקור להריגת רודף הוא מפרשת אונס נערה מאורסה, שנאמר בה (דברים כב-כו) "ולנערה לא תעשה דבר אין לנערה חטא מוות, כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה. כי בשדה מצאה, צעקה הנערה המאורסה ואין מושיע לה". ודורשים: "ואין מושיע לה" - מכאן שאם יש לה מושיע שיכול להושיעה בכל דבר וגם ע"י הריגת הרודף, "חטא" - אלו חייבי כריתות, "מוות" - אלו חייבי מיתות בית דין, "כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש" - מכאן שהוקשה נערה מאורסה לרוצח שגם רוצח ניתן להצילו בנפשו ע"י הריגת הרודף (סנהדרין עג).

במעמדו חקרו בין שלושה צדדים (אור גדול דף כז טור א חוקר בין שלושת האפשרויות):
(א) חייב מיתה בגלל עונש על העבירה שרוצה לעבור.

¹ את החילוק ביניהם ביארנו לעיל בסעיף "הגדרה" ד"ה יש חילוק.

(ב) כדי להצילו מהעבירה.

(ג) בשביל הצלת הנרדף (אפיקי ים ח"ב מ וגר"ח סטנסיל שג: עונש או הצלת הנרדף. אחיעזר ח"א יח-ב (סוף ד"ה והנה) בדעת רש"י: גם עונש וגם הצלת הנרדף. ולדעה שהוא בשביל הצלת הנרדף חקר בחידושי ר' שמואל (פסחים עמוד צד בדפיו) האם אין בו כלל איסור רציחה, או שיש בו איסור רציחה, ומותר לרוצחו מדין פיקוח נפש, שגזירת הכתוב שברודף פיקוח נפש דוחה גם איסור רציחה (שלא כשאר רציחה שיהרג ואל יעבור)).

פרטי הדין **רודף בתנאי**, דהיינו שאומר לחבירו "אהרוג אותך אם לא תעשה כך וכך", נחשב שהוא רודף, ואע"פ שחבירו יכול לעשות את המעשה ההוא ולהינצל (חידושי ר' שמואל פסחים עמוד צה בדפיו).

הרודף אחר נערה המאורסה לאונסה בשבת, הסתפק המשנה למלך האם מותר להורגו, שאולי כל ההיתר הוא רק על איסור רציחתו, אך אין היתר לחלל שבת בהריגתו (שבת כז,ו, והוכיח מהר"ף שמוותר גם בשבת).

יש ברודף דין קים ליה בדרכה מיניה, כגון שרדף אחר חבירו להורגו ושבר את הכלים - פטור על הכלים משום שמתחייב בנפשו (סנהדרין עד). והטעם לזה הוא שגם בדין של רודף יש טעם של עונש - להעניש את הרודף (חוץ מהטעם להציל את הנרדף) (אחיעזר ח"א יח-ב (תחילת ד"ה ובשיטת) לדעת רש"י)¹.

אדם שאמר לחבירו להורגו - בוודאי שאסור לו להורגו, ואם הרגו חייב עליו. אך הסתפק המנחת חינוך האם יש לו דין רודף (לד-א [יג] ד"ה ואני מסופק)².

מוסר - במקור ובטעם ההיתר להורגו יש ארבעה צדדים:

(א) מדין רודף משום שבגרמתו האדם נהרג.

(ב) מדין רודף משום שהוא כבא במחתרת, שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו (אפיקי ים ח"ב מ חקר בין שני הצדדים הנ"ל).

(ג) מדין מורידין ולא מעלין (משנת יעבץ יר"ד א חקר האם מדין רודף או מדין מורידין ואין מעלין).

(ד) מתקנת חכמים, שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום עשה לצורך גדול (אור גדול (דף כז ד"ה אמנם נראה) חקר האם הוא מדין רודף ומדאורייתא, או מתקנת חכמים).

ערכים קרובים: [אונס מפתה ומוציא שם רע](#), [יהרג ואל יעבור](#), [מיתה](#), [רוצח](#).

רוצח

הגדרה **איסור להרוג את הנפש** (הסוגיות בסנהדרין עז: והלאה, בסוגיא זו האריך מנחת חינוך לד).

מקור וטעם **מקור האיסור מהפסוק "לא תרצח"** (שמות כו-יג).

¹ עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) שנחלקו בזה.

² בערך [בעלות](#) בסעיף "הנכס" (ד"ה החיים) הבאנו ששיטת המנחת חינוך בכמה מקומות שהחיים שייכים לאדם.

במעמו דנו האם הוא עבירה שבין אדם לחבירו או בין אדם למקום (מנחת חינוך לד-א [יד] ד"ה ולענין תשובה: בין אדם לחבירו. שיעורי ר' שמואל מכות עמוד כב חקר האם חיוב מיתתו הוא לשמיים (כמחלל שבת) או לנרצח (בין אדם לחבירו). והגר"ש שקאפ (כתובות ג ד"ה ועל כן) כתב שהיא עבירה כשאר עבירות ולא משום שהתורה חסה על איבוד הנפש)¹.

ונביא לכך שתי נפק"מ:

א) אם עשאו טריפה, מחל לו ומת - אם הוא בין אדם לחבירו יהיה פטור מעונש (שיעורי ר' שמואל מכות עמוד כב).

ב) האם הרוצח צריך להעמיד עשרה אנשים על קברו של הנרצח לבקש ממנו מחילה (מנחת חינוך לד-א [יד] ד"ה ולענין תשובה).

במהותו הגר"א וסרמן כתב שהאיסור בתוצאה, דהיינו לגרום שחבירו ימות, ולא בפעולת הרציחה (קובץ שיעורים ח"ב כג-ז), אך הרוגאצ'ובר חקר בזה (מפענח צפונות יב-ה).

בשאלה האם החיים שייכים לאדם ע"ע [בעלות](#) בסעיף "הנכס" ד"ה החיים.

פרטי הדין **ההורג בגרמא פטור** (רמב"ם רוצח ג-י).

רוצח בשב ואל תעשה אינו מחויב למסור את נפשו (לדעת התוס' (סנהדרין עד: ד"ה והא)) - וחקר ר' שמואל האם היתרו מדין פיקוח נפש, או משום מאי חזית דדמא ידיה סומק טפי דילמא דמא דידך סומק טפי (להיפך מהמאי חזית הרגיל, אך דין פיקוח נפש אין בשלוש העבירות) (חידושי ר' שמואל יבמות וכתובות עמוד כ).

כמה בני אדם שהרגו יחד, כגון הכוהו עשרה בני אדם בעשר מקלות בבת אחת והרגוהו - פטורים (בבא קמא י:). ואם הרגוהו במעשה אחד, כגון שדקרוהו שניים בבת אחת, או ששניים הטילו אחד לאש (ולא כמו הכוהו בעשרה מקלות, שכל אחד עושה מעשה נפרד) - הרשב"א (בבא קמא נג: ד"ה שור ואדם) כתב שחייבים, כי הם נחשבים כאחד, ויש כאן "כי יכה כל נפש". אך מתוס' שם משמע שחולקים עליו (ד"ה לעניין, שלא תירצו כמותו).

אישו משום היצוי לדעה שאם הזיק כך חייב (המחלוקת בבבא קמא כב). - לתוס' חייב גם אם רצח כך (בבא קמא נו. ד"ה אילימא), והר"ן סובר שפטור, שאי אפשר ללומדו מממון, דמה לממון שכן עשה בו שוגג כמזיד ואונס כרצון (דן בדבריו שו"ת אבני נזר או"ח שפט. וכן דן במחלוקת זו המנחת חינוך נו-א [י]).

הורג מי שיכול להצילו באחד מאבריו - חקר הברכת מרדכי האם איסורו מדין לא תרצח או שהוא איסור נפרד (ברכת מרדכי ענינים א-ט).

גוי שרצח חמור יותר מישראל שרצח, ולכן הוא נהרג גם אם רצח טריפה או גוסס בידי אנשים אדם, וגם אם הרג בגרמא (מנחת חינוך לד-א [ח] ד"ה עוד כתב הר"מ).

ערכים קרובים: גלות, יהרג ואל יעבור, רודף. ערכים קרובים

¹ אפשר שתלוי בשאלה האם החיים שייכים לאדם, דנו בזה בערך [בעלות](#) בסעיף "הנכס" ד"ה החיים.

ריבית

הגדרה **איסור שהלווה יפרע למלווה יותר מהסכום שהלווה לו** (הסוגיות בבבא מציעא פרק חמישי, בסוגיא זו האריכו מחנה אפרים הלכות ריבית וקונטרסי שיעורים בבא מציעא כו).

לדוגמא, אסור להלוות ארבעה דינרים תמורת חמישה (בבא מציעא ס: במשנה).

מקור וטעם **מקורה** מפורש בתורה: "וכי ימוך אחיך ומטה ידו עימך, והחזקת בו גר ותושב וחי עימך. אל תיקח מאיתו נשך ותרבית ויראת מאלקיך, וחי אחיך עימך. את כספך לא תיתן לו בנשך, ובמרבית לא תיתן אוכלך" (ויקרא כה-לה).

במהותה כתבו האחרונים שהיא חוב גמור, אלא שהתורה אסרה לפורעו (אבני מילואים כח-כב ד"ה ובזה, קובץ שמועות בבא מציעא כד. ובשיעורי ר' שמואל (בבא בתרא ח"ב עמוד קעה) חקר לגבי אבק ריבית האם היא חוב גמור והתורה אסרה לפורעו או שאין חוב כלל, והביא שערי יושר (ה-ג בסופו) שאע"פ שריבית קצוצה היא חוב גמור, כדלעיל, אבק ריבית חמור יותר ואינו חוב כלל).

בחובו של הלווה לשלם את הריבית למלווה (לולא דין התורה שפטור) חקרו שתי חקירות: א) בטעם החיוב - האם הוא מדין שכירות של הכסף, או התחייבות חדשה שנקנית בההיא הנאה שמלווה לו (ברכת שמואל קידושין ד בשם האחרונים: שכירות, חידושי ר' שמואל בבא מציעא עמוד קמד: בההיא הנאה (והביא את הברכת שמואל)).

ב) בזמן החיוב - האם מתחייב בכתיבת השטר את כל החוב, או שכל יום מרוויח לפי החשבון (קובץ שיעורים בבא בתרא שפ).

פרטי הדין **בזמן העבירה** הסתפקו האחרונים האם הלווה עובר בשעת הקציצה או בשעת הנתינה (משנה למלך ריבית ד-ב).

בקרע נחלקו הראשונים: לריטב"א יש בה איסור ריבית מדאורייתא (בבא מציעא סא. סוף ד"ה רבינא), אך לתוס' אין בה איסור ריבית, ולומדים זאת מכלל ופרט וכלל: "לא תשיך" (כלל) "כסף אוכל" (פרט) "כל דבר" (כלל) - יצאו קרקעות שאינם מטלטלין (וכן יצאו פחות משווה פרוטה שאינו ממון¹) (בבא מציעא סא. ד"ה אם).

בפחות משווה פרוטה בריבית נחלקו הראשונים לשלוש דעות (קונטרסי שיעורים בבא מציעא כו-יא,יב):

א) אסור כריבית ממש ויוצאה בדיינים (ריטב"א בבא מציעא סא. סוף ד"ה רבינא, רמב"ם).
ב) מותר מן התורה, ולומדים זאת מכלל ופרט וכלל: "לא תשיך" (כלל) "כסף אוכל" (פרט) "כל דבר" (כלל) - יצאו פחות משווה פרוטה שאינו ממון (וכן יצאו קרקעות שאינם מטלטלין²) (תוס' בבא מציעא סא. ד"ה אם).
ג) יש בה איסור של חצי שיעור (רמ"ה).

¹ כמו כן נחלקו התוס' והריטב"א גם בדין פחות משווה פרוטה, כדלקמן בסמוך ד"ה בפחות משווה פרוטה.

² כמו כן נחלקו התוס' והריטב"א גם בדין קרקעות, כדלעיל בסמוך ד"ה בקרע.

באבק ריבית לחלק מהמפרשים אין איסור על הלווה כלל, אלא רק על המלווה (הביאם מחנה אפרים ריבית יט).

בזמן שנבה רק את הריבית ועדיין לא גבה את הקרן עצמה, חידש המשאת משה שלא עובר מייד באיסור ריבית, כי עדיין לא נחשב נשך ותרבית, אלא יעבור רק כשיגבה את הקרן (בבא מציעא סט בתחילתו ד"ה יש, בלשון "יתכן").

המלווה חייב להשיב את הריבית ללווה (אם הלווה שילם לו). ובריבית קצוצה בית דין גם כופין אותו להשיבה ("יוצאה בדיינים").

בטעם לזה שחייב להשיבה ושיוצאה בדיינים, ישנם שלושה צדדים (קונטרסי שיעורים בבא מציעא כו-א):
(א) מדין גזל.

(ב) חוב ממון (שעבוד) נפרד.

(ג) מצווה (ולא מדיני ממונות) (בין שני הצדדים האחרונים - חוב ממון או מצווה - חקר גם בשיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד רנח).
ונביא לכך שתי נפק"מ:

(א) ספק ריבית - לצד שהיא חוב ממון הוא כספק ממון והמוציא מחבירו עליו הראיה, ולצד שהיא מצווה היא כספק איסור וחייב להשיבה (ספיקא דאורייתא) (ש"ך י"ד קעז-סח הביא מחלוקת הפוסקים בזה).

(ב) ריבית קצוצה יוצאה בדיינים - לצד שיש שעבוד נכסים גם יורדים לנכסיו, ולצד שהיא רק מצווה א"א לרדת לנכסיו אלא רק לכפותו (מחנה אפרים ריבית א: רשב"א ור"ן - רק כופין אותו, ר"ף רמב"ם ורא"ש - גם יורדים לנכסיו).

במהות חייב ההשבה כתב המחנה אפרים (ריבית ב תחילת ד"ה עוד) שהמלווה כלל לא קנה את הריבית ולא נעשתה שלו, ולכן צריך להחזירה בעינה (ולא רק את שוויה), כלומר להשיב אותם דמים עצמם או אותו בגד עצמו.

אין מברכין על מצוות השבת ריבית משום שהיא באה מתוך עב ירה - מתוך נטילת הריבית (ש"ת הרשב"א ח"א יח).

אבק ריבית אינה יוצאה בדיינים, ואעפ"כ חייב המלווה להשיבו מדיני שמיים (מחנה אפרים ריבית טו (ד"ה ואבק) בשם הרמב"ן והרשב"א).

לווה שמחל למלווה שלא יחזיר לו את הריבית - לרא"ש המחילה מועילה (דן בדבריו מחנה אפרים ריבית י ד"ה ואם) ולריטב"א לא מועילה, שאינו חייב ללווה אלא מצווה לשמיים (ש"ת אבני נזר י"ד קעב, והוסיף שלפי זה יום הכיפורים ותשובה מכפרים גם אם לא ריצה את הלווה, שאינה מצווה שבין אדם לחבירו אלא בין אדם למקום. ובדעת הרמב"ם נחלקו האחרונים: למחנה אפרים שם המחילה לא מועילה, ולב"י שהובא בו מועילה).

עבד כנעני - הסתפק השדי חמד האם מותר להלוות לו בריבית (ח"ד עמוד 456 צא-א ד"ה אם). ערכים קרובים

רכוב

הגדרה **חקונה ריכב על הבהמה** (הסוגיא בבבא מציעא ח:).

מקור וטעם **במעמו** חקר הפרי משה (קניינים לב-א) בין שלוש אפשרויות:
(א) מדין משיכה, שהולכת בגללו (רמב"ם מכירה ב-ו, תוס' ר"ד בבא מציעא ט:, קצוה"ח קצז-ב), וכן כתבו תוס' (בבא מציעא ח: ד"ה רכוב) שצריך שתהא הולכת מחמתו. אך רש"י (בבא מציעא ח. ד"ה דרכוב קני, וח: ד"ה מנהג לחודיה) שאינה צריכה לזוז ממקומה, ומוכח שאינה מדין משיכה.
(ב) מדין הוראת בעלות (כחזקה).
(ג) קניין חדש (כיד) (וכן כתב בית הלוי ח"ג מג. והוסיף הברכת אברהם בבא מציעא סז בדפיו אות ב שגם לדעת הבית הלוי שהוא קניין חדש, הוא תולדת משיכה).
סוג הקניין (מבין ארבעת הסוגים: תמורה, רשות, ראייה לגמירות דעת, והפגנת בעלות¹) הוא הכנסה לרשותו, והיא תולדת משיכה (ברכת אברהם בבא מציעא סז בדפיו אות ב).

הנכס **הנכסים הנקנים הם** בהמה.

פרטי הדין **מקום הקניין** - רכיבה מועילה גם ברשות הרבים (שו"ע קצז-ה). והקצוה"ח (קצז-ב) התקשה בזה, שהרי לשיטתו היא מדין משיכה, ומשיכה לא מועילה ברשות הרבים.
בעיר - לא קונה, אלא דווקא בשדה (בבא מציעא ח:).

ערכים קרובים: **מנהיג (קניין)**.

רצון ומחשבה

ענין ערך מחשבה והתרצות.

רציונה

ענין ערך רוצח.

רציעה

הגדרה **האדון רוצע את עבדו העברי, אם העבד רוצה להמשיך לעבוד** (קידושין יד:, כא:).

מקור וטעם **מקורו** מפורש בתורה: "ואם אמור יאמר העבד אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני, לא אצא חופשי. והגישו אדוניו אל האלוהים והגישו אל הדלת או אל המזוזה, ורצע אדוניו את אזנו במרצע ועבדו לעולם" (שמות כא-ה).

¹ את חלוקת הקניינים לארבעת הסוגים ביארנו בערך **קניינים** בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה סוגי הקניינים.

במהותו חקרו האם זו המשך העבדות (והרציעה מפקיעה את יציאת שש שנים), או עבדות חדשה (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קג, ברכת אברהם קידושין סה בדפיו ד"ה הנרצע, רוח אליהו יד).

אופן הקניין הוא לנקב את האוזן (פעולה), ולא שהאוזן תהיה מנוקבת (תוצאה) (צפנת פענח פרטי הדין כללי התורה והמצוות ח"ב ב ד"ה רציעה).

דעת - בפשטות צריך את דעתו של האדון (חזון איש קידושין יד: במשנה), אך יש שכתבו שנרצע גם בעל כורחו של האדון (חתם סופר על התורה משפטים ד"ה ועבדו לעולם, וחידושי בתרא קידושין ריב. בכל זה דן מנחת נתן קידושין ו).

רשות היחיד

עיין ערך [הוצאה מרשות לרשות](#) בסעיף "רשות היחיד".

רשותו

עיין ערך [דבר שאינו ברשותו](#).

רשע בעדות

הגדרה **אדם שעבר עבירה פסול לעדות** (הסוגיא בסנהדרין כז.).

לדוגמא גזלן.

מקור וטעם **בטעם** שפסול חקרו האם זו גזירת הכתוב או חשש משקר, ויש חילוק בין שלושה סוגי רשע:

(א) רשע סתם (דאינו חמס) - דהיינו שעבר עבירה שיש בה מלקות או מיתת בית דין (ח"מ לד-ב) - פסולו הוא רק גזירת הכתוב מהפסוק "אל תשת רשע עד", אך אין בו חשש משקר (מנחת חינוך לז-ד [ו] ד"ה ועיין סנהדרין, קצוה"ח מו-יז).

(ב) רשע דחמס (כגון גזלן) - בפשטות הוא משום חשש משקר (קצוה"ח מו-יז, קובץ שיעורים בבא בתרא תקעט), ויש שכתבו שיש בו גם גזירת הכתוב (גרנ"ט קמד ד"ה והנראה (כתב שלעניין עדות יש בו גם גזירה"כ, אך לשבועה הוא רק משום חשש משקר), וכן הסתפק בזה קובץ שיעורים בבא בתרא תקפא).

(ג) מומר לתאבון - דהיינו קבוע לעבור עבירות (רבא מכשיר, ואביי פוסל והלכה כמותו (סנהדרין כז.)) - פסולו הוא גזירת הכתוב מהפסוק "והיה אם בין הכות הרשע", וחקרו האם הפסוק מגלה שהוא חשוד לשקר, או שפסול אע"פ שאינו חשוד (ברכת אברהם סנהדרין כז. סימן "מומר אוכל נבילות" א ד"ה ומיהו).

כל זמן שבית דין לא פסלוהו חידוש התומים (פז) שלא נפסל, ורק כשפסלוהו בית דין נפסל למפרע משעת העבירה (והחלקת יואב ח"א אה"ע ה ד"ה אך באמת (עד סוף הסימן) דן בדבריו והביא ראיות לכאן ולכאן).

ראה את העדות כשהיה רשע ואח"כ חזר בתשובה ובא להעיד - לש"ך כשר (חו"מ לד-לג), שלא צריך שתהיה תחילתו וסופו בכשרות, ולמחנה אפרים פסול (עדות יד, והביא את הש"ך. ובפתחי תשובה חו"מ לד-מה כתב שנראה שגם הש"ך חזר בו).

כשלא התרו בו - הרמב"ם סתר את עצמו האם גם במקרה זה פסול (עדות פרק יב), או שלא נפסל, משום שצריך שיתחייב מלקות ממש (שו"ת הרמב"ם קעה, דן בסתירה זו הקובץ שיעורים ח"ב לה).

גזלן ששב בתשובה והחזיר את הגזילה חוזר לכשרותו (שו"ע חו"מ לד-כט). ואם שב בתשובה אך אינו יכול להחזיר את הגזילה מחמת אונס, הסתפק בזה הקובץ הערות (כא-כד ד"ה ויש), שאע"פ שהחטא לא נעקר למפרע כי לא השיב את הגזילה, ואונס כמאן דעביד לא אמרינן, מכל מקום הרי עכשיו הוא כבר עושה מעשה עמך.

העובר על עבירה דרבנן פסול מדרבנן (שו"ע חו"מ לד-ג).

לאו שאין בו מעשה - העובר עליו אינו נפסל, משום שהסיבה שאינו לוקה עליו היא קולא, שכיוון שלא עשה מעשה הוא קל יותר (תומים לד-א).

לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין, ולא הניתק לעשה - העובר עליהם נפסל לעדות, משום שהסיבה שאין לוקין עליהן אינה קולא אלא אדברה, היא חומרא - שאין לוקה משום שחייב מיתה (בלאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין) או משום שחייב לבטל את האיסור (בלאו הניתק לעשה) (תומים לד-א).

העובר על ספק עבירה, דן בזה מהר"ל דיסקין (בשו"ת מהר"ל דיסקין קונטרס אחרון רכד) והביא שלושה צדדים:

- (א) פסול מן התורה מספק, שהרי לצד שהיא עבירה פסול, ולצד שאינה עבירה כשר (רעק"א).
- (ב) פסול רק מדרבנן, שכיוון שעל ספק עבירה פטור ממלקות, לא עדיף משאר לאו שאין בו מלקות שפסול רק מדרבנן.
- (ג) כשר, שמספק אינו נפסל כלל.

ערכים קרובים **ערכים קרובים:** [נמצא אחד מהם קרוב או פסול](#), [פסולי עדות](#).

שאלה (בנדרים)

עייני ערך התרת נדרים.

שב ואל תעשה

עייני ערך [לאו שאין בו מעשה](#) (ושם בסעיף "שוא"ת וקו"ע" דנו ביחס ביניהם).

שבועה (בממונות)

הגדרה **אדם שנשבע על טענתו** (הוזכר בכתובות פז:).

בערך זה נדון לגבי שבועות בדיני ממונות (כגון מודה במקצת, עד אחד ושבועת השומרים). לגבי מהות השבועה בכלל ולגבי שבועת ביטוי ע"ע [שבועת ביטוי](#).

לדוגמא, מודה במקצת חייב שבועה (כתובות פז:). שניים או חזין בטלית וכו' זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה וכו' (משנה ריש בבא מציעא).

מקור וטעם **מקורה של כל שבועה שונה** (ערוך השולחן חו"מ פז-א):

(א) שבועת הדיינים: מודה במקצת, שומרים, ועד אחד - מדאורייתא.

(ב) שבועת הדיינים: נשבעין ונוטלין - מחכמי המשנה.

(ג) שבועת היסת: כופר בכל, קרקעות, עבדים, שטרות - מחכמי הגמרא.

(ד) לווה שאומר שאין לו במה לשלם - מהגאונים.

(ה) גלגול שבועה: כשהשבועה העיקרית מדאורייתא גם הגלגול מדאורייתא, וכשהיא מדרבנן גם הגלגול מדרבנן.

בטעמה חוקרים ראשי הישיבות בין שתי אפשרויות (גר"ש שקאפ בבא בתרא יט ד"ה וכו', גר"ט קמב, פרי משה שבועות ממון א-א):

(א) סברא שאדם לא ישבע לשקר. וזה בירור המציאות האמיתית.

(ב) או שבאה רק לרצות את התובע. וזו הנהגה, כלומר אנו רק פוסקים את הדין, אך אולי הוא עדיין משקר.

בטעם שאם אינו רוצה להישבע מחויב לשלם חקרו האם הוא מחויב שבועה, ובגלל שאינו נשבע מתחייב לשלם, או להיפך: שהוא מחויב לשלם, ואם נשבע נפטר מהתשלומין (קובץ שיעורים בבא בתרא קנ, ותלה בזה את המחלוקת האם מחויב שבועה שאינו יכול להישבע משלם: לצד הראשון פטור, ולצד השני חייב).

בטעם שכופר בכל פטור משבועה (מדאורייתא), ואינו כמודה במקצת שחייב שבו עה - נחלקו התוס' האם היא גזירת הכתוב "כי הוא זה" שרק מודה במקצת חייב שבועה (תוס' בבא מציעא ג. ד"ה מפני) או שדווקא מודה במקצת חייב שבועה כי הוא נראה כמשקר, משא"כ כופר הכל (תוס' בבא מציעא ד. ד"ה הצד).

פרטי הדין **שבועת הפיקדון ושבועת העדים** אינן שבועות לשעבר אלא לעתיד, דהיינו שאינו משיב את העדים "שאינכם יודעים את העדות", אלא משיבם "בואו והעידונו", וכן אינו משיב את השומר "שאין לי בידך" אלא "שבועה שתחזיר לי את הפיקדון" (קצוה"ח צו-ג).

מלך וסנהדרין יכולים להשביע אדם בעל כורחו, וכן אדון יכול להשביע את עבדו בעל כורחו (העמק דבר והרחב דבר בראשית כג-ד ד"ה ואשביעך).

בפעיף זה נדון בחזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה¹.

עד אחד מחייב שבועה (כתובות פז:).

עד אחד המסייע נחלקו הראשונים (בבא מציעא ב) האם פוטר משבועה, וחמש דעות בזה: (א) פוטר מכל השבועות, חוץ ממחויב שבועה שלא היה יכול להישבע ונתחייב ממון (ר"ת לפי הבנת בעל המאור ומהר"ם מרוטנבורג ורא"ש).

(ב) פוטר רק משבועת עד אחד, משום שזהו עד אחד בהכחשה, וכן פוטר משבועת התקנה (ר"ן ונימוקי יוסף).

(ג) פוטר רק משבועת התקנה (ר"ת בספר הישר על פי הרמב"ן במלחמות).

(ד) אינו פוטר משום שבועה (רש"י ר"ף ועוד).

(ה) פוטר מכל השבועות, אך צריך להישבע שבועת היסת (תרומות).

מיגו לא מחייב שבועה (ב"ש צו-ח).

מיגו לאפטורי משבועה היא מחלוקת ראשונים:

(א) ר"י מיגש - לא פוטר, וביאר הפלפולא חריפתא שהוא משום שנחשב כאפשר לברר (ע"י השבועה), ומיגו באפשר לברר לא מועיל.

(ב) ר"ן - פוטר (האריכו בזה הקובץ שיעורים והקהילות יעקב בבא בתרא כב). וביאר הקובץ שיעורים (ח"ב ו), שאין הכוונה שמיגו עדיף משבועה אלא שאין צריך להישבע, משום שכל חיוב השבועה נאמר רק כשאין לו ראיה, וכאן הרי יש לו. עוד ביאר (קובץ שיעורים בבא בתרא כז), שכל מה שפוטר משבועה הוא רק מיגו של מה לי לשקר ולא של כח הטענה². ועל פי זה כתב שמיגו דהעזה, שיש בו רק כח הטענה (אך מה לי לשקר אין, שהיה מתבייש לשקר), מועיל רק לממון ולא לשבועה.

ומשבועת עד אחד כתב הר"ן שמיגו לא יפטר, משום שעד אחד לשבועה כשניים לממון, ומיגו במקום שני עדים לא אמרינן (שבועות כו. בדפי הר"ף). אך מהש"ך משמע שיועיל (ח"מ עה-לד, הובאו בקצוה"ח עה-ט).

רוב לא פוטר משבועה, משום שנחשב כאפשר לברר את הרוב ע"י השבועה, ורוב לא מועיל כשאפשר לבררו³ (כך משמע מפלפולא חריפתא).

מוחזק - בשבועות התורה ושבועות היסת רק נשבע ונפטר ולא מוציא ממון, אך בחלק משבועות המשנה נשבע ונוטל (מוציאות ממוחזק) (שבועות מד: ערוך השולחן ח"מ פז-א).

¹ בערך [חזק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

² את הגדרותיהם של נאמנות וכח הטענה ביארנו בערך [מיגו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

³ בערכים [רובא דאיתא קמן](#) ו**רובא דליתא קמן** בסעיף "כללים" (ד"ה בספק שאפשר לבררו) הבאנו שיש חולקים בדין זה.

כללים **בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות.**

בשיש ספק האם יש בכלל חיוב שבועה, כגון במחלוקת הפוסקים האם צריך להישבע, המוחזק פטור מלהישבע (תקפו כהן קכז, אורים ותומים קכז).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: [גלגול שבועה](#).**

שבועת ביטוי

הגדרה **אדם נשבע על דבר שקרה בעבר או על דבר שיעשה בעתיד (הסוגיות בכל מסכת שבועות).**

בערך זה נדון לגבי מהות השבועה בכלל, ובעיקר לגבי שבועת ביטוי. לגבי שבועות בדיני ממונות (כגון מודה במקצת, עד אחד ושבועת השומרים) ע"ע [שבועה \(בממונות\)](#).

לדוגמא, האומר שבועה שאישן או שבועה שישנתי (שבועות כה. במשנה).

מקור וטעם **מקורה מפורש בתורה: "או נפש כי תישבע לבטא בשפתיים להרע או להיטיב לכל אשר יבטא האדם בשבועה ונעלם ממנו, והוא ידע ואשם לאחת מאלה" (ויקרא ה-ד).**

איסורה - מפורש בגמרא (נדרים ב:) שהיא איסור גברא. אמנם לגבי שבועה בלשון נדר, כגון שאומר "ישיבת סוכה עלי שבועה", נחלקו התוס' האם היא איסור חפצא משום שהיא בלשון נדר (שבועות כה. תד"ה משא"כ, וכן כתב הר"ן שם ד"ה גמרא י). בדפי הר"ף), או שעדיין היא איסור גברא, שלשון שבועה שייך רק על גברא (תוס' שם בשם ר"י).

במהות האיסור נחלקו המפרשים האם המעשה בעצמו אסור, או שהאיסור הוא רק לעבור על דיבורו (קובץ הערות יח-ב: מחלוקת ראשונים. חידושי ר' שמואל נדרים עמוד יא, רמ. ומעין זה חקר דרכי משה דרך הקודש ב-ט, האם איסור בל יחל הוא מצד הקבלה, שמתברר שקבלת השבועה לא היתה נכונה ועובר למפרע, או מצד הקיום, שלא קיים את דבריו ועובר בלהבא. ובחידושי ר' שמואל נדרים עמוד יא חקר זאת לגבי שבועה להבא - האם החיוב הוא על המעשה בעצמו (כגון שחייב לאכול את הכיכר), או שהחיוב הוא רק לעמוד בדיבורו, שאם יעבור על המעשה (שלא יאכל את הכיכר) יעשה שקר). והרואצ'ובר חקר בנשבע לאכול את הכיכר האם החיוב לאכול את הכיכר (פעולה) או שהכיכר יאכל (תוצאה) (מפענח צפונות יב-גד: ירושלמי - תוצאה, תוס' - פעולה).

זמן האיסור **בזמן האיסור חקרו ראשי הישיבות האם כל רגע ורגע אסור, או שמרגע הקבלה נאסר לעולם, כחלב ונבילה (איסור אחד) (גר"ש שקאפ נדרים יד ד"ה וביאור: איסור לעולם. חידושי ר' שמואל נדרים עמוד פט: מחלוקת אחרונים).**

בשבועה לזמן כתב הדרכי משה (דרך הקודש ד-ד) שכל רגע ורגע שבתוך הזמן אסור (מהפריטים מצטרף הכלל), ולא שיש איסור אחד, והזמן מגביל אותו שיחול רק עד הזמן (מהכלל מסתעפים הפריטים).

נשבע לאכול כיכר ביום מסוים ולא אכלו כתב הגר"ש שקאפ (כתובות לט ד"ה ובנשבע) שהעבירה היא שלא אכלו כל היום, ולא רק שלא אכלו בסוף היום.

הכח המחיל את האיסור (כח האדם או כח המעשה)¹ - האדם עצמו מחיל את האיסורים (כח האדם, כקניינים), ולא שהאדם רק נשבע (מקבל על עצמו), והתורה מחילה את החיוב לקיים את שבועתו (כח המעשה, כשחיטה) (חידושי ר' שמואל נדרים ו-ח ד"ה ונראה, ובלשונו: שבועה ונדר הם חלות איסור, אך נזירות היא קבלה).

שליחות - האריכו האחרונים האם יש שליחות לקבלת שבועה (קצוה"ח כג-ד הביא ראיות לכאן ולכאן ונשאר בצ"ע, נודע ביהודה מהדורא קמא יו"ד סז כתב שיש שליחות בשבועה, וכן כתב בצ"ח ברכות כא: ד"ה בא"ד ור"ת, והוסיף שהרמב"ן בבא בתרא קכו: (ד"ה ה"ז) הסתפק בזה, שדי חמד ח"ד ש-מא ד"ה ואי (עמוד 517) הביא מחלוקת אחרונים). ובטעם הדעה שיש שליחות בשבועה (וכן בנדר) ביאר ר' שמואל ששבועה (ונדר) היא חלות מכח האדם², ולכן יש בה שליחות כמו בכל חלות מכח האדם, ורק בנזירות אין שליחות כי היא חלות מכח המעשה³ (חידושי ר' שמואל נדרים ו-ח ד"ה ונראה, ובלשונו: שבועה ונדר הם חלות איסור, אך נזירות היא קבלה. אמנם הביא שם שמהר"ן והמחנה אפרים מוכח שגם נדר הוא קבלה, אך תמה עליהם).

