

מיקרופדיה תלמודית - הלכתית

מבוססת על ערכי האנציקלופדיה התלמודית לענייני הלכה
אוצר מתומצת של ערכי האנציקלופדיה התלמודית, עם תיקונים, השלמות ועידכונים,

בסגנון שוטף וברור

שימור מורשת היהדות מתקופת המשנה והתלמוד ועד ימינו

עורך ראשי

הרב פרופ' אברהם שטינברג

ביקורת והערות

הרב זלמן נחמיה גולדברג

חברי המערכת

הרב שלמה הירש

הרב משה וינר

הרב יחזקאל פוקס

הרב שמואל שולביץ

עורך לשוני ומביא לבית הדפוס

הרב שלמה רקובסקי

מתאם ומרכז המערכת

הרב דוד ארונובסקי

כרך א

א – אליה



יד הרב הרצוג - איחוד מפעלים תורתיים-ספרותיים

הוצאת האנציקלופדיה התלמודית / ירושלים ה'תשע"ד

סדרת "המיקרופדיה התלמודית" רואה אור בסיוע מועצת הפיס לתרבות ולאמנות



מספר מסת"ב: 8-018-445-965-978



אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם, לאכסן במאגר מידע, לסדר
או לקלוט בכל דרך ובכל אמצעי אלקטרוני או פטי או מכני אחר –
מהחומר שבספר זה, אלא ברשות מפורשת בכתב מהמו"ל.

נדפס בישראל תשע"ד – 5774, (2013) Printed in Israel
כל הזכויות שמורות להוצאה, כולל זכויות התרגום והקיצור
Copyright by Talmudic Encyclopedia Publ. Ltd, Jerusalem (Israel)

פתיחה

התורה ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים, הפוך בה והפוך בה דכולה בה.

שבעים פנים לתורה - יש בה אגדה, הלכה, פשט, דרש, רמז, סוד; יש הלומדים אותה כפשוטה, יש המפלפלים בה, ויש המחלקים בה; יש שעוסקים בה בבקיאות רבה כסיני, ויש העוסקים בה בחריפות רבה כעוקרי הרים; יש הלומדים את כל התורה, ויש העוסקים רק בחלקים ממנה.

ואמנם, אף כי בכל דרך לימוד מקיימים את המצווה הגדולה כנגד כולם, הלוא היא מצות תלמוד תורה [משנה פאה א א; שבת קכז א], ברם דרך הלימוד הברורה והמעולה שכולם היא הלימוד להלכה, היינו לימוד בדרך של אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וכבר קבעו חז"ל שמיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד [ברכות ח א]; וכן קבעו חז"ל שהדרגה הגבוהה ביותר של לימוד היא הלומד על מנת לעשות ולקיים, שאז מספיקים בידו ללמוד וללמד, לשמור ולעשות [משנה אבות ד ה; קידושין מ ב].

ענייני ההלכה רבים ומגוונים הם. במהלך ההיסטוריה מצינו גישות שונות בלימוד ובכתיבת ההלכה: יש שכללו את כל נושאי ההלכה, ויש שדנו רק בחלקים ממנה.

- רבי יהודה הנשיא סיכם את כל ענייני ההלכה ב**ששת סדרי המשנה**, ודן באופן שווה ומקיף בנושאי ערלה וכלאים, בנושאי שבת ופסח, בנושאי יבום וחליצה, בנושאי חזקה וקנין, בנושאי קרבנות ועבודת בית המקדש, ובנושאי טומאה וטהרה. היינו כל המכלול של ההלכה נידון במשנה באותה מידה - אף שיש נושאים שכיחים ואקטואליים, ויש נושאים נדירים, ואף כאלה שלא יכולים היו להתקיים בעת כתיבתם.
 - בדרך זו, ואף למעלה ממנה, הלך הרמב"ם. ב**י"ד החזקה** כלולות הלכות החל מיסודי התורה והלכות דעות, ועד להלכות ימות המשיח, וכל מה שביניהן.
 - אכן רוב העוסקים בהלכה לא הלכו בדרך זו. כבר ה**תלמודים** - בבלי וירושלמי - בחרו להתרכז בחלק מששת סדרי המשנה:
 - ה**בבלי** דן בצורה שיטתית רק בסדרי מועד-נשים-נזיקין-קדשים, והשמיט את סדרי זרעים וטהרות (למעט מסכתות ברכות ונידה).
 - ה**ירושלמי** דן בצורה שיטתית רק בסדרי זרעים-מועד-נשים-נזיקין, והשמיט את סדרי קדשים-טהרות (למעט מסכת נידה). אמנם במסגרת הדיונים השיטתיים בסדרים הנ"ל נידונו גם נושאים מהסדרים האחרים, אך לא באותה צורה שיטתית.
 - בדרך מצמצמת עוד יותר של הנושאים הנידונים נקטו ה**רי"ף**, ה**רא"ש**, ה**טור** וה**שלחן ערוך** ורבים אחרים. אלה בחרו לדון רק בנושאים ששייכים לזמן הזה.
- מפעל ה**אנציקלופדיה התלמודית** - מיסודם של הרב מאיר בר-אילן והרב שלמה יוסף ז'וין - הוא ייחודי בכך שהוא מכנס בצורה תמציתית ומדויקת מאד את כל הידע הנוגע לכל נושא ועניין תלמודי, החל ממקורות התנ"ך והתלמודים, דרך ספרות חז"ל, גאונים, ראשונים, וגדולי האחרונים. מפעל זה החל לפני כ-70 שנה, ובעבודת מחקר פרטנית הגיע עד היום לכמחצית הדרך.

מתוך ים התלמוד העצום והמגוון עוסקת האנציקלופדיה התלמודית **בכל נושאי ההלכה** – מצוות עשה ולא תעשה, מושגים ומונחים הלכתיים, כללים ופרטים. האנציקלופדיה התלמודית לענייני הלכה חרתה על דגלה את המטרה להקיף בצורה תמציתית ובסידור א-ב את כל ענייני ההלכה לכלליהם ולפרטיהם היסודיים, כולל המקורות, הנימוקים והסברות, וחילוקי הדעות המופיעים בכל הספרות התלמודית-הלכתית הרחבה. יתר על כן, האנציקלופדיה התלמודית נקטה בשיטת המשנה והרמב"ם ובחרה לדון בכל הנושאים ההלכתיים באותה מידה של היקף ועומק, בין אם מדובר בנושאים יומיומיים ושגרתיים הנוהגים בימינו, כמו ברכות, שבת, מועדים, קידושין, גיטין, כלאיים, חזקות וכיו"ב, ובין אם מדובר בנושאים שאינם נוהגים בימינו, ומעטים מאד הם העוסקים בהם, כמו קרבנות וענייני בית המקדש, טהרות וטומאות.

ייחודה של האנציקלופדיה התלמודית הוא במהימנותה ואמינותה הרבה, הן בסיכום ההלכות, הדעות והנימוקים בטקסט, והן בהבאת המקורות ההלכתיים הרבים. זאת בגין ההשקעה העצומה בזמן, בחשיבה ובביקורת של תלמידי חכמים מובהקים, המוסרים נפשם על דיוק הדברים.

עד היום פורסמו 31 כרכים של האנציקלופדיה התלמודית, המכילים כמחצית מספר הערכים ההלכתיים – עד כה נכתבו קצת יותר מ-1200 ערכים, ונותרו עוד כ-1100 ערכים להשלמת המפעל הכביר הזה.

האנציקלופדיה התלמודית יועדה מלכתחילה בראש ובראשונה עבור תלמידי חכמים שתורתם אומנותם, אך שאפה להוות כלי עזר גם לציבור למדני רחב יותר שיוכל לרכוש ידיעות תורניות מוסמכות בענייני הלכה שונים.

מבחינה זו עברה האנציקלופדיה התלמודית שינויים מהותיים במהלך שבע העשורים לקיומה. בשני הכרכים הראשונים נקטו העורכים בשיטת תמצית שבתמצית, כאשר מספר הערכים בכרכים הראשונים היה 150-200 לדרך. לאחר מכן החליטו העורכים לנקוט בדרך של תמצית מורחבת, עם הרבה יותר פרטים ומקורות. בכרכים ג-ז – 55-90 ערכים, בכרכים ח-יב – 40-60 ערכים לדרך. בשנים האחרונות חל שינוי מהותי ומעמיק עוד יותר, כאשר הערכים הפכו להיות כמעט ספרים בפני עצמם על הנושאים הנידונים, ובכרכים המאוחרים מוצאים אנו 10-20 ערכים לדרך. שיטת הכתיבה הנוכחית מועילה עד מאד ומביאה תועלת רבה לתלמידי חכמים מובהקים שתורתם אומנותם וכל זמנם מוקדש ללימוד תורה, או לחוקרים העוסקים באופן ממוקד וייחודי באחד מהערכים. והנה, אף כי גם כיום יש ללא ספק תועלת לציבור לומדים רחב יותר, הרי שהיעוד המשמעותי והמעשי הוא לציבור לומדים מצומצם יותר.

בנקודת זמן זו מצאנו לנכון להגיש בפני ציבור הלומדים מפעל משלים בצורת **מיקרופדיה תלמודית-הלכתית**. משל למה הדבר דומה, לאדם הרואה יער לפניו, ובטרם נכנס לתוכו יכול הוא להעריך את צפיפותו וגודלו, ויכול הוא להכיר שאמנם יער לפניו. כאשר הוא מתקרב ליער ומתחיל להיכנס לתוכו, יכול הוא עדיין להעריך את מכלול היער, אך בשלב זה יכול הוא להכיר גם בקבוצות עצים גדולות המהוות את עיקרו של היער. בשלב זה יכול הוא להיכנס ולצאת מגבולות היער בקלות יחסית, להכיר במכלול של היער וגם בפרטיו העיקריים. כאשר ימשיך להיכנס למעבה היער, יוכל להתרשם לא רק מהעצים הגדולים והעיקריים אלא גם מהשיחים ומהפרחים, מהעלים ומהענפים, וככל שיעמיק להיכנס למעבה היער יוכל להכיר פרטים רבים יותר הכלולים בו, אך יאבד בהדרגה את התפיסה הכוללת של היער, ואף עלול הוא לטעות בשבילי היער מבלי יכולת לצאת ממנו בקלות. רק מי שבקי היטב במסלולי היער העבות יוכל להיכנס ולצאת בשלום, ולהרוויח את יופי הפרטים יחד עם המכלול. כך הוא הדבר ביחס שבין האנציקלופדיה התלמודית לבין **המיקרופדיה התלמודית** – הראשונה, במתכונתה הנוכחית, היא צעידה אל יער המידע של כל ערך וערך, כניסה לתחילת היער של כללי הערך ופרטיו העיקריים, והמשך כניסה למעבה יער המידע המפורט מאד של הסעיפים וסעיפי-הסעיפים, הנימוקים והמחלוקות שבכל חלק מחלקי הערך. לשם כך צריך הלומד להיות תלמיד חכם מובהק שיוכל להיכנס ולצאת בשלום מהיער העבות של הערך, ולהפיק מלוא חופניים תועלת. לעומת זאת **המיקרופדיה התלמודית** היא הסתכלות על מכלול היער של המושגים והמונחים ההלכתיים, וכניסה לשולי היער של המידע הנחוץ להבנת הערך. כך יוכלו להפיק תועלת רבה גם לומדים שאין תורתם אומנותם, אשר משלבים תורה ודרך ארץ, או לומדים בתחילת דרכם שדרושה להם הבנה בסיסית ויסודית של המושגים והמונחים ההלכתיים.

המטרות והמגמות

(א) **המיקרופדיה התלמודית** – כמו האנציקלופדיה התלמודית – מיועדת לברר וללבן את כל הנושאים ההלכתיים שבתלמוד.

(ב) מגמת **המיקרופדיה התלמודית** היא להציג תמונה נאמנה ועקרונית של כל הנושאים ההלכתיים הנידונים באנציקלופדיה התלמודית בצורה מסודרת, היינו לבאר כל מושג הלכתי בסדר הגיוני, להציג את העקרונות, הכללים והיסודות של המושג ההלכתי, להסביר את עיקרי הטעמים של הדעות העיקריות, ולהביא דוגמאות פרטניות עיקריות להבנת והדגמת המושג.

(ג) **המיקרופדיה התלמודית** מיועדת ללומדים הקובעים עיתים לתורה שאין תורתם אומנותם להבין את מהות ההלכות, המושגים והמונחים, את הגדרתם, את כלליהם העקרוניים, ואת פרטיהם העיקריים. בכך באה **המיקרופדיה התלמודית** להרחיב את מעגל הלומדים שיוכלו ליהנות מפרי העבודה העצומה שהושקעה ומושקעת בכתיבת ערכי האנציקלופדיה התלמודית.

(ד) מטרת **המיקרופדיה התלמודית** היא לתמצת ולפשט את הערכים המופיעים באנציקלופדיה התלמודית כך שמחד גיסא תישמר האמינות והמהימנות של המידע, ומאידך גיסא יועבר המידע בסגנון ובהיקף שיאפשרו לבן תורה שאיננו עוסק בקביעות בלימוד תורה להבין את מושגי ההלכה לאשורם.

(ה) **המיקרופדיה התלמודית** – כמו האנציקלופדיה התלמודית – איננה מיועדת לעסוק בענייני אגדה ומחשבה, מוסר, טעמי המצוות וכו'. אמנם מובאים בהן גם ענייני אגדה ומחשבה כשיש בהם צורך בתור טעם, מקור וכיוצא בזה, או כדי להוציא מדברי אגדה את חומר הענין, אבל לא כענין בפני עצמו.

(ו) **המיקרופדיה התלמודית** – כמו האנציקלופדיה התלמודית – אין מגמתה פסיקת ההלכה למעשה, ואין היא מכריעה בין הדעות השונות המובאות בה. גם כאשר מובאות דעות של פוסקים, אין הכוונה שכך היא ההלכה למעשה, אלא רק שכך דעתם. **במיקרופדיה התלמודית** – כמו באנציקלופדיה התלמודית – מובאים הדברים כהווייתם, מבלי לנקוט עמדה בשום שאלה, והדעות השונות מוצגות בצורה אובייקטיבית, עד כמה שהדבר ניתן.

(ז) היחס בין האנציקלופדיה התלמודית לבין **המיקרופדיה התלמודית** הוא בבחינת ננס העומד על גבי הענק – ערכי המיקרופדיה נובעים מהבסיס המוצק של האנציקלופדיה התלמודית, אך מביטים אל היער והעצים העיקריים המרכיבים אותו מבלי להיכנס למעבה היער ולבחינת השיחים, הענפים, העלים והפרחים שבו. לומדים שישתמשו במיקרופדיה יוכלו תמיד לפנות לערך המקביל באנציקלופדיה התלמודית על מנת להרחיב ולהעמיק את הידע שלהם בנושא הנידון, אך מי שיתפק בערך המופיע במיקרופדיה ידע את מהות העניין ואת כלליו ופרטיו העיקריים.

השיטה

(א) הבסיס לערכים **במיקרופדיה התלמודית** הם הערכים של האנציקלופדיה התלמודית. היינו, המיקרופדיה מכילה את כל הערכים של האנציקלופדיה התלמודית, כפי שנקבעו על ידי המייסד והעורך הראשון – הרב שלמה יוסף ז'וין – ועל פי השינויים שנעשו במשך השנים.

(ב) יש שערכים נפרדים באנציקלופדיה התלמודית מאוחדים יחדיו **במיקרופדיה התלמודית** על מנת ליצור שלמות ורצף של הנושא.

(ג) במיקרופדיה מובאים כללי הערך ועקרונותיו, פרטים עיקריים ונחוצים, וטעמים עיקריים של הדעות המרכזיות.

- (ד) הסברת הדברים **במיקרופדיה התלמודית** נעשית בסגנון שוטף, ברור ובהיר, תוך חלוקה לפסקאות ולקטעים ברורים, עם כותרות וכותרות-משנה להבהרת כל קטע. זאת על מנת שהדברים יוסברו בצורה שכל אדם, אפילו מי שאינו מתמצא בעניין הנידון, יוכל להבינם ככל האפשר.
- (ה) **המיקרופדיה התלמודית** אינה עוסקת בכל השקלא-וטריא, הראיות והדחיות, הקושיות והתירוצים, שבהם האריכו ראשונים ואחרונים שבכל ענין וענין, אלא בהוצאת הנקודה הפנימית העיקרית והתמציתית של הסברא או הדין.
- (ו) כמו כן לא מובאים **במיקרופדיה התלמודית** כל הדעות וכל הטעמים שנכתבו בנושא, אלא רק הדעות והטעמים המרכזיים. המעוניין לדעת את מיוגון הדעות והטעמים ימצאם ערוכים באנציקלופדיה התלמודית.
- (ז) **במיקרופדיה התלמודית** נוספו עניינים אקטואליים ומודרניים מספרות ההלכה בת ימינו כשהם נוגעים ישירות לערך. נתון זה מהווה שינוי מהמקובל והקיים באנציקלופדיה התלמודית.
- (ח) כתיבת הערכים במיקרופדיה נעשית בהתאם ל"קהל היעד" שלהם, כך שאופן ההתייחסות יתאים לאופי הערך. ערכים שהם בעלי עניין לקהל רחב או ללמדנים מעולם הישיבות יובאו באריכות יחסית; לעומתם ערכים שמרבית ציבור הלומדים לא עוסק בהם יובאו בקיצור רב.

המקורות

- (א) המקורות הראשונים של ההלכה - חז"ל, גאונים וראשונים - תופסים את המקום העיקרי בערכי **המיקרופדיה התלמודית**, כמו בערכי האנציקלופדיה התלמודית.
- (ב) יחד עם זאת אין **המיקרופדיה התלמודית** נמנעת משימוש בספרי האחרונים הידועים ומוכרים היטב, כולל ספרי גדולי בני דורנו, ככל שהדבר מוסיף להבנת העקרונות של הערך, וליישומו המעשי.

ציונים והערות

- (א) ציוני המקורות נועדו להביא דבר בשם אומרו, ולאפשר לרוצה בכך להרחיב ולהוסיף דעת.
- (ב) **במיקרופדיה התלמודית** מובאים רק הפניות לספרות התורנית העיקרית והמוכרת היטב, וכמו כן לא מובאים **במיקרופדיה התלמודית** כל המקורות הזוהים אלא רק מקור או שניים עיקריים. דבר זה מהווה שינוי לעומת השיטה הנקוטה באנציקלופדיה התלמודית.
- (ג) כל הדיונים, הקושיות, התירוצים, הדיוקים וכד' המובאים לעתים בהערות שבאנציקלופדיה התלמודית, הושמטו **במיקרופדיה התלמודית**.
- (ד) ציוני המקורות **במיקרופדיה התלמודית** מובאים בגוף הערך באותיות קטנות. דבר זה מהווה שינוי לעומת האנציקלופדיה התלמודית, שבה הציונים ממוספרים ומופיעים בתחתית הטקסט.
- (ה) לעתים יופיעו ציונים ממוספרים בתחתית הטקסט **במיקרופדיה התלמודית**, כאשר מדובר בהערה משמעותית או בהפניה כללית שאיננה נחוצה לקריאה השוטפת של הערך.
- (ו) כל ערך **במיקרופדיה התלמודית** מכיל הפניה לאותו ערך באנציקלופדיה התלמודית, וכן לערכים אחרים באנציקלופדיה התלמודית הדנים באותו נושא. על ידי כך יוכל המעוניין להרחיב את ידיעותיו מתוך הערכים שבאנציקלופדיה התלמודית.

(ז) הציונים **במיקרופדיה התלמודית** הם מלאים ואף חוזרים עם מיעוט השימוש ב"שם", על מנת לאפשר חיפוש בהיפרטקסט.

(ח) לשמות ספרים אין מקדימים את המלה "ספר" (או: ס'), ולכן "שאלות" ולא "ספר השאלות"; "הלכות גדולות" ולא "ספר הלכות גדולות" אלא במקום שהמלה "ספר" היא חלק משם הספר עצמו, כגון "ספר חסידים".

(ט) **במיקרופדיה התלמודית** ממעטים מאד בקיצורים ובראשי תיבות, אלא אם הם ידועים היטב לכל ומקובלים להיכתב כך.

הסדר והמבנה

(א) סדר הבאת הדברים במיקרופדיה התלמודית הוא בדרך כלל כרונולוגי: תנאים – אמוראים – ראשונים – אחרונים. אך לעתים יבוא שינוי בסדר זה בהתאם למהות העניין וטיב ההבנה הנדרשת. היינו, סדר העניין ההגיוני קודם לסדר ההשתלשלות הכרונולוגית.

(ב) בערכים מורכבים במיוחד, ובעיקר כאשר הם מכילים נושאים רבים, תבוא הקדמה כוללת, בעיקר במקום שישנם כמה ערכים קרובים זה לזה, וצריכים להבהיר את תחומיו של הערך, במה הוא עוסק לעומת ערכים אחרים הקרובים אליו.

(ג) כל ערך פותח בהגדרה ההלכתית, האמורה לבטא את הנקודה העיקרית של הערך. ברוב המקרים הגדרה זו במיקרופדיה התלמודית זהה לזו שבאנציקלופדיה התלמודית, אלא אם כן יש חוסר בהירות בהגדרה המקורית.

(ד) לפי הצורך מובא בתחילת הערך גם ביאור לשוני של שם הערך.

(ה) בערכים ארוכים יבוא פירוט של פרקי הערך; כאשר הערך קצר – לא יצוינו שמות הפרקים.

(ו) במרבית הערכים מובא בראש הערך סיכום תמציתי המהווה תקציר עיקרי של העניינים הנידונים בערך, בלי ציונים למראי מקום ובלי הערות. מטרת הסיכום התמציתי למסור את המידע העיקרי הנוגע לערך בצורה שתהא מובנת גם למי שאינם תלמידי חכמים ולומדים קבועים.

תוכן הערכים

(א) **כללים** – כללי הערך כפי שעולים מתוך הסוגיות הנוגעות לאותו הערך.

(ב) **הסוגיות העיקריות** – תמצית הסוגיות התלמודיות ומקורותיהם.

(ג) **פרטים** – יובאו רק דוגמאות מייצגות להבנת הכללים והסוגיות העיקריות, וייבחרו דוגמאות שכיחות ונוהגות בימינו ככל האפשר.

(ד) **עדכונים** – חומרים מתאימים מערכים שונים ומפוזרים יאוחדו לפי הצורך להבנה מלאה יותר של הנושאים; יתווספו חומרים בעלי משמעות אקטואלית ועכשווית; יתוקנו טעויות שנפלו באנציקלופדיה התלמודית.

(ה) **מקורות** – יושמטו המקורות הפרטניים לכל משפט ומילה, יצוינו המקורות העיקריים בלבד בגוף הערך, ולעתים יובאו הערות הכרחיות וקצרות. כל ערך יופנה למקורו באנציקלופדיה התלמודית, ולערכים אחרים באנציקלופדיה התלמודית שבו נידון הערך, ושם יוכל המעוניין בכך להרחיב את ידיעותיו על פי המקורות המפורטים.

(ו) **סוגי הערכים** – היקף החומר שיובא בערכי המיקרופדיה ישתנה – מהגדול אל הקטן – בהתאם למהות הערך: ערכים מוכרים לציבור רחב מאוד ונוהגים בימינו (כגון אבלות, ברכות, שבת ומועדים); ערכים המוכרים לציבור יותר למדני (כגון חזקה, חצר, ירושה); ערכים שאינם מוכרים למרבית הציבור (כגון נושאי טומאה וטהרה).

(ז) **עזרים** – יתווספו טבלאות, תרשימי זרימה, ציורים וצילומים בכל מקום רלוונטי לתועלת הקורא.

הרב פרופ' אברהם שטינברג

כסלו ה'תשע"ד

תוכן העניינים

73	אגרת שאילת שלום	1	א [אות]
74	אדמי	2	אב (א), המוליד
	אדון. ע"ע עבד וע' אמה עבריה	6	אב (ב), ערוה
76	אדם (מראה)	6	אב (ג), עיקר
78	אדם	7	אב (ד), חודש
85	אדם בהול	8	אב בית דין
	אדם בהול על ממונו. ע"ע אדם בהול		אב הטמאה. ע"ע אבות הטמאות
	אדם בהול על מתו. ע"ע אדם בהול		אב מלאכה. ע"ע אבות מלאכות
86	אדם המזיק	10	אבדה
89	אדם חשוב		אבדה מדעת. ע"ע אבדה
91	אדם יודע	22	אבוקה
92	אדם כשר	22	אבות (א), האומה
92	אדם עשוי למשמש בכיסו	25	אבות (ב), ברכה
93	אדם עשוי שלא להשביע את עצמו	27	אבות הטמאות
95	אדם קרוב אצל עצמו	28	אבות מלאכות ותולדותיהם
97	אדני השדה	30	אבות נזיקין
98	אדר	30	אבי אבות הטמאה
	אדר שני. ע"ע אדר	31	אביב
	אדרכתא. ע"ע אגרות בית דין	32	אביזריהו
	אהבה. ע"ע ברכות קריאת שמע		אבל. ע"ע אבלות
101	אהבת ה'	33	אבלות
102	אהבת הגר		אבן המנגעת. ע"ע בית המנגע
103	אהבת ישראל	44	אבן מסמא
105	אהדריה לאסורא קמא	45	אבן משכית
106	אהל (שבת)	46	אבן שתיה
110	אהל המת	47	אבנט
112	אהל זרוק	49	אבני היכל ועזרות
	אהל מועד. ע"ע משכן		אבני השדה. ע"ע אדני השדה
114	או לחלק		אבני חשן ואפוד. ע"ע אפוד ואבני חשן
115	אוב	50	אבני מזבח וכבש המזבח
118	אודיתא		אבני שהם ואבני מלואים. ע"ע אפוד וע' חשן
119	אוהב	51	אבק -
121	אוזן		אבר המדלדל. ע"ע אבר מן החי
124	אוטם	52	אבר מן החי
124	אור, מקום		אבר מן המת. ע"ע מת
127	אור, מקומות קדושים	55	אבר שהנשמה תלויה בו
	אור ארץ העמים. ע"ע ארץ העמים	56	אברים [באדם]
	אור כלי חרס. ע"ע כלי חרס		אברים [בקרבנות]. ע"ע עולה
	אור שאין סופו לנוח. ע"ע אור, מקום	58	אגב
	אוכל. ע"ע טמאת אוכלין	61	אגד
	אוכל נפש. ע"ע יום טוב, וע' משכון	62	אגדה
129	אולם	64	אגדל (או: גדל)
132	אומא	66	אגוז
132	אומד	67	אגלאי מלתא למפרע
135	אומדנא	68	אגרוף
	אומות העולם. ע"ע בן נח		אגרת בקורת; אגרת מזון; אגרת מרד. ע"ע אגרות בית דין
137	אומן	68	אגרות בית דין
140	אומן קונה בשבח כלי	73	אגרת רשות
142	אומר מתר		אגרת שום. ע"ע אגרות בית דין

226	איל העם	145	אונא
226	איל נזיר	147	אונאה
229	אילו של אהרן	154	אונאת דברים
229	אילונית	155	אונאת הגר
232	אילן		אונן. ע"ע אנינות
	אילת השחר. ע"ע עמוד השחר	155	אונס, בועל
	אימורים. ע"ע אמורים	160	אונס, הכרח
	אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ע"ע דבר שאינו שלו	165	אופה
	אין אדם דן גזרה שוה מעצמו. ע"ע גזרה שוה	168	אוצרי פרות
235	אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת		אוקי ממונה בחזקת מריה. ע"ע המוציא מחבירו עליו הראיה וע'
236	אין אדם חוטא ולא לו		חזקת מטלטלין וע' חזקת ממון וע' חזקת מרא קמא
236	אין אדם טורח בסעודה ומפסידה	168	אור
237	אין אדם מוציא דבריו לבטלה	171	אורג
	אין אדם מעיד על עצמו (או אין אדם נאמן על עצמו). ע"ע אדם	172	אורז
	קרוב אצל עצמו וע' שבויה	173	אורח
238	אין אדם מעז פניו בפני בעל חובו		אורח בזמנו בא. ע"ע וסת
239	אין אדם מעמיד עצמו על ממונו	176	אורים ותמים
	אין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו. ע"ע דבר שאינו ברשותו		אורכתא. ע"ע הרשאה
	אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו. ע"ע דבר שאינו שלו	177	אותו ואת בנו
	אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. ע"ע דבר שלא בא לעולם	180	אותיות
240	אין אדם משטה בשעת מיתה	183	אזהרה
240	אין אדם משים עצמו רשע	184	אזוב
242	אין אדם מתפיס במומין	185	אזכרות
242	אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות	188	אח (א)
244	אין אדם עושה קנוניא על הקדש	189	אח (ב)
245	אין אדם פורע תוך זמנו		אחד עשר יום שבין נדה לנדה. ע"ע ימי נדה; ימי זבה
248	אין אדם רואה חובה לעצמו	190	אחורי בית הכפרת
248	אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין	190	אחות
249	אין אדם שותה בכוס אלא אם כן בודקו	191	אחות אשה
250	אין אדם תובע אלא אם כן יש לו עליו		אחות גרושה. ע"ע אחות אשה
250	אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך	194	אחות האב
251	אין אומרים לאדם עמד וחטא בשביל שתזכה	195	אחות האם
252	אין אסור חל על אסור	195	אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן
	אין אסורים מבטלים זה את זה. ע"ע אסורים מבטלים זה את זה	196	אחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן
256	אין אפטרופוס לעריות	197	אחזוקי אסורא לא מחזקינן
257	אין אשה מעזה פניה בפני בעלה	197	אחי האב
260	אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו	198	אחיזת עינים
	אין בשול אחר בשול. ע"ע מבשל		אחרי רבים להטות. ע"ע רוב
	אין גוזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רב הצבור יכולין לעמד	199	אחריות
261	בה	201	אחריות טעות סופר
	אין גזרה שוה למחצה. ע"ע גזרה שוה	203	אחשביה
	אין דבר שבערוה פחות משנים. ע"ע דבר שבערוה	204	אטר
262	אין דוחין נפש מפני נפש	209	אי אפשי בתקנת חכמים
	אין דחוי אצל מצות. ע"ע דחוי	211	אי אפשר לצמצם
264	אין דנין אפשר משאי אפשר	212	איבה
	אין דנין דברי תורה מדברי סופרים ולא דברי סופרים מדברי	216	אידי דטריד למפלט לא בלע
	תורה ולא דברי סופרים מדברי סופרים. ע"ע דברי סופרים	217	אידיהן של גוים
	אין דנין דברי תורה מדברי קבלה. ע"ע דברי קבלה	223	איום
	אין דנין קל וחמר מהלכה. ע"ע הלכה למשה מסיני	224	אייר
265	אין דרך בני אדם להתחכך בכתלים	225	איל

265	אין הולכין בממון אחר הרוב	אין צבור מתים. ע"ע אין כפרה למתים
	אין היקש למחצה. ע"ע הקש	אין קטיגור נעשה סניגור
	אין היתר מצטרף לאסור. ע"ע היתר מצטרף לאסור	אין קנין לאשה בלא בעלה
267	אין הלכה כשיטה	אין קנין לנכרי בארץ ישראל
268	אין הלכה כתלמיד במקום הרב	אין קנין לעבד בלא רבו. ע"ע עבד
269	אין חבין לאדם אלא בפניו	אין רבוי אחר רבוי אלא למעט. ע"ע רבוי אחר רבוי
	אין חוטא נשכר. ע"ע לא יהא חוטא נשכר	אין רוח חכמים נוחה הימנו
	אין חוששין לבית דין טועין. ע"ע טעות בית דין	אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר. ע"ע פקדון
	אין חוששין לזרע האב. ע"ע חוששין לזרע האב	אין שבות במקדש
271	אין ישיבה בעזרה	אין שליח לדבר עברה
273	אין כפרה למתים	אין שליחות לנכרי. ע"ע שליחות וע' גוי
	אין לא ראינו ראייה. ע"ע לא ראינו אינה ראייה	אין שליחות לקטן. ע"ע שליחות וע' קטן
274	אין לו לדין אלא מה שענינו רואות	איפה
	אין למדין מן האגדות. ע"ע אגדה	איפה ואיפה
274	אין למדין מן הכללות	איש
275	אין למדין מקדם מתן תורה	איש הר הבית
277	אין מבטלין אסור לכתחלה	אישות. ע"ע אשת איש, בעל, כתובה, קדושין
280	אין מביאין קדשים לבית הפסול	אכילה
281	אין מוקדם ומאוחר בתורה	אכילה גסה
283	אין מזהירין מן הדין	אכילה על הדם
284	אין מחזיקין ידי עוברי עברה	אכילה על ידי הדחק
285	אין מחזיקין מאסור לאסור	אכילת בכורים
286	אין מחזיקין ממקום למקום	אכילת מזבח
	אין מעבירין על האוכלין. ע"ע בזוי אוכלין	אכילת מעשר שני
288	אין מעבירין על המצות	אכילת מצה
	אין מעוט אחר מעוט אלא לרבות. ע"ע מעוט אחר מעוט	אכילת מרור
291	אין מערבין שמחה בשמחה	אכילת עראי
292	אין מפרשין לאבוד	אכילת פסחים
	אין מצות מבטלות זו את זו. ע"ע מצות מבטלות זו את זו	אכילת פרס
293	אין מקרא יוצא מידי פשוטו	אכילת קדשים
	אין משגיחין בבית קול. ע"ע בית קול	אכילת תרומה
	אין נביא יכול לחדש דבר. ע"ע נביא	אכין ורקין
	אין סדר למשנה. ע"ע משנה	אכסדרה
294	אין סומכין על הנס	אכסנאי. ע"ע אורח
295	אין ספק מוציא מידי ודאי	אל תקרי
297	אין עד נעשה דין	אלה. ע"ע שבועה
	אין עונשין אלא אם כן מזהירין. ע"ע אזהרה	אלול
298	אין עונשין מן הדין	אליה
300	אין עושין מצות חבילות חבילות	איורים ותמונות
301	אין עניות במקום עשירות	



א [אות]¹

אל"ף בעברית, או אלפא בארמית - האות הראשונה מ"ב אותיות של א-ב

א' במקום ה'

שמות כל שם שאינו של לשון הקודש כותבים א' בסוף גיטין כשהתנועה האחרונה היא בקמץ בנח נסתר, וסימנך: רב אדא בר אהבה - אדא, שאינו לשון הקודש, הוא בא', ואהבה, שהוא לשון הקודש, בה' (בית יוסף אבן העזר קכט). אם שינה וכתב ה' במקום א' כשר (רמ"א בשו"ע אהע"ז קכט לד) בשעת הדחק (בית שמואל שמות אנשים מתתיה); וכן להיפך, אם כתב א' במקום ה', כיון שאין ניכר במבטא, וגם הן ממוצא אחד (לבוש ובית שמואל שם).

באמצע התיבה, כשאות ה' נעה, וכתב א' במקומה - כגון יאודה במקום יהודה - פסול (עי' בית שמואל שם).

ספר תורה בספר תורה כל שינוי אות פסול, ולכן אם החליף א' בה' בסוף התיבה, פסול (טיב גיטין אות ג ס"ק לב)³.

האות האחרונה של המילה דכא - פְּצוּעַ דְּכָא (דברים כג ב) - נחלקו הפוסקים מה היא: א' או ה' (ראה סיכום שיטות שונות בגוף הערך כאן; במנחת שי על הפסוק; בהע' המערכת, אוצר הפוסקים ריש סי' ה; בשו"ת יביע אומר ח"ח חיו"ד סי' כה, ועוד). לרוב הפוסקים המחלוקת היא רק לכתחילה, אבל בדיעבד אין לפסול ספר תורה בשביל כתיבה של מילה זו, שאלו ואלו דברי אלקים חיים (שו"ת מעיל צדקה סי' כט; שו"ת תשובה מאהבה סי' עא; שו"ת בית אפרים חיו"ד סי' סד; שו"ת ברכה יו"ד סי' רעה סק"ג; שו"ת זרע אמת ח"ג חיו"ד סי' קמא)⁴.

א' במקום תנועה

האל"ף משמשת בשמות לעז במקום קמץ, וכך כותבים בשמות גיטין (בית שמואל שמות אנשים ואלק), אבל כשקוראים בפתח כותבים בלא אל"ף (בית שמואל שם)⁵.

א' בתורת ראשון

א' מורה על מספר ראשון, היינו מספר 1, ולכן מצא כלי וכתוב עליו אל"ף - הרי זו תרומה (תוספתא מעשר שני פ"ה), לפי שאל"ף היא האות הראשונה (ירושלמי מעשר שני ד ה), והיא סימן לתרומה, שהיא ראשונה לכל המעשרות (פני משה שם)⁶.

א' בראש מילה

לעתים עלולה האות א' בראש מילה להיבלע במילה הקודמת לה ולתת משמעות שלילית, ובפרט כאשר המילה הקודמת מסתיימת באות ס' (שו"ע או"ח סא כא), וכן כל מילה שתחילתה א' ואפשר שלא ירגישנה במבטא (ראה דוגמאות לכך במשנה ברורה שם ס"ק לד); לפיכך יש להפריד בין המילים בקריאת שמע (שו"ע שם יט, כא), בשאר התפילות ובקריאת התורה (שם כב). אין להאריך בא' שב'אחד' (שו"ע או"ח סא ח).

צורת האות

צורת אות א' נוגעת להלכה לכתיבת סת"ם - ספר תורה, תפילין ומזוזה - ולגט אשה.

צורתה דומה לשתי יודי"ן, או ליו"ד ודל"ת, אחת למעלה ואחת למטה, וביניהן וי"ו. לאות א' יש מספר עוקצים, הנקראים תגים. יש הבדל בכתיבת האות א' בין האשכנזים לבין הספרדים² [ראה איור בסוף הכרך].

אלפ"ן גדולות וקטנות

מספר אותיות א' בתורה כתובות גדולות [אל"ף רבת] או קטנות [אל"ף זעירא]:

רבתי א' של אָדָם (דברי הימים א, א א).

יש שכותבים הא' של אֲשֶׁרִיךְ (דברים לג כט) א' רבתי (עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"ב סי' לו).

ויש אומרים א' של אָנֹכִי (שמות כ ב) רבתי (ספר התמונה).

זעירא א' של וַיִּקְרָא (ויקרא א א).

א' במקום ע'

נתיבה אף על פי שאותיות א' וע' דומות בקריאתן, מכל מקום בכתיבה אין להחליפן זו בזו (שבת קג ב, לפי פירוש רש"י שם). ואף על פי שדין זה נאמר בתפילין ומזוזות, למדים אף ספר תורה מהם (בית יוסף יורה דעה סימן רעד). ואפילו בדיעבד פסול (שו"ת שבות יעקב ח"ב סי' ג).

בשמות גיטין יש מי שכתב שאם החליף א' בע' או להיפך אין להקפיד, שכן מצינו ששמעון בן גודא ובן גודע הוא תנא אחד (עבודה זרה לב א, לתירוץ ראשון שבגמרא), ומכל מקום נשנה פעם בא' ופעם בע' (שו"ת זכר יהודה (הרי"ל בטלח) סי' נא).

קריאה אף בקריאה יש להבחין בין א' לע', ולכן:

- אין למנות שליח צבור מי שקורא לא' ע' או להיפך (מגילה כד ב; שולחן ערוך אורח חיים נג יב), לפי שהברת הע' היא בחזק ועמוקה יותר מהברת האל"ף (מגן אברהם שם).
- כהן שקורא לא' ע' לא ישא את כפיו (מגילה שם; שו"ע או"ח קכח לג).
- לעומת זאת חכם הדורש אין להקפיד אם קורא לא' ע' (רש"י מגילה שם, על פי ברכות לב א), אף על פי שצריך לדקדק בלשונו (סנהדרין ה ב). בימינו, רוב האשכנזים אין יודעים להבחין בין א' לע', ולכן הפסולים הללו אינם שייכים ביניהם (ט"ז אורח חיים סי' קכ ס"ק ל).



שאף בדיעבד אם נכתב בא' יקראו בו רק אם אין ספר תורה אחר ובלי ברכה; ובספר שארית יהודה חיו"ד סי' טו, בשם אחיו הרב בעל התניא כתב, שאף אם כבר נכתב בה"א יש להגיה ולכתוב באל"ף. 5. ועי' שו"ת נודע ביהודה מהדורא תנינא אהע"ז סי' קטז, שלפעמים כותבים א' אף במקום פתח. 6. בתקופות מאוחרות יותר משמשת א' כ-1000 בתאריכי השנה העברית.

א [אות]. 1. א, טור' א-ה. וראו עוד ערך אותיות. 2. ועי' תמונות א' ברבוי תגים, במחזור ויטרי, בסופו, ובספר התגין, פאריס תרכ"ו. וראה עוד בילקוט צורת האותיות (גרינפעלד וגראנאטשטיין). 3. ועי' שער אפרים ו כח; שו"ת תשובה מאהבה סי' עא. וראה בית שמואל שמות אנשים אושעיה, שהשווה ספר תורה לשמות גיטין והכשיר. 4. אמנם בספר לדוד אמת (החיד"א) סי' יא כתב

אָב (א), המוליד¹

מעמדו של איש המוליד ביחס לצאצא מזרעו

הפרקים:

- היחס
- חזקת אב
- נאמנות האב
- זכויות האב
- חובות האב
- אבהות על עובר
- טבעו של אב
- אב שלא על ידי ביאה

סיכום תמציתי

היחס

ולד שנולד מישראל שבא על ישראלית הרי הוא נחשב לאביו, אפילו אם היתה האשה אסורה לו. ולכן בנו מן הערוה, אף על פי שהוא ממזר, בנו הוא לכל דבר.

הגדרה הלכתית זו נכונה גם בין אומות העולם, שהולד נחשב לבנו של האב שהולידו. ולד שנולד מנכרי שבא על בת ישראל אין הולד נחשב לבנו של המוליד, אלא מתייחס אל האם. וכן ולד שנולד מישראל שבא על הנכרית אין הולד נחשב לבנו, אלא לבנה של האם הנכרית. בכל הדברים התלויים במשפחה, משפחת אב קרויה משפחה, משפחת אם אינה קרויה משפחה. לפיכך בירושה אין יורשים אלא הקרובים ממשפחת האב.

אף בנוגע לייחוס המשפחה, כשהנישואין הם כשרים הבנים הולכים אחרי האב. לפיכך כהן שנשא לוייה או ישראלית, הבנים כהנים; לוי שנשא כהנת או ישראלית, בניהם לויים; ישראל שנשא כהנת או לוייה, בניהם ישראלים. לעומת זאת אם היו הקידושין בעבירה, הולד הולך אחרי הפגום. לפיכך אם האשה היתה פסולה לכהונה ונישאת לכהן, אף הולד פסול; וכן אם היא היתה ממזרת ונישאת לישראל, אף הולד ממזר; וכן היה הוא ממזר והיא ישראלית, הולד ממזר.

חזקת אב

בעל ואשתו שנולד להם בן, אין אנו חוששים שמא זנתה האשה והולד הוא מאיש אחר, אלא מעמידים את הבעל בחזקת אביו של הנולד, שרוב בעילות אחר הבעל. ולא עוד אלא אפילו אם יצא שם רע על האשה והכל מרננים אחריה, הבעל עומד בחזקת אב. ואפילו אם ברור לנו שזינתה, מכל מקום בניה כשרים מטעם זה של רוב בעילות אחר הבעל. אמנם אם האשה פרוצה ביותר, הרי זה ספק אם הולד של הבעל, שכן יש לחוש שמא רוב בעילותיה מאחרים, ולפיכך חוששים לבנים שאינם בניו של בעל האשה.

ארוסה שנתעברה, אם היא אומרת בפירוש שהולד הוא מהארוס והוא אינו מכחישה, הרי הוא בחזקת אביו של הולד. אם הארוס מכחיש את ארוסתו ואומר שאינו בנו, הרי זה ממזר ודאי. פנויה שנתעברה, יש אומרים, שאפילו אם היא אומרת שהולד מפלוני והוא מודה לה, מכל מקום אינו בחזקת בנו ודאי, ואינו אלא ספק בנו.

נאמנות האב

נאמן האב לומר בני זה בכור הוא.

כשם שהתורה האמינה לאב לקבוע בכורה, כך יש לאב שהוא כהן נאמנות לומר בני זה בן גרושה וחלוצה, והבן הוא חלל. וכן נאמן האב לפסול את בנו ולומר שהוא ממזר.

חובות האב

האב חייב למול את בנו, ולפדותו אם הוא בכור לאמו, וללמדו תורה, ולהשיאו אשה, וללמדו אומנות, וללמדו שחיה. האב חייב בחינוכו של הבן, היינו להפרישו מן האיסורים ולחנכו במצות, כל קטן לפי שכלו, שכאשר מגיע הזמן שיודע לקיים מצוה זו או אחרת – חייב לחנכו בה.

האב חייב במזונות בניו ובנותיו עד שיהיו בני שש, ואם אינו רוצה – כופים אותו. ילדים מבני שש ומעלה, אף על פי שמן הדין אין האב חייב במזונותיהם, מכל מקום חייב לזונם מתקנת חכמים עד שיגדלו; ואם לא רצה אין כופים אותו, אלא גוערים בו ומכלימים אותו, ומכריזים עליו בצבור שהוא אכזרי יותר מהעורב, ואם הוא אמיד מוציאים ממנו בעל כורחו משום צדקה. גדלו הבנים והבנות, אין מזונותיהם על האב אלא בתורת צדקה כמו לשאר הקרובים.

אבהות על עובר

אב קרוי גם על עוברים. המכה אשה מעוברת והפילה, משלם דמי ולדות לאב. נאמנות האב על בנו ישנה גם בעודנו עובר.

¹ אָב (א), המוליד. 1. א, טורי ה-טו. וראו עוד ערך יחס.

טבעו של אב

מטבע הקרבה של האב לבניו מסתעפים דינים שונים, למשל: האב מרחם על הבן, ולכן אם בא האב לגנוב מבנו במחתרת, אסור לו לבן להורגו, ואין בזה משום הבא להרגך השכם והרגהו; דעתו של אדם קרובה אצל בנו, ולכן המזכה מתנה לעובר שהוא בנו – גמר ומקנה בכל לבו, והמזכה לעובר אחר לא קנה; אדם עשוי שלא להשביע את בניו, היינו שאינו רוצה שיחשבו אותם לעשירים, ולכן שכיב מרע שאמר מנה לפלוני בידי אין זו הודאה.

אב שלא על ידי ביאה

בימינו מצויה שאלת האבהות שלא על ידי ביאה בהזרעה מלאכותית, על ידי שהרופאים מזריקים לתוך רחם האשה זרע של גבר והיא מתעברת. במקרה זה מי ששכבת הזרע שלו הוא אבי הולד לכל דבר, בין אם בעל הזרע הוא בעלה של האשה, ובין אם הוא ישראל אחר, בין לחומרא ובין לקולא. לפיכך הוא אסור בקרובי בעל-הזרע, יורשו בנכסיו, אמו פטורה מייבום וחליצה, וחייב במזונותיו.

כל זה כאשר ההזרעה בוצעה בחיי בעל הזרע. אבל אם הקפאיו זרעו של אדם והוא נפטר, ואחר כך הזריעו באשה – יש מי שאומר, שאין לנולד שום יחס קרבה לתורם הזרע לכל דיני התורה, כולל עריות, ירושה ויבום; ויש מי שאומר, שלולד כזה יש יחס של קרבה לאביו המת, והוא יורש את אביו, אך למרות זאת האשה חייבת ביבום וחליצה; ויש מי שאומר שלא רק אם הוציאו זרעו של אדם בחייו ונפטר, הצאצא מתייחס אחריו, אלא אף אם הוציאו את זרעו לאחר מותו – הנולד מהזרעה זו יורש את אביו המת.

היחס

אבהות ישראל הבא על ישראלית והוליד ממנה ולד, הרי הוא נחשב לאביו², ואפילו היתה האשה אסורה לו, בין מחייבי לאוין ובין מחייבי כריתות (ספרי כי תצא פיסקה רטו, בפירוש הפסוק דברים כא טו³). לכן בנו מן הערוה, אף על פי שהוא ממזר, בנו הוא לכל דבר (יבמות כב א-ב; רמב"ם איסורי ביאה יב ז)⁴.

אף אומות העולם יש להם יחס, והולד נחשב לבנו של האב שהולידו (יבמות סב א; שם עח ב)⁵.

נכרי שבא על בת ישראל, אין הולד נחשב לבנו של המוליד, אלא מתייחס אל האם (קדושין סח ב, לפי פירוש רש"י ד"ה ואין בנך; רמב"ן על התורה ויקרא כד ז)⁶. וכן ישראל הבא על הנכרית, אין הולד נחשב לבנו (ספרי שם, לגירסת הגר"א; קדושין סח ב; יבמות כב ב, ורי"ף שם; חלקת מחוקק סי' ד ס"ק ב)⁷.

משפחה בכל הדברים התלויים במשפחה, משפחת אב קרויה משפחה, משפחת אם אינה קרויה משפחה, שנאמר לְמִשְׁפַּחָתָם לְבֵית אֲבֹתָם (במדבר א ב, וראה שם כז יא. יבמות נד ב; ב"ב קט ב וקי ב). לפיכך בירושה, אין יורשים אלא הקרובים ממשפחת האב (בבא בתרא שם; רמב"ם נחלות א ו; טוש"ע חושן משפט רעו ד).

אף בנוגע לייחוס המשפחה, בכל מקום שיש קידושין ואין עברה הבנים הולכים אחרי האב. לפיכך כהן שנשא לוויה או ישראלית, הבנים כהנים; לוי שנשא כהנת או ישראלית, בניהם לויים; ישראל שנשא כהנת או לוויה, בניהם ישראלים, שנאמר וַיִּתְּיָלְדוּ עַל מִשְׁפַּחָתָם לְבֵית אֲבֹתָם (במדבר א יח. קדושין סו ב, ורש"י שם ד"ה כהנת; רמב"ם איסורי ביאה יט טו; טוש"ע אבן העזר ח א).

היו הקידושין בעבריה, הולד הולך אחרי הפגום, שאם היא היתה פסולה לכהונה ונישאת לכהן, אף הולד פסול; וכן אם היא היתה ממזרת ונישאת לישראל, אף הולד ממזר; וכן היה הוא ממזר והיא ישראלית, הולד ממזר (משנה קדושין סו ב; שם סט א; טוש"ע שם ד).

חזקת אב

בעל ואשתו שנולד להם בן, אין אנו חוששים שמא זנתה האשה והולד הוא מאחר, אלא מעמידים את הבעל בחזקת אביו של הנולד, שרוב בעילות אחר הבעל (חולין יא ב). ולא עוד אלא אפילו אם יצא שם רע על האשה והכל מרננים אחריה, הבעל עומד בחזקת אב (תוספתא יבמות פ"ב; סוטה כז א). ואפילו אם ברור לנו שזינתה, מכל מקום בניה כשרים מטעם זה של רוב בעילות אחר הבעל (סוטה שם; חלקת מחוקק סי' ד ס"ק יד, ובית שמואל שם ס"ק כב). אמנם אם האשה פרוצה ביותר, הרי זה ספק אם הולד של הבעל, שכן יש לחוש שמא רוב בעילותיה מאחרים, ולפיכך חוששים לבנים (סוטה שם, ורש"י; רמב"ם איסורי ביאה טו כ; שו"ע אהע"ז ד טו)⁸.

ארוסה שנתעברה, אם היא אומרת בפירוש שהולד הוא מהארוס והוא אינו מכחישה, הרי הוא בחזקת אביו של הולד (כתובות יד א; רמב"ם איסורי ביאה טו יז; טוש"ע ד כז). היה הארוס מכחישה ואומר שאינו בנו, הרי זה ממזר ודאי, שהרי אפילו על בנו ודאי נאמן האב לומר שהוא ממזר (רמב"ם שם). ואם אינה בפנינו לשאול אותה, או שאומרת איני יודעת ממי הוא, הרי זה ספק ממזר (טוש"ע שם).

בא עליה הארוס בבית אביה, והיו מרננים אחריה שזינתה עם אחרים, נחלקו אמוראים אם הולד ספק ממזר, או שאין הולד אלא שתוקי, והאשה נאמנת לומר שמהארוס הוא (יבמות סט ב; קדושין עה א). להלכה נחלקו הראשונים: יש פוסקים שהארוסה צריכה בדיקה שתאמר שהוא מהארוס (רמב"ם שם; טוש"ע שם כח); ויש אומרים שאינה צריכה בדיקה, אלא הארוס הוא בחזקת אביו (רא"ש ורשב"א, יבמות שם. ועי' בית שמואל שם ס"ק מח).

פנויה שנתעברה, יש אומרים, שאפילו אם היא אומרת שהולד מפלוני והוא מודה לה, מכל מקום אינו בחזקת בנו ודאי, שחוששים שכשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחר, ואינו אלא ספק בנו (רמב"ם יבום וחליצה ג ד; טוש"ע אהע"ז קנו ט), ואפילו כשאין עליה ריגון מאחרים (בית שמואל שם). ויש אומרים, שאם אין עליה

סי' ד ס"ק א, שיש דעות שדין זה דווקא לאחר שנתגייר. וראה עוד שו"ת תשובות והנהגות ח"ה סי' שכ-שכא. 7. ועי' רמב"ם איסורי ביאה יב ז ויבום א ד. 8. וראה רא"ש ב"ב פ"ח סי' כא, בשם בעל הלכות גדולות, שאף בפרוצה ביותר אומרים רוב בעילות אחר הבעל. וראה בית שמואל שם ס"ק כו.

2. וראה מגילה יג א: ובמות אביה ואמה .. עיברתה - מת אביה. וראה בית האוצר מערכת א-ב כלל ד. 3. ועי' תוס' קידושין סח א ד"ה וכו'. 4. וראה בפרק האחרון על אב שלא בדרך ביאה. 5. ובירושלמי יבמות ב ו נחלקו אמוראים בשאלה זו. 6. ועי' בבבא בתרא ד"ה בנך פירוש אחר. וראה פתחי תשובה אבן העזר

ב; רמב"ם אישות ג יא; טוש"ע אבה"ע לו א; אבל אסור לו לאב למסור את בתו שלא לשם אישות, בין בשכר ובין בחנם (ויקרא יט כט. תורת כהנים שם; סנהדרין עו א), ואף לשם אישות אין ראוי לעשות כן, אלא מצות חכמים שלא יקדש אדם בתו קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה (קדושין מא א; רמב"ם אישות ג יט; טוש"ע אבה"ע לו ח. וראה חלקת מחוקק שם ס"ק יד).

• כשהבעל מגרש אותה מן האירוסין בעודה קטנה או נערה, האב מקבל את גיטה, כי הוקשה הויה - קידושין - ליציאה - גירושין (דברים כד ב. כתובות מז א; רמב"ם גירושין ב יח; טוש"ע אבה"ע קמא ד).

• האב זוכה במעשי ידיה של בתו קטנה או נערה (כתובות שם), מפני שהאב מפרנס אותה (קידושין ד א), ואפילו כשהיא גדולה, אם היא סמוכה על שולחנו (טוש"ע חו"מ ער ב).

• האב זוכה בהפרת נדרים של בתו נערה (במדבר ל ד-ו; שם יז. כתובות שם).

• האב זוכה במציאתה של בתו קטנה או נערה, משום איבה (כתובות מז א; רמב"ם גזלה ואבדה יז יג; טוש"ע חו"מ רעב), לדעת רש"י טעם האיבה הוא שמא לא יזון אותה, ולדעת התוספות הטעם שלא ימסרנה לקידושין למנוול ומוכה שחין; ויש אומרים שזכות מציאתה לאב מן התורה, שנאמר: בְּנִצְרִיָּה בֵּית אָבִיהָ, כל שבח נעורים לאביה (רש"י בבא מציעא יב א ד"ה מציאת; פירוש המשניות לרמב"ם שם).

• נחלקו הפוסקים אם האב זכאי במתנה שנתנו לבתו הקטנה (בית שמואל סי' לו ס"ק א; חלקת מחוקק שם ס"ק א; קצות החושן סי' קעו ס"ק ו).

בבנו הקטן בבנו אין לאב שום זכות מהזכויות שבבתו, מלבד במציאתו כשהוא קטן מתקנת חכמים, ולא קטן קטן ממש, אלא גדול וסמוך על שולחן אביו זהו קטן, קטן ואינו סמוך על שולחן אביו זהו גדול (בבא מציעא יב א-ב, מחלוקת שמואל ורבי יוחנן; טוש"ע חו"מ ער ב).

ויש זכות לאב בבנו, שאין לו בבתו - האיש מדיר את בנו כנזיר, אבל אינו מדיר את בתו כנזירות (נזיר כח ב וכת א)¹¹.

חובות חייבי האב ביחס לבנו מן התורה הם: למולו - וַיִּמָּל האב אֶבְרָהָם אֶת יִצְחָק בְּנוֹ (בראשית כא ד); לפדותו, אם הוא בכור לאמו - וְכָל בְּכוֹר אָדָם בְּבִנְיָהּ תִּפְדֶּה (שמות יג יג); וללמדו תורה - וְלִמְדָתָם אֹתָם אֶת בְּנֵיהֶם (דברים יא יט. מכילתא דרבי ישמעאל בא פ"ח; קדושין כט א-ב ול ב). נחלקו חז"ל ביחס לחיובו של האב להשיא לבנו אשה - במכילתא נמנה חיוב זה בין החיובים מן התורה, בעוד שבירושלמי אמרו שחיוב הנישואין אינו אלא למצוה ולא לעכב, ואין כופים על זה (ירושלמי קדושין א ז. וראה קרבן עדה ופני משה שם. וראה קידושין שם)¹².

האב חייב בחינוכו של הבן, היינו להפרישו מן האיסורים ולחנכו במצות, כל קטן לפי שכלו, שכאשר מגיע הזמן שיוודע לקיים מצוה זו או אחרת - חייב לחנכו בה (סוכה מב א, ועוד). מצות חינוך היא מדברי סופרים (שם כח ב; חגיגה ד א ועוד)¹³.

רינון וידוע שאחד בא עליה, הרי הוא בחזקת אביו ודאי (בית שמואל שם, בשם הרשב"א והרא"ש. ועי' טוש"ע אבה"ע ד כו).

נאמנות האב

בכור נאמן האב לומר בני זה בכור הוא, שנאמר: כִּי אֶת הַבְּכֹר בֶּן הַשְּׁנוּאָה יָפִיר (דברים כא יז), יכירנו לאחרים (בבא בתרא כז ב). להלכה - דין זה נכון גם כשדברי האב הם נגד מצב שאנו מוחזקים בבן אחר בתורת בכור (בבא בתרא שם, מחלוקת רבי יהודה וחכמים; רמב"ם נחלות ב יד; טוש"ע חו"מ רעז יב).

חלל ופטור להלכה - כשם שהתורה האמינה לאב לקבוע בכורה, כך יש לאב שהוא כהן נאמנות לומר בני זה בן גרושה וחלוצה, והבן הוא חלל (בבא בתרא שם, וקדושין עח ב, מחלוקת; רמב"ם איסורי ביאה טו טז). וכן נאמן האב לפסול את בנו ולומר שהוא ממזר (קידושין שם, מחלוקת; רמב"ם איסורי ביאה טו טז; טוש"ע אבה"ע ד כט).

טעם הנאמנות: כיון שנאמן האב לקבוע בכורה, הרי האמינו הכתוב אפילו כשאומר על אחד מבניו הקטנים שהוא בכור, ואם כן הרי הוא עושה את בניו הגדולים לממזרים, שנולדו מאיש אחר; או שמהמילים בֶּן הַשְּׁנוּאָה יָפִיר אנו למדים שנאמן להגיד שהוא בן השנואה, היינו שנואה בנישואיה, כגון כהן שנשא גרושה (תוס' בבא בתרא שם ד"ה כך)⁹.

יש אומרים, שהאב נאמן דווקא כשאומר בני הוא וממזר הוא, כגון שאומר שבא על אחת מחייבי כריתות, אבל אם אומר אינו בני וממזר הוא, כגון שאומר שאשתו זינתה עם אחר וממנו ילדה, אינו נאמן, שהרי לדבריו אינו אב, והתורה האמינה רק לאב (שלטי גבורים קידושין שם; המכריע סימן סד; ים של שלמה קידושין פ"ד סט"ו); ויש אומרים, שהוא נאמן לומר אפילו אינו בנו (רמב"ם שם טז)¹⁰.

האב אינו נאמן אלא על בנו ולא על בן בנו, ואם יש בנים לבנו, אף על בנו אינו נאמן לפוסלו (יבמות מז א; רמב"ם ושו"ע שם). ואינו נאמן אלא על מי שהוחזק לנו שהוא אביו, כגון באשתו נשואה, אבל פנויה שאומרת זהו בן פלוני, והוא אומר שנתעברה מממזר, אינו נאמן לפוסלו (תרומת הדשן סי' רסז; רמ"א בשו"ע שם).

בתו נאמנות מיוחדת יש לאב על בתו קטנה או נערה לומר **הקטנה** שהיא התקדשה על ידו לאיש, והיא אסורה על אחרים כאשר איש, שנאמר אֶת בְּתִי נָתַתִּי לְאִישׁ הַזֶּה לְאִשָּׁה (דברים כב טז. כתובות כב א; קידושין סג ב; רמב"ם איסורי ביאה א כג). ונחלקו אמוראים (קידושין שם) אם נאמנותו כוללת גם חיוב סקילה אם זינתה, והלכה היא שאם זינתה אינה נסקלת על פיו, עד שיהיו שם עדים שהתארסה בפניהם (רמב"ם שם).

זכויות האב

דוגמאות • האב זכאי למסור את בתו כשהיא קטנה או נערה **לאכיות** לקידושין בכסף, בשטר ובביאה (כתובות מז ב; קידושין ג **בבתו**

9. אמנם בעל הלכות גדולות סי' כט חולק וסובר שהאב נאמן דווקא לפוסלו דרך הכרת בכורה, שכוון שהאמינה לו התורה לומר על הקטן שהוא בכור ממילא נעשה הגדול ממזר, אבל בלי הכרת בכורה אינו נאמן לומר שהוא ממזר. 10. וכן הוא לפי אלה שלמדים מהכרת בכורה, שהגדול אינו בנו. ועי' בשו"ת חתם סופר אבן העזר ח"א סי' יג, ושו"ת עין יצחק אבה"ע סי' ז, שהוכיחו שזוהי פלוגתא

בירושלמי קדושין ד ז. 11. וראה שם כט א, שנחלקו אמוראים, אם הלכה למשה מסיני היא כנזיר, או שזהו בגדר מצות חנוך ואינה אלא מדרבנן. 12. ועי' רמב"ם אישות כ א: "ציוו חכמים". ועי' רמ"א אבה"ע עא א, וחלקת מחוקק שם ס"ק ב, והגר"א שם ס"ק ג, שלחשיא בנותיו כופין, אבל ליתן נדוניה אין כופין. 13. וראה ערך חנוך.

- האב לגבי הבן משעבר עצמו, ולכן ערב קבלן לכתובת אשה של בנו משתעבר, מה שאין כן לאחר (שם קד ב; רמב"ם אישות יז ט, ושם מלוה ולוה כה ו; טושי"ע אבהע"ז קב ו).
- אדם עשוי שלא להשביע את בנו, שאינו רוצה שיחשבו אותו לעשירים, ולכן שכב מרע שאמר מנה לפלוני בידי אין זו הודאה (שם); וכיוצא¹⁴.

אב שלא על ידי ביאה

הולדה בהולדה שלא על ידי ביאה, כגון שהוציא איש שכבת **נאמטביה** זרע באמבטיה, ואחר כך קלטה אשה שם את הזרע והתעברה וילדה (עי' חגיגה טו א – בענין בתולה לכהן גדול, ועי' ס' מהרי"ל (מנהגים) ליקוטים אות ג, בענין בן סירה) – יש אומרים, שהולד הוא בנו לכל דבר, שכן כתבו הפוסקים שאשה לא תשכב על סדין ששכב עליו איש, שמא תתעבר משכבת זרעו ונמצא אח נושא את אחותו מאביו (הר"ן פרץ הגהת סמ"ק יט, הובא בב"ח יו"ד ס"י קצח), הרי שמתייחס לאביו (שו"ת התשב"ץ ח"ג ס"י רסג; פחד יצחק, ע' בן-בתו; בית שמואל, ס"י א סק"י; משנה למלך, אישות טו ד; בני אהובה אישות טו ו); ויש אומרים, שהנולד מהזרעה באמבטיה דינו כבנו של בעל הזרע רק לחומרא ולא לקולא, היינו הוא אסור לישא אחותו מבעל הזרע, אך אינו יורשו, אינו פוטר אמו מייבום וחליצה, ולא קיים בעל הזרע מצות פריה ורביה (ט"ז אבהע"ז ס"י א סק"ח; ברכי יוסף, אבהע"ז ס"י א אות יד. ועי' חלקת מחוקק שם ס"ק ח שהסתפק).

הזרעה בימינו מצויה שאלת האבהות שלא על ידי ביאה **מלאכותית** בהזרעה מלאכותית, על ידי שהרופאים מזריקים לתוך רחם האשה זרע של גבר והיא מתעברת. במקרה זה מי ששכבת הזרע שלו הוא אבי הולד לכל דבר, בין אם בעל הזרע הוא בעלה של האשה, ובין אם הוא ישראל אחר¹⁷, ודין זה נכון אף לשיטות שאם התעברה באמבטיה דינו כבנו רק לחומרא, כי כשהתעברה באמבטיה לא ניתן להוכיח בבירור שמבעל זרע זה התעברה, מה שאין כן בהזרעה מלאכותית (שו"ת אגרות משה חאבהע"ז ח"א ס"י יוסי עא; שו"ת מנחת שלמה ח"ג ס"י צח אות ו; שו"ת מנחת יצחק ח"ד ס"י ה; שו"ת ציץ אליעזר ח"ג ס"י כז; שם ח"ט ס"י נא שער ד; שו"ת יביע אומר ח"ב חאבהע"ז ס"י א)¹⁸. לפיכך הוא אסור בקרובי בעל הזרע, יורשו בנכסיו, אמו פטורה מייבום וחליצה, וחייב במזונותיו¹⁹.

כל זה כאשר ההזרעה בוצעה בחיי בעל הזרע, אבל אם הקפואו זרעו של אדם והוא נפטר, ואחר כך הזריעו באשה – יש מי שאומר, שאין לנולד שום יחס קרבה לתורם הזרע לכל דיני התורה, כולל עריות, ירושה ויבום, ודין זה נכון אפילו לשיטות הפוסקים שבדרך רגילה של הזרעה מלאכותית הוולד מתייחס אחרי תורם הזרע (שו"ת חוות בנימין ח"ג ס"י קז). טעמו: עם מותו של התורם פוקע כל קשר ויחס בין הנפטר לבין הצאצא; ויש מי שאומר, שלוולד כזה יש יחס של קרבה לאביו המת, והוא יורש את אביו, אך למרות זאת האשה חייבת ביבום וחליצה (שו"ת מנחת שלמה ח"ג ס"י צח אות ה). טעמו: בעת מותו של הבעל היה זה מחוסר

כמו כן חייב האב ללמדו אומנות, ויש אומרים אף להשיטו במים (קדושין כט א-ב ול ב)¹⁴. במקום אומנות אפשר ללמדו עסק ומסחר (קדושין לב, כדעת חכמים. וכן הלכה – קרבן נתנאל שם. ועי' מג"א סוף ס"י קנו).