תנאי - אפשר להתנות בשבועה, ומשמע מהצל"ח שהוא מדיני כל התנאים שבש"ס (בני גד ובני ראובן) (ברכות כא: ד"ה בא"ד ור"ת, שהוכיח שיש בשבועה (ונדר) שליחות מכך שיש בה תנאי, ומילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי)⁴.

אומדנא דמוכח בשבועות - לבטל את השבועה בלי התרת חכם - אומדנא של חיסרון ידיעה (שאלו היה יודע את האמת לא היה נשבע) ואומדנא של תנאים (שהתכוון להישבע על דעת תנאים מסוימים) מועילות לבטל את השבועה. אולם לגבי אומדנא שנולדה לאחר זמן נח לקו המפרשים: לרשב"א ולבית יוסף גם היא מבטלת את השבועה, אך למהר"ם מרוטנבורג ולדרכי משה אינה מבטלת את השבועה (קונטרסי שיעורים קידושין כא-ז). וביאר הקונטרסי שיעורים (שם אות ח ד"ה ונלענ"ד) שלדעתם תנאי שאינו מפורש אלא הוא רק מחמת אומדנא לא מועיל בשבועות, ולדעתם אומדנא שנולדה לאחר זמן היא מדין תנאי⁵ (שלא כאומדנא של חיסרון ידיעה או תנאים שהן מדין טעות), ולכן היא לא מועילה בשבועות.

אסמכתא - בשבועה אין דין אסמכתא, וההתחייבות מועילה (שר"ע ח"מ רז-יט ורמ"א).

שומע כעונה דן הצ"ח (ברכות כא: ד"ה בא"ד ור"ת) האם יש בשבועה (ונדר), והביא צדדים לכאן ולכאן. והוסיף שגם לדעות שאין בהם שליחות⁶ - אפשר שיהיה בהם דין שומע כעונה, כי שומע כעונה אינו מטעם שליחות.

¹ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

² כמו שביארנו לעיל בסמוך ד"ה הכח המחיל את האיסור.

³ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

⁴ אמנם לגבי נזירות ונדרים יש שכתבו שהתנאי שלהם אינו מדין שאר תנאים אלא משום שאם לא יתקיים התנאי ממילא אינו "האדם בשבועה", כמו נדרי שגגות וכמו נדר ופתחו עימו, וממילא הנדר בטל, ע"ע [תנאי](#) בסעיף "בדינים שונים" ד"ה בנזירות.

⁵ את המחלוקת בזה הבאנו בערך [אומדנא דמוכח](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם.

⁶ כדלעיל ד"ה שליחות.

לגבי הזכרת ה' חקרו האם היא חלק מנוסח השבועה, ששבועה בלא שם אינה לשון שבועה, או מגזירת הכתוב (אך גם בלי שם היא לשון שבועה) (חידושי ר' שמואל נדרים עמוד טז, ר. ומעין זה חקר בקונטרסי שיעורים נדרים ד-א,ב,האם היא מנוסח השבועה או מדין איום).

לגבי נקיטת חפץ חקרו האם היא חלק מדיני השבועה (כמו שצריך להישבע בשם ה'), או רק מדין איום (אך השבועה מושלמת גם ללא נקיטת החפץ) (פרי משה שבועות ממון ו-א).

הנשבע באונס פטור. וחקר הרוגאצ'ובר האם פטור מדין אונס, או שאינה שבועה כלל (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה שבועה אונס בשבועה).

נשבע לתת מתנה לחבירו ומת המקבל - הקצוה"ח (רז-ט) חידש שבנו של המקבל יורש את המתנה, אך תממהו עליו, שהרי השבועה לא מקנה את המתנה למקבל, ואם כן כיצד יורשה לבנו (קובץ שיעורים בבא בתרא שעד. וכן ה"ז שהובא בב"ש קיד-ט כתב שאין בזה ירושה).

אין שליח לדבר עבירה, דנו הפוסקים מה הדין בנדרים שבועות ונזירות. למשל, נשבע שלא לקדש אשה מסוימת ואח"כ שלח שליח לקדשה (מחנה אפרים שלוחן ט, נודע ביהודה עז, ספר המקנה יח-יב).

כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני (מחלוקת אמוראים בתמורה ד:). אך איסור שבועה, כיוון שאינו איסור מהתורה אלא האדם עצמו בדה את האיסור, לכו"ע מהני. כגון הנשבע שלא יגרש את אשתו ועבר על שבועתו וגירשה - מגורשת (תוס' תמורה ו. ד"ה והשתא, דן בדבריו הסמ"ע ח"מ רח-ג). ובטעם לזה ביאר הקצוה"ח שרק באיסורי תורה האיסור נמשך גם לעתיד (שאונס שגירש יש עליו מצווה להחזירה), אך בשבועה לאחר שעבר על שבועתו אין עוד איסור לעתיד (שהנשבע שלא לגרש וגירש אין עליו עוד מצווה להחזירה), ולכן לא שייך בזה אי עביד לא מהני שיצטרך להחזירה (רח-ב ד"ה ולכן. ולפי זה הוסיף שבנשבע שלא למכור חפץ מסוים ומכרו כן אומרים לא מהני, שאע"פ שהוא איסור שבועה המעשה בטל). אמנם המרדכי כתב שגם בשבועה לא מהני (דן בדבריו ספר המקנה כד-ה אות ה).

שבועה חלה על איסור (כגון על נבילה). ובטעם שאין אומרים אין איסור חל על איסור (לרבי יהודה בן בתירה) חקרו האם הוא משום ששבועה היא איסור ביטול דיבורו, ושונה משאר איסורים, ולכן חלה על איסור השונה ממנה (ורק באיסורים שדומים זה לזה אומרים אין איסור חל על איסור). או משום ששבועה תלויה ברצון האדם, והוא רצה שתחול (ורק באיסורים שהתלויים ברצון התורה אומרים אין איסור חל על איסור, שבזה התורה לא רצתה שיחול, כי הדבר אסור ממילא) (קונטרסי שיעורים נדרים טז-א).

שבועה לבטל את המצווה לא חלה. וחקר ר' שמואל האם הוא משום שהאדם לא יכול לאסור בעצמו את המצווה, או שכל איסור החל ע"י פה לא יכול לאסור את המצווה. ונפק"מ כשהאדם לא אסר בעצמו את המצווה אך היא נאסרה ממילא ע"י פיו, כגון שנודר בנזירות, וממילא אסור לשתות יין קידוש, אך הוא בעצמו לא אסר את היין (חידושי ר' שמואל נדרים עמוד לה, פב).

שבועה לבטל את המצווה בכולל כן חלה - וחקר ר' שמואל האם הוא מדין כולל שבכל התורה (כמו בדין אין איסור חל על איסור), או דין מיוחד בשבועה, שכיוון שאינה רק על המצווה, לא נחשבת שבועה לבטל את המצווה (חידושי ר' שמואל נדרים עמוד קעא).

ערכים קרובים **ערכים קרובים:** [הפרת נדרים](#), [הקמת נדרים](#), [התרת נדרים](#), [נדר](#), [נזיר](#).

שביעית

עיין ערך [שמיטה](#).

שבע מצוות בני נח

עיין ערך [גוי](#) בסעיף "במצוות".

שבת

עיין ערך [דבר שאינו מתכוון](#), [הוצאה מרשות לרשות](#), [העברת ארבע אמות ברשות הרבים](#), [מוקצה](#), [מלאכות שבת](#), [מלאכת מחשבת](#), [מתעסק](#), [פסיק רישא](#).

שוגג

הגדרה **העובר עבירה ולא ידע שהיא עבירה.**

לדוגמא, המבשל שבת ולא ידע שאסור לבשל בשבת, או שלא ידע שהיום שבת (משנה שבת ז-א, סז:).

בדינים שונים **מצווה הבאה בעבירה** פסולה. ולגבי עבירה בשוגג נחלקו האחרונים האם יש בה דין מצווה הבאה בעבירה (האם היא פוסלת את המצווה) (שדי חמד ח"ד עמוד 164 אות ח. מהרי"ט אלגאזי בכורות פ"ח אות סה הראשונה ד"ה ואולם לפי חומר העניין, באמצע הדיבור (תחילת נז. בדפיו): יש דין מצווה הבאה בעבירה (ובאונס אין)).

אין שליח לדבר עבירה. אמנם כאשר השליח שוגג, כגון שאמר לשליח לקחת שור מבית פלוני שהוא שלי, ונמצא שלא היה שלו והיא גניבה, נחלקו המפרשים לשלוש דעות (דן בזה ספר המקנה יח-י):

(א) בזה יש שליח לדבר עבירה, והמשלח חייב (תוס' בבא מציעא י: סוף ד"ה אי, תוס' בבא קמא עט. ד"ה נתנו. וכן כתב המרדכי, הביאו הש"ך חו"מ שמח-ו בתחילתו).

(ב) גם בזה אין שליח לדבר עבירה, והמשלח פטור (ר"י בשיטה מקובצת בבא מציעא י: ד"ה א"כ מצינו שלד"ע, וכן כתב נימוקי יוסף, הביאו הש"ך שם, וכן דעת הש"ך עצמו שם. וכן כתב הריטב"א קידושין מב., והוסיף שאע"פ שאין בזה את הטעם "דברי הרב", זו גזירת הכתוב שאין שליח לדבר עבירה).

(ג) תלוי באיזו עבירה: בבין אדם למקום אין שליח והמשלח פטור, ובבין אדם לחבירו (כגון גניבה) יש שליח והמשלח חייב (חתם סופר כתובות מהדורא בתרא (תקעג ד"ה וכו') בדעת התוס').

קיום ליה בדרכה מיניה - חייבי מיתות שוגגין, אע"פ שפטורים מהמיתה, פטורים גם מהתשלומין ("תנא דבי חזקיה") (כתובות לח. לתוס' הלכה כחזקיה אך לרש"י לא (מהרש"א פסחים כט. על רש"י ד"ה את)). וביאר הקונטרסי שיעורים (בבא מציעא כח-א ד"ה אולם) שדין הפטור בשוגג ובמזיד הם שני דינים נפרדים.

הגזול בשוגג, השיטה מקובצת כתב שלא עובר משום גזל (בבא קמא סט. בשם תלמידי ר"פ, וכן כתב הקצוה"ח כה-א שאדם מועד לעולם נאמר רק על מזיק), אך המאירי כתב שהוא כן גזול (בבא קמא צה.).

המאנה (אונאה) בשוגג, חידש הקונטרסי שיעורים (בבא מציעא כב-ו ד"ה ונלענ"ד) שאע"פ שחייב להחזיר, לא עבר באיסור כלל (ואינו כשאר העבירות שעבר באיסור בשוגג), שכל איסור אונאה נאמר רק כשמתכוון לכך.

האוכל תרומה בשוגג משלם קרן. תוס' כתבו שהוא כפרה ולא ממונא (כתובות ל: ד"ה זר), והר"ש כתב שאינה כפרה אלא ממונא (תרומות ו-א סוף ד"ה והתשלומין).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: גלות, דבר שאינו מתכוון, דעת** (בכל הדינים הצריכים דעת - מצוות, עבירות, קניינים ועוד), **מתעסק**.

שודא דדייני

כשלא יכולה להיות שום אפשרות לברר את הספק, לא כעת ולא בעתיד, הדיינים מחליטים בעצמם למי לתת את הממון (הסוגיא בבבא בתרא לד:).

לדוגמא, שני שטרות היוצאין ביום אחד (לשמואל, והלכה כמותו. רב סובר שחולקין (בבא בתרא לד:)). **נקרא גם** שוחדא דדייני (בלשון הירושלמי¹).

מקור וטעם **מקורו מסברא**.

בדינו יש שלוש שיטות במפרשים (שתי השיטות הראשונות הן הידועות יותר):
(א) הרשב"ם (בבא בתרא לה.) והרמב"ם (זכיה ומתנה ה-ו) פירשו שהדיינים יפסקו ע"פ מה שנראה להם על פי ראיות קלושות. וזה בירור המציאות האמיתית.
(ב) התוס' ביארו שהדיינים יפסקו מה שירצו (מעין הנהגה, שהמציאות עדיין לא ידועה) (בבא בתרא לה.).

¹ דנו בפירושו לקמן בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בדינו אות ג.

ג) הירושלמי (כתובות י-ד בתחילתו) קורא לדין זה "שוחדא דדייני", וחידש קרבן העדה (שם) שלשיטת הירושלמי הבית דין יתנו למי שייתן להם שוחד, שמותר ליטול שוחד לצורך זה (אמנם הפני משה שם פירש שגם הירושלמי סובר כבבלי).

חזק **כל ההכרעות עדיפות משודא דדייני ודינו לא נאמר בהן.**

שווה כסף

עיין ערך [תשלומין](#) בסעיף "שווה כסף".

שווה פרוטה

הגדרה **ערך של מטבע הפרוטה, שהוא השיעור הנמוך ביותר של ממון** (הוזכר במשנה בבא מציעא נה.).

בדיני הודאה במקצת, קידושי אשה, מעילה, השבת אבידה, גזל (בבא מציעא נה. במשנה).

לדוגמא, המקדש אשה בפחות משווה פרוטה אינה מקודשת (משנה ריש קידושין).

מקור וטעם **בשיעור פרוטה** נחלקו הראשונים: לרמב"ם ולר"ף הוא משקל חצי שעורה כסף, שכסף הכתוב בתורה פירושו מתכת כסף. אך לריטב"א ולרש"י הוא דבר שחשוב ממון, שכסף הכתוב בתורה פירושו ממון (אבני מילואים כז-א. מקור מחלוקתם לגבי קידושין אך משמע מהאבני מילואים ד"ה אך, שהביא גם דיני עבד עברי) שהוא הדין לכל הפרוטות שבתורה).

הטעם שצריך פרוטה בדינים שונים שונה בכל דין, ובסך הכל ישנם ארבעה טעמים בדינים השונים:

א) פחות מפרוטה אינו ממון.

ב) השיעור הוא פרוטה, כשאר שיעורים (הלכה למשה מסיני).

ג) גזירת הכתוב.

ד) על פחות מפרוטה אנשים מוחלים.

ונחלקו המפרשים בטעמים אלו בדינים השונים, כדלקמן בסעיפים הבאים:

בדינים שונים **בהשבת אבידה** אין צריך להחזיר חפץ שאין בו שווה פרוטה (בבא מציעא כז.), ויש לכך שלושה מקורות:

א) "אשר תאבד" (דברים כב-ג) - פרט לאבידה שאין בה שווה פרוטה (תנא קמא בברייתא שם).

ב) "ומצאתה" (שם) - פרט לאבידה שאין בה שווה פרוטה (רבי יהודה שם).

ג) "שלמה" (שמלתו) (שם) - מה שלמה מיוחדת דבר שיש בו שווה פרוטה חייב להכריז, כך כל דבר שיש בו שווה פרוטה חייב להכריז, פחות משווה פרוטה אין חייב להכריז (תוספתא בבא מציעא ב-ה). והמצפה שמואל (על התוספתא שם ג) כתב שצריך גם את "אשר תאבד" וגם את

"שלמה": מ"אשר תאבד" לומדים חיוב השבה על ממון פחות משווה פרוטה, ומ"שלמה" לומדים על כלי פחות משווה פרוטה.

בטעם שצריך את הפסוקים הללו, כתבו התוס' (שם ד"ה פרט) שלולא הפסוקים היינו מחייבים להחזירה מהפסוק "כל אבידת אחיך".

ואע"פ שאין צריך להשיבו, המוצאו אינו זוכה בו (מחנה אפרים גזילה א. והמידות לחקר ההלכה מבוא ד-א דן האם יש בעלות על חפץ שאין בו שווה פרוטה).

כריבית בפחות משווה פרוטה נחלקו הראשונים לשלוש דעות (קונטרסי שיעורים בבא מציעא כו-יא,יב):

(א) אסור כריבית ממש ויוצאה בדיינים (ריטב"א בבא מציעא סא. סוף ד"ה רבינא, רמב"ם).
(ב) מותר מן התורה, ולומדים זאת מכלל ופרט וכלל: "לא תשיך" (כלל) "כסף אוכל" (פרט)
"כל דבר" (כלל) - יצא פחות משווה פרוטה שאינו מ מון (וכן יצאו קרקעות שאינם מטלטלין¹) (תוס' בבא מציעא סא. ד"ה אם).
(ג) יש בה איסור של חצי שיעור (רמ"ה).

בשיעוריהם של איסורי הנאה שנלמדו מ"לא יאכל, לא תאכל ולא תאכלו" נחלקו האחרונים האם הם בפרוטה (ש"ת רעק"א מהדורא קמא קצ) או בכזית (צל"ח פסחים כב: ד"ה והרי).

טובת הנאה (זכותו של הבעלים לתת מתנות כהונה עניים ומעשרות לכל מי שירצה) שאינה שווה פרוטה (וכן מתנה שאסורה בהנאה, כגון חלה שהיא חמץ), לדעה שטובת הנאה ממון - הברכת אברהם כתב שגם היא נחשבת ממון, שגדר ממון הוא שהיא שייכת לישראל לעניין להקנותה לכהן², ואפילו אם לא ישלמו לו תמורתה כלום (ברכת אברהם פסחים מו: בתחילתו ד"ה ואשר). אך מהרש"ש (פסחים מו:) והישועות יעקב (תנז"ב) משמע שבזה לכ"ע אינה ממון (הביאם הברכת אברהם שם ד"ה טובת).

נוגע בעדות בפחות משווה פרוטה - הסתפק בזה הכסף קו דשים (שו"ע ח"מ לז-א על הדף), שאפשר לומר שאינו נוגע כי פחות משווה פרוטה אינו בגדר ממון כלל, שהרי הוא כמאן דליתא, שהרי ניתן למחילה בדיעבד.

הנהגה מחצי פרוטה של הקדש, דהיינו חצי שיעור במעילה, לתוס' הרא"ש איסורו מדאורייתא (גיטין יב: ד"ה בפחות) ולריב"ם (הובא בתוס' הרא"ש שם) ולרש"ש (שם ד"ה גמרא, וקידושין נ. על רש"י ד"ה שליח) איסורו רק מדרבנן. וביאר הרש"ש (קידושין שם) שהטעם שאינו אסור מן התורה הוא כדעת הסוברים שחצי שיעור אסור מן התורה רק באיסורים שדומים לחלב, שיש בו כרת³.

שיעור ביעור פירות שביעית - אסור לאכול פירות שביעית לאחר שכלה אותו המין מהשדה, ושיעורם של הפירות הוא בכזית (מנחת חינוך שכט-א [יג] ד"ה ועיין). ולגבי דמי שביעית

¹ כמו כן נחלקו התוס' והריטב"א גם בדין קרקעות, ע"ע [ריבית](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בקרקע.

² אמנם יש חולקים על ביאור זה בגדר הממון שבטובת הנאה, הבאנו את מחלוקתם בערך [טובת הנאה](#) בסעיף "האם היא ממון" ד"ה בביאור המחלוקת.

³ ע"ע [חצי שיעור](#) בסעיף "בדינים שונים" (ד"ה איסור שאין בו כרת) שנחלקו בזה.

(שהתפיס את הפירות בדמים) כתב המנחת חינוך (שם [יד] ד"ה והנה) שנראה ששיעורם בפרוטה כמו בשאר איסורי ממון, כגון גניבה וגזילה.

בעלות - נחלקו המפרשים האם יש בעלות על חפץ שאין בו שווה פרוטה (המידות לחקר בקנינים ההלכה מבוא ד-א).

חליפין שווה בשווה, הסתפק הברכת אברהם (בבא מציעא דף רלג בדפיו אות ט) האם חפץ פחות משווה פרוטה נקנה בקניין זה, והביא גר"ט (ריש קידושין) שאינו נקנה. וכן כתב האבי עזרי (אישות א-ב ד"ה ונראה) שאינו נקנה בקניין זה.

לקניין כסף צריך פרוטה. ויש לכך שני טעמים (קהילות יעקב קידושין ב ד"ה ומתבאר (לגבי קניית קרקע)):

- (א) פחות מפרוטה אינו נחשב ממון כלל,
- (ב) השיעור הוא פרוטה, כשאר שיעורים (הלכה למשה מסיני).

לקידושי כסף צריך פרוטה (קידושין ב. לדעת בית הלל במשנה). ויש לכך שני טעמים:

- (א) פחות מפרוטה אינו נחשב ממון כלל,
- (ב) השיעור הוא פרוטה, כשאר שיעורים (הלכה למשה מסיני) (קהילות יעקב קידושין ב ד"ה והנראה) הביא את שני הטעמים. והוסיף (בד"ה אכן) שזו שיטת הרשב"א, אך לרמב"ן יש רק את הטעם שאינו ממון).

הקדש על פחות משווה פרוטה - יש בו שלוש דעות:

- (א) הקדש חל עליו (תוס').
- (ב) הקדש לא חל עליו (רש"י גיטין יב. בפשוט).
- (ג) הקדושה לא חלה עליו אך הקניין להקדש כן חל (קונטרסי שיעורים בבא קמא יז-ה בדעת רש"י הנ"ל).

פחות משווה פרוטה אסור לגונבו ולגזלו מדאורייתא (רמב"ם גניבה א-ב, וגזילה א-ב, מחנה אפרים בגזל וגניבה גזילה א בתחילתו בשם הראשונים).

במקור לזה יש ארבע דעות:

(א) הרבה כתבו שאיסורו מדין חצי שיעור, ולכן פטור אבל אסור מדאורייתא, כדין חצי שיעור באיסורין (כגון חצי כזית בחלב ודם) (מגיד משנה גניבה א-ב, סמ"ע חו"מ שמח"א, מנחת חינוך רנח-ג [ז] ד"ה ולכאורה (בדעת חלק מהאחרונים)).

(ב) רש"י כתב שאע"פ שאסור, אינו עובר בלא תגזול, שהרי כתוב והשיב את הגזילה, דהיינו שרק מה שמחויב בהשבה נקרא גזילה, וכיוון שפחות משווה פרוטה פטור מהשבה - אינה גזילה (סנהדרין נז. ד"ה צערא).

(ג) הקהילות יעקב חידש שלא נאמר כלל שיעור שווה פרוטה לגבי איסור לא תגזול, אלא רק לעניין ההשבה (שפטור מלהשיבו) (פסחים כ ד"ה והנה, והוסיף שלפי זה ילקה על פחות משווה פרוטה, אלא שנשאר בצ"ע כיוון שלא מצינו חידוש כזה).

ד) המשאת משה כתב שהאיסור על פחות משווה פרוטה אינו מדין לא תגזול, אלא איסור אחר: איסור אכילה והנאה מדבר שאינו שלו, ונלמד מהפסוק "מעץ הגן תאכלו" - ולא מגזל (כמו שלומדים משם איסור גזל לבני נח) (בבא מציעא סו ד"ה ונראה).

חשבת גזילה - אע"פ שאסור לגנוב ולגזול פחות משווה פרוטה מדאורייתא (רמב"ם גניבה א-ב, וגזילה א-ב, מחנה אפרים גזילה א בתחילתו בשם הראשונים), אם גנבו או גזלו פטור מלהשיבו, שלא נאמר על זה והשיב את הגזילה (רמב"ם גזילה א-ו, רש"י סנהדרין נז. ד"ה צערא). בטעם שפטור מלהשיבו נחלקו המפרשים האם הוא משום שאדם מוחל על פחות משווה פרוטה (חינוך קל, מחנה אפרים גזילה א בתחילתו), או משום שאין לו דין ממון (ולפי זה אע"פ שפטור מלהשיבו, אינו שלו) (מנחת חינוך רנח-ג [ז] ד"ה ולכאורה).

הגזול גוי פחות משווה פרוטה אינו חייב להשיב (אפילו לדעה שגזל הגוי אסור) משום שלא נקרא ממון (מחנה אפרים גזילה א בהגהה שבסופו).

שווי וחומר

עיין ערך [תשלומין](#) בסעיף "חומר ושווי".

שוויה אנפשיה חתיכה דאיסורא

הגדרה **אדם שמעיד בעצמו שהוא אסור באיזה דבר** (קידושין סה. במשנה).

לדוגמא, האומר לאשה קידשתך וכו' אסור בקרובותיה (קידושין סה. במשנה).

(ויש מקרים שכלל לא צריך להגיע לדין שוויה אנפשיה, כגון במקרה שאמר שאסור, ולא חזר בו מהאיסור - נאמן גם בלי שוויה, וכל מה שצריך להגיע לדין שוויה הוא רק אם חזר בו ואמר שהדבר כן מותר, שאז אינו נאמן לאוסרו כי איננו יודעים לאיזה דיבור להאמין: לדיבור שאסר או לדיבור שהתיר, ולכן אסור רק מדין שוויה (שר"ת עונג יום טוב קנ ד"ה ויש)).

מקור וטעם **במקורו דנו האם הוא מדאורייתא או מדרבנן** (משנת חכמים קונטרס אחרון דף קמב, הובא בספר קובץ אישות ט-טו).

בטעמו הביא הקצוה"ח (לד-ד) שתי אפשרויות:

(א) נאמנות, דהיינו שלרעת עצמו אין חשש שמשקר. וזה בירור המציאות האמיתית, שהוא דובר אמת.

(ב) מדין נדר, שכאילו נדר לאסור על עצמו דבר זה. וזו הנהגה, כלומר אנו רק פוסקים את הדין, אך המציאות עדיין לא ידועה לנו. וביאר הגר"ש שקאפ (כתובות ז סוף ד"ה בס' ש"ש) שאינו כנדר של קונמות, אלא הוא רק כעין שבועה וקבלת איסור. והגר"ש שקאפ כתב ששני הצדדים נכונים יחד (כתובות ז).

בדינו נחלקו האחרונים האם בית דין כופין עליו שהדבר אסור לו, או שבית דין רק מורים לו שאסור, אך אין כופין עליו, והאיסור רק לצאת ידי שמיים (פתחי תשובה אה"ע סח-ד הביא שו"ת מהריב"ל ח"ב ו שכופין, ושו"ת מהר"י הלוי לט שרק לצאת ידי שמיים).

איסור דרבנן, כגון חלוצה לכהן, לבדק הבית (שער ב דף קטו) לא אומרים בו שוויה אנפשיה, ובשו"ת רעק"א כתב שכן אומרים (רכא-יב, והביא גם את בדק הבית).

כשגלוי לכל שהוא שקר והדבר מותר - אין דין שוויה אנפשיה, ונשאר מותר (שו"ת פרי יצחק ח"ב לז ד"ה ועפ"י).

לאסור לאחרים - דנו האחרונים האם אדם יכול לאסור מדין שוויה על אחרים, כגון האומרת שהיא אסורה לבעלה, האם האיסור יחול גם על בעלה. השב שמעתתא (ו-יט) כתב שלדעה שהוא מדין נדר¹ יכול לאסור על אחרים, כמו שאדם יכול לאסור בנדר את נכסיו על אחרים, אך הגר"ש שקאפ כתב שאפילו לדעה שהוא נדר א"א לאסור על אחרים (כתובות ז ד"ה בס' ש"ש, והביא גם את השב שמעתתא).

לפני עיוור - הסתפק השער המלך האם מי שאמר שהדבר אסור יכול לתיתו לאחר (כגון האומר שהבשר הוא נבילה - האם מותר להאכילו לאחר), או שיש בזה איסור לפני עיוור (אישות ט-טז, דן בזה שו"ת פרי יצחק ח"ב לח ד"ה והנה השעה"מ).

בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה.² חוזק

עדים נגד שוויה אנפשיה, דהיינו שהעדים מכחישים אותו ומעידים שהדבר מותר - יש בזה שלוש דעות בראשונים:

(א) לרוב הראשונים שוויה אנפשיה מועיל נגדם ואסור (חתם סופר כתובות ט. ד"ה עוד יראה, ובשו"ת אה"ע ח"א קנ ד"ה ובההיא).

(ב) יש ראשונים שחולקים ומתירים (חתם סופר שם).

(ג) יש שהתירו רק בצנעה אך לא בפרהסיא (בכור שור יבמות פז: (הובא בפתחי תשובה י"ד קכז-ז) בדעת הראב"ד, ומדמה זאת למקרה ההפוך: עדים שאסרו דבר ואדם אחד יודע שהוא מותר³).

בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות. כללים

כשיש ספק האם ההכרעה עצמה קיימת (כלומר שהאדם מעיד על דבר מסוים שהוא ספק-איסור), שוויה אנפשיה לא מועיל (מהר"ק המובא ברש"ש כתובות ריש ט).

¹ הבאנו את המחלוקת בזה לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

² בערך [חוזק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

³ הבאנו את מקרה זה בערך [עדים](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה עדים שאסרו דבר.

אנשים **בגוי**, כגון שאומר שהבשר הוא אבר מן החי - תלוי במחלוקת בטעם שוויה אנפשיה¹: אם הוא נדר - אין שייך בגוי, אך אם הוא נאמנות - יהיה דין שוויה גם בגוי (ש"ת פרי יצחק ח"ב לח ד"ה ובהיותי).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: הודאת בעל דין** (לא באיסורים אלא בממונות).

שומע כעונה

הגדרה **השומע את דיבורו של חבירו, נחשב כאילו הוא עצמו אמר זאת** (הוזכר בסוכה לח:).

לדוגמא, אדם ששמע את החזן קורא את ההלל - יצא ידי חובה אע"פ שלא קראו בעצמו (סוכה לח:).

מקור וטעם **מקורו מהפסוק** "כה אמר ה' הנני מביא רעה אל המקום הזה ועל יושביו, את כל דברי הספר אשר קרא מלך יהודה" (מלכים ב כב-טז), מכאן שנחשב שהמלך קראן אע"פ שהוא רק שמען (סוכה לח:).

בטעמו חקרו רבים האם נחשב שהשומע אמר בעצמו (והמידות לחקר ההלכה (יח-יז) הוסיף שהוא מדין בכח שהיה יכול לענות²), או שיוצא ידי חובה בשמיעה, שהוא כמודה על מה שאמר חבירו (ואין צריך אמירה כלל) (עיין בלומדות ט, ברכת אברהם סוכה לח: סימן "שומע כעונה" ב, קהילות יעקב פסחים מ, קהילות יעקב ברכות יז (והוסיף שם בתחילתו שלגבי העונה אמן פשוט שהוא כמודה על מה שאמר חבירו, ולא כאילו אמר בעצמו)).

(והקונטרס שיעורים (נדרים א-כב) חקר בזה בין ארבעה צדדים: [א] כאילו השומע מדבר, שהדיבור של המדבר מתייחס גם לשומע וכעין שליחות, [ב] השמיעה נחשבת כדיבור, [ג] אינו כדיבור כלל, אלא שמצד ההלכה יש לו דין דיבור, [ד] אינו כדיבור כלל, אלא שכל הדינים שמתקיימים ע"י דיבור מתקיימים גם ע"י שמיעה). והוסיף הצ"ח שאינו מדין שליחות, ולכן יכול להועיל גם בדינים שאין בהם שליחות, כגון נדר ושבועה (צל"ח ברכות כא: ד"ה בא"ד ור"ת³, וכן נחלקו האם יש שליחות בנדר ושבועה⁴).

בדינים שונים **בחלל מפורש בגמרא ששומע כעונה** (סוכה לח:).

במגילה שומע כעונה (רא"ש פסחים פרק ראשון סימן י (ז:)).

בקריאת שמע שומע כעונה (משנה ברורה סא-מ).

בלימוד תורה הסתפק השערי תשובה (מזב) האם השומע נחשב כלומד תורה, ונפק"מ האם צריך לברך על השמיעה ברכות התורה.

¹ הובאה לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

² עיין לקמן בסעיף "פרטי הדין" ד"ה מי שאינו ראוי לענות) מה הדין כשאינ בכח.

³ עיין לקמן בסעיף "בדינים שונים" ד"ה בנדר ושבועה) שדן לגבי נדר ושבועה.

⁴ המחלוקת הובאה בערך **שליחות** בסעיף "בדינים שונים" ד"ה נדרים ושבועות.

בנדר ושבועה דן הצ"ח (ברכות כא: ד"ה בא"ד ור"ת) האם יש בהם דין שומע כעונה, והביא צדדים לכאן ולכאן. והוסיף שגם לדעות שאין בהם שליחות - אפשר שיהיה בהם דין שומע כעונה, כי שומע כעונה אינו מטעם שליחות.

הפסק - נחלקו הראשונים האם השומע כעונה גם לעניין שיחשב הפסק, כגון המתפלל שמונה עשרה ושמע קדושה או קדיש - האם יכול לשמוע ולצאת ידי חובה מדין שומע כעונה, או שאי אפשר, שהרי אם יהיה שומע כעונה נחשב שהפסיק באמצע התפילה (רש"י סוכה לח: ד"ה הוא אומר ברוך, בה"ג שהובא בו, וש"ע או"ח קד-ז: אינו הפסק. תוס' שם ד"ה שמע, ותוס' ברכות כא: ד"ה עד: כן הפסק).¹

מי שאינו ראוי לענות, כגון מי שעומד באמצע שמונה עשרה, שהרי אסור לו לענות כעת - נחלקו הראשונים האם יש בו דין שומע כעונה, או לא משום שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה מעכבת בו (רש"י סוכה לח: ד"ה הוא אומר ברוך, בה"ג שהובא בו, וש"ע או"ח קד-ז: יש בו שומע כעונה. תוס' שם ד"ה שמע, ותוס' ברכות כא: ד"ה עד: מוכח מדבריהם שיש בו דין שומע כעונה, אלא שאסור משום שהוא הפסק. ר' אברהם בר' שלמה: אין בו דין שומע כעונה. בכל זה דן השאגת אריה ו ד"ה מכל מקום למדנו).²

וכן נחלקו המפרשים לגבי אילם, למשל האם יכול לשמוע ברכה מחבירו ולשחוט (ש"ע י"ד א-ז: יכול לשמוע ולשחוט, הגהות אשר"י שהובא בט"ז שם: לא יכול לשמוע ולשחוט). וכתב השאגת אריה שיש צד לומר שגם המקילים באמצע התפילה (כדלעיל בסמוך) יחמירו באילם, שדווקא בתפילה מתירים כי בעצם הוא ראוי לענות (במציאות) אלא שאסור לו (בדין, דאריה הוא דרביע עליה) (שאגת אריה ו ד"ה ואע"ג, אך הסיק (בד"ה מכל מקום נראה) שכן יוצא ידי חובה).

בחצי ברכה, כגון ששמע מחבירו "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם" וכיוון לצאת בשמיעה זו, וסיים בעצמו "המוציא לחם מן הארץ", וחבירו סיים "בורא פרי הגפן" - נחלקו האחרונים האם יש דין שומע כעונה:

(א) יש אומרים שלא מועיל בזה דין שומע כעונה. ובטעם לזה חקרו האם הוא משום שדין שומע כעונה נאמר רק על שמיעת ברכה שלימה, או משום שחצי ברכה אינה ברכה כלל, ושומע כעונה נאמר רק על ברכה (או תפילה או מצווה) (ברכת מרדכי או"ח ב ומועדים א-ח).
(ב) ר' שלמה זלמן חידש שגם בזה מועיל שומע כעונה (מנחת שלמה ח"א כ-ג ד"ה ואם).

מועיל רק כשהשומע שותק, אך אם מדבר בינתיים דברים אחרים לא יצא, שהרי לא עדיף מהמברך עצמו שאם הפסיק באמצע הברכה לא יצא (שער הציון קסז-מג לגבי ברכת המוציא).

¹ עיין לקמן בסמוך (ד"ה מי שאינו ראוי לענות) טעם נוסף שאין דין שומע כעונה באמצע התפילה.

² עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) שיש דעה שדין שומע כעונה הוא מדין בכח.

שומרים

הגדרה **אדם שקיבל מהבירו חפץ על מנת לשומרו** (הסוגיות בבבא מציעא פרק ג ופרק ח, בסוגיא זו האריך מחנה אפרים הלכות שומרים).

לדוגמא, המפקיד אצל חברו בהמה או כלים (משנה בבא מציעא ג-א).

מקור וטעם

מקור דיני השומרים מפורש בתורה בשלוש פרשיות:

- (א) "כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור" (שמות כב-ו).
(ב) "כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וכל בהמה לשמור" (שמות כב-ט).
(ג) "וכי ישאל איש מעם רעהו" (שמות כב-יג).
והגמרא האריכה בפירושו (בבא מציעא צד:).

במעב חייבו של השומר לשלם חקרו אחרונים רבים בין שלושה צדדים (שני הצדדים הראשונים הם הידועים יותר):

- (א) **מדין מזיק משום שלא שמר** (אבני נזר א"ח שכו בדעת הרמב"ם והרמב"ן (מדין גרמיי)).
(ב) **מדין שהתחייב באחריותו** (גרש"ש בבא מציעא כה ד"ה הנה, קצוה"ח רצא-ד ד"ה ולכן) בהבנת תוס' כתובות נו: סוף ד"ה הרי (ירדה תורה לסוף דעתם של השומרים שמקבלים עליהם ברצונם כל אחד את דיניו). וכן חקרו בין שני הצדדים הנ"ל קונטרסי שיעורים בבא קמא יח-יג (לגבי פשיעה), פרי משה קניינים נו-א (לגבי שואל), ומעין זה חקר ברוח אליהו ח האם שומר הוא פועל לעשות מעשים שיועילו להישארות החפץ או שקיבל עליו אחריות).

- (ג) **גזירת הכתוב** (מחנה אפרים שומרים ח תחילת ד"ה מעתה. נתיבות המשפט שדמ-א בסופו לגבי שואל: התורה עשתה את החפץ כשלו בתוך ימי השאלה לעניין שכאשר יאנס יחשב כאילו שלו נאנס).
ויש שחילקו שחייב גניבה אבידה ופשיעה הם מדין מזיק, אך חייב אונס בשואל אינו מדין מזיק, שלא שייך לחייבו מדין מזיק שהרי הוא אנוס, אלא הוא התחייבות או גזירת הכתוב (נתיבות המשפט שדמ-א בסופו: שואל - התורה עשתה את החפץ כשלו שיתחייב עליו (גזירת הכתוב), שאר שומרים - מזיק. קובץ שיעורים פסחים יז: פשיעה - מזיק, אונסין בשואל - התחייבות, גניבה ואבידה בשומר שכן - מחלוקת).

חייב השומר לשלם - חקר הקובץ שיעורים (קידושין צב) האם הוא תולדה של חייב השמירה, או שהוא דין נפרד. וכך ביאר את מחלוקת הראשונים האם שומר יכול לחזור בו באמצע השמירה (לראב"ד אינו יכול לחזור בו ולרשב"א כן יכול): מחייב השמירה ודאי שיכול לחזור, כדן פועל שיכול לחזור בו אפילו בחצי היום. אלא שנחלקו לגבי חייב התשלומין - לראב"ד חייב התשלומין נשאר, שמחייב זה אינו יכול לחזור, אך לרשב"א חייב התשלומין נובע מחייב השמירה, וכיוון שחייב השמירה פקע - ממילא התבטל גם חייב התשלומין.¹

פרטי הדין

בזמן חייב התשלומין יש שתי לישנות בגמרא (כתובות לד:), ובפירוש הלישנא קמא נחלקו הראשונים, כך שישנם שלושה צדדים:
(א) משעת ההיזק (לישנא בתרא).

¹ עיין לקמן בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה שומר שחוזר בו) בפירוט הדעות בזה.

ב) משעת המשיכה, אך אינו חייב משעת המשיכה ממש, שהרי כל זמן שהחפץ בעין הוא עדיין ברשות הבעלים ואין על השומר שום חיוב, אלא שאם ניזוק משתעבדים נכסיו של השומר למפרע משעת המשיכה (ונפק"מ שערך החיוב הוא כשעת ההיזק) (לישנא קמא לפירוש הריטב"א, דן בדבריו (ובלישנא בתרא) הקצוה"ח רצא-א ושמ-ד ד"ה ולפענ"ד).
ג) משעת המשיכה ממש (לישנא קמא לפירוש הרמב"ן והר"ן, דן בדבריהם גריפ"פ ח"ג מניין ס"ה פרשיות פרשה כג ד"ה אבל (תחילת קנד. בדפיו)).

במעשה ההתחייבות לשמור נחלקו הראשונים לשלוש דעות (מחנה אפרים שומרים ז ד"ה אין):
א) לרש"י צריך משיכה (וכן דעת הרמב"ם, הובא במחנה אפרים שומרים ח ד"ה מעתה¹).
ב) לרא"ש מספיק שיקבל על עצמו לשמור.
ג) התוס' חילקו ששומר חינם ושומר שכר מספיק שיקבלו על עצמם לשמור, משום שעל התחייבותם סמכו הבעלים וסילקו את שמירתם, אך שואל צריך משיכה לחייבו באונסין, שלא שייך בו טעם סילוק השמירה (שהרי האונס היה קורה גם אילו היו שומרים היטב).

דבר שאינו ברשותו - נחלקו הראשונים האם הפיקדון נחשב ברשותו של המפקיד ויוכל להקדישו, ויש בזה שלושה צדדים:

א) נחשב ברשותו של המפקיד (שיטה אחת במאירי בבא קמא סט.).
ב) לא נחשב ברשותו של המפקיד (שיטה שנייה במאירי בבא קמא סט., דן בזה קונטרסי שיעורים בבא קמא כ"ג).
ג) אם השומר לא כופר בו - נחשב ברשותו של המפקיד, אך אם השומר כופר בו - אינו ברשותו של המפקיד, ואינו יכול להקדישו (רמב"ם ערכין ו-כב).

בקנייתו של שואל נחלקו הראשונים האם הוא קניין פירות או קניין הגוף (פרי משה גניבה וגזילה לד-ב):

א) התוס' (בבא קמא יא. ד"ה אין) כתבו שכיוון שחייב באונסין קנה את החפץ, אלא שחייב דמים כגנב וגזלן. והאור שמח (סוכה ה) הוסיף שכיוון שהשואל קנה את החפץ, אם מחזירו לבעלים תוך הזמן - הבעלים צריך לעשות קניין.
ב) הרמב"ן והריטב"א (בבא מציעא מג:) כתבו ששואל אינו קונה את החפץ כלל.

שומר שחזר בו באמצע השמירה נחלקו בו המפרשים לשלוש דעות (מחנה אפרים שומרים יח, קובץ שיעורים קידושין צב):

א) אינו יכול לחזור בו כלל (בין שומר חינם ובין שומר שכר) (ריטב"א, ראב"ד, מגיד משנה).
ב) יכול לחזור בו (בין שומר חינם ובין שומר שכר) (תוס', רשב"א).
ג) שומר חינם לא יכול לחזור בו, שהרי נשתעבד לכל הזמן, אך שומר שכר יכול לחזור בו, שכיוון שצריך לטפל בפיקדון הרי זה דומה לפועל (ואפילו גרע ממנו), והרי פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום (דעת המחנה אפרים עצמו שם).

בביאור מחלוקתם כתב הקובץ שיעורים (קידושין צב) שנחלקו האם חיוב התשלומין הוא תולדה של חיוב השמירה או שהוא דין נפרד: מחיוב השמירה ודאי שיכול לחזור, כדין פועל שיכול לחזור בו אפילו בחצי היום. אלא שנחלקו לגבי חיוב התשלומין - לראב"ד חיוב

¹ עיין לקמן בסעיף "לא שומר כלל" (ד"ה אם השומר לא משך) לגבי מה הדין כשלא משך.

התשלומין נשאר, שמחויב זה אינו יכול לחזור, אך לרשב"א חיוב התשלומין נובע מחיוב השמירה, וכיוון שחיוב השמירה פקע - ממילא התבטל גם חיוב התשלומין.

חיוב חשבה אין על השומר, ולכן השומר יכול לומר למפקיד "בוא וטול את שלך", שלא כגנב וגזלן שיש עליהם חיוב להשיב לגזל (קצוה"ח שם-ד וקצח-ה).

מתה מחמת מלאכה פטור (בשואל ושוכר). ובטעם לזה חקרו בין שלושה צדדים (מחנה אפרים שאלה ופיקדון ד):

- (א) משום שהמשאיל פשע שלא בדק (רמב"ן וריטב"א המובאים במחנה אפרים שם).
- (ב) משום שהמשאיל ידע שאפשר שתכחיש במלאכה והתירה לזה (נימוקי יוסף המובא שם).
- (ג) משום שאיגלוי מילתא שהיא שאלה בטעות, שלא היתה ראויה למל אכה (מחנה אפרים עצמו שם).

יאו"ש בפיקדון שאבד - דנו האם מועיל (מחנה אפרים חצר ח בדעת הראב"ד: רק באבידה).

הפקיד אצל ה בירו ואחר זמן נתן לו רשות להשתמש בחפץ - הסתפק המחנה אפרים (שומרים כח) האם הוא שומר שכר או שואל.

השולח יד בפיקדון חייב. וחקר ר' שמואל האם הוא מדין גזל, או גזירת הכתוב נפרדת (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"ב עמוד רנב).

החושב לשלוח יד בפיקדון לדעת בית שמאי חייב (בבא מציעא מג: במשנה). וצריך לזה מחשבה בפועל (כוונה, גמר בליבו) ולא רק התרצות (הסכמה, רצון, הרהור, נחותא) (קונטרסי שיעורים נדרים א-טו ד"ה מחשבה)¹.

בשמירה בבעלים השומר פטור (בבא מציעא צה.). וחקרו בדיון זה שתי חקירות:

(א) האם הוא פטור משמירה (שאינו שומר כלל), או רק פטור מלשלם (הוא שומר והתורה פטרה אותו) (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד רסח וח"ב עמוד שה. וכן חקר צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה שאלה בבעלים (אות ה) לגבי שואל. אור שמח גניבה ד-י ד"ה ולפ"ז: תוס' הסתפקו בזה).

(ב) האם אין עליו חיוב כלל (הותרה), או שיש חיוב, ודין הבעלים פוטר אותו (המידות לחקר ההלכה ה-ז).

שעבודא דרבי נתן בפיקדון, שהראשון לא לווה מהשני (כשאר שעבודא דרבי נתן) אלא שומר לו על פיקדון (והשלישי הלווה לשני כמו בשאר שעבודא דרבי נתן), נחלקו הפוסקים האם יש שעבודא דרבי נתן והשלישי יכול לגבות את הפיקדון שביד הראשון, או שאינו יכול לגבותו (ספר המקנה כו-ד-ב וכו-ד-ח).

אם השומר לא משך את החפץ לדעת הרמב"ם לא נעשה שומר, ולשיטתו פטור אפילו בפשיעה (נתיבות המשפט שא-א ד"ה והנה בשומרים²).

¹ בחילוק בין מחשבה להתרצות ובנפ"מ ביניהם דנו בערך [מחשבה והתרצות](#).

² עיין לעיל בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה במעשה ההתחייבות) שיש אומרים שאין צריך משיכה כלל.

שומר שכר שאמר למפקיד "טול את שלך" הפקיע את שמירתו ואינו אפילו שומר חנם, שהרי אמר לו שאינו רוצה לשומרו יותר (מחנה אפרים שומרים כ ד"ה ושומר).

שומר חנם לזמן ונגמר הזמן - פשוט שכבר אינו שומר כלל, שלא שייך לומר שיהיה שומר חנם, שהרי קיבל עליו שעד אותו הזמן יהיה שומר חנם ולא יותר (מחנה אפרים שומרים יט ד"ה תשובה).

שומר שכר לזמן ונגמר הזמן - הסתפק המחנה אפרים (שומרים יט ד"ה תשובה) האם נעשה מעתה שומר חנם או שאינו שומר כלל.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: שכירות.**

שותפין

הגדרה **כמה בני אדם יחד בעלים על נכס אחד.**

לדוגמא, שני בני אדם קנו שדה ביחד (מעין מקרה זה בגיטין מז).

דינים דומים: יש ארבעה מקרים שבהם יש לחפץ אחד כמה בעלים יחד (ובכל אחד מהם חקרו האם זוהי בעלות אחת כוללת של כולם על כל הנכס, או שכל אחד מהם הוא בעלים על חלק מהנכס, וישנם עוד צדדים נוספים)¹:

(א) שותפין, ובזה נדון בערך זה.

(ב) תפוסת הבית² (ירושה).

(ג) קניין ציבורי³.

(ד) חצי עבד וחצי בן חורין⁴.

במהותה חקרו ראשי הישיבות, ויש בזה ארבע דעות (שתי הדעות הראשונות הן הידועות יותר): מקור וסעם
(א) זוהי בעלות אחת כוללת של כולם על כל הנכס (וכל אחד בעלים על כל הנכס) (גר"ח הלכות בכורות (היחיד). והמידות לחקר ההלכה כב-צו חקר האם היא בעלות כוללת או שכל אחד בעלים על חלק).
(ב) כל אחד מהם הוא בעלים רק על חלק מהנכס (קובץ שיעורים בבא בתרא תד וביצה לט, גר"ט קצב, אבן האזל שכנים ב- ד"ה איברא, דרכי משה דרכי הקניינים ב-יא (ד"ה אולם) בדעת התוס', קהילות יעקב גיטין ל בתחילתו בדעת תוס').

(ג) כל משהו ומשהו מהנכס נחלק לשני חצאים, וכל אחד מהם בעלים על חציו (כלומר: ראובן הוא הבעלים על הנקודה הראשונה, שמעון על השנייה, ראובן על השלישית, שמעון על הרביעית, וכן הלאה) (משמע מהקובץ שיעורים ביצה לט בדעת רש"י. ומלשון הקהילות יעקב גיטין ל בתחילתו ובד"ה וכבר) בדעת רש"י אפשר להבין שזו כוונתו, ואפשר להבין שכוונתו שהיא בעלות כוללת).

¹ בחילוקים ביניהם נדון לקמן בסעיף "דינים דומים".

² ע"ע **תפוסת הבית (ירושה).**

³ ע"ע **קניין ציבורי.**

⁴ ע"ע **חצי עבד וחצי בן חורין.**

ד) היא בעלות חדשה (ושונה מבעלות בלי שותף) (קונטרסי שיעורים נדרים כו-ג הביא את הצד הזה). ונפק"מ לסילוק, דהיינו שאחד מהשותפין רוצה להסתלק מהשותפות: אם זו בעלות כוללת הוא לא צריך מעשה קניין, מכיוון שאינו מקנה לשאר השותפין שום דבר, שהרי גם קודם הסילוק הם היו בעלים על כל הנכס. אך אם כל אחד הוא בעלים רק על חלק מהנכס, א"כ כשמסתלק צריך מעשה קניין, שהרי מקנה לשאר השותפין את חלקו (אבן האזל שכנים ב"י ד"ה איברא. ודבריו מבוארים ע"פ העיון בלומדות ו, שצריך מעשה קניין רק בשביל להכניס את החפץ לרשות הקונה, אך לא בשביל להוציאו מרשות המקנה¹).

ובל החקירה הזו שייכת רק לדעה שאין ברירה, אך לדעה שיש ברירה - כאשר יחלקו בעתיד יתברר למפרע מה היה חלקו של כל אחד, וא"כ פשוט שכל אחד בעלים רק על חלק מהנכס (כצד ב לעיל) (קובץ שיעורים בבא בתרא תד בסופו).

כאמור², ישנן עוד בעלויות שמשותפות לכמה בעלים יחד - תפוסת הבית (ירושא), קניין ציבורי, וחצי עבד וחצי בן חורין. ובחילוקים ביניהן דנו המפרשים:

החילוק בין שותפין לתפוסת הבית - יש בזה שלוש דעות (יש להעיר שהחילוקים דלקמן הם רק לדעה שאין ברירה, אך לדעה שיש ברירה - פשוט שאין חילוק בין שותפין לתפוסת הבית, שהרי בשניהם כאשר חולקים החלוקה מבררת למפרע מה היה חלקו של כל אחד (קובץ שיעורים בבא בתרא תד בסופו)): (א) אבן האזל (שכנים ב"י סוף ד"ה איברא) לא חילק ביניהם וכתב שבין בשותפין ובין בתפוסת הבית כל אחד בעלים רק על חלק.

(ב) הקובץ שיעורים (בבא בתרא תד וביצה לט, וכן גר"ט קצב בדעת הרשב"ם) חילק שבשותפות כל אחד בעלים רק על חלק ובירושה היא בעלות כוללת, והוכיח (בבבא בתרא שם) שיש חילוק ביניהם שהרי מחולקות בדין מעשר בהמה. ואת טעם החילוק ביאר הגרמ"א עמ"אל (דרכי משה דרכי הקניינים ב"א ד"ה וההבדל) שבירושה הסיבה שהוא יורש - שהוא בנו של המת - לא התקטנה ע"י שאר האחים, אולם בשותפות, הסיבה שהוא קונה - שהמקנה הקנה לו ושעשה מעשה קניין - התקטנה ע"י שאר הקונים, שהרי המקנה הקנה לשניים, ושניים יחד עשו את מעשה הקניין.

(ג) הקהילות יעקב (גיטין ל ד"ה וכבר) בדעת רש"י חילק להיפך, שבתפוסת הבית כל אחד בעלים רק על חלק, ובירושה כולם שותפים בכל משהו (אפשר להבין שכוונתו שכל משהו ומשהו מהנכס נחלק לשני חצאים, ואפשר להבין שהיא בעלות כוללת). ומעין זה כתב הגר"ח (הלכות בכורות (היחיד)) שבשותפין היא בעלות כוללת, ובתפוסת הבית הסתפק האם היא בעלות כוללת או שכל אחד בעלים רק על חלק.

החילוק בין שותפין לקניין ציבורי - יש בזה שתי דעות:

(א) הקובץ שיעורים (בבא בתרא תד וביצה לט, וכן אבן האזל שכנים ב"י סוף ד"ה איברא) חילק שבשותפין כל אחד בעלים רק על חלק ובציבור היא בעלות כוללת, והוכיח (בבבא בתרא שם) שיש חילוק ביניהם שהרי מחולקים בדיני הקורבנות, שיש חילוק בין קרבן שותפין לקרבן ציבור.

¹ הארכנו בדעתו בערך [דעת לקניין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה ביחס אות ג ובהערה שם.

² לעיל בסעיף "הגדרה" ד"ה דינים דומים.

(ב) רש"י והרמב"ן (כך הבינם הקובץ שיעורים שם) לא חילקו ביניהם וסוברים שבין בשותפין ובין בקניין ציבורי כל אחד בעלים רק על חלק.

החילוק בין שותפין להצי עבד וחצי בן חורין:

כתב הקובץ הערות (מו-ה) שאפילו הדעות הסוברות שבשותפין כל אחד בעלים על חלק מהנכס (זוהי שיטתו של הגר"א וסרמן עצמו שם ובקובץ שיעורים בבא בתרא תד וביצה לט), יכולות לומר שבחצי עבד וחצי בן חורין הוא כולו עבד וכולו בן חורין (ואפילו אם קודם לכן היה עבד של שני שותפין). משום שבעבד של שני שותפין ע"כ כל אחד מהשותפין בעלים על כולו, כי כל אברי גופו יונקים זה מזה, ולא שייך לחלק את גוף העבד לשניים. שלא כשאר הנכסים שאפשר לחלקם לשני חצאים.

קניין לכמה בני אדם יחד - דנו האם מקנה לכל אחד חלק מהנכס, או שמקנה לכל אחד הכל, וממילא צריכים לחלק ביניהם (קובץ שיעורים בבא בתרא תקא).

בעלות שאינה מפרימת - נחלקו הפוסקים האם יש בעלות שאינה שייכת לאדם מסוים או לבני אדם מסוימים, אלא היא רשות ממונית בפני עצמה, כגון בנק, חברה בע"מ או קיבוץ: לדעות שיש בעלות כזו אם כן הבנק וכד' אינו שייך לשום אדם, וגם האחראים עליו אינם בעלים, אלא הוא רשות ממונית בפני עצמה, ולדעות שאין בעלות כזו אם כן הבנק וכד' הוא שותפות כשאר שותפין, אלא שיש בה תנאים מסוימים.

ונפק"מ האם בנק וכד' חייב בדינים התלויים בבעלות, כגון בדיקת חמץ, תרומות ומעשרות ועוד - אם הוא רשות ממונית בפני עצמה - פטור, שהרי אין בעלים שיתחייב, אך אם הוא שותפות - השותפין חייבים, ככל בעלים (הקיבוץ בהלכה עמוד 189 הביא בזה מחלוקת הפוסקים, וכתב שלרוב הפוסקים אין בעלות כזו. מפענח צפונות א-יג-ג: יש בעלות כזו (לגבי בנק). ומעין זה נחלקו המפרשים לגבי רשויות ממוניות נוספות: האם הקדש הוא בעלות (אתון דאורייתא ג), האם הפקר הוא בעלות (קצוה"ח רעג-א: לרמב"ם ורש"י אינו קניין ולתוס' כן), והאם יש קניין למת (קובץ שיעורים בבא בתרא תסג: לרשב"א ורא"ש מת קונה, לרמ"ה לא קונה)).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: בעלות, ברירה, גוד או אגוד, חלוקת שותפות, חצי עבד וחצי בן חורין, קניין ציבורי, תפוסת הבית (ירוש).**

שחיטה

הרוצה לאכול בהמה חיה ועוף צריך לשוחטם (הסוגיות בחולין פרק א).

מקורה מהפסוק "וזבחת מבקר ומצאנך וגו' כאשר ציוויתך" (דברים יב-כא).

בגדר המצווה נחלקו הראשונים לשלוש דעות:

(א) מצוות עשה (רמב"ם בספר המצוות עשה קמו וחינוך תנא).

(ב) לאו הבא מכלל עשה (השגות הרמב"ן על ספר המצוות לרמב"ם קצת לפני ד"ה והתשובה השלישית (עמוד מ בדפיו בהוצאת פרנקל), השגות הראב"ד על המניין הקצר (בספר המצוות לרמב"ם) עשה קמו כתב שאינה עשה ואולי היא לאו הבא מכלל עשה).

ג) תיקון ללאו, שמפקיע את הלאוים של אבר מן החי בחיים ונבילה במיתה (ריצב"א בתוס' שבועות כד. ד"ה האוכל. דן בדבריהם מנחת חינוך תנא-א [א]).

וכן חקרו האחרונים האם השחיטה מתירה את הבהמה, או מסלקת ממנה את האיסור (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה שחיטה (אות סב), המידות לחקר ההלכה יג-כט).

בזמן החיתוך חקר הגר"א וסרמן האם השחיטה מתירה מרגע השחיטה והלאה, או בכל רגע ורגע (קובץ הערות נט-ה).

היא מצווה קיומית, דהיינו שרק אם רוצה לאכול בשר מתחייב לשחוט (ולא כמצה, למשל, שהיא מצווה חיובית)¹. ונחלקו האחרונים בגדרה, וכן בגדר שאר המצוות הקיומיות, האם גדרה הוא שאסור לאכול בשר בלא שחיטה (שלילה), או שכאשר רוצה לאכול בשר יש מצווה לשחוטו כשאר כל מצווה, וכמו מצוות מצה (חיוב) (שערי יושר ג-יט ד"ה ואם: בדעת המנחת חינוך - שלילה, דעת עצמו - חיוב).

הכח המחיל את החיתוך (כח האדם או כח המעשה)² - השוחט עושה את פעולת השחיטה, והשחיטה מתירה את הבהמה ממילא (כח המעשה), ולא כח האדם, שהשוחט מתיר את הבהמה ע"י השחיטה (כקניינים) (קובץ הערות עו).

בדיני השחיטה חקרו האם צריך שיהיו בה הפרטים המעכבים או אסור שהם לא יהיו בה (המידות לחקר ההלכה ב-לד). כגון האם צריך שהשוחט יהיה ישראלי או שהוא לא יהיה גוי (עיון בלומדות טו).

שהיה בשחיטה - חקר הגר"א וסרמן האם היא פסול, כמו דרסה וחלדה, או חיסרון צירוף, שאין שני מעשי השחיטה מצטרפים (קובץ שמועות חולין כא).

כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מני (מחלוקת אמוראים בתמורה ד:). ובשחיטה גזירת הכתוב דמהני לכו"ע (ספר המקנה כד-ה אות ט).

שחרור עבד כנעני

הגדרה **קניינים שבהם עבד כנעני קונה את עצמו מאדונו ומשתחרר** (הסוגיא בקידושין כב:).

מקור וטעם **במהות שחרור עבד כנעני** כתב הגר"ש שקאפ שהעבד רק מופקע מהאדון, כהפקר, אך לא נקנה לעצמו (גר"ש שקאפ קידושין ט ד"ה וכן נראה וד"ה וכן בארנו. וכן דן בזה צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה שחרור עבדים (אות עז)).

שלילה - חידשו האחרונים ששחרור עבד אינו קניין חיובי אלא רק שלילת מעשה, שהרי גם לפני שחרורו יש לו יד, אלא שרשות רבו מעכבת, וצריך רק לשלול את הרשות הזו (המידות לחקר ההלכה א-ה ואבני נזר א"ח כב-ט).

¹ את הגדרותיהם של מצווה קיומית ומצווה חיובית ביארנו בערך [מצוות קיומיות](#) בסעיף "הגדרה".

² בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

עבד שנשתחרר כקטן שנולד דמי (וכן גוי שנמכר לעבד כקטן שנולד דמי). וחידוש הרוגאצ'ובר (מפענח צפונות יח-ד) שדין זה (של עבד שנשתחרר) עדיף מגוי שנתגייר (שגם עליו נאמר כקטן שנולד דמי), שגוי שנתגייר - השינוי על ידו וברצונו, ולכן אע"פ שהוא פנים חדשות, עדיין הצורה קיימת עליו, ולכן אם הוליד בנים בגוויתו וכשנתגייר הוליד שוב - לא קיים שוב מצוות פריה ורביה, שהרי כבר יש לו בנים. אך שחרור עבד אינו תלוי ברצונו, ועוד, שכל זמן שהוא עבד נחשב כמי שאינו ("אין נפשו קנויה לו" (נזיר סב:)), ולכן כשמשחרר נעשה ברייה חדשה, ואם כן כשמשחרר חייב בפריה ורביה גם אם יש לו כבר בנים.

הקניינים הם כסף, שטר, חליפין, וראשי אברים. ונפרטם כעת - סעיף לכל קניין (חוץ מראשי אברים שנדון בהם בערך נפרד):

כסף - העבד נותן לאדון כסף כדי להשתחרר (קידושין כב:).

שטר - האדון נותן שטר שחרור לעבד (קידושין כב:).

אופן הקניין - גם לדעות שאשה יכולה לקנות גט בלי לקבל אותו לידה, כגון בקניין אגב (רש"י גיטין עז: ד"ה ה"ז חזקה)¹, עבד צריך דווקא לקבל את שטר השחרור לידו, ולא יועיל לקנותו בלי לקבלו (דרכי משה דרכי הקניינים ד-ב ד"ה דהנה).

לחצאין אפשר לשחרר בשטר. וביאר הרוגאצ'ובר שהוא משום שיש עוד קניינים שאפשר לשחרר בהם את העבד, ולכן השטר אינו השחרור עצמו, אלא רק פרטי השחרור (לעומת גט באשה, שאין עוד קניינים לגרשה, ולכן הגט הוא גופא הגירושין) (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה גט שחרור).

גיטו וידו באין כאחת - ע"ע [באין כאחת](#).

חליפין - העבד נותן לאדון חפץ כדי להשתחרר.

בדינו יש בזה שלוש דעות (טור רסז):

(א) ר"ת סובר שמועיל (וכן הגהות הגר"א על תוס' קידושין ח. ד"ה ומאי).

(ב) יש אומרים שאינו מועיל.

(ג) הרמ"ה (וכן הריטב"א קידושין כב: ד"ה ואפשר) בלשונו "אפשר" כתב שמועיל רק לשחררו מהשעבוד אך לא לאיסורין.

ערכים קרובים: [באין כאחת](#), [קנייני עבד כנעני](#), [ראשי אברים](#) (לגבי יאוש בעבד כנעני ע"ע [יאוש](#) ערכים קרובים בסעיף "הנכס" ד"ה עבד כנעני).

¹ יש חולקים, הובאו בערך [גירושין](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה אופן הקניין.

שטר (קניין)

הגדרה: המוכר נותן לקונה שטר (הסוגיא בקידושין כו.).

מקור וטעם: מקורו מהפסוק (ירמיה לב-יא) "ואקח את ספר המקנה" (קידושין כו.). החינוך (שלו ד"ה ואין ספק, וכן כתבו תוס' קידושין ט. ד"ה הלכתא) כתב שהוא מדרבנן והפסוק הוא רק אסמכתא, אך המנחת חינוך (שם יב) כתב שהוא מדאורייתא¹.

במהותו כתב הגר"ש שקאפ (גיטין ה ד"ה ועל פי זה, וכן כתב לגבי שטר קידושין וגט) שקונה את הנכס וע"י זה את הראיה שבשטר (האותיות), וממילא קונה את הנייר של השטר, משום שהוא טפל לראיה שבו.

וכתב הקונטרסי שיעורים (קידושין ד-ט) בדעת הראב"ד שהשטר אינו קניין ככסף וחזקה, אלא שהוא רק לחזק את הדברים שנאמרו בעל פה, ולכן לא נקרא ספר (ורק שטר קידושין וגט הם קניינים ונקראים ספר).

וכתב הגרמ"א עמ"אל (דרכי משה דרכי הקניינים ו-ד ד"ה אמנם גם) שבכל שטר יש שני דברים: שיהיה "ספר מקנה", ומעשה ההקנאה. ויש לדון מה מהם הוא העיקר.

בטעמו דנו האם השטר בעצמו קונה, או רק הראיה שבו (פרי משה קניינים לג-א. קובץ שיעורים בבא בתרא רלא: הראיה שבו).

פוג הקניין (מבין ארבעת הסוגים: תמורה, רשות, ראייה לגמירות דעת, והפגנת בעלות²) הוא ראייה לגמירות דעת (מנחת אשר בבא בתרא מב).

בדינים שונים: שכירות קרקע נקנית גם היא בשטר (בבא קמא עט.).

הנכס הנכסים הנקנים הם:

קרקע (קידושין כו.).

עבר כנעני (קידושין כב):³

עבר עברי (קידושין יד):⁴

האשה המתקדשת, דהיינו שהאיש מקדש את האשה בשטר (קידושין ב).⁵

התחייבות ממוין (להתחייב לחבירו) נקנית בשטר, שהואיל וטרח לכתוב שטר גומר בדעתו להשתעבד (תוס' כתובות קה. ד"ה אליבא).

¹ וכן נחלקו שם בעוד הרבה קניינים שלדעת החינוך הם מדרבנן והפסוקים הם רק אסמכתא, ולמנחת חינוך הם מדאורייתא, הובאו בערך [קניינים דרבנן](#) בסעיף "קניינים שונים" ד"ה מחלוקת יסודית.

² את חלוקת הקניינים לארבעת הסוגים ביארנו בערך [קניינים](#) בסעיף "סוגי הקניינים" ד"ה סוגי הקניינים.

³ הארכנו בו בערך [קנייני עבד כנעני](#) בסעיף "שטר".

⁴ הארכנו בו בערך נפרד - [שטר קניין עבד עברי](#).

⁵ הארכנו בו בערך נפרד - [קידושי שטר](#).

מטלטלין אינם נקנים בשטר. ובטעם לזה מצאנו שלוש דעות (דן בזה ספר המקנה סוף ח"א בהשמטה לקניינים קניין ספינה (העמוד האחרון) ד"ה כתב השמ"ק):

א) משום שאי אפשר לסיים (להגדיר אותם), ושטר מועיל רק בדברים שאפשר לסיים: בקרקע אפשר לסיים את מקומה, ובעבד את שמו (ריטב"א, ר"ן ורשב"א בבא בתרא עה:), שיטה מקובצת בבא בתרא עו. אמנם הקובץ שיעורים בבא קמא פו כתב שגם מטלטלין אפשר לסיים ע"י סימנים מובהקים).

ב) הרשב"א (שם) הוסיף עוד טעם, שמקור דין שטר ("וכתוב בספר וחתום") נאמר דווקא בקרקע אך לא במטלטלין.