כשם שחייב להשיא אשה לבנו, כן הוא חייב בבתו להלבישה ולתת לה צרכיה כדי שתנישא (קדושין שם). ולא יפחות לה מכסות שפוסקים לעני בישראל, אפילו אם הוא עני, ואם הוא עשיר יתן לפי עשרו (כתובות סז א).

האב חייב במזונות בניו ובנותיו עד שיהיו בני שש (כתובות סה ב; טושי"ע אבן העזר עא א), ואם אינו רוצה כופים אותו (תוס' שם ד"ה אבל; חלקת מחוקק שם ס"ק א). חיוב זה בפני עצמו הוא, ואפילו הבא על הפנויה בזנות וילדה, שאין עליו חיוב מזונות לגבי האשה, חייב לזון את הולד (שו"ע אהע"ז עא ד)¹⁵, ואפילו מתה האשה לא נפקע מחיובו (בית שמואל ס"ק א). מבני שש ומעלה, אף על פי שמן הדין אינו חייב במזונותיהם, מכל מקום חייב לזונם מתקנת חכמים עד שיגדלו, ואם לא רצה אין כופים אותו, אלא גוערים בו ומכלימים אותו, ומכריזים עליו בצבור שהוא אכזרי יותר מהעורב, ואם הוא אמיד מוציאם ממנו בעל כורחו משום צדקה (כתובות מט ב; רמב"ם אישות יב יד וטו; שו"ע אהע"ז עא א). גדלו הבנים והבנות, אין מזונותיהם על האב אלא בתורת צדקה כמו לשאר הקרובים (בית שמואל ס"י עא ס"ק ג). ואם לוקח מעשי ידי הבת – חייב במזונותיה מן התורה (כתובות מג א).

אבהות על אב קרוי גם על עוברים (עי' רש"י מגילה יג א ד"ה בשעה, עובר וסנהדרין סט א ד"ה אלא כל).

מי שהכה אשה מעוברת והפילה, משלם דמי ולדות לאב (שמות כא כב). התורה זכתה דמי ולדות לבעל, אפילו בא עליה אחר בזנות (בבא קמא מג א).

נאמנות האב על בנו ישנה גם בעודנו עובר (משנה קדושין עח ב; טושי"ע אהע"ז ד כט). וכן יכול להדיר בנו בנזיר מרחם (ירושלמי נזיר ד ו, א).

טבעו של מטבע הקרבה של האב לבניו מסתעפים דינים שונים: **אב** • האב מרחם על הבן, ולכן אם בא האב במחתרת על

בנו, אסור לו לבן להורגו, ואין בזה משום הבא להרגך השכם וההרגו, שאף אם יקום הבן להציל את ממונו לא יהרגו אביו, שנאמר **אִם בְּמַחְתֶּרֶת יִמָּצֵא הַגֵּבֶה וְהָפָה וְמָת אִין לוֹ דָּמִים, אִם זָרְחָה הַשָּׁמֶשׁ עָלָיו דָּמִים לוֹ** (שמות כב א-א), אם ברור לך כשמש שאין לו שלום עמך הרגהו, ואם לאו אל תהרגהו (סנהדרין עב א).

• אין דרכו של אב להקפיד על בניו הסמוכים על שולחנו אם הם אוכלים בנכסיו, ולכן אם אכלו פירות מקרקעותיו שנות חזקה – שלש שנים – אינה חזקה, שאין אכילתם ראייה שמכר או נתן להם (בבא בתרא מב א).

• דעתו של אדם קרובה אצל בנו, ולכן המזכה לעובר שהוא בנו – גמר ומקנה בכל לבו, והמזכה לעובר של אחר לא קנה (שם קמב ב, ורשב"ם).

וראה עוד תוספתא עדויות (צוקרמאנדל) א יד. ¹⁷ הנידון הוא ביחס להגדרת האבהות, אך שאלה אחרת היא אם עצם ההזרעה המלאכותית מותרת או אסורה – ראה ע' השחתת זרע. וראה אנציקלופדיה הלכתית רפואית מהדורה חדשה תשס"ו, כרך ב'ע' הזרעה מלאכותית, טור"י 549-545. ¹⁸ אמנם בשו"ת שרידי אש, ח"א סוסי"ע (בהוצאה ישנה ח"ג ס"י ה) כתב שגם בהזרעה מלאכותית דינו כאברק לחומרא. ¹⁹ וראה באריכות באנציקלופדיה הלכתית רפואית, שם.

¹⁴ וראה מכילתא דרבי ישמעאל בא פי"ח, שלדעת ר' עקיבא חייב אף ללמדו שייט, ולדעת רבי חייב אף ישוב מדינה. ¹⁵ וראה ר"ן כתובות שם שחובה זו נובעת מתוך תנאי כתובה, ומנדרי חיוב מזונות של האשה היא, ולכן אם מתה האשה פטור האב מלזון את בנו. ועי' משנה למלך אישות יב יד. ¹⁶ וראה משנה עדויות ב ט, בתכונות ובדברים שהאב מזכה לבנו, על פי רוב (פירוש המשניות לרמב"ם), לפי שקרוב טבע הבן להיות דומה לטבע האב (ברטנורא שם).

אדם בחייו ונפטר, הצאצא מתייחס אחריו, אלא אף אם הוציאו את זרעו לאחר מותו – הנולד מהזרעה זו יורש את אביו המת (ראה הגר"ז גולדברג, חוב' אסיא, סה-סו, תשנ"ט, עמ' 47).

מעשה של הכנסת הזרע לגוף אשתו, ולעומת זאת מיד עם מותו חלה חובת הייבום, מה שאין כן לעניין ירושה, שלא קובע המצב ברגע המוות דווקא; ויש מי שאומר שלא רק אם הוציאו זרעו של

אָב (ב), ערוה¹

אביו בתורת איסור ערוה

סיכום תמציתי

האיסור

לאו מיוחד יש בתורה, נוסף על הלאו של משכב זכור, שלא לגלות ערות האב במשכב זכור – עֲרוֹת אָבִיךָ וגו' לא תִּגְלֶה.

העונש

הבא על אביו עונשו בכרת, אלא שאם עשה במזיד ובהתראה, הרי הוא ממילא חייב סקילה משום משכב זכור, ואין תוספת האיסור מוסיפה חיוב, אבל אם עשה בשוגג הרי הוא חייב שתי חטאות: אחת משום משכב זכור, ואחת משום ערות אביו.

אחת משום משכב זכור, ואחת משום אביו (סנהדרין שם; רמב"ם שגגות ד א), אבל אביו אינו חייב אלא אחת, משום זכור, כמבואר לעיל. אין מיתת בית דין בבא על אביו, אף על פי שבמשכב זכור יש חיוב סקילה, שלא מצינו בתורה חיוב זה על הלאו המיוחד של אביו (תוס' יבמות כה א-ב סוף ד"ה הוא). ויש מהראשונים שסובר שחייב סקילה גם משום אביו (החינוך מצוה קפט). ואף על פי שממילא חייב סקילה משום משכב זכור, מכל מקום נפקא מינה לענין התראה, שאם התרו בו משום הלאו של אביו, אף שלא התרו בו משום זכור, חייב סקילה (עי' מנחת חנוך שם).

בן נח

איסור ערוה של אביו אין לו ענין לבן נח, שחיוב חטאת אין בו, ומיתה הוא ממילא חייב משום משכב זכור (סנהדרין נד א), ולענין התראה אין לו הבדל, שכן נח נהרג בלי התראה, שאזהרתם זוהי מיתתם (רש"י שם ד"ה דינו).

האיסור

לאו מיוחד יש בתורה, נוסף על הלאו של משכב זכור, שלא לגלות ערות האב במשכב זכור – עֲרוֹת אָבִיךָ וגו' לא תִּגְלֶה (ויקרא יח ז; סנהדרין נד א. וראה שם בדעת רבי יהודה). האיסור נמנה במנין המצוות (רמב"ם, ספר המצוות לא תעשה שנא; סמ"ג לאוין פט; החינוך מצוה קפט). בכל העריות חייבים שניהם, הן השוכב והן הנשכבת (רמב"ם איסורי ביאה א א), אבל הבא על אביו אינו מוזהר בלאו המיוחד אלא השוכב, אבל אביו הנשכב אינו מוזהר אלא משום משכב זכור בלבד, לפי שאין לנשכב הנאה כמו בעריות, או לפי שאין זו דרך ביאה (מנחת חינוך מצוה קפט. ועי' בחינוך מצוה קצט).

העונש

הבא על אביו עונשו בכרת, אלא שאם עשה במזיד ובהתראה, הרי הוא ממילא חייב סקילה משום משכב זכור, ואין תוספת האיסור מוסיפה חיוב, אבל אם עשה בשוגג הרי הוא חייב שתי חטאות:

אָב (ג), עיקר¹

עיקר המשמש מקור לדברים אחרים הנלמדים ממנו, או הנמשכים ממנו

סיכום תמציתי

במספר נושאים הלכתיים מוגדרים אבות – עיקרים, ותולדות – נגזרות מהם: ל"ט המלאכות של שבת נקראות בשם אבות מלאכות. התולדות הן המלאכות שיש להן דמיון באפיין ותכונותן לאבות. למקורות הראשונים של הטומאה קוראים אב הטומאה, ולאלה שטמאים מכוחם, מחמת שקיבלו את טומאתם מהם על ידי מגע וכדומה, קוראים ולד הטומאה, מלבד המקור הראשון של טומאת מת, שנקרא אבי אבות הטומאה, והנטמא ממנו הוא אב הטומאה. ארבעה אבות נזיקין יש, ותולדותיהם כיוצא בהם, מלבד תולדה אחת, צרורות, שאין דינה כיוצא באב. אבות ותולדות ישנן אף בעבודה זרה. אף במראות נגעים מצינו אבות ותולדות, ונקראו תולדות מפני שהמראה (הלובן) שלהן נמוכה יותר – "דיהה" – מזו של האבות. בשאר איסורים שבתורה אין התולדות אסורות.

כללי

לכל אבות ישנן תולדות (בבא קמא ב א).

סוגי האבות והיחס שבינם לתולדות הם שניים:

(א) כשהאב מוליד בדרכי ההיקש והסברא, ואז הוא משמש מקור הגיוני לתולדות הנלמדות הימנו.

(ב) כשהאב מוליד את עצם המציאות של התולדות, והן, התולדות, נמשכות ומסתעפות מהאב ומקבלות את כוחן ממנו, שאז האב הוא מקור מציאותי.

דוגמאות

שבת מהסוג הראשון הם ל"ט המלאכות של שבת, הנקראות בשם אבות מלאכות. התולדות הן המלאכות שיש להן דמיון באפיינן ותכונתן לאבות. בסוג זה אין הבדל להלכה בין האב לתולדה: אותם העונשים שישנם על האב – סקילה, חטאת וכו' – ישנם אף על התולדה (בבא קמא שם)².

טומאה מהסוג השני הם אבות הטומאות. למקורות הראשונים של הטומאה קוראים אב הטומאה, ולאלה שטמאים מכוחם, מחמת שקיבלו את טומאתם מהם על ידי מגע וכדומה, קוראים ולד הטומאה, מלבד המקור הראשון של טומאת מת, שנקרא אבי אבות הטומאה, והנטמא ממנו הוא אב הטומאה. כאן יש הבדל בין האבות לתולדות: האבות, בתורת המקורות המציאותיים של הטומאה, כוחם חזק יותר מהתולדות, שקיבלו את טומאתן מהם, ומכאן הדין שהאבות מטמאים אף אדם וכלים, והתולדות אינן מטמאות אלא אוכלים ומשקים (בבא קמא שם)³.

ניקיון באבות נזיקין התולדות הם כיוצא בהם, מלבד תולדה

אחת, צרורות – בהמה שהלכה והיו צרורות מנתזים מתחת רגליה ושברו את הכלים (רמב"ם נזקי ממון ב ג) – שאין דינה כיוצא באב (בבא קמא ב ב-ג ב), לפי שכל התולדות הן מהסוג הראשון: דומות לאב בסברא, אבל צרורות באה במציאות מכוח האב (עיי פני יהושע שבת סח א, וריש בבא קמא; נחלת דוד, חידושי בבא קמא)⁴.

עבודה זרה אבות ותולדות ישנן אף בעבודה זרה. התולדות דומות לאב, וחייבים עליהם כמו על האב (סנהדרין סב א ורש"י. ועיי עבודה זרה נ ב).

נגעים אף במראות נגעים מצינו אבות ותולדות (שבועות ה ב, ורש"י), ונקראו תולדות מפני שהמראה (הלובן) שלהן נמוכה יותר – "דיהה" – מזו של האבות, ומפסוק מיוחד למדו טומאתן (שם ו ב).

כשאר איסורים שבתורה כשאר איסורים שבתורה אין התולדות אסורות. להלן מספר דוגמאות:

- תולדה של קוצר מותרת בקצירה קודם לעומר (תוסי' בכורות כה א ד"ה ואמר).

- בירושלמי (שבת ז א) אמרו שלחלב ועריות אין תולדות, והוא הדין לשאר חייבי כריתות (קרבן העדה שם), שדוקא בשבת יש לימוד מיוחד מפסוק לרבות תולדות (שבת ע ב), ולכן חייבים עליהן, ובנזיקין יש תולדות מסברא בלא פסוק, אבל לא כשאר איסורים (שו"ת אבני נזר או"ח סי' קלא וסי' רכו)⁵.

- שביעית, לפי שדומה לשבת ונקראה שבת הארץ (ויקרא כה ו), היה מן הדין לאסור בה אף תולדות כמו בשבת (עיי אבני נזר שם), אלא שמלימוד מיוחד למדו ש"אבות אסור רחמנא – בשביעית – תולדות לא אסור רחמנא" (מועד קטן ג א). מדרבנן יש תולדות לשביעית (שבת סח א, ותוסי' ד"ה דאית)⁶.

אָב (ד), חודש¹

החודש החמישי למנין החדשים

השם

בתורה (במדבר לג לח) ובנביאים (מלכים ב כה ח) נקרא החודש בשם החודש החמישי.

חז"ל קראו לחודש אב. נוהגים בכתובות, בשטרות ובאגרות לכתוב חודש מנחם במקום אב (גט פשוט סי' קכו), ויש שכותבים שניהם יחד: מנחם אב (ערוך השלחן אבן העזר קכו טז). אבל בגט כותבים רק אב לחוד, שזהו שמו, ומנחם כותבים רק לשם נחמה (שם). האשכנזים אינם רגילים לכתוב מנחם לחוד, ולכן יש מפקפקים בכשרות הגט אם כתב מנחם בלבד, אבל אם כתב מנחם אב ודאי כשר בדיעבד (שם)².

2. וראה ערך אבות מלאכות ותולדותיהם. 3. וראה ערך אבות הטומאות, וערך אבי אבות הטומאה. 4. וראה ערך אבות נזיקין. 5. אמנם ראה שיטה מקובצת ריש בבא קמא, בשם מהר"י כ"ץ ואבני נזר שם שבשבת בלבד הוצרכנו ללימוד מיוחד לרבות תולדות, לפי שנשמרה שבת למלאכת המשכן, והיינו אומרים שחייבים רק על המלאכות שהיו במשכן ממש, ולפי זה בשאר איסורים שבתורה יש תולדות מסברא. 6. וראה תוסי' שבת סח א ד"ה דאית שלא שייך להזכיר אבות ותולדות בדבר שאין בו איסור מלאכות, ולכן במעשר אין משתמשים במושגים של אבות ותולדות, אף שמן התורה המעשר חל רק על דגן תירוש ויצהר

והם מעין אבות, ובשאר המינים חל מעשר מדרבנן והוא מעין תולדות. ועיי רבינו יונה אבות ג יא, בענין אבות ותולדות בגי' העברות עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכת דמים.

אב (חודש). 1. א, טורי יח-כא. 2. מקור השם "אב" הוא בבלי שפירשו אש-חום, כי הוא חל בתקופת חום הקיץ (עיי ב"מ קו ב). וראה בספר בן איש חי, הקדמה לפר' דברים שנה א, שהחודש נקרא אב, כי הוא עתיד להיות אב לכל החודשים. 3. בשנה של שילוח המרגלים, עיברוהו לחודש תמוז (פסחים עז א), ועשו ראש חודש אב שני ימים (רש"י לעין יעקב תענית כט א. ועיי רש"י פסחים

לשכה מלאה עצים יהיו אלו מתנדיים משלהם (נחמיה י לה. תענית כו א, כח א; רמב"ם כלי המקדש ו ט).

• בשבת שלפני תשעה באב קוראים תמיד פרשת דברים ומפטירים חזון ישעיהו, ונקראת שבת חזון. היא השבת האחרונה של שלוש הפורעניות.⁶

• על תשעת הימים מר"ח אב עד תשעה באב, על שבוע שחל בו תשעה באב, על ערב תשעה באב, ועל יום תשעה באב - ראה בערכים בין המצרים, תשעה באב.

• על חמשה עשר באב - ראה ערכו.

• יש נוהגים להתחיל מחמשה עשר באב את ארבעים התעניות שמתענים מראש חודש אלול עד יום הכפורים⁷, לפי שאין מתענים בשבתות ובראש חודש, ולכן משלימים אותן מט"ו באב ואילך (מגן אברהם סי' תקסח ס"ק יז).

• מט"ו באב ואילך, שהלילות מתארכים והימים מתקצרים, מתחילים להוסיף מן הלילה על היום ללמוד תורה (בבא בתרא קכא ב, ורשב"ם שם)⁸, ונמשך עד ט"ו באייר (מגן אברהם סי' רלח בהקדמה). ויש אומרים שמתחילים מט"ו באב עד חג השבועות (ב"ח סי' רלח; מגן אברהם שם).

• ב"ח בו - ויש גורסים: י"ז, ויש גורסים: י"ט (אליהו רבא תקפ ב; פרי מגדים שם; משנה ברורה שם סק"ו) - יש להתענות, שבו כבה נר מערבי בימי אחז (מגילת תענית פרק אחרון; שו"ע שם).

• בכ"ד באב גברה יד בית חשמונאי, ובטלו הדין של הצדוקים שהבת תירש עם הבן, ועשו אותו יום טוב (מגילת תענית פ"ה)⁹. בזמן הזה אינו נוהג, מפני שהלכה שבטלה מגלת תענית (ראש השנה יח ב).

• בכ"ט באב הוא גורן - זמן שאסור לו למכור או לשחוט עד שיעשר (רמב"ם בכורות ז ח) - למעשר בהמה לשיטת בן עזאי (בכורות נו ב), ואין הלכה כמותו (רמב"ם שם).

קיים, היו השלוחים יוצאים על אב, לפי שגם אז התענו בט' באב (פירוש המשניות לרמב"ם שם); ויש חולקים ומוכיחים שבזמן בית שני, כשם שלא התענו בשאר הצומות של החורבן (ראש השנה יח ב), כך לא התענו בט' באב, והשלוחים לא היו יוצאים אז על אב (שו"ת תשב"ץ ח"ב סי' רעא).

דיני החודש

• בשבת שלפני ראש חודש אב מברכים את החודש כמו בשאר החודשים (חדושי אנשי שם על המרדכי סוף תענית), וטוב לברכו, כדי לברך את ישראל, שהזמן מוכן לפורענות (חדושי אנשי שם, ועיי' עוד טעמים), וכן נוהגים במדינות אלו (שער אפרים שער י אות לה)⁴.

על ההפטרות בחודש אב - ראה ערך הפטרות.

• אין מקדשים את הלבנה קודם תשעה באב (רמ"א או"ח תכו ב), כי שריים בבל (מגן אברהם שם ס"ק ד).

• בתשעה באב אירעו חמש צרות לעם ישראל, ובהם חורבן הבית הראשון והבית השני, ולכן משנכנס אב ממעטים בשמחה (משנה תענית כו ב), ונוהגים אבלות בכמה דינים⁵. ישראל שיש לו דין עם העכו"ם ישתמט ממנו בחודש אב, משום רוע המזל של חודש זה לישראל (תענית כט ב). יש אומרים שכל החודש ישתמט (מגן אברהם סי' תקנא סק"ב), ויש אומרים רק עד אחר ט' באב (קרבן נתנאל תענית שם).

• ראש חודש אב יש להתענות בו, לפי שבו מת אהרן בשנת ב'תפח (מגילת תענית פרק אחרון; שו"ע או"ח תקפ ב). ויש מפקפקים בדבר, שהרי ראש חודש אסור בתענית (עי' בית יוסף ומגן אברהם שם).

• חמשה ימים מחודש אב - ה', ז', י', ט"ו, כ' - היו ימים טובים למשפחות מיוחדות מישראל, ונקראו "זמן עצי כהנים והעם" (משנה תענית כו א), כי כשעלו בני הגולה לא מצאו עצים בלשכה ועמדו אלו והתנדבו משלהם, וכך התנו נביאים שביניהם שאפילו

אב בית דין

הגדול שבסנהדרין, אחרי הנשיא

הפרקים:

- מינויו;
- כבוד אב בי"ד;
- תפקידו;
- אב בי"ד בזמן הזה.

סיכום תמציתי

מינויו

בבית הדין הגדול שבמקדש, הנקרא סנהדרין גדולה ומינויו שבעים ואחד, הגדול בחכמה שבכולם הוא הנשיא, והמשנה לו הוא אב בית דין, ויושב מימינו של הנשיא. הנשיא עם אב בית הדין היו רואים את כל הסנהדרין שהיו יושבים כמו חצי גורן בעיגול.

צירוף של אב בית דין עם נשיא אנו מוצאים בעיקר בסנהדרין שבזמן בית שני, ונקראו זוגות: יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן, יהושע בן פרחיה ונתאי הארכלי וכו'. הראשונים שהוזכרו בזוגות היו נשיאים, ושניים להם אב בית דין.

7. ראה ערך אלול. 8. וראה יערות דבש ח"א דרוש ד. 9. בב"ב קטו ב הגירסא: בכ"ד בטבת, וכ"ה בשאלות שאלתא קלה.

אב בית דין. 1. א, טור' כא-כד. וראה עוד ערך בית דין הגדול.

4. אמנם דעת התוס' המובאים במרדכי מועד קטן סי' תתקלד ובחידושי אנשי השם תענית שם, שאין מברכים חודש אב. 5. על פרטי הדינים בענין נישואין, תספורת, כביסה ורחיצה, שמחה ועוד, ועל דיני שבוע שחל בו תשעה באב, ראה ערך בין המצרים. 6. על ההלכות בשבת זו - ראה ערך בין המצרים.

תפקידו

משרה של אב בית דין נחשבה לשררה.

אין אב בית דין יכול להורות הלכה בפני הנשיא.

סמיכת חכמים נעשית ברשות הנשיא, ולא יהא הנשיא סומך אלא אם כן אב בית דין עמו.

בקידוש החודש יש רשות לנשיא לקדש את החודש נגד דעת אב בית הדין.

אף עיבור שנה תלוי בנשיא, אולם נהגו שהדבר ייעשה בהסכמת אב בית הדין.

באורים ותומים אין נשאלים אלא למלך ולאב בית דין ולמי שהציבור צריך בו.

יש סוברים שהנשיא ואב בית דין הם שגוזרים תענית צבור, ולכן בחוץ לארץ שאין נשיא ואב בית דין אין החומר של תענית צבור על תענית שגוזרים.

כבוד אב בית דין

קיום מצות מִפְּנֵי שִׁיבָה תָּקִים וְהִדְרָת פָּנֵי זָקֵן ביחס לאב בית דין הוא כך: שכשאב בית הדין עובר, עומד מלפניו מלא עיניו, וכיון שעבר ד' אמות יושב. במה דברים אמורים בשוק, אבל בבית המדרש כשאב בית דין נכנס, עושים לו שורה אחת מכאן ושורה אחת מכאן עד שישב במקומו.

אב בית דין שמת הכל קורעים עליו, ואין מאחים את הקרע לעולם.

אב בית דין שמת כל בתי המדרשות שבעיר מבטלים תלמוד תורה כל שבעה, והרגילים להתפלל בבית הכנסת משנים מקומם.

אחד מארבעה דברים שבשבילם חמה לוקה הוא על אב בית דין שמת ואינו נספד כהלכה.

אין מוסרים ראשי פרקים של מעשי מרכבה אלא לאב בית דין ולכל מי שלבו דואג בקרבו.

אב ב"ד בזמן הזה

כיום משתמשים בביטוי אב בית דין לדיין החשוב ביותר בבית הדין הרבני והעומד בראשו, או לדיין המקומי שאין גדול ממנו שם. אף על פי שבזמן הזה מקבלות הקהילות עליהן ראשי ישיבות ואב בית דין, אין להם דין נשיא ואב בית דין, אלא דין חכם.

תפקידו

משרה של אב בית דין נחשבה לשררה - כשהעיד עקביא בן מהללאל ארבעה דברים נגד דעת חכמים, אמרו לו: עקביא חזור כך ונעשך אב בית דין בישראל, אמר להן וכו', שלא יהיו אומרים בשביל שררה חזר בו (משנה עדיות ה ו).

• לדעת הסוברים שאב בית דין הוא הנקרא מופלא שבבית דין (תוס' לעיל), היה מתפקידו ללמד את חברי בית הדין, שהרי אמרו שאם הורו בית דין וטעו ולא היה מופלא של בית דין עמהם, פטורים מפר העלם דבר של צבור, לפי שהיה להם ללמוד ולא למדו (הוריות ד ב).

• אין אב בית הדין יכול להורות הלכה בפני הנשיא (חגיגה טו ב).

• חכמים חלקו כבוד להלל הזקן, והתקינו שלא יהא אדם סומך אלא ברשות הנשיא, והתקינו שלא יהא הנשיא סומך אלא אם כן אב בית דין עמו, ושלא יהיה אב בית דין סומך אלא אם כן הנשיא עמו (רמב"ם סנהדרין ד ה, על פי ירושלמי סנהדרין א ב. ועי' רדב"ז ולחם משנה שם).

• בקידוש החודש רשות לנשיא לקדש את החודש נגד דעת אב בית הדין (עי' ראש השנה כה ב, במעשה של רבן גמליאל ורבי יהושע, ורבי יהושע היה אב בית דין כמבואר בבא קמא עד ב).

• אף עיבור שנה תלוי בנשיא (סנהדרין יא א; רמב"ם קידוש החודש ד ט-יב), אולם במדרש מצינו: כשהיו רבותינו נכנסים לעבר את השנה, נכנסים י' זקנים בקיאים לבית המדרש ואב בית דין עמהם וכו', בחצי הלילה אומרים לאב בית דין: מבקשים אנו לעבר את

מינויו

בבית הדין הגדול שבמקדש, הנקרא סנהדרין גדולה ומניין שבעים ואחד, הגדול בחכמה שבכולם מושיבים אותו ראש עליהם והוא ראש הישיבה, והוא שקורים אותו החכמים נשיא בכל מקום; ומושיבים הגדול שבשבעים משנה לראש, ויושב מימנו, והוא הנקרא אב בית דין (רמב"ם סנהדרין א ג)². מופלא שבבית דין (הוריות ד ב) - לדעת התוספות (סנהדרין טז ב ד"ה אחד) הוא אב בית דין, ולדעת הרמב"ם (פירוש המשניות עדיות ה ו, וחלי' שגגות יב ב) הוא ראש הישיבה, שהוא הנשיא (רמב"ם סנהדרין א ג, וקידוש החודש ד י ויב).

ציורף של אב בית דין עם נשיא אנו מוצאים בעיקר בסנהדרין שבזמן בית שני, ונקראו זוגות: יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן, יהושע בן פרחיה ונתאי הארכלי וכו'. הראשונים שהוזכרו בזוגות היו נשיאים, ושניים להם אב בית דין (חגיגה טז ב). אולם הזכירו בגמרא נשיא ואב בית דין ביחד גם בזמן קדום: שאול זה נשיא, יהונתן זה אב בית דין (מועד קטן כו א), בניהו בן יהוידע אב בית דין (ברכות ד א, ורש"י שם ד"ה בניהו). וכן הזכירו נשיא ואב בית דין אחרי חורבן הבית: רבי יהושע אב בית דין בימי רבן גמליאל שביבנה, רבי נתן אב בית דין בימי רבן שמעון בן גמליאל, רבי חנינא בר חמא אב בית דין אחרי רבי יהודה הנשיא (כתובות קג ב; בבא קמא עד ב).

הנשיא עם אב בית הדין היו רואים את כל הסנהדרין שהיו יושבים כמו חצי גורן בעיגול (רמב"ם שם).

מינויו של אב בית דין הוא בפה (ירושלמי הוריות ג ב).

2. ועי' הקדמת האברבנאל לפירושו למס' אבות.

נידוי בנידוי אמרו: המנודה לאב בית דין מנודה לחכם, המנודה לחכם אינו מנודה לאב בית דין (ירושלמי מועד קטן ג א). אב בית דין שסרח אין מנדים אותו, אלא אומרים לו הכבד ושב בביתך (מועד קטן יז א). חזר וסרח, ואפילו חזר וסרח כמה פעמים, אין מנדים אותו בפרהסיא לעולם (מועד קטן שם, מחלוקת אמוראים; רמב"ם תלמוד תורה ז א, ועיי' שם בכסף משנה). וכשם שאין מנדים אותו, כך אין מורידים אותו מגדולתו (שו"ת חתם סופר חח"מ סי' קסב).

תענית בתענית צבור מוציאים את התיבה לרחובה של עיר, **ציבור** ונותנים אפר מקלה על גבי התיבה, ובראש הנשיא ובראש אב בית דין (משנה תענית טו א), כדי שייכלמו וישוּבו (רמב"ם תענית ד א). וחשיבות היא להם שמתחילים בהם, שאחר כך כל אחד נוטל ונותן בראשו, כלומר: אתם חשובים להתפלל עלינו (גמ' שם ב).

אורים ותומים אין נשאלים [באורים ותומים] אלא למלך, ולאב בית דין, ולמי שהציבור צריך בו (יומא עא ב)⁴.

מעשה מרכבה אין מוסרים ראשי פרקים של מעשי מרכבה אלא לאב בית דין ולכל מי שלבו דואג בקרבן (חגיגה יג א).

אב ב"ד בזמן הזה

כיום משתמשים בכיטוי אב בית דין לדיין החשוב ביותר בבית הדין הרבני והעומד בראשו, או לדיין המקומי שאין גדול ממנו שם. אף על פי שבזמן הזה מקבלות הקהילות עליהן ראשי ישיבות ואב בית דין, אין להם דין נשיא ואב בית דין, אלא דין חכם (שו"ת יו"ד סי' רמד ס"ק יא).

השנה שתהא השנה הזאת י"ג חודש, גוזר אתה עמנו, והוא אומר להם: מה שבדעתכם אף אני עמכם (שמות רבה (וילנא) טו כ).

• באורים ותומים אין נשאלים אלא למלך ולאב בית דין ולמי שהציבור צריך בו (יומא עא ב)³.

• יש סוברים שהנשיא ואב בית דין הם שגוזרים תענית צבור, ולכן בחוץ לארץ שאין נשיא ואב בית דין אין החומר של תענית צבור על תענית שגוזרים (רב שרירא רב האי בתשובות הגאונים הרכבי סי' רנט, על פי תענית יא ב, וירושלמי שם ב א; חידושי הרמב"ן לתענית שם; מאירי שם יא ב).

כבוד אב ב"ד

קיסה והיזור קיום מצות מִפְּנֵי שִׁיבָה תִּקְוֶה וְהִדְרָת פְּנֵי זָקֵן (ויקרא יט לב) ביחס לאב בית דין הוא, שכשאב בית הדין עובר, עומד מלפניו מלא עיניו, וכיון שעבר ד' אמות יושב (קידושין לג ב; רמב"ם תלמוד תורה ו' טור ושלחן ערוך יורה דעה רמד יג). במה דברים אמורים בשוק, אבל בבית המדרש כשאב בית דין נכנס, עושים לו שורה אחת מכאן ושורה אחת מכאן עד שישב במקומו (הוריות יג ב; רמב"ם שם; טוש"ע שם טו).

לאחר סוּתו אב בית דין שמת הכל קורעים עליו (רמב"ם אבל ט יד), ואין מאחים את הקרע לעולם (מועד קטן כו א; ירושלמי מועד קטן ג ז).

אב בית דין שמת כל בתי המדרשות שבעיר מבטלים תלמוד תורה כל שבעה, והרגילים להתפלל בבית הכנסת משנים מקומם (מועד קטן כב ב; טוש"ע יו"ד שמד יח).

אחד מארבעה דברים שבשבילם חמה לוקה הוא על אב בית דין שמת ואינו נספד כהלכה (סוכה כט א).

אֲבֵדָה

דבר הנאבד מבעליו שלא מדעתם והמוצא חייב להשיבו, או דבר שבעליו הניחו במקום שעלול להיאבד להם

הפרקים:

- גדרי אבדה מדעת;
- גדרי אבדה שלא מדעת;
- חיוב מצות השבת אבדה;
- הפטורים מהמצוה;
- קדימה בהשבה;
- קיום מצות ההשבה כשמכיר הבעלים הכרות האבדה;
- החזרת האבדה בסימנים ועדים;
- החזרה האבדה בטביעת עין;
- שמירת האבדה וטיפול;
- קבלת שכר על השבתה;
- הצלה מהפסד.
- אבדת גופו

סיכום תמציתי

שתי אבדות הן: אבדה מדעת ושלא מדעת.

- אבדה מדעת היא אבדה שהונחה מלכתחילה במקום שבעליה ידע שהיא עלולה להיאבד שם;
- אבדה שלא מדעת היא אבדה שנאבדה מהאדם ללא ידיעה מקדימה.

גדרי אבדה מדעת

שלשה סוגים באבדה מדעת:

- כשברור, שבמצב זה שהבעלים הניחוהו יאבד הדבר – במקרה כזה מותר למוצא אבדה כזו לקחתה לעצמו;

3. במשנה שבמשניות ובירושלמי הגירסא: ולבית דין. 4. ברמב"ם כלי המקדש י יב הגירסא "או לבית דין" במקום "לאב בית דין".

אבדה. 1. כולל: א, אבדה, טור' כד-כט; א, אבדה מדעת, טור' כט-ל; יא, השבת אבדה, טור' נג-ק.

• כשהדבר נמצא במצב בלתי משתמר כלל, אבל בכל זאת יתכן שלא יאבד – אין המוצא זקוק לטפל בו ולהחזירו, אבל אסור לרואה ליטול הדבר לעצמו;

• כשנמצא במצב המשתמר קצת, אבל לא בצורה מספקת – אינו כהפקר, אלא שאינו חייב לטפל בה ולשמרה. כל אבדה מדעת, אפילו אלו שאינן הפקר, אם אחר כך התייאשו הבעלים מהן, הרי הן של מוצאם לדברי הכל.

גדרי אבדה שלא מדעת

כל אבדה שיש בה סימנים חייב להכריז, וכל שאין בה סימנים היא של מוצאה. דין זה כפוף לתנאים אחדים: דוקא כשהבעלים ידעו שאבד מהם; אם שמעו שהתייאשו הבעלים, אפילו בדבר שיש בו סימן, הרי זה שלו; המוצא דבר שניכר שיש זמן רב שנאבד, אף על פי שיש בו סימן, הרי זה של מוצאו.

כל המוצא אבדה, בין שיש בה סימן בין שאין בה סימן, אם מצאה דרך הנחה אסור ליגע בה; אם עבר ונטל – לא יחזיר לשם, ואפילו היה ספק.

המציל מן הארי ומן הדוב, וכן מזוטו של ים – מקום הנשטף בידי המים ובאים לשם חפצים ממקומות אחרים – אף על פי שיש בה סימן, הרי זו של מוצאה.

האבדות שאמרנו שמן הדין הן שלו, כל הרוצה לילך בדרך הטוב והישר ועושה לפנים משורת הדין, מחזיר את האבדה לישראל, כשיתן סימניה; ויש אומרים שאם המוצא עשיר כופים אותו להחזיר, אבל אם המוצא עני ובעל האבדה עשיר, אינו צריך לעשות לפנים משורת הדין.

חיוב מצות השבת אבדה

הרואה אבדת ישראל חייב לטפל בה ולהשיבה לבעליה. אין חילוק בחיוב זה בין אם מוצא דבר שיש בו רוח חיים, לבין דבר שאין בו רוח חיים.

המקיים מצוה זו מקיים מצות עשה להשיב אבדה לישראל, ומצות לא תעשה שלא להתעלם מאבדה זו. אין מברכים על מצות השבת אבדה, ומספר טעמים נאמרו בזה.

מצות השבת אבדה שייכת גם בשבת, אלא אם כן הוא דבר שאסור בטלטול.

ראה את האבדה, ואמר לו אביו אל תחזירנה – לא ישמע לו.

זקן ואינו לפי כבודו פטור מהשבת אבדה. ההולך בדרך הטוב והישר ועושה לפנים משורת הדין, מחזיר את האבדה בכל מקום, אף על פי שאינו לכבודו.

קדימה בהשבה

מי שאבדה לו אבדה ופגע באבדתו ובאבדת חברו – אם יכול להחזיר את שתיהן, חייב להחזיר שתיהן, ואם אינו יכול להחזיר אלא אחת מהן, אבדתו קודמת.

פגע באבדת אביו ובאבדת רבו המובהק – של רבו קודמת. ודוקא רבו שלימדו בחינם, אבל אם אביו שוכר לו רב ומלמדו, אבדת אביו קודמת.

פגע באבדת אוהבו ובאבדת שונאו, של שונאו קודמת, כדי לכוף את יצרו.

הכרזת האבדה

המוצא אבדה שחייב להחזירה, חייב להכריז עליה ולומר: מי שאבד לו דבר, יבוא ויתן סימנים ויטול. חיוב זה הוא מן התורה. אכן, צורת ההכרזה היא תקנת חכמים.

החזרת האבדה בסימנים ועדים

סימנים מובהקים ביותר הם מן התורה, והרי הם כעדים; סימנים גרועים אינם סימנים כלל, ואין מחזירים בהם אבדה; סימנים שאינם מובהקים ביותר, ומכל מקום הם סימנים חשובים נסתפקו בגמרא אם הם מן התורה או מתקנת חכמים.

החזרה האבדה בטביעת עין

אף על פי שהמוצא דבר שאין בו סימן הוא של מוצאו, לתלמיד חכם מחזירים אבדה בטביעת עין, אף שאין בו סימן.

שמירת האבדה והטיפול בה

כל זמן שהאבדה ביד המוצא, חייב באחריותה, וחייב לשמרה כראוי כדרך השומרים, ולא די לו שניחנה עם חפצים שלו.

קבלת שכר על השבתה

הרואה את האבדה, חייב להשיבה בחינם אם הוא יושב בטל ממלאכה, כדרך שאסור לקבל שכר על כל מצוה שעושה. יש מהראשונים הסוברים שאם יש מנהג בעיר לקבל שכר בעד השבת אבדה, מותר לקבל.

אם היה עוסק במלאכתו, אינו חייב להניח מלאכתו ולהשיב האבדה.

הצלה מהפסד

כל ישראל מצווים להציל ממון חבריהם מן ההיזק, ודבר זה דומה להשבת אבדה, אבל אינו חייב להוציא ממון על

זה, אלא אם כן ידוע לו בבירור שחברו ישלם לו מעצמו. בכמה מקומות אמרו חכמים שאדם צריך לעשות תקנה שלא יבוא חברו לידי הפסד, משום השבת אבדה.

אבדת גופו

הרואה חברו תועה בין הכרמים – חייב להעלותו לעיר או לדרך. גם רפואתו של אדם בכלל אבדת גופו, ומכאן מקור למצוה לרפאות את החולה. המאבד עצמו לדעת חייבים להצילו, ואף במקרה זה יש לו עליו מצות השבת אבדה.

גדרי אבדה מדעת

שלשה סוגים באבדה מדעת:

- כשברור, שבמצב זה שהבעלים הניחוהו יאבד הדבר;
- כשהדבר נמצא במצב בלתי משתמר כלל, אבל בכל זאת יתכן שלא יאבד;
- כשנמצא במצב המשתמר קצת, אבל לא בצורה מספקת.

כשברור בטעם הדבר שמותר למוצא אבדה כזו לקחתה לעצמו **שתיאבד** – יש אומרים שאבדה מדעת כזו היא הפקר, ואף על פי שלא הוציא בפיו שהוא מפקיר, הרי מחשבתו נכרת מתוך מעשיו, ו"אנן סהדי" (ראה בערכו) שהפקירם (ב"ח חושן משפט רעג; ש"ך שם רסא סק"א).

ויש אומרים שאין הטעם משום הפקר, אלא שבודאי התייאש מהם, והיאוש מועיל כאן, כיון שהיא אבדה (נתיבות המשפט שם).

דוגמאות למצב אבדה כזו:

- המניח חבית יין פתוחה בחוץ, ששקצים ורמשים ונחשים ישתו הימנה, הרי זו אבדה מדעת, ומותר למוצאה לקחתה לעצמו (בבא מציעא כג ב).
- המשליך חפץ שאין בו סימן לרשות הרבים, שבודאי לא יחזור לבעליו, שהמוצא לא יכריז עליו כיון שאין בו סימן, כל המוצאו זכה (מחנה אפרים זכיה מהפקר ו).

• הזורק כלי מראש הגג, אף על פי שהדבר ברור שאם לא יצילוהו ישבר – יש סוברים שאינו הפקר, אפילו אם הזורק בעצמו הוא בעל הכלי (רש"י בבא קמא כו ב ד"ה זרק); ויש חולקים וסוברים שגם זוהי אבדה מדעת והוא הפקר (רא"ש שם) ².

הזורק כלי לאיבוד מחמת צערו, מצוה על אחרים להצילו, שאין לך השבת אבדה גדולה מזו (סנהדרין מח א, ורש"י שם ד"ה מצוה) ³.

הזורק מחמת כעסו ומשבר כלים בחמתו, אין אחר רשאי לקחתה, לפי שלא הפקירם, אלא רצה לשכך כעסו (מחנה אפרים שם).

כספוס שאינו משתמר המשליך כיסו לרשות הרבים, ויש לו סימן, שאפשר שהמוצא יחזירנו לו – אין המוצא זקוק לטפל בו ולהחזירו, אבל אסור לרואה ליטול הדבר לעצמו, שאף

על פי שאינו חושש לפקח על נכסיו, לא נאמר בשביל זה שהפקירם וגם לא נתייאש (רמב"ם גזלה ואבדה יא יא, וכסף משנה שם; טושי"ע שם רסא ד; מחנה אפרים שם; נתיבות המשפט שם), כיון שאין ברור שילך לאיבוד, שהרי יש בו סימן, ושמא ימצא אותה מי שלא ראה שהיא אבדה מדעת, ויכריז (נתיבות המשפט שם). ויש חולקים

וסוברים שהדבר הפקר, ומותר לקחתו לעצמו (טור שם רסא; רמ"א שם ד בשמו).

אף המטמין כלי באשפה שדרכה לפנות מזמן לזמן, אבדה מדעת היא (בבא מציעא כה ב). ונחלקו אחרונים: יש אומרים, שאף כאן הדבר תלוי במחלוקת הראשונים אם מותר ליטלו, או רק שאינו חייב בהשבתו (סמ"ע רס ס"ק נד); ויש אומרים, שבזה הכל מודים שהמוצא זוכה לעצמו, שהדבר ברור שאיבדה והפקירה (ש"ך שם ס"ק לג, ורסא סק"א).

כשמשתמר קצת מסר חפץ לקטן, הרי זו אבדה מדעת (בבא בתרא פז ב). אבל כיון שאף הקטן משמר קצת, אפילו לסוברים שכל אבדה מדעת היא הפקר, במקרה זה אינו כהפקר, אלא שאינו חייב לטפל בה ולשמרה, לפי שהבעלים עצמם לא הקפידו לשמרה (ט"ז חו"מ רסא ד ד"ה דהוי הפקר).

יאוש כאבדה מדעת כל אבדה מדעת, אפילו אלו שאינן הפקר, אם אחר כך התייאשו הבעלים מהן, הרי הן של מוצאם לדברי הכל, ואפילו אם הגביה המוצא קודם שהתייאשו. ואף על פי שבכל אבדה, כל שבאה ליד המוצא לפני יאוש, שוב אין היאוש מועיל לה, באבדה מדעת שאין בה חיוב השבה ולא נעשה עליה שומר, היאוש מועיל (מחנה אפרים זכיה מהפקר ו; קצות החושן רסא א).

גדרי אבדה שלא מדעת

סימנים כל אבדה שיש בה סימנים חייב להכריז, וכל שאין בה סימנים היא של מוצאה, שנאמר: וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְשִׁמְלָתוֹ וגו', אֲשֶׁר תֹּאבֵד מִמֶּנּוּ וּמִצֵּאָתָהּ (דברים כב א), אף השמלה היתה בכלל כל אלו, ולמה יצאה, להקיש אליה לומר לך מה שמלה מיוחדת שיש בה סימנים ויש לה תובעים, אף כל דבר שיש בו סימנים ויש לו תובעים חייב להכריז (בבא מציעא כז א).

דין זה כפוף לתנאים אחדים:

- דוקא כשהבעלים ידעו שאבד מהם, שאז האבדה היא בחזקת שהתייאשו הבעלים ממנה, שהרי אינם יכולים לתת סימן שיחזירוה להם; אבל אם לא ידעו הבעלים שנפל מהם, אף על פי שאם ייוודע להם יתייאשו, אין זה יאוש עד שייוודע להם (מסקנת הגמ' בבא מציעא כא ב; רמב"ם גזלה ואבדה יד ח).

- אם שמעו שהתייאשו הבעלים, אפילו בדבר שיש בו סימן, הרי זה שלו (בבא מציעא כג א; רמב"ם שם ג; טושי"ע שם רסב ח).

- המוצא דבר שניכר שיש זמן רב שנאבד, אף על פי שיש בו סימן, הרי זה של מוצאו, שכבר התייאשו הבעלים ממנו (טושי"ע שם, על פי בבא מציעא כג ב).

ראה במחנה אפרים (זכיה מהפקר ו) ונתיבות המשפט (רסא ג), שכתבו שהטעם

2. וראה בחסבר שיטה זו בנתיבות המשפט (רסא ג) ובית הלוי (ח"א כד). 3. אך

על מקומה; ואם היא במקום שאינו משתמר כלל, אפילו ודאי הונחה ואין בה סימן, הרי זו של מוצאה, שאנו אומרים שמתחילה הניחו שם הבעלים להקל ממשאם ואחר כך שכחם שם, והתייאשו כיון שאין בה סימן, ואם יש בה סימן נוטל ומכריז; ואם היתה במקום משתמר קצת ויש בה סימן – נוטל ומכריז, ואם אין בה סימן – אפילו נטלה בידו ולא הוליקה לביתו לא יחזיר, שהרי אין המקום משתמר, ויהא מונח עד שיבוא אליהו (רמ"א שם, על פי הטור והמגיד משנה). ואפילו במקום שאינו משתמר ואין בה סימן, אינה של מוצאה אלא אם כן יש לתלות שידעו בעליה והתייאשו לפני שמצא זה, אבל אם עדיין לא התייאשו הבעלים, הרי באיסור באה האבדה לידו (ש"ך שם ס"ק לא).

אבדה **האבדה** **מכל אדם**
המציל מן הארי ומן הדוב, וכן מזוטו של ים – מקום הנשטף בידי המים ובאים לשם חפצים ממקומות אחרים (ראה בערכו) – אף על פי שיש בה סימן, הרי זו של מוצאה (בבא מציעא כד א וכו' א).

בטעמו של דין זה נחלקו הדעות:

• מפני שזה ודאי התייאש הימנה (ירושלמי בבא מציעא ב א; רמב"ם גולה ואבדה יא י; רש"י בבא קמא סו א ד"ה מוצא אבדה), ואפילו לא ידעו הבעלים (תוס' בבא מציעא כב ב ד"ה איסורא).

• מפני שאפילו עומד וצווח, הרי זה כמי שצווח על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים (רא"ש שם; שו"ע חו"מ רנט ז).

• מפני שאפילו עומד וצווח, בטלה דעתו אצל כל אדם (נימוקי יוסף שם; סמ"ע שם ס"ק טו; שו"ע הרב חו"מ הל' מציאה ופקדון יט).

מאידך, דבר שהבעלים יכולים להציל והם רודפים אחר האבדה, או שאינם שם, ואילו היו שם אפשר שהיו מצילים, לא זכה בהם המוצא (טור ורמ"א שם). וכן דבר האבוד בשלוליתו של נהר, אם היו מכשולות בנהר, שאפשר שיתעכב שם, אם יש בו סימן, לא זכה (שו"ע שם, על פי בבא מציעא כד ב).

לפנים **משורת** **הדין**
האבדות שאמרנו שמן הדין הן שלו, כל הרוצה לילך בדרך הטוב והישר ועושה לפנים משורת הדין, מחזיר את האבדה לישראל, כשיתן סימניה (בבא מציעא שם; רמב"ם שם; רא"ש שם; שו"ע שם ו), כיון שאינו חסר כלום (תוס' שם ד"ה לפנים); ויש אומרים שאם המוצא עשיר כופים אותו להחזיר, אבל אם המוצא עני ובעל האבדה עשיר, אינו צריך לעשות לפנים משורת הדין (מרדכי שם רנו, בשם ראב"ה וראב"ן; רמ"א חו"מ רנט ה, וש"ך שם סק"א).

חוב מצות השבת אבדה

הרואה אבדת ישראל חייב לטפל בה ולהשיבה לבעליה (טוש"ע חו"מ רנט א), בין שבעל האבדה קרוב או רחוק, ובין שאינו מכיר, שנאמר (דברים כב ב): וְאִם לֹא קָרֹב אֶחָיִךְ אֱלִיךָ וְלֹא יָדַעְתָּ, וְאִסְפָּתוּ אֶל תּוֹךְ בֵּיתְךָ (מכילתא משפטים פרשה כ).

אין חילוק בחיוב זה בין אם מוצא דבר שיש בו רוח חיים, לבין דבר שאין בו רוח חיים (בבא קמא נד ב), שנאמר (שם א): וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְכָל אֲבֵדֶת אֶחָיִךְ אֲשֶׁר תֹּאבֵד מִמֶּנּוּ וּמִצֵּאָתָהּ (גמ' שם), ואף אבדת קרקע נתרבתה מכלל אבדת אחיך (בבא מציעא לא א; רמב"ם גולה ואבדה יא ב).

• מצא דבר שאין בו סימן בצד דבר שיש בו סימן – חייב להכריז, ואם בא בעל הסימן ונטל את שלו ואמר שזה בלבד נפל ממנו, זכה המוצא בדבר שאין בו סימן (בבא מציעא כה א; רמב"ם שם יא).

שו"י **האבדה**
כל אבדה שאינה שוה פרוטה בשעת אבדה, או בשעת מציאה, אינו חייב לטפל בה ולא להחזירה, שנאמר 'אֲשֶׁר תֹּאבֵד' (דברים כב א), פרט לאבדה שאין בה שוה פרוטה (בבא מציעא כז א; רמב"ם גולה ואבדה יד יא-יב; טוש"ע חו"מ רסב א).

מקום **האבדה**
מצא האבדה במקום שרוב העוברים שם יהודים, הרי זה חייב להכריז, אפילו אם העיר היא רובה נכרים (בבא מציעא כד ב; רמב"ם גולה ואבדה יא ז; טוש"ע שם רנט גח).

מצא במקום שרוב העוברים שם הם נכרים, אינו חייב להכריז, אפילו אם העיר היא רובה יהודים (טוש"ע שם א), וכן מקום ששומרים שם הנכרים בקביעות, אף על פי שהנכנסים ויוצאים שם הם יהודים, ואפילו יודע ודאי שמהודי נפל ויש בה סימנים, כל שיש לתלות שידע מיד בנפילתה והתייאש ממנה שחושב שנכרי מצאה (נימוקי יוסף שם; רמ"א שם ח).

מצא במקום שהרבים מצויים שם, אם העיר רובה נכרים אינו חייב להכריז (רב אסי שם כד ב; רי"ף שם; רמב"ם גולה ואבדה ח יא; רא"ש שם ב ז; שו"ע חו"מ רנט ד)⁴.

קנה ספרים מנכרים שגזלו מישראל, חייב להכריז, אפילו בעיר שרובה נכרים, לפי שהבעלים אינו מתייאש מהם (הגהות מרדכי בבא מציעא תכו; רמ"א שם א), שהרי אינם מוכרים אותם אלא לישראל (הגהות מרדכי שם; רמ"א שם רלו ח).

אופן **הנחתה**
כל המוצא אבדה, בין שיש בה סימן בין שאין בה סימן, אם מצאה דרך הנחה – כגון שמצא חמור או פרה רועים בדרך ביום, או שמצא כלי מכוסה באשפה, או טלית או קרדום בצד הגדר (ספרי תצא רכב; בבא מציעא ל ב; רמב"ם גולה ואבדה ב ח) – אסור ליגע בה, שמא בעליה הניחוה שם עד שיחזרו, ואפילו היה ספק לא יטול (בבא מציעא כה ב; רמב"ם שם טו א; שו"ע חו"מ רס ט).

אם עבר ונטל – לא יחזיר לשם, ואפילו היה ספק (בבא מציעא, רמב"ם ושו"ע שם), מפני שנתחייב כבר בהשבתה מספק (תוס' שם ד"ה ואם). בדין זה נחלקו ראשונים:

• יש אומרים דוקא אם הוליקה לביתו – אסור להחזירה לשם, שמא בא בעל האבדה בינתיים ולא מצאה ושוב לא יבוא לשם, אבל אם לא זו משם, יכול להניחה שם אפילו נטלה (תוס' שם, בשם י"מ; מגיד משנה שם, בשם רמב"ן ורשב"א). במה דברים אמורים בדבר שיש בו סימן, אבל דבר שאין בו סימן – זכה בו ואינו חייב להחזירה (רמב"ם שם).

• יש אומרים, שחייב להניח בידו עד שיבוא אליהו (ראב"ד בהשגות שם; רש"י שם לו ב ד"ה ואם), שהרי שמא דרך הינוח הוא ובאיסור בא לידו, ושוב לא מועיל אפילו אם התייאשו הבעלים אחר כך כשנודע להם שאין הדבר על מקומו (מגיד משנה שם, בשם הרמב"ן, הרשב"א ורבינו יהונתן).

• ויש מחלקים בדבר – שאם היא במקום המשתמר, דוקא אם הוליקה לביתו לא יחזיר, אלא יכריז אם יש בה סימן, ויניח עד שיבוא אליהו אם אין בה סימן, אבל אם לא הוליקה לביתו, יניחנה

שאף ברובה ישראל אינו חייב להכריז, וכמותו פסק הראב"ד (הובא ברא"ש שם).

הוא משום בל תשחית (ראה בערכו). 4. אכן דעת רבי שמעון בן אלעזר שם,

אימתי חל העשה נחלקו ראשונים אם העשה של השב תשיכם ישנו גם ברואה והתעלם מהאבדה ולא הגביה אותה כלל, אלא הלך לו והניחה אבודה:

- יש סוברים שמלבד מה שעבר על הלאו, ביטל גם מצות עשה (רמב"ם גזלה ואבדה יא א ; חידושי הר"ן בבא מציעא ל א ; ט"ז חו"מ רנט א ד"ה הרואה אבידת, בדעת הטוש"ע).

• ויש סוברים שעובר על מצות העשה רק כשבאה לידו ולקחה ולא השיבה, אבל כשלא הגביה אותה והניחה אבודה, אינו עובר אלא על הלאו (כן משמע מרש"י בבא מציעא כו ב ד"ה עובר; רמב"ן ורשב"א שם ל א; סמ"ע רנט א, בדעת הטושי"ט). ויש שנתנו טעם לדבר לפי ש'הַשֵּׁב תְּשִׁיבֵם' מוסב על 'וּמַצָּאתָה' האמור שם, ומצאתה משמעו שכבר בא לידו (תוס' הרא"ש בבא מציעא כו ב).

לקחה ולא השיבה מלבד ביטול העשה והעבירה על הלאו של לא תִּקַּח לְהַתְעַלֵּם, עובר הלוקח גם על לאו של לא תִּגְזֹל (ויקרא יט יג. רמב"ם שם ב; טושי"ע חו"מ רנט א), שכל הרואה שנפלה סלע מחברו על הארץ ולא ידע בה, ונטל הסלע על מנת לגזלה ועדיין לא נתייאשו הבעלים ממנה, הרי זה עובר ככולן (בבא מציעא כו ב; רמב"ם שם יד ו).

גרינה אין מברכים על מצות השבת אברה, ומספר טעמים
נאמרו בזה:

• מפני שאין מברכים על מצוה שיש בה גם לאו (תמים דעים סי' קעט, בשם יש מפרשים).

- מפני שאין מברכים על מצוות שכליות, שאף אילו לא נצטוונו השכל גוזר עליהן לעשותן (כד הקמח ברבנו בחיי אות ציצית).

• מפני שאין מברכים על מצוות שגם הגויים נוהגים בהם, שהרי לא שייך לומר "אשר קדשנו במצותיו", שאין אנו מובדלים במצוה זאת מהם (הרוקח בספר הרוקח שסו ובמבואה בבית תלמוד ג עמ' 147; בנימין זאב קסט).

• מפני שאין מברכים על מצוות שבין אדם לחברו (כסף משנה ברכות יא ב, בדעת הרמב"ם).

- מפני שאין מברכים על מצוות שחיובם תמידי, אלא על מצוות שיש להם עיתים מסוימים כגון ציצית, שאין זמנה אלא ביום (אור זרוע, ברכת המוציא קמ).

בשבת מצות השבת אבדה שייכת גם בשבת, אלא אם כן הוא דבר שאסור בטלטול (שו"ת הרשב"א ח"ד קד).

עיקוב התשובה בין הדברים המעכבים את התשובה מנו ראשונים את המוצא אבדה ואינו מחזירה לבעליה (רמ"ף יומא פה ב), היינו שאינו מכריז עליה עד שיחזירה, ולאחר זמן כשיעשה תשובה אינו יודע למי יחזיר (רמב"ם תשובה ד ג; חבור התשובה למאירי עמ' 76, 102).

השבת
אכזה לגוי
אבדת גוי מותרת, שנאמר (דברים כב ג): לָכֵל אֲבֵרַת
אָחִיךָ - לֹא אֲחִיךָ אֶתָּה מַחְזִיר, וְאִי אֶתָּה מַחְזִיר לַגּוֹי (בבא
קמא ק"ג ב').⁷

מחזיר את האבדה בכל מקום, אף על פי שאינו לכבודו (רמב"ם שם יז; שו"ע חו"מ רסג ג).

ואם הוא תלמיד-חכם – אם כבודו מחמת דברים אחרים, שלא מחמת התורה, יכול להחמיר על עצמו ולטפל בהשבת האבדה (ערוך השולחן חו"מ רסג ד); ואם כבודו הוא מחמת כבוד התורה, יש שכתבו, שיטפל בהשבתה, ואין זה זלזול בכבוד התורה, כי אדרבה כבוד שמים הוא שאין דרכו בכך והוא מטפל בשל חברו לפני משורת הדין (בית יוסף שם, בדעת הרמב"ם); ויש שכתבו שאסור לו לזלזל בכבוד התורה, והרוצה לעשות לפני משורת הדין, יוותר מממונו (רא"ש שם; טור חו"מ רעב בשמו), וישלם מכיסו (רמ"א שם, בשם יש חולקים).

מצא בהמה והכירה – הכה בה הכאה אחת להשיבה (רש"י בבא מציעא ל ב ד"ה הכירה), והוא הדין אם הנהיגה בקול, כיון שעקרה יד ורגל (שיטה מקובצת שם, בשם רמ"ד) – נתחייב לטפל בה ולהחזירה, אף על פי שאינו לפי כבודו (בבא מציעא שם; רמב"ם שם יד; טו"ש שם ב) ¹⁰.

כתבו ראשונים, שאפילו לא היה דעתו להחזרה גמורה אלא להדריכה, נתחייב בהשבתה; אבל אם גער בה להוציאה משדהו, או שלא תיכנס לשם, אין כאן התחלה במצוה (מאירי שם).

כהן שראה אבדה בבית הקברות, לא יטמא לה כדי להחזירה (משנה בבא מציעא לב א). הטעם: א) לפי שהשבת אבדה היא מצות עשה, ובטומאה לכהנים יש עשה ולא תעשה – עשה של קדושים יְהִי (ויקרא כא ו), ולא תעשה לְנֶפֶשׁ לֹא יִטְמָא בְּעֶמְיוֹ (שם א) – ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה (גמ' שם ל א). ואף על פי שיש גם בהשבת אבדה לא תעשה של לא תוכל לְהִתְעַלֵּם (דברים כב ג. וראה לעיל), הרי אין לא תעשה מועיל לדחות לא תעשה, אלא עשה הוא שדוחה (רש"י שם ד"ה האי עשה; רי"ף שם) ¹¹. ב) שאין דוחים איסור מפני ממון (גמ' שם ל א), כיון שאפילו אם בעל האבדה בעצמו כהן – אסור לו להיטמא לה, היאך יטמא זה בשבילה (רמב"ן שם).

קדימה בהשבה

אבדתו את הכתוב: אָפֶס כִּי לֹא יִהְיֶה בְּךָ אֲבִיּוֹן (דברים טו ד), דרשו **ואבדתו** לענין אבדה: שלך קודם לשל כל אדם (בבא מציעא לג א; רמב"ם גולה ואבדה יב א; טו"ש חו"מ רסד א), ופירוש הכתוב: לא תביא עצמך לידי עניות (רש"י שם ל ב ד"ה לא יהיה בך אביון).

לפיכך, מי שאבדה לו אבדה ופגע באבדתו ובאבדת חברו – אם יכול להחזיר את שתיהן, חייב להחזיר שתיהן, ואם אינו יכול להחזיר אלא אחת מהן, אבדתו קודמת (רמב"ם גולה ואבדה יב א; טו"ש חו"מ רסד א), ואפילו לאבדת אביו או רבו (משנה בבא מציעא לג א; רמב"ם שם; טו"ש שם).

אף על פי כן, כל המקיים בעצמו כך, סוף בא לידי כך (גמ' שם), שיש לאדם להיכנס לפני משורת הדין ולא לדקדק שלי קודם, אם לא בהפסד מוכח, ואם תמיד מדקדק, פורק מעליו עול גמילות

המחזיר עובר עברה (סנהדרין עו ב), שמראה בעצמו שהשבת אבדה אינה חשובה לו כמצוה, שהרי אף לגוי עושה כן (רש"י שם ד"ה והמחזיר), או מפני שמחזיק יד רשעי עולם (רמב"ם גולה ואבדה יא ג; טו"ש חו"מ רסו א).

חוב נשים נשים חייבות במצות השבת אבדה, שהרי זוהי מצות עשה שאין הזמן גרמא (קדושין לד א) ⁸.

השבת אבדה לעושה כיבוד אב ואם ראה את האבדה, ואמר לו אביו אל תחזירנה – לא ישמע לו (בבא מציעא לב א; רמב"ם גולה ואבדה יא יט; טו"ש חו"מ רסו ה), שנאמר: אִישׁ אָמוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ וְאֶת שְׁבֹתַי תִּשְׁמְרוּ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם (ויקרא יט א), כולכם חייבים בכבודי (גמ' שם), שאף על פי שאמרתי לך ירא את אביך, אני אדון לשניכם (רש"י שם ד"ה אני ה').

ואף על פי שכיבוד אב אינו אלא עשה, והשבת אבדה יש בה עשה ולא תעשה (כמבואר לעיל), ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה, מכל מקום הוצרכנו ללימוד של כולכם חייבים בכבודי, שאם לא כן היינו אומרים הואיל והוקש כבוד אב ואם לכבודו של מקום – יציית לאב ולא יחזיר האבדה, לכך למדים מכולכם חייבים בכבודי, שלא ישמע לו (גמ' שם), ורש"י שם ד"ה הוה אמינא וד"ה הוקש).

ויש שכתבו הטעם שלא ישמע לו, לפי שכשיקיים מצות עשה של כיבוד אב יבטל מצות עשה של השב תשיבם ויעבור על לאו של לא תוכל להתעלם (רמב"ם שם), והדברים אמורים כשאמר לו אביו עסוק בכבודי להביא לי גוזלות וכיוצא, ולא כיוון דוקא לעבור על דברי תורה, שאם אמר לו אל תחזירנה כדי לעבור על דברי תורה, ודאי שלא ישמע לו, שהרי הוא רשע ואינו עושה מעשה עמך (מגיד משנה ומשנה למלך שם) ⁹. ויש חולקים וסוברים שאם היה הדין שמצות כבוד אב דוחה מצות השבת אבדה, אין האב רשע במה שאומר לו אל תחזיר (חידושי רבי עקיבא איגר בבא מציעא שם).

היה עסוק במצות כיבוד אב באיזה דבר מקודם, ואירעה לו השבת אבדה, הרי הוא פטור מטעם כל העוסק במצוה פטור מן המצוה, שאין מוטלת עליו כלל מצות ההשבה, ואמירת האב אינה מעלה ולא מורידה (ט"ז חו"מ רסו ה ד"ה אל תחזיר).

הפטורים מהמצוה

זקן ואינו לפי כבודו את הכתוב: לֹא תִרְאֶה אֶת שׂוֹר אֲחִיךָ אוּ אֶת שִׁוִּי נְדָחִים וְהִתְעַלְמָתָּ מֵהֶם (דברים כב א), דרשו: וְהִתְעַלְמָתָּ – פעמים שאתה מתעלם, כגון שהיה זקן ואינו לפי כבודו (ספרי תצא רכב; בבא מציעא ל א).

לפיכך מצא שק או קופה, וכל דבר שאין דרכו ליטול, הרי זה לא יטול (משנה שם כט ב). ואומד את דעתו: אם הוא בענין שאילו היה שלו היה מחזירו לעצמו, כך חייב להחזיר בשל חברו, ואם לא היה מוחל על כבודו אפילו היה שלו, כך בשל חברו אינו חייב להחזיר (רמב"ם גולה ואבדה יא יג; טו"ש חו"מ רסג א).

לפנים משורת הדין ההולך בדרך הטוב והישר ועושה לפני משורת הדין, והתנאים החולקים עליו פירשו 'אויבך' באויב ישראל (שם) ⁸. וראה בתוס' (שם ד"ה מעקה) שחייב זה הוא אף במציאות שאין לאו של לא תוכל להתעלם.

⁹ וראה בשיטה מקובצת שם, מדוע לא אמרו הטעם של אין דוחים ממון מפני איסור, כמו בכהן בבית הקברות. ¹⁰ בטעם הדבר – ראה רש"י שם; רמב"ם שם; נימוקי יוסף שם, בשם הר"ן; בית יוסף שם; שו"ע שם) ¹¹. כך גירסתנו בגמרא, והיא גירסת רש"י והר"ף שם ועוד ראשונים. אכן ראה ברמב"ן ונימוקי יוסף שם שלא גרסו כלל את הדיון בגמרא בנוגע לעשה דוחה לא תעשה, ונשאו ונתנו בטעם אחר לאי-הדחיה.