ג) כיוון שמטלטלין אפשר להטמין (מחנה אפרים קניין מעות י בשם ראשונים).

בית - דינו כקרקע ונקנה בשטר (וכן בכסף ובחזקה), ובטעם לזה יש שלוש דעות (קצוה"ח מה-ג): מדין אגב (מגן אברהם א"ח תרלז-ז), מדין חצר (קצוה"ח שם), או שהבית עצמו נחשב קרקע (ש"ך צה-ח).

האדם המחיל את הקניין (המקנה או הקונה) - הגרמ"א עמילאל כתב שהקונה הוא המחיל ע"י קבלתו. וכן שיטתו בכל הקניינים שהקונה הוא המחיל (דרכי משה דרכי הקניינים ח-ב אות ג)¹.

שליחות - כתב הנהניבות המ שפט (רמד) שצריך שליחות בכתיבת שטר מתנה כמו בגט, והגר"א וסרמן חלק עליו (קובץ ביאורים גיטין י, והביא את הנהניבות המשפט).

עדים - הרמב"ם כתב שאין צריך עדים בשטר (מכירה א-ז וכן שו"ע ח"מ קצא), והקצוה"ח (מב-א) תמה עליו וכתב שצריך או עדי חתימה או עדי מסירה או כתב ידו.

שטר ראייה, דהיינו שלא כתוב בו "שדי מכורה לך" אלא "מכרתי שדה פלונית לפלוני", יש ראשונים שסוברים שלא מועיל בתור שטר קניין, ולרשב"א ולבעל העיטור כן מועיל (הובאו ברשב"א קידושין כו. סוף ד"ה אמר שמואל, ובבא בתרא נא. בתחילתו ד"ה דל).

גוי, לחלק מהראשונים (דעות במאירי קידושין כב:; דעה ברמב"ן יבמות מה:; טור ושו"ע י"ד רסז-כג, דן בדבריהם קניין פירות מסכת עבדים פ, פא. וכן דעת הרמב"ם מכירה א-ז, והכסף משנה שם דן בזה שצריך גם כסף) שטר מועיל גם בו, אך התוס' (בכורות יג. ד"ה מה, בבא בתרא נד: ד"ה עכ"ם. וכן ר"ת בקידושין יד: בתד"ה הואיל (בפירושו השני), ובתוס' הרא"ש ובמאירי) כתבו שגוי לא מקנה ולא קונה בשטר. וחידוש הקניין פירות (שם פא) שכל מה שלדעתם שטר לא מועיל בגוי הוא רק שהגוי יקנה מאדם אחר, אבל ישראל יכול לקנות מגוי בשטר, משום שהישראל כן בר קניין שטר, וממילא פוקעת בעלות הגוי כיוון שגמר בדעתו להקנות לישראל, דלא גרע מאבידת גוי שישראל יכול לקנותה.

ערכים קרובים: [גירושין](#), [קידושי שטר](#), [שטר יציאת עבד עברי](#), [שטר קניין עבד עברי](#) (לגבי קניית עבד כנעני ע"ע [קנייני עבד כנעני](#), ולגבי יציאת עבד כנעני ע"ע [שחרור עבד כנעני](#) בסעיף "שטר").

¹ ע"ע [קניינים](#) בסעיף "המחיל" (ד"ה האדם המחיל את הקניין) שחקרו בכל הקניינים האם הקונה מחיל אותם או המקנה.

שטר חוב

עייני ערך חוב (לגבי חוב בשטר או בעל פה), [שטר ראייה](#) (לגבי כל שטרות הראייה).

שטר יציאת עבד עברי

הגדרה **עבד עברי משתחרר מאדונו בשטר** (הסוגיא בקידושין טז.).

מקור וטעם **במקורו מצאנו שלוש שיטות:**

(א) רש"י (קידושין טז. ד"ה גופו קנוי) כתב שנלמד משטר שחרור עבד כנעני, שהרי עבד עברי לא גרע מעבד כנעני. והוסיף המנחת חינוך (מב) שלפי זה צריך דיני לשמה, כשטר שחרור עבד כנעני.

וחידש המנחת חינוך (שם) שכל זה הוא רק כשהאדון משחררו בעל כורחו של העבד, אך אם העבד מסכים - מועיל מסברא, מדין שטר מכירה - שמוכר לו את עצמו, ולכן במקרה זה לא יצטרך דיני לשמה. אך הברכת אברהם (קידושין דף ע בדפיו) חולק על המנחת חינוך וכותב שכל מקור שחרורו בשטר הוא רק מעבד כנעני, ולא שייך שטר מכירה לעצמו (ולכן צריך לשמה אפילו כשהעבד מסכים), שכל הקניין שיש בעבד עברי הוא חידוש, ואין לך בו אלא חידושו (שם סט בדפיו אות ב).¹

(ב) החזון איש (סימן קמח. דן בדבריו שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קלד) ביאר בדעת רש"י (שם) שהוא לומד רק את מקור השטר מעבד כנעני, אך מהותו ודיניו כשאר שטרי קניין. והוסיף שלפי זה אפשר שיוכל לשחררו רק מרצונו.

(ג) המהר"ט (מהדורא תנינא ד"ה זאת. דן בדבריו שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קלד) כתב שלא כרש"י, ואינו נלמד מעבד כנעני כלל, ולכן אינו שטר שחרור אלא שטר הקנאה, שמקנה לו את שעבודו.

במעמדו דן ר' שמואל האם הוא שטר יציאה, או שמועיל מדין גרעון כסף, שבשטר מוחל לו על שעבודו, והמחילה נחשבת גרעון כסף (חידושי ר' שמואל גיטין וקידושין עמוד קסג).

במהותו חקרו האם הוא שטר קניין, או שטר שחרור (ויש בו דיני לשמה ומחובר) (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קלד. קונטרסי שיעורים קידושין טו-ט: כשטר שחרור עבד כנעני וכגט, ואינו שטר קניין, משום שעבד עברי אינו שייך לאדונו ממש כשאר חפצים²).

בלשוני השטר נחלקו הראשונים (שיטה לא נודע למי קידושין טז, דן בזה ברכת אברהם קידושין ע בדפיו אות ה): הראב"ד סובר שלשונו "הרי אתה קנוי לעצמך" והר"ר משה סובר שלשונו "הרי אתה בן חורין".

יארש מועיל בשטר שאבד (תוס' בבא בתרא עו: ד"ה קני').

¹ בחילוק בין קנייני עבד עברי לשאר הקניינים הארכנו בערך [מוכר עצמו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

² בחילוק בין קנייני עבד עברי לשאר הקניינים הארכנו בערך [מוכר עצמו](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

המקנה גוי, בשיטת ר"ת (בתוס' קידושין יד: ד"ה הואיל) שאינו קונה עבד עברי בשטר¹, דנו האחרונים האם יכול לשחרר עבד עברי בשטר: המהרש"א (קידושין טו:) כתב שכן, ובית הלוי (ח"א כא) כתב שדברי המהרש"א הם רק לטעמו הראשון של ר"ת, שיש מיעוט שגוי לא יקנה עבד בשטר. אך לטעמו השני, שגוי לא קונה בשטר אפילו קרקע, ששטר לא נאמר כלל בגוי, פשיטא שגם עבד לא יצא בשטר (במחלוקתם דן בשיעורי ר' שמואל קידושין עמוד קלג)².

שטר קניין עבד עברי

הגדרה האדון מקבל שטר (הוזכר בקידושין יד:, הסוגיא בקידושין טז:).

מקור וטעם מקורו מהפסוק בפרשת אמה עבריה (שמות כא-י) "אם אחרת יקח לו" - היקש מאשה לאמה עבריה, שנקנית בשטר כאשה, או מהפסוק (שמות כא-ז) "וכי ימכור איש את ביתו לאמה, לא תצא כצאת העבדים" - אבל נקנית כקניין העבדים (הכנענים), שהוא שטר³ (קידושין טז:).

פרטי הדין הכותב את השטר - תלוי בסוג העבד (שיעורי ר' שמואל קידושין עמוד צד):
(א) מכוהוה בית דין - הבית דין כותבים את השטר (מאירי, וירושלמי קידושין א-ב בסופה).
(ב) אמה עבריה - מחלוקת אמוראים: רב הונא אמר אדון כותבו ורב חסדא אמר אב כותבו (קידושין טז:).
(ג) מוכר עצמו - הירושלמי (קידושין א-ב בסופה) הסתפק האם האדון כותב או העבד. והכסף משנה (עבדים ב-א) תלה זאת במחלוקת הנ"ל באמה עבריה: לרב הונא האדון כותבו, ולרב חסדא העבד כותבו.

לשמה ודיני גט - דנו האחרונים האם צריך ששטר הקניין יכתב לשמה, וכן האם צריך את שאר דיני הגט. השיטה לא נודע למי (קידושין טז:) כתב שלדעת רב הונא שמקור השטר מ"אם אחרת יקח לו", דהיינו היקש מאשה⁴, צריך שייכתב לשמה. והוסיף האוהל שרה (ח-ז) שמסתמא הוא הדין לשאר דיני הגט. אך הברכת אברהם (קידושין סה בדפיו ד"ה ואולי) כתב שאין צריך לשמה, משום שאפילו לדעת הריטב"א שיש בעבד עברי קניין איסור, ההקנאה היא רק על הממון, והאיסורים באים ממילא. והחזון איש (קידושין טז:) הסתפק בזה (האם צריך לשמה ושאר דיני הגט).

הקונה גוי - לר"ת אינו קונה עבד עברי בשטר, ובטעם לזה הביא שתי אפשרויות: או שיש מיעוט שגוי לא יקנה עבד בשטר, או שגוי לא קונה בשטר אפילו קרקע, ששטר לא נאמר כלל בגוי (תוס' קידושין יד: ד"ה הואיל). אך מהרמב"ם (עבדים ב) משמע שגוי כן קונה עבד עברי בשטר (מנחת חינוך מב).

¹ אמנם יש חולקים עליו, הובאו בערך **שטר קניין עבד עברי** בסעיף "הנכס" ד"ה עבד עברי הנמכר לעכו"ם.
² בערך **קנייני גוי** בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה ישראל שקונה מגוי) הבאנו שהקניין פירות חידש שכל מה שיש קניינים שלא מועילים בגוי הוא רק שגוי לא יכול לקנות בהם, אך הישראל כן יכול לקנות בקניינים אלה מהגוי.
³ לקמן בסעיף "פרטי הדין" (ד"ה לשמה ודיני גט) הבאנו נפק"מ בין שני המקורות הללו.
⁴ הובא לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה מקורו.

שטר ראייה

הגדרה עדות שנכתבה והעדים התמנו עליה.

לדוגמא, כותבין שטר ללווה (בבא בתרא קסז: במשנה). וכן שטר ראייה על מכירת קרקע (בבא בתרא כט.).

מקור וטעם במקורו נחלקו הראשונים:

(א) לרוב הראשונים מקורו מדאורייתא, כעדים (רש"י רמב"ן ר"ת).
(ב) לרמב"ם הוא רק מדרבנן, אך מדאורייתא לא מועיל, משום שהוא כעדות בכתב ופסול מדין "מפיהם ולא מפי כתבם" (הביאם הקצוה"ח כח-ו)¹.

במהותו כתב הקונטרסי שיעורים (בבא בתרא ז-ז"ה בתוס') שנחלקו הראשונים האם יש לשטר כח כמו לעדים (ריב"ם), או לא (ר"י).

בחלואה שטר ראייה מועיל, וגובה מנכסים משועבדים (שלא כמלווה בעל פה שגובה רק מבני חורין) (בבא בתרא קעה.).

במכירת קרקע שטר מועיל לראיה, וגם במקום שאינו מועיל בתור שטר קניין, כגון במקום שקונים בקניין כסף ולא בקניין שטר (קידושין כו.).

להתיר עגונה שטר מועיל, כגון שכתוב בשטר "מת איש פלוני בן פלוני או נהרג" - תינשא אשתו (שר"ע אה"ע יז-יא).

פרטי הדין קיום שטרות, שצריך להביא לבי"ד את העדים עצמם, את מי שמכיר את חתימתם, או את חתימתם במקום אחר - דין זה הוא רק מדרבנן, אך מדאורייתא "עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בבית דין" (גיטין ג.).

חזק בפעם זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה².

מיגו במקום שטר מקוים לא אמרינן (תוס' כתובות יח: ד"ה אין נאמנים), משום ששטר נחשב למוחזק, ומיגו להוציא לא אמרינן³ (קובץ שיעורים בבא בתרא לה האריך בזה).

הפה שאמר לא מועיל במקום שטר (שיטה מקובצת כתובות יט: ד"ה ע"א).

ערכים קרובים ערכים קרובים: [חוב](#) (לגבי שטר חוב).

¹ פירטנו את שיטות הראשונים השונות בפירוש "מפיהם ולא מפי כתבם" בערך [מפיהם ולא מפי כתבם](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בפירוש הדין.

² בערך [חוזק ההכרעות](#) דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

³ בערך [מיגו](#) בסעיף "חוזק" (ד"ה מוחזק) הבאנו מי שחולק וסובר שכן אומרים מיגו להוציא.

שטרך בידי מאי בעי

עיין ערך [חוב](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה חזקת שטרך בידי.

שינוי (בעבירות)

עיין ערך [שלא כדרך](#).

שינוי מעשה

הגדרה **החפץ הנגזל השתנה, וכך הגזלן קונה אותו** (בבא קמא סה: סוכה ל:).

בדיני קנייני גניבה וגזילה.

לדוגמא, גזל חיטין ועשאן סולת - קנאן (בבא קמא סה:).

החולקים על דין זה הם בית שמאי שסוברים ששינוי מעשה אינו קונה (בבא קמא סה:).

מקור וטעם **במקורו כתבה הגמרא** (בבא קמא סו:) **שנלמד מהפסוק "והשיב את הגזילה אשר גזל"** (ויקרא ה-כג) - **אם כעין שגזל יחזיר, ואם לא - ישיב דמים**. וביאר הנתיבות המשפט (שנא) שמכך **התורה חייבה את הגזלן לשלם ממון, מוכח שקנאו.**

בטעמו חקר המידות לחקר ההלכה (יב-עה) האם השינוי גורם לשני דברים - שקונה את הגזילה, ושלא יכול לומר לו "הרי שלך לפניך" (שאינו כעין שגזל), או שהשינוי רק גורם לכך שקונה את הגזילה, וכיוון שקנאה וכבר אינה של הנגזל ממילא לא יכול לומר לו "הרי שלך", שכבר אינו שלו.

טעם הדעה שאינו קונה הוא משתי סיבות יחד: גם מפני שהשינוי לא גורם לפנים חדשות (והוא עדיין כעין שגזל), וגם מפני שאפילו אם אינו כעין שגזל חייב להשיב (קובץ שיעורים בבא קמא יג).

פרטי הדין **באופן הקניין נחלקו המפרשים האם שינוי מעשה מועיל לבד** (רמב"ם, תורת חיים), או שצריך איתו גם שינוי שם (תוס', מגיד משנה, טור, רמ"א, מהרש"ל. הובאו כולם בקצוה"ח שס-ה). גם לדעות שצריך איתו שינוי שם, הוא שינוי שם כל דהו, ולא שינוי שם חשוב (שהרי שינוי שם חשוב הוא קניין נפרד ואינו צריך איתו שינוי מעשה) (קצוה"ח שס-ה, ספר המקנה טז-יח).

יארש עם שינוי מעשה קטן, לתוס' (בבא קמא סו: ד"ה קיצעון) מועיל, ולרמב"ן (במלחמות ריש הגזל ומאכיל) אינו מועיל.

שינוי מעשה החוזר לברייתו, דהיינו שאפשר להחזירו למצבו קודם השינוי, אינו קונה (סוכה ל:), אך מדרבנן כן קונה (תוס' שם ד"ה שינוי, מגמרא בבא קמא צג:).

שינוי שם החוזר לברייתו יחד עם שינוי מעשה החוזר לברייתו כן קונה, אע"פ שכל אחד מהם בנפרד לא קונה (תוס' סוכה ל: ד"ה וליקניוה).

שינוי מעשה החוזר לברייתו אינו קונה אפילו אם הוא יחד עם יאוש (תוס' סוכה ל: ד"ה וליקניוה, והוסיפו ששינוי שם החוזר לברייתו יחד עם יאוש כן קונה).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: יאוש בגזילה, קנייני גזילה** (שם דנו בכלל קנייני גזילה), **שינוי רשות, שינוי שם**.

שינוי רשות

הגדרה **הנגזל התייאש, וגם רשותה של הגזילה השתנתה, וכך הגזלן קונה אותה** (סוכה ל:).

בדיני קנייני גניבה וגזילה.

לדוגמא, הגזלן מכר את הגזילה.

מקור וטעם **במקורו ובטעמו יש ארבע דעות** (דן בזה ספר המקנה טז-טו):

(א) נלמד משינוי מעשה (חתם סופר ח"מ נו).

(ב) מהפסוק "וטבחו או מכרו" - מה טביחה אהנו מעשיו אף מכירה אהנו מעשיו, שקנאו הלוקח בשינוי הרשות (קרית ספר אישות פרק ה).

(ג) מדין הפקר, שיאוש הוא הפקר (לשיטת התוס'¹), וכאשר גם הנגזל התייאש וגם הגזלן מכר, ממילא נחשב כאילו שניהם הפקירו, ומועיל (ספר המקנה טז-טו ד"ה ונראה).

(ד) משום שבהיתרא אתי לידה (תוס' רמב"ן, שו"ת הרשב"א תתקסח ושיטה מקובצת). וביאר הגרמ"א עמיאל שאינו סיבה חיובית אלא סיבה שלילית, שסיבת הקניין היא היאוש, אלא שה"באיסורא אתי לידה" מפריע לקניין, ושינוי הרשות מבטל את ה"באיסורא אתי לידה" (דרכי משה דרכי הקניינים ו-ז ד"ה אבל, ע"פ בבא קמא סו., וכן דן בזה במידות לחקר ההלכה ג-ג. וכן העיין בלומדות וחקר בזה). אמנם הנודע ביהודה (מהדורא בתרא עז) כתב שטעמו אינו משום בהיתרא אתי לידה, והוסיף שטעם זה לא נמצא בשום קדמון. וספר המקנה (טו-טז) נשאר עליו בפלא מהראשונים הללו.

מהותו אינה שינוי בעלות, אלא שינוי האיש, שיהיה אדם אחר (דרכי משה דרכי הקניינים ו-ז ד"ה הנה).

פרטי הדין **באופן הקניין, לדעת הרא"ש** (בבא קמא פרק י סימן יח) והתוס' (סוכה ל: ד"ה וקרקע) צריך דווקא שקודם יהיה היאוש ואח"כ השינוי רשות שאז בא ליד הלוקח בהיתרא, אך לדעת הרמב"ם (גניבה ג-) מועיל גם אם קודם היה שינוי רשות ורק אח"כ יאוש.

ושורש מחלוקתם, שלרא"ש ולתוס' רק היאוש הוא הקניין, ושינוי הרשות בא רק להסיר את המניעה של "באיסורא אתא לידה", אך לרמב"ם גם היאוש וגם שינוי הרשות הם קניינים יחד, שאע"פ שכל אחד מהם לבד לא מועיל, בהצטרפות של שניהם מועילים (דרכי משה דרכי הקניינים ו-ז ד"ה הנה).

¹ אמנם רבים חולקים על זה, כמו שהבאנו בערך **יאוש** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

האדם המחיל את הקניין (המקנה או הקונה) - נחלקו בזה המפרשים האם קניין הלוקח הוא מצד הגזלן (כשינוי השם), או מצד הלוקח, שבהיתרא אתי לידיה (קצוה"ח רסב-א: לרמב"ם יאוש מועיל רק בגלל השינוי, לתוס' ולרמב"ן השינוי בא רק כדי שיבוא לידו בהיתר. גר"ש שקאפ בבא בתרא כה ד"ה וע"כ: רמב"ם - כשינוי השם. קובץ שיעורים בבא קמא טו).

בעל כורחו של הגזלן, כגון שבא אחד ונטלו מבית הגזלן שלא מרצונו - הרשב"א (בשר"ת תתקסח, וכן שו"ע חו"מ שסא) כתב שאינו שינוי רשות, אך המחנה אפרים (כח) הוכיח מתוס' (בבא קמא סט ד"ה כל הנלקט) שהם סוברים שהוא כן שינוי.

ערכים קרובים **ערכים קרובים: יאוש בגזילה, קנייני גזילה** (שם דנו בכלל קנייני גזילה), **שינוי מעשה, שינוי שם**.

שינוי שם

הגדרה **שמה של הגזילה השתנה, וכך הגזלן קונה אותה** (בבא קמא סז, סוכה ל:).

בדיני קנייני גניבה וגזילה.

לדוגמא, גנב וגזלן שהקדישו את הגזילה - בהתחלה היתה נקראת "חולין" ועכשיו נקראת "הקדש" (בבא קמא סז).

מקור וטעם **בטעמו** כתב הקובץ שיעורים שלא צריך אותו בנוסף לשינוי המעשה, אלא כדי להוכיח ששינוי המעשה הוא שינוי גמור (קובץ שיעורים בבא קמא קכ).

פרטי הדין **אופן הקניין** צריך שיהיה שינוי חשוב, ולא שינוי כל דהו (קצוה"ח שס-ה, ספר המקנה טז-יח).¹

שינוי שם החוזר לברייתו, דהיינו שאפשר להחזירו למצבו קודם השינוי, בפשטות אינו שינוי, ולרב יוסף הוא כן שינוי (תוס' סוכה ל: ד"ה וליקנייה). שינוי שם החוזר לברייתו יחד עם שינוי מעשה החוזר לברייתו כן קונה, אע"פ שכל אחד מהם בנפרד לא קונה (תוס' סוכה ל: ד"ה וליקנייה). שינוי שם החוזר לברייתו יחד עם יאוש קונה (תוס' סוכה ל: ד"ה וליקנייה, והוסיפו ששינוי מעשה החוזר לברייתו יחד עם יאוש אינו קונה).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: יאוש בגזילה, קנייני גזילה** (שם דנו בכלל קנייני גזילה), **שינוי מעשה, שינוי רשות**.

שיעבוד

עין ערך שיעבוד.

¹ לגבי שינוי מעשה יש אומרים שצריך שיהיה איתו גם שינוי שם כל דהו, הובאו בערך **שינוי מעשה** בסעיף "פרטי הדין" ד"ה באופן הקניין.

שיעבודא דרבי נתן

עיינ ערך [שעבודא דרבי נתן](#).

שיעורין

הגדרה **כמות מסוימת שמעשה במידה פחותה ממנה לא מועיל** (הסוגיא ביומא פ.).

לדוגמא, האוכל נבילה פחות מכזית פטור, האוכל פת פחות מכזית פטור מברכת המזון, האוכל מצה פחות מכזית לא יצא ידי חובה, שרץ פחות מכעדשה לא מטמא.

מקור וטעם **מקורם של השיעורים** הוא מהלכה למשה מסיני (יומא פ., רש"י סוכה יז: בתחילת העמוד), ויש להם אסמכתא מהפסוק (דברים ח-ח) "ארץ חיטה ושעורה וגפן ותאנה ורימון, ארץ זית שמן ודבש", שמשערים בפירות הללו (ערובין ד:; סוכה ה:; אך בברכות מא: הגירסא היא ששיעורים הם מדרבנן. ומעין זה חידש המהר"ץ חיות (יומא פ. ד"ה ושינו) שכל ההלכה למשה מסיני היא רק שיש את השיעורים השונים, כגון כזית, כגריס וככותבת. אך החילוק איזה שיעור נאמר על כל דין - כגון כזית לאכילה, כגריס לצרעת וככותבת ליום כיפור - מסרה תורה לחכמים והם קבעו זאת מדעתם).

בהבנת ההלכה למשה מסיני, חקר הדרך הקודש (דרכי משה דרך הקודש ד-א) האם אכילה היא בכזית (וגזירת הכתוב שגם חצי שיעור אסור מן התורה לדעת רבי יוחנן¹), או שאכילה היא בכלשהו והלכה למשה מסיני שנענש רק על כזית.

במהותם של השיעורים חקר הרוגאצ'ובר (מפענח צפונות יא-ד) האם השיעור הוא כמות, דהיינו צירוף של הרבה חלקים, או איכות, דהיינו מידה שפחות ממנה לא נחשבת כלל. ותלה בזה את המחלוקת האם חצי שיעור אסור מן התורה (לצד ששיעור הוא כמות) או מותר מן התורה (לצד ששיעור הוא איכות)². (להבנת המושגים "כמות" ו"איכות" ניתן משל: כדי שאדם יהיה בריא הוא צריך גם לב וגם אוכל, אך יש חילוק ביניהם: עם חצי לב אדם לא יכול לחיות כלל - "איכות", אך עם חצי ארוחה כן יכול לחיות, אלא שיהיה קצת רעב - "כמות") (ובעניין זה האריך בלקח טוב טו והביא מקומות רבים שנחלקו האם ריבוי הכמות מכריע את האיכות, כגון האם כמה עבירות בשב ואל תעשה (שהן קלות יותר) חמורות יותר מעבירה אחת בקום עשה. במושגים "כמות ואיכות" האריך מפענח צפונות יא).

בדינים שונים **במצוות בפעולה** צריך שיעור לצאת ידי חובה, אך במצוות בתוצאה אין צריך שיעור. ולכן באכילת מצה צריך כזית כי צריך שהאדם יאכל, אך באכילת קרבן אין צריך כזית שהעיקר שהקרבן נאכל (בית הלוי ח"ג נא-ד. אמנם האפיקי ים (ח"א בסופו מה-ה) והמנחת חינוך (קלד לגבי שיירי מנחות) כתבו שבקודשים מצווה לאכול כזית)³.

¹ במחלוקת בדין חצי שיעור הארכנו בערך [חצי שיעור](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

² במחלוקת בדין חצי שיעור הארכנו בערך [חצי שיעור](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

³ בחילוק בין מצוות בפעולה למצוות בתוצאה הארכנו בערך [מצוות בפעולה ומצוות בתוצאה](#).

איסורי הנאה שנלמדו מ"לא יאכל, לא תאכל ולא תאכלו", נחלקו האחרונים האם שיעורם בפרוטה (ש"ת רעק"א מהדורא קמא קצ) או בכזית (צל"ח פסחים כב: ד"ה והרי).

במצוות שקורם מתן תורה גם כן נהגו שיעורי כזית, ולא כבני נח שאין להם שיעורין (תורה שלמה בא ח"ב מילואים כ).

כזית - חקרו ראשי הישיבות האם שיעור כזית הוא במאכל, שבפחות מכזית לא נחשב למאכל, או באכילה, שבפחות מכזית לא נחשבת אכילה (חידושי ר' שמואל פסחים עמוד קסב, שיעורי ר' שמואל מכות עמוד תמט בהערה, ברכת אברהם פסחים מג: סימן "היתר מצטרף לאיסור" א).

כביצה בטומאת איכלין אינו שיעור כשאר שיעורין (שיעור הלכתי) אלא שצריך שבמציאות יוכל להאכל בבת אחת (ולומדים זאת מהפסוק "מכל האוכל אשר יאכל" (ויקרא יא-לד)). ולכן כתב המנחת ברוך שאין בו דין כתותי מכתת שיעוריה (במקרה שמצווה לשורפו), שהרי במציאות הוא עדיין נאכל בבת אחת (מנחת ברוך צט, והובא בקהילות יעקב סוכה יט ד"ה ובספר). אמנם הקהילות יעקב הוכיח מתוס' שיש מחלוקת האם אומרים בזה כתותי מכתת (שם ד"ה והנה בעיקר סברא).

כדי אכילת פרס - חקרו בו שלוש חקירות:

א) טעם השיעור משום שדרך אכילת כזית (ושתיית רביעית) היא בכדי אכילת פרס, או משום שזהו שיעור סעודה, ותוך שיעור סעודה כל האכילות מצטרפות (ברכת אברהם פסחים מד. סימן "צירוף כזית בכדי אכילת פרס" ד).

ב) השיעור בא להחמיר - שאע"פ שאינו בבת אחת מצטרף (ולולא שיעור זה היה פטור אפילו בפחות מכדי אכילת פרס), או שהשיעור בא להקל - שביותר מזה אינו מצטרף (ולולא שיעור זה היה חייב אפילו ביותר מכדי אכילת פרס) (גר"ח סטנסיל לח).

ג) בסיבה שחייב חקרו בין שלושה צדדים: חייב על שני חצאי השיעור אע"פ שלא אכלם בבת אחת, או שנחשב כאילו אכל את החצי האחרון יחד עם החצי הראשון (שאכל את כל השיעור בתחילת האכילה), או שנחשב כאילו אכל את החצי הראשון יחד עם האחרון (שאכל את כל השיעור בסוף האכילה) (לקח טוב ט בתחילתו ד"ה בקונטרס).

פרוטה כגון במעילה, קניינים, קידושין, גניבה וגזילה - ע"ע [שו"ה פרוטה](#).

בני נח, לא נאמרו להם שיעורין, ולכן למשל, חייב גם אם אכל אבר מן החי בפחות מכזית (רמב"ם מלכים ט-י).

ערכים קרובים: [אי אפשר לצמצם](#) (ושם ב סעיף "בשיעורין" הארכנו האם השיעורים צריכים להיות מדויקים לחלוטין), [בריה, חצי שיעור, כתותי מכתת שיעוריה](#).

שבירות

קניית נכס לזמן מסוים עבור תשלום. הגדרה

לדוגמא, המשכיר בית לחבירו לשנה (בבא מציעא קב. במשנה).

במהותה, האם שכירות היא כהקנאת הנכס, יש שלוש סוגיות שונות:

- (א) האם שכירות קניא.
 - (ב) האם שכירות כמכירה ליומיה.
 - (ג) האם דין שכירות כלול בדין מכירה.
- ואע"פ שהן דומות זו לזו חילקנו אותן לשלושה קטעים נפרדים, כיוון שהמפרשים לא קישרו ביניהן:

האם שכירות קניא - דנה בזה הגמרא (פסחים ו.) והסיקה ששכירות לא קניא, ולכן אסור לישראל להשכיר בית לגוי לדור בו, מפני שהגוי יכניס לתוכו עבודה זרה, ונחשב עדיין כביתו של המשכיר (אך לגבי זה שהמשכיר והשוכר לא יכולים לחזור בהם - פשיטא שהשכירות קונה, ובזה הגמרא אפילו לא הסתפקה (ברכת אברהם פסחים ו. סימן "שכירות לא קניא").

בביאור השאלה האם שכירות קניא כתב הברכת אברהם (שם) שלרוב הראשונים תלויה במחלוקת האם קניין פירות כקניין הגוף (שלפי זה שכירות קניא) או לא כקניין הגוף (ושכירות לא קניא) (ש"ת המיוחס לרשב"א רמג, רמב"ן בקונטרס אחרון לכתובות, רא"ה בריטב"א בשיטה מקובצת בבא מציעא קג, דן בזה הברכת אברהם שם אות א). ולתוס' לא תלויה במחלוקת זו אלא בשאלה האם השוכר קנה את הבית לעניין ההשתמשות (ושכירות קניא), או שקנה רק את השימוש בבית (ושכירות לא קניא) (תוס' בבא בתרא נ. ד"ה המוכר, דן בזה הברכת אברהם שם אות ג. ובסוף אות א רצה לבאר בדעת התוס' שתלוי בשאלה האם שכירות היא קניין פירות קלוש שאינו כקניין הגוף (וקניא) או שעבוד להשתמש בשל חבירו (ולא קניא), ובאותו ב שם דחה זאת).

האם שכירות היא כמכירה ליומיה - יש בזה שלוש שיטות במפרשים:

- (א) היא מכירה ליומיה לגמרי, דהיינו שקנוי לשוכר (מחנה אפרים זכיה מהפקר ט בתחילתו), והיא כמכירה על תנאי שיחזירנה השוכר בסוף ימי השכירות (רש"י בבא מציעא לה: ד"ה במשנה, והוסיף ששומר חנם ושומר שכר אינם כמכירה ליומיה).
- (ב) היא מכירה ליומיה אך השוכר לא נקרא בעלים (ואינו יכול להקדישו), אלא שהשוכר והמשכיר נקראים שותפין (מהר"ץ חיות בבא מציעא נו: על תד"ה והאי, בדעת שו"ת הרא"ה ש א וטור חו"מ רס).
- (ג) אינה מכירה ליומיה (מהר"ץ חיות שם בדעת תוס').

האם דין שכירות כלול בדין מכירה - כתבו האחרונים ששכירות אינה כלולה בדין מכירה, ולכן, למשל, הגמרא הסתפקה האם יש אונאה בשכירות אע"פ שבמכירה פשוט שיש אונאה (קונטרסי שיעורים בבא מציעא כז, ומביא שכך כתב גם שער משפט קצח).

ברשות הנכס נחלקו הראשונים האם הוא נחשב ברשות המשכיר, ונפק"מ האם הוא יכול להקדישו: לדעת הסמ"ג נחשב שאינו ברשות המשכיר, כגזילה ואבידה (קהילות יעקב נדרים כז-א ד"ה ונראה דהסמ"ג), ואינה כנכסים משועבדים (שנחשבים ברשות הלווה) כי שכירות היא כהקנאת קניין פירות (שם ד"ה והנה פשיטא). אך לדעת הר"ן הנכס המושכר כן ברשות המשכיר כי גוף הנכס ברשותו, שהרי יחזור אליו כשיגיע הזמן, ורק הפירות אינן ברשותו, ואינו כגזילה ואבידה (שאינן ברשותו) שבהם גם גוף הנכס לא ברשותו (שם ד"ה ונראה דפשיטא).

משכיר שבאמצע השכירות מוכר או משכיר את הנכס לאחר שיכלה זמן השכירות - נסתפקו הפוסקים האם יועיל לזה קניין חזקה, כיוון שבינתיים הנכס קנוי לשוכר הראשון, וכן נסתפקו האם תועיל החזקה במקרה שהשוכר הראשון מרשה זאת (משנה למלך מכירה א-ח, וכתב שנחלקו בזה הפוסקים).

גר ששכר ומת בתוך זמן השכירות, הסתפק המחנה אפרים (זכיה מהפקר ט) האם כיוון ששכירות כמכירה ליומיה¹, א"כ דינם כנכסי גר שמת ויכול כל אדם לקנותם עד סוף זמן השכירות, או שכיוון שיש לשוכר רק קניין פירות - כשמת פקע שעבודו וממילא המשכיר זכה בו. והסיק שאי אפשר לזכות בהם אלא חוזרים למשכיר (וכן כתב קובץ שיעורים ח"ב טו באמצעו).

הסתלקות משכירות, דהיינו שהשוכר אמר בתוך ימי השכירות "איני רוצה בה ומסתלק עצמי ממנה" (כמחילה) - לריב"ש ההסתלקות לא מועילה (ריב"ש תקי, וכן הביאו הקצוה"ח שטזג וסובר כמותו), וביאר את סברתו המחנה אפרים (שכירות ט) שהוא משום שיש לשוכר קניין בגוף הנכס לפירות, וממילא לא מועילה בו מחילה. אך דעת המחנה אפרים עצמו (שם) שכיוון שגוף הבית של המשכיר כן תועיל הסתלקות.

מי שפרע (מקללים את מי שחוזר בו מקניין) יש גם בשכירות מטלטלין בכסף (דברי גאונים קה-א ד"ה ועי').

משכנתא דינה כשכירות, שהרי קנויה למלווה לאכילת פירות (קהילות יעקב נדרים כז-א ד"ה ונראה דפשיטא).

שכירות מקום החפץ מועילה בתורת משיכה. כגון שהחפץ היה בחצר המוכר, והקונה שכר ממנו את החצר, כיוון שכעת החפץ ברשות הקונה - נחשב שמשך את החפץ, וקנאו (תוס' בבא בתרא עו ד"ה ספינה).

שכירות קרקע נקנית כקנייני קרקע - בכסף שטר וחזקה (בבא קמא עט.), וכן בסיטומתא (ש"ך חו"מ רא-א).

חליפין לא מועילים לקנות שכירות ושאלה (רא"ש בבא מציעא פ"א לא). והנתיבות המשפט (קצה-יח) הוסיף שהוא דווקא בקרקע, אך מטלטלין, כיוון שנפחתים הם כמכירה, ונקנים בחליפין. והריב"ה (בטור חו"מ קצה) חילק ששכירות נקנית בחליפין לכו"ע אך בשאלה נחלקו, והב"י תמה מדוע חילק ביניהם.

קניין כסף לשכירות מטלטלין - נחלקו הפוסקים האם יועיל כדבר תורה שמעות קונות מטלטלין, שהרי בשכירות לא שייך הטעם לתקנת חכמים שמטלטלין לא נקנים בכסף שמא יאמר לו נשרפו חיטיך בעליה (אור שמח מכירה ג-ג ד"ה והנה הפוסקים).

משיכה לשכירות מטלטלין - הסתפק האור שמח האם תועיל מדאורייתא. שיש צד לומר שמשיכה תועיל בזה מדאורייתא משום שלא שייך בזה כסף (שהרי שכירות אינה משתלמת

¹ אמנם נחלקו בזה, עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה האם שכירות היא כמכירה ליומיה.

אלא לבסוף), וא"כ יהיה דינה כמתנת מטלטלין שנקנית במשיכה מדאורייתא משום שלא שייך בה כסף (אור שמח מכירה ג-ג ד"ה והנה הפוסקים).

התשלומין **בתשלומי השכירות** נחלקו הראשונים האם הם על הקניין שקנה את זכות השימוש בחפץ, כמו בתשלומי מכר, או על ההשתמשות עצמה (קובץ הערות נג-ג תלה זאת במחלוקת ראשונים, וכן חקר בזה חידושי ר' שמואל בבא מצינעא עמוד קמד).

בזמן תשלומי השכירות נחלקו בגמרא האם ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף או שאינה לשכירות אלא לבסוף. אולם חידש הקונטרס הספיקות שכל זה נאמר רק על שכירות פועל (כלומר שהפועל עובד אצלו), אך בשכירות קרקע ומטלטלין לכו"ע מתחייב מייד בתחילתה את כל התשלום, מפני ששכירות ליומיה ממכר הוא¹, וחייב מייד כמו שהקונה חייב לשלם מייד בזמן הקנייה, דמה לי שקנאן לחלוטין או שקנאן לזמן (קונטרס הספיקות ז-ה ד"ה איברא). אמנם שאר האחרונים הביאו את הדין שאין שכירות משתלמת אלא לבסוף לגבי שכירות קרקע ומטלטלין (מחנה אפרים שכירות ב ואור שמח מכירה ג-ג ד"ה והנה הפוסקים).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: שומרים.**

שלא בדרך

הגדרה **עבירה שנעשתה שלא באופן הרגיל, פטור עליה** (הסוגיא בפסחים כד; האריך בדין זה המשנה למלך יסודי התורה ה-ח).

בדיני כל התורה (קובץ שיעורים פסחים צו וכתובות רב), ובעיקר בדיני שבת. ודנו האחרונים האם דיני שבת שווים לשאר התורה בזה, או שיש בהם עוד קולות².

לדוגמא, האוכל חלב חי פטור, משום שהדרך לאוכלו רק כשהוא מבושל (פסחים כד:).

נקרא גם שינוי.

מקור וטעם **מקורו** בפשטות מסברא, שכוונת התורה באיסוריה היא רק למקרים שבהם האיסורים נעשים כדרכם.

ובאיסורי שבת נחלקו האחרונים לשלוש דעות (דן בזה מנוחת עמי יד-14 עמוד 101):
(א) הקובץ שיעורים (פסחים צו) סובר שגם איסורי שבת הם ככל התורה, ולא צריך מקור מיוחד לפוטורם.

(ב) החלקת מחוקק (אה"ע קכג-ה) כתב שמקור הפטור בשבת הוא מדין מלאכת מחשבת.
(ג) האגלי טל (בסוף הפתיחה) חילק שכאשר תוצאת האיסור משונה - הפטור הוא בכל התורה, ולזה אין צריך פסוק מיוחד לשבת, אך כאשר רק פעולת האיסור משונה, אך התוצאה היא כן כדרכה - בכל התורה חייב, ורק בשבת פטור מהפסוק "מלאכת מחשבת".

¹ אמנם נחלקו בזה, עיין לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה האם שכירות היא כמכירה ליומיה.

² כדלקמן בסעיף "מקור וטעם" ד"ה מקורו.

במעמו חקר הרוגאצ'ובר (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה אכילה שלא כדרך) **בין שלושה צדדים** (לגבי אכילה שלא כדרך):
(א) נחשב כאילו לא אכל כלל.
(ב) כאילו לא אכל את המאכל ההוא אלא דבר אחר.
(ג) האיסור נפקע מהמאכל.

בדינים שונים

הנהנה מאיסור הנאה שלא בדרך הנאתו אינו לוקה (פסחים כד:). אך באיסור עצמו נחלקו המפרשים לשלוש דעות:
(א) איסור דאורייתא, וכדין חצי שיעור שאיסורו מדאורייתא אך אין לוקין עליו (מגיד משנה מאכלות אסורות ח-טז).
(ב) איסור דרבנן (משנה למלך יסודי התורה ה-ח ד"ה והנראה אצלי בזה הוא דס"ל).
(ג) מותר (מרדכי פסחים תחילת פרק ב סימן תקמה בשם האבי עזרי, משנה למלך שם ד"ה ולפי הנראה דהתוס' ס"ל (בדעת רש"י ותוס')).

באכילה שלא בדרך חקר הברכת אברהם (פסחים כד: סימן "שלא כדרך הנאה" ב) האם הוא כלל בכל דיני התורה שכוונתה רק על דרך העולם, או דין רק מדיני אכילה, שאכילה שלא כדרך אינה אכילה.

אכילה שלא בדרך מותרת לחולה שאין בו סכנה. וכתב הברכת אברהם (פסחים כד: סימן "בעניין שלא כדרך הנאה" יג ד"ה שוב) שהיא רק קולא (דחוייה) ולא היתר גמור (הותרה), שהרי אומרים בו "הקל הקל תחילה" (פרי מגדים א"ח שכח-יא).

במעילה שלא בדרך הנאתו הסתפק המשנה למלך האם מעל (יסודי התורה ה-ח ד"ה ויש להסתפק גבי מעילה).

בעבודה זרה שלא בדרך הסתפקו התוס' האם לוקים עליה (דן בדבריהם המשנה למלך יסודי התורה ה-ח ד"ה עוד כתבו התוס' שם בפרק כל שעה).

במצוות עשה של אכילה, כגון אכילת מצה, הסתפק המשנה למלך והסיק שגם בזה אומרים שאכילה שלא כדרך לא שמה אכילה, ולכן אם אכל שלא כדרך לא יצא ידי חובתו (יסודי התורה ה-ח ד"ה יש לחקור. וכן מוכח מרש"י פסחים סוף לה. ד"ה אין, דנו בדבריו הרש"ש וגליון מהרש"א שם, וכן דן בזה בית הלוי ח"ג נא-ד).

במצוות בתוצאה, כגון אכילת קרבן, שהעיקר שהקרבן יאכל (ולא שהאדם יאכל), יצא ידי חובה גם בשלא כדרך, כי אעפ"כ התוצאה נעשתה (בית הלוי ח"ג נא-ד).¹

לרבי שמעון שלוקים גם על חצי שיעור, חידש המהרש"ל (שבועות כג:): שלוקים גם על שלא כדרך. ויש שחולקים עליו (חוק המלך פסחים יג-ב הוכיח מהתוס' והרמב"ם שלא סוברים כמהרש"ל).

פרטי הדין

¹ אמנם יש דעה שמצוות אכילת קודשים היא בפעולה, הובאה בערך **אכילת קודשים** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה מהות המצווה.

שלא מדעת

עייני ערד [יאוש שלא מדעת](#).

שלוש העבירות שיהרג ואל יעבור

עייני ערד [יהרג ואל יעבור](#).

שליח עושה שליחותו

עייני ערד [חזקה שליח עושה שליחותו](#).

שליחות

הגדרה **אדם אחד (השליח) עושה מעשה במקום אדם אחר (המשלח) בשבילו ובהסכמתו** (הסוגיא בקידושין מא. והלאה, ובגיטין סב: והלאה, בסוגיא זו האריך ספר המקנה כג).

לדוגמא, האיש מקדש ע"י שליח והאשה מתקדשת ע"י שליח (קידושין מא.), האיש מגרש ע"י שליח והאשה מתגרשת ע"י שליח (גיטין סב:).

מקור וסעם **במקורה** האריכה הגמרא והביאה כמה פסוקים: "ושלחה מביתו" (דברים כד-א), "ויצאה והיתה" ("ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר") (דברים כד-ב), ודיני קרבן פסח (קידושין מא:).

במעשה חקר המידות לחקר ההלכה (כב-קכו) האם מלכתחילה המצווה היא רק שהמעשה יקרה (התוצאה) - או על ידו ממש או ע"י אחרים בפקודתו, ולכן שליחות מועילה. או שצריך שהאדם עצמו יעשה את המעשה, אך ע"י השליחות נחשב כאילו המשלח עשה את המעשה בעצמו.

במחזקה חקרו האחרונים בין שלושה צדדים (שני הצדדים הראשונים הם הידועים יותר):
(א) גוף השליח נחשב כאילו הוא עצמו המשלח.

(ב) השליחות היא רק על המעשה, שנחשב כאילו עשאו המשלח, אך גוף השליח עדיין נחשב כאדם אחר (בין שני הצדדים הנ"ל חקרו: אור שמח גירושין ב-טו, ספר המקנה ח"ב כג-א ד"ה חקירה ג, תורת הקניינים ח"א עמוד לד).

(ג) אפילו המעשה לא מתייחס למשלח אלא לשליח, אלא שהתורה גזרה שהמעשה של השליח מועיל למשלח (לקח טוב א בתחילתו הוסיף חקר בין שלושת הצדדים).

אמנם ברוב המקרים אין נפק"מ, שהרי אנו צריכים רק את המעשה, ולזה בוודאי מועילה השליחות, אך יש נפק"מ (בין שני הצדדים הראשונים) במקרים שבהם איננו דנים על המעשה, אלא על גוף האדם, כגון בעל משלח שליח לגרש את אשתו, ולאחר מכן הבעל השתטה. שנחלקו בזה הרמב"ם והטור: לרמב"ם מדאורייתא הגירושין חלים, ורק מדרבנן

פסולים, ולטור גם מדאורייתא פסולים. וביאור זאת האחרונים ע"פ החקירה הנ"ל: אם גוף השליח נחשב כאילו הוא המשלח - א"כ מדאורייתא הגירושין יחולו, משום שהשליח עצמו אינו שוטה. אך אם השליחות רק על המעשה, אך לגבי גופו דנים ע"פ המשלח - א"כ מכיוון שהוא שוטה לא יכול לגרש גם מדאורייתא (אור שמח גירושין ב-טו)¹.

בזמן המינוי חקר המידות לחקר ההלכה (ז-ח) האם השליחות היא מעשה יחיד שתלוי רק ברגע המינוי, או שהשליחות מתחדשת בכל רגע (ובלשוננו: האם המשלח הוא סיבה והשליח הוא מסובב או שהמשלח הוא יסוד והשליח הוא בניין). וגם את חקירה זו תלה בדין בעל ששלח שליח לגרש את אשתו, ולאחר מכן הבעל השתטה: אם השליחות היא מעשה יחיד שתלוי רק ברגע המינוי, א"כ הגירושין חלים מדאורייתא (שיטת הרמב"ם), משום שברגע המינוי הבעל היה כשר, אך אם השליחות מתחדשת בכל רגע, א"כ הגירושין לא יועילו מדאורייתא (שיטת הטור), כי השליח תלוי כל רגע במשלח, והרי בשעת הגירושין המשלח שוטה².

ביחס בין המשלח לשליח חקר ספר המקנה (כג-א ד"ה חקירה ב) חקירה מחודשת, האם המשלח מוסר את כוחו וידו לשליח או שהשליח מוסר את כוחו וידו למשלח.

במצוות שבגופו (בגוף האדם), כגון אכילת קרבן פסח, מצה ומרור, הנחת תפילין ושיבה בסוכה - שליחות לא מועילה, אלא רק במצוות שאינן בגוף האדם, כגון קידושין וגירושין, עשיית סוכה ושחיטת פסח. והקשה התוס' ר"ד מה הטעם שאין שליחות במצוות שבגופו. ונאמרו בזה חמש סברות (דן בזה ספר המקנה כג-טז):

א) שליחות מועילה רק כשהתכלית היא למשלח: בקידושין - מקודשת לו ומקדשה בכספו, בגירושין - מגורשת ממנו ובגט נכתב שמו, ובעשיית סוכה - הוא ישב בה. אך אכילת מצה והנחת תפילין הן פעולות שהשליח עושה לבדו בלי שום קשר למשלח (תוס' ר"ד ומובא באור שמח ריש שלוחין ושותפין).

ב) במצוות שבגופו כוונת התורה היא שכל אחד יעשה בעצמו את המצווה, שהמצווה תהיה לעול על צווארו, ולא שאדם אחד יאכל מצה בשביל כל השאר (אור שמח שם מוסיף על סברת התוס' ר"ד הנ"ל, חלקת יואב חו"מ ד ד"ה ע"כ).

ג) יש עוד חלויות שלא מועילה בהן שליחות, כגון חליצה ושחיטה, והטעם הוא שהן חלויות מכח המעשה, דהיינו שהאדם לא שולט על אופן קיומן, ולכן גם לא יכול למנות שליח. וא"כ אפשר לומר שגם מצוות שבגופו הם מכח המעשה (קובץ הערות עו לעניין עבודת כהנים).

ד) גם במצוות שבגופו בעצם יש שליחות, אך למעשה אינה מועילה. משום שכאשר השליח מניח תפילין, באמת נחשב כאילו המשלח הניחם, אך הרי סוף סוף הניחם על ראשו של השליח, ולא קיים את המצווה להניחם על ראשו של עצמו (קצוה"ח קפב-א).

¹ עוד ביאור למחלוקת הרמב"ם והטור לקמן בסמוך ד"ה בזמן המינוי, וביאור נוסף לקמן בסעיף "הדעת" ד"ה מי החושב.

² עוד ביאור למחלוקת הרמב"ם והטור לעיל בסמוך ד"ה במהותה, וביאור נוסף לקמן בסעיף "הדעת" ד"ה מי החושב.

ה) לדעות שמצוות אין צריכות כוונה יש טעם נוסף, שבדבר שאין צריך כוונה לא מועילה שליחות (חלקת יואב ח"מ ד ד"ה אך כ"ז).

בחלויות מכח המעשה¹, כגון חליצה, שהיבמה רק חולצת ליבם וממילא היא מותרת לשוק, ולא שהיבם עצמו מתיר אותה ע"י החליצה, אין בהן שליחות, שכיוון שלא האדם הוא הפועל את הדין, אין לו את הכח למנות במקומו אדם אחר. ורק בחלויות מכח האדם, כגון קידושין, שהאיש הוא האוסר את האשה ע"י נתינת הכסף, כיוון שהוא הפועל את הדין, יש לו את הכח למנות שמקומו אדם אחר (קובץ הערות עו-ז).

דבר שאין צריך כוונה לא מועילה בו שליחות (חלקת יואב ח"מ ד ד"ה אך כ"ז).

מצווה שיש בה רק פעולה ואינה נמשכת, כגון סמיכה, לא שייך בה שליחות. ושליחות במצוות שייכת רק במצווה נמשכת (שיש בה תוצאה), כגון שחיטת פסח (שהפסח שחוט) ומילה (שהאדם מהול) (חלקת יואב ח"מ ד בתחילתו ד"ה ועתה, בשם קצת אחרונים).

הקדש - למהר"ט אי אפשר להקדיש ע"י שליח, כי הקדש הוא מילי ומילי לא ממסרן לשליח, והמחנה אפרים כתב שאפשר, ודין מילי הוא רק שהשליח לא יכול לחזור ולמוסרם לשליח אחר (שלוחין ז, והביא גם את המהר"ט. דן בזה גם ספר המקנה כג-טו).

נדרים ושבועות - האריכו האחרונים האם יש שליחות לקבלתם (נדר: הקצוה"ח שם כתב שאין בו שליחות ונשאר בצ"ע, חידושי ר' שמואל נדרים ו-ח ד"ה ונראה) כתב שיש בו שליחות. שבועה: קצוה"ח כג-ד לגבי הביא ראיות לכאן ולכאן ונשאר בצ"ע, נודע ביהודה מהדורא קמא י"ד סז כתב שיש שליחות, שדי חמד ח"ד ש-מא ד"ה ו אי (עמוד 517) הביא מחלוקת אחרונים). ובטעם הדעה שיש שליחות בנדרים ושבועות ביאר ר' שמואל שנדר ושבועה הם חלות מכח האדם², ולכן יש בהם שליחות כמו בכל חלות מכח האדם, ורק בנזירות אין שליחות כי היא חלות מכח המעשה (חידושי ר' שמואל נדרים ו-ח ד"ה ונראה, ובלשונו: שבועה ונדר הם חלות איסור, אך נזירות היא קבלה. אמנם הביא שם שמהר"ן והמחנה אפרים מוכח שגם נדר הוא קבלה, אך תמה עליהם).

נזירות א"א לקבל ע"י שליח (תוס' נזיר יא. ד"ה דהוי). ובטעם לזה כתב החתם סופר שקבלת נזירות היא מילי, ומילי לא ממסרן לשליח (שו"ת חתם סופר ח"ב י"ד רכ סוף ד"ה שנית). ור' שמואל כתב שנזירות היא חלות מכח המעשה (חידושי ר' שמואל נדרים ו-ח ד"ה ונראה, ובלשונו: שבועה ונדר הם חלות איסור, אך נזירות היא קבלה. אמנם הביא שם שמהר"ן והמחנה אפרים מוכח שגם נדר הוא קבלה, אך תמה עליהם).

מחילה - שליח של המלווה יכול למחול על החוב במקומו, ששלוחו של אדם כמותו (משנה למלך מלווה ולווה טז-א תחילת ד"ה ראובן).

ביטול חמץ יש אומרים שא"א לבטל ע"י שליח משום שביטול מדין הפקר, וא"א להפקיר ע"י שליח (הובא בבית יוסף א"ח תלד בסופו).

¹ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

² בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

והרבה סוברים שאפשר לבטל ע"י שליח (טור ושר"ע אר"ח תלד-ד, בעל העיטור ח"ב הלכות ביעור חמץ ככ:), וביאר בדעתם הבית יוסף (שם) שני טעמים:
(א) כיוון שחמץ ממילא אינו ברשותו של אדם, אלא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו - בגילוי דעתא בעלמא שאינו רוצה בו סגי, ואפילו ע"י שליח.
(ב) כל מה שהפקר לא מועיל ע"י שליח הוא משום שהפקר מדין נדר, ואין שליחות בנדרים, אך ביטול חמץ אינו מדין נדר¹.

במילה נחלקו המפרשים האם מועיל שליח, ומצאנו בזה שש דעות:
(א) יש אומרים שיצא ידי חובת המצווה (דרכי משה יר"ד רסד-א שהקשה על האור זרוע מאי שנא ממצוות אחרות שיכול לעשות שליח במקומו).
(ב) יש אומרים שאם האב מוהל אסור ליתן לאחר למול (אור זרוע ח"ב קז-ה), שמבטל מצוות עשה (ש"ך יר"ד שפב-ד מוכיח מהרא"ש).
(ג) יש מי שחילק שבדרך כיבוד אסור אך בדרך שליחות מותר, ששלוחו של אדם כמותו (כרתי ופלתי כח פלתי ג).
(ד) יש מי שחילק להיפך, שבדרך שליחות אסור אך בדרך כיבוד מותר (תבואות שור שם יד).
(ה) יש מי שחילק שיש במצוות מילה שני חיובים: מצווה על כל ישראל, ובזה יכול לעשות את חבירו שליח, ומצווה מיוחדת לכתחילה על האב, ובזה אי אפשר למנות שליח (בית הלוי ח"א י באמצע הסימן בדיוק).
(ו) יש מי שאמר שהמילה כשרה אך לא קיים את המצווה (קובץ שיעורים פסחים כט בלשון "אפשר").
בדין השליח - לדעות שמועיל - כתבו הרמב"ן והרשב"א שאין צריך את דיני השליחות, ויכול להיות גם מי שאינו בר שליחות (הביאם הקובץ שיעורים פסחים כט).

חליפין - נחלקו בעלי התוס' (קידושין כו. ד"ה ה"ג) האם חליפין צריכים להיות דווקא בפני בקניינים הקונה או גם ע"י שליח.

קניין יד - אין בו שליחות משום שהוא מידי דממילא, שקניין יד אינו ע"י פעולה, אלא ע"י שהחפץ נמצא בידו (תוצאה, מצב), ובמידי דממילא כתב הקצוה"ח (קפב-א) שלא מועילה שליחות (ש"ת קול אריה קטא ד"ה עכ"פ).

שטר מתנה - כתב הנה"ח (רמד) שצריך שליחות בכתיבת שטר מתנה כמו בגט, והגר"א וסרמן חלק עליו (קובץ ביאורים גיטין י, והביא את הנה"ח המשפט).

שליח לתת מתנה - האבן האזל (שכנים ב-י) דן האם יש לו דיני שליחות כי צריך לכוון להקנות במקום הנותן, או שאינו צריך דיני שליחות, משום שממילא צריך רק את כוונת הקונה.

הפקר אינו מועיל ע"י שליח שיפקיר בשביל הבעלים. ונאמרו בזה שלושה טעמים (דן בזה גם ספר המקנה כג-טו):

¹ לקמן בסעיף "בקניינים" (ד"ה הפקר) הבאנו טעמים אחרים לכך שאין שליחות להפקר.

א) הבית יוסף כתב שהפקר מדין נדר, ובגדר אין שליחות (בית יוסף או"ח סוף תלד, וכן כתב שיבת ציון צה ובית מאיר קכ).

ב) יד המלך כתב שהפקר צריך להיות לכל, והרי השליח עצמו לא יוכל לקנות, כמו ששליח למכור לא יכול לקנות (יד המלך בהשמטות, וכן כתב ברית אברהם כז, הובאו בספר המקנה לג-ח).
ג) השערי יושר כתב שהפקר הוא רק רצון (התרצות) ולא מחשבה וכוונה, ובהתרצות לא שייך שליח (שערי יושר ה-כג בסופו. ונראה שכוונתו שהוא כח המעשה ולא כח האדם¹).

קידושי ביאה, דן הקובץ שיעורים (כתובות רנד) האם שייך בהם שליחות. ודעת הדרכי משה (דרכי הקניינים ה-ט ד"ה ובאמת, ועיין שם ה-ב) שהם כח המעשה, וא"כ לא תועיל בהם שליחות.

חופה - הסתפק האור שמח (אישות י-ב) האם שליחות מועילה בה.

חליצה לא מועיל בה שליחות (כתובות עד, אמנם החלקת יואב ח"מ ד ד"ה והנה) הביא דעות שיש שליחות בחליצה, ודחה את דעתם). בטעם לזה מצאנו שתי שיטות:

א) חליצה היא חלות מכח המעשה ולא מכח האדם², ולכן לא שייך בה שליחות, שרק בחלות מכח האדם יש לאדם כח למנות שליח במקומו (קובץ הערות עו-ז).
ב) גזירת הכתוב, שכתוב "ועלתה יבמתו", וכיוון שמוזכר שם הקורבה מוכח שאי אפשר ע"י שליח (חלקת יואב ח"מ ד ד"ה אך לבאר), או שכתוב "לעיני הזקנים" ודרשו ב ספרי "מלמד שמתייחדת עימו לעיני הזקנים", והכוונה היא שאין מועיל בה שליחות (שם ד"ה גס).

המחיל את מינוי השליחות הוא המשלח עצמו (כח האדם³, כקניינים), ולא שהמשלח רק אומר לשליח, וממילא הוא נעשה שליח (כח המעשה, כשחיטה) (שערי יושר ה-כא ד"ה אמנם).

שליח רק למעשה הקניין, כגון ששלח שליח לקנות בשבילו חפץ מן ההפקר, והשליח טעה וחשב שהחפץ כבר שייך למשלח, ואם כן השליח עשה רק את מעשה הקניין (ההגבהה), אך את הדעת לקניין עשה המשלח. דן במקרה זה הקצוה"ח (ערה-ג), וביאר החלקת יואב (ח"מ ג) ששאלה זו תלויה בחקירה במהות השליחות⁴: אם רק פעולת השליח עוברת למשלח, א"כ נחשב כאילו המשלח עשה את מעשה הקניין, ולו הרי יש דעת, וא"כ הקניין יועיל. אך אם גוף השליח נחשב במקום המשלח, א"כ אנו דנים רק על מעשהו של השליח, והוא עשה רק מעשה קניין בלי דעת, ולא יועיל.

דבר שלא בא לעולם, שליחות לא מועילה עליו. למשל אם מינה שליח לגרש אשה שעדיין לא קידשה ("לכשאקדשנה אגרשנה") - המינוי לא מועיל (רמב"ן רשב"א וריטב"א יבמות נב, דן בדבריהם ספר המקנה יב-ז ד"ה רמב"ם).

שליח עושה שליח בגירושין (קידושין מא). וחידש הקדוש מדרוש שדווקא בגירושין מועיל משום שהאשה מתגרשת בעל כורחה, ומייד כשהגט מגיע ליד השליח הרי הוא כאילו

¹ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

² בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

³ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

⁴ הובאה לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותה.

מגורשת, ולכן אינו מילי, שיד השליח כיד הבעל. אך בשליח לקידושין, כיוון שתלוי בדעת האשה נחשב למילי, ולכן שליח לא עושה שליח (הביאו המרדכי קידושין מא. אות תקה).

שאלה על שליחות, כגון שמינה שליח לתרום, להפריש חלה או לנדור והמשלח רוצה להישאל - נחלקו בזה האחרונים: שו"ת באר יצחק (כה) כתב שהמשלח יכול להישאל על נדרו של שלוחו כי שלוחו של אדם כמותו. אך האור גדול כתב שהמשלח לא יכול להישאל, משום שטעמה של שאלה הוא שקריאת השם היתה בטעות ולא בדעת שלמה, וכאן ממילא לא צריך את דעת המשלח בשעת קריאת השם (אור גדול ט-ב-ג ד"ה ובזה, והביא גם את הבאר יצחק).

תוך כדי דיבור - בשליחות לא השליח ולא המשלח יכולים לחזור בהם תוך כדי דיבור: השליח לא יכול לחזור כי עשאו שליח לעשות את המעשה ולא לבטלו, והמשלח לא יכול לחזור כי הרי הטעם שאפשר לחזור הוא שלא גמר בדעתו¹, וכאן אין צריך את דעתו של המשלח אלא של השליח (אור גדול ט-ב-ג ד"ה ומעתה).

שליח שהב לאחריים לא מועיל משום שאין שליח לדבר עבירה (פני יהושע, וספר המקנה יח-ה דן בדבריו).

תנאי כפול - יש אומרים שהמשלח על תנאי לא צריך תנאי כפול (מאירי קידושין סא. ד"ה וכן) מביא שאילתות פרשת מטות).

מי החושב - חקר המידות לחקר ההלכה (טז-ע) האם רק המעשה הוא של השליח והמחשבה של המשלח, או שגם המחשבה היא של השליח. וכך הוא ביאר את מחלוקת הרמב"ם והטור בבעל ששלח שליח לגרש את אשתו ואח"כ הבעל נשתטה: לרמב"ם מדאורייתא הגירושין כן חלים כי גם המחשבה היא של השליח, והשליח הרי יכול לחשוב. אך לטור הגירושין פסולים מדאורייתא, כי המחשבה היא של המשלח, וכאן כשהוא שוטה הוא פוסל את הגירושין².

כאשר המשלח לא רוצה את השליחות אך גם לא ביטל אותה, כגון שאמר לאחריים שאינו רוצה בה אך לשליח לא אמר, הסתפק בזה הקובץ הערות (כט-ב בהשטות ד"ה בדברי) האם השליחות מועילה, והביא ראיות לכאן ולכאן.

בדעת השליח נחלקו האחרונים האם הוא צריך דעת להיות שליח (ט"ז), או שמספיק שלא יעקור את שליחותו (חידושי הר"מ, והאבני נזר אה"ע קצג-ג הביא אותו ואת הט"ז). ונפק"מ לשליח ששכח בשעת המעשה שהוא שליח (הסתפק במקרה זה הקובץ הערות כט-ב בהשטות ד"ה והנה).

גוי אינו יכול להיות שליח, אך פועל גוי כן יכול להיות שליח, שידו כיד בעל הבית (מחנה אנשים אפרים שלוחין יא).

ערכים קרובים **אין שליח לדבר עבירה, חזקה שליח עושה שליחות.**

¹ לשיטת הר"ן. אך יש חולקים עליו, הובאו בערך **תוך כדי דיבור** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקור ובטעם.

² עוד ביאור למחלוקת הרמב"ם והטור לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותה, וביאור נוסף שם ד"ה בזמן המינוי.

שמיטה

הגדרה **אסור לעבוד את האדמה בשנה השביעית.**

מקור וטעם **מקורה** של שביעית מהפסוקים "כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם, ושבתה הארץ שבת לה". שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך, ואספת את תבואתה. ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה', שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור. את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצור, שנת שבתון יהיה לארץ" (ויקרא כה-ב). מקורו של יובל מהפסוקים "וספרת לך שבע שבתות שנים שבע שנים שבע פעמים, והיו לך ימי שבע שבתות השנים תשע וארבעים שנה וגו'. יובל היא שנת החמישים שנה תהיה לכם, לא תזרעו ולא תקצרו את ספיחיה ולא תבצרו את נזיריה" (ויקרא כה-ח).

באיסור מלאכת הקרקע בשביעית נחלקו האחרונים האם האיסור על האדם, שלאדם אסור לעבוד בקרקע (וכמו איסור מלאכה בשבת) (שו"ת המב"ט ח"ב סד ומהר"ט ח"ב נג בדעת התוס' ר"ד), או שהאיסור על הקרקע (שנאמר "שנת שבתון יהיה לארץ" (ויקרא כה-ה), וכמו שבשביעית בהמתו בשבת האיסור על הבהמה) (מנחת חינוך קיב-א [ב]). ונפק"מ האם מותר להשכיר לגוי את שדהו: אם האיסור על האדם - מותר, כמו שבשבת מותר לעשות מלאכה ע"י גוי מדאורייתא (ורק מדרבנן אסור), אך אם האיסור על הקרקע - אסור, שאסור שהקרקע תעבד.

בהשרשה הסתפק המנחת חינוך (שכו-א [ו]) האם מותר לזרוע בערב ראש השנה של שנת השביעית (לדעה שאין איסור זריעה בתוספת שביעית), וההשרשה תהיה בשביעית: האם אסור כיוון שאסור שהקרקע תעבד¹, או שמותר משום שהתורה אסרה רק את המלאכות המפורשות בתורה, כזריעה וזמירה, אך בהשרשה אין איסור.

שיעור הביעור - אסור לאכול פירות שביעית לאחר שכלה אותו המין מהשדה, ושיעורם של הפירות הוא בכזית (מנחת חינוך שכת-א [ג] ד"ה ועיין). ולגבי דמי שביעית (שהתפיס את הפירות בדמים) כתב המנחת חינוך (שם [יד] ד"ה והנה) שנראה ששיעורם בפרוטה כמו בשאר איסורי ממון, כגון גניבה וגזילה.

קרקע של הקדש חייבת בשביעית (רש"י בבא קמא סט. על תד"ה והצנועין, ומביא שכן כתב הירושלמי פאה סוף פרק ז' ופסחים ד-ט).

בהפקעת החוב נחלקו הראשונים: המרדכי (גיטין סימן שפ) סובר שהחוב פוקע מעצמו, שהיא אפקעתא דמלכא גם אם לא אמר לו "משמט אני", ורק יש מצווה באמירה. אך דעת היראים (רעה) שהחוב לא פקע, אלא שמצווה על הלווה שלא לקבלו ולומר "משמט אני", ואם אין הלווה רוצה לומר "משמט אני" בית דין כופין אותו, כמו שכופין על כל המצוות. אך בחו"ל אין כופין אותו מפני שהוא דיני קנסות (והגליוני הש"ס גיטין לו: [ד"ה צריך] הביא את היראים והביא ראייה נגדו, אך כתב שאפשר לדחותה).