(רמב"ם גולה ואבדה יא יד), ואין צריך דעת בעלים (בבא מציעא לא א; טור חו"מ רסז), שאינו צריך לומר לו: שמור פרתך שהחזרתה לגינתך שמצאתה אוכדת (רש"י שם ד"ה דעת בעלים), שנאמר: הָשִׁיב תְּשִׁיבָם (דברים כב א) – התורה ריבתה השבות הרבה, ללמדנו שאין צריך דעת בעלים, כל שהשיב למקום המשתמר (גמ' שם).

החזירה למקום שאינו משתמר, ואבדה משם, חייב באחריותה (רמב"ם שם; טוש"ע שם א).

החזרה
למקום
שהבעלים
נכנס ויוצא
החזיר אבדה בשחרית למקום שהבעלים נכנסים ויוצאים שם בשחרית, אף על פי שאינו מקום המשתמר, אינו חייב לטפל בה, שהרי הבעלים רואים אותה (בבא קמא נז א; רמב"ם שם טו; טוש"ע שם), אבל בצהרים חייב באחריותה (גמ' שם), מפני שאינו מצוי בביתו אלא בשדה במלאכתו (רש"י שם ד"ה שחרית).

יש שפירשו שאינו נפטר עד שיראה שהבעלים נכנסים ויוצאים שם, ולא אמרו שחרית אלא מפני שדרך בני אדם להיות בבית בשחרית, אבל הוא הדין בצהרים אם ראהו נכנס ויוצא והחזיר לשם, פטור (שיטה מקובצת שם בשם הרא"ה).

בבעלי חיים, נחלקו ראשונים:

- יש סוברים שאין הדברים אמורים אלא בדבר שאין בו רוח חיים, אבל בבעלי חיים חייב לטפל בהם עד שיכניסם לרשות הבעלים המשתמרת (רמב"ם שם; טוש"ע שם), שכיון שראה שרגילה לצאת – צריכה שמירה יתרה (רש"י שם ד"ה דכיון; סמ"ע שם סק"ג).

- ויש סוברים שאף בבעלי חיים כשהחזירה בשחרית פטור, ולא אמרו שבבעלי חיים חייב אלא לחייבו בגנבה ואבדה מביתו, אף לדעת האומר שהוא שומר חנם, מפני שפשע בשמירתה כשראה שמלומדת לצאת (מאירי שם, בשם רבותיו).

ראה בהמה שברחה מן הדיר והחזירה למקומה, הרי זה קיים המצוה, ואין צריך דעת בעלים (רמב"ם שם ט; טוש"ע שם).

החזירה
וברחה
החזירה – לרשות הבעלים (טור שם) – וברחה, החזירה וברחה, אפילו כמה פעמים – חייב להשיב, שנאמר הָשִׁיב תְּשִׁיבָם (משנה שם ל ב; רמב"ם שם יד; טוש"ע שם ב), כי "הָשִׁיב" משמעו אפילו מאה פעמים (גמ' שם לא א), ש"הָשִׁיב" הוא מקור, והמקור נופל על המעט ועל הרוב (פירוש המשניות לרמב"ם שם).

כשהבעלים
אומר שלא
החזיר
כולה
המוצא מציאה והחזירה, והבעלים אומרים שלא החזיר כולה, לא ישבע, מפני תיקון העולם (משנה גיטין מח ב; רמב"ם שם יג כ; טוש"ע חו"מ רסז כז), שאם אתה אומר ישבע, יניח המציאה וילך לו, כדי שלא ישבע (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

הכרזת האבדה

הכרזת
המוצא
המוצא אבדה שחייב להחזירה – אם אינו מכיר את בעליה (טור חו"מ רסז; רמ"א שם ג) – חייב להכריז עליה ולומר: מי שאבד לו דבר, יבוא ויתן סימנים ויטול (בבא מציעא כז א; רמב"ם גולה ואבדה יג א; טוש"ע שם).

עקיבא איגר (יו"ד שם) שכתב בשם הבאר שבע שסברא נכונה היא, אלא שהפוסקים לא חילקו. 15. וכן כתב הרמב"ם בגולה ואבדה (יב א); אך ראה בתלמוד תורה (ה) א) שכתב שאם היה אביו תלמיד חכם, אף על פי שאינו שקול כנגד רבו, משיב אבדתו ואח"כ אבדת רבו, וראה בנושאי הכלים שם מה שכתבו ביישוב הסתירה. 16. אבל

חסדים וצדקה, וסוף שיצטרך לבריות (רש"י שם; טור שלחן ערוך שם) 12. **אבדת אביו** פגע באבדת אביו ובאבדת רבו – המובהק, שרוב חכמתו ואבדת רבו הימנו (רמב"ם שם, כ"י יהודה בברייתא בגמ' שם 13, וכ"י יוחנן בגמ' שם שפירש גם סתם משנה כך; טוש"ע חו"מ שם, ויו"ד רמב"ל) – של רבו קודמת. הטעם: שאביו הביאו לעולם הזה, ורבו שלימדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא (משנה שם). ועוד, שהוא ואביו חייבים בכבוד רבו (בית יוסף יו"ד רמב, על פי משנה כריתות כח א).

ודוקא רבו שלימדו בחינם, אבל אם אביו שוכר לו רב ומלמדו, אבדת אביו קודמת (ספר חסידים תקפה; רמ"א בדרכי משה חו"מ שם, ובשו"ע יו"ד שם, בשם יש אומרים, וכתב שכן עיקר).

וכן אם הרב לא רצה ללמדו אלא בשכר, ויהודי אחר נותן לו השכירות ללמדו, אבדת הנותן קודמת (ספר חסידים שם; ש"ך יו"ד שם ס"ק טו; נתיבות המשפט חו"מ חידושים שם סק"ב) 14.

אם אביו חכם – ושקול בחכמה כנגד רבו (הרי"ף והרא"ש בבא מציעא לג א, לגירסתם במשנה 15; טוש"ע חו"מ רסד א, וטור ורמ"א בשו"ע יו"ד רמב"ל) – של אביו קודמת (משנה שם), שאי אפשר לאביו חכם שלא לימדו, ונמצא שהוא אביו ורבו (מאירי שם).

אבדת אביו פגע באבדת אביו ובאבדת אמו, אבדת אביו קודמת. **אבדת אמו** אימתי, בזמן שהיא תחתיו, אבל אינה תחתיו שניהם שוים (תוספתא בבא מציעא (צוקרמאנדל ב לא); מאידך, אבדת האיש קודמת לאבדת האשה (שם; משנה הוריות יג א).

וביישוב הסתירה נאמרו פירושים שונים:

- שאותה שאמרו בזמן שאין אמו תחתיו שניהם שוים, לא נתכוונו אלא שבתורת כבוד אביו ואמו שניהם שוים, אלא שמכל מקום אבדת אביו קודמת מטעם שהוא איש (חסדי דוד שם).

- שלא אמרו האיש קודם לאשה באבדה אלא כשאין בידו להשיב אלא אבדה אחת, אבל אם יש בידו להשיב את שתיהן, ואין בהקדמה שום זכות וריוח, ואין בדבר אלא ענין של כבוד, בזה הוא שאמרו שאם אינה תחתיו שניהם שוים, שבתורת כיבוד אב אין כאן עדיפות של האב על האם (חזון יחזקאל שם).

אבדת אוהבו
ואבדת שונאו
פגע באבדת אוהבו ובאבדת שונאו, של שונאו קודמת, כדי לכופ את יצרו, שכן אמרו: שֹׁר אָחִיךָ (דברים כב א) – אין לי אלא שור אחיך, שור אויבך מנין, תלמוד לומר: שֹׁר אָחִיךָ (שמות כג ד) מכל מקום; אם כן מה תלמוד לומר שור אחיך, אלא מלמד שלא דיברה תורה אלא כנגד היצר (ספרי תצא רכב), שלענין קדימה הדברים אמורים, ושל אויבך קודמת להשיבה כדי לכופ את היצר (רבנו הלל, ספרי דבי רב ועמק הספרי שם) 16.

קיום מצות ההשבה כשמכיר הבעלים

החזרה
למקום
המשתמר
אם מכיר מוצא האבדה את בעליה, מלכתחילה חייב לטפל בה עד שיגיענה ליד הבעלים (ט"ז חו"מ רסז א ד"ה גנה וחורבה, בדעת הרמב"ם והטור).

גם אם החזירה לרשות בעליה במקום המשתמר – קיים המצוה

12. וראה בשיטה מקובצת (בבא קמא קטו א, בשם ה"ר יהונתן) שמשמע מדבריו שאפילו בהפסד מוכח יש מצוה לפנים משורת הדין, אלא שאין כופים על כך. 13. אכן, תנאים אחרים שם נחלקו על ר' יהודה, וראה ב"ח שם שפסק כ"י יוסי, שנחשב רבו אפילו אם לא לימדו אלא משנה אחת. 14. אך ראה בחידושי רבי

מכריז שם האבדה (רש"י שם כב ב ד"ה מכריז מקום), ואף על פי שאם כיוון את החפץ ולא אמר סימניה לא אמר כלום, הרי זה לא מפני שחשוד לשקר, אלא מפני שאומרים לו כמו שאבד לך חפץ שמא גם לאדם אחר אבד, אבל זה לא שכיח הוא שלשני בני אדם יאבד חפץ כזה ובמקום אחד (תוס' שם ד"ה אי שם, בדעת רש"י).

• ויש הסוברים שמכריז את שם האבדה, וזה שאבד לו יתן סימן המקום (תוס' שם; סמ"ע רסב סק"ז).

הכרזת הבעלים תקנת רבנו גרשום מאור הגולה שכל מי שאבדה לו אבדה מכריז בבית הכנסת שיחזירוהו המוצאים אותה, או שיודיעו לו היודעים ממנה דבר, כדי שיוכל לחזור אחר אבדתו, ואם יש אנשים שאומרים שנמסר להם הדבר בסוד יש לנדות מי שישתדל לבטל התקנה, ואפילו אם נשבע שלא לגלות לא יועיל (מהרי"ק שורש קי).

החזרת האבדה בסימנים ועדים

סימנים • סימנים מובהקים ביותר, כגון נקב יש בו בצד אות מזאורייתא פלוני של גט שנמצא וכיוצא בזה הם מן התורה, והרי הם כעדים (רשב"א ור"ן וריטב"א ומאירי בבא מציעא כז א; מגיד משנה גולה ואבדה יד א; כסף משנה גרושין יג כא)¹⁷.

• סימנים גרועים, כגון מראה אדום או לבן וכיוצא, אינם סימנים כלל, ואין מחזירים בהם אבדה (מגיד משנה וכסף משנה שם).

• סימנים שאינם מובהקים ביותר, ומכל מקום הם סימנים חשובים, כגון מידת אורכו ומידת רוחבו של בגד או משקלו וכיוצא בזה, נסתפקו בגמרא (בבא מציעא כז א) אם הם מן התורה או מתקנת חכמים (וראה חיבור התשובה למאירי עמ' 100).

צדדי הספק אם הם מן התורה למדים מהכתוב בהשבת אבדה: וְכִן תַּעֲשֶׂה לְשִׁמְלָתוֹ (דברים כב ג), והלא השמלה בכלל כל אבדת אחיך האמור שם ולמה יצאה, להקיש אליה ולומר לך מה שמלה מיוחדת שיש לה סימנים, אף כל דבר שיש בו סימנים חייב להכריז (משנה שם כז א).

ואם סימנים דרבנן, השמלה באה ללמד רק שיש לה תובעים, כשמלה שנעשית בידי אדם, פרט לדבר שנתיימשו בעליו, אבל אין היא מלמדת על סימנים, אלא שחכמים תיקנו כן, שראו חכמים תקנה בדבר להיכנס בספק להחזיר ממון למי שאינו שלו, משום שאובדי אבדות בעצמם רוצים בכך שתהא דת זו בישראל שכל הבא ונותן סימנים יטול את האבדה, שאין מצוי שאחרים ידעו סימניה, ונוח לו שלא יצטרך להביא עדים עליה (גמ' שם כז ב).

להלכה יש מהראשונים סוברים שהדבר מוטל בספק (רא"ש שם יג; שיטה מקובצת שם בשם הר"ן, ושכן דעת הרי"ף; כסף משנה גולה ואבדה יג ה, בדעת הרמב"ם); ויש הסוברים שהוא מן התורה (ריטב"א שם; מגיד משנה שם, בדעת הרמב"ם).

גרמאי אף על פי שאמר הרמאי סימני האבדה, לא יתן לו, שנאמר: עַד דְּרַשׁ אָחִיךָ אֹתוֹ (דברים כב ב) – עד שתדרוש את אחיך אם הוא רמאי או אינו רמאי (משנה בבא מציעא כח ב). שאי אפשר לפרש שלא יתן עד שיבוא בעל האבדה וידרוש, וכי תעלה על דעתך שאתה נותן לו קודם שידרשו, ואם כן למה נאמר עד

חיוב זה הוא מן התורה (קרית ספר גולה ואבדה יד), שנאמר: עַד דְּרַשׁ אָחִיךָ (דברים כב ב), עד שיצא עליו כרוז (מכילתא משפטים כ). אכן, צורת ההכרזה היא תקנת חכמים:

• בזמן שבית המקדש היה קיים אבן גבוהה היתה בירושלים, שעליה היו מכריזים ואבן הטועין היתה נקראת (בבא מציעא כח ב) – שטוענים עליה ענין האבדות (סמ"ג עשין עד). – וכל מי שאבדה לו אבדה נפנה לשם, וכל מי שמוצא אבדה נפנה לשם, זה עומד ומכריז, וזה עומד ונותן סימנים ונוטלה (בבא מציעא שם). חיוב הכרזה זה הוא בשלש רגלים, ואחר הרגל האחרון עוד שבעה ימים, כדי שילך כל אחד לביתו מששמע ההכרזה, וידע אם אבד לו דבר מה, ויחזור שלשה שלשה ימים אם יבין שאבד, ויכריז יום אחד (רמב"ם שם ח, כדעת ר' יהודה בבא מציעא כח א).

• משחרב בית המקדש התקינו שיהיו מכריזים בבתי כנסיות ובתי מדרשות (שם; רמב"ם שם ט; טוש"ע שם א).

• משרבו האנשים, שהיו אומרים המציאה של מלך היא, התקינו שיהיו מודיעים לשכניו ומיודעיו ודיו (גמ' שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם); וכשאינן לחשוש לאונס זה, צריך להכריז בבתי כנסיות ובתי מדרשות (טור שם), ונהגו להכריז בשבת, ואפילו על דבר האסור בטלטול בשבת, שכל שיש בדברו מצוה, מותר (שו"ת הרשב"א ח"ד קד).

כשלא באו בעלים מצא אבדה שחייב להכריז עליה ולהשיבה לבעליה, אם הכריז ולא באו הבעלים – תהא מונחת אצלו עד שיבוא אליהו (רמב"ם שם א; טוש"ע שם טו).

צורת ההכרזה נחלקו אמוראים בצורת ההכרזה:

• יש הסובר שמכריז אבדה מצאתי, והבעלים אומרים איזו אבדה וסימניה, שאם מכריז איזו אבדה מצא, יש לחשוש לרמאי (בבא מציעא כח ב), שמא שמע שמי שאבד לו מתאונן טליתי אבדה, וזה יודע את סימניה ויבוא ויתן סימנים, אבל אם יכריז סתם אבדה מצאתי, אינו נותן לב לומר טלית זו אבדה לי ואלו סימניה (רש"י שם ד"ה חיישינן).

• ויש הסובר שמכריז איזו אבדה מצא, והבעלים נותנים סימניה, ואין חוששים לרמאי, שאם כן אין לדבר סוף (גמ' שם), שאם נחשוש לרמאי, גם כשיכריז סתם אבדה מצא, יעלה הרמאי על דעתו לומר אם אבדה פלונית היא זו שמצאת אלו סימניה (רש"י שם ד"ה אין לדבר סוף), וכן הלכה (רמב"ם שם יג ב; טוש"ע שם רסז ד). לפיכך אם מצא מעות מכריז מי שאבד לו מטבע, וכן מכריז כל מין שמצא, כגון מי שאבדה לו כסות או בהמה או שטרות – יבוא ויתן סימנים ויטול, ואינו חושש מזה שהודיע מין האבדה, לפי שאינו מחזירה עד שיתן סימנים מובהקים (רמב"ם וטוש"ע שם), ולכן יותר טוב שיכריז איזו אבדה מצא, כדי לקרב הדבר לבעל האבדה בכל מה שאפשר שיתן לב שאבדתו נמצאה, ויבוא ויתן סימניה (סמ"ע שם סק"ה), ואם יאמר סתם אבדה מצאתי, אפשר שלא יתעורר בעל האבדה (מאירי שם).

מקום סימן מצא אבדה שסימניה הם מקום אבדתה, נחלקו ראשונים:

• יש הסוברים שמכריז מי שאבדה ממנו אבדה במקום פלוני יבוא ויאמר מה אבד לו, וזה בא ואומר איבדתי שם חפץ פלוני, ואינו

ברמב"ם (דברים כב א). ¹⁷ וראה קצות החשן סי' רנט סק"ב שהוא דוקא במקום שאין חוששים לרמאות.

בזית רענן ובזרע אברהם שם ביארו שכנגד היצר שיאמר אויבך הוא אלתשב לו, לכך כתבה התורה שמכל מקום אחיך הוא, ואם כן אין לנו מכאן דין קדימה, וכן משמע

דרש אָחִיךָ אֶתוֹ, אֲלֵא עַד שֶׁתִּדְרוֹשׁ אֶת אַחִיךָ אִם הוּא רַמְאִי (ספרי תצא רכג; בבא מציעא כז ב).

בראשונה כל מי שאבדה לו אבדה ובא ונתן סימניה - מחזירים לו, אלא אם כן הוחזק רמאי, משרבו הרמאים התקינו בית דין שיהיו אומרים לו הבא עדים שאין אתה רמאי וטול (שם כח ב). ובזמן הזה כולם בחזקת רמאים (טור ח"מ רסז).

נחלקו ראשונים אימתי מחזירים האבדה לרמאי:

• אף ורק אם הביא עדים שהאבדה שלו, וגם סימנים מובהקים אינם מועילים לו (רמב"ם גזלה ואבדה יג ה; שו"ע שם ה), ואפילו בסימן מובהק לגמרי - כמו נקב בצד אות פלונית - אין מחזירים לרמאי (חיבור התשובה למאירי עמ' 103, בדעת הרמב"ם; ב"ח שם בדעת הרמב"ם; שיטה מקובצת שם כח ב, בשם הרמ"ך). ואף על פי שסימן מובהק ממש הוא מן התורה, מכל מקום ברמאי חוששים (מגיד משנה שם).

• אם מונה סימנים מובהקים לגמרי, אף בלא עדים (שיטה מקובצת שם כז ב בשם הראב"ד בהשגתו לספר המאור; חיבור התשובה למאירי שם, בשם שאר מפרשים, וכתב שכן עיקר; הרא"ש שם ב יד, וכהבנת הטור שם בדעתו; רמ"א שם ו, בשם יש אומרים).

• אף בסימנים מובהקים של מידת אורכו ורוחבו ומשקלו מחזירים לרמאי (סמ"ע שם סק"ט, בדעת הרא"ש).

סימן מובהק לגמרי, כנקב בצד אות פלונית, מחזירים בזמן הזה לסתם בני אדם, אפילו אינו מביא עדים שאינו רמאי, או שהיה שלו, אבל בסימן מובהק של מידה ומשקל אין מחזירים אלא כשמביא עדים שאינו רמאי, או שהוא תלמיד חכם, אבל בידוע שהוא רמאי אין מחזירים אפילו בסימן מובהק גמור, וצריך דוקא להביא עדים שהיא שלו (שו"ע שם סק"ב).

מן התורה אין מחזירים לו אף בסימנים מובהקים; ומדרבנן, לסוברים שסימנים מדרבנן, הקילו חכמים בכל אדם שמחזירים בסימנים שאינם מובהקים, וברמאי הקילו שאין צריך עדים ודי בסימנים מובהקים, שכל שתיקנו חכמים כעין של תורה תיקנו, וכשם שהתורה הקילה בכל אדם יותר מברמאי, כך חכמים הקילו בכל אדם יותר מברמאי (שיטה מקובצת שם כז ב, בשם ה"ר יהונתן).

מן התורה מחזירים על ידי סימנים אף לרמאי, ודרשת הכתוב עד דרש אָחִיךָ אינה אלא אסמכתא (תוס' שם כז ב ד"ה דרשהו, בתירוצו הראשון; סמ"ע עשין עד בשם ר"י).

עדים שהרמאי צריך להביא, היינו עדי אריגה, שיודעים שהוא ארג את הבגד, או עדי מקח, שראו שקנה אותו, אבל אין צריך שיביא דוקא עדי נפילה, שראו שנפל ממנו, ואין חוששים שמא מכר לאחר וממנו נפל (רמב"ן בחידושו שם כז ב, ובמלחמות שם; הרשב"א שם); ויש מי שכתב שצריך דוקא עדי נפילה ולא עדי אריגה (ב"ח שם).

החזרה האבדה בטביעת עין

אף על פי שהמוצא דבר שאין בו סימן הוא של מוצאו, לתלמיד חכם מחזירים אבדה בטביעת עין, אף שאין בו סימן (בבא מציעא כג ב; רמב"ם גזלה ואבדה יד יג; טוש"ע ח"מ רסב כא).

טעם הדין טעם הדין הוא שאין מאמינים לאדם שאומר שיש לו בו טביעת עין, אם אין בו סימן, ולתלמיד חכם מאמינים (תוס' שם יט א ד"ה אבל). ואף על פי שבאסורים כל אחד ואחד נאמן על עצמו בטביעת עין, הרי זה בדבר שהוא שלו וברשותו, אבל במה שהוא בידו - אין לנו להאמין אלא לתלמיד חכם (שיטה מקובצת שם, בשם הריטב"א).

מקור הדין כתוב: עד דרש אָחִיךָ אֶתוֹ (דברים כב ב), ועל הצד שסימנים דרבנן, אין הפירוש דרשהו בסימנים, אלא דרשהו אם הוא תלמיד חכם ואינו משנה בדיבורו, ואז תחזירו בטביעת עין (רבנו חננאל בבא מציעא כח א, וגורס כן בגמ' שם).

גזר תלמיד חכם תלמיד חכם לענין החזרת אבדה בטביעת עין הוא זה שאינו משנה בדיבורו לעולם, מלבד באותם הדברים שחכמים התירו לשנות¹⁸, אבל אם משנה גם בדברים אחרים, אין מחזירים לו (בבא מציעא כג ב-כד א; רמב"ם שם; טוש"ע שם), היינו שבאו עדים ששינה בדיבורו חוץ מאותם הדברים (רמב"ם שם). וכל תלמיד חכם הוא בחזקת שאינו משנה, עד שיביא המוצא ראיה שאינו נזהר (אור זרוע בבא מציעא סה, בהגהה; רמ"א שם).

במקום אחר אמרו: איזהו תלמיד חכם שמחזירים לו אבדה בטביעת עין, זה המקפיד על חלוקו להפכו (ר' יוחנן בשבת קיד א), שאם לובשו כשהוא הפוך מקפיד עליו והופכו, שלא יראו התפירות המגוננות ואימרי החלוק (רש"י שם ד"ה המקפיד). וכתבו ראשונים שאפילו שאינו משנה בדיבורו, אין מחזירים לו עד שיקפיד על חלוקו (אור זרוע שם). ויש שכתבו שהדברים אמורים כשאבד לו אותו חלוק שמקפיד להפכו, שכיון שמדקדק בו כל כך מכירו היטב, ומחזירים לו אפילו שמשנה בדיבורו (דרישה שם; סמ"ע ס"ק מה), אלא שאף בזה אין הלכה כך (שם, שהסוגיא בבא מציעא חולקת על ר' יוחנן בשבת).

גזר המציאה כל מה שאמרו שמחזירים מציאה לתלמיד חכם בטביעת עין, הוא דוקא אם המדובר בכלים חדשים ששבעתם העין (בבא מציעא כג ב) - שהורגל בראיתם ותשמישם, שיהא מכירם יפה (רש"י שם ד"ה שלא שבעתן) בידעה ברורה (ר"ח שם) - אבל אם לא שבעתם העין, אין מחזירים לו בטביעת עין, כי עדיין אינו מכירם יפה (גמ' שם)¹⁹.

חיוב הכרזה עכור טביעת עין המוצא כלים ששבעתם העין, אף שאין בהם סימן, חייב להכריז (שם כד א), שאם יבוא תלמיד חכם ויאמר: אף על פי שאיני יכול ליתן בכלי כזה סימן, יש לי בו טביעת עין - חייב להראותו לו, ואם הכירו ואמר שלי הוא, מחזירים לו (רמב"ם גזלה ואבדה יד יב; טוש"ע ח"מ רסב כא).

אין מכריזים אלא בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, מקום שתלמידי חכמים מצויים שם, ואינו מכריז אלא פעמיים ושלוש פעמים (רמב"ן ורשב"א שם, בשם הראב"ד; מגיד משנה גזלה ואבדה יד יב, בשמו; חיבור התשובה למאירי עמ' 88, בשם גדולי המפרשים), ואין ממתינים בהם לרגלים (חיבור התשובה שם).

יש שסוברים שאינו חייב להכריז אלא אם מצא במקום שתלמידי

וסוברים שתלמיד חכם נאמן גם על כלים שלא שבעתם העין (תוס' שם ד"ה ומודה; רא"ש שם ה; שיטה מקובצת שם, בשם השיטה), והלכה כרבי שמעון בן אלעזר (רא"ש שם; שיטה מקובצת שם בשם השיטה, על פי הרי"ף והרמב"ם), ויש שכתבו שהלכה כחכמים (שיטה מקובצת שם בשם שיטה).

18. והם: אם יש בידו מסכת מסוימת הסדורה לו; האם שימש מיטתו; האם קיבל אורח בסבר פנים יפות (בבא מציעא כג ב - כד א, ורש"י כג ב ד"ה במסכת וד"ה בפריא, וכד א ד"ה באושפיזא). 19. יש מהראשונים הסוברים שזו דעת ר' שמעון בן אלעזר, אבל חכמים חולקים עליו

כח ב; טושיע שם יז-יח). ויש מן הראשונים סוברים שחייב השמירה שלא יתקלקל הוא מדין שומר אבדה, וכל שומר פקדון יש לו לעיין שלא יתקלקל (תוס' בבא מציעא ל א ד"ה לצורכו; תוס' הרא"ש שם), ואם לא נזהר פשע (תוס' הרא"ש שם).

במשנה (בבא מציעא כט ב) ובגמרא (שם) ניתנו דוגמאות רבות לצורה הנאותה של ביקור האבדה באבדות שונות.

מסירתה אף על פי שבפקדון אין השומר רשאי למסור הפקדון לשומר לאחר לשמרו, בשומר אבדה רשאי למסרה למי שנאמן אצלו לשמרה, שהרי לא נעשה שומר עליה אלא ממצות המקום, ובכל המצוות שלוחו של אדם כמותו (שו"ע הרב, מציאה ופקדון לב).

קבלת שכר על השבתה

כשהוא בטל הרואה את האבדה, חייב להשיבה בחינם אם הוא יושב בטל ממלאכה (תוס' בבא מציעא לא ב ד"ה אם, וסח א ד"ה מלאכה ונותן; רא"ש בבא מציעא ב כח; טושיע חו"מ רסח א), כדרך שאסור לקבל שכר על כל מצוה שעושה (תורת האדם לרמב"ן שער הסכנה (שעוועל) עמ' מד, שכתב זאת באבדת גופו; טור יו"ד שלו); ויש שכתבו בדעת ראשונים שהאסור לקבל שכר על מצוה לא נאמר אלא על מצוה שבין אדם למקום, אבל השבת אבדה שהיא מצוה שבין אדם לחברו היה מותר לקבל שכר, אלא שמכיון שהצריכה תורה לימוד מיוחד בטעינה שמותר לקבל שכר (ראה בערך פריקה וטעינה) למדים שבהשבת אבדה צריך לעשות בחינם (ח"י החתם סופר בבא מציעא סח א).

יש שהוכיחו בדעת ראשונים ששכר טרחה מותר לו לקבל (אבן האזל גולה ואבדה יב ג, בדעת הרמב"ן שם), ובארו שלא חייבה התורה להשיב אבדה בחינם אלא בטרחה קלה שאין דרך ליקח עליה שכר (אבן האזל שם).

יש מהראשונים הסוברים שאם יש מנהג בעיר לקבל שכר בעד השבת אבדה, מותר לקבל (כן משמע מפירוש המשניות לרמב"ם נדרים לג א), ופירשו דבריהם כגון שראו בית דין שמתעצלים מלטרוח בזה, ותיקנו בתורת הפקר בית דין (תפארת ישראל שם).

כשעוסק במלאכה אם היה עוסק במלאכתו, אינו חייב להניח מלאכתו ולהשיב האבדה (תוס' בבא מציעא לא ב ד"ה אם; רא"ש שם ב כח). וכן אמרו: היתה מלאכה שלו מרובה משל חברו – שביטול המלאכה שלו על ידי השבת האבדה מרובה על דמי האבדה (רש"י בבא מציעא ל א ד"ה או שהיה) – אינו חייב להשיב, שנאמר: אָפֶס כִּי לֹא יִהְיֶה בְּךָ אֲבִיּוֹן (דברים טו ד), שלך קודם לשל כל אדם (גמ' שם ל א-ב), ופירוש הכתוב שלא תביא עצמך לידי עניות (רש"י שם ל ב ד"ה לא יהיה).

ואפילו שתיהן שוות, או אפילו שלו מועטת, אינו חייב, שכיון שאינו יכול לבקש שכר בעד ההשבה יותר מפועל בטל (ראה להלן) – אם לא כשמתנה בפני בית דין (ראה להלן) – והוא מפסיד, הרי לעולם שלו מרובה משל חברו (שיטה מקובצת שם ד"ה אלא)²². ויש מפרשים שהדברים אמורים כשמתנה בפני בית דין, ולכן דוקא כששלו מרובה משל חברו אינו מחזיר, אבל כששתיהן שוות

חכמים מצויים שם (תוס' שם ד"ה ומודה; רמב"ן שם; רשב"א שם, בשמו; חיבור התשובה שם; טור ורמ"א בשו"ע שם), כגון ב"שוקא דרבנן" (רמב"ן ורשב"א שם), או בבית המדרש (טור ורמ"א שם), לפי ששם אין בעליו מתייאש, שיודע שהמוצא במקום זה חושב שהוא של תלמיד חכם ונוטל ומכריז (רא"ש שם וטור שם).

ויש שכתבו שאפילו אם מצא במקום שאין מצויים רק קצת תלמידי חכמים, אם בעליו, שהוא תלמיד חכם, אמר שאבד לו כלי קודם שמצא זה, חייב המוצא להחזיר לו (פסקי אור זרוע בבא מציעא שם).

ויש שכתבו שאפילו אם אחר שמצא, במקום שאין תלמידי חכמים מצויים, בא תלמיד חכם ואמר יש לי טביעת עין בכלי שאיבדתי – חייב להראותו לו, שכשבעליו הוא תלמיד חכם כשמרגיש שאבד, אף על פי שאין בו סימן אינו מתייאש, לפי שיודע שיחזירו לו בטביעת עין (בי"ח שם)²⁰.

שמירת האבדה והטיפול בה

חיוב שמירתה כל זמן שהאבדה ביד המוצא, חייב באחריותה (רמב"ם גולה ואבדה יג י, על פי בבא מציעא כט א; טושיע חו"מ רסז טז), וחייב לשמרה כראוי כדרך השומרים (שו"ע הרב מציאה ופקדון כט), ולא די לו שניחנה עם חפצים שלו, כי בשלו רשאי הוא להניחם במקום שירצה, ואינו רשאי בשל אחרים אלא במקום המשתמר (שו"ע הרב שם).

ונחלקו אמוראים באיזו אחריות הוא חייב:

- רבה אמר שומר אבדה כשומר חנם, ואינו חייב אלא בפשיעה, ולא בגנבה ואבדה, שהרי אין לו שום הנאה משמירתו (בבא קמא נו ב; בבא מציעא שם).

- רב יוסף אמר כשומר שכר, וחייב בגנבה ואבדה, כי באותה הנאה שיש לו שאילו בא עני באותה שעה היה פטור מלתת פרוטה לצדקה, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, הרי הוא עליה כשומר שכר (בבא קמא שם; בבא מציעא שם), או שכיון שהתורה שיעבדה אותו בעל כרחו, הרי הוא כשומר שכר (בבא קמא שם)²¹. להלכה נחלקו ראשונים:

- יש פוסקים כרבה (תוס' בבא קמא שם ד"ה בההיא, בשם ר"י, ובבא מציעא שם ד"ה והוי, בשמו; טור חו"מ רסז, בשם הרא"ש; מאירי בבא קמא שם, בשם יש פוסקים; רמ"א בשו"ע שם, בשם יש אומרים), ואף על פי ששומר אבדה נפטר באמת מנתינת פרוטה לעני, מכל מקום זהו דבר שלא שכיח שיבוא עני דוקא בשעה שעוסק בטיפול, ולא בשביל כך יהיה שומר שכר (תוס' בבא מציעא שם), או שלא שכיח שבשביל אותה מצוה לא יתן לעני (רש"י נדרים שם ד"ה פרוטה).

- ויש פוסקים כרב יוסף (רבנו חננאל בבא מציעא שם; תוס' שם, בשמו ובשם הלכות גדולות; ר"ף שם; רמב"ם גולה ואבדה שם; שו"ע שם), מפני שהוא עוסק במצוה ונפטר מכמה מצוות עשה כל זמן שהוא עוסק בשמירתה (רמב"ם שם).

שמירה נאותה על האבדה צריך לבקר את האבדה ולבדקה כדי שלא תיפסד ותאבד מאליה, שנאמר: וְהִשְׁבַּתוּ לוֹ (דברים כב ב), ראה היאך תשיבנו לו (רמב"ם שם יא, על פי משנה בבא מציעא

22. אף ראה באור שם שגם גירסה אחרת בגמרא מהגירסא שלפנינו.

20. וראה בבית יוסף שם, שמשמע שסובר בדעת הרמב"ם שחייב במקרה כזה גם להכריז. 21. וראה באור שם (שכירות י א) שכתב שזוהי הוספה מאוחרת

שרוצים לשלם לו דמי הפסדו, וגם הם חייבים לתת לו כל שכרו (טור ורמ"א שם). ואינו מחוייב להתחיל ולומר אשיב אך בתנאי שאקבל שכרי, שכל שהבעלים שם ושותקים, אין שם אבדה עליה, אלא כשהבעלים מבקשים מהעומדים שם שיבואו לסייעם ולהציל, יכול להשיב על מנת שתתן לי כל שכר בטלתי (דרישה שם).

אם פסקו לו יותר מכדי מלאכתו, יכול לומר משטה אני כך (שיטה מקובצת בבא קמא קטז א, בשם הרמ"ה; סמ"ע רס"ה סק"ז), שהרי חייב להשיב אבדתו אם נותן לו הפסדו (שיטה מקובצת שם). ויש שכתבו שכל שקצת הפסד יש לו, אם התנה יוכל ליטול אפילו הרבה יותר מהפסדו (קצות החושן רס"ד סק"ב).

אין שם לא בעלים ולא בית דין – שלו קודם (משנה בבא מציעא ל ב; רמב"ם שם; טושי"ע שם), שהרי אם ישיב – לא יטול אלא כפועל בטל (תוס' שם לא ב ד"ה אם), ואינו חייב להניח את מלאכתו כדי להשיב ולפחות משכרו כלל (טור שם), שלא אמרה תורה אבד את שלך, והשב אבדה לאחר (רשב"א שם).

הניח אבדתו והחזיר אבדת חברו – אין לו אלא שכרו הראוי לו (רמב"ם שם יב ג; טושי"ע שם רס"ד א). כיצד, שטף נהר חמורו וחמור חברו, שלו יפה מנה ושל חברו מאתים, והניח את שלו והציל את של חברו, אין לו אלא שכרו הראוי לו (משנה בבא קמא קטז ב; רמב"ם שם; טושי"ע שם), היינו כמה שאחר היה נוטל במלאכה זו, ואין כאן משום שכר השבת אבדה, שהרי לא גרוע זה ממי שיש לו מלאכה, שאינו חייב להניח מלאכתו ולעסוק בהשבה, והרי זה יש לפניו מלאכת הצלת חמור שלו (סמ"ע שם סק"ז). אבל אינו משלם לו שכרו כפועל בטל, כזה שנתבטל ממלאכתו, אלא נוטל שכר טרחו בלבד, ונאמרו לזה מספר טעמים:

- לפי שכאן הדברים אמורים שהבעלים עצמם היו יכולים להציל על ידי הדחק, שאם אי אפשר היה להציל כלל הרי הוא זוכה מההפקר (תוס' בבא מציעא לא ב ד"ה אם יש).
- שכיון שבעל החמור כאן, יכול לומר אני הייתי שוכר פועלים אחרים להצילו (שם).
- כיון שהבעלים כאן, היה לו להתנות, ומכיון שלא התנה – הפסיד, ואין לו אלא שכר טרחו (רא"ש שם כח).
- לפי שהמתבטל ממלאכתו הוא דבר המצוי, ולא רצו חכמים להפסידו כל כך, אבל כאן זהו דבר שאינו מצוי, והניחוהו חכמים על הדין כיון שהיה יכול להתנות (נימוקי יוסף בבא קמא שם).

כשהתנה עם הבעלים: אציל את שלך ואתה נותן לי שיקבל דמי – חייב ליתן לו (משנה בבא קמא שם; רמב"ם שם; טושי"ע שם), והוא הדין אם התנה כן בפני בית דין (רמב"ם שם, על פי בבא מציעא ל ב; טושי"ע שם). ואין צריך להתנות כן בפני הבעלים, שכיון שגילה דעתו לפני בית דין, מן הסתם נוח הדבר גם לבעלים (נתיבות המשפט שם חידושים סק"ד)²⁵.

אפילו עלה חמורו של המציל מאליו, זכה במה שהתנה עמו (גמ')

מחזיר, שנוח לבעל האבדה בשלו שהוא רגיל בו, וגם שלא יצטרך לטרוח לקנות אחר (תוס' שם לא ב ד"ה אם; תוס' הרא"ש שם ל א). ומכל מקום לא יורה אדם היתר לעצמו ולומר לא אשיב האבדה ואעסוק בעסקי שלא אבוא לידי הפסד, שלא פטרה תורה אלא כשהפסד שלו מוכח וניכר (פרישה חו"מ רס"ד א; סמ"ע שם סק"ב).

נתינת שכר לעוסק במלאכה היה עוסק במלאכתו שהיא שוה דינר, והחזיר אבדה ששוה מאה דינר, לא יאמר לו תן לי דינר שהפסדת, אלא נותן לו שכרו כפועל בטל של אותה מלאכה שנתבטל ממנה (משנה שם ל ב, וגמ' שם לא ב; רמב"ם שם יב ד; שו"ע שם רס"ה א)²³.

אם שכר ההשבה יותר מכדי מלאכתו היה שכר ההשבה יותר מכדי מלאכתו, אין צריך ליתן לו אלא כדי שכר מלאכתו (טור ורמ"א חו"מ רס"ה א), שלגבי המותר הרי הוא כמי שאין לו מלאכה (טור שם), והרי לא התירו לו ליטול שכרו אלא משום הפסדו (באור הגר"א שם סק"ד), וזה שאין לו הפסד, אף שיש לו טרחה יותר בהשבה מהעסק במלאכתו, הרי על זה הוא מצווה ועומד לקיים מצות השבת אבדה, ואסור לו ליטול שכר עליה (סמ"ע שם סק"ג).

כשרוצה לגבות שכרו מהמציאה המוצא מציאה, אם יש בה כדי להחזיר לבעלים בשוה פרוטה ולגבות שכרה ממנה – שיטול שכרו כפועל בטל וישאר שוה פרוטה – מטפל בה, ואם לאו מניחה במקומה (תוספתא שם (צוקרמאנדל) ב יח). והדברים אמורים כשרוצה לטפל בה, שהרי אינו חייב להניח את שלו כשלא יקבל אלא כפועל בטל, ואם לא ישאר בה שוה פרוטה לא יטפל בה, שאין תועלת לבעל האבדה בהשבתה (חזון יחזקאל שם).

התנה בפני בית דין שיטול כל מה שיפסיד והרשוה, הרי זה נוטל (משנה ל ב, ורש"י שם ד"ה הרי זה; רמב"ם גולה ואבדה יב ד; טושי"ע חו"מ רס"ה א), שזה נוח לו לטרוח יותר כדי להרבות שכרו, ואינו חפץ להתבטל ממלאכתו, ומתנה בפני בית דין ואומר: ראו שאני משתכר כך וכך, ואין רצוני להתבטל וליטול שכר מועט, אני אשיב האבדה אם תאמרו שאטול שכרי משלם (רש"י שם), שלא חייבתו תורה במקום הפסד, אלא שמן הסתם אמרו חכמים נוח לו לאדם לפחות משכירותו ולהיות בטל, אבל זה הרי גילה דעתו שלא נוח לו בכך (סמ"ע שם סק"ז)²⁴.

בית דין שאמרו, היינו שלשה בני אדם, שכח בידם להפקיע ממון (גמ' שם לב א, ורש"י בד"ה אם יש שם), שיתפוס שלשה בני אדם ויתנה בפניהם שהם בית דין (תוס' ר"ד שם).

והוא הדין אם התנה כן בפני בעל האבדה (רמב"ם שם), כגון שבעל האבדה כאן, והוא זקן או חולה שאינו יכול לטפל באבדתו בלי סיועו של זה (דרישה חו"מ רס"ה ב); ויש מהראשונים סוברים שדוקא בפני בית דין מתנה, אבל בפני הבעלים בלא בית דין התנאי לא מועיל, כיון שמן התורה חייב להשיב בחינם (כן משמע באגודה בבא מציעא מד, ומרדכי שם תכו, והגהות מיימוניות גולה ואבדה יב ד, בשם ר' ברוך).

וכן אם הבעלים או בית דין שם, ואומרים לו השב האבדה וניתן לך כל מה שתפסיד במלאכתך, חייב להשיב אף אם לא רצה, מאחר

בטל של אותה מלאכה שעוסק בה, ואומדים כמה היה רוצה ליטול פחות כדי לעסוק בעבודה קלה כזו של ההשבה, שלדעתם אם לא התנה אינו נוטל אפילו כפועל בטל, אלא כפועל בטל אחר בכמה היה נשכר להחזיר האבדה (תוס' ר"ד שם).²⁵ וראה רא"ש בבא מציעא ב כח; טור ורמ"א שם; סמ"ע רס"ה סק"ח, כשאין הבעלים שם ולא התנה.

²³ ראשונים נחלקו בשאלה כיצד לאמוד זאת – ראה רבנו חננאל בבא מציעא שם; רש"י שם לא ב ד"ה כפועל בטל; תוס' שם ס"א ד"ה ונותן, ותוס' בכורות כט ב ד"ה כפועל; סמ"ע עשין פב; הרמב"ן, ריטב"א, ותוס' ר"ד שם; רא"ש שם ב כד, כח; שו"ת הרדב"ז ח"ב תשצג; טור ורמ"א שם; שיטה מקובצת שם. וראה אבן האזל גולה ואבדה יב ג.²⁴ יש מפרשים שהתנאי מועיל רק שיטול כפועל

• המפקיד חמץ אצל חברו והגיע הפסח, משעה חמישית של ערב פסח יוצא ומוכרו בשוק, מפני השבת אבדה לבעלים (פסחים יג א; רמב"ם שם ג; טושי"ע שם יז).

• כדרך שאמרו באבדה לטפל בה בשמירתה, כך אמרו בפקדון שאין בעליו עמו באותה הארץ, שזו חובה עליו משום השבת אבדה לבעלים (רמב"ם שם ד; טושי"ע שם כ-כב; טור שם רסז).

• אף על פי שמן הדין הפועלים אינם אוכלים מהפירות שהם עושים בהם מלאכה אלא בשעת מלאכה, אבל משום השבת אבדה לבעלים אמרו שפועלים אוכלים בהליכתם מאומן לאומן – משורה לשורה – ובחזרתם מן הגת (משנה בבא מציעא צא ב, ורש"י שם ד"ה אמרו פועלין; רמב"ם שכירות יב ב; טושי"ע חו"מ שלו יא), כדי שלא יבטלו ממלאכתם וישבו לאכול (רש"י שם ד"ה אבל מפני; רמב"ם שם), אלא אוכלים בתוך המלאכה כשהם מהלכים ואינם מבטלים (רמב"ם שם), ונוח לו לבעל הבית בכך (רש"י שם ד"ה אמרו פועלין).

• יש מן הראשונים מפרשים אף אותה ששנינו שהחמור אוכל עד שיהא פורק (משנה שם וגמ' שם צב א), שמשום השבת אבדה הוא (שיטה מקובצת שם, בשם הרשב"א)²⁷.

• בכור בזמן הזה שנולד לו מום אחר שנתו, אף על פי שמן הדין אינו רשאי לקיימו אפילו שעה אחת וצריך ליתנו מיד לכהן, הרי שמשום השבת אבדה לבעלים – היינו לכהן – התירו לו להשהותו שלשים יום, שלפעמים לא ימצא כהן לתת לו, ואם ישחטו יסריח הבשר (בכורות כח א, לפירוש רש"י שם בד"ה אינו רשאי; ויש מפרשים שהבכור ביד כהן, ואינו צריך לבשר עכשיו, ונתנו לו חכמים זמן שלשים יום משום השבת אבדה (תוס' שם ד"ה מפני, בשם רב)).

• דיינים שדנו וטעו בדבר משנה וחיבו את הזכאי, באופן שהדין חוזר (ראה בערך טעות דיינים), כתבו ראשונים שמצוה על היודע שטעו לומר כן לזה שיצא חייב, משום השבת אבדה (שו"ת הרא"ש צט ו, והביאו הטור חו"מ סי' קנד). וכן כתבו אחרונים בבעלי דין שקיבלו על עצמם קרוב או פסול לעדות, שאף על פי שזה העד אינו עובר באיסור אם לוא יגיד וְנִשְׁאַ עֲוֹנוֹ (ויקרא ה א) כשלא יבוא להעיד (ראה בערך עדות), מכל מקום חייב לבוא ולהעיד מטעם השבת אבדה לבעלים (נתיבות המשפט כח סק"א); וכן עד כשר כשהבעל דין לא תבע אותו להעידו, אף שאינו עובר על אם לוא יגיד, חייב לבוא בעצמו להעיד משום השבת אבדה (משכנות יעקב חו"מ ח).

אבדת גופו

תועה הרואה חברו תועה בין הכרמים – חייב להעלותו לעיר **ביר** או לדרך (בבא קמא פא ב), ואפילו אינו בחזקת סכנה (תלמידי רבנו פרץ סנהדרין עג א), שאם הוא בחזקת סכנה, הרי זה בכלל לא תַעֲמִיד עַל דָּם רַעַף (ויקרא יט טז).

רפואה גם רפואתו של אדם בכלל אבדת גופו, ודרשו: וְהִשְׁבֹּתוּ לוֹ (דברים כב ב)²⁸, אף את עצמו אתה משיב לו (ספרי דברים רכ. וראה בבא קמא פא ב), ומכאן מקור למצוה לרפאות את החולה (נדרים מא ב; ר"ן ורא"ש שם; פירוש המשניות לרמב"ם נדרים מא ב, ורמב"ם נדרים ח ו; תורת האדם לרמב"ן, סוף ענין סכנה; טושי"ע יו"ד שלו

בבא קמא קטז א; רמב"ם שם; טושי"ע שם), הואיל ולא נתעסק עמו (רמב"ם שם), שמשעה שירד להציל את של חברו ונתייאש משלו – נתחייב לו חברו כפי תנאו שהתנה עמו, ומן השמים ריחמו עליו שעלה חמורו מאליו (סמ"ע שם סק"ט), וזכה בו הוא עצמו מן ההפקר (רש"י שם ד"ה ועלה).

ירד להציל ולא הציל ירד להציל ולא הציל, אין לו אלא שכרו הראוי לו (גמ' ולא הציל שם; רמב"ם שם ד; טושי"ע שם), שלא התנה לשלם לו דמי חמורו אלא כשיציל, ומכל מקום שכרו כפועל משלם לו, שמאחר שהתנה, גילה דעתו שרוצה לשכור מצילים, והרי הרויח במה שהלך זה, שלא היה צריך לתת שכר למצילים אחרים (נתיבות המשפט שם סק"א).

ודוקא כשהתנה עם הבעלים, אבל לא התנה ולא הציל, אפילו שכרו אין לו, שהרי לא הועיל לו כלום (רמ"א שם)²⁶.

אף אם ירד להציל ועלה חמורו מאליו, שוה דינו לירד להציל ולא הציל, שאין לו אלא שכרו הראוי לו (ירושלמי בבא קמא י ה, לפירוש הכסף משנה שם; שיטה מקובצת שם, בשם ר"מ הכהן בדעת הירושלמי; נימוקי יוסף בבא מציעא עז א; רמ"א שם); ויש סוברים שאם עלה מאליו חייב לשלם למציל דמי חמורו שהפסיד, אלא שמנכה לו דמי הטורח שהיה לו לטרוח ולא טרח (מאירי בבא קמא שם; שיטה מקובצת שם, בשמו ובשם ה"ר יהונתן; ים של שלמה שם י מ), ואף כאן דוקא אם התנה, אבל אם לא התנה ועלה מאליו אין לו אפילו שכרו (רמ"א שם).

הצלה מהפסד

כל ישראל מצווים להציל ממון חבריהם מן ההיזק, ודבר זה דומה להשבת אבדה (רשב"ם בבא בתרא נג א ד"ה האי מברחי). כגון:

• הרואה מים שוטפים ובאים להשחית בנין חברו או שדהו, חייב לגדור בפניהם ולמנעם (בבא מציעא לא א; רמב"ם גזלה ואבדה יא כ; טור חו"מ רסו; שו"ע שם רנט ט).

• וכן אם ראה פרה רועה בין הכרמים ומפסידה כרמו של חברו, הרי זה חייב להוציאה, משום אבדת קרקע (גמ' שם; רמב"ם טו ד; טושי"ע שם רסא ב).

• וכן כל כיוצא בזה, אם אפשר לו להציל חברו מהפסד, חייב לטרוח בכל כחו להצילו (שו"ע הרב, מציאה ופקדון לא), אבל אינו חייב להוציא ממון על זה, אלא אם כן ידוע לו בכירור שחברו ישלם לו מעצמו (שם).

בכמה מקומות אמרו חכמים שאדם צריך לעשות תקנה שלא יבוא חברו לידי הפסד, משום השבת אבדה, כגון:

• המפקיד פירות אצל חברו, והם הולכים וחסרים יותר מכדי חסרונם הראוי לפירות, מוכרם בבית דין, מפני שהוא כמשיב אבדה לבעלים (בבא מציעא לח א; רמב"ם שאלה ופקדון ז א; טושי"ע חו"מ רצב טו), וכן המפקיד פירות אצל חברו והרקיבו, דבש ונפסד, יין והחמיץ, עושה תקנה לבעל הפקדון ומוכרם בבית דין, ואפילו שכבר עמדו בהפסדם, ואין ההפסד מתרבה בהם, חששו אף להפסד מועט של הקנקנים שיתקלקלו (בבא מציעא שם; רמב"ם שם ב; טושי"ע שם טז).

²⁶ יש מי שכתב שאפילו אם התנה סתם, ולא התנה בפירוש שאם לא יציל יתן לו שכרו, אין לו אפילו שכרו (לבוש שם, והביאו בסמ"ע ס"ק יא) ונדחו דבריו (סמ"ע שם, וכן הסכים בנתיבות המשפט שם). ²⁷ אך ראה בערך חסימה

שראשונים אחרים חולקים וסוברים שזה מן הדין ולא משום השבת אבדה. ²⁸ תוס' סנהדרין שם ד"ה תלמוד לומר, למדו הלכה זו מיתור המילה 'לו'; לעומתם המלבי"ם והתורה תמימה על הפסוק למדו זאת מיתור אות 'ו' במילה

עשה כח); ונחלקו עליהם והוכיחו שאף במקרה זה יש לו עליו מצות וְהִשְׁבֵּתוּ לוֹ, שלא שייך אבדה מדעת על גופו כלל, שהוא אינו שלו, שנפשו קנויה לשמים (תשובת בעל חלקת יואב בשו"ת דברי יששכר קסט; שו"ת אגרות משה חיו"ד ח"ב סי' קעד ענף ג; לאור ההלכה, עמי שכב ואילך)³⁰.

עובר עניאש מהאחרונים שכתב, שאף הרוואה אדם שעבר עברה חייב להחזירו למוטב, אם הוא יכול, מלבד מצות תוכחה (ראה בערכו), גם משום השבת אבדה, שאם על אבדת גופו חייב, על אבדת נפשו לא כל שכן (מנחת חינוך רלט ו).

א)²⁹. ויש מהאחרונים שכתבו שאף הלאו של 'לא תוכל לְהַתְעַלֵּם' (דברים כב ג), האמור בהשבת אבדה, ישנו גם באבדת גופו כשנמנע מלהצילו, שכיון שריבתה תורה שאבדת גופו ישנה בכלל השבת אבדה, ממילא גם הלאו האמור בה בכלל (מהרש"א סנהדרין עג א; קומץ למנחה למנחת חינוך רלו; העמק שאלה שאילתא לח אות א).

סאכז יש מהאחרונים שכתבו שהמאבד עצמו לדעת אין חייבים להצילו, כשם שאין חייבים על השבת ממנו באבדה מדעת (מנחת חינוך רלו, בקומץ המנחה; הגר"י פערלא בבאורו לרב סעדיה גאון

אַבּוּקָה¹

אור הבא מחיבור של עצים או של נרות דולקים יחד, או אור חזק ממקור אחר

מאור הנר. דוגמאות:

- בהבדלה מצוה מן המובחר לברך על האבוקה (פסחים ח א; שם קג ב; שו"ע או"ח רצח ב).
- על אף שבלילה אסור לכתחילה לשחוט, לאור האבוקה - מותר (חולין יג ב; רמב"ם שחיטה א כח; שו"ע יו"ד יא א).
- מכבוד שבת שתהיה הסעודה במקום אור כעין היום, שהוא אור אבוקה (רש"י שבת כה ב ד"ה חובה).
- חסרונות** חסרון האבוקה ביחס לנר הוא בכך שקשה להכניס את שלהבתה במקום צר, ויש להיזהר בשימוש בה מפני סכנת דליקה. לפיכך במקום שצריכים חיפוש ובדיקה לאור הנר, האבוקה אינה כשרה. דוגמאות:
- אין בודקים חמץ לאורה של אבוקה (פסחים ז ב; רמב"ם חמץ ומצה ב ד; טוש"ע או"ח תלג ב)³.
- יש אומרים שאורה הרב של האבוקה נותן לה דין של "מדורה" שאינה ראויה לנר חנוכה (מהר"ל בסי' נר מצוה).

השם

אבוקה בלשון חכמים הוא חבוקה, בחילוף א' בח', על שם העצים שמתקשרים ומתחבקים יחד (רמב"ן בראשית לב כג; רבנו בחיי שם כה).

מהות האבוקה

שני נרות יחד (רמ"א אורח חיים תלג ב), או נר שיש לו שתי פתילות שאינן נוגעות זו בזו, אבל שלהבותיהן נוגעות זו בזו (רמ"א או"ח רצח ב; משנה ברורה שם ס"ק ח), אפילו אין הנרות דבוקים זה בזה (הגהות רבי עקיבא איגר או"ח שם, ויו"ד יא ב) נקראים אבוקה, כי אורם רב. מנורת נפט או גז שיש בה פתילה רחבה, כיון שאורה רב, היא כאבוקה (דעת תורה סי' יא ס"ק ג); ויש אומרים, שכך הדין גם ביחס לנורת חשמל (שו"ת יביע אומר ח"א או"ח סי' יח)².

מעלות וחסרונות

מעלות מעלת האבוקה ביחס לנר שאורה רב יותר. לפיכך במקום שאנו צריכים לראייה בלבד, האבוקה כשרה יותר

אַבוֹת (א), האומה¹

אבות האומה, אברהם יצחק ויעקב.

• זכות אבות;	הפרקים:
• גירות האבות;	• השם אבות;
• הלכות הנלמדות מהאבות.	• שמות הפרטיים של האבות;

סיכום תמציתי

השם אבות

אין קורים אבות אלא לשלושה - אברהם, יצחק, יעקב, אבל לא לשבטים, מפני שאין חשובים להיקרא אבות לכל ישראל אלא אברהם יצחק ויעקב בלבד.

שמות הפרטיים של האבות

תני בר קפרא, כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה; רבי אליעזר אומר עובר בלאו; ר' לוי אמר עובר בעשה ולא

אבוקה. 1. א, טור' לב-לג. 2. וראה ערכים הבדלה; חשמל - בדין שימוש בנר חשמל להבדלה. 3. בשאלה אם ניתן לבדוק לאור החשמל אף שאורה רב כאבוקה, אך אין בה את החסרונות של אבוקת אש - ראה חזון עובדיה ח"ב עמי כג, ושו"ת יביע אומר ח"ד סי' מ; שערים המצויינים בהלכה ח"ג סי' קיא אות ד; יסודי ישרון ח"ו עמי שלח. **אבות (א), האומה.** 1. א, טור' לג-לז.

והשבתו. 29. וראה ברכות ס א ובבא קמא פה א שנתנה תורה רשות לרפואת לרפאות, ודנו ראשונים ואחרונים בשאלה מדוע צריך לתת רשות לרפואת לרפאות - ראה אנציקלופדיה הלכתית רפואית, מהדורה חדשה תשס"ו כרך ז ערך רפואה טור' 172 - 177. וברמב"ן וטוש"ע שם כתבו שרשות זו היא מצוה. 30. וראה עוד עמוד הימיני סי' י-יא; הגר"י אלישיב, ספר הזכרון למרן הגר"י זולטי זצ"ל, ירושלים תשמ"ז, עמ' תג-תז; שו"ת באהלה של תורה ח"א סי' נ.

תעשה. האיסור הוא רק על אברהם אבינו, אבל אדם אחר שיש לו סיבה וטעם להיקרא אברהם – מותר. אין איסור לקרוא לישראל בשם יעקב, לפי שהתורה עצמה חזרה וקראה אותו בשם יעקב.

היחס

לאברהם נאמר כי אב הָמוֹן גוֹיִם נִתְּתִיךָ, ופירושו: לשעבר היית אב לאדם, מכאן ואילך אתה אב לכל הגוים, שנכנסים תחת כנפי השכינה. מכאן נובעות כמה הלכות: הגר מביא בכורים ואף קורא את הפסוק אֲשֶׁר נִשְׁפַּע ה' לְאַבְרָהָם לָתֵת לָנוּ; גר יכול להיות שליח ציבור ולומר בתפילת העמידה 'אלקינו ואלקי אבותינו'; יכולים לזמן על הגר, והוא יכול לומר בברכת המזון 'שהנחלת לאבותינו ארץ טובה'; בגיטין כותבים לגר: פלוני בן אברהם אבינו; בעליה לתורה קורים אותו בן אברהם.

זכות אבות

נחלקו בגמרא אם תמה זכות אבות ומאימתי תמה. ובתפלה שאנו מזכירים זכות אבות – יש מי שאומר, שהוא מפני שאף על פי שזכות אבות תמה, ברית אבות לא תמה; יש מי שאומר, שאין זכות אבות עומדת מעצמה לאחר שתמה, אבל כשאנו מתפללים ומבקשים שתעמוד לנו, אז לעולם אינה תמה; ויש מי שאומר, שלא נחלקו האמוראים, אלא שזכות אבות תמה לרשעים ולא תמה לצדיקים, ועל זה אנו סומכים להזכיר זכות אבות.

הלכות הנלמדות מהאבות

אין למדים הלכה מהמסופר בתורה שנהגו האבות קודם מתן תורה, שהאבות עשו רק לעצמם ולא בתורת הלכה לדורות. לפיכך אין ללמוד מאברהם שקיים התורה עד שלא ניתנה; אין ללמוד אבלות שבעת ימים מהאבל של יוסף על יעקב; אין למדים דין קבורת המת ממה שמצינו לאברהם יצחק ויעקב שקברו מתייהם. אפילו דבר שנצטוו עליו האבות מה, אין אותו ציווי חובה עלינו. לפיכך זה שאין אנו אוכלים אבר מן החי אינו מפני שהקב"ה אסרו לנו, אלא לפי שנאסר עלינו אבר מן החי בתורה; אין אנו מלים מפני שאברהם אבינו מל עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שהקב"ה ציוה אותנו על ידי משה רבנו; גיד הנשה אין אנו הולכים אחר איסור יעקב אבינו, אלא בגלל מצות משה רבנו. ואפילו שבע מצוות של בני נח, אלמלא חזרו ונצטוו עליהם ישראל לא היו חייבים בהם. נחלקו אמורים בשאלה כנגד מה נתקנו שלש התפילות בכל יום. לדעת רבי יוסי ברבי חנינא תקנו האבות את התפילות – אברהם אבינו תקן שחרית; יצחק אבינו תקן תפילת מנחה; יעקב אבינו תקן תפילת ערבית.

השם אבות

אין קורים אבות אלא לשלושה (שמחות א יד; ברכות טז ב), ולא לשבטים (ברכות שם, ורש"י ד"ה אלא); ולא מפני שאיננו יודעים לאיזה שבט אנו מתייחסים, אלא מפני שאין חשובים להיקרא אבות לכל ישראל אלא אברהם יצחק ויעקב בלבד (ברכות שם, ורשבי"א בשם רב האי)².

יש מפרשים, שאין אומרים על המת לשבחו שהוא בן ראובן או בן שמעון, אלא שהוא בן אברהם יצחק ויעקב (אור זרוע ח"א סי' ק, בשם רבנו חננאל); ויש מפרשים, שאין מזכירים זכות אבות אלא לשלושה, שעד יעקב הם חשובים וזכותם גדולה, ומכאן ולמטה אין חשובים כל כך ואין נתלים בזכותם (שם).

הגבלות שונות נאמרו בדבר:

- דווקא בתפלה אין לומר אבות על אחרים, אבל לא בדרך סיפור דברים (ריטב"א יבמות מו ב).
- אין הדברים אמורים אלא לגבי יחידים, שאינם אבותיהם של כל ישראל, כגון השבטים וכיוצא, אבל לרבים שהם אבות של כל ישראל מותר לקרוא אבות, ולכן הרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל, כגון מעברות הים והירדן וכיוצא, אומר ברוך שעשה נסים לאבותינו (ברכות נד א, באר אברהם (הר"א משכיל לאיתן), בחידושים שם).
- דווקא סתם אבות אין לקרוא, אבל בצירוף תואר מותר, כמו שאמרו על שמאי והלל שהם אבות העולם (משנה עדיות א ד), ועל

רבי טרפון שהוא אביהן של כל ישראל (ירושלמי יבמות ד יב), ועל רבן יוחנן בן זכאי שהוא אב לחכמה ואב לדורות (ירושלמי נדרים ה ו; דבש לפי (החיד"א) אות א)³.

שמות הפרטיים של האבות

אברהם תני בר קפרא, כל הקורא לאברהם אברהם עובר בעשה, שנאמר: וְהָיָה שְׁמֶךָ אַבְרָהָם (בראשית יז ח); רבי אליעזר אומר עובר בלאו, שנאמר: וְלֹא יִקְרָא עוֹד אֶת שְׁמֶךָ אַבְרָם (שם. ברכות יג א); ר' לוי אמר עובר בעשה ולא תעשה (ירושלמי שם א ח). מוני המצוות וכן הפוסקים לא הזכירו את העשה והלאו של הקורא לאברהם אברהם⁴, ומתוך כך נוטים כמה אחרונים לומר שאינה אלא אסמכתא ולא לימוד גמור (עיין כפתור ופרח פמ"ו; זוהר הרקיע מצות עשה פה; אומר השכחה (הר"י פיק) בראשו; חידושי אגדות למהרש"א ברכות שם; צ"ח שם), או שאין חיוב בעשה זה, לפי שאין למדין מקודם מתן תורה (זוהר הרקיע סי' פה. ועי' כפתור ופרח פמ"ב).

האיסור הוא רק על אברהם אבינו, אבל אדם אחר שיש לו סיבה וטעם להיקרא אברהם – מותר (עיין בית שמואל שמות אנשים אות א' בשם מהרש"ל; מהר"ץ חיות גיטין נ א. ועי' שדי חמד כללים מערכת כ אות פג).

יעקב איסור זה לא נאמר על יעקב, אף על פי שגם בו כתוב: לֹא יִקְרָא שְׁמֶךָ עוֹד יַעֲקֹב כִּי אִם יִשְׂרָאֵל יְהִי שְׁמֶךָ (בראשית לה ו), לפי שהתורה עצמה חזרה וקראה אותו בשם יעקב: וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים לְיִשְׂרָאֵל בְּמֵאָת הַלַּיְלָה וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב יַעֲקֹב (שם מו ב); ואף

2. ועי' אוצר הגאונים לברכות פירושים עמוד 22. וראה מורה נבוכים ג מג, נא; רמב"ן, האמונה והבטחון, ו. 3. ועי' בית האוצר ח"א כלל ב. 4. מלבד המגן

ובתפלה שאנו מזכירים זכות אבות – יש מי שאומר, שהוא מפני שאף על פי שזכות אבות תמה, ברית אבות לא תמה (ויקרא כו.ב). רבנו תם בתוס' שבת שם ד"ה ושמואל, וכך אנו אומרים בתפלת מוסף של ראש חודש: 'וברית אבות לבנים תזכור'; יש מי שאומר, שאין זכות אבות עומדת מעצמה לאחר שתמה, אבל כשאנו מתפללים ומבקשים שתעמוד לנו, אז לעולם אינה תמה (אור זרוע ח"א סי' קו בשם הר"ר יונתן. ועי' עוד שם ח"ב הלכות ערב שבת סי' כג); ויש מי שאומר, שלא נחלקו האמוראים, אלא שזכות אבות תמה לרשעים ולא תמה לצדיקים, ועל זה אנו סומכים להזכיר זכות אבות (ר"י בתוס' שם)¹⁰.

יש מפרשים בנוסח התפלה: "וזכור חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם למען שמו", שמקודם אנו אומרים שזכור חסדי אבות לבניהם לגאלם, ושוב מוסיפים שאף אם תמה זכות אבות מכל מקום "מביא גואל לבני בניהם למען שמו", על שם גִּאֲלָנוּ מֵעוֹלָם שְׁמֶךָ (ישעיהו סג טז. אבודרהם, שמונה עשרה ד"ה ברוך אתה; טור אורח חיים סי' קיג).