¹ כמו שהבאנו את שיטתו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה באיסור מלאכת הקרקע.

והגר"ח חקר להיפך, האם הדין הוא רק שהחוב מתבטל או גם שלא יגבה את החוב. ונפק"מ אילו החוב היה נשאר: אם החוב רק מתבטל - כשהוא נשאר מותר לגבותו, אך אם יש גם איסור לגבותו - אפילו אם הוא נשאר אסור לגבותו (שמיטה ויובל ט-ו ד"ה ואשר יראה לומר).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: הפקר בשמיטה, יובל.**

שמע

עיין ערך **קריאת שמע**.

שן ועין

עיין ערך **ראשי אברים**.

שניים או חזין

הגדרה **שניים מחזיקים בחפץ וכל אחד טוען שהוא שלו, חולקים** (הסוגיא בבבא מציעא ב.).

לדוגמא, שניים או חזין בטלית, זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה (בבא מציעא ב.).

מקור וטעם **במעמו** חקר הקונטרסי שיעורים (בבא מציעא א-ב ד"ה ויש):

א) ממון המוטל בספק חולקין (שהרי אין מרא קמא, ובזה אפילו חכמים מודים לסומכוס שחולקים (תוס' בבא בתרא ב. ד"ה לפיכך)). ולפי זה צריך שיהיו או חזין רק בשביל לעשות דין ספק, שיהיה כדראא דממונא¹ (שהרי דין חולקין נאמר רק כאשר יש דראא דממונא²).
ב) המוציא מחבירו עליו הראיה (מוחזק), שנחשב שכל אחד מוחזק בחציה³, ולכן כל אחד זוכה בחצי שמוחזק בו.

פרטי הדין **ישנם שני חילוקים** בדין שניים או חזין: האם ודאי שיש רמאי או שיתכן שאין רמאי אלא

שהם טועים (כשיתכן שאין רמאי יש יותר סברא שיחלוקו), והאם הם או חזים או לא (כשאו חזים יש יותר סברא שיחלוקו). כך שיש ארבעה מקרים:

א) ודאי שיש רמאי ולא או חזים.

ב) ודאי שיש רמאי ואו חזים.

ג) יתכן שאין רמאי ולא או חזים.

ד) יתכן שאין רמאי ואו חזים.

¹ בפירוש "דראא דממונא" ע"ע **דראא דממונא**.

² כמו שהבאנו בערך חולקין בסעיף "הגדרה".

³ אמנם יש צד לומר שכל אחד מוחזק בכולה, הובא בערך **מוחזק** בסעיף "פרטי הדין" ד"ה בשניים שאו חזין בטלית.

ויש בזה שלוש שיטות בראשונים (דן בזה קונטרסי שיעורים בבא מציעא א-ד):
(א) תמיד חולקים (רמב"ם לפי הגהות מיימוניות).
(ב) כשוודאי שיש רמאי ולא אוחזים - לא יחלוקו, בשלושת המקרים האחרים - יחלוקו (ריב"א).
(ג) כשוודאי שיש רמאי - לא חולקים, כשיתכן שאין רמאי - חולקים (ואין שום חילוק אם אוחזים או לא) (רש"י).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: חולקין, מוחזק.**

שניים שעשאה

עיין ערך **איסורים** בסעיף "פרטי הדין" ד"ה שניים שעשאה.

שעבוד

הגדרה **המלווה יכול לגבות את החוב מנכסיו של הלווה** (הסוגיא בבבא בתרא קעה:).

לדוגמא, אם המלווה תבע את הלווה לפרוע את חובו ואין לו, הוא יכול לטרוף את הקרקעות שהלווה מכר לאחרים (לאחר ההלוואה), כי קרקעות אלו משועבדות לו (בבא בתרא קעה:).

מקור וטעם **במקורו נחלקו אמוראים** (בבא בתרא קעה:):

(א) לעולא שעבודא דאורייתא. ונלמד מה פסוק (דברים כד-יא) "והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה" (רשב"ם שם ד"ה שעבודא דאורייתא), או מהפסוק (משלי כב-כז) "אם אין לך לשלם, למה יקח משכבך מתחתידך" (רשב"ם בבא בתרא קעד. ד"ה אינון), או מהפסוק (משלי כב-ז) "ועבד לוואה לאיש מלווה" (רבנו גרשום שם בראש העמוד ד"ה שעבודא).
(ב) לרבה שעבודא לאו דאורייתא אלא מדרבנן, שתיקנו שיוכל לגבות כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין. את הפסוקים הוא יסביר שהם עוסקים במשכנו שלא בשעת הלוואתו (רשב"ם קעה: ד"ה לאו דאורייתא, ותוס' שם ד"ה דבר (בסופו) חלקו עליו), או שהם אסמכתא בעלמא (רבנו גרשום שם ד"ה שעבודא לאו דאורייתא).

בשאר חובות שאינם הלוואה - כגון המוכר שדהו ובא נגזל או בעל חוב וטרפוה, שהמוכר חייב לקונה את דמיה - לש"ך (ח"מ קטז-ה) בזה לכל הדעות שעבודא לאו דאורייתא, שרק בהלוואה שייך לומר שעבודא דאורייתא כי עבד לוואה לאיש מלווה. אך לשער המלך גם בשאר החובות שייך לומר שעבודא דאורייתא (מלווה ולווה יט-ה ד"ה כתב הרב ש"ך, והביא גם את הש"ך).

לדעה ששעבודא לאו דאורייתא, נחלקו המפרשים לגבי שעבוד בשטר: האם השטר משעבד בעצמו, או שהחוב משעבד והשטר רק גורם שיהיה קול (חידושי ר' שמואל בבא מציעא עמוד ק: תוס' - החוב, תומים - השטר).

במעמו אמרה הגמרא שהוא מדין ערבות, שנכסיו של האדם הם הערבים שלו ולכן אפשר לגבות מהם (בכורות מח. ובבא בתרא קעד.). והמשאת משה חידש שזו מחלוקת אמוראים, שיש אמוראים שסוברים שאינו מדין ערבות אלא מדין קניין (בבא מציעא טז ד"ה ועתה, והלכה כדעה שהוא מדין ערבות. אמנם רש"י (גיטין נ. ד"ה כיוון) ושר"ת עונג יום טוב (פז ד"ה ולפמ"ש) הביאו בפשטות שהוא מטעם ערבות, ומשמע שלשיטתם אין בזה מחלוקת). ובביאור המחלוקת הסביר המשאת משה שלדעה שהיא ערבות הקרקע לא קנויה למלוה, ואעפ"כ יש לו מעות בקרקע, דהיינו את שוויות הקרקע (שם ד"ה ונראה לכן). ולדעה שהיא קניין הקרקע קנויה ממש למלוה (שם ד"ה ועתה).

בזמן הגבייה נחלקו אמוראים: אביי אמר למפרע הוא גובה, דהיינו משעת ההלוואה, ורבא אמר מכאן ולהבא הוא גובה, דהיינו רק משעת הגבייה (פסחים ל.). ויש אומרים שאפילו רבא מודה שלאחר זמן הפירעון גובה למפרע, וכל דבריו שמכאן ולהבא הוא גובה הם רק קודם זמן הפירעון (בעל התרומות שער מג ח"ב מביא יש אומרים, הובא בנתיבות המשפט קצט-ב ד"ה וליישב). בביאור מחלוקתם יש שתי שיטות (ומחלוקתם לא קשורה למחלוקת האם שעבודא דאורייתא או דרבנן (פני יהושע פסחים ל: ד"ה איתמר)):

א) שיטת הנתיבות המשפט (בפשטות): לאביי הקרקע נקנית למלוה בשעת ההלוואה, וכמתנה "קנה מעכשיו ולכשאגבך", ובזמן הגבייה קונה למפרע משעת ההלוואה, והגבייה היא רק קיום התנאי (ולכן אין צריך קניין בשעת הגבייה). ולרבא לא קונה את הקרקע למפרע, אלא רק משעת הגבייה ולהבא (קצט-ב ד"ה וליישב).

ב) שיטת הגר"ש שקאפ: לכל הדעות (בין לאביי ובין לרבא, בין לדעה ששעבודא דאורייתא ובין לדעה ששעבודא לא דאורייתא) שעבוד הוא זכות שיש למלוה בנכסי הלווה שאם לא יפרע לו יוכל לגבות והקרקע תהיה שלו (מערכת הקניינים יא ד"ה ונלע"ד, ובתחילת יב ד"ה אך) הוסיף שאפילו לאביי ואפילו לאחר הגבייה לא אומרים שלמפרע הקרקע היתה קנויה למלוה, אלא היתה לו רק הזכות הנ"ל. ומחלוקתם היא שלאביי הזכות הזו נחשבת כקניין וחלק ממש בקרקע לזמן שלאחר הגבייה, ולרבא זכות זו לא נחשבת לקניין משום שבידו לסלקו ע"י פריעת החוב (שם יא ד"ה ולפ"ז).

מהות השעבוד תלויה בשתי מחלוקות האמוראים הנ"ל - בזמן הגבייה (שלאביי גובה למפרע ולרבא מכאן ולהבא), ובטעם השעבוד (האם מטעם ערבות או קניין), וכמו שביארנו את המחלוקות הנ"ל לעיל¹. ונסכם כעת את כל חמש השיטות במהות השעבוד: א) קניין ממש - הקרקע נקנית למלוה בשעת ההלוואה, וכמתנה "קנה מעכשיו ולכשאגבך", ובזמן הגבייה קונה למפרע משעת ההלוואה, והגבייה היא רק קיום התנאי (ולכן אין צריך קניין בשעת הגבייה) (נתיבות המשפט (קצט-ב ד"ה וליישב) בדעת אביי, ומעין זה משאת משה (בבא מציעא טז ד"ה ועתה) בדעה ששעבוד מדין קניין).

ב) קניין השווי - הקרקע לא קנויה למלוה, אך יש לו מעות בקרקע, דהיינו את שוויות הקרקע (משאת משה (בבא מציעא טז ד"ה ונראה לכן) בדעה ששעבוד מדין ערבות).

¹ ד"ה בטעמו וד"ה בזמן הגבייה.

ג) זכות שנחשבת קניין - זכות בנכסי הלווה שאם לא יפרע לו יוכל לגבות והקרקע תהיה שלו, והזכות הזו נחשבת כקניין וחלק ממש בקרקע לזמן שלאחר הגבייה (גר"ש שקאפ (מערכת הקניינים יא ד"ה ונלע"ד) בדעת אביי).

ד) זכות שלא נחשבת קניין - זכות בנכסי הלווה שאם לא יפרע לו יוכל לגבות והקרקע תהיה שלו, והזכות הזו לא נחשבת לקניין משום שבידו לסלקו ע"י פריעת החוב (גר"ש שקאפ (מערכת הקניינים יא ד"ה ונלע"ד) בדעת רבא).

ה) אין קניין כלל - לא קונה את הקרקע כלל למפרע, אלא רק משעת הגבייה ולהבא (נתיבות המשפט (קצט-ב ד"ה וליישב) בדעת רבא).

ביהם בין השעבוד לגבייה יש לחקור האם השעבוד על הנכסים גורם לזכות לגבות אותם, או שזכות הגבייה גורמת לשעבוד (המידות לחקר ההלכה א-כד).

בהתחייבות השעבוד יש לחקור האם היא כהקנאת ממון, שכשם שאפשר להקנות ממון כך אפשר להתחייב ממון, או שאינה הקנאה (משום שאין כאן ממון כעת), אלא דין נפרד (קונטרסי שיעורים קידושין יב-ד ד"ה ובעיקר).

בגורם לשעבוד חקרו ראשי הישיבות האם החיוב (ההלוואה או ההיזק) משעבד רק את הגוף, ושעבוד הגוף גורם לשעבוד הנכסים, או שהחיוב (סיבת חיוב הגוף) משעבד בעצמו גם את הנכסים (קובץ שיעורים בבא בתרא שפא: סיבת חיוב הגוף משעבדת, ולכן משתעבדים גם כשהחיוב לא היה. קונטרסי שיעורים בבא מציעא ו-ג בשם הגר"ש שקאפ).

כשפרע את החוב (בכסף או בקרקע אחרת) הוברר ששאר הנכסים לא היו משועבדים כלל, ולא שהם היו משועבדים ורק סילק את השעבוד ע"י הפירעון (ברכת אברהם פסחים ל: סימן "בעל חוב למפרע הוא גובה" ב בדעת רש"י).

אין נפרעין מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין. וחקר הגרנ"ט האם כשיש בני חורין אין בכלל שעבוד, או שיש שעבוד, ורק יש קדימה לגבות מהבני חורין (גרנ"ט קלג ד"ה והנראה).

שעבוד אינו חל על נכסים שקנה אחר ההלוואה (כשלא כתב דאיקני). וחקר ר' שמואל האם הוא משום שאינם מלווה בשטר, או משום שעבוד נכסים הוא מדין ערבות, ורק שעת ההלוואה מחייבת ערבות (שיעורי ר' שמואל בבא מציעא ח"א עמוד ריג).

בגוי אין שעבוד לא מדאורייתא ולא מדרבנן (פני יהושע פסחים ל: ד"ה איתמר).

ערכים קרובים: חוב, מחילה, פריעת בעל חוב, שעבודא דרבי נתן.

ערכים קרובים

פרטי הדין

אנשים

שעבודא דרבי נתן

הגדרה **אדם אחד חייב לשני ממון, והשני חייב לשלישי – השלישי יכול לגבות ישר מהראשון** (הוזכר בפסחים לא. ועוד, בסוגיא זו האריך ספר המקנה כו-ג והלאה).

לדוגמא, ראובן חייב לשמעון מנה, ושמעון חייב ללוי מנה - לוי יכול לגבות את המנה מראובן.

בכל ערך זה נשתמש בלשון "ראשון שני ושלישי":

ראשון - ראובן, הלווה האחרון.

שני - שמעון, האדם האמצעי, שהוא גם לווה וגם מלווה.

שלישי - לוי, המלווה הראשון.

החולק על דין זה הוא תנא קמא דרבי אלעזר (קידושין טו.). ונחלקו בעלי התוס' (קידושין טו. ד"ה ואידך (השני)) האם הלכה כרבי נתן. והרמב"ם (מלווה ולווה ב-ו) והשו"ע (חו"מ פו-א) כן פסקו כרבי נתן.

מקור וטעם **מקורו מהפסוק בפרשת גוזל ונשבע לשקר (במדבר ה-ז) "ונתן לאשר אשם לו" (פסחים לא.). וגם לאמוראים שסוברים ששעבודא לאו דאורייתא¹, שעבודא דרבי נתן הוא כן דאורייתא (ספר המקנה כו-ו ד"ה כתובות מדייק מהרשב"א סוף קידושין) משום שדורשים זאת מהפסוק "ונתן לאשר אשם לו" (תומים פו-א).**

במעמ' דנו האם הוא משום אפוכי מטרטא למה לי, שבמקום שהשני יגבה מהראשון והשלישי מהשני - השלישי יגבה ישר מהראשון. או מדין שעבוד, שהתורה חידשה שבמקרה זה גם חובותיו משתעבדים כשאר נכסיו, והראשון גובה מהשני את זכותו על חובו של השלישי (חידושי ר' שמואל בבא בתרא כז-א, ה: בה"א תלה זאת במחלוקת ראשונים, למסקנתו לכר"ע מדין אפוכי מטרטא למה לי).

במהותו חקרו האם השלישי גובה ישר מהראשון, או שהשלישי גובה מהראשון דרך השני (משום שממונו של הראשון משועבד לשני, ושל השני משועבד לשלישי) (עיון בלומדות ג).

בסדר הגבייה חקרו האם השני גובה את החוב מהראשון ואח"כ השלישי גובה מהשני, או שהשלישי גובה את החוב מהשני ואח"כ יורד לנכסי הראשון (חידושי ר' שמואל בבא בתרא כז-ה: מחלוקת ראשונים).

פרטי הדין **כאשר יש לשני נכסים נחלקו הראשונים האם יש שעבודא דרבי נתן: יש אומרים שגם במקרה זה השלישי יכול לגבות מהראשון, אך יש אומרים שכיוון שהשלישי יכול לגבות מהשני אינו יכול לגבות מהראשון, שנכסי השני הם בני חורין, ונכסי הראשון הם משועבדים, ואין נפרעים מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין (ספר המקנה כו-ד-ג).**

כשמדר החלואות היה הפוך, שבתחילה השני לווה מהשלישי ורק אח"כ הראשון לווה מהשני - נחלקו הפוסקים האם יש בזה שעבודא דרבי נתן (ספר המקנה כו-ה ד"ה יש"ש).

¹ הבאנו את מחלוקתם, מקורותיהם ופרטיהם בערך [שעבוד](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו.

בפיקדון, שהראשון לא לווה מהשני אלא שומר לו על פיקדון (והשלישי הלווה לשני כמו בשאר שעבודא דרבי נתן), נחלקו הפוסקים האם יש שעבודא דרבי נתן והשלישי יכול לגבות את הפיקדון שביד הראשון, או שאינו יכול לגבותו (ספר המקנה כו-ד-ב וכו-ד-ח).

ערב - כאשר לראשון (הלווה האחרון) עצמו אין נכסים אך יש לו ערב, נחלקו המפרשים האם השלישי יכול לגבות ממנו, או ששעבודא דרבי נתן חל רק על מי ששעבד את עצמו, אך לא על ערב (ספר המקנה כו-ד-ז).

מחילה - הראשונים והאחרונים דנו האם השני יכול למחול לראשון על חובו, ועל ידי כך להפקיע מהשלישי את זכותו לגבות מהראשון (תוס' כתובות יט. ד"ה וכגון) הביאו את שני הצדדים. וכן דן בזה ספר המקנה כו-ו, ובהערה בו בתחתית העמוד כתב שיתכן שהמהרש"א הסתפק בזה).

ערכים קרובים: **חוב**, **כתיבה ומסירה**, **מחילה**, **מעמד שלושתן**, **פריעת בעל חוב**, **שעבוד**.

שש שנים

הגדרה **עבד עברי משתחרר מאדונו לאחר שש שנים** (הוזכר בקידושין יד:).

מקור וטעם **מקורו** מפורש בפסוק "כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבוד, ובשביעית יצא לחופשי חינם" (שמות כא-ב), וכן בפסוק "כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה ועבדך שש שנים, ובשנה השביעית תשלחנו חופשי מעימך" (דברים טו-יב).

במהותו חקר הפרי משה האם קנוי לעולם וכשמגיע שש שנים הקניין נפקע, או שמתחילה קנוי רק לשש שנים (פרי משה קניינים מח-ב). וכתב הקונטרסי שיעורים (קידושין טו-ח) שאינו קניין שמקנה את העבד לעצמו, אלא הוא רק יציאה ושחרור, משום שעבד עברי אינו שייך לאדונו ממש כשאר חפצים¹.

הנכס **הנכסים הנקנים הם:**

עבד עברי שמכרוהו בית דין.

מוכר עצמו, לרבי אלעזר גם הוא יוצא בשש, ולחכמים נמכר גם ליותר משש (קידושין יד:). בביאור דעת חכמים נחלקו הראשונים: לרש"י (שם ד"ה ויתר על שש) נמכר ליותר משש דווקא אם התנו כך, אך אם לא התנו מסתמא גם לחכמים יוצא בשש (כך פירש את דברי רש"י הריטב"א שם ד"ה דתניא. והסביר את טעמו בשיעורי ר' שמואל קידושין עמוד צח, שהגזירה שווה שכיר שכיר מלמדת שגם במוכר עצמו שייכת יציאת שש, וגזירת הכתוב "ועבדך שש שנים" ממעטת רק שתנאי יכול להועיל). אך הריטב"א (שם) סובר שאין דין שמסתמא יוצא בשש, אלא הכל רק כפי שהתנו, וכן הוסיף שהוא הדין שיכול להתנות להימכר גם לפחות משש.

זמן הקניין - חידש אחד האחרונים שעבד עברי יכול למכור את עצמו לשש שנים מפורזות, כמו שעבד בורח (או שחלה רוב שש שנים) משלים את שש השנים אע"פ שאינן רצופות

¹ בחילוק בין קנייני עבד עברי לשאר הקניינים הארכנו בערך **מוכר עצמו** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהותו.

אלא מפוזרות. אך הקניין פירות (מסכת עבדים נ, והביא גם את הדעה הנ"ל) חלק עליו וכתב שדין בורח הוא גזירת הכתוב, ואין ללמוד ממנו למוכר עצמו לשנים מפוזרות.

ערכים קרובים: (לגבי יציאת עבד עברי ביובל ע"ע יובל בסעיף "בעבד עברי").

תוך כדי דיבור

הגדרה **אדם יכול לחזור בו ממעשיו תוך זמן קצר (כדי שאילת שלום)** (הסוגיות בבבא קמא עג. ובנדרים פז., בסוגיא זו האריך קונטרסי שיעורים נדרים כח).

בדיני כל התורה חוץ ממגדף, עובד עבודה זרה, מקדש ומגרש (נדרים פז).

לדוגמא, בעל דין שהודה יכול לחזור בו תוך כדי דיבור (ש"ע ח"מ פא-כב), המברך וטעה יכול לתקן את ברכתו תוך כדי דיבור (ש"ע א"ח רט-ב, תפז-א, תקפב-ב), וכן מי שקרע ואח"כ שמע תוך כדי דיבור שמת לו מת - יצא ידי חובת קריעה (נדרים פז).

החולקים על דין זה הם רבנן דרבי יוסי שסוברים שתוך כדי דיבור לא כדיבור (בבא קמא עג.), והלכה שכן כדיבור (נדרים פז).

מקור וטעם **במקורו ובטעם** שבכל התורה מועיל תוך כדי דיבור חוץ ממגדף, עובד עבודה זרה, מקדש ומגרש נחלקו המפרשים לארבע שיטות:

(א) מקורו מדאורייתא - וטעמו הוא שכאשר אדם עושה מעשה הוא לא גומר בדעתו עדיין, ודעתו שיוכל לחזור בו תוך כדי דיבור. וזוהי הסיבה שמעשים חמורים, כגון מגדף וכד', אין בהם דין תוך כדי דיבור, שאין אדם עושה את מעשים אלו אלא בדעת גמורה (ר"ן נדרים פז).

ד"ה והלכתא, וכן תוס' שם (ד"ה והלכתא) הסיקו שהוא דאורייתא, ולא ביארו את הטעם לזה).

(ב) מקורו דאורייתא - ומדאורייתא יכול לחזור תוך כדי דיבור אפילו במגדף וכד', אלא שמדרבנן החמירו במגדף וכד' שלא יוכל לחזור (קונטרסי שיעורים נדרים כח-א בדעת רשב"ם).

(ג) מקורו מדרבנן - וטעם התקנה הוא כיוון שכאשר אדם עוסק במקח וממכר וחבירו או רבו נותן לו שלום הוא משיב להם בעל כורחו, לכן תיקנו חכמים שלא יהיה נחשב להפסק (תוס' בבא קמא עג: ד"ה כ', תוס' נדרים פז. ד"ה והלכתא (בשם ה"ר אליעזר)).

(ד) מקורו מדרבנן אך מועיל לדאורייתא - היא תקנת חכמים, כשיטת תוס' דלעיל (אות ג), ואעפ"כ, לאחר שתיקנו זאת, ממילא זוהי דרך הדיבור שאין מקפידים על הפסקה קצרה כזו, ושוב נחשב הכל כאמירה אחת (ברכת אברהם (בבא קמא מהדורא קמא עג. סימן "בעניין תוך כדי דיבור" אות ו) בשיטת תוס').

במהותו חידוש השערי יושר שנחשב כאילו המעשה והחזרה היו תכופים זה לזה בלי הפסק (ה-כב ד"ה דנהג וד"ה ומעתה יש. וכן כתב הברכת אברהם (בבא קמא מהדורא קמא עג. סימן "בעניין תוך כדי דיבור" אותיות ג,ד) שגם ה"ן (שסובר שהטעם הוא שאדם לא גומר בדעתו) סובר שיש גם טעם שנחשב כאמירה אחת בכמה דינים: בעדות, בהתפסת נזירות, בתמורה ובברכות).

בזמן המעשה והחזרה חקרו האם חל בתחילת הכדי דיבור, דהיינו שחל מייד ורק שאפשר לחזור בו תוך כדי דיבור, או שהמעשה עדיין לא נגמר עד סוף כדי דיבור. ונפק"מ אם האדם נשתטה או מת בתוך כדי דיבור: אם המעשה חל בתחילה מועיל אפילו אם מת ונשתטה, אך אם חל בסוף הכדי דיבור לא יכול לחול (אחיעזר (ח"ב כה-ח ד"ה ובעיקר), דרכי משה (דרך הקודש ו-א) ועיון בלומדות (ט) חקרו בזה, ובאחיעזר שם סעיף ג הביא עמודי אור צט שחל בסוף זמן כדי דיבור והסתפק בדין נשתטה או מת. והצפנת פענח (כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה תוך כדי דיבור אות ו) וקונטרסי שיעורים (נדדים כח-ג) חקרו האם המעשה כבר נגמר אך אפשר עדיין לחזור בו, או שמפרש את דבריו שמתחילה לא היתה כוונתו לכך).

(והקונטרסי שיעורים (נדדים כח-ג) חקר בזה בין ארבעה צדדים: [א] המעשה והחזרה חלו בסוף זמן כדי דיבור - שגוררים את תחילת הזמן לסופו והכל נעשה בבת אחת בסוף, [ב] המעשה והחזרה חלו בתחילת זמן כדי דיבור - שגוררים את סוף הזמן לתחילתו והכל נעשה בבת אחת בהתחלה, [ג] המעשה הוא מעשה אחד ארוך עד סוף זמן כדי דיבור והחזרה חלה רק בסוף - שממשיכים את המעשה כמעשה אחד ארוך, [ד] המעשה חוזר ונשנה שוב ושוב עד סוף זמן כדי דיבור והחזרה חלה רק בסוף - כאילו הפר את הנדר שוב ושוב ובסוף חזר בו).

דינים שאי אפשר להישאל עליהם - אי אפשר גם לחזור מהם תוך כדי דיבור (מנחת חינוך בדינים שונים שסח-א [י] ד"ה וכבר).

בקניינים בפשטות אפשר לחזור תוך כדי דיבור (שו"ע חו"מ קצה-ז), אך ההפלאה (קונטרס אחרון כז-ג) חידש שא"א לחזור, דלא אתי דיבור ומבטל מעשה (הובא באבני מילואים כז-ט ד"ה וראיתי, והאבני מילואים שם (בד"ה והנה מ"ש הגאון) חלק עליו).

בהפקר (כשהפקיר נכס) בפשטות אפשר לחזור תוך כדי דיבור, אך בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי (טו) כתב שאסור לחזור בו מהפקר תוך כדי דיבור, וביאר את דבריו המחנה אפרים שכוונתו שרק לכתחילה אסור לחזור בו כי הוא כנדר לדבר מצווה, אך אם חזר בו חזרתו מועילה (זכיי מהפקר ח, בלשון "שמא". ולפי זה הוסיף שאפשר שהנדר לעשות צדקה אסור לו לכתחילה לחזור בו. וכן דן שם האם יכול לחזור בו מהפקר אפילו לאחר כדי דיבור).

בהקדש לא מועילה חזרה תוך כדי דיבור, כי אינו קניין אלא רק סילוק (מחנה אפרים זכיי מהפקר יא).

בתרומה יכול לחזור בו תוך כדי דיבור מההפרשה (וכן יש בה שאלה), ואינה כהקדש שלא מועילה בו חזרה תוך כדי דיבור (מנחת חינוך תקז-א [ו] ד"ה ותרומה).

במחילה תלה זאת המחנה אפרים (זכיי מהפקר יא) במחלוקת האם מחילה היא הקנאה או סילוק: אם הקנאה - אפשר לחזור בו תוך כדי דיבור, ואם סילוק - א"א, כמו שא"א לחזור מהקדש.

התרת נדר תוך כדי דיבור קודם לחלות הנדר - הסתפק בזה הרעק"א (דן בספקו הקונטרסי שיעורים נדרים כח-טז).

דינים שבמחשבה - חידש הקונטרסי שיעורים (נדדים כח-ז) שתוך כדי דיבור מועיל רק בדינים שחוץ מהמעשה (או הדיבור) צריך גם מחשבה, באופן שהמעשה והמחשבה הם שני דברים

המועילים שכ"א מהם בנפרד לא מועיל, ולכן התוך כדי דיבור מצרף את המחשבה והמעשה, וזו הסיבה שיכול לחזור בו מהמחשבה וממילא הדין בטל. אך בדינים שהמחשבה היא חלק מהמעשה לא מועיל תוך כדי דיבור. וכן לא מועיל בדינים שצריך שני מעשים שונים, כגון קים ליה בדרכה מיניה, עשה דוחה לא תעשה, אין איסור חל על איסור, ואין טומאה חלה על טומאה.

תנאי - כתב הבית מאיר שכשם שאפשר לחזור בו מהקניין תוך כדי דיבור, כך אפשר גם להטיל תנאי תוך כדי דיבור, והט"ז חלק עליו (הובאו בפתחי תשובה חר"מ קצה-טו).

בשליחות לא השליח ולא המשלח יכולים לחזור בהם תוך כדי דיבור: השליח לא יכול לחזור כי עשאו שליח לעשות את המעשה ולא לבטלו, והמשלח לא יכול לחזור כי הרי הטעם שאפשר לחזור הוא שלא גמר בדעתו¹, וכאן אין צריך את דעתו של המשלח אלא של השליח (אור גדול ט-ב-ג ד"ה ומעתה).

לחוב לאחר, כגון אשה שאמרה "נתקדשתי לפלוני" וחוזרת בה תוך כדי דיבור, שהיא חבה לו ורוצה להפקיע עצמה ממנו - משמע מהרמ"א (אה"ע מז-ד) שאינה נאמנת, אך הב"ש (שם ט) כתב שנראה שכן יכולה לחזור בה אפילו לחוב לו, שהרי בכל התורה תוך כדי דיבור כדיבור.

תורה

עיין ערך **איסורים**, **דאורייתא**, **מצוות**, **תלמוד תורה**.

תורת המשפטים

עיין ערך **בעלות** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורה.

תוספת שבת

עיין ערך **מלאכות שבת** בסעיף "תוספת שבת".

תוצאה ופעולה

עיין ערך **איסורים בפעולה ואיסורים בתוצאה**, וערך **מצוות בפעולה ומצוות בתוצאה**.

¹ לשיטת הר"ן, ויש חולקים עליו, הובאו לעיל בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקור ובטעם.

תלמוד תורה

הגדרה מצווה להנות בתורה.

מקור וטעם **במקורו** הר"ן (נדרים ח.) הביא את דרשת הגמרא (קידושין ל.) "ושננתם" - שיהיו דברי תורה מחודדים בפיו, שאם ישאלך אדם שלא תגמגם, וכן כתב האור ש מח (תלמוד תורה א-ב) ש"ושננתם" הוא המקור, אך "לא ימוש" הוא רק דברי קבלה. והרמב"ם (תלמוד תורה א-ג) הביא את הפסוק "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם". והאבן האזל (מלכים ג-ה) הביא שיש יותר משלושים מצוות עשה ולא תעשה על ביטול תורה.

במהות המצווה ייסדו האחרונים שיש שתי מצוות: לימוד תורה, וידיעת התורה (שו"ע הרב תלמוד תורה ג קונטרס אחרון א, אור ישראל כז). ויש מי שדן האם כוונתם שאלו שתי מצוות ממש, או שהם שני פרטים באותה מצווה (שערי תלמוד תורה א-ו).

בדינו נחלקו מפרשים רבים האם יש חובה לכל אדם ללמוד בכל רגע פנוי (רמ"א יו"ד רמו-כה, משנה ברורה קנה-ד, ר' חיים מוולוז'ין המובא בבניין עולם יג-ב ד"ה כתב), או לא (אבן האזל מלכים ג-ה: מותר להתבטל בשביל להתענג ורק למלך אסור, אור שמח תלמוד תורה א-ב (תלוי בכל אדם). והמנחת אשר (שמות כד-ב) חקר האם חייב ללמוד בכל רגע או שישתדל ללמוד כפי יכולתו). לצד שמצווה ללמוד בכל רגע פנוי, המצווה היא ללמוד את כל התורה כולה, אלא שבשעה שלומד פרק אחד פטור מללמוד את שאר הפרקים משום דלא גרע מעוסק במצווה שפטור מהמצוות (משנת יעבץ אר"ח לב-ג ד"ה אכן).

ללמד לאחרים **בבניין המצוות** נחלקו הראשונים כיצד למנות את המצוות ללמוד וללמד, ושלוש דעות בעניין (גריפ"פ עשין יד בתחילתו):
(א) יש רק מצווה אחת - ללמוד בעצמו וללמד לאחרים (רמב"ם).
(ב) יש שתי מצוות - ללמוד בעצמו, וללמד לאחרים (רס"ג וסמ"ק).
(ג) יש שלוש מצוות - ללמוד בעצמו, ללמד לבנים, וללמד לתלמידים (בה"ג).

בסדר המצוות היראים (כה) והסמ"ק (קה) הקדימו את המצווה ללמוד בעצמו, ורק אח"כ ללמד לאחרים, אך הרמב"ם (תלמוד תורה א-א) הקדים את המצווה ללמד את בנו, אח"כ את תלמידיו, ואח"כ ללמוד בעצמו.

פרטי הדין **אונס**, דהיינו אדם שעבר עבירה נגד רצונו - דנו האחרונים האם עבר על האיסור אלא שפטור מעונש, או שלא עבר על האיסור כלל. והקהילות יעקב (שבת יא ד"ה ונראה) חילק שבמצוות שאין להן שיעור, כגון תלמוד תורה (וכן צדקה וגמילות חסד), מי שנאנס לא עבר כלל, שכוונת התורה שיקיים את המצווה רק כשיכול לקיימה (שהרי א"א לומר שהתורה התכוונה שיקיים את המצווה בכל רגע ורגע), ובמצוות שיש להם שיעור, כגון קריאת שמע ושמירת שבת ורוב המצוות, מי שנאנס עבר, שכוונת התורה היתה שיקיים את המצווה בשיעור זה, ורק פטור מעונש¹.

¹ אמנם יש שלא מחלקים, וסוברים שבכל המצוות האנוס לא עבר איסור כלל, ויש אומרים שבכל המצוות האנוס עבר ורק פטור מעונש, הובאו בערך [אונס](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בדינו.

בית דין יורדים לנכסי האב כדי לשכור מלמד לבנו. ובטעם לזה חקר ר' שמואל (בחידושים בבא בתרא עמוד סז) בין שלושה צדדים:
(א) מצוות תלמוד תורה גורמת לדין ממוני.
(ב) מדין כופין על המצוות.
(ג) מדין נכסי דבר נש אינון ערבין ליה.

דברים המביאים לשכחה, כגון לאכול מכיכר שאכל ממנו חתול או עכבר, נחלקו הפוסקים האם יש בזה איסור, שהרי גורם לשכוח את תלמודו והוא דומה לשוכח מחמת שביטל תורה, או שאין בזה איסור כי הוא רק בגרמא, ולכן אינו כשוכח מחמת בטלה, אלא היא רק עצה לא לעשות את דברים אלו כדי שלא ישכח (יביע אומר ח"ב י"ד ח, והביא דעות שהוא איסור, ודעת עצמו שאין בזה איסור).

מצוות לאו להנות נתנו. ואעפ"כ, תלמוד תורה היא כן הנאה, שהרי משמחת את הלב, ולכן מי שאסר ספרו על חבירו - אסור לחבירו ללמוד בו, ולא אומרים בזה מצוות לאו להנות ניתנו (ט"ז י"ד רכא-מג).

שומע כעונה - הסתפק השערי תשובה (מ-זב) האם השומע דברי תורה נחשב כלומד תורה, ונפק"מ האם צריך לברך על השמיעה ברכות התורה.

ברכת התורה - חקרו בה בין שלושה צדדים:
(א) ברכת השבח - על נתינת התורה (מנחת חינוך תל-א [ה] ד"ה ומביא).
(ב) ברכת המצוות - על החיוב ללמוד תורה (דבר אברהם ח"א טז-א וחידושי ר' שמואל פסחים עמוד קמז חקרו האם היא ברכת השבח או ברכת המצוות. ומעין זה חקר ביכורי ארץ ברכות ח"א א-סא האם ברכות התורה הם ברכות המצוות או ברכות ההודאה).
(ג) ברכת הנהנין - על שמחת הלב בלימוד (קהילות יעקב ברכות כד [ד"ה ועוד] כתב שהיא גם ברכת הנהנין).

תנאי

אדם מחיל דין באופן שהוא יחול רק אם יקרה מעשה מסוים (הסוגיא בגיטין עד., בכל דיני תנאי הגדרה האריך השו"ע אה"ע לח).

לדוגמא, הנותן לאשתו גט ואומר לה "הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתיים זוז" - אם תיתן הרי זו מגורשת, ואם לא תיתן אינה מגורשת (גיטין עד.).

דינים דומים: גם בבירור דין העבר תלוי במקרה שיקרה בעתיד. את החילוק בין תנאי לברירה ביארנו בערך ברירה בסעיף "תנאי".

מקורם של דיני תנאים נלמד מתנאי בני גד ובני ראובן (במדבר לב-כט) "אם יעברו בני גד ובני ראובן איתכם וגו' ונתתם להם את ארץ הגלעד לאחוזת. ואם לא יעברו וגו' ונאחזו בתוכם בארץ כנען" (גיטין עה.). מקור ושעם

במהות התנאי חקרו האחרונים האם המעשה קיים, ורק אם יתבטל התנאי יתבטל המעשה, או להיפך - המעשה לא קיים, ורק אם יתקיים התנאי יתקיים המעשה. כגון, המקדש אשה מעכשיו "על מנת שירדו מחר גשמים": האם מקודשת, ורק אם לא ירדו יתבטלו הקידושין למפרע. או שאינה מקודשת, ורק אם ירדו - יחולו למפרע (קובץ שיעורים כתובות ב, אבן האזל מכירה יא-ג, המידות לחקר ההלכה ב-ב. גר"ט כ: הרמב"ם מסתפק בזה). והנר א הרן (שיעורים ט) חילק בין לשונות התנאים: בלשון "אם" המעשה קיים והתנאי מבטלו, ובלשון "מעכשיו" המעשה לא קיים, והתנאי מקיימו.

בזמן החלות חקרו האחרונים האם חל מעכשיו ממש, או שכאשר יתקיים התנאי יחול למפרע (אבן האזל מכירה יא-ג: "על מנת" - מעכשיו ממש, "אם וכו' מעכשיו" - לכשיתקיים למפרע. וכן חקר הקובץ שיעורים ביצה לה האם חל למפרע רק לאחר שהתנאי קרה בפועל, או שחל מראש משום שהיה עומד לקרות בכח).

הרצון - חידש הגר"ש שקאפ (יבמות לב ד"ה ולענ"ד דענין) שהמעשה אינו תלוי בקיומו של התנאי, אלא ברצונו של העושה, והרצון תלוי בקיום התנאי. כגון המקדש אשה על מנת שירדו גשמים, הקידושין אינם תלויים בירידת הגשמים, אלא ברצונו של הבעל, ורצונו של הבעל נקבע לפי ירידת הגשמים.

בחלויות מכח המעשה¹, כגון חליצה, שהיבמה רק חולצת ליבם וממילא היא מותרת לשוק, ולא שהיבם עצמו מתיר אותה ע"י החליצה, אי אפשר להטיל בהן תנאי, שכיוון שלא האדם הוא הפועל את הדין, אין לו את הכח להחליט מתי יחול הדין ומתי לא. ורק בחלויות מכח האדם, כגון קידושין, שהאיש הוא האוסר את האשה ע"י נתינת הכסף, כיוון שהוא הפועל את הדין, יש לו את הכח לתלות את הדין בתנאי (קובץ הערות עו) (יוצאות מן הכלל הזה הן המצוות, שאע"פ שהן כח המעשה, אפשר להתנות בהן למאן דאמר מצוות צריכות כוונה²).

בדינים שונים

מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי, כלומר דין שאי אפשר לעשותו ע"י שליח, כגון חליצה, אי אפשר להטיל בו תנאי (כתובות עד.). בטעם לזה מצאנו שלוש שיטות: (א) אם אינו בשליחות, זו ראייה שהוא כח המעשה ולא כח האדם (כלומר שלא האדם בעצמו מחיל את החלות אלא היא חלה ממילא)³, וממילא לא יועיל בו תנאי, שהרי תנאי מועיל רק בחלויות מכח האדם (קובץ הערות עו-ז, וכן משמע מתוס' שם). (ב) אם אין בו שליחות מוכח שהמעשה (חליצת המנעל) הוא העיקר ולא התוצאה (התרת הזיקה). וכיוון שהמעשה הוא העיקר - לא אתי דיבור (תנאי) ומבטל מעשה (חליצה). ולכן תנאי יועיל רק בדין שיש בו שליחות, שאז לא המעשה הוא העיקר (אור שמח אישות יב סוף ד"ה אולם בזה).

¹ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

² כדלקמן ד"ה המתנה תנאי על המצווה.

³ בחילוק בין כח האדם לכח המעשה ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [חלויות מכח האדם וחלויות מכח המעשה](#).

ג) מכך שכל התנאים הכתובים בתורה הם בדינים שיש בהם שליחות, משמע שתנאי מועיל רק בדין שיש בו שליחות (גזירת הכתוב) (תוס' גיטין עה. ד"ה לאפוקי, וכן כתבו לגבי הדין של מתנה על מה שכתוב בתורה⁴).

בדין שבדיבור מועיל תנאי אפילו אם אין בו שליחות, מדין אתי דיבור ומבטל דיבור (מנחת חינוך שסח-א [יח] ד"ה ולכאורה (לגבי נזירות שמשון), מקור חיים תמח, הובא בספר המקנה לג-ח (לגבי הפקד)).

דין שחל גם בטעות, כגון הקדש, לא מועיל בו תנאי (קונטרסי שיעורים נדרים ב-ז אות ג. וכן כתב המשנה למלך ערכין וחרמין פרק ו שדין שחל גם בטעות לא מועילה בו שאלה).

המתנה תנאי על המצווה, כגון שקרא קריאת שמע ביחידות על מנת שלא יספיק לקרותה שוב במניין בזמנה, וכן הניח תפילין על מנת שיתנו לו מאתיים זוז, חידשו המגן אברהם (א"ח תפס-ז) והחתם סופר (אה"ע ח"ב צ) שתלוי במחלוקת האמוראים האם מצוות צריכות כוונה: לדעה שצריכות כוונה נחשב שכוונתו תלויה בתנאי ואם לא התקיים התנאי לא יצא ידי חובה (ואפילו במצווה שאין בה שליחות, כגון סוכה ותפילין, ולפי זה הוא תנאי שלא מדיני שאר תנאים כקניינים וכדומה ואין חלים בו כל דיניהם), ולדעה שאין צריכות כוונה יצא ידי חובה אפילו אם לא התקיים התנאי.

בנזירות (ובנדרים) אפשר להתנות (תוס' נזיר יא. ד"ה דהוי) מוכיח מהגמרא שם), ובגדר התנאי יש שלוש שיטות:

א) כשאר תנאים, ולכן צריך שיהיה כתנאי בני גד ובני ראובן (תוס' נזיר יא. ד"ה דהוי, לגבי נזירות).
ב) מדין אתי דיבור ומבטל דיבור, כיוון שנזירות היא בדיבור (הפלאה כתובות עד., מנחת חינוך שסח-א [יח] ד"ה ולכאורה (לגבי נזירות שמשון) לגבי נזירות).

ג) בין בנזירות ובין בנדרים תנאי מועיל משום שאם לא יתקיים התנאי ממילא אינו "האדם בשבועה", כמו נדרי שגגות וכמו נדר ופתחו עימו, וממילא הנדר בטל (גר"ז ריש נזירות תחילת ד"ה והנה. וכן דנו בזה גר"ח סטנסיל רג וחידושי ר' שמואל נדרים עמוד מו, נד (לגבי נדרים ושבועות)), ומעין זה כתב הרמ"א (י"ד רכ-טו) שאין צריך תנאי כפול בנדרים, שתנאי שאינו כפול לא גרע מכוונת הנודר לידור רק על צד מסוים (ויש להוסיף שלדברי השערי יושר ה-כא שנדר ונזירות הם כח המעשה, ולדברי הקובץ הערות עו שבחלויות מכח המעשה אי אפשר להטיל תנאי, ממילא מוכרח שתנאי בנדרים ונזירות לא יכול להיות מדיני שאר תנאים)².

בשבועה אפשר להתנות, ומשמע מהצל"ח שהוא מדיני כל התנאים שבש"ס (בני גד ובני ראובן) (ברכות כא: ד"ה בא"ד ור"ת, שהוכיח שיש בשבועה (ונדר) שליחות מכך שיש בה תנאי, ומילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי)³.

בשכחה פירשו הרמב"ם והברטנורא שיש דיני תנאי (על המשנה פאה ו-יא, שכתוב במשנה שאם אמר "הרי אני קוצר על מנת שמה שאני שוכח אני נוטל" התנאי לא מועיל ויש בו דין שכחה, ופירשו שהוא מדין

⁴ גם בדין זה יש שהביאו מקורות אחרים, הובאו בערך [מתנה על מה שכתוב בתורה](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם.

² עיין לקמן בסמוך ד"ה בשבועה.

³ עיין לעיל בסמוך ד"ה בנזירות.

מתנה על מה שכתוב בתורה, ומשמע שיש בו דיני תנאים). אולם הרעק"א (בתוספותיו על המשנה שם אות סט) הקשה עליהם שהרי בשכחה לא שייכים כלל דיני תנאים, שהרי תנאי שייך רק בדבר שאם לא יתקיים התנאי יתבטל המעשה, כגון מכירה (וכן גיטין וקידושין), שאם לא יתקיים התנאי - המכירה תתבטל, אך בקצירה - הרי לא שייך לומר שאם לא יתקיים התנאי (שלא יטול את מה שישכח) תתבטל הקצירה. ונשאר בצ"ע.

בקידושי ביאה לבבלי מועיל תנאי (כתובות עד.), אך לירושלמי (קידושין ב-ה) ולתוספתא (קידושין ג-ח) לא.

בחופה הסתפק האור שמח האם מועיל תנאי (אישות י-ב).

בחליצה תנאי לא מועיל, כגון החולץ על מנת שתיתן לו מאתיים זוז - חליצתה כשרה גם אם לא נתנה לו. והטעם לזה הוא שמילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי (כתובות עד.).

בהפקר (כשמפקיר נכס) חקר הבית אפרים האם יועיל תנאי, שהרי שליח אינו מועיל בהפקר¹, ומילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי (כתובות עד.). אך המקור חיים (תמח) כתב שאפשר להפקיר על תנאי, וביאר שכיוון שהפקר הוא בדיבור, אתי דיבור (של התנאי) ומבטל דיבור (של ההפקר) אע"פ שאינו בשליחות (הביאם ספר המקנה לג-ח). והקובץ שיעורים כתב שאפשר שתנאי מועיל בהפקר (קובץ שיעורים בבא בתרא תנא, לגבי "על מנת שלא יזכה בו פלוני").

בדבר שלא בא לעולם תנאי מועיל, כגון שהתנה עם חברו "על מנת שתיתן לי או לפלוני מהפירות כך וכך בכל שנה" (רמ"א ח"מ רט-ח).

מי שפרע (מקללים את מי שחוזר בו מקניין) - מכר מטלטלין בקניין כסף (שהקניין לא חל, אלא שחייב במי שפרע) והתנה תנאי בלי משפטי התנאים (כגון תנאי בני גד ובני ראובן), ולא נתקיים התנאי - כיוון שהדין הוא שהתנאי בטל והמעשה קיים (כיוון שאינו במשפטי התנאים) חייב במי שפרע (דברי גאונים סג-ג).

תנאי שלא התקיים, כתב השערי יושר (ז-ח ד"ה אמנם גם) שאינו מבטל את המעשה, אלא רק את הדין. כגון המקדש אשה על מנת שירדו גשמים ולא ירדו, איננו אומרים שנחשב כאילו לא נתן לה את כסף קידושיה, אלא נתן לה, ורק הקידושין לא חלים.

מחילה - אפשר למחול על תנאי. וחקר הקובץ שיעורים (בבא בתרא א) האם הוא משום שכאילו התנה שכל התנאי הוא רק אם יקפיד, או משום שיכול לומר הריני כאילו התקבלתי. ומעין זה חקר ר' שמואל (בחיידושים גיטין וקידושין עמוד קסז) האם התנה שהתנאי הוא רק אם יקפיד, או שמבטל את התנאי.

תוך כדי דיבור - כתב הבית מאיר שכשם שאפשר לחזור בו מהקניין תוך כדי דיבור, כך אפשר גם להטיל תנאי תוך כדי דיבור, והט"ז חלק עליו (הובאו בפתחי תשובה ח"מ קצה-טו).

יש כמה דינים שצריך בתנאי (גיטין עה.):

¹ דנו בזה בערך [הפקר](#) בסעיף "פרטי הדין" ד"ה שליח.

(א) תנאי כפול (לרבי מאיר, הסוגיא בקידושין סא.).

(ב) הן קודם ללאו.

(ג) תנאי קודם למעשה.

(ד) תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר.

(ה) אפשר לקיימו ע"י שליח¹.

לגבי תנאים שונים נחלקו הראשונים האם הם צריכים את דיני התנאים או שמועילים גם בלעדיהם:

(א) תנאי דלעבר, כגון המקדש אשה על מנת שאין עליה מומין - לר"ן אין צריך דיני תנאי (בחידושיו גיטין מו) ולרא"ש כן צריך (שר"ת הרא"ש כלל לה, במחלוקתם דן הקובץ שיעורים בבא בתרא תלח, תלט).

(ב) תנאי דמעכשיו או על מנת - נחלקו האם צריך תנאי כפול ושאר דיני תנאי (שר"ע אה"ע לח-ג, מאירי קידושין סא. ד"ה ומכל).

(ג) תנאי לעצמו, כגון אם אוביר ולא אעביר - יש אומרים שאין צריך תנאי כפול (מאירי קידושין סא. ד"ה וכן).

(ד) להוציא ממון, שהתנו שאם יתקיים התנאי יוציא ממון מחבירו - יש אומרים שאין מוציאים עד שיקיים את תנאו אע"פ שלא כפלו (ולא אומרים שכיוון שאינו כפול התנאי פסול ומוציא ממון גם בלי שיתקיים), ולדבריהם צריך תנאי כפול רק להחזיק ממון (מאירי קידושין סא. ד"ה וכן).

(ה) שליח - יש אומרים שהמשלח על תנאי לא צריך תנאי כפול (מאירי קידושין סא. ד"ה וכן) מביא שאלות פרשת מטות).

(ו) דיני ממונות - חידשו מקצת הגאונים שכל דין תנאי כפול לא נאמר כלל בדיני ממונות אלא רק בגיטין וקידושין (רמב"ם אישות ויד בשם מקצת גאונים אחרונים, וחולק עליהם. וכן הובאו במאירי קידושין סא. ד"ה וכן).

(ז) נדרים - אין צריך בהם תנאי כפול (רמ"א י"ד רכ-טו), שתנאי שאינו כפול לא גרע מכוונת הנודר לידור רק על צד מסוים.

(ח) אומדנא דמוכח - כאשר יש אומדנא, יש דברים שלא צריכים תנאי כפול אך צריכים תנאי פשוט (אמנם רוב הדברים אינם צריכים תנאי כלל כשיש אומדנא²) (תוס' קידושין מט: ד"ה דברים).

גוי שהתנה, נחלקו האחרונים האם תנאו מועיל, או שהתורה לא חידשה בו את דין תנאי, ולכן המעשה יחול גם אם התנאי לא התקיים (דן בזה פרי עץ הדר כרך ה אות ג (עמוד 24), והביא דעות וצדדים לכאן ולכאן).

ערכים קרובים: אסמכתא (התחייבות) (שהיא לא מועילה), ברירה (ושם ב סעיף "תנאי" הארכנו בחילוק בין תנאי לברירה), למפרע, מתנה על מה שכתוב בתורה, מתנה על מנת להחזיר.

¹ כדלעיל בסעיף "בדינים שונים" ד"ה מילתא דליתא בשליחות.

² הארכנו בזה בערך אומדנא דמוכח.

תפוסת הבית (ירושא)

הגדרה יורשים שעדיין לא חילקו את הנכסים ביניהם.

בערך זה נדון בגדרי בעלות היורשים על הנכסים קודם שחלקו. בהעברת הבעלות מהמוריש ליורש ע"ע [ירושא](#).

לדוגמא, אחים שירשו שדה בשותפות (מעין מקרה זה בקידושין יז:).

דינים דומים: יש ארבעה מקרים שבהם יש לחפץ אחד כמה בעלים יחד (ובכל אחד מהם חקרו האם זוהי בעלות אחת כוללת של כולם על כל הנכס, או שכל אחד מהם הוא בעלים על חלק מהנכס, וישנם עוד צדדים נוספים)¹:

(א) שותפין.²

(ב) תפוסת הבית (ירושא), ובזה נדון בערך זה.

(ג) קניין ציבורי.³

(ד) חצי עבד וחצי בן חורין.⁴

מקור וטעם **במהותה** חקרו ראשי הישיבות, ויש בזה שלוש דעות (חידושי ר' שמואל בבא בתרא עמוד עב, קמד

(ובשיעורים ח"ב עמוד קצא) חקר בין שלושת הצדדים. שתי הדעות הראשונות הן הידועות יותר):

(א) זוהי בעלות אחת כוללת של כולם על כל הנכס (וכל אחד בעלים על כל הנכס) (קובץ שיעורים בבא בתרא תד וביצה לט, גר"ט קצב בדעת הרשב"ם).

(ב) כל אחד מהם הוא בעלים רק על חלק מהנכס (אבן האזל שכנים ב-י ד"ה איברא, גר"ט קצב בדעת התוס', דרכי משה דרכי הקניינים ב-יא (ד"ה אולם) בדעת התוס', קהילות יעקב גיטין ל (ד"ה וכבר) בדעת רש"י. וגר"ח הלכות בכורות (היחיד) הסתפק האם היא בעלות כוללת או שכל אחד בעלים על חלק).

(ג) הנכסים עדיין שייכים למת עד שיחלקו.⁵

ונפק"מ לסילוק, דהיינו שאחד מהיורשים רוצה להסתלק מהירושה: אם זו בעלות כוללת הוא לא צריך מעשה קניין, מכיוון שאינו מקנה לשאר היורשים שום דבר, שהרי גם קודם הסילוק הם היו בעלים על כל הנכס. אך אם כל אחד הוא בעלים רק על חלק מהנכס, א"כ כשמסתלק צריך מעשה קניין, שהרי מקנה לשאר היורשים את חלקו (אבן האזל שכנים ב-י ד"ה איברא. ודבריו מבוארים ע"פ העיון בלומדות ו, שצריך מעשה קניין רק בשביל להכניס את החפץ לרשות הקונה, אך לא בשביל להוציאו מרשות המקנה⁶).

ובל החקירה חזו שייכת רק לדעה שאין ברירה, אך לדעה שיש ברירה - כאשר יחלקו בעתיד יתברר למפרע מה היה חלקו של כל אחד, וא"כ פשוט שכל אחד בעלים רק על חלק מהנכס (כצד ב לעיל) (קובץ שיעורים בבא בתרא תד בסופו).

¹ בחילוקים ביניהם נדון לקמן בסעיף "דינים דומים".

² ע"ע [שותפין](#).

³ ע"ע [קניין ציבורי](#).

⁴ ע"ע [חצי עבד וחצי בן חורין](#).

⁵ בשאלה האם יש קניין למת דנו בערך [בעלות](#) בסעיף "אנשים" ד"ה מת.

⁶ הארכנו בדעתו בערך [דעת לקניין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה ביחס אות ג ובהערה שם.

דינים דומים **כאמור**¹, גם שותפין היא בעלות שמשותפת לכמה בעלים יחד. בחילוקים בין תפוסת הבית לשותפין דנו המפרשים, ויש בזה שלוש דעות (יש להעיר שהחילוקים דלקמן הם רק לדעה שאין ברירה, אך לדעה שיש ברירה - פשוט שאין חילוק בין שותפין לתפוסת הבית, שהרי בשניהם כאשר חולקים החלוקה מבררת למפרע מה היה חלקו של כל אחד (קובץ שיעורים בבא בתרא תד בסופו)): (א) אבן האזל (שכנים ב-י סוף ד"ה איברא) לא חילק ביניהם וכתב שבין בשותפין ובין בתפוסת הבית כל אחד בעלים רק על חלק.

(ב) הקובץ שיעורים (בבא בתרא תד וביצה לט, וכן גרנ"ט קצב בדעת הרשב"ם) חילק שבשותפות כל אחד בעלים רק על חלק ובירושה היא בעלות כוללת, והוכיח (בבבא בתרא שם) שיש חילוק ביניהם שהרי מחולקות בדין מעשר בהמה. ואת טעם החילוק ביאר הגרמ"א עמ"א (דרכי משה דרכי הקניינים ב-יא ד"ה וההבדל) שבירושה הסיבה שהוא יורש - שהוא בנו של המת - לא התקטנה ע"י שאר האחים, אולם בשותפות, הסיבה שהוא קונה - שהמקנה הקנה לו ושעשה מעשה קניין - התקטנה ע"י שאר הקונים, שהרי המקנה הקנה לשניים, ושניים יחד עשו את מעשה הקניין.

(ג) הקהילות יעקב (גיטין ל ד"ה וכבר) בדעת רש"י חילק להיפך, שבתפוסת הבית כל אחד בעלים רק על חלק, ובירושה כולם שותפים בכל משהו (אפשר להבין שכוונתו שכל משהו ומשהו מהנכס נחלק לשני חצאים, ואפשר להבין שהיא בעלות כוללת). ומעין זה כתב הגר"ח (הלכות בכורות (היחיד)) שבשותפין היא בעלות כוללת, ובתפוסת הבית הסתפק האם היא בעלות כוללת או שכל אחד בעלים רק על חלק.

ערכים קרובים **בעלות, ברירה, גוד או אגוד, חלוקת שותפות, חצי עבד וחצי בן חורין, ירושה, קניין ציבור, שותפין.**

תפילין

הגדרה **מצווה לקשור תפילין על חיר ולהניחם על הראש** (הסוגיא במנחות לו.).

מקור וטעם **מקור המצווה מהפסוק "וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך"** (דברים ו-ח).

במהות המצווה דנו האם המצווה להניח (פעולה), או שיהיו מונחים עליו (תוצאה). הברכת אברהם כתב שהמצווה בתוצאה (סוכה ליקוטים עמוד ערב אות י), והרואצ'ובר חידש שיש חילוק בין התפילין: בשל ראש המצווה בתוצאה ובשל יד בפעולה (מפענח צפונות יב-טו-ג).

בזמן המצווה נחלקו האחרונים לשלוש דעות (מנחת אשר שמות כד-א,ב): (א) מצווה שיניחן כל היום.

(ב) אפילו לשעה מועטת (בחקירה בין שני הצדדים הנ"ל האריך בתורה שלמה פרשת בא ח"ב מילואים לט). (ג) שישתדל להניחן ככל שבידו (דעת המנחת אשר עצמו שם).

בחימה הרעת בתפילין חקרו האם הוא איסור, או שרק אינו מקיים את מצוות תפילין (משיב דבר ו).

¹ לעיל בסעיף "הגדרה" ד"ה דינים דומים.

רצועות תפילין - כתב הצפנת פענח שאינן חלק מהתפילין אלא דין נפרד (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה רצועות של תפילין (אות מ)).

דל"ת של תפילין, חקר הגר"ז האם היא אות גמורה של שם ה' ברצועה, או שהיא רק סימן לצורת הקשר (אך לא צריך את שם ה' ברצועות) (גר"ז תפילין ג-טז ד"ה והנה ז"ל (הראשון) וד"ה והנה בפירש"י: רש"י - אות, רמב"ם - רק צורת הקשר).

תפיסה

הגדרה **יש ספק למי שייך החפץ, ואחד מבעלי הדינים תפס אותו** (הסוגיא בבבא מציעא ו., בסוגיא זו האריך הנתיבות המשפט סוף סימן כה).

לדוגמא, שניים מתווכחים למי מהם שייכת הטלית, ואחד מהם חוטף ותופס אותה (בבא מציעא ו.).

מקור וטעם **מקורה וטעמה בפשטות כמוחזק¹**. והש"ך (כה-ב, הובא בנתיבות המשפט כח-ב) הוסיף שהיא משום שעביד אינש דינא לנפשיה.

פרטי הדין **תפיסה ברשות**, כגון שהבעלים בעצמו הביא לתופס את החפץ - לרוב הראשונים מועילה (דיני תפיסה לנתיבות המשפט סוף סימן כה כללים א ויז), ולסמ"ג לא מועילה (קונטרס הספיקות ז).

חזק **בסעיף זה נדון בחוזקה של ההכרעה במקרה שהכרעה אחרת סותרת אותה²**.

מוחזק - כאשר אדם מוחזק, ובא חבירו ותפס ממנו, תלוי האם תפס לאחר שנולד הספק או לפני שנולד הספק, וכן האם טוען טענת שמא או טענת ברי, כך שישנם ארבעה מקרים, ובכל אחד מהם נחלקו הראשונים:

א) תפיסה לאחר שנולד הספק וטוען שמא (קונטרס הספיקות ב, ג) - אחרי שפסקנו כמוחזק, ובא אחד מבעלי הדין ותפס (תקפה) בפנינו, היא סוגיא בגמרא (בבא מציעא ו.). ולמסקנת הגמרא התפיסה לא מועילה (מוציאין מידו), וכן כתבו כל הראשונים שם (רש"י, תוס', רא"ש, רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן, נימוקי יוסף). אך הרמב"ם (בכורות ב-ג וה-ג) פסק שהתפיסה מועילה (ואין מוציאין מידו), וכל המפרשים האריכו ליישבו (שר"ת הרשב"א ח"א שיא, לחם משנה שם, שב שמעתא ד-ה, מרחשת ח"א מט, אבי עזרי מהדורא קמא בכורות ה-ג ומכירה ג-י, ועוד).

ב) תפיסה לאחר שנולד הספק וטוען ברי (קונטרס הספיקות ג-א) - לרוב הראשונים לא מועילה (רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן, נימוקי יוסף, ראב"ד, סמ"ג), אך לתוס' ולרא"ש מועילה.

ג) תפיסה לפני שנולד הספק וטוען שמא (קונטרס הספיקות ג-א) - לרוב הראשונים לא מועילה (רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, רא"ה, רבנו יונה), אך לתוס' ולסמ"ג מועילה (וכן כתב בדיני תפיסה לנתיבות המשפט סוף סימן כה כלל יב).

¹ ע"ע **מוחזק** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במקורו ובטעמו.

² בערך **חזק ההכרעה** דנו בכללים שמסבירים מדוע הכרעה אחת עדיפה על חברתה, וכן הבאנו שם את סדר כל ההכרעות מהחזקה אל החלשה.

ד) תפיסה לפני שנולד הספק וטוען ברי (קונטרס הספיקות ג-א) - לרוב הראשונים מועילה, ורק רבנו יונה והרמ"ה כתבו שלא מועילה.

חולקין - אחרי שפסקנו שחולקין, ובא אחד מבעלי הדין ותפס (תקפה) בפנינו, גם היא סוגיא בגמרא (בבא מציעא ו.). ולהלכה אין מוציאין מהתופס (רמב"ם וראב"ד טוען ונטען ט-יב, טור שר"ע ורמ"א קלח-ז, רמב"ן שהובא בקונטרס הספיקות ב-ז), אך תוס' כתבו שמוציאין מידו (קונטרס הספיקות ב-ז). ואם חזר הראשון ותפסה, נחלקו הפוסקים: יש אומרים שחולקין (רמב"ם ושר"ע שם), ויש אומרים שמשאירים ביד התופס הראשון (ראב"ד, טור ורמ"א שם).

מרא קמא, פשוט שכשיש מרא קמא התפיסה לא תועיל. אך כשאין מרא קמא היא מועילה (קונטרס הספיקות ח-ה).

בסעיף זה נדון האם ההכרעה תועיל במקרים (כללים) שמבטלים חלק מההכרעות.

בתרי ותרי, כלומר שיש שתי כיתות עדים שסותרות זו את זו, לא מועילה תפיסה (אורים ותומים עט).

בספיקא דדינא - כשאנו ספק במציאות אלא ספק בדין, כגון תיקו, מחלוקת בש"ס, או מחלוקת הפוסקים - נחלקו המפרשים:
(א) התרומת הדשן כתב שלא מועילה, בין בתיקו ובין במחלוקת הפוסקים (קונטרס הספיקות ה-ז).

(ב) התקפו כהן כתב שמועילה, בין בתיקו ובין במחלוקת הפוסקים (ו, לד. ובסימן עב הוסיף שמועילה אפילו אם רק מיעוט הפוסקים מסייעים לתופס).

(ג) המהרי"ק חילק שבתיקו ובמחלוקת בש"ס לא מועילה תפיסה, אך במחלוקת הפוסקים שאחר חתימת הש"ס ובספיקא דדינא שלא הוזכרה בש"ס כן מועילה (קונטרס הספיקות ה-ז). ובדיני תפיסה לנתיבות המשפט סוף סימן כה כלל כ הוסיף שבמחלוקת שאחר חתימת הש"ס התפיסה תועיל אפילו אחרי שנולד הספק ואפילו בטוען שמא).

ערכים קרובים **ערכים קרובים:** [כל דאליס גבר](#), [מוחזק](#) (לא תפס את החפץ אלא החפץ מלכתחילה היה ברשותו).

תקנות דרבנן

עייני ערך דרבנן.

תרומות ומעשרות

חובב להפריש מהפירות לכהן, ללוי, לעני ולמעשר שני (מאריכים בזה בכל מסכתות תרומות, הגדרה מעשרות, מעשר שני, דמאי).

מקורו של כל אחד מסוגי התרומות ומעשרות נלמד מפסוק שונה: **מקור וטעם**

(א) תרומה - "ראשית דגןך תירושך ויצהרך וראשית גז צאנך תיתן לו" (דברים יח-ד).
 (ב) מעשר ראשון - "ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה" (במדבר יח-כא).
 (ג) מעשר שני - "עשר תעשר את כל תבואת זרעך, היוצא השדה שנה שנה. ואכלת לפני ה' אלקיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם מעשר דגןך תירושך ויצהרך" (דברים יד-כב).
 (ד) מעשר עני - "כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר, ונתתה ללוי לגר ליתום ולאלמנה ואכלו בשעריך ושבעו" (דברים כו-יב).
 (ה) תרומת מעשר - "ואל הלויים תדבר ואמרת אליהם כי תיקחו מאת בני ישראל את המעשר אשר נתתי לכם מאיתם בנחלתכם, והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר" (במדבר יח-כו).
 (ו) חלה - "ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה, כתרומת גורן כן תרימו אותה" (במדבר טו-כ). ומפסוק זה גם לומדים שחלה נקראת "תרומה" ודיניה כדין תרומה (רש"י קידושין נג. ד"ה והרי חלה).
 הרמב"ם סובר שכל האילנות חייבים בתרומות ומעשרות מדאורייתא, ולראב"ד ולרש"י רק תירוש ויצהר (רמב"ם מעשר א-ט ורדב"ז שם, רמב"ם תרומות ב-א וכסף משנה שם. והוסיף הכסף משנה שמהירושלמי והספרי משמע כרמב"ם).

במעשר איסור תרומה דנו האם בהפרשה פקע איסור הטבל רק משאר החולין ונשאר על התרומה לגבי זרים, או שהיא איסור בפני עצמו (אתון דאורייתא ב בתחילתו ד"ה נסתפקת. והמפענח צפונות (י-ו) חקר האם טבל אסור משום שהתרומה מעורבת בו, או שתרומה היא איסור הטבל שנשאר).

במחנות איסור תרומה דנו האם היא איסור חפצא או איסור גברא, כיוון שאינה אסורה לכל העולם, שהרי כהנים מותרים בה (אתון דאורייתא י בסופו).