גירות האבות

אברהם אבינו קיים כל התורה כולה עד שלא ניתנה (בראשית כו.ה. משנה סוף קידושין), ואפילו עירובי תבשילין (יומא כח ב)¹¹. ונחלקו הראשונים: יש אומרים שהאבות, וכן זרעם אחריהם, דינם בעצם כבני נח, ורק להחמיר על עצמם קיימו המצוות, אבל לא להקל במקום שיש חומר בכך נח (רא"י שמו"ט ד כד; הצרפתיים ברמב"ן ויקרא כד י; גור אריה בראשית לו ב); ויש אומרים כי מעת שנימול אברהם, דין האבות וזרעם כישראל לגמרי, ואפילו להקל, ולכן אמרו על עשו שהוא ישראל מומר לירושלם (קידושין יח א. רמב"ן ויקרא שם), ולכן נשא יעקב שתי אחיות, לפי שגירן וגר שנתגייר כקטן שנולד (נפה תואר בראשית טז ב)¹², ומטעם זה מצינו ששמו האבות את השבת (בראשית רבה פ"ט פ"ב), אף על פי שכן נח ששבת חייב מיתה (סנהדרין נח ב), לפי שדינם כישראל אפילו להקל (פרשת דרכים דרוש א)¹³.

הלכות הנלמדות מהאבות

מסיפורי אבות אין למדים הלכה מהמסופר בתורה שנהגו האבות קודם מתן תורה, שהאבות עשו רק לעצמם ולא בתורת הלכה לדורות (ריטב"א יומא כח ב). לפיכך:

- אין ללמוד מאברהם שקיים התורה עד שלא ניתנה (יומא כח ב; מדרש תנחומא (בבב"ר) לך לך יד)¹⁴.
- אין ללמוד אבלות שבעת ימים מן התורה מהפסוק: וַיַּעַשׂ לְאָבִיו אֶבְלָ שְׁבַעַת יָמִים (בראשית נ י. ירושלמי מועד קטן ג ה)¹⁵.
- אין למדים דין קבורת המת ממה שמצינו לאברהם יצחק ויעקב שקברו מתייהם, לפי שמנהגה הוא שנהגו כן (סנהדרין מו ב, ורש"י ד"ה ונימא).

צד. ועי' על שינויי הגירסאות והפירושים בתורה שלמה בראשית פכ"ו אות כח. 12. ועי' רמב"ן יבמות צו ב, שהוכיח מיעקב שכן נח מותר בבי' אחיות. ועי' רמב"ן עה"ת בראשית כו ה שבארץ ישראל בלבד קיימו את המצוות, ושתי אחיות נשא בחי"ל. וראה עוד ערך אחות אשה. 13. ועי' תירוצים אחרים על שמירת השבת של האבות בפנים יפות פ' נח ט כב, בשו"ת בנין ציון קכו ועוד. ועי' בארוכה בעיקר המחלוקת אם דינם כבני נח או כישראל בפרשת דרכים שם, ושם דרוש ב, ובבית האוצר אות א, ועוד. 14. וראה רבנו חננאל וריטב"א יומא שם; ערוך ע' שחר. ועי' רמב"ם אבל א א; פני משה ירושלמי מועד קטן ג ה. וראה ספר נפש החיים שער א פרקים כא-כב שהבדיל בין קיום התורה על ידי האבות לבין קיום התורה לאחר מתן תורה. 15. עיי' בקרבן העדה ופני משה, ועי' תוס' אברהם בסימן קנו סק"ב, שהזכיר דין זה. 5. וראה עוד פי' הרא"ש שם והרע"ב שם; שו"ת מהר"ט ח"ב או"ח סי' ו, על פי בראשית כח ד. 6. ביחס לבני קטורה – ראה ערך זה. 7. ועיי' במגן אברהם סק"ז; שו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' קמד; שו"ת חתם סופר או"ח סי' קסה. 8. אמנם תנא קמא במשנה שם חולק, וראה תוספתא בכורים פ"א. ועי' תוס' בבא בתרא פא א ד"ה למעוטי; ר"ש בכורים א ד; אור זרוע ח"א סי' קז; שו"ת שאגת אריה סי' מט. וראה עוד בערך גר. 9. אמנם דעת רבנו תם, תוס' ב"ב שם, שהגר לא יכול לומר את המילים הללו, ועליו לדלג עליהם. וראה עוד הגהות אשרי בבא בתרא פ"ה סי' יא, בשם ר' שמשון. 10. וראה ויקרא רבה פ"ו. ועי' ירושלמי סנהדרין י א; תיקוני זהר, כא. 11. יש גורסים: עירובי תחומין – עי' שו"ת הרשב"א ח"א סי'

על פי שגם באברהם כתוב: אֵתָהּ הוּא ה' הָאֱלֹקִים אֲשֶׁר בְּחַרְתָּ בְּאַבְרָם (נחמיה ט ז), שם הנביא מספר שבחו של מקום שבחר בו בהיות עוד שמו אברם (ברכות שם, וירושלמי שם).

היחס

ישראל רק ישראל נקראים זרע אברהם. מכאן נלמדות הלכות אחדות:

- הנודר הנאה מזרע אברהם, אסור בישראל ומותר באומות העולם, אפילו מזרע ישמעאל ועשו (בראשית כא יב. נדרים לא א; ירושלמי נדרים ג ח; רמב"ם נדרים ט כ, ופירוש הרדב"ז שם; טוש"ע יורה דעה ר"ז מ)⁵.
- אף במצות מילה נתמעטו זרע ישמעאל ועשו, שאינם בכלל זרע אברהם (בראשית יז ט. סנהדרין נט ב; רמב"ם מלכים י ז)⁶.
- מטעם זה קבעו בנוסח תפילת ראש השנה: 'ועקרת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור', ולא כאלה שמנסחים: לזרע יעקב תזכור, בשביל להוציא את עשו, והמדקדק לומר כן הוא משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות ואינו אלא טועה (שו"ת הריב"ש סי' לח; שו"ע אורח חיים תקצא ז)⁷.

גרים לאברהם נאמר פִּי אֲבִי הַמֶּזֶן גִּוִּים נִתְּתִיךָ (בראשית יז ה), ופירושו: לשעבר היית אב לארם, מכאן ואילך אתה אב לכל הגויים (ירושלמי שם), שנכנסים תחת כנפי השכינה (רמב"ם שם)⁸. מכאן נובעות כמה הלכות:

- הגר מביא בכורים ואף קורא את הפסוק אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם לְתֵת לָנוּ (דברים כו ג. משנה בכורים א ד, דעת רבי יהודה; ירושלמי בכורים שם; רמב"ם בכורים ד ג. ועיי' במשנה למלך).
- גר יכול להיות שליח ציבור ולומר בתפילת העמידה 'אלקיננו ואלקי אבותינו' (שו"ע או"ח נג יט).
- יכולים לזמן על הגר, והוא יכול לומר בברכת המזון 'שהנחלת לאבותינו ארץ טובה' (ר"י בתוס' בבא בתרא פא א ד"ה למעוטי; נימוקי יוסף בבא בתרא שם; שו"ע או"ח קצט ד)⁹.
- הנודר מזרע אברהם אסור בגרים (רא"ש נדרים לא; שו"ע יו"ד ר"ז מ). ויש אומרים שהגרים נחשבים לבני אברהם, אבל לא זרע אברהם (נימוקי יוסף על הרמב"ן לנדרים שם).
- בגיטין כותבים לגר: פלוני בן אברהם אבינו (שו"ת הרא"ש כלל טו; שו"ע אבן העזר קכט כ).
- בעליה לתורה קורים אותו בן אברהם (רמ"א או"ח קלט א).

זכות אבות

נחלקו בגמרא אם תמה זכות אבות ומאימתי תמה (שבת נה א).

אברהם בסימן קנו סק"ב, שהזכיר דין זה. 5. וראה עוד פי' הרא"ש שם והרע"ב שם; שו"ת מהר"ט ח"ב או"ח סי' ו, על פי בראשית כח ד. 6. ביחס לבני קטורה – ראה ערך זה. 7. ועיי' במגן אברהם סק"ז; שו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' קמד; שו"ת חתם סופר או"ח סי' קסה. 8. אמנם תנא קמא במשנה שם חולק, וראה תוספתא בכורים פ"א. ועי' תוס' בבא בתרא פא א ד"ה למעוטי; ר"ש בכורים א ד; אור זרוע ח"א סי' קז; שו"ת שאגת אריה סי' מט. וראה עוד בערך גר. 9. אמנם דעת רבנו תם, תוס' ב"ב שם, שהגר לא יכול לומר את המילים הללו, ועליו לדלג עליהם. וראה עוד הגהות אשרי בבא בתרא פ"ה סי' יא, בשם ר' שמשון. 10. וראה ויקרא רבה פ"ו. ועי' ירושלמי סנהדרין י א; תיקוני זהר, כא. 11. יש גורסים: עירובי תחומין – עי' שו"ת הרשב"א ח"א סי'

המשניות לרמב"ם חולקין סוף פ"ז¹⁶. ואפילו שבע מצוות של בני נח, אלמלא חזרו ונצטוו עליהם ישראל לא היו חייבים בהם (תורת נביאים (מהר"צ חיות) פ"א, על פי סנהדרין נו ב). נחלקו אמורים בשאלה כנגד מה נתקנו שלש התפילות בכל יום, ולדעת רבי יוסי ברבי חנינא (ברכות כו ב) תקנו האבות את התפילות - אברהם אבינו תקן שחרית (על פי בראשית יט כז); יצחק אבינו תקן תפילת מנחה (על פי בראשית כד סג); יעקב אבינו תקן תפילת ערבית (על פי בראשית כח יא)¹⁷. על ארץ ישראל כארץ האבות, והמשמעות ההלכתית בזה - ראה ערך ארץ ישראל.

מצויים לאבות אפילו דבר שנצטוו עליו האבות מהשם, אין אותו ציווי חובה עלינו "שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושים אלא במצות הקדוש ברוך הוא על ידי משה רבנו ע"ה, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו, כגון זה שאין אנו אוכלים אבר מן החי אינו מפני שהקב"ה אסרו לנח, אלא לפי שמושה אסר עלינו אבר מן החי במה שצוה בסיני שיתקיים איסור אבר מן החי, וכמו כן אין אנו מליץ מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו על ידי משה רבנו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה, וכן גיד הנשה אין אנו הולכים אחר איסור יעקב אבינו אלא מצות משה רבנו עליו השלום" (פירוש

אבות (ב), ברכה¹

הברכה הראשונה של תפלת שמונה עשרה

סיכום תמציתי

מהות הברכה ונוסחה

ברכה זו נקראת בשם "אבות" על שם שמזכירים בה את שלושת האבות - אברהם, יצחק, יעקב; ויש שקוראים לה "מגן" על שם החתימה - מגן אברהם.

ברכה זו סדורה ראשונה בתפלת העמידה (שמונה עשרה), לפי שכשניצול אברהם מאור כשדים פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מגן אברהם, ואחר כך לפי המאורעות שאירעו אמרו שאר הברכות.

הנוסח "הא-ל הגדול הגבור והנורא" משה רבנו אמרו, ואנשי כנסת הגדולה קבעו לומר נוסח זה. הנוסח "וזכור חסדי אבות, ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה" בא להזכיר חסדי אבות אצל הגאולה, לומר שאף אם תמה זכות אבות - גאולתו לעולם קיימת, ופירושו שזוכר חסדי אבות לבניהם לגאלם, ואף אם תמה זכות אבות - מביא גואל לבני בניהם למען שמו שהוא קיים לעולם.

ברכת אבות פותחת וחותמת בברוך מפני שהיא הברכה הראשונה בתפילת העמידה, ושאר הברכות הן ברכות הסמוכות לחברותיהן ואינן פותחות בברוך, אך חותמות בברוך.

באבות אין מזכירים בפתיחתה מלכות - "אלקינו מלך העולם" - כדרך שמזכירים בכל הברכות שפותחים ב"ברוך", וכמה טעמים נאמרו בדבר. בברכת אבות יש מ"ב תיבות.

דיני הברכה

באבות שוחה תחילה וסוף. אם אינו יכול לכיון בכל הברכות יכוין את לבו בברכת אבות, שאם לא כיון באבות, אף על פי שכיון בכל השאר, חוזר ומתפלל; בזמן הזה אין חוזרים, לפי שאף בחזרה קרוב שלא יכוין. אפילו במקרים שמותר להתפלל כשהוא מהלך, יש להחמיר ולעמוד באבות. בעשרת ימי תשובה תקנו מהגאונים להוסיף זכרנו לחיים וכו', וצריך להקפיד לומר לחיים ולא לחיים. אם לא אמר זכרנו, וכבר הזכיר את ה' של הברכה - אין מחזירים אותו.

מהות הברכה ונוסחה

ברכה זו נקראת בשם "אבות" (ברכות לד א-ב; ראש השנה לב א; מגילה יז ב), על שם שמזכירים בה את שלושת האבות (על פי תהלים כט א. וראה רש"י מגילה יז ב ד"ה הבו)²; ויש שקוראים לה "מגן" על שם החתימה - מגן אברהם (ראה שו"ת רש"י סי' טו; בית יוסף אורח חיים סי' קיד וסי' תקפב ועוד).

מייחדים את השם על כל אחד מהאבות לחוד: וְאַעֲשֶׂה לְגוֹי גָדוֹל (בראשית יב ב) - זהו שאומרים אלקי אברהם, וְאַבְרָהָם - זהו שאומרים

אלקי יצחק, וְאַבְרָהָם לְשֹׁמֵר - זהו שאומרים אלקי יעקב. יכול יהיו חותמים בכולן? תלמוד לומר: וְהָיָה בְּרָכָה, כך חותמים - "מגן אברהם" - ואין חותמים בכולן (פסחים ק"ז ב). ואף על פי שאומרים "ואלקי אבותינו", חוזרים ואומרים "אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב", על שם שכן אמר הקדוש ברוך הוא למשה (שמות ג טו. אבודרהם סדר תפלות חול. ועי' מכילתא בא פט"ז: מניין שאומרים וכו')³.

ברכה זו סדורה ראשונה בתפלה, לפי שכשניצול אברהם מאור כשדים פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' מגן אברהם, ואחר

בוקר, הצד"י של יצחק כנגד צהרים, העיין של יעקב כנגד ערבית.
אבות (ב), ברכה. 1. א, טור' לז-לח. וראו עוד ערך ברכות. **2.** וראה שו"ת הרשב"א ח"א סי' תכג למה מזכירים את האבות ולא אלקי השמים ואלקי הארץ, עיי"ש. **3.** ועי' שו"ת פנים מאירות ח"א סי' לט.

מיו"ק כ א ד"ה מה, ושיטת ר"י מפאריש שם. **16.** וראה האמונות והדעות מאמר ג; נפש החיים א כא. **17.** וראה צליח ברכות שם ד"ה ת"ר; שו"ת משכנות יעקב סי' פד. וראה מנורת המאור (אלנקאוה) פ"ב (מהד' ענלאו עמ' 34) שסימן לזמני תפילה נמצא באות שנייה משמות האבות: הבי"ת של אברהם כנגד

ועל המצוות וכיוצא, אבל תפילה אינה אלא בקשת צרכיו של אדם, ורק משום שלעולם יסדיר אדם שבחו של מקום ואחר כך תפלל, אומרים בשלש ראשונות שבחו של מקום, ולפיכך לא תיקנו בה מלכות (רוקח סי' שסג; האשכול שם; מאירי ברכות מ ב).

• יש הסוברים שיש להזכיר מלכות דווקא בברכה על בריאת העולם או על המצות, היינו שהוא גזור ועושה כרצונו, וזהו כעין מלכות, אבל תפילה ובקשת רחמים אינה צריכה מלכות (מאירי שם).

• ויש שכתבו לפי שתפילה היא רחמים, ומלך משמעו מידת הדין, כמו שכתוב מלך במשפט (ראב"ה ברכות סי' קיד, בשם רבנו שמעיה) ⁷.

• בברכת אבות יש מ"ב תיבות (טור סי' קיג) ⁸.

דיני הברכה

• באבות שוחה תחלה וסוף (ברכות לד א; רמב"ם תפלה ה י; טוש"ע או"ח קיג א). טעם לכריעה זו, שכן דרך ארץ כשבאים לפני המלך שמשחתוים לפניו (תוס' הרא"ש ורבנו יהודה החסיד שם); ויש דורשים אותו ממה שכתוב וְאֶקְדָּ וְאֶשְׁתַּחֲוֶה לָהּ, וְאֶבְרַךְ אֶת ה' אֱלֹהֵי אֲדֹנָי אֲבֹרָהֶם (בראשית כד מח. תוס' הרא"ש ורבנו יהודה החסיד שם; אבודרהם בשם הירושלמי (ולפנינו בירושלמי לא נמצא); רוקח סי' שסג).

• יתרון בברכת אבות על שאר ברכות התפלה בנוגע לכוונה: המתפלל צריך שיכוין את לבו בכולן, ואם אינו יכול לכוין בכולן, יכוין את לבו באחת (ברכות לד ב). ופירשו: באבות (גמרא שם; רמב"ם תפלה י א; טוש"ע או"ח קא א) ⁹. ואם לא כיוון באבות, אף על פי שכוין בכל השאר, חוזר ומתפלל (הגהות אשרי שם; שו"ע קא א). ובזמן הזה אין חוזרים, לפי שאף בחזרה קרוב שלא יכוין (טור ורמ"א שם). המתפלל וטעה, שסימן רע הוא לו, וכן אם הוא שליח צבור שסימן רע הוא לשולחיו (משנה ברכות שם), הרי זה דווקא כשהטעות היא באבות (גמ' שם, וירושלמי שם ה ה), לפי שהיא תחילת התפלה ורמז הוא שאין חפץ בה (רש"י שם ד"ה באבות), וחוזר לתחילת הברכה (רבנו יונה שם סה א בדפי הרי"ף ד"ה יכוין).

• אפילו במקרים שמותר להתפלל כשהוא מהלך, יש להחמיר ולעמוד באבות (טוש"ע או"ח צד ד, ועי' רבנו יונה ברכות נה א בדפי הרי"ף ד"ה מיהו).

• בעשרת ימי תשובה תקנו מהגאונים להוסיף זכרנו לחיים וכו' (אבודרהם, סדר תפילת ראש השנה; טור או"ח סי' תקפב) ¹⁰, וצריך להקפיד לומר לחיים ולא לחיים (משנה ברורה שם ס"ק טו).

• אם לא אמר זכרנו אין מחזירים אותו (טוש"ע שם ה), אם כבר הזכיר את ה' של הברכה (רמ"א שם; משנה ברורה שם) ¹¹.

• דיני גר בברכה זו ראה ע' אבות (א) האומה.

כך לפי המאורעות שאירעו אמרו שאר הברכות (שבלי הלקט סי' יח) ⁴.

הנוסח "הא-ל הגדול הגבור והנורא" משה רבנו אמרו (דברים יז. יומא סט ב), ואף שירמיהו לא אמר "נורא" (ירמיהו לב יח), ודניאל לא אמר "גבור" (דניאל ט ד), באו אנשי כנסת הגדולה והחזירו עטרה ליושנה לומר את שבחי הבורא כפי שאמרם משה (יומא שם). ואין להוסיף שבחים אחרים על אלו שאמר משה רבנו ותקנו אנשי כנסת הגדולה (ברכות לג ב; מגילה כה א; רמב"ם תפילה ט ז; טוש"ע אורח חיים קיג ט).

הנוסח "וזוכר חסדי אבות, ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה" בא להזכיר חסדי אבות אצל הגאולה, לומר שאף אם תמה זכות אבות - גאולתו לעולם קיימת, שהרי הבטיח בה בשמו הגדול, וכמו ששמו קיים לעולם ולעולמי עולמים, כך גאולתו לעולם קיימת; ופירושו, שזוכר חסדי אבות לבניהם לגאלם, ואף אם תמה זכות אבות - מביא גואל לבני בניהם למען שמו שהוא קיים לעולם (טור אורח חיים סי' קיג).

ברכת אבות פותחת וחותמת בברוך מפני שהיא הברכה הראשונה בתפילת העמידה, ושאר הברכות הן ברכות הסמוכות לחברותיהן ואינן פותחות בברוך, אך חותמות בברוך (טור שם); ואף על פי שברכת אבות סמוכה לברכת "גאל ישראל", מכל מקום בתפילה היא הראשונה (ערוך השלחן שם). יש מי שכתב שברכה הראשונה חותמת בברוך מפני שהיא ארוכה, שיש בה כמה עניינים משבחי ויתברך (ערוך השלחן שם).

באבות אין מזכירים בפתיחתה מלכות - "אלקינו מלך העולם" - כדרך שמזכירים בכל הברכות שפותחים ב"ברוך", וכמה טעמים נאמרו בדבר:

• מה שאומרים "אלקי אברהם" הוא כמו מלכות, שאברהם אבינו המליך את הקדוש ברוך הוא על כל העולם (תוס' ברכות מ ב ד"ה אמר; רא"ש שם; תוס' ברכות מט א ד"ה ברוך; טור או"ח קיג, על פי בראשית כד ג, ז, ועל פי ברכות ז ב) ⁵.

• לכבוד האבות לא הזכירו מלכות על שאר העולם, אלא שהקב"ה הוא אלקי האבות (ספר הבתים עמ' קטו).

• לפי שאומרים "הא-ל הגדול" נחשב כמו מלכות (רא"ש שם; טור שם) ⁶.

• לפי שכשבא אברהם אבינו עדיין לא נודעה מלכותו בעולם, והיה רק אלקי אברהם בלבד (כלבו סי' יא).

• לפי שכל ברכות העמידה סמוכות ל"מלך א-ל חי וקיים" שבברכת גואל ישראל (תוס' שם מט א ד"ה ברוך, עיי' במהרש"א וצ"ח).

• לפי שיש מלכות בסוף סמוך לחתימתה - "מלך עוזר ומושיע ומגן" (המנהיג סי' נא; האשכול (הוצ' רצ"א) ח"א סי' כח, בשם י"א).

• יש סוברים שאין מזכירים מלכות אלא בברכת הודאה על הנאה

לבו מהברכה הראשונה הנקראת אבות, מעלת האבות, ושברית האלקים קיים להם עד עולם לא ימוש, כמו שהוא אומר ומביא גואל לבני בניהם. ¹⁰ וראה שם ביחס לנוסח התוספת וטעמי הנוסח. וראה עוד שם, שהיו מהגאונים שלא הניחו לומר תוספת זו, אך גאונים אחרים וראשונים הכריעו לאומרו, ראה בית יוסף שם, וכן נהוג בימינו. ¹¹ אמנם יש הסבורים שמחזירים אותו - ראה תוס' ברכות יב ב ד"ה והלכתא; תוס' שם לד א ד"ה אמצעות; טור ובית יוסף שם.

4. ועי' תורה שלמה בראשית יב אות מח, ושם טו אות כא, ופירושים וחיידושים בירושלמי ח"ג מעמוד 249 ואילך. ⁵ ועי' ספרי האזינו פיסקא שיג. ⁶ וראה עוד בספר הבתים שם. ⁷ וראה עוד טעמים באוצר התפילה שער ב פ"ט. ⁸ ומתאים לרוב הנוסחאות, ועיי' רמזים וטעמים על זה. וראה עוד במנורת המאור (אלנקאוה) ח"ב עמ' 125. וראה בסידור אוצר התפלות וסדור תפלה פרומקין פירושים ושינויי גירסאות בברכה זו. ⁹ וראה בכוזרי מאמר ג אות יז: ויתן אל

אבות הטמאות¹

טומאות, המטמאות אדם וכלים, ועושות את הנטמא מהן ראשון לטומאה

הגדרות

אב הטומאה הוא הדרגה העליונה של טומאה – מלבד טומאת מת, שהיא אבי אבות הטומאה (ראה ערכו) – שממנו מסתעפות תולדות: ראשון לטומאה (שנטמא באב), שני לטומאה (שנטמא בראשון), שלישי ורביעי. כל הדרגות שלמטה מהאב נקראות בשם וולד הטמאה (רמב"ם טומאת מת ה ח).

ההבדל בין אב הטומאה לולד הטומאה הוא: אב הטומאה מטמא אדם וכלים; וולד הטומאה מטמא רק אוכלים ומשקים, ולא אדם וכלים (בבא קמא ב ב; ירושלמי שבת ז ב).

וזה כלל גדול בטומאות: כל אב טומאה מטמא אדם ומטמא בגדים וכלים, וכל המטמא אדם וכלים הרי זה אב טומאה (רמב"ם שם ז)².

אב הטומאה נקרא טומאה חמורה, וולד הטומאה – טומאה קלה (זבחים קה ב; חולין קכא א, ורש"י ד"ה זרעים).

אבות הטומאה, יש שטומאתם מחמת עצמם, כגון הזב, הזבה, הנדה, היולדת, המצורע ועוד; ויש שטומאתם באה על ידי קבלת טומאה כגון הנטמאים במת, או משכב ומושב ומרכב שישבה עליו הזב או הזבה ודומיהם (ראה ערך טמאה).

אבות הטומאה ודרגותיהם

בתורה ישנן אחת עשרה קבוצות של אבות טומאה (הקדמת הרמב"ם לסדר טהרות; הקדמת הרב עובדיה מברטנורא שם), ואלו הן:

- **השרץ** (ויקרא יא כט–ל; משנה כלים א א; רמב"ם שאר אבות הטומאה ד ב)
- **הנבלה** (כלים שם ב; רמב"ם שם א א).
- **טמא מת** (כלים א א; רמב"ם שם ה ט).
- **שכבת זרע** (כלים שם; רמב"ם שם ה א).
- **מי חטאת** (כלים א א–ב; רמב"ם פרה אדומה טו א).
- **חטאות – פרה אדומה, פרים ושעירים הנשרפים, שעיר המשתלח לעזאזל** (הקדמת הרמב"ם לטהרות. ועי' כסף משנה פרה אדומה סוף פ"ח).
- **זבה** (כלים א ג, ד; רמב"ם מטמאי משכב ומושב א א, ח, טו, ושם ג א, ג, ו שם ב).
- **נדה** (רמב"ם שם א א).
- **יולדת** (רמב"ם שם).
- **זב** (כלים א ג; רמב"ם שם א א, יב, יד).
- **מצורע** (כלים א ד; רמב"ם טומאת צרעת י יא, שם יא ב, יג, שם טו א).

בקבוצות אלה יש מהן שיש להן רק אב טומאה אחד, ויש מהן שיש להן הרבה אבות. יש שחישבו בסך הכל שלשים ושתיים אבות טומאה בתורה (הרמב"ם והרב עובדיה ברטנורא בהקדמותיהם לסדר טהרות), ויש שחישבו עשרים ותשעה אבות (ראה בגוף הערך). אבות הטומאה הללו השונים בכוח טומאתם, ויש בהן כמה דרגות, זו למעלה מזו (כלים א א–ד).

דברים שאינם נעשים אב הטומאה

התהוות אב הטומאה באה על ידי טומאה עצמית (זב, שרץ, שכבת זרע וכדומה), על ידי מדרס (משכב ומושב), או על ידי מגע ומשא ואהל (במת).

כלי חרס אינו יכול להיות אב הטומאה לעולם (עירובין קד ב, ורש"י שם; ירושלמי שבת ז ב; רמב"ם טומאת מת ה ו)³.

האוכלים לא יהיו אב הטומאה לעולם (רמב"ם שאר אבות הטומאה יט)⁴. המשקים יוכלו להיות אב הטומאה כשהם מעינות, כגון הזבה והנדה וכו' – רוקם, מימי רגליהם וכו' – או מי חטאת; שאר המשקים אינם נעשים אב הטומאה (רמב"ם שם י. וראה רש"י חולין שם ד"ה זרעים).

אבות הטומאה מדברי סופרים

מלבד האבות של תורה ישנם אבות הטומאה דרבנן, וטומאתם בדרגת אב הטומאה לטמא אדם וכלים (הקדמת הרמב"ם לסדר טהרות; הקדמת הרב עובדיה ברטנורא שם), וספקו טמא (משנה טהרות ד יא; רמב"ם שאר אבות הטומאה טו א).

האבות דרבנן כלולים בשש קבוצות:

- **טומאת מת** (רמב"ם טומאת מת ה יא)
- **טומאת זיבה** (נדה לד א, ושם סט ב; רמב"ם מטמאי משכב ומושב ב י)
- **טומאת נדה** (נדה ב א, שם ה א, שם טז א, שם נו א; רמב"ם שם ג ט)
- **טומאת יולדת** (נדה כח א)
- **טומאת נבלה** (רמב"ם שם ב י. וראה השגת הראב"ד שם)
- **טומאת עבודה זרה** (שבת פג א–ב; חולין יג ב; עבודה זרה ל ב; רמב"ם שאר אבות הטומאה ו א).
- יש שמנו סך הכל 34 אבות דרבנן (ראה בגוף הערך).



ז, ובפני משה שם, ובשיטה מקובצת בבא קמא כה ב. ⁴ וראה רש"י חולין קכא א ד"ה זרעים. וראה תוס' פסחים יז א ד"ה רביעי.

אבות הטומאות. 1. א, טורי' לט – מג. וראה עוד ערכים טמאה, טמאת מת. ² ועי' הקדמת הרמב"ם שבס' מלאכת שלמה סי' כג. ³ וראה עוד ירושלמי פסחים א

אבות מלאכות ותולדותיהם¹

המלאכות העיקריות האסורות בשבת, המשמשות מקור לתולדות, הדומות להן

הפרקים:

- האבות - מניינם ומקורם;
- תולדות - מקורן וגדרן;
- גדר האב;
- חיובי האבות והתולדות.

סיכום תמציתי

האבות – מניינם ומקורם

אבות המלאכות האסורים בשבת מספרם ארבעים חסר אחת:

- י"א מלאכות בלחם, והם: החורש, הזורע, הקוצר, המעמר, הדש, הזורה, הבורר, הטוחן, המרקד, הלש, האופה.
- י"ג בבגדים: הגוזז (את הצמר), המלבן, המנפץ, הצובע, הטווה, המיסך, העושה שתי בתי נירין, האורג, הפוצע (מנתק), הקושר, המתיר, התופר, הקורע.
- ט' בכתיבה: הצד, השוחט, המפשיט, המולח, המשרטט, הממחק (מגרד השער), המחחק, הכותב, המוחק.
- ב' בבנין: הבונה, הסותר.
- ב' באש: המבעיר, המכבה.
- א' מלאכת גמר: המכה בפטיש.
- א' שמהותה אינה שינוי בחפץ אלא שינוי מקום: המוציא מרשות לרשות.
- ל"ט המלאכות נאמרו למשה מסיני, ומצאנו בחז"ל מספר לימודים הנסמכים על פסוקים.
- המלאכה שהיתה חשובה וצריכה במשכן, היא הנקראת אב. ואפילו אלה שלומדים מניין המלאכות מלימודים אחרים, מכל מקום מהות האב אף הם לומדים ממשכן.

תולדות וגדרן

לכל אב ישנן תולדות. אין מספר לתולדות, כי לאב אחד יש כמה תולדות. התולדה היא המלאכה הדומה לאב, אבל אינה דומה לו אלא במקצת, היינו מלאכה הדומה לאב בפעולה ובתכלית, הרי זה אב; אבל הדומה בפעולה בלבד, הרי זו תולדה.

חיובי האבות והתולדות

העושה אחת מהמלאכות בשבת במזיד בעדים ובהתראה חייב סקילה, ובלא עדים או התראה חייב כרת, ובשוגג חייב חטאת. אין הבדל אם עשה אב מהאבות או תולדה מהתולדות, אלא שבשוגג אם עשה אבות הרבה בהעלם אחד, חייב חטאת על כל אב ואב, ואם עשה אב ותולדותיו אינו חייב אלא חטאת אחת.

האבות – מניינם ומקורם

שם
ומניינם

- אבות המלאכות, האסורים בשבת משום 'לא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה' (שמות כ ו), מספרם ארבעים חסר אחת (משנה שבת עג א). וזה תכנם ופרטיהם²:
- י"א מלאכות בלחם³, והם: החורש, הזורע, הקוצר, המעמר, הדש, הזורה, הבורר, הטוחן, המרקד, הלש, האופה.
- י"ג בבגדים: הגוזז (את הצמר), המלבן, המנפץ, הצובע, הטווה, המיסך, העושה שתי בתי נירין, האורג, הפוצע (מנתק), הקושר, המתיר, התופר, הקורע.
- ט' בכתיבה⁴: הצד⁵, השוחט⁶, המפשיט, המולח, המשרטט, הממחק (מגרד השער), המחחק, הכותב, המוחק.
- ב' בבנין: הבונה, הסותר.

- ב' באש: המבעיר, המכבה.
- א' מלאכת גמר: המכה בפטיש.
- א' שמהותה אינה שינוי בחפץ אלא שינוי מקום: המוציא מרשות לרשות (משנה שבת עד ב)⁷.
- ל"ט המלאכות נאמרו למשה מסיני (מכילתא ריש ויקהל; שבת ע א)⁸, ומצאנו בחז"ל מספר לימודים מהפסוקים:
- מספר זה נאמר כנגד עבודת המשכן (שבת מט ב)⁹, שכל מלאכות אלו היו במשכן, ופרשת שבת נסמכה לפרשת מלאכת המשכן ללמוד הימנה (רש"י, רמב"ן ורשב"א שם; שיטה מקובצת ריש בבא קמא); או שכיין שמסמיכות זו למדים שאין מלאכת משכן דוחה שבת, ממילא למדים שכל שהיה במשכן מלאכה היא (אגלי טל פתיחה אות ח).

סובר שנטילת נשמה היא אב, ובפ"ב ה"ה מחלוקת אמוראים אם שחיטה הוא אב או משום חבורה. ⁷ על פרטי האבות והתולדות עיי' בערך כל אב לחוד. על גדרי החיובים של מלאכת שבת ראה ערך שבת. ⁸ אמנם מקצת מלאכות נזכרות במפורש בתורה – ראה שמות לד כא, שם לה ג, ועיי' שם טז כג. ⁹ ועיי' עוד שבת עד ב; ירושלמי שבת ז ב.

אבות מלאכות ותולדותיהם. 1. א, טורי' מד-מו. וראה ערך אב (ג), עיקר. 2. חלוקת המלאכות לסוגיהן לפי גאונים קדמונים שבריש ספר מעשה רוקח על הרמב"ם. 3. עיי' שבת עד ב: "סדורא דפת נקט". 4. "שברוב המקומות אין כותבין אלא ע"ג עורות", גאונים קדמונים שבריש ספר מעשה רוקח על הרמב"ם. 5. ועיי' ירושלמי שבת ז ב יש סובר שאין צידה אב. 6. ועיי' ירושלמי שם שיש

למדו מפסוק 'עֲשֵׂה מַאֲחַת מִהֶנָּה' (ויקרא ד ב): הנה – אבות, מהנה – תולדות (שבת ע ב; ירושלמי שבת ז א), כלומר: היוצאות מהן, מן האבות (רש"י שם ד"ה מהנה).

גורן לכל אב ישנן תולדות (ירושלמי ז סוף ב). אין מספר לתולדות, כי לאב אחד יש כמה תולדות (יראים השלם סי' רעד). ואמרו: ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש עסקו שלש שנים ומחצה בעניין המלאכות ומצאו ארבעים חסר אחת תולדות לכל אב (ירושלמי שם ריש ב).

התולדה היא המלאכה הדומה לאב (רמב"ם שבת ז ה), אבל אינה דומה לו אלא במקצת, שאילו הדומה לאב בדמיון גמור, הרי זה אב כמותו, אבל כשהמלאכה היא מעניין אותה המלאכה, אבל שונה מהאב באיכות הפעולה, כגון חופר ועושה חריץ שהוא מעין חורש אלא שחלוק בפעולה, או באיכות הנפעל, כגון זורע ונוטע, שזה בזרעים וזה באילנות, הרי זו תולדה (מגיד משנה שם ד. ועי' שו"ע הרב אורח חיים ריש סי' שא) ¹². ויש שהסבירו: הדומה לאב בפעולה ובתכלית, כמבריק ומרכיב הדומים לזורע ונוטע בפעולת חיבור התלוש ובתכלית הגידול, או בתכלית בלבד, כזומר, שחותך ענפי אילן, ומתכוין לגידול האילן, הרי זה אב; אבל הדומה בפעולה בלבד, כגון ששף מתכת וטחנה, שדומה לטחינת גרעינים בפעולה ולא בתכלית, שאינו מתכוין לאכילה כבטוחן אלא לתשישים, הרי זו תולדה (תפארת ישראל בריש כלכלת שבת). ויש חולקים וסוברים שכולם תולדות (יראים השלם סי' רעד; תוס' שבת עג ב ד"ה משום זורע; מאירי שם א; מגיד משנה שם).

יש תולדה לתולדה וכולן נכללות בכלל אב אחד, כגון המבריק והמרכיב שחייב משום נוטע, והנוטע משום זורע (רבינו חננאל שבת עג ב. ועי' רש"י שם שפירש באופן אחר).

חיובי האבות והתולדות

העושה אחת מהמלאכות בשבת במזיד בעדים ובהתראה חייב סקילה (משנה סנהדרין ג א; רמב"ם שבת ז א, ¹³), ובלא עדים או התראה חייב כרת (משנה ריש כריתות), ובשוגג חייב חטאת (שם).

אין הבדל אם עשה אב מהאבות או תולדה מהתולדות (ריש בבא קמא), אלא שבשוגג אם עשה אבות הרבה בהעלם אחד, כגון ששכח שאלו המלאכות אסורות לעשות בשבת, ואפילו עשה כל הל"ט מלאכות בשגגה זו, חייב חטאת על כל אב ואב, ואם עשה אב ותולדותיו אינו חייב אלא חטאת אחת (רמב"ם שבת ז ז-ח, על פי בבא קמא שם) ¹⁴.

הסתפקו הראשונים אם צריכים להתרות על התולדה דוקא משום האב שלה, או שאף אם התרה משום התולדה חייב (תוס' שבת עג ב ד"ה משום, וצו ב ד"ה ולר"א, וריש בבא קמא ד"ה ולר"א).

יש שחייבים על מלאכה אחת משום שני אבות, כגון זומר וצריך לעצים, שחייב שנים, אחת משום נוטע ואחת משום קוצר (שבת עג ב) ¹⁵.

• מספר זה הוא כנגד "מלאכה", "מלאכתו" ו"מלאכת" שבתורה, שהן ארבעים חסר אחת (שבת שם, וירושלמי שם), שכן אמר הכתוב "לא תעשה כל מלאכה", כמניין כל מלאכות שבתורה (רש"י שם) ¹⁰.

• אֵלֶּה הַדְּבָרִים וגו' שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה (שמות לה א-ב), "אלה" בגימטריא ל"ו, דברים ב', ה' של הדברים להוסיף אחת, הרי כאן ל"ט (שבת ע א וברש"י); או: "אלה" בגימטריא ל"ו, דבר דברי דברים (היה אפשר לכתוב "דבר" או "דברי" וכתוב "דברים"), עוד שלשה, או: הה' של "אלה" נדרש כמו ח' (שאותיות אהח"ע מתחלפות), והרי כאן ל"ט (ירושלמי שבת ז ב) ¹¹.

גדר האב

• המלאכה שהיתה חשובה וצריכה במשכן, היא הנקראת אב (בבא קמא ב א), שלכן נסמכה שבת למלאכת המשכן ללמוד משם (שיטה מקובצת שם). ואפילו אלה שלומדים מנין המלאכות מלימודים אחרים, מכל מקום מהות האב אף הם לומדים ממשכן (רמב"ן ורשב"א שבת מט ב, ועי' שם בתוס' ד"ה כנגד).

• יש אומרים, שמלאכה שלא היתה חשובה אף אם היתה במשכן, נקראת תולדה (תוס' שם ד"ה ה"ג, לגרסתנו: "במשכן חשיבא קרי לה אבי"), יש אומרים, שמלאכה חשובה מצד עצמה, אף שלא היתה במשכן, היא אב (פסקי תוספות שם. ועי' שם במהר"ם לובלין).

• יש אומרים שצריכים שני הדברים יחד: חשיבות בעצם, ושהיתה במשכן, ואם חסר תנאי אחד היא תולדה (תוס' שם, לפירוש ב', לגירסת: "במשכן וחשיבא קרי לה אבי").

• יש אומרים שכל שהיתה במשכן, היא ממילא חשובה ונקראת אב, ולפי זה לא היו במשכן תולדות כלל (תוס' שבת צו ב ד"ה ולר"א, לגירסת: "במשכן חשיבא וקרי לה אבי", ועי' רבנו חננאל ריש בבא קמא, ורמב"ן שבת מט ב), אבל דחו דעה האחרונה, והוכיחו שכמה תולדות היו במשכן (תוס' שאנץ בשיטה מקובצת בבא קמא, ומהרש"ל שם, ועי' רבנו חננאל שבת עד א).

• מלאכות דומות שהיו במשכן, כגון זורה ובורר ומרקד, נחשבות לאבות מיוחדים (שבת עג ב-עד א).

• נחלקו הראשונים אם גם המלאכות שעשו לצורך הקרבנות שבמשכן הם בכלל מלאכת המשכן, ואנו למדים האבות אף מהם, ואבות המלאכות שבלחם למדים לפי זה מהמנחה של קרבן תמיד ומחבתין של כהן גדול וממלוואים, שכל אלה היו מן הזרע ומן הקציר (רב האי גאון בחידושי גאונים קדמונים שבספר מעשה רוקח; אוצר הגאונים לשבת סי' קנז), או שאין למדים אלא ממלאכות של בנין המשכן בלבד, והמלאכות של פת היו בסממנים לצבוע יריעות המשכן (רש"י שבת מט ב ד"ה הם, ועג א ד"ה האופה; ה"ר במשנה שם; המאירי שם. וראה אגלי טל פתיחה הע' א).

תולדות וגדרן

סקורן מתוך שאמרו "אבות" מכלל שישנן תולדות (בבא קמא ב א).

מלאכה אלא שזה בזרעים וזה באילנות. ¹³. וראה שבת ו ב דעת איסי בן יהודה שמלאכה אחת אין חייבים עליה מיתה, ולא פירש איזוהי. ואין הלכה כמותו. ¹⁴. וראה שבת עה ב שר' אליעזר מחייב גם על תולדה במקום אב, ואין הלכה כמותו. ¹⁵. ואם חייבים על תולדה אחת משום שני אבות – ראה רמב"ם שבת ט ויב א, ובלחם משנה שם; רמב"ן שבת עד ב ד"ה הא. ועי' עוד מועד קטן ב ב; מרכבת המשנה שבת י ד; שביית השבת דף יד.

¹⁰. על החשבון המדויק של "מלאכה" "מלאכתו" ו"מלאכת" שבתורה, שלכאורה ישנן הרבה יותר מל"ט, עי' בפירושי רבנו חננאל רמב"ן ורשב"א כאן; ראב"ן סי' שג; תוספות יום טוב שבת ז ב; יפה עינים לשבת שם; במראה הפנים לירושלמי. ועי' תורה שלמה בראשית לט אות צז. ¹¹. על היחס בין הלימודים השונים ראה תוס' שבת מט ב ד"ה כנגד; חידושי הריטב"א שם ד"ה כנגד; חידושי ה"רין שם ד"ה כנגד. ¹². וראה רש"י שבת עג ב ד"ה כולן, שזורע ונוטע שניהם אבות

אבות נזיקין

אופני הנזק, המפורשים בתורה, שאדם עושה לחברו, על ידי גופו, או על ידי רכושו

פרטי האבות

במשנה (בבא קמא ב א) מפורשים ארבעה אבות²:

א. השור, כולל לפי דברי רב (שם ג ב) שלשה דברים: קרן, שן ורגל; לדברי שמואל (שם ד א) פירושו של שור הוא רגל בלבד; לפי הירושלמי (בבא קמא א א), השור זה הקרן בלבד.

ב. הבור.

ג. המבעה – לפי דברי רב (שם ג ב) הוא אדם המזיק בגופו; לדברי שמואל (שם) זה שן; לדעת הירושלמי (שם) מבעה כולל שן ורגל.

ד. ההבער, זה האש.

בתלמוד יש מי שהוסיף עליהם עד שלשה עשר (רב אושעיא, בבא קמא ד ב), ויש מי שהוסיף עליהם עד עשרים וארבעה (רבי חייה, שם). נוסף לכל אלה עוד ארבעה מזיקים נחשבים לאבות (ראה בבא קמא ה א; תוס' שם ד"ה למעוט).

תכונת האבות והתולדות

האבות שבמשנה המפורשים בתורה נקראים אבות, לפי שיש להם תולדות, והם הנזקים הדומים אל האבות באופיים ובתכונתם, אבל אינם מפורשים בתורה:

• קרן, אופייה היא כוונתו של השור להזיק. תולדה של קרן: נגיפה בגוף, נשיכה, רביצה על כלים במכוון לשברם, או בעיטה ברגל בכוונה להזיק (שם ב ב).

• שן, יש הנאה להזיקה. תולדותיה: התחככה הבהמה בכותל להנאתה והפילתו, או התגלגלה על פירות להנאתה וטנפתם (שם ג א), או שדרסה על נוד מלא שמן ונהנה גופה מהסיכה (ירושלמי בבא קמא א א).

תשלומיהם

כל האבות (מלבד שור תם), משלמים על הזיקה נזק שלם ממיטב נכסיהם (שם ה א).

אף תולדותיהם כיוצא בהם, מלבד תולדה אחת של רגל והיא צרורות – שניתזו צרורות מתחת רגליה של בהמה בדרך הילוכה והזיקן (רמב"ם נזקי ממון ב ג) – שאינה משלמת אלא חצי נזק, ודבר זה הלכה מפני הקבלה (שם ג ב).

אבי אבות הטמאה

הדרגה הגבוהה ביותר של טומאת מת, שעושה את הנטמא בה לאב הטמאה

השם

השם אבי אבות הטמאה הוזכר בראשונים (רש"י פסחים יד ב, וז"א, ובבא קמא ב ב; תוס' נזיר נג ב; ר"ש ורא"ש כלים א א, ואהלות א ב; ועוד)². במשנה ובתלמוד לא הוזכר שם זה, וכן הרמב"ם קורא אף את המת עצמו בשם אב הטמאה (עיי' הקדמת הרמב"ם לסדר טהרות). ואין בזה הבדל בדין, אלא בשם בלבד.

גדרי אבי אבות הטמאה ואבות הטמאה

המעלות שבאבי אבות הטמאה על אב הטמאה הן: אבי אבות הטמאה מטמא את הנטמא בו טומאת שבעה, ועושה אותו לאב

סוגי אבי אבות הטמאה מן התורה

ארבעה סוגי אבי אבות הטמאה של תורה הם (אליה רבא אהלות ריש פ"ב):

א. המטמאים במגע ובמשא ובאהל. דוגמאות: מת שלם, כזית

ומזיק וי' טושי"ע חושן משפט שפד א. אבי אבות הטמאה. 1. א, טור' נ – נב. 2. שם זה הוזכר אף בפיט' "אין לשוחח" לפרשת פרה.

אבות נזיקין. 1. א, טור' מז-נ. 2. פירוט ההלכות של אבות הנזיקין ותולדותיהם ראו בערכים של כל אחד מהם. 3. עיי' רי"ף כאן; רמב"ם חובל

טומאת מת ה' (ג); יש אומרים שמטמאים במגע ובמשא אבל לא באהל (רמב"ן על התורה שם); ויש אומרים שמטמאים כמת עצמו, במגע ובמשא ובאהל (תוס' חולין עב א, ונזיר גג ב). כלים שנגעו בכלים שנגעו במת אינם נעשים אבי אבות הטומאה (אהלות א ב).

אהל אהל שמאחיל על המת הרי הוא כבגדים שנגעו במת (רמב"ם טומאת מת ה' יב), אלא שאין אהל מטמא באהל, אפילו לסוברים שחבר מטמא באהל כמת עצמו (חזון איש אהלות סימן ט אות יא)⁷.

אבי אבות הטומאה מדברי סופרים

מלבד אבי אבות הטומאה של תורה יש שהם אבי אבות הטומאה מדברי סופרים. דוגמאות:

- דם תבוסה (מלשון מִתְבּוֹסֶסֶת בְּדָמִין (יחזקאל טו ו), והוא רביעית דם שיצא מקצתה מחיים ומקצתה לאחר מיתה (אהלות ג ה), שמטמא במגע ובמשא ובאהל מדרבנן (נדה סב ב)⁸.
- ארץ העמים, שמטמא במגע ומשא ולא באהל (אהלות שם ג; שבת טו א)⁹.
- בית הפרס, והוא שדה שנחרש בה קבר, שמטמא במגע ובמשא ולא באהל (אהלות שם; פסחים צב א)¹⁰. ועוד.

אדם

אף על פי שאין אדם חי נעשה אבי אבות הטומאה לעולם, מכל מקום בעודו נוגע במת, כל זמן שלא פרש ממנו, הוא מטמא כמת עצמו, והוא הנקרא טומאה בחבורין (נזיר מב ב; ע"ז לו ב).



אביב¹

זמן בישול התבואה, ונקרא "זמן אביב", או "אביב של תקופה"; הבישול של התבואה, ונקרא בתלמוד "אביב" סתם

אביב של תקופה

תקופת האביב [תקופת ניסן] היא השעה שתכנס בו השמש בראש מזל טלה (רמב"ם קידוש החודש ט א), וביום זה היום והלילה שוים (שם יט ה). תקופה זו נקראת "אביב" על שם שהוא הזמן בו מתבשלת התבואה ועומדת באֶבֶיָה (רש"י שמות כג טו)².

נאמר בתורה: שְׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאֲבִיב וְעֵשִׂיתָ פֶּסַח (דברים טו א) – זהו ציווי לעבר את שנת הלבנה בחודש שלפני פסח, אם בלי הוספת החודש לא יהיה האביב בזמנו (מכילתא דרבי ישמעאל בא ב; ספרי ראה קכו. ראה להלן פירושים שונים לדרשה זו).

יש שמנו צווי זה במנין המצוות (הקדמה להלכות גדולות; רמב"ן ספר המצוות שרש א).

עיבור השנה

בזמן שהיו מקדשים את החודש בבית דין על פי הראיה ומעברים

את השנה על פי חשבונות התקופה וצרכי הזמן, כשחשבו בית דין וידעו שתהיה התקופה של ניסן בט"ז בניסן או אחר זמן זה, עָבְרוּ את אותה השנה והוסיפו לה חודש אדר שני (רמב"ם קידוש החודש ד ב), והוא אחד משלשה דברים שמעברים את השנה עליהם (תוספתא סנהדרין ב ב; סנהדרין יא ב; רמב"ם שם).

המקור לעיבור השנה על פי התקופה נלמד מהנאמר בתורה: שְׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאֲבִיב (דברים טו א), שמור אביב של תקופה שיהא בחודש ניסן (סנהדרין יג ב), ומספר פירושים להלכה זו:

- יש מפרשים, שמור שהאביב, שהוא ניסן של חמה, יתחיל בתוך חידושה של לבנה, היינו בזמן שהלבנה מתחדשת, והם י"ד הימים הראשונים של החודש (רש"י שם ד"ה שמור, ולדעת תוס' שם ד"ה שמור חידושה של לבנה הוא עד ט"ו).

- יש מפרשים, שמור את החודש הזה שיהיה בזמן האביב כדי שחג

1. ישראל אהלות א א, ז ב. וראה עוד ערך אהל המת. 8. וראה ערך דם תבוסה. 9. וראה ערך ארץ העמים. 10. וראה ערך בית הפרס. **אביב**. 1. א, טורי נב-נה. 2. ראה פירוש נוסף ברש"י שם, ובאבן עזרא שמות יג ד.

3. לדעת הרמב"ם בטומאת מת ג ח טומאות התרוד מדברי סופרים. 4. בשיטת הרמב"ם נחלקו אם טומאה זו היא מן התורה או מדברי סופרים. 5. וראה רמב"ם שם ב. 6. לדעת הרמב"ם טומאתם מדברי סופרים. 7. ועיי' תפארת

האילן, ועל התקופה (סנהדרין יא ב), אך אין מעברים על אחד מהם אלא על שנים (תוספתא סנהדרין ב ב, סנהדרין שם), מלבד התקופה שמעברים עליה בלא סימן נוסף (רבן שמעון בן גמליאל שם כצד אחד בגמרא; רמב"ם קידוש החודש ד ב-ג; מאירי סנהדרין יא ב ד"ה זה שביארנו. ולדעת התוס' ר"ה כא א ד"ה עברה, אף חכמים לא נחלקו על זה). וכן שלחו רבן גמליאל ורבן שמעון בן גמליאל כשהודיעו לגולה שעיברו את השנה: "זימנא דאביבא לא מטא [זמן האביב טרם הגיע]" (סנהדרין יא ב) ו"זמן האביב" היינו "מפני התקופה" (תורת חיים שם יב א ד"ה חשוב). וכן אמרו: כשתראה שתקופת טבת נמשכת עד ט"ז בניסן, תעבר אותה שנה (ראש השנה כא א).

מספר סיבות נאמרו ליתרונה של התקופה:

- יש אומרים לפי שעיבורה מן התורה (רש"י סנהדרין יא ב ד"ה איבעיא).
 - יש אומרים לפי שהוא דבר התלוי בחשבון ואי אפשר לטעות בו, מה שאין כן בפירות האילן ובאביב שאפשר לטעות בהם, אבל גם שאר הסימנים מן התורה הם (תוס' שם ד"ה או).
 - ויש אומרים לפי שזמן האביב הוא עיקר העיבור, ואי אפשר לתקנו מבלי העיבור, מה שאין כן בסימנים האחרים, שאם נתאחר האביב יטרחו הרבה עד שימצאו לצורך העומר (מאירי סנהדרין שם ד"ה זה שביארנו, ועי' ברמ"ה שם ד"ה על שנים טעם אחר).
 - ויש חולקים וסוברים שגם על פי התקופה אין מעברים בלי צירוף סימן אחר (רמ"ה שם).
- כשיש סיבה אחת לא לעבר**
- יש אומרים שעל האביב ועל התקופה ועל פירות האילן מעברים תמיד, אפילו כשיש צורך אחר שלא לעבר, כגון בשנת רעבון, או בשביעית (רמב"ם קידוש החודש ד טז); ויש אומרים שברעבון ובשביעית אין מעברים אפילו בשביל שלושה סימנים אלו (השגת הרמ"ה שם, ועי' תוס' סנהדרין כו א ד"ה לעבר, שמשמע שסברו כדבריו).

הפסח יהיה באביב, ולולי הוספת החודש הזה הפסח יבא פעמים בימות החמה ופעמים בימות הגשמים (רמב"ם קידוש החודש ד א).
 • ויש מפרשים, שבתחילה תתחיל תקופת האביב של חמה, ואחר כך ועשית פסח, ב"ד בניסן (רמ"ה סנהדרין שם ד"ה אחרים, וראה שם פירוש נוסף).

אביב של תבואה

עיבור השנה – שמות ט לא. רש"י ראש השנה ז א ד"ה החדש, שם כא א ד"ה ולא, סנהדרין יא ב ד"ה על האביב³. אם לא בשלה התבואה בניסן לפחות בשנים מתוך שלש הארצות של ארץ ישראל – יהודה, עבר הירדן, והגליל – מעברים את השנה (סנהדרין שם; רש"י שם ד"ה על האביב), ששתי ארצות הן רובה של ארץ ישראל (רש"י שם ד"ה על שנים). מספר טעמים נאמרו:

- כדי שיהיה מהיכן להקריב את העומר (רש"י דברים טז א; דעת היש מפרשים ברש"י שם; רמב"ם קידוש החודש ד א).
- מפני שכתוב: הַיּוֹם אָתֶם יֵצְאִים בְּחֶדְשׁ הָאָבִיב (שמות יג ד), וכשהתבואה לא נתבשלה אין זה חדש האביב (רש"י שם).
- ויש אומרים שאף זה בכלל מצות שְׁמוֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב (תוס' סנהדרין יא ב ד"ה או).

שטחה אם עיברו את השנה על האביב היו הכל שמחים, שאז לא נעִיבֹר זה התארך עליהם איסור חדש – איסור אכילת תבואה חדשה וקצירתה לפני הבאת קרבן העומר – שהרי התבואה עדיין איננה ראויה להיקצר. והיו שמחים אם סיבת העיבור היתה משום שביהודה לא הגיע האביב, שיהיו יכולים להקריב את העומר מתבואה שביהודה, שזוהי המצוה מן המובחר (סנהדרין יא ב, ורש"י ד"ה ובזמן).

יתרון התקופה על התבואה

על שלשה דברים מעברים את השנה: על האביב, ועל פירות

אֲבִיזְרִיָּהוּ

דינים הנמשכים מאיסורים ידועים ושייכים אליהם

בענין גילוי עריות מצינו: מעשה באדם אחד שנתן עינו באשה אחת והעלה לבו טינא, ובאו ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה עד שתיבעל, ואמרו חכמים ימות ואל תיבעל לו, תעמוד לפניו ערומה, ימות ולא תעמוד לפניו ערומה (סנהדרין עה א), אף על פי שאין זה גילוי עריות ממש אלא לאו של לא תִּקְרְבוּ לְגִלּוֹת עֶרְוָה (ויקרא יח ו).

בענין עבודה זרה מצינו: אסור להתרפא מעצי אשרה (פסחים כה א), ואף על פי שאין כאן אלא לאו של וְלֹא יִדְבֹּק בְּיֶדְךָ מְאוּמָה מִן הַתֶּהֱרֵם (דברים יג יח), אלא כיון שהוא מאביזריהו של עבודה זרה דומה לעבודה זרה ממש (ר"ן שם)³.

אף אביזריהו של עבודה זרה וגילוי עריות האסורים מדרבנן הם בכלל עבודה זרה וגילוי עריות, ויהרג ואל יעבור עליהם (שו"ת

השם

פירוש המילה אביזריהו על פי ערבית הוא תבלין (ערוך ע' אבזר; יד רמה סנהדרין עד ב), וכל הדברים הצריכים כתבלין לתבשיל שאין להם שם בפני עצמו אלא הכל נקרא בשם התבשיל (יד רמה שם).

מהותם

אביזריהו נחשבים בכלל גוף האיסורים שאליהם הם שייכים. לפיכך כשם שעל עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים אם אונסים לאדם לעבור עליהם יהרג ואל יעבור, כך אף על אביזריהו של עבירות אלו יהרג ואל יעבור, ואפילו על אביזריהו שאין עליהם חיוב מיתה אלא איסור לאו בלבד (ר"ן פסחים ריש פ"ב; נמוקי יוסף סנהדרין סופ"ח)².

תורת האדם לרמב"ן שער הסכנה; ש"ך יו"ד סי' קנז סק"י. ועי' שו"ת חות יאיר סי' קפב. 3. וראו עוד אוהלי יוסף דיני קידוש השם ס"ק ל.

3. וראה משנה כלאים ה ז שלש דרגות בהבשלת התבואה: עשבים, אביב, דגן. אביזריהו. 1. א, טורי נה – נו. 2. וראה במאור ובמלחמות סנהדרין שם;

בני נח

בני נח שנצטוו על שבע מצוות, הדבר ספק אם הוזהרו גם על קדוש השם – היינו שבן נח ייהרג ולא יעבור כשומרים לו לעבוד עבודה זרה, שהיא אחת משבע המצוות, לפי שהוזהרו ב"כל אביזריהו" של המצוות, וקידוש השם של עבודה זרה הוא אביזריהו של עבודה זרה – או שלא הוזהרו על קידוש השם (בעיני שלא נפשטה, לפי גירסתנו בסנהדרין עה א, ועיי' בתוס'). ויש סוברים שבדאי אינם מצווים על קידוש השם (רמב"ם מלכים י ב, ומאירי סנהדרין שם, לפי גירסתם בגמ' שהביא נפשטה, עיי' בתוס')⁴.

הריב"ש סי' רנה; הגר"א סי' קנה סוס"ק כב, ועיי' בס"ק טז). ויש אומרים שאביזריהו שהם מדרבנן אינם בכלל זה (עי' ש"ך סי' קנז ס"ק י; שו"ת נודע ביהודה תניינא חלק אבן העזר סי' קט).

הגבלה

אין נקרא "אביזריהו" אלא הלאו המיוחד לאותו איסור, אבל לאו כללי הנוהג בכל האיסורים, אינו בכלל אביזריהו, כגון הלאו של וְלִפְנֵי עֵינֶיךָ לֹא תִתֵּן מִכָּשֶׁל, ואפילו באיסור של עבודה זרה, כיון שאינו מיוחד לעבודה זרה בלבד, אלא כולל כל המצוות, אינו אביזריהו של עבודה זרה (נמוקי יוסף סנהדרין שם; רמ"א בשו"ע יו"ד קנז א).

אֲבָלוֹת¹

חובות ואיסורים המוטלים על האדם כשמת אחד מקרוביו

הפרקים:

- מצות האבלות ומקורה;
- על מי חייבים להתאבל;
- זמן התחלת האבלות;
- אבלות יום ראשון;
- אבלות שבעה;
- אבלות שלשים;
- אבלות שנים עשר חודש;
- אבלות בשבת וברגל;
- אבלות על פי עדות;
- הנהגות כלליות;

סיכום תמציתי

מצות האבלות ומקורה

אבלות על מיתת קרובו של אדם נהגה עוד קודם מתן תורה. לדעת כמה גאונים וראשונים עיקר מצות האבלות היא מן התורה ביום הראשון – שהוא יום המיתה ויום הקבורה. ויש חולקים על עיקר אבלות מן התורה, וסוברים שאין אבלות מן התורה אפילו ביום ראשון. אין אבלות מן התורה בשאר הימים, ואפילו בלילה שלאחר היום הראשון, אבל מדבריהם נוהגת אבלות שבעה ימים. למקצת דברים נוהגת אבלות מדברי סופרים שלשים יום, ולמקצת דברים החמירו באבל על אביו ואמו עד י"ב חודש.

על מי חייבים להתאבל

על שבעה קרובים אדם חייב להתאבל מן התורה, ועל ארבעה מדברי חכמים. שבעת הקרובים מן התורה הם: אשתו, אביו, אמו, אחיו מן האב, אחותו מן האב שאינה נשואה, בנו ובתו. חכמים הוסיפו על קרובים אלו עוד ארבעה: אחיו, אחותו – שאינה נשואה – מן האם, ואחותו הנשואה בין מן האב בין מן האם. החיוב להתאבל על אשתו, אינו אלא באשתו נשואה וכשרה לו, אבל לא בארוסה, ולא בפסולה לו. גם על רבו שלימדו חכמה חייבו חכמים להתאבל יום אחד. על אלה אין אדם מתאבל, אף על פי שהם קרוביו: נפלים, הרוגי בית דין, הפורשים מדרכי הצבור שפרקו עול מצוות, ובכללם האפיקורסים, המומרים, והמוסרים. המאבד עצמו לדעת – יש אומרים שאין מתאבלים עליו; ויש סוברים שמתאבלים עליו. אם ציוה אדם קודם מותו שלא לנהוג עליו אבלות שבעה ושלשים, נחלקו הפוסקים אם שומעים לו.

זמן התחלת האבלות

האבלות לא מתחילה לכל הדברים שנאמרו באבל כל זמן שלא נקבר המת. וכן מניין האבלות לשבעה ולשלשים אינו מתחיל קודם קבורה. זמן התחלת האבלות היא מסתימת הגולל – יש אומרים שהיא סתימת הקבר בעפר; יש אומרים שהיא סתימת הארון במסמרים על מנת שלא יפתח עוד; ויש אומרים שהיא שימת אבן למצבה. החובה הראשונה של האבל היא לקרוע על מתו.

אבלות יום ראשון

שני דיני אבלות מיוחדים נוהגים רק ביום הראשון: איסור הנחת תפילין, ואיסור אכילה משלו.

4. ועיי' ירושלמי שביעית ד ב שפשטו שאין בן נח מצווים על קידוש השם. **אבלות**. 1. א', טור נו-עו. מהפסוק: וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (ויקרא כב לב), ולא גויים.

זמן איסור הנחת תפילין להלכה אסור ביום הראשון בלבד.
בדין איסור אכילה משלו – מצוה על שכניו שיאכילוהו משלהם, אך אם לא הביאו לו יכול לאכול משלו.

אבלות שבעה

אחד עשר דברים הם שהאבל אסור בהם שבעה ימים, ביום ראשון מן התורה – לשיטת הסוברים כן – ובשאר הימים מדבריהם:

אסור בתספורת, ובתכבוסת, וברחיצה, ובסיכה, ובתשיש המטה, ובנעילת הסנדל, ובעשיית מלאכה, ובתלמוד תורה, ובזקיפת המיטה, ובפריעת הראש, ובשאיילת שלום.

בדין שער השפם – יש אוסרים, ויש מתירים כשמעכב האכילה. במקום כבוד הבריות מותר לספר. מותר לסרוק ראשו במסרק, ויש מחמירים.

נטילת צפרניים מותרת, ומכל מקום אסור ליטלן כדרכו בלא שינוי, אלא יטלם בידיו או בשיניו.

אסור על האבל לשאת אשה, ועל אשה אכלה להינשא, אבל מותר לקדש אשה בלי לעשות סעודה, ויש חולקים וסוברים, שחכמים אסרו גם האירוסין.

כשם שאסור במלאכה, כך אסור לישא וליתן בסחורה ולילך ממדינה למדינה בסחורה. בדבר האבד נחלקו אמוראים אם האבל אסור לעשות או מותר והלכה שאסור.

לדברי הכל מותר לאפות ולבשל ולעשות כל צרכי הבית.

אם בשאיילת שלום נאסר, קל וחומר שלא ירבה דברים, ולא ישחוק, ולא יאחז תינוק בידו שלא יביאנו לידי שחוק, ולא יכנס לבתי משתאות וכיוצא בהם. ולא יעשה שום שמחה של מרעות, ואפילו שמחה של מצוה אסור לו להשתתף בה כגון סעודת נישואין וכדומה, אבל סעודת מצוה שאין בה שמחה, כגון פדיון הבן וברית מילה מותר לאכול שם, ובלבד שלא יצא מביתו. ויש אוסרים בסעודת ברית מילה. אסור לגנון וללמוד נגינה, וכן אסור לשמוע כלי נגינה.

אסור לאבל לצאת כל שבעה מפתח ביתו. אם צריך לצאת לדרך או לדבר האבד וכדומה, מותר. וכן בשבת מותר ללכת לבית הכנסת, וכן לסליחות של ערב ראש השנה.

כהן שהוא אבל אינו נושא כפיו אפילו בבית הכנסת ואפילו בשבת. ונהגו שכהנים אחרים לא ישאו כפיים בבית האבל. אבלות שבעה נגמרת משעה שעמדו המנחמים מאצל האבל ביום השביעי בבוקר, לפי שמקצת היום ככולו.

אבלות שלשים

בחמשה דברים האבל אסור כל שלשים יום: בתספורת, בגיהוץ, בנישואין, בשמחת מרעות, וללכת בסחורה ממדינה למדינה.

יש מתירים לאשה להסתפר אחר שבעה, ויש אוסרים.

לא אמרו שלשים יום לתספורת אלא בשאר קרובים, אבל על אביו ועל אמו חייב גם אחרי שלשים.

יש מתירים ליטול צפורניים אחר שבעה, אך דוקא בשינוי.

אף ברחיצה אנו נוהגים איסור כל שלשים יום, אבל בצונן מותר, ודוקא פניו ידיו ורגליו, אבל כל גופו גם בצונן אסור כל שלשים.

מי שיש לו בנים קטנים או שאין לו מי שישמשנו, מותר בנישואין.

משבעה עד שלשים האבל שואל בשלום אחרים, אבל אין אחרים שואלים בשלומם, ואין שולחים לו מתנות.

בשבוע שני האבל יוצא מביתו, ואינו יושב במקומו ואינו מדבר; בשלישי יושב במקומו ואינו מדבר; ברביעי הרי הוא כשאר כל אדם. אבל נהגו שאין האבל יושב במקומו בבית הכנסת כל שלשים יום, ואין למנהג זה עיקר.

על כל המתים אסור לילך בסחורה למרחוק, שיש פרסום גדול ודומה לשמחה שהולך בשיירא גדולה, ועל אביו ועל אמו עד שיגער בו חבריו ויאמרו לו לך עמנו.

אבלות שלשים נגמרת משעת הגף החמה ביום שלשים.

אבלות שנים עשר חודש

אבלות שנים עשר חודש אינה אלא על אביו ועל אמו, ובשנה מעוברת אין חודש העיבור בכלל.

אינו נכנס לשמחת מרעות, ונהגו שלא לאכול בשום סעודה בעולם אם היא חוץ לביתו. ובשעת סיום מסכת מותר.

אין אחרים שואלים בשלומם, ומדברים עמו תנחומים כל אותו הזמן.

תספורת איסורה בשאר קרובים כל שלשים, אבל על אביו ועל אמו חייב לגדל שער עד שיגער בו חבריו. בשיעור גערה נחלקו הפוסקים, ונוהגים בשלשה חדשים, ולרגילים לגלח זקנם שיעור גערה שלשים יום.

נהגו שאינו לובש בגדים חדשים.

נהגו שאינו יושב במקומו בבית הכנסת, ואין למנהג זה עיקר.

אסור לשלוח לו מנות בפורים, האבל עצמו חייב לשלוח מנות.

יש אומרים שאבל כהן אינו נושא כפיו כל י"ב חודש על אביו ועל אמו, כיון שאינו שרוי בשמחה כל אותו הזמן, וכן נוהגים; ובארץ ישראל נהגו לישא כפיים לאחר השבעה.

נהגו שהבן אומר קדיש אחרי אביו ואמו, וגם קטן אומר קדיש אחרי אביו ואמו. אין אומרים קדיש אלא י"א חודש.

נהגו שאכל על אביו ואמו עובר לפני התיבה כל י"א חודש, והוא עדיף מאמירת קדיש, ומצוה על הקהל להניח לאכל להתפלל.

אין אומרים מקצת היום ככולו באבלות י"ב חודש.

אבלות בשבת וברגל

בשבת אין אבלות נוהגת, והלכה שדברים שבצנעא נוהגים, כתשמיש המטה ורחיצה.

גם תלמוד תורה בכלל דברים שבצנעא ואסור בשבת, אבל חוזר פרשיותיו עם הצבור, מפני שאינו אלא כקורא את שמע. אם קראוהו לעלות לתורה עולה, שאם הוא נמנע נעשתה אבלות שלו דבר של פרהסיא, ואסור. בדברים שבגלוי אינו נוהג אבלות אפילו על אביו ועל אמו, אלא לובש מנעל, וזוקף את המטה, ונותן שלום לכל אדם, ואם יש לו בגד מחליף, שלא ילבש בשבת בגד קרוע, ואם אין לו להחליף מחזיר את הקרע לאחוריו. השבת עולה למנין ימי האבלות.

ברגל אין אבלות נוהגת, ולא עוד אלא שהרגלים מפסיקים את האבלות.

ראש השנה ויום הכפורים דינם להלכה כרגלים.

פורים אינו נוהג בו אבלות כמו ברגל, אבל דברים שבצנעא נוהגים בו, ואינו מפסיק האבלות.

אבלות על פי עדות

מתאבלים על פי עד אחד, ועל פי עד מפי עד, וכן על פי נכרי מסיח לפי תומו.

הנהגות כלליות

שלשה ימים הראשונים יראה אבל עצמו כאילו חרב מונחת לו בין ירכותיו, משלשה ועד שבעה כאילו מונחת לו כנגדו בקרן זוית.

אל יתקשה אדם על מתו יותר משיעורים שאמרו חכמים, וכל מי שאינו מתאבל כמו שציוו חכמים הרי זה אכזרי, אלא יפחד וידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה.

מצות האבלות ומקורה

מקורות
החיוב –
יום ראשון

אבלות על מיתת קרובו של אדם נהגה עוד קודם מתן תורה, כמו שמצינו ביוסף: **וַיַּעַשׂ לְאָבִיו אֶכָּל שְׁבַעַת יָמִים** (בראשית נ). יש שלמדו מכאן שחובת האבלות כל שבעה ימים היא מן התורה (ירושלמי מועד קטן ג ה; רי"ף ברכות טז ב, בשם מקצת רבנותא), אבל השיבו שאין למדים מקודם מתן תורה (ירושלמי שם), לפי שניתנה תורה ונתחדשה הלכה (רמב"ם אבל א א).

ומכל מקום לדעת כמה גאונים וראשונים עיקר מצות האבלות היא מן התורה ביום הראשון – שהוא יום המיתה ויום הקבורה, ולמדוה ממה שאמר אהרן אחרי מות שני בניו: **וְאֶכְלָתִי חֶטְאֵת הַיּוֹם הַזֶּה** (ויקרא י ט), הרי שאדם חייב להתאבל על מיתת קרובו כל היום, אף לאחר קבורתו, ואסור לו לאכול קדשים כל אותו יום (רמב"ם אבל א א). ויש שלמדו מהיתר טומאה שנאמר לכהנים (ויקרא כא ב - ג), מפני קרוביהם שמתו כדי שיתעסקו עמהם ויתאבלו עליהם, ואמרו: **לָהּ שְׂמָא**, מצות עשה (תורת כהנים אמור א יב; סוטה ג א), וזוהי מצות עשה של אבלות על הקרובים (ספר המצות לרמב"ם עשה לו; החינוך רסד. וראה שם שביארו מדוע נאמרו על אבלות שתי מצוות).

ויש חולקים על עיקר אבלות מן התורה, וסוברים שאין אבלות מן התורה אפילו ביום ראשון, ומה שנאסר באכילת קדשים, וכן באכילת מעשר שני, שנאמר בוידויו: **לֹא אֶכְלָתִי בְּאֲנִי מִמֶּנּוּ** (דברים כו יד), אינו אלא משום אנינות (ראה ערכו), ואין ללמוד אבלות מאנינות (רמב"ן תורת האדם שער האבל ענין האבלות אות פ עמ' רח, בשם חכמי צרפת; רבינו יונה על הרי"ף ברכות טז ב; רא"ש מועד קטן ג ג, בשם רי"י; סמ"ג עשין ב. וראה רמ"א יו"ד שצט יג שמנהג העולם פשוט כדעה זו ואין לשנות).

מקורות
החיוב –
שאר
הימים

אין אבלות מן התורה בשאר הימים, ואפילו בלילה שלאחר היום הראשון (ובחים ק ב), אבל מדבריהם נוהגת אבלות שבעה ימים (מועד קטן יא ב), שמשה רבנו תיקן להם לישראל שבעה ימי אבלות ושבעת ימי המשתה (ירושלמי כתובות א א; רמב"ם אבל א א). והסמיכו חכמים אל הפסוק: **וְהִפְכָּתִי חֲגִיכָם לְאָכָל** (עמוס ח י), מה חג שבעה אף אבלות שבעה (מועד קטן כ א. וראה ירושלמי מועד קטן ג ה אסמכתות אחרות).

למקצת דברים נוהגת אבלות מדברי סופרים שלשים יום, וסמכוהו למקרא שנאמר: **וּבְכָתָה אֶת אֲבִיהָ וְאֶת אִמָּהּ יָרַח יָמִים** (דברים כא יא), מכלל שהאבל מצטער כל שלשים יום (רמב"ם אבל ו א). ועוד שנאמר: **וַיִּכְפּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מֹשֶׁה בְּעֶרְבַת מוֹאָב שְׁלֹשִׁים יוֹם** (דברים לד ח. שמחות ז ט); ולמקצת דברים החמירו באבל על אביו ואמו עד י"ב חודש (ראה להלן).

יש אומרים שאבלות שלשים לגיהוץ ולתספורת (ראה להלן) היא מן התורה, ולמדוה מדרשה (ראב"ד, הובא ברמב"ן בתורת האדם עמ' ריד, וברא"ש מועד קטן ג ג, ובמאירי שם יד ב). נחלקו על זה הראשונים ואמרו שאין הלימוד ההוא אלא אסמכתא בלבד (רמב"ן שם; רא"ש שם, בשם רבינו מאיר; מאירי שם. וראה ערך גדול פרט).

על מי חייבים להתאבל

על שבעה קרובים אדם חייב להתאבל מן התורה (לדעת רובים הסוברים שאבלות מן התורה), ועל ארבעה מדברי חכמים.

שבעת הקרובים מן התורה הם:

אשתו, אביו, אמו, אחיו מן האב, אחותו מן האב שאינה נשואה, בנו ובתו (מועד קטן כ ב).

החיים הוא (רמב"ן, הובא בכסף משנה שם, וראה בתורת האדם עמ' קנ).

• יש אומרים שאף על המנוחה שמת בנדויו אין מתאבלים (ריטב"א מועד קטן טו א ד"ה ללמדך, בשם הגאונים; רמב"ן בתורת האדם שם).

• יש שנהגו שאין מתאבלים על בן הראשון או הבכור שמת לאדם, לפי שהבכורות קדושים לה' (כל בו קיד הלכות אבל; ארחות חיים ח"ב ע הלכות אבל; ריב"ש צה), והוא מנהג טעות ואין לו שחר (ריב"ש שם, הובא בבית יוסף יורה דעה שעד; רמ"א שם יא).

ציוה שלא יתאבלו עליו אם ציוה אדם קודם מותו שלא לנהוג עליו אבלות שבעה ושלשים, אין שומעים לו (רמ"א שדמ י; ויש אומרים שהדבר תלוי במחלוקת, אם אבלות היא כבוד המתים או שהיא כבוד החיים, וכיון שהלכה שכבוד המתים הוא, בידו למחול ושומעים לו (שו"ת שבות יעקב ב קב. וראה הגהות רבי עקיבא איגר יורה דעה שדמ ד"ה אבל, ופתחי תשובה שם סק"ב שהסתפקו בזה).

באבלות י"ב חודש על אב ואם, אם ציוו שלא לנהוג, שומעים להם לדברי הכל, מכיון שאבלות זו נוהגת באב ואם בלבד משום כבודם, מצוה לקיים דבריהם (שו"ת יורה דעה שדמ סק"ט בשם רבנו ירוחם).

גר גר שהתגייר עם בניו, אין מתאבלים זה על זה, שהגר כקטן שנולד (רמב"ם אבל ב ג, וכסף משנה שם; טוש"ע יורה דעה שעד ה, וביאור הגר"א סק"ו). וכן אם התגייר עם אמו (רמ"א שם, על פי מרדכי מועד קטן תתקז).

ויש אומרים שלדעת הסוברים אבלות יום ראשון מן התורה (ראה לעיל) – מתאבל על אמו, שחוששים שמא יאמרו שאף ישראל אינו חייב באבלות על אמו, אבל באבלות על אביו אין חוששים כן שלא יטעו לדמות קורבת האב של נכרים לקורבת האב של ישראל (מרדכי שם בשם ר"י, על פי יבמות צז ב לדעת רב ששת).

זמן התחלת האבלות

אף על פי שיש אומרים שמקצת דיני אבלות נוהגים קודם קבורה (ראה ערך אנינות), מכל מקום לדברי הכל עדיין לא מתחילה האבלות לכל הדברים שנאמרו באבל, כל זמן שלא נקבר המת, ומטעם זה רחץ דוד וסך כשמת הילד (שמואל ב יב כ), טרם שנקבר (רמב"ם א ב). וכן מנין האבלות לשבעה ולשלשים אינו מתחיל קודם קבורה (ראה להלן).

החובה הראשונה של האבל היא לקרוע על מתו, שנאמר לבני אהרן: וּבְגָדֵיכֶם לֹא תִפְרְמוּ (ויקרא י ו), מכלל שאחר חייב לפרוס (מועד קטן טו א. וראה ערך קריעה). ויש אומרים שחייב להתעסק עם המת, שהרי איסור טומאה, שהכהן מוזהר עליו, נדחה מפני זה (רמב"ם ב ו, לשיטתו לעיל).

זמן התחלת האבלות, נחלקו תנאים אם הוא משיצא מפתח ביתו (ר' אליעזר שמחות יא יט, ומועד קטן כז א), או מסתימת הגולל (ר' יהושע שם). הלכה, שמתחילה מסתימת הגולל (רמב"ם א ב; טוש"ע יורה דעה שעה א). סתימת הגולל – יש אומרים שהיא סתימת הקבר בעפר, שהיא גמר הקבורה (רא"ש מועד קטן שם; טוש"ע שם); יש אומרים שהיא סתימת הארון במסמרים על מנת שלא יפתח עוד (רמב"ן בתורת האדם עמ' קמז, לדעת רש"י); ויש אומרים שהיא שימת אבן

הטעם: לפי שלא לה הכהן מיטמא, שנאמר: לְשָׂאֲרוֹ הַקָּרֵב אֵלָיו לְאָמֹוּ וּלְאָבִיו וּלְבָנָו וּלְאִשְׁתּוֹ וּלְאָחִיו וּלְאָחֹתוֹ הַבְּתוּלָה הַקְּרוֹבָה אֵלָיו אֲשֶׁר לֹא הִיְתָה לְאִישׁ לֶה יִטְמָא (ויקרא כא ב - ג). וְשָׂאֲרוֹ הַנֶּאֱמָר שם זו אשתו (יבמות כב ב). וכן האשה מתאבלת על בעלה (רמב"ם אבל ב א; טוש"ע יורה דעה שעד ד. וראה משנה יבמות מא א). ויש סוברים שעל אשתו אינו חייב להתאבל מן התורה (רמב"ם שם, ושם ז לגירסתו במועד קטן כ ב, וראה דקדוקי סופרים שם), שגם החיוב להיטמא לה אינו מן התורה, לפי דעתם (כסף משנה ורדב"ז שם), ומאידך, על אחותו מן האב, אף על פי שהיא נשואה, חייב להתאבל מן התורה (רמב"ם שם ב), לפי שהנישואין לא מקרבים ולא מרחקים לענין אבלות, התלויה בקרבת שאר (רמב"ם שם, והראשונים תמחו עליו, ראה כסף משנה ולחם משנה).

ארבעה חכמים הוסיפו על קרובים אלו עוד ארבעה:

קרובים נוספים אחיו, אחותו – שאינה נשואה – מן האם, ואחותו הנשואה בין מן האב בין מן האם (מועד קטן כ ב). לשיטת הסוברים שעל אחותו הנשואה מן האב חייב להתאבל מן התורה, הוסיפו חכמים את אשתו, שלדעתם היא מדבריהם (ראה לעיל דעת הרמב"ם).

אשתו החיוב להתאבל על אשתו, אינו אלא באשתו נשואה וכשרה לו, אבל לא בארוסה (יבמות כט ב) לפי שאינה שארו (רש"י שם ד"ה ולא), ולא בפסולה לו (רי"ף גיאת ב עמ' ל; רמב"ן בתורת האדם עמ' קמא; רא"ש מועד קטן ג לה; טוש"ע יורה דעה שעד ד), לפי שאינו מיטמא לפסולה (תורת כהנים אמור א טו; יבמות כב ב). אבל על שאר קרובים מיטמא ומתאבל אף על פסולים (טוש"ע שם, על פי יבמות שם).

רבו גם על רבו שלימדו חכמה חייבו חכמים להתאבל יום אחד (מועד קטן כה ב; רמב"ם אבל ט יב; שו"ע יורה דעה שעד י).

נשיא על הנשיא אין מתאבלים, אף על פי שהכל מיטמאים לו (רמב"ן בתורת האדם עמ' קמז, בשם הראב"ד; שו"ע יורה דעה שעד יא).

מתאבל עם חייב כאבלות מלבד זה החמירו חכמים שיהא כל המתאבל עליו גם מתאבל עמו אם מת לו מת, למשל: בן, מתוך שמתאבל על אביו, מתאבל עמו משום כבודו על אביו אביו שמת (שמחות ד א, ומועד קטן כ ב. וראה רמב"ם ב ד; טוש"ע יורה דעה שעד ו). כשאשתו באבלות, אינו מתאבל עמה אלא על אביה ואמה בלבד, משום כבוד חמיו וחמותו (מועד קטן שם, רמב"ם שם ה, וטוש"ע שם).

לפי שאבלות זו אינה אלא משום כבוד האב, רשאי האבל למחול על כבודו, ומטעם זה אין נוהגים בזמן הזה להתאבל עם האב, כי נהגו כולם למחול (רמב"ן בתורת האדם עמ' קמז; רא"ש מועד קטן ג לה; טור ורמ"א יו"ד שעד ו), וכל המחמיר אינו אלא מן המתמיהים (רמ"א שם).

מי שאין מתאבלים עליהם על אלה אין אדם מתאבל, אף על פי שהם קרוביו: • על הנפלים, ועל הרוגי בית דין, אף על פי שאוננים עליהם, ועל הפורשים מדרכי הצבור, שפרקו עול מצוות ואין נכללים בכלל ישראל בעשיית המצוות והרי הן כבני חורין לעצמן, ובכללם האפיקורסים, המומרים, והמוסרים (רמב"ם אבל א ח-ו).

• המאבד עצמו לדעת – יש אומרים שאין מתאבלים עליו (רמב"ם שם יא; טוש"ע יורה דעה שמה א), לפי שכל שאינו כבוד של חיים אין מתעסקים עמו (שמחות ב א), והאבלות כבוד המתים הוא (כסף משנה אבל א יא); ויש סוברים שמתאבלים עליו, לפי שהאבלות כבוד

עד שיתפללו ויעמדו מנחמים מאצלו (רמב"ן בתורת האדם עמ' קפז, לפי רש"י וראב"ד; טור יורה דעה שפח בשם יש אומרים; ר"ן מועד קטן שם ד"ה ת"ר).

• יש אומרים שמטעם מקצת היום ככולו דיו שימתין עד אחר הנץ החמה (רא"ש מועד קטן ג לו; שו"ע אורח חיים לח ד, ויורה דעה שפח א).

• ויש אומרים שאין צריך להמתין ביום שני ומותר מיד עם עלות השחר (רי"ף מועד קטן שם, והוסיף שכן כתבו הגאונים; רמב"ם אבל ד ט), ולא הוזכר יום שני אלא לפי שבלילה בלאו הכי אינו זמן תפילין, וממילא עבר מקצת יום שני בלא תפילין (רמב"ן בתורת האדם עמ' קפח, לפי דעה זו; ר"ן מועד קטן שם, ועל הרי"ף סוכה כה ב).

• יש אומרים שביום שני אם באו פנים חדשות לא יניח בפניהם עד שילכו (מגן אברהם אורח חיים לח סק"ה, על פי מועד קטן שם).

• יש הסוברים שיום ראשון לענין זה הוא יום המיתה כשנקבר המת באותו יום (שו"ת מהריט"ץ בחידושים לפרק איזהו נשך; שו"ת באר יצחק יורה דעה לב); אך דעת רוב הפוסקים שיום הקבורה נחשב כיום ראשון לתפילין (ט"ז אורח חיים לח סק"ג; דגול מרבבה ורבי עקיבא איגר יורה דעה שפח; העמק שאלה שאילתא לה).

אכילה אף איסור אכילה משלו למדנו מיחזקאל, שנאמר לו: **מִשְׁלֹךְ אֲנָשִׁים לֹא תֹאכַל** (יחזקאל כד יז), מכלל ששאר אכלים אוכלים משל אחרים ביום ראשון (מועד קטן כז ב; רמב"ם אבל ד ט), ואפילו אוכל כמה פעמים באותו יום (תוספות מועד קטן שם ד"ה יום); ויש אומרים שאינו אסור אלא בסעודה ראשונה בלבד (הרא"ש שם ג פט; טוש"ע יורה דעה שפח א).

מצוה על שכנוי שיאכילוהו משלהם (רא"ש שם; טוש"ע שם. וראה ערך הבראה), אך אם לא הביאו לו יכול לאכול משלו (ט"ז שם סק"א). ואם רצה שלא לאכול כלל, רשאי (רמב"ן בתורת האדם עמ' רה; טור שם); ויש אומרים שאסור לו להתענות ביום הראשון (הגהות אשר"י מועד קטן ג פט, בשם אור זרוע).

כפיית המיטה יש אומרים שהאבל חייב לישב² ביום ראשון על מיטה כפויה - הפוכה (רמב"ם אבל ד ט), אבל נחלקו עליו הראשונים (ראב"ד בהשגות שם; רמב"ן בתורת האדם עמ' קפה; רא"ש מועד קטן ג עח) ואמרו שאם כפה המטה וישן על גבי קרקע יצא (וראה להלן באבלות שבעה על כפיית המטה בזמן הזה).

אבלות שבעה

הזכרים האסורים אחד עשר דברים הם שהאבל אסור בהם שבעה ימים, ביום ראשון מן התורה - לשיטת הסוברים כן - ובשאר הימים מדבריהם:

אסור בתספורת, ובתכבוסת, וברחיצה, ובסיכה, ובתשמיש המטה, ובנעילת הסנדל, ובעשיית מלאכה, ובתלמוד תורה, ובזקיפת המיטה, ובפריעת הראש, ובשאיילת שלום (רמב"ם אבל ה א). ויש אומרים שאבלות מן התורה אינה אלא בעידונין ושמחה, כגון רחיצה וסיכה ותשמיש המטה ותכבוסת ותספורת, שאבלות כשמה שלא יתעסק בדברי שמחה אלא בדברי אבלות, אבל נעילת הסנדל ופריעת הראש אינן מן התורה, שלא אמרה תורה לענות ולצער נפשו מנוהג של כל העולם (רמב"ן בתורת האדם עמ' ריב).

למצבה (רבנו תם בתוספות כתובות ד ב ד"ה עד, ועוד. וראה ערך גולל).

כשאי אפשר לקבור בבית הקברות, לדברי הכל מתחילה האבלות משעה שנסתם הארון (רא"ש מועד קטן ג נו; מרדכי מועד קטן תתק; שו"ע יורה דעה שעה ד), שעכשו זוהי קבורתו (ש"ך שם סק"ה).

כשמולכים את המת לקברו בעיר אחרת, הנשארים בעיר מונים משעה שיחזירו פניהם ללוותו, שאינם יודעים מתי יקבר (רמב"ם א ה, על פי מועד קטן כב א; טוש"ע יורה דעה שעה ב), וההולכים עם המת מונים משיקבר (ירושלמי מועד קטן ג ה; רא"ש מועד קטן ג לט; טוש"ע שם). ואם גדול הבית הולך עם המת, כל בני הבית מונים משיקבר, לפי שכולם טפלים לו (שם), ואף אם נשאר, הכל מונים משיצא המת, שלעולם הולכים אחרי גדול הבית (רמב"ן וטור, לפי גירסתם בירושלמי, וראה ש"ך יורה דעה שעה סק"ד). ויש סוברים שאם הוא בין הנשארים, אין ההולכים טפלים לו (ש"ך שם, על פי תוספות מועד קטן כב א ד"ה מהדרינן).

אמנם אם נקבר המת בעירו הכל מונים משיקבר המת (רמב"ן בתורת האדם עמ' קסב; טור יורה דעה שעה, לדעת הרמב"ם אבל א ה והרא"ש מועד קטן ג לט. וראה בבית יוסף שדברי הרא"ש משמע לא כדעה זו; אור זרוע תכד; ש"ך יורה דעה שעה סק"א), לפי שבאותה העיר דעתם עליו וכמונה לפניהם דומה (רמב"ן בתורת האדם שם). ויש סוברים שאין הברל בין עירו לעיר אחרת (בעל הלכות גדולות, הובא ברמב"ן ובטור שם, ובמאירי מועד קטן כב א ד"ה היו. וראה ערך גדול הבית).

על זמן התחלת האבלות בהרוגי בית דין ובהרוגי מלכות, ראה ערכיהם.

על מי שהיה קטן בהתחלת האבלות והגדיל, ראה להלן אבלות שבעה, בקטן.

אבלות יום ראשון

שני דיני אבלות מיוחדים נוהגים רק ביום הראשון: איסור הנחת תפילין ואיסור אכילה משלו.

הנחת תפילין טעם האיסור - יש אומרים שהוא מפני האבלות, וכן למדנו מיחזקאל, שנאמר לו: **פָּאֲרָךְ חִבּוּשׁ עֲלֶיךָ** (יחזקאל כד יז), מכלל ששאר אכלים אסורים (מועד קטן טו א; רמב"ם אבל ד ט), שכשמתפאר בתפילין מראה בעצמו שאינו אבל (רש"י סוכה כה א ד"ה שנאמר); ויש סוברים שהוא משום כבוד התפילין, שהאבל מעולל בעפר קרנו ואין זה פאר לתפילין (רש"י כתובות ו ב ד"ה שנאמר); ויש אומרים שהוא משום שאין האבל יכול לכוין דעתו, לפי שהוא טרוד באבלו, וגם אין לו ליישב דעתו ולכוין, שהרי מצותו להתאבל, והיסח הדעת אסור בתפילין (מלא הרועים ערך היסח הדעת).

זמן האיסור - נחלקו תנאים אם אסור בתפילין שני ימים ובשלישי מותר (ר' אליעזר מועד קטן כא א), או שבראשון אסור ובשני מותר (ר' יהושע שם).

הלכה, שאסור בראשון בלבד (גמרא מועד קטן שם; סוכה כה א), ומכל מקום נחלקו ראשונים ופוסקים לגבי היום השני:

• יש סוברים שאף בשני אסור להניח בשחרית, לפי שכתוב **וְאַחֲרֵיתָהּ כְּיוֹם מָר** (עמוס ח ו), ולא כתוב "יום מר", משמע שיש עליו תוספת מן היום השני, אלא שמקצת היום ככולו ולכן אסור

שם סק"א שתלוי בגירסאותיהם בברייתא מועד קטן יז א.

2. הטור יו"ד שפז הביא שלדעת הרמב"ם חייב לישון עליה, וראה חידושי הגהות

איסור רחיצה וסיכה איסור זה למדנו מהפסוק: וְאֶל תְּסוּכִי שֶׁמֶן (שמואל ב יד ב), ורחיצה בכלל סיכה (מועד קטן טו ב), ועוד שהרחיצה קודמת לסיכה (רמב"ם אבל ה ג).

איסור רחיצה וסיכה הוא שלא יתענג מהם (ירושלמי ברכות ב ז), ולכן אם היה מלוכלך בטיט או בצואה מותר לרחוץ (טוש"ע יורה דעה שפא א).

לא נאסר אלא רחיצת כל גופו בצונן או רחיצת מקצת גופו בחמין, אבל רחיצת פניו ידיו ורגליו בצונן מותר (תענית יג א; טוש"ע שם). וכן בסיכה, אם להעביר הזוהמא מותר (תענית שם; טוש"ע שפא ב), וכל שכן לרפואה (רמב"ן בתורת האדם עמ' קעג; טוש"ע שם). והקלו ברחיצה, שהאסטנים – שיכול לבוא לידי מיחוש אם לא ירחץ – רוחץ כל גופו אפילו בחמין. וכן מי שיש לו ערבוניא בראשו – עפרורית שמתכנס לאדם בראשו שאינו רוחץ (רש"י נדרים פא א ד"ה דאמר) – חופף את ראשו. וכן יולדת מותרת לרחוץ (רא"ש מועד קטן ג לו, על פי ברכות טז ב במשנה; טוש"ע שפא ג).

ואסרו על אשה לכחול ולפקוס, שגם זה בכלל רחיצה (מועד קטן כ ב; טוש"ע שם ו). והקלו לבוגרת העומדת להינשא (תענית יג ב; טוש"ע שם ו).

רחיצה בניה

נדה שהגיע זמן טבילתה, נחלקו הראשונים:

- יש אומרים שהדבר תלוי במחלוקת שבגמרא (ראה יומא פא א) אם טבילה בזמנה מצוה וטובלת (טור שפא לדעת הגאונים), או שטבילה בזמנה אינה מצוה ואינה טובלת (טור שם, בשם רבנו תם. ראה תוספות יומא ח א ד"ה דכולי).

- ויש אומרים שאפילו אם טבילה בזמנה אינה מצוה, טובלת (רמב"ן בתורת האדם עמ' קעד, בשם תוספות⁴; טור שם, בשם יש אומרים), שכיון שאינה טובלת אלא לטהר עצמה מטומאת הנדה דומה למלוכלך בטיט ולהעביר הזוהמא שמותר, שאינה רחיצה של תענוג (ב"ח שם).

- ויש אומרים שבזמן הזה – שאין לנו טהרות והטבילה אינה אלא להתירה לבעלה – אינה טובלת, שהרי היא אסורה בתשמיש המיטה, ונמצא שטבילתה עתה שלא לצורך (ר"י בתוספות ביצה יח ב ד"ה כל).

הלכה שאינה טובלת (מהרי"ק שורש לה; שו"ע שפא ח).

יש אומרים שאסורה גם לרחוץ ללבוש לבנים (רמ"א שם), והאחרונים נחלקו והתירו (ט"ז שם סק"ב ושי"ך שם סק"ג).

איסור תשמיש המיטה איסור זה למדנו מדוד, שנאמר: וַיִּנָּחֵם דָּוִד אֶת בֵּית שָׁבַע אֲשֶׁתוֹ וַיָּבֵא אֵלֶיהָ וַיִּשְׁכַּב עִמָּה (שמואל ב יב כד). מכלל שקודם לכן היה אסור (מועד קטן טו ב; רמב"ם אבל ה ח). אבל מותרת להציע לו המטה ולמזוג לו הכוס ולרחוץ לו פניו ידיו ורגליו, בין שהוא אבל ובין שהיא אבלה (כתובות ד ב), ומותרים אף בחיבוק ונישוק (רמב"ן בתורת הבית עמ' קעט, בשם הראב"ד; שו"ע יו"ד שפא א), ומכל מקום יש להחמיר בזה (רבינו ירוחם נתיב כח; רמ"א שם).

קידושין ונישואין אסרו על האבל לשאת אשה, ועל אשה אבלה להינשא,

איסור תספורת איסור זה למדנו ממה שהוזהרו בני אהרן: וְאֲשִׁיכֶם אֶל תִּפְרְעוּ (ויקרא י ו), מכלל שכל המתאבל אסור לספר שערו אלא מגדל פרע (מועד קטן יד ב; רמב"ם אבל ה ב) – אחד שער ראשו ואחד שער זקנו ושער כל הגוף (שמחות ז יא; רמב"ם אבל ה ב; טוש"ע יורה דעה שצ א), ואפילו שער של בית הסתרים (רמב"ן בתורת האדם עמ' קצג; טוש"ע שם).

שער השפם – יש אוסרים (שמחות שם; רמב"ם ה ב), ואפילו כשמעכב האכילה (טור יורה דעה שצ בשם ר"י גיאת ובעל הלכות גדולות; שו"ע שצ א); ויש מתירים כשמעכב האכילה (רמב"ן בתורת האדם שם, על פי הירושלמי מועד קטן ג א, וכן פסק בבאור הגר"א שם סק"ב), שאינו בדין שיתלכלך (רמב"ן שם).

במקום כבוד הבריות מותר לספר, כגון אם יושב אצל הספר ואמרו לו מת אביו, מותר להשלים (שמחות ח; ירושלמי שבת א ב; טוש"ע יורה דעה שצ ב. וראה הטעם בבית יוסף שם בשם המרדכי).

מותר לסרוק ראשו במסרק (תוספות מועד קטן יט ב ד"ה אתיא; שו"ע שם ו). ויש מחמירים (אור זרוע ב תמו).

ניטילת ציפורניים נחלקו תנאים אם כשם שאסור בתספורת כך אסור גם בציפורניים בנטיילת צפרניים (ר' יהודה מועד קטן יז ב), או שמותר בנטיילת צפרניים (ר' יוסי שם). הלכה שמותר (גמרא מועד קטן יח א); ומכל מקום אסור ליטלן כדרכו בלא שינוי, אלא יטלם בידיו או בשיניו (גמרא שם, ותוספות ד"ה ובגנוסטר; רמב"ם אבל ה ב; טוש"ע יורה דעה שצ ז).

איסור כינוס איסור זה למדנו מהפסוק: וַיִּשְׁלַח יוֹאָב תְּקוּעָה וַיִּקָּח מִשֶּׁם אִשָּׁה חֲכָמָה וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ הֲתֵאֱבָלִי נָא וְלִבְשִׁי נָא בְּגָדֵי אֶבֶל (שמואל ב יד ב), משמע שלא היו נאים אלא מנוולים משאר בגדים (שיטה לתלמיד הר"י מפריש מועד קטן טו א ד"ה ולבשי), מכאן שאבל אסור לכבס בגדיו (מועד קטן טו א; רמב"ם אבל ה ג), אפילו במים בלבד (מועד קטן יז ב; שו"ע יורה דעה שפט א).

האיסור אינו במעשה הכביסה – שאסור מאיסור מלאכה – אלא בלבישה (רמב"ן בתורת האדם עמ' קפט), ולכן אסור ללבוש אפילו בגדים המכובסים קודם לכן (רמב"ן שם; טוש"ע יורה דעה שפט א. וראה תוספות מועד קטן כד ב ד"ה ברכת). ואף המצעות והסדינים שמציע תחתיו במיטה ומטפחות הידים אסור להציע מכובסים (שו"ע שם).

וכן אסור ללבוש בגדים חדשים אפילו צבועים, וישנים ויצאים מתחת המכבש – כלי שעוצרים בו הבגדים³ (רמב"ן שם עמ' קפט, על פי מועד קטן כג א שרבי אלעזר ברבי שמעון לא היקל לאסור רק בלבנים אלא בשלשים; טוש"ע יו"ד שפט ג); ויש אומרים שלא אסרו אלא בגדים לבנים חדשים ומגוהצים (רמב"ם אבל ה ג, כרבי אלעזר ברבי שמעון במועד קטן שם).

מחמת זוהמא או לכלוך יש מתירים להחליף הבגד במכובס או לכבסו, כמו איסור רחיצה שלהעביר הזוהמא מותר (פתחי תשובה יו"ד שפא סק"ג ושפט סק"ב, וראה להלן ברחיצה).

לכבס ולהניח אינו אסור אלא מחמת איסור מלאכה (רמב"ן בתורת האדם שם; שי"ך יו"ד שפט סק"ז), ולכן מותר לכבס על ידי אחרים אם הם בקבולת (שו"ע שם ד).

הן טבילה שלא בזמנה שהרי סופרות שבעה נקיים מספק שהן זבות. וראה בית יוסף יורה דעה שפא שהתוספות לא סברו כך בהחלט אלא אמרו רק בדרך דחוי.

3. תיאור הכלי ושימושיו ראה רש"י שבת קמא א ד"ה מכבש. 4. ראה תוספות ביצה יח ב ד"ה כל, ועוד הוסיפו שמותר אע"פ שכל טבילות שנשותינו טובלות

שאינו מעשה אומן, באבל אסור, ובודאי ששאלת שלום אסורה אף בכתב (ערוך השלחן שם יד).

מסחר כשם שאסור במלאכה, כך אסור לישא וליתן בסחורה ולילך ממדינה למדינה בסחורה (רמב"ם אבל ה ז, על פי ירושלמי מועד קטן ג ה; טור ושו"ע יו"ד שפ א). והחמירו שאסור לעשות מלאכתו אפילו על ידי אחרים (שמחות ה א; טושי"ע שם ה), ואפילו על ידי נכרי (מרדכי מועד קטן תתסט; רמ"א שם).

חנות של שותפים ואחד מהם אבל, נועלים את חנותם (ירושלמי מועד קטן ג ה; טושי"ע שם שפ כא), והשותף עושה בעסק השותפות בצנעא בתוך ביתו (רא"ש מועד קטן ב ה, בשם הראב"ד; טושי"ע שם), ובתנאי שאין האבל אדם מפורסם, שאז בכל מקום שיעשה השותף שלו יקרא על שמו (מועד קטן יא ב; טושי"ע שם). ויש שהקילו לאחר שלשה ימים הראשונים אף בחנות (חידושי רבי עקיבא איגר יו"ד שפ כא, בשם מהרש"ל. ובחכמת אדם קסד טז כתב שכן נהגו).

דבר האבד בדבר האבד נחלקו אמוראים אם האבל אסור לעשות (רב שישא בריה דרב אידי מועד קטן יא ב), או שמותר (רב אשי שם). הלכה שאסור (רמב"ם אבל ה י; טושי"ע יו"ד שפ ד), ועל ידי אחרים מותר (מועד קטן שם), ואפילו כשיש בו טורח, כיון שהאסור הוא כדי שיתאבל על מתו, מה איכפת לנו בטורח של אחרים (רמב"ם בתורת האדם עמ' קסט; רא"ש ב ד; שו"ע שם שפ ה, ושי"ד סק"ד). אבל אסור על ידי עבדיו ושפחותיו, ובניו ובנותיו הסמוכים על שלחנו (שו"ע שם ד, ושי"ד סק"ג).

ונחלקו כשאי אפשר לעשות על ידי אחרים, כגון שאין שם אומן אלא הוא, אם אסור בכל זאת בעצמו (רבי יהודה מועד קטן יא ב; בית יוסף יו"ד שפ, על פי השמטת הרי"ף והרמב"ם; שו"ע שם שפ ה), או שאז מותר בעצמו (רבן שמעון בן גמליאל מועד קטן שם; רמב"ם בתורת האדם עמ' קסה; רא"ש ב ד; הובאו בטור שפ; רמ"א שפ ה), ובהפסד מרובה יש להקל אפילו בתוך שלושה ימים (רמ"א שם).

על אביו ואמו ממעט בסחורה אפילו בדבר האבד (מועד קטן כב א, לפי פירוש הרא"ש שם ג מב).

צרכי הבית לדברי הכל מותר לאפות ולבשל ולעשות כל צרכי הבית, שזה מותר אפילו בחג (שמחות יא יא; רמב"ם בתורת האדם עמ' קעג; מהרי"ק שורש לה ענף ד; שו"ע שפ כב), וגם מותר לעשות כן בשביל אחרים (שו"ע שם).

איסור תלמוד תורה איסור זה למדנו ממה שנאמר ליחזקאל: הֲאֵנָּךְ דֹּם (יחזקאל כד יז. מועד קטן טו א; רמב"ם ה טו). בירושלמי למדו ממה שנאמר באיוב: וְאֵין דִּבְרֵי אֱלֹהִים דָּבָר (איוב ב יא), אפילו דבר של תורה (ירושלמי מועד קטן ג ה).

אסור ללמוד גם דברים הרעים, כגון קינות, איוב וירמיה ופרק אלו מגלחין ועניני החורבן בגמרא (תוספות מועד קטן כא א ד"ה ואסור, בשם רבנו תם; רמב"ם בתורת האדם עמ' קפ, בשם מקצת חכמים; טור יו"ד שפד בשם יש אומרים); ויש חולקים וסוברים, שאיסור תלמוד תורה שלמדנו מ-הֲאֵנָּךְ דֹּם, פירושו שידום מדבר המשמח, ובתורה נאמר: פְּקוּדֵי ה' יִשְׂרָאֵל מִשְׁמַחֵי לֵב (תהלים יט ט), ולכן מותר בדברים הרעים (תוספות שם; רא"ש שם ג לו; רבנו ירוחם נתיב כח; טור ושו"ע שפד ד), וכן מותר בהלכות אבלות ובפרק אלו מגלחין במועד קטן (שו"ע שם).

אף על פי שאין משמשים מיטתם (רמב"ם אבל ה ה), לפי שהנישואין הם שמחה. אבל מותר לקדש אשה בלי לעשות סעודה (רמב"ם אבל ו ה; שו"ע יו"ד שצב א), שמא יקדמנו אחר (כסף משנה שם; בית יוסף וב"ח סימן שצב); ויש חולקים וסוברים, שחכמים אסרו גם האירוסין (רמב"ם בתורת האדם עמ' ר; וטור יו"ד שצב, על פי יבמות מג ב; רמ"א שצב א: "וכן עיקר").

נחלקו הראשונים במי שלא קיים פריה ורביה, או שיש לו בנים קטנים, או שאין לו מי שישמשנו:

- יש סוברים שיכול לקדש ולכנס מיד ויבעול אחרי שלושים (רמב"ם אבל ו ה, על פי מועד קטן כג א וירושלמי יבמות ד יא).
- ויש אוסרים הכל עד אחר שלשים (רמב"ם בתורת האדם עמ' קצט).
- ויש סוברים שלקדש מותר מיד, שמא יקדמנו אחר, אבל אינו כונס עד לאחר שבעה, ויבעול אחר שלושים⁵ (רבנו תם בתוספות כתובות ד א ד"ה אבל; הרא"ש מועד קטן ג מח; שו"ע שצב ב).
- ולדעה זו יש מחמירים שיקדש רק אחר שבעה (ב"ח שם; ט"ז שם סק"ה; שי"ד שם סק"ה. כדעת רמ"א שאסור לקדש תוך שבעה).

איסור נעילת הסנדל איסור זה למדנו ממה שנאמר ליחזקאל: וְנָעַלְיָךְ תַּשִּׁים בְּרַגְלֶיךָ (יחזקאל כד יז), מכלל שלכל האבלים אסור (מועד קטן טו ב; רמב"ם אבל ה ו).

לא נאסר אלא בנעלי עור כמו ביום הכפורים, אבל מותר בנעלי בגד, גמי או עץ, שאין מנעל אלא של עור, ואם מחופה עור אסור (רמב"ם בתורת האדם עמ' קעו-קעז; טור ושו"ע שפב א). ובכל מקום שמצטער יותר מדי או מתבזה, מותר, כגון מהלך בדרך (שמחות ה ו), או בין גויים (רמב"ם בתורת האדם עמ' קעו; מרדכי מועד קטן תתקיג; שו"ע שפב ד), או לפני השר (ט"ז שם סק"א, בשם מרדכי מועד קטן תתצו), אבל ישים עפר בנעליו (שם). וכל שכן אם יש חשש סכנה בדבר, כגון סכנת עקרב וכדומה, ודאי מותר לנעול (שו"ע שפב א).

יולדת כל שלשים ללידתה, או חולה, מותרים, שהצינה קשה להם (רמב"ם שם; שו"ע שם ב ושי"ד סק"א).

איסור עשיית מלאכה איסור זה למדנו מהפסוק: וְהִפַּכְתִּי חֲגִיכֶם לְאֶבֶל (עמוס ח ו), מה חג אסור בעשיית מלאכה אף אבל אסור בעשיית מלאכה (מועד קטן טו ב; רמב"ם אבל ה ז).

כל שלושה ימים הראשונים אסור במלאכה אפילו עני המתפרנס מן הצדקה (מועד קטן כא ב; טושי"ע שפ ב). לפי ששלושה ימים לבכי (מועד קטן כז ב), ואם יעסוק במלאכה יתעצל מן הבכי (רבינו ירוחם נתיב כח, בשם ראב"ד), ועוד שאין תוקפו של אבל אלא עד שלושה ימים (ירושלמי מועד קטן ג ה).

אחר שלושה ימים עושה בצנעא בתוך ביתו (מועד קטן כא ב), אם הוא עני ואין לו מה יאכל (תוספות שם ד"ה מכאן; טושי"ע יו"ד שפ ב). אבל אמרו חכמים: תבוא מארה לשכניו שהצריכוהו לכך (ירושלמי שם). בירושלמי נחלקו אמוראים אם גם ביום השלישי מותר בצנעא (שם), והלכה שאסור, ואין אומרים בזה מקצת היום ככולו (חכמת אדם, קונטרס מצבת משה ד).

כתיבה מותרת באופן המותר בחול המועד, אך לא בענין אחר (רמ"א שם ב, בשם כל בו), אמנם אף שבחול המועד מותר בכתב

5. מלבד אם אין לו בנים שאף בועל אחר שבעה. הרא"ש שם.

הראש (מועד קטן טו א), שיכסה את ראשו בסודר ויעטה מקצתו על פיו, שנאמר: וְעַל שֵׁפֶם יַעֲטָהּ (ויקרא יג מה), ותרגם אונקלוס: פְּאַבְלָא יַתְעַטֵּף (רמב"ם אבל ה יט). ויכסה גם ראש החוטם (טור יו"ד שפן, בשם רב האי; שו"ע שם א). איסור פריעת הראש הוא כדי שיתעטף כאדם נכנע ונשבר (מאירי מועד קטן טו א). אם באו מנחמים מגלה לכבודם (שו"ע שם).

בזמן הזה אין נוהגים בעטיפת הראש, שלא יביא לידי שחוק (תוספות מועד קטן כא א ד"ה אלו), ומכל מקום יש למשוך הכובע עד לעינים (הרוקח שיג; ב"ח שם; ט"ז שם סק"א; ש"ך שם סק"א).

איסור שאילת שלום איסור זה למדנו ממה שנאמר ליחזקאל: הֲאֵנָּה דָם (יחזקאל כד יז). מועד קטן טו א; רמב"ם אבל ה כ.

שלשה ימים הראשונים אינו שואל בשלום כל אדם, ואם אחרים שאלו בשלומם לא ישיבם, אלא יודיעם שהוא אבל; אבל לרבים שבאו להספיד או לנחמו, אומר להם: לכו לבתיכם לשלום ושכרם כפול, שמשום כבוד הרבים מותר לשאול בשלומם. משלשה ימים ועד שבעה אינו שואל, אבל משיב לאחרים שלא ידעו שהוא אבל ושאלו בשלומם (מועד קטן כא ב ורש"י שם; רמב"ם אבל ה כ; טור ושו"ע יו"ד שפה א). מקצת יום שלישי בזה ככולו (חכמת אדם, קונטרס מצבת משה ד).

איסור שמחה אם בשאילת שלום נאסר, קל וחומר שלא ירבה דברים, ולא ישחק, ולא יאחז תינוק בידו שלא יביאנו לידי שחוק, ולא יכנס לבתי משתאות וכיוצא בהם (שמחות ט יג; מועד קטן כו ב; רמב"ם שם ה כ). ולא יעשה שום שמחה של מרעות, ואפילו שמחה של מצוה אסור לו להשתתף בה כגון סעודת נישואין וכדומה⁷, אבל סעודת מצוה שאין בה שמחה, כגון פדיון הבן וברית מילה מותר לאכול שם, ובלבד שלא יצא מביתו (שו"ע ורמ"א שצא ב). ויש אוסרים בסעודת ברית מילה (רמ"א, בשם מרדכי).

אסור לנגן וללמוד נגינה, וכן אסור לשמוע כלי נגינה (שו"ת מהר"ם שיק יו"ד שסח).

יצאה מהבית אסור לאבל לצאת כל שבעה מפתח ביתו (מועד קטן כג א), אפילו לשמוע ברכות חופה או ברכות מילה (תשובות הרא"ש כז; טוש"ע שצג ב).

שלשה ימים הראשונים אינו הולך אפילו לבית אבל אחר (מועד קטן כא ב; רמב"ם אבל ז ה; טוש"ע יו"ד שצג א), ולא לבית הקברות, אם מת לאחרים מת (שמחות ו ד, הובא בתורת האדם לרמב"ן עמ' ריז; טוש"ע שם); מכאן ואילך הולך לבית האבל (מועד קטן שם; רמב"ם שם), ואם מת לאחרים מת בשכונתו יוצא אחר המיטה לבית הקברות (שמחות שם; שו"ע שם), ואינו יושב במקום המנחמים אלא במקום המתנחמים (מועד קטן שם; רמב"ם וטוש"ע שם). מקצת יום שלישי בזה ככולו (רמ"א שם). ועכשיו אין נוהגים כלל שהאבל ילך לבית הקברות כל שבעה (שם).

אם צריך לצאת לדרך או לדבר האבד וכדומה, מותר (רמ"א שצג ב, בשם מרדכי ועוד). וכן בשבת מותר ללכת לבית הכנסת (שו"ע שם א), וכן לסליחות של ערב ראש השנה (רמ"א או"ח תקפא א). ויש שכתבו שהמיקל במקום הצורך לצאת מביתו בלילה לאחר שכלתה רגל מן השוק, לא הפסיד (תרומת הדשן רצ; רמ"א יו"ד שצג ב).

אף לשיטת המתירים, הוא דוקא בינו לבין עצמו, אבל ללמד לאחרים אסור, ובהלכות אבילות נושאים ונותנים לפניו ואם טעו ישיבם בשפה רפה (רא"ש ורבנו ירוחם וטוש"ע שם ד), אבל רבים צריכים לו, יש לו ללמד ואפילו בהלכות אחרות (מועד קטן כא א), אבל אם קראוהו לעלות לתורה, ואפילו שהוא כהן ואין שם כהן אחר אלא הוא, אינו בכלל רבים צריכים לו, ואסור לעלות (טור שם בשם רי"ף גיאת; שו"ע שפד ב).

וכן פוסק באיסור והיתר ליחיד השואל אותו, אם אין אחר, אבל אינו אומר הלכה לתלמידים (רמ"א שם א). ויש מתירים להגיד הלכה אחר שלשה ימים (רבנו ירוחם נתיב כח), וכל שכן מלמד תינוקות שמותר אחר שלשה ימים, לפי שחביב הכל פיהם של תינוקות של בית רבן מלימוד הגדולים, ולכן הוא בכלל רבים צריכים לו (ט"ז שם סק"ב).

איסור ישיבה ושינה על המטה איסור זה למדנו מדוד שנאמר: וַיָּקָם הַמֶּלֶךְ וַיִּקְרַע אֶת בְּגָדָיו וַיִּשְׁכַּב אֶרְצָה (שמואל ב יג לא). רמב"ם אבל ה יז, וראה מועד קטן כא א). ויש שלמדו ממה שנאמר באיוב: וַיִּשְׁבּוּ אֹתוֹ לְאֶרֶץ (איוב ב יג), הרי שצריך לשבת על הארץ (רמב"ן בתורת הבית שער האבל ענין האבילות עמ' קפג⁶).

איסור הישיבה הוא שלא ישב על המטה אלא על גבי קרקע, אבל אין חובה שישב על גבי קרקע אלא יכול לעמוד וללכת, מלבד בשעה שהמנחמים אצלו שצריך לישב על גבי קרקע (דרישה שפן סק"א; ש"ך שם סק"א). ישיבה על גבי מפץ – מחצלת רכה מקנים או גמי (ברטנורה כלים כ ה) – כשיביה על גבי קרקע (רמב"ם אבל ד ט). וכן אסור לישב על הכסא ועל הספסל או על כרים וכסתות, אם לא שהוא חולה או זקן ויש לו צער משיבה על גבי קרקע, שמותר לו לשים כר קטן תחתיו (דרישה שם בשם תשב"ץ; ש"ך שם). ועכשיו נהגו לשבת על כר שעל הקרקע, או על ספסלים נמוכים קרוב לקרקע (ערוך השלחן שפן ג. וראה ירושלמי מועד קטן ג ה: וישבו אתו לארץ, דבר שהוא סמוך לארץ).

וכן אינו ישן אלא על גבי קרקע (דרישה שפן סק"א; ש"ך שם סק"א). אבל עכשיו הקלו באיסור זה, לפי שהכל כחולים לגבי שינה על גבי קרקע (באר היטב שם סק"א).

כפיית המיטה האבל חייב לכפות (להפוך) את המיטה, משום "דמות הדיוקני נתתי בכם" (יכי בצלם אלהים עשה את האדם) ובעוונותיכם הפכתיה, כפו מיטותיכם עליה" (מועד קטן טו א-ב, ורש"י ד"ה דמות; ירושלמי שם ג ה, וראה שם בירושלמי עוד טעמים). ולא מיטתו בלבד, אלא כל מיטות שיש לו בתוך ביתו הוא כופה, אפילו בעשרה בתים ובעשר עיירות (מועד קטן כז א; רמב"ם אבל ה יח). ובשעת שינה ואכילה יכול לישב על המיטה הכפויה ולא על הקרקע (רמב"ן בתורת האדם עמ' קפג. וראה לעיל באבילות יום ראשון).

אבל עכשיו אין נוהגים כן, מפני שיאמרו הנכרים מעשה כישוף הוא, ועוד שאין המיטות שלנו כמיטות שלהם, ואין הכפיה ניכרת בהן (תוספות מועד קטן כא א ד"ה אלו; שו"ע שפן ב), אך ראוי להפוך הכר והכסת (בית יוסף שם בשם רבינו ירוחם; רבי עקיבא איגר שם).

עטיפת הראש איסור זה למדנו ממה שנאמר ליחזקאל: לֹא תַעֲטֶה עַל שֵׁפֶם (יחזקאל כד יז), מכלל ששאר האבלים חייבים בעטיפת

מועד קטן שם. 7. אם יכול ללכת לחופת בנו או בתו, ראה אגרות משה יו"ד

6. לפי גירסתו במועד קטן כח ב, וראה באור הגר"א שפן סק"ב ובדקדוקי סופרים

לאחר שבעה (סמ"ק צו דין שלשים. וראה לעיל שיש שמתירים גם באיש תוך שבעה).

לא אמרו שלשים יום לתספורת אלא בשאר קרובים, אבל על אביו ועל אמו חייב גם אחרי שלשים (ראה להלן).

נטילת צפריים יש מתירים אחר שבעה (רי"ף גיאת אבל עמ' מט; הלכות גדולות אבל עמ' רנג, הובאו בטור יו"ד שצ), אבל נחלקו עליהם ואוסרים בלי שינוי כל שלשים (רי"ף ורמב"ם אבל ו ג; רמב"ן בתורת האדם עמ' קצג; שו"ע שצ ז).

גיהוץ ותכנוסת יש אומרים שגיהוץ הוא העברת אבן על הבגד להחליקו (טור יו"ד שפט, בשם רבינו האי, ופרישה ס"ק יג. בשו"ע שפט ו: צק"ל בלשון ערב); ויש אומרים שהוא תכנוסת במים ואפר או בנתר ובורית (נמוקי יוסף על הרי"ף מועד קטן כג א ד"ה כל; שו"ע שפט ו).

לא אמרו שלשים לגיהוץ אלא ללבוש והוא שיהא הבגד לבן וחדש (רבי אלעזר ברבי שמעון מועד קטן כג א, וראה שם דעות התנאים; שו"ע יו"ד שפט ה), ויש אומרים שאף זה רק ביוצא מתחת המכבש (ראב"ד בתורת הבית שער האבל ענין האבלות עמ' קצא) ויש חולקים (רמב"ן שם); אבל לגהץ ולהניח מותר בין לו בין לאחרים (רמב"ן בתורת האדם עמ' קצ; טוש"ע שם ז).

יש מתירים בזמן הזה גיהוץ בתוך שלשים, לפי שאמרו שגיהוץ שלנו ככיבוס שלהם (תענית כט ב), והתכנוסת הרי מותרת לאחר שבעה (תוספות מועד קטן כג א ד"ה כל; טוש"ע שפט ח); ויש אומרים שאף תכנוסת בנתר וחול אסורה כל שלשים (ריב"א בתוספות שם), וכן נהגו העולם (רמ"א שפט א, וש"ך סק"ב).

יש אומרים שאסור ללבוש בגדי שבת, וכן לעשות בגדים חדשים כל שלשים¹⁰ (כל בו הלכות אבל, בשם מהר"ם מרוטנבורג; רמ"א שפט ג).

רחיצה אף ברחיצה אנו נוהגים איסור כל שלשים יום (רמ"א שפא א), אבל בצונן מותר (ש"ך שם סק"א), ודוקא פניו ידיו ורגליו, אבל כל גופו גם בצונן אסור כל שלשים (חידושי רבי עקיבא איגר שם).

הכיחול והפרכוס לאשה הם כרחיצה, ולא התירו אלא לאשת איש לאחר שבעה כדי שלא תתגנה על בעלה (טוש"ע שפא ו, וראה בפרישה סק"ו. וראה לעיל באבלות שבעה לענין בוגרת).

נישואין מי שיש לו בנים קטנים או שאין לו מי שישמשנו, שמותר בנישואין תוך שבעה (רמב"ם אבל ו ה, על פי ירושלמי יבמות ד יא, וראה כסף משנה), ויש אומרים שמותר רק לאחר שבעה (תוספות כתובות ד א ד"ה אבל; טוש"ע שצב ב), מכל מקום לא התירו לבעול אלא לאחר שלשים (רמב"ם וטוש"ע שם, על פי מועד קטן כג א במעשה של יוסף הכהן).

ומי שלא קיים פריה ורביה מותר בין בנישואין ובין לבעול אחר שבעה (רבנו תם בתוספות כתובות שם; רא"ש מועד קטן ג מח, בשם הראב"ד; טוש"ע שצב ב), ויש אומרים שאף הוא אסור לבעול עד אחר שלשים (רמב"ם שם). ויש חולקים על כל היתרים אלו, וסוברים שאין לאבל לישא כלל אשה עד לאחר שלשים (רמב"ן בתורת האדם עמ' קצט).

כריות ותפילות מחובת האבל כל שבעה להוסיף בברכת המזון ברכת אבלים (ברכות מו ב; שו"ע יו"ד שעט א-ב. ראה ערך ברכת אבלים, וראה בבאר הגולה יו"ד שם שלא נהגו היום). ואבל מצטרף לזימון ולתפלה (מרדכי מועד קטן תתקכח; שו"ע שם ה).

נשיאת כפים אבל כהן אינו נושא כפיו אפילו בבית הכנסת ואפילו בשבת (שו"ע או"ח קכח מג, ומגן אברהם ס"ק סד), כיון שלנשיאת כפים צריך שמחה וטוב לב והוא אינו שרוי בשמחה (משנה ברורה שם ס"ק קנז). ונהגו שכהנים אחרים לא ישאו כפיים בבית האבל (סידור יעב"ץ. וראה גשר החיים כ ג ה מנהגי ירושלים בזה).

גמר אבלות שבעה אבלות שבעה נגמרת משעה שעמדו המנחמים מאצל האבל ביום השביעי בבוקר, לפי שמקצת היום ככולו (מועד קטן יט ב). ובמדינות שאין המנחמים רגילים לבוא ביום השביעי, ימתין עד שעת יציאה מבית הכנסת לאחר תפילת שחרית, שכן רגילים המנחמים לבוא בכל יום (רמ"א שצא א).

לא נהג אבלות שבעה מי שלא נהג אבלות שבעה, בין בשוגג בין במזיד, משלימה כל שלשים יום (רמב"ן בתורת האדם עמ' רטז, ורא"ש מועד קטן ג כה בשם הראב"ד; טוש"ע יו"ד שצא א). במה דברים אמורים כשלא נהג כלל אבלות, אבל אם זלזל במקצת הימים ולא נהג בהם אבלות אינו צריך להשלים (תשובות הרא"ש כז ד; טוש"ע שם ב).

קטן מי שהיה קטן בשעת מיתתו והגדיל תוך שבעה, מחלוקת הראשונים: יש אומרים שהוא פטור, מכיון שלא חלה עליו אבלות בשעת קבורה (הרא"ש מועד קטן ג צו; טור ושו"ע יורה דעה שצו ג. וראה ערך דחוי: באדם); ויש אומרים שמונה שבעה ושלשים משעה שהגדיל (שאין דחוי במצוות. רא"ש שם בשם מהר"ם מרוטנבורג, על פי דברי רב פפא חולין פז א בכיסוי הדם. וראה ערך דיחוי: במצות, דעות חלוקות בביאור דעת רב פפא).

אבלות שלשים

הדברים האסורים בחמשה דברים האבל אסור כל שלשים יום: בתספורת, בגיהוץ, בנישואין, בשמחת מרעות, וללכת בסחורה ממדינה למדינה⁸ (רמב"ם אבל ו ב. על המקור של שלשים יום לתספורת ראה לעיל: חובת האבלות ומקורה). אך אין חומרתם כבימי השבעה, כדלהלן.

תספורת יש מתירים לאשה להסתפר אחר שבעה (רי"ף מועד קטן כג א ורמב"ם אבל ו ג, על פי מס' שמחות⁹; שו"ע שצ ה), ויש אוסרים (רמב"ן בתורת האדם עמ' קצו; רא"ש מועד קטן ג נג; רמ"א שם).

שער המעכב את האכילה, יש סוברים שלאחר שבעה מותר לגלח (רי"ף גאות אבל עמ' מט; הלכות גדולות עמ' רמג; שו"ע שצ א); ויש סוברים שאסור כל שלשים (רמב"ם אבל ו ג; ראב"ד, הובא ברמב"ן בתורת הבית שער האבל ענין האבלות עמ' קצג; בית יוסף יו"ד שצ: וכן הלכה); ויש מתירים אפילו תוך שבעה (רמב"ן שם; ביאור הגר"א שם סק"ב; משנה ברורה בשער הציון תקנא סק"צ. וראה לעיל באבלות שבעה).

לדעת האוסרים לסרוק ראשו במסרק בשבעה, אסור כל שלשים, מלבד באשה שמותרת לאחר שבעה (אור זרוע ב תמו) ויש מתירים

שיש לגרוס כך גם בברייתא שלפנינו. ¹⁰ ברמ"א כתוב שאסור בארבעה שבועות הראשונים, אולם ראה נודע ביהודה מהדו"ת יו"ד קיג סק"צ בטעם הדבר, וכן קצור שלחן ערוך ריא י, שהכוונה לשלשים.

⁸ ראה להלן אבלות שנים עשר חודש לגבי נשיאת כפים לכהן אבל. ⁹ ראה חידושי הגהות לטור שצ סק"ג שלפני הראשונים היתה מסכת נוספת בברייתא למסכת שמחות, ואינה לפנינו, וראה נחלת יעקב למסכת שמחות ז יא

גיהוץ הגיהוץ על אביו ועל אמו אסור עד שיגיע הרגל אחר שלשים ויגזרו בו חבריו (שמחות ט י; רמב"ן בתורת האדם עמ' קצב; רא"ש מועד קטן ג נג; טושי"ע שפ"ט ה. וראה לעיל מהו גיהוץ, ואם אסור בזמן הזה). ויש אומרים גיהוץ על אביו ואמו כל י"ב חודש (ירושלמי מועד קטן ג ח), ויש אומרים שאפילו על אביו ואמו מותר בגיהוץ לאחר שלשים (רמב"ם אבל ו ד).

תספורת תספורת איסורה בשאר קרובים כל שלושים, אבל על אביו ועל אמו חייב לגדל שער עד שיגזרו בו חבריו (מועד קטן כב ב; טושי"ע שצ ד). בשיעור גזרה נחלקו הפוסקים, ונוהגים בשלושה חדשים (רמ"א שצ ד), ולרגילים לגלח זקנם שיעור גזרה שלשים יום (חתם סופר ב שמו. וראה פתחי תשובה שצ סק"ד). הרגל איננו מבטל האיסור קודם גזרה (ירושלמי מועד קטן ג ח; תוספות שם כב ב ד"ה עד; רמ"א שם. ראה להלן: אבלות בשבת וברגל). בקצת מקומות נוהגים שאין מסתפרים תוך י"ב חודש אפילו אם גזרו בו חבריו אם לא לצורך (רמ"א שצ ד).

נגזים נהגו שאינו לובש בגדים חדשים (רמ"א שפ"ט ג).
חדשים נהגו שאינו יושב במקומו בבית הכנסת, ואין למנהג ישיבה זה עיקר (שם שצ ב).
בבית כנסת

משלוח מנות אסור לשלוח לו מנות, ששילוח מנות דומה לשאילת שלום (שו"ת מהרי"ל לא; רמ"א שפ"ה ג; רמ"א או"ח תרצו, וראה שם במגן אברהם ס"ק יא שאף דבר שאינו עשוי לשמח אסור).

כפורים בפורים כשאין בעיר אלא האבל, אחר שולח לו מנות, כדי לקיים מצות משלוח מנות (רמ"א או"ח שם, בשם ריב"ש).

האבל עצמו חייב לשלוח מנות, שהרי הוא חייב בכל המצוות האמורות בתורה (מרדכי מגילה תשפ"ה; טור או"ח תרצו, בשם מהר"ם מרובנבורג; שו"ע שם ו, בשם יש מי שאומר), ואפילו תוך שבעה (משנה ברורה שם ס"ק יז).

נשיאת כפיים יש אומרים שאבל כהן אינו נושא כפיו כל י"ב חודש על אביו ועל אמו (מרדכי מגילה תתי"ז), כיון שאינו שרוי בשמחה כל אותו הזמן (משנה ברורה או"ח קכח ס"ק קנח), וכן נוהגים (רמ"א שם מג), ובארץ ישראל נהגו לישא כפיים לאחר השבעה (קצות השלחן כה, וכן הובא בשם החזון איש. וראה לעיל אבלות שבעה, שכן דעת השו"ע).

קדיש נהגו שהבן אומר קדיש אחרי אביו ואמו, שעל ידי זה פודה אותם מן הגיהנם (רמ"א יו"ד שצ ד, בשם כל בו), ואומרים גם בשבת אף שאין בה דין גיהנם (רמ"א שם. וראה הטעם בשיורי ברכה שם). גם קטן אומר קדיש אחרי אביו ואמו, ועיקר הקדיש נתקן לקטנים (רמ"א שם).

אף שמשפט רשעים בגיהנם שנים עשר חדש, אין אומרים אלא י"א חודש, כדי שלא יעשה אביו ואמו רשעים (רמ"א שם). ואם ציוהו אביו שלא יאמר קדיש, ישמע לו (פתחי תשובה שד"ם סק"א).

יש סוברים שאין האב יכול למחות בבנו שלא יאמר קדיש אחרי האם (תשב"ץ תכז), ויש סוברים שיכול למחות וכבודו קודם (ריב"ש קטן; תשב"ץ שם, בשם רבינו מאיר; בית יוסף יו"ד שצו), אבל נהגו לעולם לומר קדיש אפילו בחיי האב (תשב"ץ שם; בית יוסף יו"ד תג).

נהגו שאכל על אביו ואמו עובר לפני התיבה כל י"א חודש, והוא

מתה אשתו, והוא כבר קיים פריה ורביה, ויש לו מי שישמשנו, החמירו שלא ישא אשה עד לאחר שלש רגלים (חכמים, מועד קטן כג א), וכן הלכה (שו"ע שצ ב). טעם האיסור אינו משום אבלות, אלא שכשנושא אשה שניה צריך שישכח אהבת אשתו הראשונה, וכשעברה עליו שמחה של שלש רגלים לא יהא זכור מן הראשונה (הג"י מרדכי מועד קטן תתקלו; רא"ש שם ג מח). ראש השנה ויום הכפורים אינם כרגלים לענין זה (טושי"ע שם).

אשה שמת בעלה, אינה צריכה להמתין שלש רגלים (רמב"ם וטור שם, ושו"ע שם סק"ב, על פי יבמות מג א), שאשה בבעל כל שהוא נוח לה ושוכחת אהבת הראשון (הגהות מרדכי שם, ושו"ע שם), אלא אסורה להינשא בתוך שלשה חדשים מטעם הבחנה (טור שם).