בקדושתם של תרומות ומעשרות חילק הקובץ שיעורים (קידושין מב בסופו) כך:

- (א) מעשר - אין בו קדושה כלל, שהרי מותר לזרים.
 (ב) מעשר שני - יש בו קדושה, שהרי נקרא קודש, אך הקדושה שבו נובעת רק מהקניין לגבוה, כמו קדושת דמים (ולא כקדושת הגוף שהקניין לגבוה נובע מהקדושה) שהרי יש לו פדיון.
 (ג) תרומה - יש בה קדושת הגוף (שאינה נובעת מקניין לגבוה).
 וכתב שניפק"מ לדין פשטה קדושה, דהיינו שמפריש חצי חיטה - האם היא מתפשטת על כל החיטה. כי פשטה קדושה שייך רק בקדושת הגוף¹.

חלקי המצווה הם שניים (מהר"ץ חיות גיטין כ. על תד"ה דילמא (לגבי תרומה)):

- (א) ההפרשה - להפקיע את איסור טבל, ולזה מספיק להפריש כלשהו.
 (ב) הנתינה (לכהן או ללוי) - ולזה צריך שיעור.
 ונחלקו המפרשים האם למנות את שני החלקים הללו כמצווה אחת (רמב"ם וחינוך, דן בדבריהם המנחת חינוך שצה-א [א] ד"ה והנה (לגבי מעשר ראשון), תמב-א [א] ד"ה והנה אף (לגבי מעשר שני), שפה-א [יא] (לגבי חלה)), או לחלקם לשתי מצוות נפרדות (רמב"ן שהובא במנחת חינוך שם. מהר"ץ חיות גיטין

¹ עיין לקמן בסעיף "פרטי הדין" ד"ה פשטה קדושה.

כ. על תד"ה די למא (לגבי תרומה), והביא שכך כתב גם הרמב"ן הנ"ל, תוס' ר"ד קידושין סוף פרק ב, נודע ביהודה מהדורא תנינא י"ד רא).
בפרטי ההפרשה נדון בסעיף הבא:

ההפרשה **בטעם להפרישת תרומה דעת רש"י** (גיטין מז:): שהוא רק משום מתנות כהונה, ודעת הס"ז (יר"ד א) שהיא מצווה בפני עצמה. ונפק"מ כשאין מצוות מתנות כהונה, האם עדיין יש מצווה להפריש (במחלוקתם דן שערי יושר ה"ז ד"ה ולפ"ז בספק).

בגדר הפרישת תרומה חקר הגר"א וסרמן האם היא מדיני קניינים או מדיני איסורים, וכך ביאר את בעיית הירושלמי (תרומות א-א) האם אפשר לתרום על של הפקר או משל הפקר - שבקניינים א"א לעשות קניין על דבר שאינו שלו (ואפילו אם הבעלים לא מעכב), ובאיסורים אפשר לאסור דבר שאינו שלו אם הבעלים לא מעכב, ובהפקר הרי אין מי שיעכב (קובץ הערות השמטות כב (לסימן עב-ד). וכן חקר העיון בלומדות ז, והוסיף צד שלישי שהיא גם קניינים וגם איסורים יחד).

תרומה, תרומת מעשר ומעשר ניטלים במחשבה. לרש"י לא צריך אפילו הפרשה אלא רק מחשבה (קידושין מא: ד"ה במחשבה), ולתוס' כן צריך להפריש אלא שאין צריך דיבור ומספיקה מחשבה (חולין ו: תד"ה והתיר). ומהרמב"ם משמע כתוס' שצריך להפריש (תרומות ד-טז). במחלוקתם דן מנחת חינוך שצו-א [ב] ד"ה ותרומת ותקז-א [ג].

בדעת להפרישת תרומה כתבו האחרונים שצריך מחשבה בפועל (כוונה, גמר בליבו), ולא רק רצון (התרצות, נחותא) (גר"ש שקאפ בבא מציעא כ בתחילתו וקונטרסי שיעורים נדרים א-טו ד"ה הרהור ובבא מציעא טז-ח ד"ה ונלענ"ד)¹. אמנם הרוגאצ'ובר חקר בזה בין שלושה צדדים: האם צריך לרצות, או להסכים, או לא להקפיד (מפענח צפונות יג-ג).

הרבה מדיני מעשר ראשון שווים לדיני תרומה, כגון: כל שבתרומה לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה - גם במעשר כך, כל שאין תרומתו תרומה - גם במעשר כך, אין מעשרים מהחייב על הפטור, מהפטור על החיוב, מהחדש על הישן ומהישן על החדש (מנחת חינוך שצה-א יד).

האוכל תרומה בשוגג משלם קרן. תוס' כתבו שהוא כפרה ולא ממונא (כתובות ל: ד"ה זר), והר"ש כתב שאינה כפרה אלא ממונא (תרומות ו-א סוף ד"ה והתשלומין).

אם הפריש מעשר פחות מכשיעור ולא היה בדעתו להפריש יותר, אותו המקצת שהפריש לא חל ונשאר טבל גמור, כיוון ששיעורו מן התורה (משנה למלך מתנות עניים א-טו ד"ה הכלל).

תרומה בטעות לא חלה. וחקרו האם הוא מדין טעות בקניינים, או מדין פיו וליבו שווין (שיעורי ר' שמואל מכות עמוד תצה בהערה).

תוך כדי דיבור מההפרשה יכול לחזור בו (וכן יש בה שאלה), ואינה כהקדש שלא מועילה בו חזרה תוך כדי דיבור (מנחת חינוך תקז-א [ו] ד"ה ותרומה).

¹ בחילוק בין מחשבה להתרצות ובנפק"מ ביניהם דנו בערך [מחשבה והתרצות](#).

אין מברכין על מתנות כהונה משום שאינן שלו אלא הכהנים זכו משולחן גבוה (שר"ת הרשב"א ח"א יח).

הפרישה על מה שכבר נאכל - חידוש התוס' יום טוב (גיטין ג-ח ד"ה הרי) שאפשר להפריש תרומות ומעשרות על מה שכבר נאכל, והתוס' חדשים (שם) חלקו עליו וכתבו שא"א, שאין על מה שתחול ההפרשה.

כהן ולוי מפרישים ואוכלים בעצמם תרומה ומעשר. וחקרו האם אין להם חיוב נתינה כלל, אלא מפרישים רק כדי להפקיע את איסור טבל, או שיש להם חיוב נתינה ונותנים לעצמם, שבהפרשה נעשה ממון השבט וזוכים בו לעצמם (אפיקי ים ח"ב יב. שיעורי ר' שמואל מכות עמוד תקו (רק לעניין תרומה של כהן ולא מעשר של לוי)).

קניין כספו של כהן, כגון עבדו, אוכל בתרומה בעבורו. וכתב האבני מילואים (בשר"ת יז ד"ה והנה לכאורה) שהולכים בזה אחר קניין האיסור ולא אחר קניין הממון (בין לאכול ובין לפסול). וכן כתב (שם ד"ה ואכתי) שאין לארוס קניין ממון בארוסתו אלא רק קניין איסור, שאסורה לעולם בגללו, ונקראת "קניין כספו" משום שהקניין איסור הזה נקנה לו ע"י כסף.

בשיעור איסור אכילת מעשר שני מחוץ לירושלים הסתפק המנחת חינוך (תמב-א [i]) האם הוא בכזית ככל איסורי אכילה, או שכיוון שיש בו גם עשה (וצרת הכסף בידך) עובר בלאו הבא מכלל עשה גם בכלשהו.

פשטה קדושה (התורם חצי חיטה) - הקובץ שיעורים (קידושין מב בסופו) הסתפק האם פשטה התרומה בכל החיטה, וכן הוסיף שיתכן שפשטה שייך רק בבעלי חיים דינאי מהדדי. אך הקונטרסי שיעורים סובר שלא פשטה, משום שפשטה שייך רק בקדושות שבהן החצי המוקדש לא יוכל להתקיים בקדושתו ללא החצי האחר (קידושין יא-ח ד"ה ובמה).

חילול מעשר שני - אמר הגר"ח מבריסק שאינו צריך דיני קניין (ורק לגבי חילול הקדש סובר שצריך דיני קניין, שהרי מהפסוק "ונתן הכסף וקם לו" לומדים את קניין כסף במטלטלין). וביאר הקובץ שיעורים (ח"ב כג) שבמעשר שני הקניין נובע מהקדושה, ולכן אין צריך דיני בחילולו.

תרומת מעשר בעל הבית יכול להפרישה כשהמעשר עדיין בידו - וחקרו האם הוא משום שהוא הבעלים כל עוד המעשר בידו, או מדין שליחות בשביל הלוי (שהתורה חידשה שיכול לתרום בשבילו) (קונטרסי שיעורים נדרים א-יא ד"ה והנה).

תקנו מדרבנן תרומה ומעשר בסוריא ובמקומות הסמוכים לארץ. וחילק הגר"ח שבסוריא התקנה היא שסוריא נחשבת כארץ ישראל, אך במקומות הסמוכים לארץ (כגון שנער) התקנה היא שיש חיוב תרומות ומעשרות אע"פ שהוא חו"ל (גר"ח על הרמב"ם תרומות א-כב ד"ה ונראה, ובסטנציל רצב).

תערובת של חולין בתרומה - אסור לאוכלה. מדומע

במקורו יש שלוש שיטות (קונטרסי שיעורים בבא קמא ו-יא):
(א) מדאורייתא.

(ב) מדרבנן.

(ג) שיעור מאה ואחד מדאורייתא, והדין שהחולין יהפכו לתרומה הוא מדרבנן.

במהותו חקרו האם החולין עצמם מותרים, ורק אסור לאוכלם מחשש שיפגע בתרומה (כשאר תערובות איסור בהיתר), או שהחולין עצמם נעשים כתרומה (קונטרסי שיעורים בבא קמא ו-י: מחלוקת ראשונים, ברכת אברהם פסחים לז. ד"ה ונראה).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: חלה, טבל, טובת הנאה, מכירי כהונה.**

תרי ותרי

הגדרה **שתי כיתי עדים המכחישות זו את זו, ומתווספת להם הכרעה נוספת – במקרים רבים אינה מועילה להכריע, והדין נשאר בספק.**

לדוגמא, שני עדים מעידים שפרע את חובו, שני עדים מעידים שלא פרע, ויש גם חזקת אומדנא שלא פרע (כגון "אין אדם פורע תוך זמנו") - חזקת האומדנא לא מועילה, ונשאר ספק, ופטור (שב שמעתא ו-כב).

מקור וטעם **בטעם** שההכרעה לא מועילה בתרי ותרי כתבו האחרונים שהרי אינה עדיפה מעוד עדים שלא יועילו להכריע - "תרי כמאה" (שב שמעתא ו-כב).

פוג ההכרעה - חילקו האחרונים שדין תרי ותרי תלוי באיזה סוג הכרעה מדובר: (א) הכרעת בירור - דהיינו שמבררת את המציאות, כגון חזקת אומדנא - לא תועיל אפילו מדאורייתא, שהרי אינה עדיפה מעוד עדים שלא יועילו להכריע - "תרי כמאה", כדלעיל בסמוך.

(ב) אך הכרעת הנהגה - דהיינו שלא מבררת את המציאות אלא רק פוסקת את הדין, כגון מוחזק - תועיל מדאורייתא, ורק מדרבנן החמירו בה כספק ("ספיקא מדרבנן") (שב שמעתא ו-כב, אך רעק"א בשו"ת מהדורא קמא קלו מסתפק בזה, וכן הקובץ שיעורים בבא קמא מט כתב שנחלקו בזה תירוצי התוס').

בהכרעות שונות **בטעם** זה נפרט מה הדין בכל הכרעה שמתווספת לתרי ותרי - מתי ההכרעה מועילה ומתי נשאר ספק:

עדים נוספים, כלומר שכבר אינם רק שניים נגד שניים אלא שלושה נגד שניים וכד', העדים הנוספים לא יועילו להכריע, והדין ישאר בספק. דין זה נקרא "תרי כמאה", והארכנו בו בערך נפרד, **ע"ע**.

ברי ושמא בתרי ותרי כשיש חזקה לאיסור, והאדם עצמו טוען שברי לו שהדבר מותר - לתוס' הדבר אסור לו, שטענתו לא תועיל, ולרשב"א תועיל טענתו, ומותר (דן בזה שערי יושר ו-יח ד"ה ונראה).

מיגו בתרי ותרי, נחלקו התוס' (שני תירוצי התוס' בבא קמא עב: ד"ה אין, ושני תירוצי התוס' בבא בתרא לא: ד"ה ב' כיתי עדים) האם המיגו מועיל (הביאו את מחלוקתם הקובץ שיעורים בבא קמא מט,

ש"ת רעק"א מהדורא קמא קלו ד"ה אולם באמת, והחתן סופר כללי מיגו תב. אך השב שמעתתא ו-כב נקט בפשטות שהמיגו לא מועיל).

בטעם הדעה שהמיגו לא יועיל ביארו האחרונים שמיגו הוא בירור, ותוספת בירור לא תועיל בתרי ותרי, שהרי אפילו תוספת של עוד עדים לא יועילו - תרי כמאה (קובץ שיעורים שם, רעק"א שם, שב שמעתתא שם, וחתן סופר שם).

ובטעם הדעה שהמיגו כן יועיל, ולא אומרים בזה תרי כמאה, יש שלושה ביאורים: (א) מיגו אינו מה לי לשקר אלא כח הטענה, ולכן אינו בירור המציאות אלא הנהגה (פסיקת דין בלבד), ותוספת הנהגה כן מועילה גם בתרי ותרי (קובץ שיעורים ח"ב ד'¹). (ב) בדומה לזה ביאר החתן סופר (שם) שמיגו הוא רק דין ספק, ולא כאנן סהדי וכעוד עדים, ולכן תוספת מיגו אינה כדין תרי כמאה.

(ג) טעם דין תרי כמאה אינו משום שא"א להוסיף על שני עדים, אלא רק מפני שנאמנות שני עדים ונאמנות מאה עדים היא אותו הדין, ולכן הם שווים. אך מיגו, שהוא נאמנות אחרת - אין בו דין תרי כמאה (קובץ שיעורים בבא קמא מט).

רובא דליתא קמן בתרי ותרי לא יועיל להכריע את הספק אפילו מדאורייתא, משום שרוב הוא בירור המציאות, ולא עדיף מעוד עדים שלא יכריעו את הספק - "תרי כמאה" (שב שמעתתא ו-כב)².

חזקת אומדנא נא בתרי ותרי, השב שמעתתא (ו-כב לגבי חזקה אין אדם פורע תוך זמנו) כתב שהאומדנא לא מועילה אפילו מדאורייתא משום שהיא בירור המציאות ולא עדיפה מעוד עדים שלא מכריעים - "תרי כמאה". אך הרעק"א (ש"ת מהדורא קמא קלו ד"ה ומה"ט) מסתפק בזה³.

קרוב בתרי ותרי, הקובץ שיעורים (בבא בתרא סוף עח) מסתפק האם הקרוב יועיל בזה, ותולה בספקו האם קרוב הוא הנהגה ויועיל, או שהוא בירור המציאות ואז לא יועיל, שהרי אינו עדיף מעוד עדים אחרים שלא יכריעו את הדין - "תרי כמאה".

חזקה דמנע יקרא בתרי ותרי, מדאורייתא החזקה דמעיקרא כן מועילה, כי אינה בירור המציאות אלא רק הנהגה (שב שמעתתא ו-כב)⁴, ורק מדרבנן החמירו בה כספק (מסקנת הש"ס יבמות לא). ולכן שתי חזקות יועילו, שבזה לא החמירו (ש"ת רעק"א מהדורא קמא קלו ד"ה יכולני). ובתרי ותרי כשיש חזקה לאיסור, והאדם עצמו טוען שברי לו שהדבר מותר - לתוס' הדבר אסור לו, שטענתו לא תועיל, ולרשב"א תועיל טענתו, ומותר (דן בזה שערי יושר ו-יח ד"ה ונראה).

חזקה דהשתא בתרי ותרי, כתב רבו של המהר"ט שהולכים אחר החזקה, והשב שמעתתא (ג-ט) חלק עליו.

¹ אמנם מפרשים רבים סוברים שמיגו הוא כן נאמנות, ע"ע מיגו בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

² ע"ע **רובא דליתא קמן** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמו) שנחלקו האם הוא בירור או הנהגה.

³ ע"ע **חזקת אומדנא** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה בטעמה) שיש דעה מסוימת שהיא הנהגה.

⁴ אך יש אומרים שהיא בירור, ע"ע **חזקת הגוף** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמה.

ספק טומאה בתרי ותרי, מפורש במשנה (טהרות ה-ט) שברשות הרבים טהור וברשות היחיד טמא, אך הר"ש (שם) הקשה על זה.

מוחזק בתרי ותרי מועיל משום שהוא הנהגה (פסיקת דין בלבד)¹, ואפילו רבנן לא החמירו בו כמו שהחמירו בחזקה דמעיקרא להחשיבו כספק (שו"ת רעק"א מהדורא קמא סוף קלו).

תפיסה בתרי ותרי לא מועילה (אורים ותומים עט).

מרא קמא בתרי ותרי מועילה (תוס' בבא בתרא לב: ד"ה והלכתא. אך בלב המשפט (כה עמוד קצה) כתב שאפשר שלא מועילה, ואפילו לדעות שהיא מוחזק, אע"פ שכל מוחזק מועיל בתרי ותרי, יש לחלק ששאר מוחזק הוא חוסר הכרעה, ולכן מועיל בתרי ותרי, אך מרא קמא הוא הכרעה לתת למי שהממון היה שלו, ולא תועיל, שאינה יכולה להוסיף יותר מהעדים).

חזקת "לא חציף איניש" מועילה בתרי ותרי (תוס' גיטין ט. והוכיח ר' חיים מטעלז (שם בד"ה והנה) שהם סוברים שהיא הנהגה, שהרי בירור לא יועיל בתרי ותרי).

תרי כמאה

הגדרה **עדים נגד עדים היא עדות מוכחשת ודינה ספק, ואפילו אם יבואו עוד מאה עדים.**

לדוגמא, מאה עדים מעידים שחילל שבת ושניים מעידים שלא חילל - נשאר ספק, ופטור.

מקור וטעם **בטעם הדין יש ארבע שיטות באחרונים:**

(א) שני עדים הם הבירור החזק ביותר, ולא שייך להוסיף עליהם עוד בירור (שב שמעתתא ו-כב).
(ב) נאמנות שני עדים ונאמנות מאה עדים היא אותו הדין, ולכן חוזקם שווה (קובץ שיעורים בבא קמא מט, והביא גם את הטעם הקודם).

(ג) באמת מאה עדיפים על שניים, אך התורה חידשה שבדין זה אין הולכים אחר הרוב (גר"ח סטנסיל (סימן צד) דן בזה, האם לא הולכים בזה אחר הרוב, או ששניים באמת שקולים כמאה - כשני הטעמים הקודמים).

(ד) משום שעדים הם הנהגה (פסיקת דין בלבד) ולא בירור המציאות (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה עדים)².

במהותו נחלקו האחרונים האם נחשבות כשתי כתות שמכישות זו את זו (קצוה"ח פז-ח וקונטרס הספיקות ז-י) או שנחשב כאילו אין עדים כלל (משנה למלך טוען ונטען טו-יא, ש"ך ח"מ פז-טו).

והקשו הראשונים (בבא בתרא לא) מדוע לא נאמין לעדים השניים במיגו שהיו יכולים לפסול את הראשונים בגזלנות (או להזימם). ותיצרו על כך ארבעה תירוצים:
(א) מיגו לא מועיל להכשיר עדים (אלא רק לסלק מהם נגיעה, וכן הפה שאסר מועיל בהם) (בבא בתרא לא. רמב"ן ד"ה זה ורשב"א ד"ה א"ל).

¹ אך ע"ע **מוחזק** בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה טעמו) שיש דעה מסוימת שהוא בירור.

² אמנם נחלקו בזה, ע"ע **עדים** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעמו.

(ב) עדים עם מיגו לא עדיפים מעדים בלי מיגו¹ (רשב"א שם).
(ג) מיגו במקום עדים לא אמרינן, והרי המיגו הזה סותר את העדים הראשונים (רמב"ן ורשב"א שם, תוס' שם: ד"ה וזו).
(ד) מיגו לא מועיל בשני אנשים יחד (ר"י בתוס' שם, רשב"א שם).

תרתִי דפתרי

עיין ערך [חלויות](#) בסעיף "תלוי בעצמו".

תרתִי לריעותא

הגדרה **כאשר נגד חזקה דמעיקרא יש שתי ריעותות – הן גוברות עליה** (הסוגיא בנידה ב:).

לדוגמא, מקווה שנמדד בעבר ונמצא שלם, וטבל בו אדם טמא, וכעת נמדד שוב ונמצא חסר - יש חזקה דמעיקרא על המקווה שהוא שלם וא"כ האדם טהור, אך כנגדה יש שתי ריעותות:
(א) חזקה דמעיקרא על האדם שהוא טמא,
(ב) המקווה חסר עכשיו.
ולכן הריעותות גוברות על חזקת המקווה, והדין הוא שהאדם טמא (נידה ב:).

מקור וטעם **מקורו של דין ריעותא**, כגון שהמקווה חסר לפנינו, הוא מדין חזקה דהשתא (שכאשר יש ספק בעבר פוסקים ע"פ הידוע לנו בהווה), שמה שהמקווה חסר לפנינו הוא גם כן חזקה במקצת, כחזקה דהשתא (גר"ש שקאפ כתובות יא ד"ה ונלענ"ד).

בט עפ ששתי הריעותות גוברות על החזקה דמעיקרא האריכו המפרשים. וליתר ביאור נחזור לדוגמא דלעיל - מקווה שנמדד בעבר ונמצא שלם, וטבל בו אדם טמא, וכעת נמדד שוב ונמצא חסר - יש חזקה דמעיקרא על המקווה שהוא שלם וא"כ האדם טהור, וכנגדה יש תרתִי לריעותא: חזקה דמעיקרא על האדם שהוא טמא, וחזקה דהשתא שמסייעת לומר שהוא טמא, שהרי המקווה חסר עכשיו. והדין הוא שהוא טמא. והביאו המפרשים לכך ארבעה טעמים (אמנם החילוקים ביניהם דקים):

א) כיוון שיש גם חזקה דהשתא (שטמא) וגם חזקה דמעיקרא של האדם (שטמא), והן שתיהן נגד החזקה דמעיקרא של המקווה (שטהור) - שתי חזקות עדיפות מחזקה אחת (שיטה מקובצת כתובות עה: ד"ה והקשו בתוס', שו"ת הריב"ש ששעט (הובא בשב שמעתא ג-ו)).

ב) החזקה דהשתא (שטמא) מחזקת את חזקת האדם (שטמא), וממילא חזקת האדם (שטמא) מתגברת על החזקה דמעיקרא של המקווה (שטהור) (רעק"א כתובות ט. ד"ה אך תירוצם).
ג) החזקה דהשתא (שטמא) עושה ריעותא בחזקת המקווה (שטהור), ולכן החזקה דמעיקרא של האדם (שטמא), שנשארה ללא ריעותא מתגברת על חזקת המקווה שיש בה ריעותא (שב

¹ אמנם יש מהתוס' שסוברים שכן אומרים מיגו בתרי ותרי, הובאו בערך [תרי ותרי](#) בסעיף "בהכרעות שונות" ד"ה מיגו.

שמעתתא ב-ב באפשרות השנייה שהביא. וצד זה הפוך מהצד הקודם: לצד זה החזקה דהשתא מחלישה את חזקת המקווה, ולצד הקודם היא מחזקת את חזקת האדם).
(ד) כיוון שהחזקה דהשתא (שטמא) סותרת לחזקה דמעיקרא של המקווה (שטהור) - שתיהן מתבטלות, ונשארת רק החזקה דמעיקרא של האדם (שטמא), ולכן פוסקים על פיה (שב שמעתתא ב-ב באפשרות הראשונה שהביא).

בהכרעות שונות **מוחזק (חזקת ממון) - כתב הנתיבות המשפט (לד) שחזקת ממון אינה כשאר חזקות, אלא מועילה רק משום שהוא מוחזק בנכסים, ולכן לא מצרפים אותה לדין "תרתי לריעותא".**
אמנם הגר"ש שקאפ (כתובות ט ד"ה אמנם בנה"מ) חלק עליו וכתב שכן מצרפים גם מוחזק לדין תרתי לריעותא.

ערכים קרובים: [חזקה דהשתא](#), [חזקת הגוף](#), [חזקת הדין](#).

תשלומי ארבעה וחמישה

עיי' ערך [השבת גניבה וגזילה](#) בסעיף "ד' וה'".

תשלומי גניבה וגזילה

עיי' ערך [השבת גניבה וגזילה](#).

תשלומי כפל

עיי' ערך [השבת גניבה וגזילה](#) בסעיף "כפל".

תשלומי נזיקין

הגדרה **חייב על המזיק לשלם לניזק את שווי הנזק** (הוזכר בבבא קמא ב. בסוף המשנה, ובכל המסכת).
לדוגמא, אדם שהזיק - הוא עצמו או שורו - לממונו של חברו, חייב לשלם לניזק את דמי הנזק (בבא קמא ב. בסוף המשנה).

מקור וטעם **מקור תשלומי נזיקין הוא מפסוקים** (קונטרסי שיעורים בבא בתרא ט-א, והוסיף שחייב השמירה על ממונו שלא יזיק וחייב הרחקת נזיקין הם מסברא¹).

¹ אמנם בערך [הרחקת נזיקין](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במקור) הבאנו דעות נוספות בזה.

בטעם שצריך לשלם לניזק חקר המידות לחקר ההלכה (ח-מט) האם הוא חלק מזכויות הבעלים שהמזיק צריך לשלם לו, או שהוא תולדה מזכות ההשתמשות - שצריך לשלם לו משום שמבטל ממנו את זכות זו.

במהות התשלומין (במטלטלין, בקרקע ובחבלה) חקרו האחרונים האם הם על הממון (שווי), או על החומר שניזוק (עצם) (גר"ח על הרמב"ם טוען ונטען (היחיד): מחלוקת רמב"ם וראב"ד (לגבי קרקע). עיון בלומדות יד: מחלוקת ראשונים (לגבי מטלטלין, קרקע וחבלה). מחנה אפרים נזקי ממון א. גרנ"ט קיא ד"ה ונראה לבאר. קונטרסי שיעורים בבא קמא ו-ד,ה)¹.
ונביא לכך שתי נפק"מ:

א) מזיק קרקע - האם דינו כמו החומר של הקרקע עצמה שאין נשבעין עליה מדאורייתא, או כמו השווי שלה - הכסף - שעליו כן נשבעים (גר"ח טוען ונטען (היחיד) מבאר כך מחלוקת הרמב"ם והראב"ד).

ב) שתי תמונות נדירות, שכל אחת מהן שווה חמש מאות שקלים, ובא מזיק ושרף אחת מהן, וכיוון שנשארה כעת רק תמונה אחת - שווה עלה לאלף שקלים. השווי לא ניזוק, אך החומר כן (גר"ד בבא קמא ג.)².

במקור שהבעלים זכאי בתשלומין כתב הברכת שמואל (יבמות יט-בג) שאין גזירת הכתוב שיהיה בעלים, אלא צריך רק שתהיה לו זכות התביעה על ההיזק, ואינו כשאר הדינים שצריכים בעלים, כגון הפרשת תרומה, שן ועין, שלושים של עבד, ויום או יומיים - שבכל הדינים הללו יש גזירת הכתוב שיהיה בעלים.

והנפק"מ מחילוק זה, שלכל הדינים הללו, כיוון שיש גזירת הכתוב צריך שיהיה בעלים ממש, וכן לא נאמר עליהם דין דבר הגורם לממון כממון דמי, שעדיין אינו בעלים ממש. אך לגבי תשלומי נזיקין (וכן תשלומי גניבה) שאין גזירת הכתוב שיהיה בעלים, וצריך רק שתהיה לו זכות התביעה על ההיזק - לעניין זה דבר הגורם לממון כממון דמי³.

בזכות התשלומין חקר הקובץ שיעורים (כתובות ריז, ריח) האם התשלומין מגיעים למי שניזוק בפועל, או למי שהוא בעלים על זכות התשלומין. ונפק"מ לחפץ שמבוטח בחברת ביטוח, שהבעלים על החפץ הוא הבעלים על זכות התשלומין, אך חברת הביטוח היא זו שניזוקה בפועל.

ערכים קרובים: **ניזקין** (דיני נזיקין בכלל, כגון המקור והטעם לאיסור להזיק), **תשלומין** (בדיני תשלומין ערכים קרובים בכלל).

¹ כמו כן חקרו כך גם בתשלומי נזק של חובל, ע"ע **חובל** בסעיף "חייביו" ד"ה בטעם תשלומי הנזק.

² יש מי שתלה בחקירה זו - האם התשלומים על החומר או השווי - את המחלוקת בטעם דין היזק שאינו ניכר, הובא בערך **היזק שאינו ניכר** בסעיף "מקור וטעם" ד"ה בטעם.

³ ע"ע **דבר הגורם לממון** בסעיף "בדיני שונים" (ד"ה לשאר) שיש חולקים שגם בדין יום או יומיים אומרים שכממון דמי.

תשלומין

הגדרה **ממון או נכסים שהאדם נותן לחבירו.**

בערך זה נדון בכלל דיני התשלומין. בפרטי הדין של כל אחד מהם ע"ע [תשלומי נזיקין](#), [השבת גניבה וגזילה](#), [קניינים](#).

לדוגמא, המזיק לחבירו חייב לשלם לו (בבא קמא פג:), המקנה חפץ לחבירו חייב ליתנו לו.

כל חפץ מורכב משני חלקים: החומר (עצם, גוף) והשווי (דמים), בדומה לחילוק שכבר מצאנו בגמרא בין קדושת הגוף לקדושת דמים (והקונטרסי שיעורים בבא בתרא ח-ו ד"ה ונראה לבאר) דן האם החפץ שווה רק כערך דמיו, או שהוא שווה יותר מדמיו, כיוון שהאדם צריך את החפץ בשביל שימושיו. ותלה זאת במחלוקת ראשונים). ובתשלומים רבים דנו האם חייב לשלם את העצם, דהיינו את החפץ ממש, או את השווי. ונפרטם כעת:

תשלומי גזילה - הם על הממון (השווי), או על החומר (החפץ) (קובץ שיעורים בבא קמא כז. והמידות לחקר ההלכה יב-כג חקר האם חיוב החומר גורם לחיוב הממון, או חיוב הממון לחיוב החומר, או שהן שתי אפשרויות נפרדות (שישלם או את החומר או את הממון)).

תשלומי נזיקין (במטלטלין, בקרקע ובחבלה) - חקרו רבים האם הם על הממון שהניזק הפסיד (שווי), או על החומר שניזוק (עצם) (גר"ח על הרמב"ם טוען ונטען (היחיד): מחלוקת רמב"ם וראב"ד (לגבי קרקע). עיון בלומדות יד: מחלוקת ראשונים. מחנה אפרים נזקי ממון א. גרנ"ט קיא ד"ה ונראה לבאר. קונטרסי שיעורים בבא קמא ו-ד,ה).¹

תשלומי ריפוי - כתב הקובץ שיעורים שהחיוב הוא לרפאותו (ורק כשאנו יכול לרפאותו משלם לרופאים שירפאוהו), ולא חוב ממון לשלם לו את שווי הריפוי (קובץ שיעורים כתובות ריח).

תשלומי השבת ריבית - כתב המחנה אפרים (ריבית ב תחילת ד"ה עוד) שהמלווה כלל לא קנה את הריבית ולא נעשתה שלו, ולכן צריך להחזירה בעינה (ולא רק את שוויה), כלומר להשיב אותם דמים עצמם או אותו בגד עצמו.

החפץ בקניין - חקר הרוגאצ'ובר האם קונה את החומר של החפץ (עצם), או את שוויו (שווי) (צפנת פענח כללי התורה והמצוות ח"א ד"ה קנין: לרבי יוחנן שמעות קונות מדאורייתא - שווי, לריש לקיש שמשיכה מדאורייתא - חפץ. עוד חידש כללי התורה והמצוות ח"ב ד"ה קניין כסף) שגוי קונה רק את השווי אך לא את העצם. בחילוק בין קניין השווי לקניין החומר דן גם ספר המקנה כ-ג ד"ה פסחים).²

שווה כסף בכסף בכמה וכמה דיני תשלומין. שווה כסף

המקור לכך שונה בכל דין (האריך בזה תוס' קידושין ב. ד"ה בפרוטה):

¹ נפק"מ לזה הבאנו בערך [תשלומי נזיקין](#) בסעיף "מקור וטעם" ד"ה במהות התשלומין.

² בערך [גוד או אגוד](#) בסעיף "מקור וטעם" (ד"ה במהותו) הבאנו חקירה האם גוד או אגוד הוא חלוקה לנכס ולדמים או דין אחר.

(א) עבד עברי - "ישיב גאולתו" (קידושין טז.).
 (ב) נזיקין - "כסף ישיב לבעליו" (בבא קמא ז.).
 (ג) פדיון הבן - כלל ופרט וכלל (שבועות ד:).
 (ד) הקדש - כלל ופרט וכלל (תוס' שם. ושיירי קרבן על הירושלמי שקלים (מודפס אחרי שקלים שבתלמוד הירושלמי) תחילת פרק ב הוכיח מהגמרא שם שגם בשקלים מדאורייתא שווה כסף ככסף, ורק מדרבנן לא).
 (ה) ערכין - נלמדים מנזיקין ועבד עברי (תוס' שם).
 (ו) קידושין - תוס' כתבו שנלמדים מנזיקין ועבד עברי (שם), והריטב"א כתב שהוא סברא, שכיוון שהוא מדעת שניהם (האיש והאשה) והוא דבר חשוב - מה לי כסף ומה לי שווה כסף (שם ד"ה בכסף, וכתב כך גם לעניין קניין שדה. והמהרש"א שם תמה גם על תוס' למה לא לומדים זאת מסברא).
בקניין שווה כסף נחלקו האחרונים האם הוא מועיל מדין קניין כסף (גר"ח מעשר שני ח, פני יהושע בבא מציעא מז. על תד"ה גאולה) או מדין חליפין (אבי עזרי אישות ג-א. דן בזה תורת הקניינים ח"א עמוד נח).

ערכים קרובים **ערכים קרובים: השבת גניבה וגזילה, ממון ואיסור, קניינים, תשלומי נזיקין.**