שמחת מרעות לא אסרו שמחת מרעות כל שלשים אם הוא חייב לפרוע אותה, כגון שהיו נוהגים לעשות כל פעם סעודה ביחד אצל אחד מן החברים, והם עשו בשבילו, ועכשיו הגיע זמנו לעשות, מותר לו לעשות בתוך שלשים, מלבד באבל על אביו או על אמו (טושי"ע יו"ד שצא ב, על פי מועד קטן כב ב).

שאילת שלום משבעה עד שלשים האבל שואל בשלום אחרים, אבל אין אחרים שואלים בשלומו (מועד קטן כא ב; טושי"ע יו"ד שפ"ה א), ואין שולחים לו מתנות (רמ"א שם ג).

יציאה מביתו וישיבה במקומו בשבוע שני האבל יוצא מביתו ואינו יושב במקומו ואינו מדבר; בשלישי יושב במקומו ואינו מדבר; ברביעי הרי הוא כשאר כל אדם (חכמים, מועד קטן כג א) וכן הלכה (רמב"ם אבל ז ה; טושי"ע יו"ד שצ ב)¹¹. אבל נהגו שאין האבל יושב במקומו בבית הכנסת כל שלשים יום, ואין למנהג זה עיקר (רמ"א שם, וראה שם בדרכי משה שמהרי"ל יושב המנהג).

ססור על כל המתים אסור לילך בסחורה למרחוק, שיש פרסום גדול ודומה לשמחה שהולך בשיירא גדולה, ועל אביו ועל אמו עד שיגזרו בו חבריו ויאמרו לו לך עמנו (ירושלמי מועד קטן ג ח, לפירוש הרא"ש מועד קטן ג נא; טושי"ע שפ"ה כה). על כל המתים רצה ממעט בעסק רצה אינו ממעט, על אביו ועל אמו ממעט (מועד קטן כב א, לפירוש הכסף משנה אבל ו ט).

גמר אבלות שלשים אבלות שלשים נגמרת משעת הנץ החמה ביום שלשים, לפי שאנו אומרים גם בגזירת שלשים מקצת היום ככולו, ואין מנחמים אז, שיחכה להם (מועד קטן יט ב; שו"ע שצא א).

אבלות שנים עשר חודש

אבלות שנים עשר חודש אינה אלא על אביו ועל אמו (שמחות ט; מועד קטן כב ב), ובשנה מעוברת אין חודש העיבור בכלל, שאבילות זו נוהגת י"ב חודש ולא שנה (רא"ש מועד קטן ג ג, בשם ראב"י; טושי"ע יו"ד שצא ב)¹².

שמחת מרעות אינו נכנס לשמחת מרעות (מועד קטן כב ב), אפילו כשהוא צריך לפרוע סעודה לחבריו (שו"ע שצא ב), ונהגו שלא לאכול בשום סעודה בעולם אם היא חוץ לביתו (שם). ובשעת סיום מסכת מותר (שו"ע יו"ד רמז ס"ק כ).

שאילת שלום אין אחרים שואלים בשלומו (מועד קטן כא ב; שו"ע שפ"ה א), ומדברים עמו תנחומים כל אותו הזמן (שם ב).

שנתן לשבוע השני דין כראשון. ¹² וראה לעיל שאסור לילך בסחורה למרחוק עד שיגזרו בו חבריו ויאמרו לו לך עמנו, וממעט בעסק.

¹¹ אבל בירושלמי מועד קטן ג ה פסקו כרבי יהודה ששבוע שני כראשון, וראה שם בקרבן העדה ד"ה שהוא שפסקו כמותו רק במה שהוסיף ימים, אבל לא במה

קבר את מתו שבעה ימים לפני הרגל, הרגל מבטל גזירת שלשים, ומותר בכל הדברים האסורים באבלות זו גם בערב הרגל, משום כבוד הרגל, ואפילו חל יום שביעי בערב הרגל, לפי שמקצת היום ככולו (טושי"ע יו"ד שצט, על פי הסוגיות במועד קטן יט - כ).

קבר את מתו שעה אחת לפני חג השבועות נחלקו תנאים: ר' אליעזר אומר משחרב בית המקדש עצרת כשבת, ואינו אלא יום אחד, וחכמים אומרים עצרת כרגלים (משנה מועד קטן יט א ורש"י ד"ה כשבת), שמכיון שבזמן בית המקדש היו לו תשלומים, גם עכשיו יש לו דין רגלים (רמב"ן בתורת האדם, עמ' ריט). הלכה כחכמים, ושעה זו שלפני החג חשובה כשבעה, וגם החג חשוב כשבעה, ועולה למנין שלשים כאילו כבר עברו לו ארבעה עשר יום, ומשלים עוד ט"ז ימים לשלשים (מועד קטן כד ב; רמב"ם אבל י ג; טושי"ע יו"ד שצט ח).

קבר את מתו לפני חג הסוכות, הרי שעה אחת חשובה כשבעה, והחג שבעה, וגם שמיני עצרת שהוא רגל בפני עצמו, חשוב כשבעה, הרי כ"א יום, ומשלים עוד תשעה ימים למנין שלשים (מועד קטן כד ב; רמב"ם שם ד; טושי"ע שם יא).

קבר את מתו ברגל, לא חלה עליו אבלות כלל, ואינו נוהג אבלות ברגל, ומתחיל למנות לאחר הרגל אבלות שבעה (רמב"ם אבל י ח). אבל יש חולקים וסוברים, שנוהג ברגל אבלות בדברים שבצנעא, ומכל מקום אינו עולה למנין שבעה, לפי שלא נהג כל דיני אבלות (בעל הלכות גדולות אבל עמ' רמד, ורמב"ן בתורת האדם עמ' רכו, ושאר ראשונים, על פי כתובות ד א; טושי"ע שצט ב). אבל למנין שלשים עולה לו ומונה מיום הקבורה (מועד קטן יט ב ו כ א; רמב"ם שם י ח), כיון שמצות שלשים נוהגת ברגל (מועד קטן יט ב), שלא מחמת הרגל בלבד אסור בתספורת וגיהוץ אלא אף מתורת אבלות, ואסור בכל דיני שלשים (רמב"ן בתורת האדם עמ' רכו; טור ושו"ע שצט א). ויש אומרים שאינו אסור כלל בתורת אבלות שלשים, אלא בדברים האסורים מדין הרגל, ומכל מקום כיון שנאסר בגיהוץ ותספורת, אפילו שלא מטעם אבלות, עולה למנין שלשים (טור שם, בשם הרא"ש, וראה לחם משנה אבל י ד, וט"ז יו"ד שצט ס"ק ב).

ראש השנה בראש השנה ויום הכפורים נחלקו תנאים: רבן גמליאל אומר ראש השנה ויום הכפורים כרגלים, וחכמים אומרים כשבת (משנה מועד קטן יט א).

הלכה כרבן גמליאל, ואם קבר מתו שעה אחת לפני ראש השנה, יום זה וראש השנה נחשבים ארבעה עשר יום (שם כד ב; בעל הלכות גדולות אבל עמ' רמד; ראב"ד בהשגות אבל י ד), לפי שהוקשו כל המועדים זה לזה (רמב"ן בתורת האדם עמ' רכ), ויום הכפורים אינו מבטל גזרת שלשים, לפי שאין אנו עושים שתי הפסקות באבלות אחת, אלא יום הכפורים נחשב לשבעה ימים, והרי כ"ח ימים, ומשלים עוד שני ימים אחרי יום הכפורים לתשלום השלשים (רא"ש מועד קטן ג כח, בשם הראב"ד ובעל הלכות גדולות). וכן קבר שעה אחת לפני יום הכפורים, יום זה ויום הכפורים נחשבים ליו"ד יום, וחג הסוכות אינו מבטל גזירת שלשים, שאין עושים שתי הפסקות באבלות אחת (טור יו"ד שצט).

ויש חולקים וסוברים שיום הכפורים מבטל גזירת שלשים אפילו כשראש השנה הפסיק אבלות שבעה, ומותר בערב יום הכפורים בדברים האסורים בשלשים כשאר ערב הרגל; וכן חג הסוכות

עדיף מאמירת קדיש (רמ"א יו"ד שעו ד), ומצוה על הקהל להניח לאבל להתפלל, אך כשאינו יכול לחתוך האותיות וכדומה, אין לו להתפלל, ויש מקומות שמשום כך תיקנו שלא יתפלל האבל כלל בבית הכנסת אלא הש"ץ הקבוע (משנה ברורה או"ח נג סק"ס).

גמר אבלות י"ב חודש אין אומרים מקצת היום ככולו באבלות י"ב חודש (שו"ע יו"ד שצח ג), לפי שאינו מונה לימים אלא לחדשים, ואם אתה אומר מקצתו ככולו, הרי צריך להתירו ביום ראשון של חדש שנים עשר (ט"ז שם סק"ב).

אבלות בשבת וברגל

שנת בשבת אין אבלות נוהגת, שנאמר (משלי י כב): בְּרֶפֶת ה' הִיא תַעֲשֶׂיר, זו ברכת שבת, וְלֹא יוֹסֵף עֲצָב עֲמָהּ, זו אבלות (ירושלמי מועד קטן ג ה). ועיין תורה שלמה בראשית ב אות מד). ונחלקו בני יהודה ובני גליל אם יש אבלות בשבת בדברים שבצנעא (מועד קטן כג ב), והלכה שדברים שבצנעא נוהגים, כתשמיש המטה ורחיצה (רמב"ם י א; טושי"ע יורה דעה ת א). וראה ערך דברים שבצנעא).

גם תלמוד תורה בכלל דברים שבצנעא ואסור בשבת, אבל חוזר פרשיותיו עם הצבור, מפני שאינו אלא כקורא את שמע (רא"ש מועד קטן יט א; טושי"ע שם). אם קראהו לעלות לתורה עולה, שאם הוא נמנע נעשתה אבלות שלו דבר של פרהסיא, ואסור (שם).

בדברים שבגלוי אינו נוהג אבלות אפילו על אביו ועל אמו, אלא לובש מנעל, וזוקף את המטה, ונותן שלום לכל אדם, ואם יש לו בגד מחליף, שלא ילבש בשבת בגד קרוע, ואם אין לו להחליף מחזיר את הקרע לאחריו; מן המנחה ולמעלה זוקפים את המיטות בערב שבת, ואף על פי כן לא ישב על המיטה עד שתחשך (מועד קטן כז א; רמב"ם אבל י א-ב; שו"ע שם) וגם על גבי קרקע לא ישב משום כבוד השבת (גליון מהרש"א שפז). ועכשיו נהגו שאינו מחזיר קרעו לאחריו, לפי שמנעלים מוכיחים עליו שאינו נוהג אבלות (ש"ך יו"ד ת סק"ג, על פי הגהות מיימוניות).

השבת עולה למנין ימי האבלות (משנה מועד קטן יט א), לפי שקצת דיני אבלות נוהגים בה, היינו דברים שבצנעא (טושי"ע ת א), או לפי שאין בו חובת שמחה (מאירי יט א ועיי"ש בהערות, וראה תוספות מועד קטן כג ב ד"ה מאן).

שלוש רגלים ברגל אין אבלות נוהגת, לפי שנאמר: וְשִׁמְחָתָּ בְּחִגְגְךָ (דברים טז יד), ועשה דרכים של שמחת החג דוחה עשה דיחיד של אבלות (מועד קטן יד ב). ולא עוד אלא שהרגלים מפסיקים את האבלות (משנה מועד קטן יט א). ונחלקו תנאים אם דוקא כשקבר את מתו שלשה ימים קודם לרגל בטלה הימנו אבלות שבעה (משנה שם). רבי אליעזר בתוספתא מועד קטן ב ה, ובבלי כ א; בית שמאי בבבלי שם), או אפילו יום אחד ושעה אחת (חכמים בתוספתא, ובבלי שם; בית הלל שם). הלכה כדעה אחרונה (גמרא שם; רמב"ם אבל י ג; טושי"ע יו"ד שצט א), והוא שנהג אבלות קודם הרגל אפילו בדבר אחד, כגון חליצת מנעל (טושי"ע שם).

אותה השעה נחשבת כשבעה ימים, וימי הרגל עולים לו לשבעה ימים למנין שלשים. למשל: נהג שעה אחת אבלות לפני חג הפסח, אותה שעה נחשבת כשבעה, ויחד עם שבעת ימי הפסח, הרי ארבעה עשר, ומשלים להם עוד ששה עשר יום ונגמרה לו אבלות שלשים. ויום טוב אחרון בגליות עולה למנין הט"ז יום.

הכלל: כל עדות שמשיאים את האשה על פיה, הקרובים מתאבלים (רמב"ן שם; ב"ח שם וש"ך שם סק"א). ואם שנים אומרים מת, ושנים אומרים לא מת – אין מתאבלים, שכיון שהוא ספק אבלות הולכים להקל (שו"ע שם ב, וט"ז שם סק"ב, על פי בכורות מט א).

על דיני אבלות כששומע שמת קרובו, ראה ערך שמועה קרובה וערך שמועה רחוקה. על לקוט עצמות ראה ערכו. ענינים ודינים נוספים ראה בערכים: אנינות, הבראה, הזכרת נשמות, הספד, יום שמת בו אביו או אמו, כבוד המת.

הנהגות כלליות

שלשה ימים הראשונים יראה אבל עצמו כאילו מונחת לו בין ירכותיו, משלשה ועד שבעה כאילו מונחת לו כנגדו בקרן זוית (מועד קטן כז ב).

אל יתקשה אדם על מתו יותר משיעורים שאמרו חכמים, שנאמר: **אַל תִּבְכּוּ לְמַת וְאַל תִּגְדּוּ לוֹ** (ירמיה כב י), אל תבכו למת יותר מדאי ואל תגדו לו יותר מכשיעור (מועד קטן כז ב; רמב"ם אבל יג א; טוש"ע יו"ד שצד א). וכל מי שאינו מתאבל כמו שציוו חכמים הרי זה אכזרי, אלא יפחד וידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה (רמב"ם שם יב; שו"ע שם ו. וראה ביאור הגר"א סק"ד שהוא על פי איכה ג לט 'מה יתאונו' וגו').

מבטל גזירת שלשים לזה שיום הכפורים הפסיק לו אבלות שבעה, אבל שמיני עצרת אינו מבטל גזירת שלשים למי שחג הסוכות הפסיק לו אבלות שבעה, לפי שבחג לא נהג דין שלשים (רמב"ן בתורת האדם עמ' רלג; רא"ש שם; טוש"ע שצט ט - י).

ויש חולקים אף בעיקר דין הפסקת ראש השנה ויום הכפורים, וסוברים שלא אמרו הלכה כרבן גמליאל אלא לענין שמבטלים אבלות שבעה, אבל אינם נחשבים כרגלים להיות חשובים כשבעה, והקובר שעה אחת לפני ראש השנה מונה אחרי ראש השנה כ"ג ימים לתשלום שלשים, ויום הכפורים אינו מבטל מפני שתי הפסקות (רמב"ם אבל י ג, וראה שם בכסף משנה ולחם משנה).

פורים פורים אינו נוהג בו אבלות כמו ברגל, שימי משתה ושמחה קבלו עליהם, אבל דברים שבצנעא נוהגים בו, ואינו מפסיק האבלות (טור יו"ד תא, בשם הרא"ש ומהר"ם מרוטנבורג. וראה שם דעות נוספות; שו"ע תא ז), ויש אומרים שאבלות נוהגת בפורים (שו"ע או"ח תרצו ד. וראה במפרשי השו"ע שם פרטי הדינים).

אבלות על פי עדות

מתאבלים על פי עד אחד, ועל פי עד מפי עד, וכן על פי נכרי מסיח לפי תומו (רמב"ן בתורת האדם עמ' רלט; טור יו"ד שצז א) לפי שבדבר העשוי להתגלות ["מילתא דעבידא לאגלוויי"] אין משקרים. זה

אַבְן מִסְמָא

אבן המפסקת בין הטומאה לדבר הנטמא, והדבר שעל האבן אינו מכביד על מה שמונח תחתיה

הלכותיה

כטומאת מרכב ומושב של זב אם ישב הזב (ראה ערכו) על גבי אבן מסמא, ומתחתיה כלים העשויים למשכב או למרכב (ראה ערכיהם), הכלים טמאים כמשכבו או מרכבו של זב, שהם טמאים כמותו לטמא אדם וכלים (רמב"ם מטמאי משכב ומושב ו ה, וע' חזון איש זבים ד ד²).

יש מן הראשונים הסוברים שאין טומאת אבן מסמא חמורה כמשכב ומושב של הזב עצמו, והמשכב ומושב שתחת האבן אינם מטמאים אלא אוכלין ומשקין, אבל לא אדם וכלים (תוס' שבת פב ב ד"ה באבן, בשם רבינו תם).

כטומאת היסט של זב ומשכבו היה הזב למטה ואבן מסמא עליו ועל גבי האבן כלים, הכלים טמאים, ככל אשר ישא הזב עליו שהוא טמא (רמב"ם מטמאי משכב ומושב ו ח).

וכן אם היתה אבן מסמא על גבי משכב ומושב של זב והטהור על גבי האבן, הרי הוא טמא, לפי שהזב מטמא משכב ומושב שתחת האבן, לכן גם הטהור נטמא מן המשכב והמושב שמתחת לאבן (רמב"ם שם ז ב).

כשאר הטומאות לא בזב בלבד אמרו שנטמא על ידי אבן מסמא, אלא

פירוש אבן מסמא

על פי הכתוב: **וְהִיטִית אֶבֶן חֲדָה וְשָׂמַת עָלֶיָּהּ גִּבָּא** (דניאל ו יח), פירשו חכמים הוראת אבן מסמא (נדה סט ב), שהיא מלשון שום, ומשמעה: אבן גדולה (רמב"ם מטמאי משכב ומושב ו ה) וכבדה.

ישנם שלשה דעות בראשונים מהי אבן מסמא:

- יש אומרים שאבן מסמא היא אבן גדולה וכבדה שאינה עשויה להטלטל, ומתוך שהיא כבדה אין הנמצא תחתיה מרגיש כובד הדבר המונח עליה (תוס' שבת פב ב ד"ה באבן, בשם רבינו תם).
- יש אומרים שהיא אבן המונחת על איזה דבר, כגון על גבי יתדות, באופן שהיושב על האבן לא יכביד על הדברים המונחים תחתיה, לפי שהיתדות מעכבים (רש"י שבת פב ב ד"ה באבן מסמא). וכל דבר החוצץ באופן כזה יש לו דין אבן מסמא, ובלבד שיהיה דבר שאינו מקבל טומאה (ריטב"א שבת פב ב לפי פירוש רש"י).
- יש אומרים שעיקר דינה של אבן מסמא הוא לא ככובד אלא כנגדור והזזה, ואפילו אם הדבר המפסיק הוא נייר או נסר וכדומה, שהמונח על גביו מכביד על מה שתחתיו, כל שאינו מנדנד או מזיז, הרי הוא בכלל אבן מסמא, ובלבד שיהיה מן הדברים שאינם מקבלים טומאה (הר"ש כלים א ג, זבים ה ג).

מכשכב ומושב הנמצאים תחת אבן מסמא מטמאים, אבל שאר הדברים אינם מטמאים באבן מסמא אפילו לטומאה קלה. ובערוך השולחן העתידי קיד ו הסביר שכל זה כשהזב למעלה והכלים או האוכלים למטה, אבל אם הזב מתחת לאבן

אבן מסמא. 1. א טור' עז-פא. 2. וראה באנציקלופדיה ערך זב כרך יא טור' תרמא שנחלקו הראשונים אם אבן מסמא היא בכלל טומאת משא, או שהיא טומאה בפני עצמה. 3. וראה בתוס' שבת פב ב, ובר"ש כלים א ג שכתבו שרק

ומשקים או כלים או אדם על גבי האבן, הרי הם טמאים (רמב"ם מטמאי משכב ומושב ו ה) ⁴.
 זובו של זב ורוקו ושכבת זרעו ומימי רגליו ורביעית דם מן המת ודם הנדה אינם מטמאים באבן מסמא (תוספתא כלים א א; ר"ש כלים א ד).

אף בשאר מטמאי משכב ומושב. כמו שאמרו: הזב והזבה הנדה והיולדת והמצורע מטמאים במשא, ופירשו: במשא - באבן מסמא (נדה סט ב).
 ואף אם היה אחד ממטמאי משכב ומושב תחת האבן, ואוכלים

אבן משכית¹

אבן רצפה המיועדת להשתחוות עליה

סיכום תמציתי

הביטוי "אבן משכית", שנזכר בתורה נתפרש על ידי רבים מן הראשונים כאבן מצוירת; אבל יש מפרשים ש"אבן משכית" היא אבן העשויה לרצף בה את הקרקע, שכן "משכית" פירושה "כיסוי". אמנם, לכל הפירושים אין משמעה של אבן משכית אלא אבן העשויה לשם השתחויה.
 אסור להשתחוות על אבן משכית אפילו לה'. שאר שימוש על אבן משכית - כגון לתת קופתו עליה - מותר.
 בטעם האיסור נחלקו ראשונים, ושלוש דעות בדבר: (א) כך היתה דרכם של עובדי עבודה זרה, להניח אבן לפני העבודה הזרה להשתחוות עליה; (ב) מפני החשד, שהעושה כן נראה כמשתחוה לאבן; מפני שאסור לעשות דבר כדוגמת הדברים העשויים בבית המקדש, וכעין מה שאסרה תורה לעשות תבנית היכל, מגורה, וכדומה.
 בשני תנאים אין איסור תורה בהשתחויה: (א) מן התורה לא נאסרה אלא השתחויה בפישוט ידים ורגלים, עד שנמצא כולו מוטל על האבן. (ב) אם שוחה על צדו ומטה, שאינו מדביק פניו באבן - מותר.
 אם יש הפסק בין גופו המשתחוה לבין האבן - מותר להשתחוות, ולפיכך נהגו כל ישראל להציע מחצלאות או מיני קש ותבן בבתי כנסיות הרצופות אבנים, להבדיל בין פניהם לבין האבנים, וכן נהגו לשטוח עשבים בבתי הכנסת ביום הכפורים בשעה שנופלים על פניהם.
 איסור זה נוהג בין בארץ בין בחוץ לארץ.

השם

הביטוי "אבן משכית", שנזכר בכתוב: 'וְאֶבֶן מִשְׁכִּית לֹא תִתֵּנוּ בְּאַרְצְכֶם לְהִשְׁתַּחֲוֹת עָלֶיהָ' (ויקרא כו א), נתפרש על ידי רבים מן הראשונים כאבן מצוירת, וכפי שנאמר: 'שְׂכִיזֵת הַקְּמֶדֶה' (ישעיה ב טז), כלומר אבן שיש עליה צלמים וציורים להסתכל בהם (אבן עזרא ורשב"ם ויקרא שם, ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה יב, ספר החינוך מצוה שמט). אבל יש מפרשים ש"אבן משכית" היא אבן העשויה לרצף בה את הקרקע, שכן "משכית" פירושה "כיסוי" (רש"י ויקרא שם, ובמדבר לג כב), ככתוב: 'וְשִׁפְתֵי כְּפִי' (שמות לג כב). אמנם, לכל הפירושים אין משמעה של אבן משכית אלא אבן העשויה לשם השתחויה, וכפי שתרגם האונקלוס: "אבן סגידא" (ויקרא כו א).

איסור ההשתחויה

אסור להשתחוות על אבן משכית אפילו לה' (רש"י ויקרא כו א; רמב"ם עבודה זרה ו ו), ואיסור זה נמנה על ידי הראשונים במנין הלאוין (רמב"ם עבודה זרה ו ז, ובספר המצוות לא תעשה יב; סמ"ג לאוין מג; החינוך מצוה שמט).
 שאר שימוש על אבן משכית - כגון לתת קופתו עליה - מותר (ירושלמי עבודה זרה ד א).

בטעם האיסור נחלקו ראשונים, ושלוש דעות בדבר:

- כך היתה דרכם של עובדי עבודה זרה, להניח אבן לפני העבודה הזרה להשתחוות עליה (רמב"ם שם ו; סמ"ג שם; רמב"ן דברים טז כב).
- מפני החשד, שהעושה כן נראה כמשתחוה לאבן (רב האי גאון,

הובא באור זרוע הל' תפלה ס"י צג; רמב"ן, שם בשם יש אומרים; ספר החינוך שם), ולפיכך לא אסרה תורה להשתחוות על גבי בגדים נאים, שכן הבגד אינו דבר קיים, ולא יעשנו אדם אלוה (החינוך שם).

• מפני שאסור לעשות דבר כדוגמת הדברים העשויים בבית המקדש, וכעין מה שאסרה תורה לעשות תבנית היכל, מגורה, וכדומה (רש"י מגילה כב ב ד"ה לא, לפי הכסף משנה שם, והמנחת חינוך שם).

האבן

כל אבני גזית המגוררות במגרה, בכלל "אבן משכית" הן, אף על פי שאינן מצוירות (ספר החינוך מצוה שמט), כיון שהן מפוצלות ומהוקצעות, והינן מוכנות להשתחוות עליהן (רמב"ם עבודה זרה ו ו-ז; ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה יב).

מכל מקום יש איסור השתחויה כנגד כל רצפת אבנים (רמ"א אורח חיים קלא ח; משנה ברורה שם ס"ק מא), וכן על רצפה העשויה מרצפות מלט עם אבנים קטנות (שו"ת אבני ישפה ח"ב סי' ז) ².

לגנים כתבו אחרונים שהן אינן כאבנים לענין איסור זה, שהרי לבנה אינה אבן, שנאמר (בראשית יא ג): 'וַתְּהִי לָהֶם הַלְּבָנָה לְאֶבֶן' (מגן אברהם קלא ס"ק ב).

ההשתחויה

בשני תנאים אין איסור תורה בהשתחויה:
 • מן התורה לא נאסרה אלא השתחויה בפישוט ידים ורגלים, עד שנמצא כולו מוטל על האבן (עי' מגילה כב ב,

כשהוא למטה והטהור למעלה, ולדבריהם ממילא אין טומאת אבן מסמא על גבי המצורה. **אבן משכית**. 1. א, טור' פא-פד. 2. ובמטה אפרים סי' תרכא

והם למעלה, מטמאים טומאה קלה כדין עליונו של זב. 4. כך היא דעת הרמב"ם, אולם דעת הרמב"ן והריטב"א שבת פג ב שבכלל אין טומאת מצורע

האחרונים שכתב שאף לדעת הגאונים עשבים נחשבים כהפסק גמור, ולא החמירו לחוש שמא יש אבן למטה, אלא בבית, משום שקרקע הבית עצמה אינה נחשבת הפסק, שכן עפר הבית חשוב כמו הבית עד התהום (מגן אברהם שם ס"ק כב, לדעת רב שרירא גאון).

מקום האיסור איסור זה נוהג בין בארץ בין בחוץ לארץ (ספר החינוך מצוה שמט), שהרי איסור זה חובת הגוף הוא, ואינו תלוי בארץ (טורי אבן מגילה שם). ואף על פי שאמרה תורה: 'בְּאֶרֶץ כְּנָעַן' (ויקרא כו א), לא בא הכתוב למעט חוץ-לארץ, אלא להורות שלא נאסר הדבר אלא מחוץ למקדש (ספר החינוך שם), אבל בבית המקדש - מותר (מגילה כב ב; רמב"ם עבודה זרה ו ז).

בהר-הבית חוץ לעזרה, הסתפקו אחרונים אם מותר לעשות כן, וצידידו שלדעת הסוברים שטעם האיסור הוא משום חשד, שנראה כמשתחויה לאבן, יהא מותר לעשות כן בכל הר הבית, שכן במקום המקדש אין חושדים בעבודה זרה (מנחת חינוך שם).

העשיה

לדעת רוב הראשונים לא אסרה התורה אלא את ההשתחויה על גבי אבן משכית, אבל לא את עשיית האבן. אבל לדעת היראים (השלם ס"י שט) כבר משעה שנותן את האבן להשתחויה עליה עובר. ויש מן הראשונים הסוברים שעשיית אבן משכית אסורה בבית הכנסת, אבל בבית אחר מותר, כיון ששם לא נעשה הדבר לשם השתחויה (מאירי מגילה כב ב, בשם "קצת אחרונים"), ואף בבית הכנסת יש מקילים, אם אין ההשתחויה מצויה שם (מאירי שם, בשם יש אומרים)⁴.

אֶבֶן שְׁתִּיָּה

אבן יסוד ברצפת המקדש בקדש הקדשים

גירסת הירושלמי (יומא ה א) ממנה הושתה העולם, ובתוספתא (יומא ב יב, בכתב היד) ממנה נשתה העולם, ומשמעותה מלשון אריגה והכנת חוטי השתי והערב, ונאמר (חגיגה יב א): בשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי, ועוד נאמר (בראשית רבה וילנא י א): נטל הקב"ה שתי פקעיות אחת של אש ואחת של שלג, ופתכן - ערבן (אברבנאל בראשית פ"א ד"ה חשמים) - זה בזה, ומהן נברא העולם. וכן נאמר (מדרש הגדול בראשית א א) שברא עולמו שתי וערב. מהיכן התחיל - מאבן שתייה (ירושלמי פסחים ד א; שם תענית א ו).

האבן היתה במקדש מימות הנביאים הראשונים (משנה יומא נג ב), שהם דוד ושמואל (רש"י שם, על פי סוטה מח ב). ואף על פי שממנה הושתה העולם, או שבימי יעקב טבעה הקב"ה, לא נתגלתה אלא בימי נביאים הראשונים (תפארת ישראל למשנה יומא שם)³.

עבודת הקודש על אבן זו התחילה עוד מימות יעקב אבינו, לסוברים שזוהי האבן שעשה אותה מצבה, ויעקב הכינה לעבודה בבית העולמים: וְהָאֶבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי מִצְבָּה יְהוָה בֵּית אֱלֹקִים (בראשית כח כב, ועי"ש בתרגום יונתן).

ורמב"ם עבודה זרה ו ז). אבל אם השתחויה בלא פישוט ידים ורגלים, לדעת הרמב"ם (שם ח) אינו לוקה, אלא מכים אותו מכת מרדות, ולדעת האור זרוע (הל' תפילה סי' צג) השתחויה בלא פישוט ידים ורגלים מותרת אפילו מדרבנן.

• אם שוחה על צדו ומטה, שאינו מדביק פניו באבן, כתב הרמב"ם (שם ז) שמותר אפילו מדבריהם. לפיכך, אף לדעת המחמירים שאסור להשתחוות אפילו במקום שאין רצפה [ראה להלן], שמא יש אבן למטה, כתבו אחרונים שכאשר נוטה הוא קצת על צדו מותר (רמ"א אורח חיים קלא ח). לפיכך, אף לדעת המחמירים שאסור להשתחוות אפילו במקום שאין רצפה [ראה להלן], שמא יש אבן למטה, כתבו אחרונים שכאשר נוטה הוא קצת על צדו מותר (רמ"א אורח חיים קלא ח). וכן כתבו אחרונים לענין מקום שיש בו הפסק עשבים, שאף לאוסרים לעשות כן, כשמטה על צדו מותר (רמ"א שם, לפי הגירסא שבפנים).

כהפסק כתבו הגאונים (אוצר הגאונים ברכות סי' רכט; שו"ת ריב"ש סי' תיב, בשם רב שרירא גאון) שאסור להשתחוות אפילו במקום שאין אבן, שמא יש אבן למטה, שכן אסור להשתחוות אפילו אם יש דבר המפסיק בינו ובין האבן (ריב"ש שם; רמ"א אורח חיים קלא ח).

מאידך, לדעת הרמב"ם (עבודה זרה ו ז) אם יש הפסק מותר להשתחוות, ולפיכך נהגו כל ישראל להציע מחצלאות או מיני קש ותבן בבתי כנסיות הרצופות אבנים, להבדיל בין פניהם לבין האבנים, וכן כתב המרדכי (מגילה סי' תתז) שנהגו לשטוח עשבים בבתי הכנסת ביום הכפורים בשעה שנופלים על פניהם³. ויש מן

מהותה

ל"שתיה" במובן של יסוד, נאמרו שלשה טעמים:

• האבן הזאת היא יסוד לעולם, שממנה הושתת, שנאמר: מִצִּיּוֹן מִכְּלִל יְפִי אֱלֹהִים הוֹפִיעַ (תהלים נ ב), כלומר: מציין נברא העולם (תוספתא יומא (ליברמן) ב יד; בבלי שם נד ב; ירושלמי שם ה א), ונאמר פִּי הַשְּׁתִּיָּה יִהְיֶה יְסוּדוֹן (תהלים יא א), ודרשוהו על בית המקדש ואבן השתייה, והוא מלשון יסודות (סנהדרין כו ב. וראה ירושלמי פסחים ד א, תענית א ו).

• האבן הזאת שם יעקב אבינו מצבה (בראשית כח כב), והקב"ה טבעה עד עמקי תהומות, ועשה אותה סניף לארץ, לפיכך נקראת אבן השתייה, שמשם הוא טבור הארץ, ומשם נמתח כל הארץ (מדרש שוחר טוב פצ"א)².

• על שם עבודת הקרבנות, שהיא יסוד העולם (אבות א ב. פירוש המשניות לרמב"ם יומא ה ב).

ל"שתיה" ניתן גם הסבר במובן של אריגה, כלומר, ממנה נארג העולם:

קוק ב"סיני" בכרכים ז' ח' וט'. **אבן שתייה**. 1. א, טור' פה-פו. 2. ועי' זוהר יוחי רלא א, ופקודי רכב א. 3. וכן כתב החיד"א בס' ככר לאדון לקוטי יומא.

סעי' יד כתב, שיש המחמירים גם בשאר רצפות, כגון קרשים, משום רצפת אבנים. 3. וכן כתב הרמ"א שם, לגירסת ה"ט"ז. וההפסק צריך להיות בעיקר בין הפנים לאבן, כלשון הרמב"ם שם. 4. ועי' על אבן משכית בכלל במאמרו של רש"ח.

העבודה עליה

בבית המקדש כשנכנס כהן גדול ביום הכפורים לבית קדש הקדשים להקטיר קטורת, היה נותן עליה את המחיתה: במקדש ראשון בין בדי הארון, ובמקדש שני – שלא היה בו ארון – באותו המקום, "כבין בדי הארון", כלומר: במקום שהיה בין בדי הארון במקדש ראשון (יומא נב ב ונג ב. ועיי' מאירי שם; רמב"ם עבודת יום הכפורים ד א) ⁸.

זכר לחורבן

זכר לחורבן אבן השתיה נהגו הנשים שלא לטוות שתי מראש חודש אב עד אחר תשעה באב, והוא מנהג נכון, על שם פי הַשְׁתִּיּוֹת יִהְיֶה (תהלים יא ג. ירושלמי פסחים ד א; שם תענית א ו. ועיי' בית יוסף אורח חיים סי' תקנא).

מקומה ומידתה

מקומה של האבן הוא בבית קדש הקדשים (משנה יומא נג ב) ⁴, ועליה עמד הארון (תוספתא יומא (ליברמן) ב יד; משנה יומא נג ב; רמב"ם בית הבחירה ד א), אלא שהאבן היתה בולטת מן הארון לצד מזרח (תנחומא קדושים י. ועיי' יומא נב ב, שהאבן היתה במקום בין הבדים, ועיי' חסדי דוד לתוספתא שם). על המקום שבו עמד הארון – וממילא גם על מקום האבן – יש מחלוקת, אם היה באמצע בית קדש הקדשים (תוסי' מנחות צח ב ד"ה דוחקין; רד"ק מלכים א ח ח ⁵), או במערבו (רמב"ם בית הבחירה ד א; סמ"ג מצוות עשה קסג), או במזרחו (ריצב"א בתוסי' בבא בתרא כה א ד"ה וצבא. וראה מנחת חינוך מצוה צה) ⁶.

מידת האבן באורך וברוחב לא התפרשה, אבל גובהה מן הארץ היה שלש אצבעות (משנה ותוספתא יומא שם. ועיי' שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרלט וסי' תרצא) ⁷.

אבנט

חגורה שהיה הכהן חוגרה על כתנותו, והוא אחד מארבעה בגדי כהונה

סיכום תמציתי

שלשה אבנטים היו במקדש: א. האבנט שנצטוו הכהן הגדול לחגור בכל ימות השנה, היה עשוי מעשה רוקם מארבעה מינים – שש, תכלת, ארגמן, תולעת שני, והוא היה כלאיים, שכן הכיל צמר ופשתן. ב. אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים היה עשוי פשתן לבן בלבד, בלי צמר, ולא היה עשוי מעשה רוקם. ג. אבנט של כהן הדיוט נחלקו בו תנאים אם היה כאבנטו של כהן גדול בכל ימות השנה, של כלאים, או שהיה של פשתן בלבד, והלכה שאבנטו של כהן הדיוט של כלאים היה.

אורך האבנט היה ל"ב אמה, ורחבו כשלש אצבעות.

הכהנים חוגרים אותו על הכתונת, לפני לבישת המצנפת. אף הכהן הגדול חוגרו על הכתונת, ואחר כך לובש את המעיל. ויש שכתבו שאין הסדר מעכב, ואין הקפדה באבנט מה ילבש קודם ואחר כך.

הכהנים חוגרים אותו על צלעותיהם כנגד המרפק שהוא כנגד הלב. הכהן כורך את האבנט סביבו מספר פעמים – יש אומרים שהיה מקיפו ב' פעמים, ויש אומרים, ל"ב פעמים כמנין לב.

חלון מיוחד היה בבית המקדש בלשכת הבגדים בשביל שמירה על האבנטים.

יש אומרים, שאסור לכהן הדיוט ללבוש את האבנט שלא בשעת העבודה, מפני שהוא כלאים.

יש מי שסובר שאף כהן גדול אסור ללבושו שלא בשעת עבודה; ויש אומרים שכהן גדול מותר ללבושו כל זמן שהוא במקדש אף כשאינו עובד.

יש אומרים, שאף הכהנים מותרים ללבוש את האבנט כל זמן שהם במקדש, אפילו שלא בשעת עבודה.

כל בגד מבגדי כהונה מכפר על עוון מיוחד, והאבנט היה מכפר על הרהור שבלב; יש אומרים שהוא מכפר על הגנבים; ויש אומרים שמכפר על העוקמנים בלב, היינו האנשים המעקמים דבריהם ולבם בל עמם.

אבנט של כהן גדול בכל ימות השנה

המניין ושירתו מצותו שיהיה עשוי מארבעה מינים – שש משזר, תכלת, ארגמן ותולעת שני (שם לט כט. וראה רש"י ותוסי' יומא ו א ד"ה אמר). נמצא שהיה האבנט עשוי כלאים, שהרי השש הוא פשתן, והתכלת היא צמר (רש"י שם, על פי יומא יב ב), וגם הארגמן ותולעת השני של צמר הם (רמב"ם כלי המקדש ח יג).

מעשה רוקם האבנט שנצטוו הכהן הגדול לחגור בכל ימות השנה, מצותו שיהיה עשוי מעשה רוקם – שתהיינה הצורות הנעשות באריגה נראות מצד אחד בפני האריג (רמב"ם כלי המקדש ח טו) ² – שנאמר: וְאֶבְנֵת תַּעֲשֶׂה מַעֲשֵׂה רֶקֶם (שמות כח לט).

ואילך, ועמ' 66 ואילך; אנציק' לענייני המשכן והמקדש ח"ז עמ' 62 ואילך; עיר הקודש והמקדש ח"ד עמ' ז' ואילך. ועיי' קונטרס אבן-שתיה או אבן-הטועים (בראור), ירושלים תר"ץ, שלדעתו מקום אבן השתיה רחוק מהסלע הנ"ל 87 מטר לצד דרום, והוא מול הכותל המערבי שבימינו. וראה עוד שיטות במיקום אבן השתיה כיום בסי' חצרות בית ה' (קורן) ובספר הר הבית (גורן). ⁸ הרמב"ם שם השמיט "כבין בדי ארון". ועיי' חסדי דוד לתוספתא שם, וסי' מעשי למלך על הרמב"ם בית הבחירה ד א.

⁴ וראה רש"י איוב לט כח: בטוח היה אהרן במחתת הקטורת כשנתנה על אבן שתיה. ומשמע שגם במשכן היתה אבן שתיה. ⁵ אך ראה רד"ק דברי הימים ב לה ג, העתיק לשון הרמב"ם שהיה במערב. ⁶ וראה עוד תוספות יום טוב יומא ה ב; רש"י בבא בתרא שם. ⁷ ועיי' רדב"ז שם בסי' תרצא על מקומה של אבן השתיה בימינו, "שהדבר ברור שתחת הכיפה שם אבן השתיה בלי ספק, הנקרא אצלם אל-סכרא (כוונתו כנראה לכיפה העומדת בימינו במרכזו של הר הבית, ונקראת בערבית "קבת אל-צכרא", היינו כפת הסלע. ראה תמונה בסוף הכרך) וכו', מכל מקום אין ספק כי האבן הזאת אשר תחת הכיפה היא אבן השתיה, אשר עליה היה הארון בבית קודש הקדשים מצד מערב". וראה הר הבית (גליס) עמ' 22

אבנט. 1. א, טור' פז-פח. וראה עוד ערך בגדי כהנה. **2.** וראה יומא עב ב,

וְיִחְגְּרוּ אֹתָם אֲבָנִים (שמות כט ח-ט), וכן כתוב: וְיִלְבָּשׁם כְּתָנֹת וַיַּחְגְּרוּ אֹתָם אֲבָנִים (ויקרא ח יג) [ראה איור בסוף הכרך].

כהן גדול אף הכהן הגדול חוגרו על הכתונת, ואחר כך לובש את המעיל (רמב"ם שם ג), שנאמר: וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת הַכְּתָנֶת וַיַּחְגְּרוּ אֹתוֹ בְּאֲבָנִים וַיִּלְבָּשׁ אֹתוֹ אֶת הַמְּעִיל (ויקרא שם ז).

ויש שכתבו שאין הסדר מעכב, ואין קפידא באבנט מה ילבש לפניו ומה לאחריו (מנחת חינוך מצוה צט. ועיי' שאגת אריה סי' כט).

מקוטו וצורת חגירתו אין הכהנים חוגרים אותו לא למטה ממתניהם ולא למעלה מאציליהם, שנאמר: לֹא יַחְגְּרוּ בִּיזָע (יחזקאל מד יח), ופירושו: לא יחגרו במקום שמזיעים, אלא כנגד אצילי ידיהם (זבחים יח ב) – על צלעותיהם כנגד המרפק (רש"י שם), שהוא כנגד הלב (זבחים פח ב, ורש"י)⁷.

הכהן מקיפו סביבו כרך על גבי כרך עד שגומר וקושר (רמב"ם שם א). יש אומרים שהיה מקיפו ב' פעמים (תוס' ערכין טו ב ד"ה אבנט), ויש אומרים, ל"ב פעמים כמנין לב (שיטה מקובצת שם טז א)⁸.

שמירת האבנטים במקדש

חלון מיוחד היה בבית המקדש בלשכת הבגדים – היא לשכת פנחס המלביש, שהיתה בעזרת ישראל מימין לשער ניקנור (מידות א ד; רמב"ם בית הבחירה ה יז, ושם כלי המקדש ז כ) – בשביל האבנטים, והיה כתוב עליו אבנט (רמב"ם שם ח ט).

לבישת אבנט שלא בשעת עבודה

כהן הדיוט אסור לכהן הדיוט ללבוש את האבנט שלא בשעת העבודה, מפני שהוא כלאים (רמב"ם כלי המקדש ח יא-יב, על פי ערכין ג ב), ואם לבש שלא בשעת העבודה אפילו במקדש – לוקה, שלא הותר אלא בשעת עבודה שהיא מצות עשה (רמב"ם כלאים י לב), ואף על פי שאמרו: במקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר (יומא סט א), לא נאמר זה באבנט, אלא בשאר בגדי כהונה (כסף משנה כלי המקדש שם; מאירי יומא שם; שאגת אריה סי' כט), או שהדברים אמורים לדעת הסובר שאין באבנט של כהן הדיוט כלאים (תוס' ר"י יומא שם).

ויש מן הראשונים חולקים וסוברים, שכל הכהנים מותרים ללבוש את האבנט כל זמן שהם במקדש, אפילו שלא בשעת עבודה (ראב"ד בהשגות שם, על פי יומא שם; רבנו תם בתוס' מנחות מא א ד"ה תכלת. וראה רבנו חננאל שם). ויש סוברים שהאבנט מפני שהוא קשה, בכלל אין בו משום כלאים (רש"י יומא סט א; מאירי ביצה סוף פ"א, בתי"א. וראה ערך כלאי בגדים).

כהן גדול יש מי שסובר שאף כהן גדול אסור ללבושו שלא בשעת עבודה (כסף משנה שם); ויש אומרים שאין הדברים אמורים אלא בכהן הדיוט לסוברים כן, אבל כהן גדול מותר כל זמן שהוא במקדש, לפי שכהן גדול כל שעה שירצה עובר, והרי הוא תמיד כבשעת עבודה (רדב"ז שם. ועיי' קדמוניות ליוסף

כל מין ומין היה כפול ששה חוטים, והם 24 חוטים שזורים (יומא עא ב, ורש"י ד"ה אלא)³.

יש סוברים שהאבנט היה עשוי כולו פשתן לבן וחוטיו כפול ששה, שוה לשאר שלשת הבגדים השווים בכל הכהנים, שהיו עשויים שש, אלא שהיה רקום בצמר (רמב"ם שם א; סמ"ג עשין קעג; חנוך מצוה צט)⁴, והצמר היה של שלשת המינים, תכלת וארגמן ותולעת שני (מרכבת המשנה שם; מעשה רוקח שם. ועיי' קרית ספר שם, ומשנה למלך שם) [ראה איור בסוף הכרך].

אבנט של כהן גדול ביום הכפורים

אבנטו של כהן גדול ביום הכפורים היה עשוי פשתן לבן בלבד, בלי צמר, שנאמר: וּבְאֲבָנֶיט בְּדִ יַחְגְּרוּ (ויקרא טז ד), והבד הוא פשתן (יומא עא ב; זבחים יח ב; רמב"ם כלי המקדש ח יג) [ראה איור בסוף הכרך].

חוטיו כפולים ששה, וזה מצוה מן המובחר, אבל אינו מעכב, וכשר אפילו אם היה חוט אחד בלבד (רמב"ם שם יד), ויש אומרים שמעכב (רש"י זבחים יח ב. ועיי' משנה למלך שם).

מכיון שהיה מפשתן בלבד לא היה עשוי מעשה רוקם, לפי שהרקמה היתה עשויה רק בדברים שהם מארבעה המינים (מנחת חינוך מצוה צט).

אבנט של כהן הדיוט

באבנט של כהן הדיוט נחלקו תנאים אם היה כאבנטו של כהן גדול בכל ימות השנה, היינו של כלאים, או שהיה של פשתן בלבד (יומא יב א, ושם ו א). הלכה, שאבנטו של כהן הדיוט של כלאים היה (רמב"ם כלי המקדש ח א, יא-יב), אבל יש מי שאומר שלא היה עשוי מעשה רוקם כמותו (רמב"ם שם ב, לפי משנה למלך שם; חינוך מצוה צט, ועיי' מנחת חינוך שם); ויש מי שאומר, שאף לא היה של ארבעה מינים, אלא של צמר נוסף על הפשתים, לפי שלא למדנו לרבות בו אלא שהוא של כלאים (רלב"ג שמות שם, הובא במשנה למלך שם); ויש הסוברים, שגם של כהן הדיוט היה עשוי מעשה רוקם (סמ"ג עשין קעג. ועיי' משנה למלך שם; רמב"ן שמות לט כט), לפי שכל מה שכתוב בכהן גדול, למדנו לרבות גם בכהן הדיוט (רמב"ן שם), וכשם שלמדנו שהוא של כלאים, למדנו שהוא גם מעשה רוקם (משנה למלך שם), והצמר היה של שלשה המינים (תוס' שבת כא א ד"ה שמחת).

מידת האבנט

אורך האבנט היה ל"ב אמה (ירושלמי יומא ג ז; ויקרא רבה (וילנא) י ו; רמב"ם כלי המקדש ח יט; החינוך מצוה צט), ורחבו כשלש אצבעות (רמב"ם שם. ובקדמוניות ג ז א; כארבע אצבעות)⁵, והיה חלול ונבוב (ויקרא רבה שם, וכן הוא בקדמוניות שם).

סדר לבישתו ומקומו

כהן הדיוט הכהנים חוגרים אותו על הכתונת, לפני לבישת המצנפת (רמב"ם שם י א)⁶, שנאמר: וְהִלְבָּשְׁתֶּם כְּתָנֹת,

המצנפת. 7. וכן תרגם יונתן בן עוזיאל: על לבביהון יסרון - יחזקאל שם. ועיי' רמב"ם שם ב. 8. כנראה גם בתוס' צריך לומר כן. ועיי' קדמוניות שם שהיה האיזור משתלשל עד קרסוליו, ובשעת העבודה משליכו מעל לכתף שמאל, כדי שלא יפריע לו בלכתו הנה והנה. ולדעה זו שהקיפו ל"ב פעמים צריך לומר שאורך האבנט היה צ"ו אמה, כי עובי אדם בינוני ג' אמות. ועיי' סי' שעורי תורה, ירושלים

מחלוקת תנאים. וראה עוד ערך בגדי כהונה. 3. על סדר שזירתם ראה ערך בגדי כהונה. 4. וכעין זה כתוב בקדמוניות ליוסף בן מתתיהו ג א, שנארגו בו פרחים מתולעת שני וארגמן עם תכלת ושש, והוא הבוץ. ועיי' תפארת ישראל כללי בגדי כהונה. 5. וראה רבנו חננאל שבת נז ב ד"ה ולא. במידות האמה והאצבע – ראה ערכיהם. 6. ועיי' שו"ת שאגת אריה סימן כט, שכתב שהאבנט לובש אחרי

כפרת האבנט

כל בגד מבגדי כהונה מכפר על עוון מיוחד (ראה ערך בגדי כהונה), והאבנט היה מכפר על הרהור שבלב, במקום שחוגרו, כנגד הלב (זבחים פח ב. ועיין ערכין טז א, ובמסורת הש"ס שם).

יש אומרים שהוא מכפר על הגנבים (ירושלמי יומא ז ג; ויקרא רבה (וילנא) י ו), רמז לדבר שהאבנט הוא חלול (ראה לעיל), והגנבים מעשיהם בסתר (ויקרא רבה שם).

יש אומרים שמכפר על העוקמנים בלב, לפי שהאבנט היה ארוך והכהן מעקמו לפניו ולאחריו (ירושלמי שם; ויקרא רבה שם), לפיכך הוא מכפר על האנשים המעקמים דבריהם ולבם בל עמם (קרבן עדה מפני משה שם) ¹¹.

אבני היכל ועזרות

האבנים שבונים בהן את המקדש והעזרות

אבל אתה בונה בהיכל ובקדש הקדשים (מכילתא שם); וכן נאמר: **כָּל אֵלֶּה אֲבָנִים יָקָרֹת וְגו'** **מִגְדָּרוֹת בְּמִגְרָה** (מלכים א ז ט), והיינו: גזית, ואין גזית אלא גזוזות שהונף עליהן ברזל (מכילתא שם). ואף על פי שכתוב: **וּמִקְבֹּת וְהַגְרָזָן כָּל כְּלֵי בְרָזָל לֹא נִשְׁמַע בְּבֵית בְּהֶכְלָתוֹ** (מלכים א ו ז), פירושו: בבית אינו נשמע, אבל בחוץ נשמע (מכילתא שם).

בבבלי נחלקו תנאים בדבר: בשמיר – בריה משה ימי בראשית ואין כל דבר קשה יכול לעמוד מפניו (רש"י גיטין סח א ד"ה שמיר) – נבנה בית המקדש, שנאמר: **וְהַבֵּית בְּהֶכְלָתוֹ אֶבֶן שְׁלֵמָה מִסַּע נִבְנָה** (מלכים א שם), הדברים ככתבן, כמו שהסיעה מן ההר ולא סיתתה שוב בכלי ברזל, דברי ר' יהודה; אמר לו ר' נחמיה, וכי אפשר לומר כן, והלא כבר נאמר **כָּל אֵלֶּה אֲבָנִים יָקָרֹת וְגו'** **מִגְדָּרוֹת בְּמִגְרָה** (מלכים א שם), אם כן מה תלמוד לומר **לֹא נִשְׁמַע בְּבֵית בְּהֶכְלָתוֹ** (שם), שהיה מתקן מבחוץ ומכניס מבפנים (תוספתא סוטה (ליברמן) טו א; סוטה מח ב). ההלכה: אין מפצלים את אבני הבנין בהר הבית, אלא מפצלים אותן ומסתתים אותן מבחוץ, ואחר כך מכניסים אותן לבנין (רמב"ם בית הבחירה א ח) ⁵.

שלימותן

אבני היכל ועזרות צריכות להיות שלימות ולא פגומות, ושיעור הפגומות שתחגור צפורן – שתעכב בה צפורן אם בודקין כבדיקת סכין [שחיטה] (רש"י בכורות לו ב ד"ה שתחגור) – באותו פגם (חולין יח א, ותוס' שם ד"ה וכמה; רמב"ם שם יד). נפגמו או שנגממו – נחתכו בסכין ולא חיסרו אלא כעין סדק (עי' רש"י בכורות לו א ד"ה פגומה) – פסולות, ואין להן פדיון אלא נגזזות (רמב"ם שם טו, על פי תוספתא מגילה ב טז) ⁷ – אין להן פדיון מפני שהן קדושות קדושת הגוף (מלחמות לרמב"ן עבודה זרה נב ב. ועי' מנחות ק ב), ואין יוצאות לחולין על ידי מעילה (שם) ⁸. ויש אומרים שאין בהן קדושת הגוף ויוצאות

א בענין השינויים בין בנין שלמה לבנין כורש. ⁴ ועי' ערוך לנר בסוכה שם, שגם לסידם לא נתנו לו. ⁵ וראה רמב"ן שמות כ כב. ⁶ וראה רמב"ן שם; מנחת חנוך מצוה צה. ⁷ ועי' אבן האזל שם ט שנסתפק אם גם האבנים של עזרת נשים בכלל זה. ⁸ ועי' שו"ת חתם סופר חאו"ח סי' לח; שו"ת שאילת דוד חאו"ח סי' ג.

בן מתתיהו ג א ⁹. ויש מסבירים, שכהן גדול אף על פי שאינו עובד בפועל, מכיון שהוא מרצה על ידי הציץ על טומאת מקדש וקדשיו, הרי זו היא עבודתו (בית הלוי ח"א סי' ג, ועי' אבן האזל כלי המקדש שם).

אבנט שבלה

בגדי כהונה שבלו מפקיעים – קורעים (רש"י) – אותם ועושים מהם פתילות למנורת התמיד במקדש (שבת כא א; רמב"ם כלי המקדש ח ה), אבל אבנט שבלה לא עשו ממנו פתילות למנורה כי הוא מכיל גם צמר, והצמר אינו כשר לפתילה (שבת שם, ורש"י ד"ה ומהמיניהם) ¹⁰, אבל עשו מהם פתילות בשמחת בית השואבה (רמב"ם שם ו).

איכותן וציפויין

כשבונים ההיכל והעזרה בונים באבנים גדולות, שנאמר: **אֲבָנִים גְּדֹלוֹת אֲבָנִים יָקָרוֹת לְיֶסֶד הַבֵּית** (מלכים א ה לא), ואם לא מצאו אבנים בונים בלבנים (רמב"ם בית הבחירה א ח). מרצפים את כל העזרה באבנים יקרות (רמב"ם שם ו) ².

האבנים שבבית ראשון שבנה שלמה המלך, היו מכוסות ארזים מבפנים ומצופות זהב עד אשר אין אֶבֶן נִרְאָה (מלכים א ו יח), וכן אבני הרצפה ושל ההיכל והדביר היו מצופות עצי ברושים (שם ו טו) ועליהם זהב (שם ו טז). כותלי העזרות היו בנויים ג' שורות אבני גזית ועליהן שורה של ארזים (שם ו לו ובמפרשים) ³.

הורדוס בנה את הבית באבני שיש כחול ירוק ולבן, שורה יוצאת ושורה נכנסת, ולא נתנו לו חכמים לצפותן בזהב מבחוץ, כדי שייראו כגלי הים שהם צפים ונעים (סוכה נא ב; בבא בתרא ד א, ורש"י שם) ⁴.

חציבתן

אבני קודש צריך שתהא חציבתן בקודש (ירושלמי יומא ג ו), היינו שיחצבו אותן לשם קודש, וכל מעשיהן יהיו לשם קודש (קרבן העדה שם. וראה בפני משה שם).

אבנים וקורות שחצבו מתחילה לשימוש של הדיוט (ויש גורסים: לבית הכנסת (גירסת כתב יד ווינה ורמב"ם, ועי' כסף משנה שם) אין בונים אותן בהר הבית (תוספתא מגילה (ליברמן) ב טז; רמב"ם בית הבחירה סוף פ"א); אבל אם שינה צורתן הקודמת מותר, כמו הכיור (ראה ערכו) שנעשה ממראות הצובאות (מגן אברהם סי' קמו סק"ה). ויש מפקפקים בדבר (שו"ת ושב הכהן סי' ה).

סיתותן

לֹא תִכְנֶה אֶתְהֶן גְּזִית (שמות כ כב), בו – במזבח – אי אתה בונה,

תש"ז, עמ' 48. וראה משנה עדויות ג ד שאבנט נקרא גלגלון, ופירש במלאכת שלמה שם על שם שמגלגל אותו על גופו. ⁹ וראה תוספתא סוף כלאים, לפירוש הרדב"ז שם. ¹⁰ וראה תוס' שבת שם ד"ה שמחת. ¹¹ ואורכו – ל"ב אמה – מרמז על הלב. **אבני היכל ועזרות**. ¹ א, טור' פט – צב. ² ועי' מגילה כב ב, ורש"י יומא מג ב ד"ה על הרובד. ³ ועי' ראש השנה ד

ואסור אפילו בעזרות, מפני שהוא מקום של עבודה ה' בקרבנות, בשחיטה וכיוצא, אבל בתלושה אינו עובר, מה שאין כן באבני היכל ובין האולם ולמזבח, שהאבן גופה היא חלק מהמקדש, ואפילו בתלושה ממקומה עובר כשנותצה (אבן האזל שם, על פי דיוק לשון הרמב"ם ביסודי התורה ובבית הבחירה שם)⁹.

ולאו דוקא אבן אחת, אלא כל שעושה בנתיצתו רושם בבנין (אור החיים דברים יב ד; מנחת חנוך מצוה תלז).

אינו לוקה אלא על עזרת ישראל שהיא מחנה שכינה, ולא על עזרת נשים, וכן בגגין ועליות, מלבד גג ההיכל (מנחת חנוך שם).

ודוקא שנותץ דרך השחתה (רמב"ם שם, ובית הבחירה שם יז), אבל נותץ כדי לתקן מותר (כסף משנה בית הבחירה שם. ועיי' בית יוסף יורה דעה סי' רעו, בשם רי"א)¹⁰.

לחולין על ידי מעילה (הרז"ה במאור עבודה זרה שם, באבני מזבח), ומכל מקום נגנזות ואינן נפדות מפני שאסורות להדיוט לאחר שהשתמשו בהן לגבוה (משנה למלך שם סוף טו, על פי עבודה זרה נב ב). נידלדלה אבן מאבני העזרה ועמד הכהן עליה, אם אין דעתו לחברה, חוצצת (זבחים כד א. הרמב"ם השמיט, ועיי' כסף משנה שם).

נתיצתן

הנותץ אבן אחת מכל ההיכל או מבין האולם ולמזבח לוקה, שנאמר: וְנִתְּצָתָם אֶת מִזְבְּחָתָם וגו' לֹא תַעֲשֶׂוּן כֵּן לַה' אֱלֹקֵיכֶם (דברים יב ג-ד. ספרי שם; תוספתא מכות (צוקרמאנדל) ה ח; רמב"ם שם יז), והוא הדין הסותר אבן אחת משאר העזרה (ספרי שם; רמב"ם יסודי התורה וז; ראב"ד בהשגות בית הבחירה שם טז, לפי הבנת האור שמח ואבן האזל).

יש שכתב לחלק בין סותר ונותץ – סותר עניינו כשהאבן מחוברת,

אֲבָנֵי מִזְבֵּחַ וְכֶבֶשׂ הַמִּזְבֵּחַ

האבנים שבונים בהן את המזבח ואת כבש המזבח

טעם האיסור:

- הברזל נברא לקצר ימיו של אדם, והמזבח נברא להאריך ימיו של אדם, אינו בדין שיונף המקצר על המאריך (משנה מידות שם)⁴.
- להרחיק את האדם מעבודה זרה, שכן מנהג עובדי עבודה זרה היה לסתת את אבני מזבחותיהם (מורה הנבוכים ג מה; רשב"ם שמות כ כא)⁵.

שלימותן

אבן שנפגמה פסולה למזבח (משנה מידות שם), שנאמר: אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה אֶת מִזְבֵּחַ ה' (דברים כז ו. רמב"ם בית הבחירה א יד. ועיי' עבודה זרה נב ב, ורש"י חולין יח א ד"ה באבנא), ואפילו נפגמה אחר שנבנה המזבח, נפסלת (זבחים נט א. ועיי' רש"י חולין יז סוף עמ' ב: כשהוא בחזקתו).

אינה פסולה אלא אותה האבן, אבל שאר האבנים כשרות (מידות שם; רמב"ם שם טז), שנאמר (שמות כ כב): וַתִּתְּחַלְּלֶהָ, היא מחוללת ואין המזבח מחולל (מכילתא דרשב"י סוף יתרו).

שיעור הפגימה כחגירת ציפורן (חולין יח א; רמב"ם שם יד) – שתעכב בה צפורן אם בודקים כבדיקת סכין (שחיטה) (רש"י בכורות לו ב ד"ה שתחגור). בפגימת הסיד שעל גבי האבנים נחלקו תנאים אם שיעורו טפח או כזית (חולין שם). הלכה: טפח (רמב"ם בית הבחירה סוף פ"ב)⁶.

הבונה אבן פגומה במזבח עובר בעשה (רמב"ם שם א טו), שנאמר: אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה, ולא פגומות, והרי זה לאו הבא מכלל עשה (שו"ת הרדב"ז ללשונות הרמב"ם סי' צג. ועיי' משנה למלך שם).

אבני מזבח היו מביאים מבקעת בית כרם (מידות ג ד), ששם היו אבנים חלקות (פירוש הרא"ש שם)⁷, או מן הים הגדול (רמב"ם בית

נגיעת ברזל באבני מזבח

וְאִם מִזְבֵּחַ אֲבָנִים תַּעֲשֶׂה לִּי לֹא תִבְנֶה אֶתֶּהָ גִּזִּית (שמות כ כב), אין גזית אלא גזוזות, שהונף עליהן ברזל (מכילתא שם), והבונה במזבח אבן שנגע בה ברזל לוקה (רמב"ם בית הבחירה א טו)².

האיסור נמנה בין הלאוין (ספר המצות לא תעשה עט; סמ"ג לאוין רצ; החינוך מצוה מ). ויש מהראשונים שמנו שני לאוין נפרדים: לֹא תִבְנֶה אֶתֶּהָ גִּזִּית (שמות שם. רמב"ם שם), ו- לֹא תִנִּיף עָלֶיהָ בְּרֹזֶל (דברים כז ה. בעל הלכות גדולות לאוין לד, ולאוין רעט; אזהרות רבי שלמה אבן גבירול מצוה כג ומצוה שט; יראים השלם סי' שו"י שצג, ועיי"ש בתועפות ראם).

כל אבן שנגע בה ברזל, אף על פי שלא נפגמה, פסולה למזבח, שנאמר (שמות שם): כִּי חִרְבָּךְ הִנֵּפֶת עָלֶיהָ וַתִּתְּחַלְּלֶהָ (רמב"ם שם, על פי מידות ג ד).

אין המזבח כולו נפסל אם בנה בו אבן שנגע בה ברזל, שנאמר: לֹא תִבְנֶה אֶתֶּהָ גִּזִּית, הן פסולות ולא המזבח פסול (מכילתא שם. וראה רמב"ם שם טז). ויש שכתב שכל המזבח נפסל אם נגע ברזל במקצתו (באור הגר"א למידות שם. את הרמב"ם לא הזכיר).

אינו פוסל אלא ברזל, אבל לא שאר מיני מתכות (תוספתא בבא קמא (ליברמן) ז ו; שמחות סוף פ"ח. ועיי' רמב"ן סוף פ' יתרו).

יש אומרים, שאיסור הנפת ברזל על אבן של מזבח אינו אלא בשעת הבנין, ולא כשהיא כבר בנויה במזבח, אף שהיא נפסלת בכך (משנה למלך שם, על פי הרמב"ם; מנחת חנוך שם)³; ויש אומרים שהאיסור הוא אף לאחר שהאבן בנויה במזבח (בעל הלכות גדולות לאוין רעט; אזהרות רבי שלמה אבן גבירול מצוה שט; יראים השלם סי' שצג).

3. וראה מהר"ם שיק על תרי"ג מצוות מצוה מ; ר"י פרלא בביאורו לרב סעדיה גאון לא תעשה קפו. 4. וראה עוד תוס' סוכה מט א ד"ה שכל; משנה למלך שם; התורה והמצוה למלבי"ם סוף יתרו; מנחת חנוך מצוה מ. 5. וראה עוד טעמים באבן עזרא שמות כ כא; רמב"ן שם כב. 6. וראה יראים השלם סי' שי, בהבדל בין פגימת האבנים ופגימת הסיד, ועיי"ש בתועפות ראם. 7. וראה רמב"ם שם יד, ומשנה למלך שם. ועיי' פירוש הרא"ש שם.

9. ועיי' מגן אברהם סי' קנב סק"ו; שו"ת חתם סופר או"ח סי' לב. 10. בדין נותץ אבני בית כנסת – ראה ערך בית כנסת. **אבני מזבח וכבש המזבח**. 1. א, ערך אבני מזבח טורי' צז – צח. 2. בדפוס הרמב"ם המאוחרים כתוב בהלכה יג: "המזבח אין עושין אותו אלא בנין אבנים גזית". והמלה "גזית" טעות הדפוס הוא (הגהות יעב"ץ על הרמב"ם), וצריך להיות כמו בכל כתבי היד (רמב"ם על פי הרב יוסף קאפח, ירושלים תשנ"א) ובדפוסים ראשונים: "אלא בנין אבנים".

הבחירה א יד, על פי זבחים נד א, עיי' כסף משנה שם), ששם היו אבנים חלקות מששת ימי בראשית (תוסי' סוכה מט א ד"ה שכל).

(צוקרמאנדל) ה ח; רמב"ם בית הבחירה א יז), ודוקא כשנתן דרך השחתה (רמב"ם שם).

הבחירה א יד, על פי זבחים נד א, עיי' כסף משנה שם), ששם היו אבנים חלקות מששת ימי בראשית (תוסי' סוכה מט א ד"ה שכל).

אבני הכבש

אבני הכבש שוות לכל דיניהן לאבני המזבח (מידות ג ד; רמב"ם שם יד-טו), שהכבש הוא כמזבח לכל דבר (עיי' מפרש תמיד כח א. ועיי' ערך כבש).

איסור נתיצתן

הנותן אבן אחת מן המזבח לוקה, שנאמר: וְנִתְּצָתָם אֶת מִזְבְּחָתָם וְגו' לֹא תַעֲשֶׂוּן כֵּן לָהּ אֱלֹקֵיכֶם (דברים יב ג-ד. ספרי שם; תוספתא מכות

אבק -¹

מה שאינו עיקר האיסור, אלא צד קל שבו, כמו אבק העולה מדבר הנכתש במכתשת²

(שם יד), שבשביל עונשה של שביעית תבוא לידי כך (רש"י סוכה שם), לא הרגיש לסוף מוכר את שדותיו, לא באת לידו עד שמוכר את ביתו, לא באת לידו עד שמוכר את בתו, לא באת לידו עד שלוח ברכית, לא באת לידו עד שמוכר את עצמו (תוספתא ערכין שם; קדושין כ א).

שלא כאבק רבית, שאין איסורו אלא מדרבנן, אבק שביעית אסור מן התורה, שנאמר: וְהִיָּתָה שִׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לְאָכְלָהּ (ויקרא כה ו), ודרשו: לאכלה ולא לסחורה (עבודה זרה סב א), אלא מפני שאינו עיקר האיסור של שביעית, ואינו אלא לאו הבא מכלל עשה, נקרא אבק שביעית (רש"י קדושין שם ד"ה אבקה). יש מהראשונים שכתב, שכיון שנכלל אבק שביעית יחד עם שאר האבקות (תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל) א ו), מוכח שאף הוא אינו מן התורה כלל, שעיקר הפסוק לְאָכְלָהּ בא למעט שריפה והפסד (יחוסי תנאים ואמוראים כתב יד, הובא בתוספת ראשונים עבודה זרה שם).

אבק עבודה זרה

לא ישא אדם ויתן עם עכו"ם ביום אידו⁵ מפני אבק עבודה זרה (תוספתא עבודה זרה שם יג)⁶.

אבק לשון הרע

• גדרו של אבק לשון הרע הוא כאשר יגרום האדם בדבריו שיספרו בני אדם לשון הרע (שערי תשובה לרבנו יונה ס"י רכו), וכן אמרו: לעולם אל יספר אדם בטובתו - בשבחו - של חברו - בפני שונאיו (רמב"ם דעות ז ד, וראה הגהות מיימוניות וכסף משנה שם) - שמתוך טובתו בא לידי רעתו (ערכין טז א; בבא בתרא קסד ב), שמתוך כך גורם שיזכירו גם גנות שבו (רשב"ם בבא בתרא שם; רש"י ערכין טז א ד"ה בא; רמב"ם שם), וענין זה הוא אבק לשון הרע (תוספתא שם יד; רמב"ם שם).

• ויש עוד דברים שאסורים מטעם אבק לשון הרע, כגון שאומר מי היה אומר על פלוני שיהיה כמו שהוא עתה, או שאומר שתקו מפלוני איני רוצה להודיע מה אירע לו, וכיוצא בדברים אלו (רמב"ם שם), וכל אלה איסורים מפני שעל ידי זה גורם שיספרו בגנותו (חפץ חיים כלל ט ס"ק א).

• ויש שכתבו שהאומר "נורא בי פלניא" - אש אצל פלוני,

ארבע אבקות הן: אבק רבית, אבק שביעית, אבק עבודה זרה, ואבק לשון הרע (תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל) א ו)³.

אבק רבית

קבלת שכר בעד המתנת מעותיו - "אגר נטר" (בבא מציעא סג ב) - כשנעשה באופן האסור מן התורה נקרא רבית קצוצה (שם סא ב), ובאופן שאינו אסור אלא מדרבנן נקרא אבק רבית (שם, וסז א). איסורו משום גזירה שמא יבוא לרבית של תורה (רמב"ם מלוה ו א). אופנים שונים של אבק רבית הם:

• על ידי מקח וממכר, כגון המוכר לחברו קרקע או מטלטלין ואמר לו אם מעכשיו תתן לי הדמים הרי הן שלך במאה, ואם עד זמן פלוני הרי הם שלך בעשרים ומאה, הרי זה אבק רבית - שמן התורה אין איסור רבית אלא בדרך הלואה (בבא מציעא ס ב) - שזה דומה כמי שנוטל עשרים בשביל שנתן לו מאה להשתמש בה עד זמן פלוני (רמב"ם מלוה ח א, על פי בבא מציעא סה א).

• תשלום רבית כשלא התנו כן בשעת ההלואה, שלא אסרה תורה אלא כשעל דעת כן הלווה, ואסור משום אבק רבית (רמב"ם שם יא; רא"ש בבא מציעא פ"ה סי' טז-יז).

• כשממון המלוה נתרבה אבל הלוה אינו חסר, כגון שהלווה על דעת שידור בחצרו והחצר אינה עומדת להישכר, אסור (בבא מציעא סד ב) משום אבק רבית (טור יורה דעה סי' קסח), שמן התורה אינו אסור אלא כשיש נשך ללוה ותרבית למלוה, וזו תרבית היא בלי נשך (רא"ש בבא מציעא שם)⁴.

אבק שביעית

עיקר האיסור של שביעית הוא עבודת הקרקע: זריעה, זמירה, קצירה ובצירה (ראה ערך שביעית), אבל האיסור לסחור בפירות שביעית הוא איסור קל שבה (רש"י סוכה מ ב ד"ה אדם), ונקרא אבק שביעית (תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל) א י"ב; תוספתא ערכין (צוקרמאנדל) ה ט; בבלי סוכה שם ועוד). ואמרו: בא וראה כמה קשה אבקה של שביעית, אדם נושא ונותן בפירות של שביעית, לסוף מוכר את מטלטליו ואת כליו, שנאמר: בְּשָׁנָה הַיּוֹבֵל הַזֶּאת תִּשְׁבוּ אִישׁ אֶל אֶחָתָו (ויקרא כה יג), וסמוך לו: וְכִי תִמְכְּרוּ מִמֶּכֶר לְעַמִּיתְךָ

בכסף משנה. 4. וראה עוד תוספתא שם יא; אור זרוע ח"א שו"ת תשעג. על הדעות השונות והפרטים שבאבק רבית, ראה ערך רבית. 5. ראה ערך אידיהן של עכו"ם. 6. ועיי' משנה עבודה זרה ב א, ותוסי' ד"ה אסור.

אבק. 1. א, טור' ק - קב. 2. רש"י סוכה מ ב ד"ה כמה. 3. ועיי' רמב"ם תשובה ד ד שהאוכל סעודה שאינה מספקת לבעליה יש בו משום אבק גזל, ולפי נוסח אחד ברמב"ם עדות י ד יש גם אבק גזל, והוא המשחק בקוביא, ועיי"ש

לֹא־מֵרֵעַ עֲשִׂיר הוּא וְכָל שְׂעָה מְצוּיָה אֲשֶׁר בְּבִיתוֹ לִבְשָׁל תְּבַשְׁלִין¹
 (רש"י ערכין טו ב) – הרי זה אבק לשון הרע (רשב"ם בבא בתרא קסה א
 ד"ה אבק).
 ואמרו: בוא וראה כמה קשה הוא אבק לשון הרע, שדיברו
 הכתובים לשון בדאי – שקר (ע"י רש"י חולין סג א ד"ה בדיא) – בשביל
 להטיל שלום בין אברהם לשרה, שנאמר: וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ
 לשון הרע הוא (פני משה שם).
 אבק לשון הרע הוא משלש עבירות שאין אדם ניצול מהן בכל
 יום (בבא בתרא קסה א; רמב"ם אסורי ביאה כב יט)⁷.



אָבֵר מִן הַחֵי

איסור אכילת אבר שנפרש מבעל חי בעודנו חי

הפרקים:

- האיסור ומקורו;
- מיני בעלי החיים;
- אדם;
- האברים;
- האכילה;
- אימתי חל האיסור;
- אבר המדולדל;
- איסורו לבני נח.

סיכום תמציתי

אבר מן החי אסור באכילה, והאיסור נמנה בין הלאוין.
 איסור אבר מן החי נהוג בבהמה חיה ועוף, בטהורים ולא בטמאים. הוא איננו נהוג בדגים וחגבים, שמדין אבר מן החי מותר לחתוך מהם אבר ולאכול, אבל אסור לאכלם בעינם כשהם חיים, משום כל תשקצו.
 איסור אבר מן החי חל לדברי הכל על אברים שיש להם בשר גידים ועצמות, ועל אברים שאין בהם אלא בשר בלבד; אבל באבר שאין בו בשר כלל אלא עצמות וגידים בלבד, הסתפקו האחרונים אם חייבים עליו משום אבר מן החי. שיעור אכילת אבר מן החי לחיוב מלקות הוא בכזית, ופחות מכזית אסור לאכול, אבל אין לוקין עליו.
 אבר מן החי באדם חייבים לקבורו, ונהגו לקבורו אף את האיברים שנכרתו בחיים יחד עם הגוף לאחר המות.
 אין איסור הנאה באיבר מן החי, ולכן מותר לרופאים להתלמד עליו ולעשות בו ניסיונות, ובלבד שלא ישליכוהו אחר כך בביזיון, אלא יצניעו או יקברו מה שנשאר, או יאבדו מן העולם על ידי שריפה.
 הכהן מזהר שלא להיטמא לאיבר מן החי. אבל כהן שנקטעה אצבעו בתאונה, מותר לחברה לגופו על ידי ניתוח. וכן כהן שזקוק לאיבר, לבשר, או לעצם ממת, מותר לחבר לו חלקים אלו.
 אבר מן החי הוא מכלל שבע מצוות בני נח, והם חייבים על אבר מן החי בטמאים כבטהורים.

מיני בעלי החיים

מחלוקת תנאים באיזה בעל חיים נהוג איסור אבר מן החי, ושלוש דעות בענין:
 • נהוג בבהמה חיה ועוף, בין טמאים ובין טהורים.
 • אינו נהוג אלא בבהמה חיה ועוף טהורים.
 • אינו נהוג אלא בבהמה טהורה בלבד, אבל לא בחיה ועוף אפילו טהורים (תוספתא חולין (צוקרמאנדל) ז ט; חולין קא ב–קב א).
 הלכה, שנהוג בבהמה חיה ועוף (רמב"ם שם א; טושי"ע יו"ד סב א), בטהורים ולא בטמאים (רמב"ם שם).

דגים וחגבים מותר לאכלם חיים (תוספתא תרומות (ליברמן) ט חגבים), היינו לחתוך מהם אבר ולאכול, ואין בהם משום אבר מן החי (תוס' שבת צ ב ד"ה דלא), שדוקא בדבר הטעון שחיטה יש עליו איסור אבר מן החי כשלא נשחט, אבל לא בדגים וחגבים שאינם

האיסור ומקורו

אבר מן החי אסור באכילה שנאמר: וְלֹא תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם הַבָּשָׂר (דברים יב כג), זה אבר מן החי (ספרי ראה עז; חולין קב ב), ומשמעות הפסוק לא תאכל הנפש בעודו עם הבשר, בעוד החיות עם הבשר (רש"י), או משום שישנם אברים שהנשמה תלויה בהם, לכן נקראים כל האברים "נפש" (ר"ן חולין פ"ד ס"י תשצ"ז).²
 האיסור נמנה בין הלאוין (ספר המצות לרמב"ם לא תעשה קפב; סמ"ג לאוין קלו; החינוך מצוה תנב), והעובר עליו לוקה (טהרות א א; רמב"ם מאכלות אסורות ה א).

אבר מן החי מותר בהנאה, ואפילו לסוברים שכל מקום שנאמר לא תאכל איסור הנאה בכלל (פסחים כא ב; רמב"ם מאכלות אסורות ח טו), מכל מקום אבר מן החי למדים בהיקש מדם: רַק חֶזֶק לְבַלְתִּי אֶכֶל הָדָם וגו' וְלֹא תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם הַבָּשָׂר (דברים שם), מה דם מותר בהנאה, אף אבר מן החי כן (פסחים כב ב).³

אבר מן החי. 1. א, טור' קב – קט. 2. וראה עוד ירושלמי נזיר ו א. וראה ערך בשר מן החי. 3. וראה עוד ירושלמי ערלה ג א.

7. וראה שערי תשובה לרבנו יונה שער ג אות' רכו-רכז. וראה עוד בערך לשון הרע.

לרופאים להתלמד עליו ולעשות בו ניסיונות, ובלבד שלא ישליכוהו אחר כך בביזיון, אלא יציניעו או יקברו מה שנשאר, או יאבדו מן העולם על ידי שריפה (שו"ת אגרות משה חיו"ד ח"א סי' רלב; שו"ת ציץ אליעזר ח"י סי' כה פ"ח, ושם חט"ו סי' יג אות ג).

טומאת כהן הכהן מוזהר שלא להיטמא לאיבר מן החי, שאין בו כדי לעלות ארוכה אם היה מחובר (שו"ע יורה דעה שסט א), ואינו מיטמא לאיבר מן החי של אביו (סוטה ג א; נזיר מג ב; רמב"ם אבל ב יד; טוש"ע יו"ד שעג ט), ומוזהר מלהיטמא אף לאיבר מן החי של עצמו (שו"ת נודע ביהודה תניינא חיו"ד סי' רט). ודווקא אם האיבר שלם מוזהר עליו, אבל אם אין האיבר שלם לא חל שם טומאה עליו (ספר הר אבל ריש ענף יח). הגדרת איבר שלם הוא כשהוא כברייתו – בשר, גידים ועצמות (רמב"ם טומאת מת ב ג)¹².

מרבנו דורנו דנו בדינו של כהן שנקטע אבר מגופו בתאונה, אם מותר לחברה לגופו על ידי ניתוח, וכן כהן שזקוק לאיבר, לבשר, או לעצם ממת, אם מותר לחבר לו חלקים אלו¹³.

האברים

שלושה מיני אברים הם:

- שיש להם בשר גידים ועצמות, כגון היד והרגל וכיוצא.
 - שאין בהם אלא בשר בלבד, כגון הלשון והביצים והטחול והכליות והחלב וכיוצא.
 - שאין בהם אלא עצמות וגידים בלבד, והיא הארכובה הנמכרת עם הראש, היינו העצם הנחתך עם הפרסות כשמפשיטים את הבהמה.
- בשני המינים הראשונים יש איסור אבר מן החי לדברי הכל, אלא שהאבר שאין בו עצם בין שחתך כולו בין שחתך מקצתו אסור משום אבר מן החי, והאבר שיש בו עצם אין בו איסור אבר מן החי עד שיפרוש מן החי כברייתו, היינו בשר וגידים ועצמות, אבל אם פירש מן החי הבשר בלבד איסורו משום בשר מן החי (ראה ערכו), ולא משום אבר מן החי (רמב"ם מאכלות אסורות ה ב). ויש חולקים וסוברים שאף באבר שאין בו עצם כשחתך מקצתו אין בו משום אבר מן החי (הראב"ד שם), ואינו חייב לדבריהם על החלב משום אבר מן החי אלא כשתלש כליה בחלבה ואכלה, שהוא אבר שלם (הרמב"ן חולין סוף פ"ז. ועי' מגיד משנה מאכלות אסורות שם).

באבר שאין בו בשר כלל, הסתפקו האחרונים אם חייבים עליו משום אבר מן החי, כיון שבעצם בלבד בלי בשר אין עליו שם אכילה (עי' שו"ת חקרי לב חיו"ד סי' לא; אמרי בינה טריפות סי' ו; עמק הלכה יו"ד סי' ב; שו"ת תורת חסד או"ח סי' יח. ועי' דרכי תשובה סי' סב ס"ק ב).

האכילה

שיעור שיעור אכילת אבר מן החי לחיוב מלקות הוא בכזית, שנאמר בו לשון אכילה: וְלֹא תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם הַבָּשָׂר (דברים יב כג), ואין אכילה פחותה מכזית (חולין קב א).

טעונים שחיטה (רמב"ם שחיטה א ג)⁴. אבל אסור לאכלם בעינם כשהם חיים, משום בל תשקצו (תוסי' שבת שם)⁵.

אדם

אכילה יש מהראשונים שסובר שאין אבר מן החי נוהג באדם, כיון שבשרו לאחר שמת אסור לדברי הכל, וכל שאין בשרו מותר לאחר שפירש מן הנפש אי אתה מצווה על אבריו (שו"ת הרשב"א ח"א סי' שסד)⁶.

ויש מהראשונים שכתב, שאף באדם אסור אבר מן החי (ריטב"א כתובות ס א)⁷.

קבורה יש הסוברים, שמעיקר דין קבורה יש חיוב לקבור איבר מן החי (יד המלך על הרמב"ם אבל ב יד; מנחת חינוך מצוה תקלז; שו"ת דובב מישרים ח"א סי' נח; שו"ת אגרות משה חיו"ד ח"א סי' רלא-רלב)⁸.

מספר טעמים לדבר:

- במה שנענש יפתח בנשילת איברים מחיים, והיו קוברים אותם (בראשית רבה ס ג)⁹.
- שלא ייטמא כהן באיבר מן החי (ראה נזיר מג ב, ובפירוש הרא"ש שם).
- מוכי שחין מקברים איבריהם (כתובות כ ב).

ויש הסוברים, שמעיקר הדין אין חיוב קבורה בשום איבר שנחתך מן החי (רש"י גיטין כא ב; שו"ת שבות יעקב ח"ב סי' קא-קב; שו"ת נודע ביהודה תניינא חיו"ד סי' רט; שו"ת מהרש"ם ח"ג סי' מב; שו"ת מלמד להועיל חיו"ד סי' קיח; גשר החיים ח"א פט"ז סי' ב סע' ב; שו"ת יביע אומר ח"ג חיו"ד סי' כב אות ב; שו"ת ציץ אליעזר ח"י סי' כה פ"ח; ועוד). אכן, נהגו לקבור איבר שנחתך מן החי, כדי להציל את הכהנים מן הטומאה (הפוסקים לעיל, על פי כתובות כ ב, ורש"י שם)¹⁰.

יש מי שהבדיל בין איברים שיש בהם בשר גידים ועצמות שחייבים בקבורה, כי יש בהם טומאת איבר מן החי; לבין איברים שאין בהם עצמות, או שחסר מעט מהעצם, שאין צריך לקוברם (יוסף אומץ (החיד"א) סי' ל; שו"ת אגרות משה חיו"ד ח"ג סי' קמא; שו"ת באר משה ח"ב סי' קיג אות ג).

כל עוד איננו קובר את האיבר, צריך לשים אותו בחדר מיוחד שלא יכנסו לשם הכהנים, כי איבר מן החי מטמא (שו"ת שבות יעקב שם).

נהגו לקבור את האיברים שנכרתו בחיים יחד עם הגוף המת, ויש בזה נחת רוח לנפטר לקבור עמו כל חלקי גופו (ראה שו"ת עמק שאלה חיו"ד סי' צז; מעבר יבוק שפתי רננות סי' כה).

אם שכחו לקבור איבר שכרתו מחיים, יש מי שכתב שאף מותר לפתוח את הקבר עד מקום הלבנים שלמעלה מגוף הנפטר, ולהניח שם את האיבר שנכרת, עם בקשת המחילה מהנפטר בעת פתיחת הקבר (שו"ת יביע אומר ח"ט חיו"ד סי' לה).

הנאה אין איסור הנאה באיבר מן החי (ראה לעיל)¹¹, ולכן מותר

איברים שאינם מתחלפים. וראה עוד בשו"ת אגרות משה חיו"ד ח"ג סי' קמא, ובשו"ת שבט הלוי ח"ח סי' רנט אות ה, מה שהקשה על דעתו. ⁹ וראה עוד בעניין יפתח ואיבריו בסוף ויקרא רבה. ¹⁰ ועי' משנה אהלות טז ב; תוספתא שם פט"ז; רמב"ם טומאת מת ח ג. ¹¹ וראה שו"ת מהרי"ל דיסקין בקונטרס אחרון אות קפח; גשר החיים שם. ¹² וראה גם בגשר החיים ח"א פ"ו אות א סק"ג. וראה לעיל. ¹³ ראה שו"ת אגרות משה חיו"ד ח"א סי' רל; שו"ת

⁴ וראה טעם נוסף בפרי חדש יורה דעה סי' יג. ועיי' בפרי מגדים במשבצות זהב סק"א. ⁵ וראה ערכים בל תשקצו וחגבים אם יש בחגבים חיים משום בל תשקצו. ⁶ וראה טעם נוסף בפרי מגדים סי' סב בשפתי דעת ס"ק ב. ⁷ ועי' משנה למלך מאכלות אסורות ב ג, ואבל יד כא; מנחת חינוך מצוה תנב. ⁸ ועי' בחזון איש חיו"ד ה' אבילות סי' רח אות ו, שנשאר בצריך עיון. וראה במעבר יבוק, שפת רננות, פכ"ה, שיש להיזהר לקבור כל איבריו עמו, ובפרט אותם

הגידים והעצמות ואכלה כולה – אם חייב משום אבר מן החי או פטור (חולין קב ב). הלכה: לאו לאברים עומדת (מגיד משנה ולחם משנה בדעת הרמב"ם שם ה).

מפרכסת אבר שנחתך מן המפרכסת – בעל חיים שנשחט או נהרג ועדיין יש תנועות אברים – הרי זה אבר מן החי, שהמפרכסת הרי היא כחיה לכל דבריה. במה דברים אמורים במפרכסת על ידי מיתה, או על ידי שחיטה פסולה, אבל נשחטה שחיטה כשרה ומפרכסת, שחיטתה מתירתה, ואבר שנחתך ממנה אין בו משום אבר מן החי (חולין קכא ב).

עובר אבר עובר שיצא וחתכו קודם שחיטת האם, הרי זה אבר מן החי, אפילו מת העובר קודם שחיטה; וכן אם מתה הבהמה ואחר כך חתכו, האוכלו לוקה משום אבר מן החי (רמב"ם שם יא, על פי חולין סח א ועג ב).

אבר המדולדל

אבר שלא נפרש לגמרי מבעל החיים אלא שמחובר במקצתו, אם אינו יכול לחזור ולחיות ולא נפרש עד לאחר שחיטה, אינו כאבר מן החי והשחיטה מתירתו, אלא שאסור באכילה מדרבנן, ונקרא "מצות פרוש" (חולין עד א, ורש"י ורשב"א שם; טושי"ע יורה דעה נה ה וסב ג), גזרה משום אבר מן החי (בית יוסף בשם הרשב"א). ויש אומרים שאסור מן התורה אלא שאין לוקים עליו (רמב"ם שם ה). מתה הבהמה רואים את האבר כאילו נפל מחיים וחייבים עליו (חולין שם; רמב"ם שם. ועי' ש"ך סי' סב ס"ק ו).

ביצי זכר שנתלשו ועדיין הן מעורות בכיסן, נחלקו אמוראים אם אסורות משום אבר מן החי (חולין צג ב. וראה תוס' שם ד"ה מדלא). הלכה כדברי המתיר, אלא שנהגו כל ישראל שלא לאכלן (רמב"ם שם ז; שו"ע סוף סי' סב, על פי חולין שם) ¹⁷.

אבר שנשמט ממקומו במקום שאינו מטרף את הבהמה, מותר לאכלו אחר שחיטה אפילו אם אין עור ובשר חופים את רובו (שו"ת הרשב"א ח"א סי' פט; רמ"א סב ג), אלא שהמנהג להחמיר בזה (רמ"א שם. ועי' רמב"ם שם ז).

איסורו לבני נח

אבר מן החי הוא מכלל שבע מצוות בני נח (סנהדרין **מקור** נו א). יש שלמדו מהפסוק: אָכַל תֹּאכֵל (בראשית ב טז), **האיסור מן התורה** העומד לאכילה ולא אבר מן החי, שבהמה בחייה אינה עומדת לאכילה (סנהדרין שם ב, ורש"י ד"ה אכול). לפי זה כבר נאסרו באבר מן החי מאדם הראשון; ויש שלמדו מהפסוק שנאמר לנח: אֵן בָּשָׂר בִּפְנֵי־שׂוֹ דָּמּוֹ לֹא תֹאכְלוּ (בראשית ט ד. סנהדרין נו א; רמב"ם מאכלות אסורות ה א, ומלכים ט א). ולפי זה לא נאסר אבר מן החי אלא מנח ואילך (רמב"ם מלכים שם).

יסוד ביסוד האיסור של אבר מן החי לבני נח יש מי שהגדיר **האיסור** שהוא שונה מאיסורו לישראל: בישראל האיסור הוא מפני שאבר זה מת בלי שחיטה, וכשם שמיתת כולה אוסרת את

פחות מכזית אסור לאכול, אבל אין לוקין עליו (טור יורה דעה סי' סב) ¹⁴. **כולו או חלקו** בין שאכל האבר כולו ובין שאכל חתיכה ממנו, עובר (רמב"ם מאכלות אסורות ה ד); ויש סוברים שאינו חייב אלא אם כן אכל אבר שלם, שיש בו כזית (תוס' חולין צו ב ד"ה ורבי) ¹⁵.

חידוש חידוש יש באבר מן החי שגם הגידים והעצמות **בשיעור** מצטרפים לכזית, שלא כשאר מאכלות אסורות שאין **האיסור** הגידים והעצמות מצטרפים, ובלבד שיהיה בו משהו בשר (חולין קב א), שלפיכך חילקה התורה אבר מן החי ובשר מן החי לשני איסורים מיוחדים, להודיענו שחייב על האבר אף על פי שאין בו שיעור בשר, אלא שהגידים והעצמות משלימים את השיעור, וחייב על בשר מן החי אף על פי שאיננו אבר (רש"י. וראה עוד ערך בשר מן החי).

מכיון שחידוש הוא – אין לך בו אלא חידוש, לפיכך:

- אינו חייב אלא אם כן אכלו כבריתו, שלא נשתנה האבר מכמות שהיה, וגם אכלו כדרך שרגילים לאכול (עיי' ברש"י ותוס').

- אם אחר שתלש את האבר מבעל החיים הפריד את הבשר מן הגידים והעצמות שבו, שוב אין הגידים והעצמות מצטרפים לכזית, שאין האבר כבריתו (רמב"ם שם ג).

- חלק את האבר לשנים קודם שיתנו לתוך פיו ואכל מקודם חציו האחד ואחר כך חציו השני, אף על פי שלא שהה באכילת שניהם יותר מכדי אכילת פרס (ראה ערכו), אין מצטרפים, לפי שסתם אכילה היא בבת אחת, ובאבר מן החי שחידוש הוא אינו חייב אלא באכילה רגילה (חולין קג ב ורש"י); ויש סוברים שאפילו אם אחר שחלק את האבר אכלו בבת אחת אינו חייב, שכיון שחלקו שוב אין עליו שם של אבר כבריתו (תוס' שם) ¹⁶.

- נתן האבר לתוך פיו ונחלק שם בפנים קודם שיבלענו, נחלקו אמוראים אם חייב שהרי נהנה גרונו בכזית שלם (גמ' שם), ויש כאן אכילה בבת אחת (לפי טעם רש"י), או שדרך הוא שנחלק בפנים בשעת לעיסה ויש עליו שם אבר (תוס'); או שהוא פטור שאין כאן אכילה במעיו (גמ' שם), שכשיורד לתוך מעיו צריך שיהא בו שיעור אכילה (רש"י), או שאין עליו שם אבר אפילו כשנחלק בשעת לעיסה (לפי טעם תוס'). הלכה שחייב (רמב"ם שם ד).

שלא כדור אבר מן החי שאכלו שלא כדרך הנאתו (ראה ערך **הנאה** אכילה) חייב, שהרי העצמות הם שלא כדרך האכילה וחייב, ולכן אף אם אכל הבשר שלא כדרכו חייב (דרוש וחידוש לרבי עקיבא איגר פסחים כד ב).

ויש אומרים שפטור כמו בכל האיסורים (פרי מגדים סי' סב בשפתי דעת סק"א).

אימתי חל האיסור

נחיי נחלקו תנאים אם בהמה בחייה לאברים עומדת או לאו **הנחה** לאברים עומדת, כלומר: אם יש על האברים קודם שנפרשו מן הבהמה שם האיסור של אבר מן החי או לא. נפקא מינה: נטל צפור טהורה חיה שאין בה כזית בשר אלא בצירוף

נזיר ו א סובר שבאבר שלם אין צריך כזית. ¹⁶ וכן הוא בירושלמי נזיר ו א, לפי קרבן העדה שם, אלא שהטעם שם שאינו דרך אכילה. בדעת הרמב"ם נחלקו מפרשיו, ועי' חידושי רבנו חיים הלוי שם. ¹⁷ ועיי' ברש"י שבבבלי הוא שנהגו כן, והר"ן כתב שאנו נגזרים אחרי בני בבל. ועי' במגיד משנה שם, ובאיור הגר"א

ציץ אליעזר ח"ג סי' צ, ושם ח"ד סי' עח; שו"ת תשובות והנהגות ח"ד סי' רסב; הרב א. בקשי-דורון, תורה שבעל-פה, לג, תשנ"ב, עמ' מב ואילך. והתירו מטעמים שונים, עיי' שם. ¹⁴ ועי' בית יוסף וט"ז ופרי מגדים בשפתי דעת סי' ג. וראה ערך חצי שיעור. ¹⁵ ועי' אור שמח מאכלות אסורות פ"ה, שהוכיח שהירושלמי

בְּנִפְשׁוֹ דָּמוּ לֹא תֵּאָכְלוּ (בראשית ט ד), מי שדמו חלוק מבשרו, יצאו שרצים שדמן כבשרן (סנהדרין נט ב, ועיי' ברש"י).

איסור לפני אסור לישראל להושיט אבר מן החי לבן נח משום עור ולפני עור לא תתן מכשל (ויקרא יט יד. פסחים כב ב). ונחלקו הראשונים אם אבר המדולדל שאינו אסור אלא מדרבנן (ראה לעיל) מותר להושיטו לבן נח (עיי' ש"ך סי' נה ס"ק יא, מחלוקת הרשב"א והר"ן עם הסמ"ק).

השיעור בן נח חייב על אבר מן החי בכל שהוא, שלא ניתנו שיעורים אלא לישראל (רמב"ם מלכים ט י).

ויש אומרים שבן נח חיובו באבר מן החי במשהו בשר וגידים ועצמות (תוס' חולין לג א ד"ה אחד).

על טומאת אבר מן החי ראה ערכים נבלה; מת. על אבר מן החי בתורת בריה - ראה ערך בריה.

הבהמה כך מיתת מקצתה אוסרתה, ולכן אמרו: אבר מן החי חייב משום נבלה (תוספתא חולין (צוקרמאנדל) ז י, ועיי' בתוספתא ראשונים גירסאות אחרות), ופירושו: גדר האיסור של אבר מן החי הוא בתורת נבלה; אבל בבני נח, שהנבלה מותרת להם, איסור אבר מן החי הוא, להיפך, משום שבא מן החי ולא מן המת (הרי"י רבינוביץ מפוניבז' בשו"ת נאות יעקב סי' יב).

טמאים וטהורים בני נח חייבים על אבר מן החי בטמאים כבטהורים (חולין קב א), שכיון שמותרים בבשר הטמאים אף הם בכלל איסור אבר מן החי (רש"י).

עופות ושרצים יש אומרים שאין בן נח נענש על אבר מן החי מן העוף (רמב"ם מלכים ט יא)¹⁸, אבל איסור יש (כסף משנה ורדב"ז שם. ועיי' אור חדש פסחים כב).

על אבר מן החי משרצים אין בן נח מוזהר, שנאמר: אֵפֶן בְּשָׂרָהּ

אֵבֶר שֶׁהַנֶּשְׁמָה תְּלוּיָהּ בּוֹ

אבר, שחיות האדם, או הבהמה, תלויה בו, ופעמים שכל הגוף טפל לו ונמשך אחריו

הפרקים:

- ההלכות בהם כל הגוף נמשך אחריו;
- ההלכות בהם אין הגוף נמשך אחריו.

• איזהו אבר שהנשמה תלויה בו;

סיכום תמציתי

נחלקו אמוראים איזהו אבר שהנשמה תלויה בו. פירוט האברים שהוגדרו כמי שהנשמה תלויה בהם - ראה לפי ערכי האברים.
יש הלכות בהם כל הגוף נמשך אחרי האבר שהנשמה תלויה בו, ויש הלכות בהם אין הגוף נמשך אחריו.

איזהו אבר שהנשמה תלויה בו

נחלקו אמוראים איזהו אבר שהנשמה תלויה בו, ושלש דעות בדבר:

• לדעת רב חסדא טרפה אינה חיה, ולפיכך כל אבר שאם ינטל תיעשה הבהמה טרפה, כגון רגל מן הארכובה ולמעלה, הרי הוא אבר שהנשמה תלויה בו (תמורה יא ב).

• לדעת רבא טרפה חיה, ולכן אבר שהנשמה תלויה בו אינו אלא זה שאם ינטל תיעשה הבהמה נבלה, כגון הירך וחלל שלה, שהבהמה מטמאה טומאת נבלה, אף על פי שהיא חיה עדיין, מפני שהיא חשובה כבר כמתה (שם, וברש"י ד"ה שעושה).

• לדעת רב ששת אין אבר שהנשמה תלויה בו אלא זה שאם ינטל הבהמה מתה מיד (רבינו גרשום שם), כגון הלב או הושט (ראה רש"י שם בסוגריים)².

פירוט האברים שהוגדרו כמי שהנשמה תלויה בהם - ראה לפי ערכי האברים.

ההלכות בהם כל הגוף נמשך אחריו

מקדיש למזבח המקדיש אבר אחד של בהמה³, לא נתקדשה הבהמה

כולה, שנאמר: כֹּל אֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ לֵה' יִהְיֶה קֹדֶשׁ (ויקרא כז ט), ודרשו: מִמֶּנּוּ לֵה' - ולא כולו לֵה' (תמורה יא ב). אבל אם הקדיש אבר שהנשמה תלויה בו, הרי זו קדושה כולה (תמורה שם; רמב"ם מעשה הקרבנות טו ב), לפי שאנו אומרים פשטה קדושה בכולה (קדושין ז א)⁴.

מקדיש לדמי לא במקדיש אבר שהנשמה תלויה בו למזבח בלבד אמרו, אלא אפילו אם הקדיש אבר כזה לדמיו, כגון שאמר "דמי ראש פרה זו למזבח", אנו אומרים פשטה קדושה בכולה והיא כולה קודש למזבח, כמקדיש כל הבהמה לדמיה (רמב"ם ערכין ה טו); ויש סוברים שהדבר ספק (רש"י ערכין ה א ד"ה הא דאקדיש. וראה לחם משנה ערכין ה טו שדן בדעתו).

ערכין האומר ערך לבי עלי, או ערך לבו של פלוני עלי, וכן כל אבר שאם ינטל מן החי ימות - נותן ערך כולו (רמב"ם ערכין ב א), שנאמר: בְּעֶרְכָּךְ נִפְשֶׁת (ויקרא כז ב), לרבות אבר שהנשמה תלויה בו, שנותן דמי כולו.

דמים אמר דמי אבר שהנשמה תלויה בו עלי, חייב בדמי כולו, שנאמר נָדָר בְּעֶרְכָּךְ נִפְשֶׁת (ויקרא שם) - הוקשו נדרים לערכין (ערכין כ א; רמב"ם ערכין ב ד).

משנה מעשה הקרבנות שם לדעת הרמב"ם, על פי בעיית רבא בתמורה יא ב); ויש סוברים שאין ספק בדבר, והקדושה מתפשטת בכולה אף בעוף (רש"י תמורה שם). 4. יש מן הראשונים סוברים, שלמדנו דבר זה ממה שנאמר: יִהְיֶה קֹדֶשׁ - לרבות את כולה (תוספות קדושין שם ד"ה ונפשו); ויש מפרשים שלא מן הפסוק למדנוהו (ראה לחם משנה מעשה הקרבנות טו ב וערכין ה יז), אלא

סי"ק ד. 18. ועיי' בראב"ד שטעות סופר הוא, ועיי' בכסף משנה. אבר שהנשמה תלויה בו. 1. א, טור' קט - קיג. 2. דעת הרמב"ם לא ברורה, (ראה נזירות א טז, וערכין ה יח, ומעשה הקרבנות טו ב, וראה' מה שכתב בדעתו בלחם משנה מעשה הקרבנות שם, ובשער המלך ערכין שם). 3. יש סוברים, שאין הדברים אמורים אלא בבהמה, אבל בעוף ספק הוא אם נתרבה מן הפסוק (כסף

ד א; טושי"ע יו"ד שכ ג, ומכל מקום יש מחמירים להקנות לעכו"ם דבר שעושה אותו טרפה או נבלה (ש"ך יו"ד שכ סק"ג, על פי תוספות עבודה זרה עא א ד"ה רב אשי).

ההלכות בהם אין הגוף נמשך אחריו

תמורה תמורה אין דינה כהקדש לענין זה, שאין תמורה חלה אלא על השלימים אבל לא על האברים (ראה ערך תמורה), ואפילו על אבר שהנשמה תלויה בו (תמורה י ב), וזה הוא חומר בקדשים מבתמורה (תמורה טז ב).⁷

קדושין אף על פי שקדושי אשה דומים להקדש (קדושין ב ב, ורש"י ז א ד"ה נפשטו) מכל מקום אין קדושין באבר שהנשמה תלויה בו, ולכן המקדש חצי אשה אינה מקודשת, לפי שבקדושין יש דעת אחרת מקנה [ראה ערכו] (שם ז א), וכיון ששמעה שאמר חציך מקודשת לי, לא גמרה ומקנה נפשה (רשב"א שם ד"ה התם, בשם רבנו חננאל).⁸ ואין היא מקודשת כלל אפילו לחצייה, שאין קדושין לחציין, שאשה אינה ראויה לשניים, והתורה אמרה: אשה – ולא חצי אשה (קדושין שם).

גירושין האומר חציך מגורשת לא אמר כלום, אפילו לפוסלה לכהונה, שכיון שנשתייר שם מקצת קדושין הרי הם מתפשטים על כולה, ואין שם דעת אחרת לעכב, לפי שאין דעת האשה בגירושין כלום (המקנה שם).

קדשי בדק הבית המקדיש לבדק הבית דמי ראש חמור או עבד, הרי הוא חייב בדמי כולו (ערכין ד ב), לפי שכל הקדש בדק הבית קדושת דמים הוא (רמב"ם ערכין ה יח); במקום אחר אמרו שבקדשי בדק הבית אין אומרים פשטה קדושה בכולה, ואפילו הקדיש כל הבהמה לבדק הבית חוץ מגיזותיה, לא קדשו גיזותיה (חולין קלה א).⁵

ניירות אם אמר הרי ראשי נזיר, וכן כל אבר שהנשמה תלויה בו, הרי זה נזיר (תוספתא נזיר (ליברמן) ג ג; בבלי נזיר כא ב; רמב"ם נזירות א טז).

סכירה האומר לחברו: ראש עבד זה, או ראש חמור זה, או כל אבר שהנשמה תלויה בו אני מוכר לך, הרי זה מוכר חציו [לפי שיש לשניהם חלק שוה בחיות הבהמה] (ע"י למעלה), אבל אמר לו: יד עבד זה, או יד חמור זה, או כל אבר שאין הנשמה תלויה בו אני מוכר לך – משמנים ביניהם (רמב"ם מכירה כז ח, על פי סוגיית הגמ' ערכין ד ב, ; טושי"ע חו"מ רכ יב), היינו ששמים אותו אבר לאיזו מלאכה ראוי, ולפי שוויו יטול (רמ"א שם).⁶

ככור יש מן האמוראים סוברים, שאין שותפות עכו"ם פוטרת מן הבכורה (ראה ערך בכור בהמה טהורה) אלא אם יש לעכו"ם בבכור אבר שהנשמה תלויה בו, שעל ידי כך יש לו קנין בחיותו של בכור, החשוב כקנין בכולו (בכורות ג א). להלכה נפסק שאין צריך שותפות עכו"ם בדבר שהנשמה תלויה בו, ודי שישתתף בדבר העושה אותו בעל מום, ואפילו מום קל (כרב הונא שם. רמב"ם בכורות

אֲבָרִים [באדם]

אברי אדם, מן החי ומן המת

הגדרתם

• עשרה בקרסול – מקום שפיסת הרגל מתחברת לשוק (שם), והוא הפרק הראשון שלמעלה מן העקב (רא"ש שם. וע"י בפירוש המשניות לרמב"ם, ורש"י תהלים יח לו. וע"י תוספות יום טוב).

• שנים בשוק – העצם המחובר לרגל (תוס' מנחות לו א ד"ה קיבורת), והוא אורך הרגל עד הארכובה (אליהו רבה אהלות שם), שהוא העצם הארוך התחתון שברגל (תפארת ישראל שם).

• חמשה בארכובה – הברך המחברת את השוק עם הירך (תוספות יום טוב ותפארת ישראל שם), ששם חמשה עצמות: שנים מכאן ושנים מכאן והפיקה – עגול כראש הפלך (בכורות כב א) – באמצע (תוספתא אהלות (צוקרמאנדל) א ו. וראה ע"י ארכובה).

• אחד בירך – הוא כל האורך מהארכובה ועד הקטלית (אליהו רבה), היינו העצם האמצעי הארוך שברגל (תפארת ישראל).

• שלשה בקטלית – היינו כף הירך ולמעלה ממנה (פירוש המשניות לרמב"ם ור"ש), והוא הנקרא "בוקא דאטמא" (רא"ש), והיינו העצם

האברים של אדם, חי או מת, חשיבותם בתורת אבר היא לענין טומאת אהל, שאין להם שיעור ומטמאים בכל שהוא [ראה ערך מת].

אין חשיבות אברים אלא באברים שיש להם בשר גידים ועצמות, אבל אברים שאין להם עצם, כגון הלשון והטחול והכליות וכיוצא בהם, אינם מטמאים בתורת אברים אלא כשאר הבשר (ספרי חוקת פיסקא קז; חולין קכח ב; רמב"ם טומאת מת ב ג. וראה ערך מת). לפיכך לא מנו חכמים אלא אותם אברי האדם שיש להם בשר גידים ועצמות.²

מנינם

כאיש מאתים וארבעים ושמונה אברים באדם (אהלות א ח; רמב"ם שם):³

• שלשים בפיסת הרגל – היינו כף הרגל, היא הפרסה (ר"ש שם) – ששה בכל אצבע.

לחצי הבהמה, שבאומר חציה תהא תמורה חלה התמורה על כולה (תוס' שם בתירוצו אחרון).⁸ ויש אומרים שאפילו אם היא נתרצת להתקדש כולה אין הקדושין תופסים, מפני שהיא כמקחת את עצמה, מאחר שהיא יכולה לעכב, ואינה מקודשת מכח דבריו בלבד, והתורה אמרה: **כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה** (דברים כד א), ולא כי תלקח אשה לאיש (רשב"א שם). **אברים [באדם]**. 1. א, טורי קיג – קטז. 2. וראה כוזרי מאמר ד אות כה שהקשה מדוע לא נימנו אברים כמו לב, סרעפת וכד'. 3. הפייטן רבי אלעזר ב"ר קליר יסד הפיוט "ואתה אוזן" בקדושה של מוסף ראש

שאוומדים דעתו של אדם שמן הסתם התכוין להקדיש כולה (פני יהשע קדושין ז א, ב). 5. על סתירת הדברים, ראה שער המלך ערכין שם, ואחיעזר ב מד. 6. אמר לו: ראש פרה זו אני מוכר לך, לא מכר אלא הראש בלבד, שהרי ראשה נמכר תמיד במטבחים (רמב"ם שם); ויש סוברים שלא מכר אלא כדי שישומו את האבר לאיזו מלאכה הוא ראוי, ולפי שוויו יטול (תוס' ערכין שם ד"ה הוא, בשם פירוש הקונטרס). 7. יש תנאים החולקים וסוברים שהממיר על אבר דומה למקדיש (ראה תוספות שם כו א ד"ה האומר); ויש מחלקים בין אבר שהנשמה תלויה בו

באשה באשה מנו חכמים עוד ארבעה אברים: שני צירים ושתי דלתות (בכורות מה א). ר' עקיבא מוסיף עוד אבר, את המפתח, שכשם שיש מפתח לבית, כך יש מפתח לאשה (שם).

להלכה, יש מן הראשונים מונים באשה רק רנ"א אברים (רמב"ם טומאת מת ב ג), לפי שהם סוברים שהדבר שנוי במחלוקת, אם יש לה שני צירים או שתי דלתות, ולפיכך אין להוסיף אלא שנים לדברי הכל, וביחד עם המפתח, הרי רנ"א (כסף משנה שם) ⁸.

אברים שלא ימנו לא נמנו האברים הנוספים של אשה במנין רמ"ח, לפי שאינם מטמאים באהל (ראה ערכים טומאת אהל; שם).

השיניים אינן בכלל החשבון (רמב"ם טומאת מת ב ז), מפני שאין בהן בשר וגידים (רבנו בחיי שמות כא כד), או מפני שנתמעטו מטומאת מת (אהלות ג א) לפי שלא נבראו עמו (נדה נה א).

אף החוליא הקטנה שבשדרה (ברכות כח ב), הנקראת לוז ונמצאת בסוף השדרה (רש"י לב"ר פרשה כח) לא נמנית עם האברים, ואפשר שאין עליה בשר וגידים (מנחת חנוך מצוה רסג אות י).

השימוש במנין האברים

מנין זה של מאתיים ארבעים ושמונה [רמ"ח] אברים באדם, מוסכם ומקובל לחכמים בכל מקום בתלמוד ובמדרשים:

• בתרי"ג מצות – שהם רמ"ח מצות עשה, ושס"ה מצות לא תעשה – אמרו שמנין רמ"ח הוא כנגד רמ"ח אבריו של אדם (ר' שמלאי מכות כג ב), שכל אבר ואבר אומר לו לאדם עשה בי מצוה זו (מדרש משלי לא ז, וכעין זה בפירוש ריב"ן מכות שם).

• בחרם (ראה ערכו) אמרו, שכשם שנכנס ברמ"ח אברים, שנאמר: וְהִיָּתָה הָעִיר תָּרֵם (יהושע ו יז) – בגימטריא רמ"ח (ריש לקיש מועד קטן יז א) – כך יוצא מרמ"ח אברים, שנאמר: פְּרָגְזוּ רַחֵם תִּפְּזֹר (חבקוק ג ב. מועד קטן שם).

• וכן דרשו על אברהם – שהוא בגימטריא רמ"ח – שבתחילה, כשנקרא אברהם, המליכו הקדוש ברוך הוא על רמ"ג אברים, ולבסוף כשנמול ונקרא אברהם, המליכו על רמ"ח אברים (רמי בר אבא נדרים לב ב) ⁹.

• אף בפרשיות של קריאת שמע אמרו שיש בהם רמ"ה תיבות, וכדי להשלים רמ"ח כנגד אבריו של אדם, מסיים שליח צבור: ה' אלקיכם אמת (ע"י טושי"ע או"ח סי' סא, ובית יוסף שם בשם ראשונים, ושמקורו בזה ובמדרשים).

שלמעלה מעצם האורך האמצעי – הירך – , וזהו העצם השלישי שבאורך הרגל סמוך למתניים (תפארת ישראל) ⁴.

• אחת עשרה צלעות היוצאות מן השדרה ⁵.

• שלשים בפיסת היד, ששה בכל אצבע.

• שנים בקנה – היינו העצם המחובר ליד, והוא מלשון המקרא: וְקִנְיָהּ הַמֶּדָּה (יחזקאל מ ג), שבו מודדים האמה (ר"ש. ראה ערכה), והוא כל אורך היד עד המרפק (אליהו רבה).

• שנים במרפק – מקום כפיפת הזרוע (רא"ש), ונקרא אציל [אַצִּילִי] (יחזקאל יג יח), והוא מקום המחובר את הקנה עם הזרוע, וכנגדו ברגל: הארכובה (תוס' מנחות לו א, בשם רבנו תם; ר"ש שם); ויש מפרשים שהוא השחי (תוס' ורי"ש, בשם רש"י).

• אחד בזרוע – מהמרפק כל ארכו עד הכתף (אליהו רבה).

• ארבעה בכתף.

כל אלה מאה ואחד מצד זה של הגוף, ומאה ואחד מזה.

ועוד במרכז:

• שמונה עשרה חוליות בשדרה – הן חוליות הגב (פירוש המשניות לרמב"ם), ואף חוליות המתניים בכללן (ע"י תפארת ישראל).

• תשעה בראש – ואף הלחי עמהם (תוספתא אהלות שם).

• שמונה בצוואר – ואף החוליא שבין הצוואר לגב עמהם (תפארת ישראל).

• ששה במפתח של לב – הוא החזה (פירוש המשניות ורא"ש), והם ששה עצמות החזה הסוגרים תחתיהם את הלב (תפארת ישראל), ונקרא "מפתח", שמפני תנועת החזה מנשבת הריאה על הלב ונמצא החזה פותח דרך שממנו יכנס האויר ויצא ללב (פירוש המשניות). יש מפרשים ששתי הצלעות הראשונות בכללם (ע"י ש"ך יו"ד נד סק"א, בשם ראב"ן) ⁶.

• חמשה בנקביו – כלי ההולדה והאמה (פירוש המשניות ורא"ש), והם העצמות שבאגן הירכיים (תפארת ישראל, וע"י רא"ש. וע"י חולין מה ב ד"ה שאינו מוליד). ויש גורסים: בנקביו, והיינו פי הטבעת (מלאכת שלמה שם) ⁷.

מנין זה הוא ברוב בני אדם, אך יש שיש להם אברים יתרים, כגון שש אצבעות וכיוצא (בכורות מה א, ופירוש רבנו גרשום מאור הגולה שם; רמב"ם טומאת מת ב ח).



כקנה, וע"י שם הציור. 7. וע"י על מנין רמ"ח אברים לפי ידיעות המדע בתפארת ישראל אהלות א ח; בינת נבונים (פיטרקוב תרפ"ז), פכ"ט; סי' התלמוד וחכמת הרפואה מעמ' 258 ואילך; אנציקלופדיה הלכתית רפואית (מהדורה חדשה תשס"ו) כרך ב ערך אברים ורקמות, טור' 63 – 65. 8. וע"י ירושלמי סוטה ה א: "מנין המאחרים" כנגד רמ"ח אברים שיש בה, וכנגד רמ"ח אברים שיש בו". 9. וע"י שם שחמשה אברים הם ב' עינים וב' אזנים וראש הגויה. וע"י דקדוקי סופרים השלם לנדרים שם, שיש גורסים אחרי זה את המשנה באהלות שם, וצ"ב שאברים אלו לא נמנו שם, ואין בהם עצמות.

השנה על סמך משנה זו. 4. וע"י אליהו רבה. וע"י סדרי טהרות שהוכיח שקצת ראשונים מפרשים האברים שמקסול ועד קטלית באופן אחר, המתאים לאברי הבהמה. וע"י חתם סופר אה"ע ח"ב סי' סט. 5. ולא נמנו אלא אחת עשרה, לפי שהצלע השתים עשרה נמנית על עצם הגוף (מלאכת שלמה, בשם שלשלת הקבלה), והיא בכלל החוליא שהיא דבוקה אליה (תפארת ישראל); או שאותן שתי הצלעות הקטנות הנחתכות עם החזה נקראות חזה ולא צלעות (ע"י ש"ך יו"ד סי' נד סק"א, בשם ראב"ן. וע"י תוספתא חולין פ"ט, ובבלי שם מה א). 6. לפי דעה זו מפרש בספר "התלמוד וחכמת הרפואה", עמ' 227, ה"מפתח של לב" שהוא בצורה של מפתח: קנה וטבעת בראשו, ששתי הצלעות הראשונות הן בצורה של טבעת ושאר העצמות

אגב¹

אחד מדרכי הקניינים של מטלטלין: כאשר נקנים מטלטלין וקרקעות ביחד, ונעשה מעשה קנין המתאים לקניית קרקע, נקנים המטלטלין אגב הקרקע, מבלי צורך לעשות בהם קנין מיוחד

הפרקים:

- הקנין מקורו ותנאיו;
- סוגי ההקנאות;
- הקונה והמקנה;
- גדרי קרקעות ומטלטלין באגב אגב קרקע שאינה ידועה;
- דברים הנקנים ושאינם נקנים באגב;
- אגב בגולה ובהפקר;
- אגב באיסורים;
- אגב בגוי.

סיכום תמציתי

הקנין מקורו ותנאיו

המוכר לחברו קרקע ומטלטלים ביחד, על ידי מעשה קנין בקרקע - בכסף, בשטר או בחזקה - נקנים עמה המטלטלים. יש מהראשונים שסוברים שקנין אגב הוא מהתורה; ויש שסוברים שהוא מדרבנן. בכדי לקנות את המטלטלים אגב הקרקע, צריך המוכר לומר לקונה "קנה אגב קרקע". אין שיעור לקרקע בקנין אגב, ובקרקע כל שהיא קונים כל מטלטלים שירצה. בין שהמטלטלים צבורים בתוך הקרקע הנקנית ובין שאינם צבורים בתוכה, הם נקנים באגב. אבל כאשר המטלטלים צבורים בתוך הקרקע הנקנית, נחלקו ראשונים אם נצרכת אמירת המוכר "קנה אגב קרקע". יש סוברים שאינו קונה המטלטלים אלא אם כן שילם עבורם; ויש סוברים שקונה המטלטלים אף אם לא שילם עבורם.

סוגי ההקנאות באגב

קנין אגב שייך בין שהקנה שניהם - המטלטלים והקרקע - במכירה או במתנה, בין שהקנה אחד מהם במכירה והשני במתנה. אם השאיל לו את הקרקע, יש אומרים שאין המטלטלים נקנים על ידה באגב; ויש אומרים שאף על ידי השאלת קרקע קונה המטלטלים באגב.

הקונה והמקנה

מכר שדה לאחד ומטלטלים לאחר, הדבר ספק אם קונה בעל המטלטלים באגב. כשהמקנים הם שנים והקונה אחד, כגון שקנה מזה קרקע ומזה מטלטלים, ואפילו הם צבורים בתוכה, לא קנה המטלטלים באגב, שאין מטלטלים של זה מתבטלים אל הקרקע של השני.

אגב קרקע שאינה ידועה

אם אנו מוחזקים בו שאין לו קרקע, אינו קונה; ויש שאמרו שאנו סומכים על זה שאין לך אדם מישראל שאין לו ד' אמות קרקע בארץ ישראל, שאפילו שאנו בגלות, קרקע אינה נגזלת ובחזקת ישראל היא, וארץ ישראל נקראת על שם ישראל, ועתידים אנו לחזור עליה ולרשת אותה. יכול אדם להקנות אגב מקומו בבית הכנסת, ואף על פי שהמקומות של רבים, כל אחד יושב על מקום אחד, והמקום הוא כמו שאול לו ומקנים על ידו.

דברים הנקנים ושאינם נקנים באגב

אין קרקע נקנית אגב קרקע, ואפילו אם הן זו על גבי זו, ואמר קנה קרקע תחתונה ואגבה תקנה קרקע שעליה, אינו קונה. כל המטלטלים נקנים באגב, ואפילו מטבע שאינו נקנה בחליפין. שטר חוב שיש לו על אחרים נחלקו הראשונים אם יכול להקנותו באגב. מלוה בעל פה אינה נקנית באגב; ויש אומרים שנקנית באגב.

הקנין מקורו ותנאיו

העקרון המוכר לחברו קרקע ומטלטלין ביחד, על ידי מעשה קנין בקרקע - בכסף, בשטר או בחזקה - נקנים עמה המטלטלין (משנה קידושין כו א, ורש"י ד"ה ניקנין; רמב"ם מכירה ג ח; טוש"ע חושן משפט רב א). דין זה נלמד מהפסוק: וַיִּתֵּן לָהֶם אֲבִיהֶם מִתְּנוֹת רַבּוֹת לְכֶסֶף

וַיִּזְהָב וּלְמַגְדָּנוֹת עִם עָרֵי מְצֻרוֹת בְּיַהוּדָה" (דברי הימים ב כא, יג), היינו שעל ידי קניית ערי מצורות - קרקעות - נקנו המטלטלין (קידושין שם). **המקור** יש מהראשונים שסוברים שקנין אגב הוא מהתורה (תוס' קדושין ה א ד"ה שכן, ובבא קמא קד ב ד"ה אגב; ריטב"א קדושין כז; נימוקי יוסף בבא קמא ריש פרק ט); ויש שסוברים שהוא מדרבנן,

שאלה ושכירות אם השאיל לו את הקרקע - יש אומרים שאין המטלטלין נקנים על ידה באגב (ר"ש מעשר שני ה ט; שיטה מקובצת בבא מציעא יא ב ד"ה ומקומו, בשם תוס' שני; המאירי קידושין כו ב ד"ה הוזכר; רבנו ירוחם נתיב י חלק ב); ויש אומרים שאף על ידי השאלת קרקע קונה המטלטלין באגב (רבנו ירוחם שם, מדיוק התוס'; ש"ך שם. ועיי' בקצות החושן והגהות רעק"א).

הקונה והמקנה

מכירה וקניה בשניים מכר שדה לאחד ומטלטלין לאחר, הדבר ספק אם קונה בעל המטלטלין באגב (בעיא שלא נפטה בקידושין כז א). מכיון שהכלל הוא שהמוציא מחברו עליו הראיה - אינו קונה מספק, ואם תפס - הרי זה תלוי במחלוקת הראשונים בענין תפיסה בספקות (רמב"ם מכירה ג י; שו"ע חו"מ רב ג, וט"ז שם. ועי' ר"ן קדושין י ב בדפי הרי"ף).

כשהמקנים הם שנים והקונה אחד, כגון שקנה מזה קרקע ומזה מטלטלין, ואפילו הם צבורים בתוכה, לא קנה המטלטלין באגב, שאין מטלטלין של זה מתבטלים אל הקרקע של השני שיעשו כגופה, שרשות המוכרים מפסקת (קצות החושן סי' רעה ס"ק א; שו"ת באר יצחק חלק או"ח סי' ד. ועי' במקנה דף כז, שכתב להיפך).

גבאי צדקה ואפוטרופסים גבאי צדקה הקונים קרקע לעצמם, יכולים לקנות מטלטלין על ידי אגב לעניים, שיד עניים הם (קדושין כז א).

יש אומרים שדין זה הוא דוקא בגבאים, שעליהם מוטל לפרנס את העניים, ואם אין כסף בקופת הצדקה מוטל עליהם לטרוח בשבילם, ונמצא שיש להם טובת הנאה בזכיית העניים, והרי זה כאילו זכו במטלטלין לצורך עצמם (ר"ן קדושין י ב בדפי הרי"ף, בשם יש אומרים); ויש אומרים שגם אפוטרופסים הקונים מטלטלין ליתומים וקרקע לעצמם, בכלל זה (ר"ן בשם הרשב"א; מאירי קדושין כז א; שו"ע חו"מ רב ד).

שליח יש מהאחרונים הסוברים ששליח יכול לקנות קרקע לעצמו ומטלטלין למשלח, או למכור מטלטלין של המשלח וקרקע של עצמו (מקור חיים סי' תמח; חידושי רעק"א חו"מ סי' רב); ויש חולק וסובר שאין השליח יכול להקנות מטלטלין של המשלח אגב קרקע שלו (שו"ת חתם סופר חאו"ח סי' קטז).

גדרי קרקעות ומטלטלין באגב

קרקעות יידיים וקבועים אין מטלטלין נקנים אלא אגב קרקעות "דלא ניידי", דוגמת ערי מצורות שדיבר בהם הפסוק (ראה לעיל), ולכן עבדים - אפילו למי שסובר שעבדים כקרקעות - אין קונים מטלטלין אגבם, שהעבד הוא "מקרקעי דניידי" (ב"ק יב א) ³.

צמחים דבר הצומח ומחובר לקרקע, הוא כקרקע לקנין אגב; אבל אם אינו צריך לקרקע, כגון ענבים העומדות להיבצר, ותבואה שהתייבשה ועומדת להיקצר, הוא כמטלטלין ונקנה אגב קרקע (רמב"ם מכירה ג יח. ועיי' במגיד משנה); ויש אומרים שגם כאשר אינו צריך לקרקע דינו כקרקע (טור ורמ"א חו"מ סי' קצג. ועיי' בסמ"ע וט"ז וש"ך, שנחלקו כשצריך עדיין קצת לקרקע).

והלימוד מהפסוק אינו אלא אסמכתא (תוס' בבא קמא יב ד"ה אנא; רמ"ש ורשב"א שם) ².

דוך הקנין בכדי לקנות את המטלטלין אגב הקרקע, צריך המוכר לומר לקונה "קנה אגב קרקע" (קדושין כז א).

נחלקו ראשונים לגבי לשון "עם הקרקע" אם מועילה אף היא: יש סוברים שאינה מועילה (רש"י קדושין כז א ד"ה כל הני; ועיי' ר"ן ומאירי קדושין שם), לפי שמשמעות לשון "עם" הינה שהקנין הוא על הקרקע והמטלטלין בשוה, וזה אינו, אלא שהמטלטלין נקנים בתורת אגב (סמ"ע סי' רב ס"ק ה); ויש סוברים שלשון "עם" מועילה, לפי שמשמעותה בעברית כמשמעות לשון אגב בארמית (מאירי ור"ן קדושין כז א, בשם הרא"ה).

שיעור הקרקע אין שיעור לקרקע בקנין אגב, ובקרקע כל שהיא קונים כל מטלטלין שירצה (משנה פאה ג ו; רמב"ם מכירה ג ט; טוש"ע חו"מ רב ז).

מצב המטלטלין בין שהמטלטלין צבורים בתוך הקרקע הנקנית ובין שאינם צבורים בתוכה, הם נקנים באגב (קדושין כז א).

כאשר המטלטלין צבורים בתוך הקרקע הנקנית, נחלקו ראשונים אם נצרכת אמירת המוכר "קנה אגב קרקע":

- יש סוברים שכאשר המטלטלין צבורים בקרקע לא נצרכת אמירת המוכר, אבל זה דוקא כשצבורים בחצר המשתמרת, לפי שאז המטלטלין נקנים בקנין חצר (מגיד משנה מכירה ג ט, בדעת הרמב"ם שם; ר"ן קדושין י ב בדפי הרי"ף); ויש סוברים שאף כשצבורים בחצר שאינה משתמרת לא נצרכת אמירת המוכר, לפי שעצם היותם צבורים בקרקע מוכיח שאגב הקרקע מקנה את המטלטלין, אף ללא האמירה (כסף משנה מכירה ג ט, בדעת הרמב"ם שם); או משום שאנו מחשיבים את המטלטלין כחלק מגוף הקרקע ומחוברים לה (סמ"ע חו"מ רב ס"ק ג, בדעת השו"ע).

- יש סוברים שאף כשצבורים המטלטלין בקרקע נצרכת אמירת המוכר (ראב"ד בהשגות מכירה ג ט; רמ"א חו"מ רב ב).

התשלום כתנאי לחלות הקנין יש סוברים שאינו קונה המטלטלין אלא אם כן שילם עבורם, שאז ודאי על דעת קניית המטלטלין הקנה המוכר את הקרקע (רש"י קדושין כז א, לפי גירסתנו בגמ', ועיי' רש"י); ועוד, לפי שקנין אגב הוא קנין רעוע, שהרי אינו עושה מעשה קנין במטלטלין עצמם (ר"ן וריטב"א קדושין כז א); ויש סוברים שקונה המטלטלין אף אם לא שילם עבורם, כל שאין המוכר מחזיר אחר המעות, שאז מגלה דעתו שמקפיד דוקא על קבלת התשלום (ר"ן קדושין י ב בדפי הרי"ף, בדעת הרי"ף והרמב"ם לפי גירסתם בגמ'. ועי' מאירי קדושין שם, ומגיד משנה מכירה ג ח).

סוגי ההקנאות באגב

מכירה ומתנה קנין אגב שייך בין שהקנה שניהם - המטלטלין והקרקע - במכירה או במתנה, בין שהקנה אחד מהם במכירה והשני במתנה (קדושין כז א; רמב"ם מכירה ג ח; טוש"ע חו"מ רב א), ואפילו אם רק השכיר לו את הקרקע (רמ"א חו"מ רב ב, על פי קידושין כז א. ועיי' בש"ך ס"ק ב).

קונטרס קנינים סי' טז. 3. וראה עוד תוס' בבא קמא יב א, ועי' סמ"ע חו"מ

2. ועיי' עוד שער המלך מכירה ג ח; קצות החושן סי' רב ס"ק ה; אמרי בינה

שטר חוב שטר חוב שיש לו על אחרים נחלקו הראשונים אם יכול להקנותו באגב, ושלש שיטות בדבר:

• אין שטר חוב נקנה באגב, שאינו נקנה אלא על ידי קנין חשוב של כתיבה ומסירה (טור ח"מ סי' סו, בשם ר"ח ורא"ש), ואף אם יכתוב לו נוסף לקנין אגב גם שטר מכירה, אינו מועיל (רא"ש בבא מציעא פ"א סי' מט, ובתשובותיו כלל עה סי' ג. ועי' ש"ך חו"מ סו סי' כז).

• אגב עומד במקום מסירה, אלא שמכיון שאין שטר נקנה במסירה לחוד, גם באגב אינו נקנה אלא בצירוף כתיבה (יש מוכיחים" בבעל התרומות שער נא ה"ג)⁴.

• שטר חוב נקנה באגב לחוד, שאגב עומד במקום הכתיבה והמסירה ביחד (רמב"ם מכירה ו יד, ועי"ש בלחם משנה, וכן פסק בשו"ע חו"מ סו י).

הכותב שטר מכירה על הקרקע ולא מסרו לו, אלא שהחזיק בקרקע עצמה, כיון שהחזיק בקרקע נקנה השטר באגב בכל מקום שהוא (קידושין כז א; רמב"ם מכירה ו יד; טור חו"מ סו). יש שאינם מצריכים בזה אמירת אגב וקני (רמב"ם שם), שהשטר הוא כאפסר – בית אחיזה הקרקע (תוס' גיטין כב א ד"ה החזיק), ויש המצריכים גם בזה אמירת אגב וקני (רש"י קידושין כז א ד"ה אגב; ראב"ד מכירה ו יד).

מלוא בעל פה אינה נקנית באגב, כיון שאין הדבר בעין (רמב"ם מכירה ו ז, ועי"ש במגיד משנה; רשב"א בבא קמא קד ב; תוס' בבא קמא ע א ד"ה אמטלטלין; שו"ע חו"מ רג ט); ויש אומרים שנקנית באגב (תוס' בבא בתרא קמח א ד"ה שכיב מרע; מרדכי כתובות פ' הכותב).

עיסקא, שהיא חצי מלוא וחצי פקדון, יכול להקנותה באגב לדברי הכל, ואפילו חלקו של המלוא, שכיון שאין לו רשות להוציא את המלוא אלא בעסק, היא עומדת ברשות המלוא (קצות החושן סי' סו ס"ק לה; נתיבות המשפט סי' סו ס"ק לח).

אגב בגזלה ובהפקר

מלן קנין אגב יש אף בגזלן, שקונה את הגזלה לענין חיוב אוונסין, כגון שגזל שדה מחברו, והיתה פרה רבוצה בה ושטפה נהר, למי שסובר קרקע נגזלת, הרי הגזלן חייב אף באונסי הפרה, שנקנית לו בקנין גזלה אגב הקרקע (בבא קמא קיז ב-ק"ח א, ורש"י שם). אלא שלהלכה אין נפקא מינה, לפי שההלכה היא שקרקע אינה נגזלת, ולא קנה לא השדה ולא הפרה (ראה ערך גזל).

הפקר חידש אחד מהאחרונים שאף בזוכה מן ההפקר בשדה ומטלטלין, כיון שהחזיק בקרקע – קנה המטלטלין בקנין אגב, שאין צריך שתהיה דעת אחרת מקנה באגב, שהרי גם בגזלן אין דעת אחרת מקנה ובכל זאת קונה באגב, אלא שצריך שיהיו צבורים בתוכה, שהרי באינם צבורים צריך אמירת "אגב וקני", ובהפקר אין מי שיאמר לו (קצות החושן סי' ערה ס"ק א). אבל נחלקו עליו, לפי שצריך אגב למדנו מויתן להם וגו' עם ערי מצורות (ראה לעיל), לכן אינו מועיל אלא כאשר יש דעת אחרת שמקנה, כמו שהיה שם (נתיבות המשפט סי' ערה; נודע ביהודה מהדורא תנינא חלק או"ח סי' סג)⁵. ואינו דומה לגזלן, משום שהנגזל גופו נחא לו שהגזלן יקנה כדי שיתחייב באונסין, והרי זה כדעת אחרת מקנה (נתיבות המשפט סי' רב ס"ק ב).

בעלי חיים לדברי הכל בעלי חיים נקנים אגב קרקע אף כשאינם צבורים, לפי שאין להם דעת, ואינם בכלל מטלטלין המתניידים (תוס' בבא קמא יב ב ד"ה שאני; טוש"ע חו"מ רב ה).

אגב קרקע שאינה ידועה

קרקע לא מסויימת יש הסבורים שאף אם הקרקע שהקנה לו אינה מסויימת, כגון שאמר: טפח על טפח קרקע, ולא הגדיר איזהו, קונים על גביו מטלטלין, ובלבד שהקרקע שמתוכה הוא מקנה תהא מסויימת (העיטור מאמר ג; בעל התרומות שער מג, בשם ר"י מייגש); ורוב הראשונים סוברים שגם לזה אין צורך, ואף אם לא הזכיר אלא סתם "הקנתי לו ד' אמות קרקע" מספיק, שאין אדם מקנה לחברו אלא קרקע של עצמו (רשב"א, הובא בב"י חו"מ רב; הר"ן קידושין י ב בדפי הר"ף; מאירי קידושין כז א; רמ"א חו"מ רב ז).

אין לו קרקע אם אנו מוחזקים בו שאין לו קרקע, אינו קונה (רשב"א שם; מאירי שם; רמ"א שם), אלא אם כן כתב "דלא כטופסי דשטרי", שאז אנו אומרים שזה כהודאה שיש לו קרקע, והודאת בעל דין כמאה עדים ונקנו גם המטלטלין (רשב"א, הובא בבית יוסף שם), או כשכתב "ונתתי לו ד' אמות בחצרי", שזוהי הודאה (תוס' בבא בתרא מד ב ד"ה דלא. ועי' נתיבות המשפט סי' רב ביאורים ס"ק ג); ויש שאמרו שאנו סומכים על זה שאין לך אדם מישראל שאין לו ד' אמות קרקע בארץ ישראל, שאפילו שאנו בגלות, קרקע אינה נגזלת ובחזקת ישראל היא, וארץ ישראל נקראת על שם ישראל, ועתידים אנו לחזור אליה ולרשת אותה (שו"ת מהר"ם ב"ר ברוך סי' תקל; סי' השטרות לר"י ברצלוני עמ' 43. ועי' בארוכה באוצר הגאונים קידושין קמז-קמא). אולם רבים מן הראשונים חולקים על זה ממשמעות הסוגיות (תוס' בבא בתרא מד ב ד"ה דלא; מאירי קידושין כז ב), ועוד שאם כן לא יעשה אדם שני שטרי הקנאה, שהרי הראשון כבר קנה ד' אמותיו (תוס' שם).

בית ננסת יכול אדם להקנות אגב מקומו בבית הכנסת, ואף על פי שהמקומות של רבים, כל אחד יושב על מקום אחד, והמקום הוא כמו שאול לו ומקנים על ידו (שו"ת רשב"א ח"א סי' תתקלד; רמ"א רב ז. ועי' רמב"ן בבא בתרא מד).

דברים הנקנים ושאנים נקנים באגב

קרקע אין קרקע נקנית אגב קרקע, ואפילו אם הן זו על גבי זו, ואמר קנה קרקע תחתונה ואגבה תקנה קרקע שעליה, אינו קונה (תוס' בבא קמא יב א ד"ה למה, ורשב"א שם; שו"ע חו"מ רב ו, וסמ"ע שם), לפי שלא מצינו בפסוק של ויתן להם וגו' אלא מטלטלין שנקנים באגב (רשב"א שם; נתיבות המשפט סי' רב חידושים ס"ק י).

מטבע כל המטלטלין נקנים באגב, ואפילו מטבע שאינו נקנה בחליפין (קדושין כז ב, ורש"י ד"ה לדמי; בבא בתרא עז ב), שאגב עדיף מחליפין, ונחשב כקנין מסירה ומשיכה וכיוצא (תוס' בבא בתרא עז ב ד"ה נקנה). ואפילו אם המעות אינן ברשותו, אם הן קיימות, כגון שהיו מופקדות אצל אחרים, נקנות באגב (רמב"ם מכירה ו ז, על פי בבא בתרא שם; שו"ע רג ט).

5. ועי' שו"ת באר יצחק חלק או"ח סי' ד, שתלה הדבר במחלוקת ראשונים והכריע להלכה כקצות החושן.

רב ס"ק טו ויז. ועי' לעיל שיש אומרים שקנין אגב הוא מן התורה. 4. ועי' ש"ך שם שהוכיח שזוהי גם דעת התוס' והרא"ש ושאר ראשונים, ופסק כמותם.

אגב באיסורים

לפדיון מעשר שני, שהוא של תורה (שו"ת עטרת חכמים סי' יד; שו"ת דברי טעם ווארשא תרס"ד עמוד 76. ועי' חתן סופר עמ' מז); ויש שחלקו מטעם אחר, שלדעתם אין קנין אגב לגוי (תומים סי' כג, ועי' להלן). כנור אף להפקיע מאיסור בכורה של בהמה מועיל קנין אגב, נחמה על ידי שיקנה לגוי הבהמה או חלק ממנה אגב קרקע (רבינו ירוחם נתיב כ"ב; ט"ז יו"ד סי' שכ ס"ק ז).

גט אשה נקנה אגב קרקע, ומפקיע איסור אשת איש, ופוטרה מן היבום (רש"י גיטין עז ב ד"ה הרי זו). ויש חולקים וסוברים שבגט אין אגב מועיל, שלדעתם בכלל אין קניינים מועילים בגט, וצריך שיהיה ברשות האשה דוקא (רמב"ן ורשב"א גיטין עז ב).

אגב בגוי

יש אומרים שאין קנין אגב מועיל לגוי, שהרי אותו פסוק של וַיִּתֵּן לָהֶם וגו' שממנו נלמד דין אגב, בישראל נאמר (תומים כג יב). ועוד שלסוברים שקנין אגב הוא מדרבנן, לא עשו תקנה לגוי (עי' בבא קמא צו א. קצות החושן קצד ג). אבל נחלקו עליהם והוכיחו מהפוסקים שאגב מועיל בחמץ ובבכורה, שגם לגוי יש קנין אגב (ועי' שדי חמד מערכת חמץ ומצה סי' ט אות ל; אמרי בינה קונט' קניינים סי' טו; ועוד).



אגד

חבור של דברים נפרדים, על ידי דבר המצרפם

אגד כלי

ולפיכך הם אגודים על ידי הכלי; אבל כלי שאין לו תוך, והחפצים נמצאים עליו בצורה כזו שאם ימשוך את הכלי לא יחזרו החפצים למקומם – אין אגד הכלי שמו אגד (תוס' פסחים פה ב ד"ה בנגריר; זרע אברהם ב א בדעת הרמב"ם).

אגד גוף

העומד בשבת ברשות היחיד או ברשות הרבים, ופשט ידו לרשות השניה וחפץ בידו, נחלקו אמוראים:

- יש מי שאומר שאגד גופו שמו אגד, שהיד נגררת אחר הגוף, ולכן נחשב הדבר כאילו החפץ עדיין במקום שהוא עומד שם ולא נעקר מרשות שהיה שם תחילה.

- ויש מי שאומר שאגד גופו אינו נחשב לאגד, ולכן החפץ שביד נחשב כמונח ברשות שהיד נמצאת בה (מחלוקת אב"י ורבא שבת צב א).

במחלוקת זו נחלקו גם הראשונים:

- יש פוסקים שאגד גוף אין שמו אגד, ולכן אם פשט ידו בתוך שלשה טפחים סמוך לארץ, הרי זה כמי שהניח בארץ וחייב (רמב"ם שבת יג ה-ו; רבנו חננאל שבת צב א; רשב"א שם); אבל למעלה משלשה טפחים מן הארץ, אף על פי שאין אגד גוף נחשב אגד, מכל מקום אין שם הנחה, מפני שלמעלה משלשה טפחים אינו נחשב כמונח בארץ (רש"י שבת צב א ד"ה התם; רשב"א ורבנו חננאל שם).

- ויש חולקים ופוסקים, שאף למטה משלשה טפחים אגד גוף שמו אגד, והוא פטור (מגיד משנה שבת יג ו, בשם יש מפרשים; כסף משנה שם, בשם רמ"ך וראב"ד).

קנין אגב מועיל אף להפקיע מידי איסורים דאורייתא, ויכול אדם להקנות לחברו מעות בקנין אגב שהלה יפדה בו מעשר שני ויצא לחולין (בבא מציעא מו א). הטעם: משום שאגב הוא קנין דאורייתא (תוס' בבא קמא קד ב, ועי' לעיל); או משום שאף קנין דרבנן מועיל לדאורייתא, שהפקר בית דין הפקר.

כל יראה אגב מועיל להפקיע מאיסור של כל יראה וכל ימצא, על ידי שמקנה את החמץ קודם הפסח לגוי (רמב"ן במלחמות פסחים פ"ב, בסוגית הרהינו; שו"ת נחלת שבעה סי' ל, תשובת מהרש"ק; שלטי גבורים פסחים פ"ב, הובא במגן אברהם סי' תמא ס"ק א); ויש שפקפקו לפי שיטת הסוברים שקנין אגב הוא מדרבנן, אם נאמר שקנין דרבנן אינו מועיל לדאורייתא (קצות החושן סי' קצד סק"ג). אולם כתבו אחרונים שאין לפקפק בזה, שאפילו אם קנין דרבנן אינו מועיל שיחשב כאילו קנוי לאחר מן התורה, מכל מקום מועיל שיחשב כהפקר, ובחמץ גם הפקר מוציא מאיסור כל יראה וכל ימצא (שו"ת חתם סופר חלק או"ח סי' קיז. ועי' בשדי חמד מערכת חמץ ומצה סי' ט אות ל). ועוד, שאם קנין דרבנן אינו מועיל לדאורייתא, בהכרח שקנין אגב הוא מן התורה, שהרי על כל פנים מועיל אגב

הגדרתו אדם שהוציא בשבת מרשות לרשות חלק מכלי שנמצאים בו חפצים שונים, נחלקו אמוראים בדינו:

- יש מי שאומר שכל זמן שלא הוציא את כל הכלי לרשות האחרת, והכלי עדיין אגוד לרשות שהיה שם, הרי זה נחשב כאילו גם החפצים שבתוכו עדיין אגודים על ידי הכלי לרשות שהיו שם², ולכן אינו חייב משום הוצאה, שאין חיוב הוצאה בשבת אלא כשמוציא את כל החפץ.

- ויש מי שאומר שאין אגד הכלי חשוב אגד, והחפצים שכבר יצאו חייב עליהם (מחלוקת חזקיה ור' יוחנן שבת צא ב, וברש"י שם ד"ה אבל).

הלכה שאגד כלי שמו אגד, ולפיכך קופה שהיא מלאה חפצים, והוציא רובה מרשות לרשות – פטור, אף על פי שבודאי יצאו חפצים לרשות אחרת, כל שלא הוציא את כל הקופה (רמב"ם שבת יב יא). ואף אם יצאו כל החפצים לרשות השניה, ונשאר רק חלק מן הכלי ברשות שהיה בתחילה, הרי הוא פטור, לפי שאגד הכלי נחשב כמאגד כל החפצים למקום שהוא אגוד שם (שבת צא ב, לדעת ר' יוחנן)³.

הלכותיו הוציא מקצת הקופה, וחזר והוציא אחר כך את כל הקופה – אינו חייב, לפי שגם אחר כך בעקירה שניה לא היתה הוצאת כולה, שהרי כבר יצא לפני כן מקצת מן הכלי לרשות השניה (ירושלמי שבת י ב, לפי הפני משה; מגיד משנה שבת יב יא).

לא אמרו אגד כלי שמו אגד אלא בכלי שיש לו תוך, מפני שאפשר להחזיר את החפצים שיצאו למקומם על ידי שיחזיר את הכלי,

הם דבר אחד מפני שהכלי מאגדם יחד. 3. וראה בשיטה מקובצת זבחים מז א שהדין של אגד כלי שייך גם לגבי קרבנות, אולם התוס' זבחים מז א ד"ה

אגד. 1. א טור' קכה – קכט. 2. וראה ברמב"ם שבת יב יא שכתב טעם אחר, שאגד כלי שמיה אגד משום שהכלי מחשיב את כל הדברים המונחים בו כאילו

ג' המינים משום הידור מצוה (סוכה יא ב, לג א). הלכה כדעת חכמים שאין חיוב לאגוד את הלולב, ומכל מקום מצוה לאגדו (רמב"ם לולב ז ו; טשו"ע או"ח תרנא א).

אגד בסכך

בעניינים ההלכתיים שנימנו לעיל יש חיוב מהתורה לעשות אגד. ולעומת זה בסכך סוכה יש איסור מדרבנן לעשות אגד, שחכמים גזרו על חבילי קש וחבילי זרדים שלא לסכך בהם, אלא אם כן התיר את אגדם, והאגד מעכב את ההכשר של הסכך (סוכה יב א; רמב"ם לולב ה י; טשו"ע או"ח תרכט טו).

אולם אגד בידי שמים לא שמו אגד לענין סכך, ולכן מותר לסכך בענפי אילן המחוברים יחד במוצאם סמוך לקרקע, ואף על פי שכורכם למעלה, שאיגודם הטבעי אגד בידי שמים הוא, ואינו נחשב אגד (סוכה יג א; רמב"ם שם ה יא; טשו"ע שם) ⁴.

הגדרת אגד

כל דבר יחידי שאיגד אותו כשהוא בפני עצמו אינה אגודה, עד שיתן דבר אחר עמו ויאגדם יחד (סוכה יג א, וברש"י ד"ה לא שמייה). ולפיכך אגוד אחד שיש בו שלשה קלחים, מפריד את הקלחים וחוזר ואוגדם (פרה יא ט).

אגד בשנים – נחלקו ר' יוסי וחכמים אם שמו אגד (פרה שם; סוכה שם). ועיקר אגד בשלשה (סוכה שם).

אגד על ידי כריכה

הלכות כחן בחמשה עניינים הלכתיים ישנו חיוב לעשות אגד, ואגד זה הוא הכשר מצוה: **יש חיוב של אגד**

• בפסח מצרים נאמר: וּלְקַחְתֶּם אֶגְדֵּת אֲזוּב (שמות יב כב), והכוונה היא שיקחו שלשה קלחים של אזוב (ראה ערכו), ויכרכם באגודה אחת (רש"י שמות יב כב). ושנו במכילתא: וּלְקַחְתֶּם אֶגְדֵּת אֲזוּב, מכאן אתה למד כל לקיחות שבתורה [במצורע, בפרה ובלולב] שאינן אלא אגודות (מכילתא שמות יב כב).

• במצורע ביום טהרתו נאמר: וּלְקַח לַמִּשְׁהָר שְׁתֵּי צִפְרִים חִיּוֹת טְהוֹרוֹת וְעֵץ אֶרֶז וּשְׁנֵי תוֹלְעֹת אֲזוּב (ויקרא יד ד). וכך שנו: כיצד הוא עושה, נוטל ארז ואזוב ושני תולעת, וכורכן בשירי לשון (תורת כהנים מצורע א א; נגעים יד א).

• בפרה אדומה נאמר: וּלְקַח הַפֶּהֶן עֵץ אֶרֶז וְאֲזוּב וּשְׁנֵי תוֹלְעֹת וְהִשְׁלִיךְ אֶל תּוֹךְ שְׁרֵפֶת הַפָּרָה (במדבר יט ו), ומצותו לכרוך הארז והאזוב בעורף של שני התולעת, שהוא לשון של צמר צבוע, שהיה ארוך יותר מהארז והאזוב (פרה ג יא).

• בהזאת מי חטאת נאמר: וּלְקַח אֲזוּב וְטַבַּל בָּמִים (במדבר יט יח), ומצותו שיהיו שלשה קלחים באגודה אחת (פרה יא ט).

• בלולב נחלקו תנאים: ר' יהודה סובר שלולב צריך אגד, דהיינו לאגוד הלולב עם ההדס והערבה ביחד; וחכמים סוברים שלולב אינו צריך אגד, אלא שמכל מקום מודים שמצוה לכתחילה שיאגד



אגדה

דברי אמונה, חכמה ומוסר, ספורים ומשלוח, שאין בהם הלכה

הפרקים:

- מהותה
- לימודה
- כתיבת ספרי אגדה
- אין למדין מאגדה

סיכום תמציתי

האגדה היא חלק מחלקי התורה שבעל פה, וכולם נאמרו למשה מסיני. עיקרה של האגדה נסמכת על דרשות הפסוקים, ואחד התנאים קבע שלשים ושנים מידות שהאגדה נדרשת בהן. בעל אגדה אינו אוסר ואינו מתיר, אינו מטמא ואינו מטהר. בכלל מצות תלמוד-תורה הוא אף לימוד אגדה. כשיגדיל האדם בחכמה ויפנה כל ימיו לעיון התלמוד, יתבונן בדרשות ההגדות מוסר השכל לידע את ה'. מסורת בידי ר' יונתן מאבותיו שלא ללמד אגדה לגסי רוח ומעוטי תורה; וכן אין אומרים אגדות תמוהות לקטנים ולעמי הארץ ובפני כל המלעיגים עליהן. בכל הדינים התלויים בתלמוד-תורה האגדות דינן כהלכות, כגון לענין אבל שאסור בתלמוד תורה, ולאסור תלמוד תורה בתשעה-באב. אחר לימוד האגדה אומרים קדיש, ונקרא "יהא שמיה רבא דאגדתא" וקדיש דרבנן. לסוברים שאין אומרים קדיש אחר לימוד הלכות ומשנה, אומרים אחר לימודם דבר אגדה כדי לומר קדיש, ומטעם זה נהגו לומר אחר פרקי אבות אגדת ר' חנניא בן עקשיא אומר רצה הקדוש ברוך הוא וכו'; וכן אחר פטום הקטורת ואחר במה מדליקין אומרים אגדת אמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא תלמידי חכמים וכו'. דברי אגדה אינם כדברי שמועה ודבר הלכה, אלא כל אחד דורש מה שעלה על לבו כדבר האפשר, ואומדנא הם, לפיכך אין סומכים עליהם להלכה, וכלל הוא שאין סומכים על אגדה, ואין למדים מן האגדות. במקום שהאגדות והמדרשות

איזהו פרשו בדרך אחרת, ולשיטתם לא מצינו דין אגד כלי בקרבנות. 4. ועי' באזוב, אם אגד בידי שמים נחשב אגד או לא. אגדה. 1. א, טורי קכט-קלב.

אינם מכחישים תלמוד שלנו אלא מוסיפים עליו, יש הסוברים שלמדים מהם וסומכים עליהם, ויש הסוברים שאפילו כשאין האגדות סותרות התלמוד אין למדים מהם.

אגדות תמוהות לקטנים ולעמי הארץ ובפני כל המלעיגים עליהן (ספר חסידים רצו). יש שהבדילו בין האגדות הכתובות בתלמוד לאלו הכתובות מחוץ לתלמוד, שהאגדות שבתלמוד הן מחוורות, ולולא שיש בהן מדרש לא היו נקבעות, ואלו שאינן בתלמוד – אם נכונות ויפות הן דורשים ומלמדים אותן, ואם לאו אין משגיחים בהן (רב האי גאון באוצר הגאונים חגיגה סט; פירוש ספר יצירה לר"י ברצלוני עמ' 89).

כדינים
התלויים
בתלמוד
תורה
בכל הדינים התלויים בתלמוד-תורה האגדות דינן כהלכות, כגון לענין אבל שאסור בתלמוד תורה (מועד קטן כא א), ולאסור תלמוד תורה בתשעה-באב [ראה ערכו] (תענית ל א).

לענין בעל
קרי
קודם שנקבעה ההלכה שלא פשטה תקנת עזרא שבעל קרי אסור בדברי-תורה (ראה בערד בעל קרי), מובא בברייטא (ברכות כב א; ירושלמי שם ג ד) שבעל קרי אסור בלימוד הלכות ואגדות; אכן רבי אחא אמר בשם רבי שמותר לו לשנות הלכות אך לא אגדות (ירושלמי שם), משום שלבו של אדם נמשך אחריהן ומעייין בהן (קרבן העדה שם).

לענין זקן
ממרא
לעומת הבבלי (סנהדרין פז א) הדורש את המילה דָּבָר, שבכתוב: **כִּי יִפְּלֵא מִמֶּךָ דָּבָר לְמִשְׁפָּט** (דברים יז ח), שהיא הלכה למשה מסיני (רש"י סנהדרין שם ד"ה זו הלכה), בירושלמי (סנהדרין יא א) דרשו מילה זו לענין אגדה, שלדין זקן ממרא אגדה כהלכה².

כשאלת
רב
שנים ששאלו את הרב, אחד שאל מדרש ואחד שאל אגדה, נזקק קודם לזה ששואל מדרש (תוספתא סנהדרין ז ז; רמב"ם תלמוד תורה ד ח; טוש"ע יורה דעה רמו יד); אגדה וקל וחומר, נזקק לקל וחומר (רמב"ם וטוש"ע שם)³, ויש אומרים: נזקק לאגדה (פרישה שם, ושי"ח שם ס"ק יב, לפי גירסתם).

אמירת
קדיש אחר
לימודה
אחר לימוד האגדה אומרים קדיש, ונקרא "יהא שמיא רבא דאגדתא" (סוטה מט א) וקדיש דרבנן (רמב"ם סוף ספר אהבה ועוד). לסוברים שאין אומרים קדיש אחר לימוד הלכות ומשנה (ראה בערד קדיש), אומרים אחר לימודם דבר אגדה כדי לומר קדיש, ומטעם זה נהגו לומר אחר פרקי אבות אגדת ר' חנניא בן עקשיא אומר רצה הקדוש ברוך הוא וכו' (מכות כג ב. המיוחס לרש"י סוף אבות); וכן אחר פטום הקטורת ואחר במה מדליקין אומרים אגדת אמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא תלמידי חכמים וכו' (ברכות סד א. מגן אברהם נד סק"ג).

כתיבת ספרי אגדה

כשם שמצד הדין אסור לכתוב דברים שבעל פה, כך אסור לכתוב אף ספרי אגדה (גיטין ס א). לאחר שהתירו לכתוב דברים שבעל פה משום צת לעשות לה' הִפְּרוּ תוֹרָתָךְ (תהלים קיט קכו. ראה בערד תורה שבעל פה) נחלקו אמוראים אם התירו גם ספרי אגדה:

מהותה

האגדה היא חלק מחלקי התורה שבעל פה: דברי תורה כולם אחת, מקרא ומשנה הלכות ואגדות (ספרי האזינו שו), ואמרו: משנה משולשת, תלמוד הלכות ואגדות (תנחומא יתרו י), וכולם נאמרו למשה מסיני (ירושלמי מגילה ד א), וניתנה מן השמים כשאר תורה שבעל פה (שו"ת הרדב"ז ח"ד רלב).

עיקרה של האגדה נסמכת על דרשות הפסוקים (רשב"ם בבא בתרא קלד א ד"ה הגדות; תוס' הרא"ש נדרים לה ב), ור' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי קבע שלשים ושנים מדות שהאגדה נדרשת בהן (הקדמה לברייטא דלי"ב מדות).

כל פירוש שבא בתלמוד על ענין שאינו של מצוה הוא הגדה (מבוא התלמוד), ובעל אגדה אינו אוסר ואינו מתיר אינו מטמא ואינו מטהר (ירושלמי הוריות ג ה).

מקור השם

במקור השם נאמרו שני פירושים:

- מלשון נגד ונפיק, שעניינו המשכה, והוא למשוך את לבות בני האדם אל הדברים (מאור עינים אמרי בינה טו) וכן אמרו: **וַיַּגֵּד מֹשֶׁה** (שמות יט ט) – דברים שמושכים לבו של אדם כאגדה (שבת פז א).
- מלשון הַגִּיד לָךְ אֲדָם מֶה טוֹב (מכה ו ח), שהם מגידים מאורעות שאירעו (הקדמת המעתיק למאמר רבנו אברהם בן הרמב"ם על דרשות חז"ל, נדפס בראש עין יעקב דפוס וילנא).

לימודה

חיוב
לימודה
בכלל מצות תלמוד-תורה (ראה ערכו) הוא אף לימוד אגדה: שלא תאמר די לי למדתי הלכות, תלמוד לומר: **כִּי אִם שָׁמַר תִּשְׁמְרוּן אֶת כָּל הַמִּצְוָה הַזֹּאת** (דברים יא כב), כל המצוה – לימוד מדרש והלכות ואגדות, וכן הוא אומר: **לְמַעַן הוֹדַעְךָ כִּי לֹא עָל הַלֶּחֶם לִבְדּוֹ יִתְּיָה הָאֱדָם** (שם ח א) זה מדרש, **כִּי עַל כָּל מוֹצֵא כִּי יִתְּיָה יִתְּיָה הָאֱדָם** (שם), אלו הלכות ואגדות (ספרי עקב מח).

לענין הדין שחייב אדם לשלש שנותיו, שליש במקרא שליש במשנה ושלש בתלמוד (קדושין ל א), דרשות ההגדות נחשבו בכלל שליש במשנה (שו"ע הרב תלמוד תורה ב א).

כשיגדיל האדם בחכמה ויפנה כל ימיו לעיון התלמוד, יתבונן בדרשות ההגדות מוסר השכל לידע את ה' (שו"ע הרב שם ב), כמו שאמרו: רצונך שתכיר את מי שאמר והיה העולם למוד הגדה, שמתוך כך אתה מכיר את הקדוש ברוך הוא ומדבק בדרכיו (ספרי עקב מט). ושאינו לומד אגדות עליו נאמר (תהלים כח ה) **כִּי לֹא יִבְיִנוּ אֶל פְּעֻלַּת ה'** (ילקוט שמעוני תהלים תשח).

לימוד
אגדה
לאחרים
מסורת בידי ר' יונתן מאבותיו שלא ללמד אגדה לגסי רוח ומעוטי תורה (ירושלמי פסחים ה א); וכן אין אומרים

ובכותבו 'אגדה' רצונו לומר הלכה למשה מסיני המועברת בצורת ההגדה בעל-פה מאז משה רבינו מרב לתלמיד. ³ בתוספתא הגירסא: מדרש וקל וחומר.

2. וראה בנחמד למראה ועלי תמר שם מה שהאריכו בביאור הירושלמי, וראה עוד באגרות הראיה (חלק א קג) שהאריך בביאור מחלוקת התלמודים. וראה במראה הפנים שם שכתב בדרך האפשר שהירושלמי אינו חולק על הבבלי,

(ירושלמי פאה ב ד, וחגיגה א ח)⁶, ואין לך ללמוד ממנה אלא מה שיעלה על הדעת (מבוא התלמוד), ואין מביאים ראיה מאגדה (רב סעדיה גאון ורב האי גאון במלואים לאוצר הגאונים שם עמ' 65. ועי' שו"ת חכם צבי סי' מט), ואין מקשים באגדה (שם; תשובות גאונים הרכבי שנג; פתיחה למורה נבוכים). וכן אין למדים הלכה ממדרשי אגדה במקום שחולקים על הירושלמי (ועי' ארזות מערכת א אות נד. ועי' שדי חמד כללי הפוסקים סי' ב אות ז) או על התוספתא (שו"ת נודע ביהודה תניינא יו"ד סי' קסא).

במקום שהאגדות והמדרשות אינם מכחישים תלמוד שלנו אלא מוסיפים עליו, יש מי שכתב (רבנו תם בספר הישר תריט. ועי' תוס' ברכות מח א ד"ה ולית הלכתא) שלמדים מהם וסומכים עליהם, והרבה מנהגים בידנו על פיהם (סי' הישר שם)⁷. אף מהאחרונים כתבו כן (כללי גמרא לבעל כנסת הגדולה סי' ע; פרי חדש או"ח סי' קכח; שבות יעקב ח"ב קעח; באר יעקב אה"ע קיט).

יש מהאחרונים שכתבו לחלק בין אגדות שבתלמוד שלמדים מהן, לאגדות שבמדרשות שלמדים מהן (עקרי הד"ט יו"ד סי' סו; שו"ת באר יעקב אה"ע"ז סי' קמט).

יש מהאחרונים (מהר"ץ חיות בדרכי הוראה ח"ב) שהביא ראיות רבות מהראשונים להלכות הנלמדות מדברי אגדה, ורק מהאגדות שדרשו ברכים אין למדים (שם ובמאמרו אגרת בקרת), ויש מי שדחה דבריו (נר מערבי גליון א עמ' שפג-שפד)⁸.

ויש מי שכתבו שאפילו כשאין האגדות סותרות התלמוד אין למדים מהם (נודע ביהודה שם; חות יאיר סי' יד)⁹.

למדים מאגדה מנהג שנהגו ישראל (נודע ביהודה שם. ועי' שו"ת שער אפרים סי' מז).

• ר' יהושע בן לוי אסר, ואמר: הכותבה אין לו חלק לעולם הבא, והדורשה מתחרך⁴ - נשרף (קרבן העדה שם), והשומעה אינו מקבל שכר; וכן רבי חייא בר אבא קלל את הכותב ספר אגדה שתקטע ידו (ירושלמי שבת טז א), ורבי זירא קרא לאגדות כתובות ספרי קוסמים (ירושלמי מעשרות ג ד). ואינו דומה להלכה, שהכרח הוא לכתוב שלא יבואו להתיר האסור, או שחששו שיעזבו הלכות ויהיו נמשכים אחרי האגדות (קרבן העדה שם), או לפי שבאגדה יש נגלה ונסתר, וכשלומדים האגדה פה אל פה מסבירים לשומעים את טעמיה ורזיה, אבל הקורא מתוך הכתב מבין הדברים כפשוטם בלבד (שו"ת הרדב"ז ח"ד רלב).

• רבי יוחנן וריש לקיש סוברים שמותר לכתוב ספרי אגדה, כשם שהתירו לכתוב שאר תורה שבעל פה משום עת לעשות לה' (גיטין ס א), וכן נפסק להלכה (רי"ף גיטין שם; רא"ש שם ה כ). והיו רבי יוחנן וריש לקיש מעיינים בעצמם בספרי אגדה (גיטין שם), וכן מצינו בגמרא בכמה מקומות (ברכות כג א, בבא מציעא קטז א, סנהדרין נז ב, חולין ס ב, ירושלמי כלאים ט ג) שהיו מצויים בידיהם ספרי אגדה, ואמר רבי יוחנן: ברית כרותה הוא - הלומד אגדה מתוך הספר לא במהרה הוא משכח (ירושלמי ברכות ה א).

אין למדין מאגדה

דברי אגדה אינם כדברי שמועה ודבר הלכה, אלא כל אחד דורש מה שעלה על לבו כדבר האפשר, ואומדנא הם, לפיכך אין סומכים עליהם (רב האי גאון ורב שריא גאון באוצר הגאונים חגיגה סז-ט)⁵. וכלל הוא שאין סומכים על אגדה (שם סט), ואין למדים מן האגדות

אגדל (או: גדל)¹

בוהן היד, בתורת מידה בשיעורי הלכה

סיכום תמציתי

אגודל בתורת מידה נזכר בכמה הלכות:

בשיעורי טומאה; בספר תורה; באורך חוטי הציצית; בשיעור לולב והדס וערבה; בנשבר הגף של עוף, וכיוצא. האגודל הנזכר בהלכות אלה הוא בוהן היד, שהוא הרחב מכל האצבעות והעבה מכולן. סתם אצבע הנזכרת בשיעורים היא כרוחב אגודל, והוא אחד מארבעה בטפח.

האגודל נמדד במקום הרחב שלו באמצעיתו.

רוחב האגודל האמור בכל שיעורי התורה הוא "אצבע הבינוני" שבכל דור ודור. יש הסוברים שהוא הבינוני מתוך מדידת אצבעות של אנשים רבים; ויש הסוברים שהוא אצבע של אדם בינוני.

יש אומרים שכאשר הגדילו לצורך עניני המסחר את מידות הנפח כשכבאו לירושלים, ושוב הגדילו כשכבאו אחר כך לציפורי, הגדילו גם את מידת האצבעות, ויש לדעתם "אצבע מדברית" - שמדדו בה קודם שכבאו לארץ ישראל, "אצבע ירושלמית" - משכבאו לירושלים, ו"אצבע צפורית" - האצבע שבתלמוד ירושלמי. היחס ביניהן: שש מדבריות הן חמש ירושלמיות, ושש ירושלמיות הן חמש ציפוריות.

לפי מידות זמננו נחלקו האחרונים בקביעת רוחב האגודל:

יש הסוברים שקביעת רוחב האגודל היא על פי מדידת האגודל הבינוני שבזמננו, ושיעורו על פי ניסיונם במדידת האצבעות והעלו תוצאות שונות הנעות בין 2.25 ס"מ ועד 2.7 ס"מ; ויש הסוברים שקביעת השיעור היא לפי מה

7. ועי' תוס' עבודה זרה לג ב ד"ה כסי, ורא"ש גיטין סוף פ"ד, ובכמה מקומות שהביאו ראיה מדברי אגדה. 8. וראה בהרחבה בנידון בספר מאמר על דרשות חז"ל לרבנו אברהם בן הרמב"ם. וראה עוד בערך הלכה. 9. ועי' באר היטב אה"ע"ז קמט ס"ק ו, ופתיחי תשובה שם ס"ק ה. **אגודל. 1.** א, טור קלג-קלד.

4. במסכת סופרים (טז ב) הגירסא: "והדורשה מתברך", וראה שם בנחלת יעקב שהכוונה להשמה בנידוי, כמו בנידוי של רבי אליעזר, שכתוב: "וינמנו עליו וברכוהו" (בבא מציעא נט ב). 5. רב שריא גאון הובא באשכול ח"ב עמ' 47. 6. וראה עוד רשב"ם בבא בתרא קל ב ד"ה עד שיאמרו; חידושי הרשב"א מגילה טו א; תוספות יום טוב ברכות ה ד; מגן אברהם סי' קכח ס"ק כט. ועי' חות יאיר סי' רכד.

ששיערו הראשונים ונתנו מידות בדבר, ולפיכך עשו החשבון על פי המידות הערביות שבזמן הרמב"ם והעלו תוצאות הנעות בין 1.9 ס"מ ועד 2.33 ס"מ. רוחב האגודל משמש יסוד למידות האורך האחרות שבהלכה, ובו תלוי גודל הטפח והאמה, וכן למידות הנפח, כגון הרביעית, ועל ידי כך גם מידת הביצה. עוד בדורות הראשונים התגלה כי ההקבלה שהיתה בזמן חז"ל בין מידת האורך - האגודל - למידת הנפח - הביצה, אינה נכונה עוד, ומידת הנפח על ידי מידות האורך עודפת בהרבה על המדידה במידות הנפח. ונאמרו בזה כמה דעות: יש שסברו שהתקטנו הביצים ולכן יש למדוד גם את הנפח לחומרא לפי מידת האצבעות; יש שסברו שלא התקטנו הביצים, וחוסר ההתאמה נובע מכך שאין בידינו למדוד באופן נכון את מידת האגודל הבינוני, ולכן יש לנו לתפוס במקומה את מידת האמה כמידת היסוד, ועל פיה מתיישב היחס בין מידות האורך למדות הנפח; ויש שסברו שכיון שאין בידינו את מידות הראשונים, ניתנה המידה להיקבע בידי חכמי הדור שמדדו את מידת האגודל והיא העיקר. אך גם לדעתם אין לנהוג כן להקל.

מהות האגודל כאמת מידה ושיעורו

אגודל בתורת מידה נזכר בכמה הלכות:

• בשיעורי טומאה (אהלות יג א);

• בספר תורה (מנחות ל א);

• באורך חוטי הציצית (טושי"ע אורח חיים יא ד, יד);

• בשיעור לולב והדס וערבה (טושי"ע או"ח תרנ א);

• בנשבר הגף של עוף (רמ"א יורה דעה נג ב), וכיוצא.

האגודל הנזכר בהלכות אלה הוא בוהן היד (רמב"ם נשיאת כפים טו ד)², שהוא הרחב מכל האצבעות (ר"ש אהלות יג א) והעבה מכולן (רבנו בחיי על התורה ויקרא ח יג)³.

שיעור אצבע

סתם אצבע הנזכרת בשיעורים היא כרוחב אגודל⁴ (רמב"ם שבת יז לו. וראה ערך אצבע יוצאים מכלל זה), והוא אחד מארבעה בטפח (מנחות מא ב; רמב"ם ספר תורה ט ט. וראה ערך טפח).

מקום המידה בבוהן

האגודל נמדד במקום הרחב שלו באמצעותו (שו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג רלט; מרדכי מנחות רמז תתקמח. וכן פסקו ה"י אורח חיים יא סק"ח; שו"ע הרב שם יא ה; ערוך השלחן שם יא א), שלא באו חכמים לסתום אלא לפרש, ובראשו האגודל צר מאד ושוב מתרחב והולך ואי אפשר לעמוד עליו מהיכן מודדים, אלא מרוחבו (שו"ת מהר"ם מרוטנבורג שם).

יש מהראשונים שהסתפקו באיזה מקום באגודל מודדים את רוחבו, אם בראש האצבע או בקשר הראשון (תוספות מנחות מא ב ד"ה ארבעה, על פי חלופי גירסאות בובחים סג א'⁵).⁶

אגודל של אדם בינוני

רוחב האגודל האמור בכל שיעורי התורה הוא "אצבע הבינוני" (רמב"ם ספר תורה ט ט; שו"ת הרמב"ם קנא), שבכל דור ודור (שו"ת חתם סופר אורח חיים קכז, קפא)⁷.

יש הסוברים שהוא הבינוני מתוך מדידת אצבעות של אנשים רבים (תשב"ץ ח"ג א); ויש הסוברים שהוא אצבע של אדם בינוני (שו"ת חוט השני ז; אפריון שלמה שעורין א. וראה ערך אצבע).

מידות שונות באגודל

יש אומרים שכאשר הגדילו לצורך עניני המסחר את מידות הנפח כשבאו לירושלים, ושוב הגדילו כשבאו אחר כך לציפורי (ראה עירובין פג א), הגדילו גם את מידת האצבעות, ויש לדעתם "אצבע מדברית" - שמדדו בה קודם שבאו לארץ ישראל, "אצבע ירושלמית" - משבאו לירושלים, ו"אצבע צפורית" - האצבע שבתלמוד ירושלמי. היחס ביניהן: שש מדבריות הן חמש ירושלמיות, ושש ירושלמיות הן חמש ציפוריות (תוספות פסחים קט א ד"ה רביעית).

השיעור המדויק

שיעור האגודל הוא רחב שבע שעורות בינוניות זו בצד זו בדוחק, והן כאורך שתי שעורות בריוח (רמב"ם ספר תורה ט ט: "דקדקנו בשיעורו ומצאנוהו").

מהאחרונים יש שהוכיחו על פי הניסיון שרוחב שבע שעורות שוה לאורך שתי שעורות רק כששוככות על צדיהן, אבל כשהן שוככות על רחבן לא יהיו אלא שש שעורות (שאריט יהודה יורה דעה יא, בשם אחיו הרב בעל התניא⁸); ויש שביארו שאורך שתי שעורות בריוח הכוונה בריוח ניכר (חזון איש או"ח לט ז, יב).

האגודל במידות זמנו

לפי מידות זמנו נחלקו האחרונים בקביעת רוחב האגודל⁹:

יש הסוברים שקביעת רוחב האגודל היא על פי מדידת האגודל הבינוני שבזמנו, ושיעורו על פי ניסיונם במדידת האצבעות והעלו תוצאות שונות:

- 2.7 ס"מ ("שיעור צאל" - מידה פריזאית. חתם סופר אורח חיים קפא. ובשיעורי מקוה עמ' צד העתיק את הסרגל שעשה החתם סופר).
- 2.5 ס"מ (שו"ת משיב דבר או"ח כד. והחזון איש או"ח לט, ובמכתבו הנדפס

הריאה סי' יז באור ספק התוספות. 6. וראה עוד בכתב העת מוריה תמוז תשמ"ב, ומרחשוון תשמ"ג. 7. וראה דרכי הוראה בקנה המידה כח, שהוכיח נגד זה משתי אמות שהיו נשמרות בבית המקדש מדור דור. 8. ראה בשיעורי תורה לרא"ח נאה סי' א שהביא ראיות לדבר. 9. ראה ספר שיעורי מקוה להרא"ח נאה עמ' קמו שצ"ן 36 שיטות בשיעור אגודל של זמנו. וכן הוא בדעת

2. וראה רש"י כתובות ה ב ד"ה זה גודל, ובפירושו על התורה שמות כט כ, שפירש 'בה' שנוכרה בתורה שהיא הגודל. 3. ועיין שם שיש אומרים שהאגודל הוא האצבע הקטנה, אבל אין לדעה זו מקום בהלכה. 4. וראה בהוספה לספר שיעורין של תורה פרק א' 20 ראיות שהאגודל נמדד ברחבו ולא בעביו. 5. הבית יוסף בבדק הבית אורח חיים יא הביאם, וראה שו"ת שבסוף ספר ראש אפרים על טריפות

- יש שסברו שהתקטנו הביצים ולכן יש למדוד גם את הנפח לחומרא לפי מידת האצבעות (בית יוסף בשו"ת אבקת רוכל נב-נג; מבי"ט ח"א קמז¹¹).
- יש שסברו שלא התקטנו הביצים, וחוסר ההתאמה נובע מכך שאין בידינו למדוד באופן נכון את מידת האגודל הבינוני, ולכן יש לנו לתפוס במקומה את מידת האמה כמידת היסוד, ועל פיה מתיישב היחס בין מדות האורך למדות הנפח (שיעורי תורה עמ' נא-נג¹²).
- ויש שסברו שכיון שאין בידינו את מידות הראשונים, ניתנה המידה להיקבע בידי חכמי הדור שמדדו את מידת האגודל והיא העיקר (חזון איש או"ח לט ט). אך גם לדעתם אין לנהוג כן להקל (שם טו)¹³.

קשר אגודל

- ארכו של קשר אגודל נזכר כמידה לענין ציצית (מנחות מב א).
- יש הסוברים ששיעורו כשיעור הצפורן עם הבשר עד הפרק הראשון (רש"י שם ד"ה שירחיק; שו"ע אורח חיים יא ט), היינו שמודדים באורך האגודל מראשו עד הקשר (ערך מילין עמ' 124).
- ויש סוברים שקשר אגודל מובנו הקשר השני, והוא שווה לרוחב שלש אצבעות (רבינו גרשם מנחות מב א; פסקי רי"ד להלכות קטנות הלכות ציצית).
- לדעה הראשונה נאמרו מספר שיטות מה שיעורו:
- יש אומרים שהוא שווה לרוחב שתי אצבעות (פרדס לו; ש"ך יורה דעה מו ס"ק יג, בשם ראב"ן).
- ויש אומרים שהוא יותר משתים ופחות משלש אצבעות (הר"י בן חביב, הובא בבית יוסף אורח חיים יא).
- ויש אומרים שהוא קצת יותר מאצבע וחצי (שו"ת מבי"ט קמג).

- בהקדמה לשיעורי מקוה, כתב שהוא 2.5 ס"מ בערך, ולפי מה שחישב אורך אמה קרוב ל-58 ס"מ שיעור האגודל 2.4 ס"מ).
- 2.43 ס"מ (קיצור שלחן ערוך בכללים, לפי חשבון אורך האמה שכתב שם, וראה החשבון בשיעורי מקוה עמ' קלו).
- 2.375 ס"מ (שו"ת משיב דבר או"ח כד, למנהג פפד"מ).
- 2.25 ס"מ (נערוך השלחן יורה דעה רא ג: הטפח "שני וערסקעס" - מידה רוסית).
- ויש הסוברים שקביעת השיעור היא לפי מה ששיעורו הראשונים ונתנו מידות בדבר, ולפיכך עשו החשבון על פי המידות הערביות שבזמן הרמב"ם¹⁰ והעלו:
- 2.33 ס"מ (ערך מילין ערך אצבע, על פי מידת השעורות של רוחב האגודל שמדד הרמב"ם, ועל פי גודל מידת השעורה הערבית).
- 2 ס"מ (שיעורי תורה א).
- 1.9 ס"מ (מידות ושיעורי תורה ה י, לאור ממצאים על משקל הדרהם ששימש בזמן הרמב"ם).

אגודל כמידת יסוד

רוחב האגודל משמש יסוד למידות האורך האחרות שבהלכה, ובו תלוי גודל הטפח והאמה (רמב"ם ספר תורה ט ט), וכן למידות הנפח, כגון הרביעית (פסחים קט א; רמב"ם בכורים ו טו), ועל ידי כך גם מידת הביצה (ראה ערכים: טפח, אמה, רביעית, ביצה), שמידות הנפח נמדדות בשני אופנים, או על ידי מדידה ביחס לביצה (ראה ערכה), או על ידי מדידת גודל הכלי במידות אורך (פסחים שם; רמב"ם שם).

עוד בדורות הראשונים התגלה כי ההקבלה שהיתה בזמן חז"ל בין מידת האורך - האגודל - למידת הנפח - הביצה (ראה פסחים שם), אינה נכונה עוד, ומדידת הנפח על ידי מידות האורך עודפת בהרבה על המדידה במידות הנפח (תשב"ץ ח"ג לג). ונאמרו בזה כמה דעות:

אגוז

גודל האגוז בתורת מידה בשיעורי הלכה

כמה הוא שיעור אגוז

שיעורו המדויק של אגוז לא התפרש, אבל הוא גדול מזית (ראה ערכו) ופחות מביצה [ראה ערכו] (רש"י שבת פא א ד"ה כחכרע), וכן הוא קטן מרמון [ראה ערכו] (ראה רש"י ברכות מא ב ד"ה שעורו). ונחלקו המפרשים ביחסו לגרוגרת (ראה ערכו): יש אומרים שהגרוגרת גדולה מאגוז (תוספות יום טוב כלים ג ב); ויש אומרים שהאגוז גדול מגרוגרת (ראה אליהו רבה להג"א כלים שם, ובתפארת ישראל שם), הואיל ושיעור גרוגרת אף הוא גדול מזית ופחות מביצה (תוספות יומא עט ב). יוצא, שלדעה הראשונה האגוז הוא בין זית לגרוגרת, ולדעה השניה הוא בין גרוגרת לביצה².

ההלכות ששיעורם כאגוז

אגוז בתורת שיעור ["כאגוז"] נאמר בהלכות אלו:

- בשיעור המוכין - כל דבר רך קרוי מוכין, כגון צמר גפן (רש"י שבת מז ב ד"ה מוכין) - שמתחייב בהוצאתם מרשות לרשות בשבת (שבת עח ב. וראה ערך מוציא).
- בשיעור גודל האבנים של בית הכסא לקנח בהם, שהתירו לטלטלם בשבת, ואין בהם משום מוקצה משום כבוד הבריות (שם פא א).
- בשיעור גודל האתרוג, לדעת ר' מאיר (משנה סוכה לד ב).
- בחבית של חרס שניקבה כשיעור זה שלא תקבל טומאה, לדעת ר' יהודה (כלים ג ב. וראה ערך כלי חרס).

את שיעורי הנפח במשקל, הרי בידינו לדעת את המידה הנכונה אף שאין זה מתאים עם מידת האגודל שלנו, ועל פי זה ערך את חשבון מידת האגודל המובאת לעיל. אמנם בשל תורה יש להחמיר. ובשיטה זו הלכו גם הפתח הדביר קצ והדרכי תשובה ל נ, ונג לד. ¹³ ראה בענין זה גם ערך ביצה. **אגוז. 1.** א, טור קלד-ה. ² על שיעורם של זית, גרוגרת וביצה במידות שבימינו - ראה ערכיהם.

תורה לה ס"ק קטז. ¹⁰ אך ראה דרכי תשובה יורה דעה יט ס"ק כז שהביא הוכחה לשיעורו של החתם סופר מדברי הרמב"ם לגבי רוחב הסיט. ¹¹ וכן סברו גדולי אשכנז: צ"ח פסחים קטז ב; הגר"א במעשה רב קה; שו"ת רע"א החדשות לט, ועוד. ועל פיסברא זו ערכו את המדידות השונות המובאות לעיל. ובביאור הלכה רעא ד"ה והוא כתב להחמיר בדאורייתא. ¹² וכתב עוד שכיון שהרמב"ם כתב

אגל'אי מלתא למפרע

דבר שנתהוה בו מצב ידוע, ואנו אומרים שנתגלה הדבר שמצב זה היה קיים בו קודם לכן

הפרקים:

- כשבירורו בעתיד;
- כשבירורו אפשרי בהווה;
- כשהדבר איננו;
- גדרו והבדלו מברירה.

סיכום תמציתי

בהלכה של אגל'אי מלתא למפרע ישנם שני מצבים: כשבזמן הקודם אי אפשר היה לברר את המצב שהתהווה, ובירורו תלוי בעתיד; כאשר אפשרות הבירור היתה גם קודם לכן, אלא שבפועל התברר אחר כך.

כשבירורו בעתיד

נחלקו אמוראים במקרה שחלץ ליבמתו המעוברת ואחר כך הפילה, אם אומרים שהתגלה למפרע שכבר היה עובר בשעת חליצה והחליצה היתה כשרה, שאין אומרים שהתגלה למפרע שהחליצה היתה כשרה.

כשבירורו אפשרי בהווה

עדים שהעידו על אחד שגנב וטבח ומכר ואחר כך הוזמו על הגניבה, למי שסובר עד זומם למפרע הוא נפסל, אנו אומרים שהתגלה למפרע שבשעה שהעידו על הטביחה כבר היו פסולים, ולכן כשהוזמו אחר כך על הטביחה אינם משלמים ארבעה-וחמשה.

כשהדבר איננו קיים במציאות

אין אומרים אגל'אי מלתא למפרע אלא כשהדבר, שעליו חל גילוי הדבר, קיים עדיין, אבל אם עכשיו הדבר כבר איננו קיים, אין גילוי המילתא חל עליו למפרע.

כשבירורו בעתיד

לחלוץ אלא במקום שאין שום צד של בן מעולם, אבל במקומות אחרים אומרים שהדבר התגלה למפרע גם בדבר שהתברר בעתיד (ריטב"א יבמות לה ב).⁴

דוגמאות נוספות ישנן הלכות נוספות ששייך בהם הדין של אגל'אי מילתא למפרע:

- בתנאי ומעשה - מעשה שחלותו מעכשיו תלויה בקיום תנאי שיעשה מאוחר יותר, כשהתנאי התקיים התגלה למפרע שהמעשה חל מעכשיו (רש"י גיטין עד א ד"ה והיא, וד"ה מקיים; רשב"ם בבא בתרא קלז ב ד"ה החזירו).⁵

- בסריס ואילונית - ישנה מחלוקת אמוראים האם אומרים אגל'אי מילתא למפרע בסריס ואילונית (ראה ערכם):

רב סובר שמי שלא הביא שתי שערות [שהן סימני גדלות] עד עשרים שנה ונולדו בו סימני סריס, נעשה סריס למפרע, ומבין י"ג שנה ויום אחד ואילך, שהיה ראוי להביא שערות, נחשב כגדול ובן עונשים, ואם עבר בינתיים על איסור שנענשים עליו הרי הוא חייב (יבמות פ א).

ושמואל סובר שלא נעשה סריס למפרע וקטן היה עד עכשיו, ואין מחזיקים אותו בגדול אלא מבין עשרים שנה ואילך (שם). מחלוקת זו היא גם בנקבה שלא הביאה שתי שערות עד שמונה עשרה שנה, ויש אומרים עד עשרים שנה, ונולדו בה סימני איילונית (רש"י יבמות שם ד"ה נעשה סריס; ריטב"א יבמות שם).

במחלוקת זו הלכה כרב, ולכן סריס שמכר מועילה המכירה

חליצת מעוברת החולץ ליבמתו המעוברת ואחר כך הפילה, נחלקו אמוראים מה דין האשה:

ר' יוחנן סובר שאשה זו אינה צריכה חליצה אחרת מן האחים, כיון שלאחר שהפילה התגלה למפרע שהיה העובר נפל כבר בשעת החליצה, וחליצה כשרה היתה.²

וריש לקיש סובר שצריכה חליצה אחרת מן האחים, ואין אומרים שהתגלה למפרע שהחליצה היתה כשרה (יבמות לה ב, ללשון ראשון).³ הלכה כריש לקיש (שם לו א; רמב"ם יבוס א כ; טוש"ע אבן העזר קסד ב).

בדעתו של ריש לקיש נחלקו הראשונים:

- יש אומרים שכיון שאין הספק ראוי להתברר עכשיו אלא בעתיד, ואי אפשר לידע עתידות, אין אומרים שהדבר התגלה למפרע (תוספות יבמות לה ב ד"ה תגלי מילתא). ולשיטה זו בכל מקום שהספק אינו יכול להתברר עכשיו לא אומרים שהתגלה למפרע.

- יש אומרים שאף כשאין הספק ראוי להתברר אלא בעתיד אומרים שהדבר התגלה למפרע, והסיבה שבחליצת מעוברת לא אומרים שהתגלה למפרע שהחליצה כשרה היא, שכאן אין גילוי למפרע כלל, כיון שחוששים שמא בשעת חליצה ראויה היתה לילד ולד גמור, ואחר כך גרמה לה איזו סיבה שתפיל (נימוקי יוסף יבמות לה ב).

- ויש שהסבירו שהטעם הוא שבחליצה יש גזירת הכתוב שכל זמן שהיא מעוברת אין החליצה פוטרתה, שלא אמר הכתוב

מלתא למפרע - ראה שערי יושר ז יח; חידושי הגר"ש שקוף כתובות ס' א; חידושי הגר"ח הלוי על הרמב"ם אישות ב ט; דרכי משה (לרב משה אביגדור עמיאל) דרכי הקנינים דרכי הקנינים שמעטא ח כג. 5. וראה במהרי"ט אלגאזי

אגל'אי מילתא למפרע. 1. א טורי קלה - קלח. 2. וראה בדעתו בראב"ן יבמות לה ב. 3. בהסבר מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש, ראה באנציקלופדיה ערך חליצה כרך טו טורי תרמז. 4. האחרונים האריכו להסביר כיצד פועל הדין של אגל'אי

כח החרצנים או השמרים אלא שעדיין לא נגמר, ולכן דינו כיון משעה ראשונה (רש"י שם ד"ה אגלאי מילתא)⁷.

כשבירורו אפשרי בהווה

נג, טכח עדים שהעידו על אחד שגנב וטבח ומכר ואחר כך הוזמו **ופכר** על הגניבה, למי שסובר עד זומם למפרע הוא נפסל (דעת אב"י בבא קמא עב ב), אנו אומרים שהתגלה למפרע שבשעה שהעידו על הטביחה כבר היו פסולים, ולכן כשהוזמו אחר כך על הטביחה אינם משלמים ארבעה-וחמשה (בבא קמא עג א). והטעם הוא שבמקרה זה אפשר היה לברר מקודם שהעדים פסולים, אלא שהתברר אחר כך, ולכן לכל הדעות אומרים שהתגלה הדבר למפרע.

כשהדבר איננו קיים במציאות

הפרשת חלה אין אומרים אגלאי מילתא למפרע אלא כשהדבר, שעליו חל גילוי הדבר, קיים עדיין, אבל אם עכשיו הדבר כבר איננו קיים, אין גילוי המילתא חל עליו למפרע. מסיבה זו אדם שהפריש חלה והתנה שהחלה תחול אף על הקמח שיתערב אחר כך בשעת עריכה, אם נשרפה החלה קודם שערך הקמח והתגבל לעיסה אין מועיל התנאי (ר"ש חלה גא; ט"ז יורה דעה שכו סק"ב).

למפרע מבין י"ג ואילך (טוש"ע חושן משפט רלה יב), ומאון (ראה ערכו) האיילונית אינו מיאון (רמ"א אבן העזר קנה יב). ויש שפסקו כשמואל (ים של שלמה יבמות פ"ח אות לא, בדעת הרמב"ם והסמ"ג).

• בבכור - בכור (ראה ערכו) שיצא שליש ממנו מבטן אמו - שאז אין בו עדיין קדושת בכורה - ומכרו לנכרי, ואחר כך יצא שליש אחר, נחלקו אמוראים:

רב הונא סובר שכיון שיצא הרוב - התגלה למפרע שכבר בתחילתו היה קדוש ומכירתו אינה מכירה. ואף על פי שקדושת בכור תלויה בלידה ואין לידה אלא ביציאת הרוב, מכל מקום אחר שיצא הרוב הרי הוא עושה לידה מתחילתו; ורבה סובר שמציאת הרוב ואילך הוא קדוש ולא למפרע, ולכן כשמכרו לנכרי קודם לכן מכירתו מכירה, ואינו קדוש גם אחר כך (חולין סט ב. בטוש"ע יורה דעה שיט א, הובאו שתי הדעות)⁶.

• בתמד שהחמיץ - שנותנים מים בחרצנים והוא מחמיץ ומרתח לאחר זמן כיון התוסס (רש"י פסחים מב ב ד"ה ואי) - לכל הדעות אומרים אלגאי מלתא למפרע. ולכן מים הניתנים בחרצנים או בשמרים, וכשהחמיץ ותוסס נעשה יין - אומרים שהתגלה למפרע שכבר בתחילתו היה יין (חולין כו א; תוס' שם ד"ה בשחחמיץ). הטעם הוא שבמקרה זה המציאות היא שמשעת נתינת המים נכנס בהם

אגרוף

גודל האגרוף - היד שיקבצו האצבעות לתוך הכף להכות בה² - בתורת מידה בשיעורי הלכה

באהל המת

והוא אגרוף של בן בטיח (כלים ז יב), שהיה בעל בשר (רש"י בכורות לו ב ד"ה בן אבטיח), והיה אגרוף גדול (ערוך ערך אגרוף; הרמב"ם בפירוש המשנה כלים שם)³.

גודל אותו אגרוף כראש גדול של אדם (כלים שם, ורש"י בכורות שם), ובפירוש הדבר נחלקו אחרונים: יש שכתב שהינו כראש אדם בינוני שכבר נתגדל (תפארת ישראל אהלות שם); ויש שכתב שהוא כגדול שבראשים הנמצא בין בני אדם (תוספות אנשי שם אהלות שם). כתבו ראשונים ששיעור אגרוף יותר מטפח [ראה בערכו] (רש"י סוכה שם ד"ה כמלא אגרוף; הרמב"ם בפירוש המשנה אהלות שם)⁴.

אגרוף בתורת שיעור ["כמלא אגרוף"] נאמר באהל-המת (ראה בערכו):

- חור שבכותל בשיעור זה, שלא נעשה בידי אדם, מביא את הטומאה מאהל לאהל (כלים ז יב; אהלות יג א).
- אף הסובר שכל אהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל לענין טומאה, מודה שאהל הרחב בשיעור אגרוף, אף שלא נעשה בידי אדם, חשוב להיות אהל (סוכה כא א).

גודלו

האגרוף שאמרו למידה בשיעור האהל הוא כמלא אגרוף גדול,

אגרות בית דין

שטרות הנעשים בבית דין

הפרקים:

- אגרת בקורת;
- אגרת מזון;
- אגרת מרד;
- אגרת שום;
- אדרכתא;
- טרפא.

אגרוף 1. א, טור קלט. 2. רמב"ן ורבו בחיי, שמות כא יח. 3. לפני בן בטיח, נחלקו תנאים כיצד שיערו שיעור זה (תוספתא כלים (צוקרמאנדל) בבא מציעא ז ב). 4. וראה בתוספתא שם, שלדעת אחרים בשם ר' יוסי שיעורו טפח ושליש. **אגרות בית דין** 1. א, אגרת בקורת טור' קלט-קמ; א, אגרת מזון, טור' קמ-קמב; א, אגרת מרד, טור' קמב-קמג; א, אגרת שום, טור' קמה-קמז.

בכורות אות לג סק"ב, שהסביר מדוע בתנאי אומרים לכל הדעות אגלאי מלתא למפרע. 6. וראה במהרי"ט אלגאזי בכורות אות לג סק"ב, שתלה את המחלוקת בבכור ובסריס בדין חליצת מעוברת. 7. וראה עוד דוגמאות שבהן נידון הכלל של אגלאי מילתא למפרע - במיאון (יבמות קז א), בפריעת בעל חוב (פסחים לא א), ובהתרת נדרים (נדרים סד א).

סיכום תמציתי

מספר אגרות כלולות בערך זה:

אגרת בקורת – שטר הכרזה של מכירת קרקעות על ידי בית דין. היינו כשבית דין מוכרים נכסי יתומים, או נכסי הלוה שלא מדעתו, או גזבר המוכר נכסי הקדש, כותבים אגרת בקורת.

אגרת מזון – היא שטר של חיוב מזונות, ובו שני סוגים. האחד נוגע לחיוב שקיבל על עצמו לזון את בת אשתו. והאחר נוגע לחיוב מזונות של האשה והבנות של מי שמת או שהלך למדינת הים.

אגרת מרד – היא שטר המודיע כי בתאריך פלוני מרד אחד מבני-הזוג מתשמיש, ומכאן ואילך יש לשנות את סכום הכתובה עד שיחדל המרד.

אגרת שום – היא שטר של שומת נכסים על ידי בית דין. יש אומרים שהכוונה ששמו בית דין נכסי לזה למלוה בחובו; יש אומרים שהיא אגרת שכותבים בית דין קודם שמכריזים, למזכרת ביד המלוה שכך שמו את הנכס; יש אומרים שהיא אגרת שבית דין שולחים לבית דין שבמקום אחר שישומו קרקעותיו של הלוה; ויש אומרים שבחלוקת אחים כותבים בית דין שטר ששמו שדה זו לאחד ונתנו כך וכך לאחר, נגד מה שקיבל זה.

אדרכתא – שטר שבית דין כותבים לתובע לגבות על פיו את נכסי הנתבע. כשבא המלוה בפני בית דין לתבוע כספו, ואמר הלוה הריני משלם, קבעו לי זמן להשיג מעות, קובעים לו זמן כפי ראות עיני הדיין. עבר הזמן ולא הביא, בית דין כותבים מיד אדרכתא. אם אמר הלוה איני משלם, כותבים אדרכתא מיד, ואין קובעים לו זמן.

טרפא – היא שטר שבית דין כותבים בשני מקרים: לתת רשות לבעל חוב לגבות מנכסים המשועבדים לו, והן הקרקעות שמכר החייב, או שנתנן במתנה; וכן ללוקח קרקע באחריות ונטרפה ממנו בגלל חוב של המוכר, או שהיתה גזולה בידו של המוכר, כדי שיוכל הלוקח לגבות מנכסי המוכר.

אגרת בקורת

שטר הכרזה (ראה בערכו) של מכירת קרקעות על ידי בית דין.

כשבית דין מוכרים נכסי יתומים, או נכסי הלוה שלא מדעתו, או גזבר המוכר נכסי הקדש, כותבים אגרת בקורת (משנה כתובות צט ב; ותוספתא שם יא א).

טעם השם "אגרת" טעמו של השם "אגרת" ולא "שטר", שהמכירה לא היתה מהבעלים עצמם, ויש לחוש שיוציאו שם רע עליה. לכן נוח לקונה שהשטר יהא קרוי וגלוי לכל, כדי שידעו שהקניה היתה כדין ועל ידי בית דין, ולכן קראוה "אגרת", שדרך אגרת לפושטה, וכמו שכתבו הפוסקים בקריאת המגילה שפושטה כאגרת (תוספות יום טוב שם) ².

מקור השם "בקורת" ראשונים נחלקו במקור השם: • יש אומרים שנקראת "בקורת", מפני שעל ידי ההכרזה באים בני אדם לבקרה ולשומה (רש"י כתובות צט ב ד"ה אגרת בקורת; שיטה מקובצת שם).

• ויש אומרים שנקראת על שם החקירה והעיון ודקדוק השומא וההכרזה, היינו שמדקדקים היטב במכירה זו שתהיה כשורה על ידי הכרזה ושומא (רמב"ם מלוה ולוה יב יא, ופירוש המשניות שם).

זמן כתיבתה ראשונים נחלקו בזמן כתיבת האגרת: • יש אומרים שכותבים אותה לפני המכירה, ופעולתה היא ההכרזה, שהאגרת מודיעה שהשדה עומדת להימכר בכך וכך ממון, וכל מי שירצה לתת יותר יבוא ויתן (ערוך ערך אגרת בקורת). • ויש אומרים שאחר שהכריזו בית הדין, ונמצא לוקח שיקח אותם, כותבים לו שטר הכרזה הנקרא אגרת בקורת ונותנים אותה

ללוקח (בעל התרומות ג ב ז. וכן משמע מהרמב"ם מלוה ולוה שם, ופירוש המשניות שם) ³.

אגרת מזון

"אגרת מזון" הוא שטר של חיוב מזונות, ובו שני סוגים:

- הנוגע לחיוב שקיבל על עצמו לזון את בת אשתו.
- הנוגע לחיוב מזונות של האשה והבנות של מי שמת או שהלך למדינת הים.

בכל אחד מסוגי האגרת פירושים שונים:

- **קבלה לזון את בת אשתו** • במובן של שטר שבו נכתב עיקר קבלת החיוב (שיטה למועד קטן לתלמיד הר"י מפריש יח ב).
- במובן "אגרת שום של מזון". כגון מי שפסק על עצמו בקנין לזון את בת אשתו חמש שנים, והוציאו מידו קרקע בשיעור חוב המזונות, בית דין כותבים לו שטר על זה (שיטה מקובצת בבא מציעא כ א).

- **מזון האשה והבנות** • שבית דין כתבו פסק שקצבו לאשה ולבנות כך וכך מזונות לשבוע, כך וכך לחודש, כך וכך לשנה (שיטה מקובצת שם כ ב, בשם שיטה).

- אגרות שבית דין שבמקום זה משלחים לבית דין שבמקום אחר לפסוק מזונות לאשה ולבנות, ולפיכך נקרא בלשון "אגרת" ולא בשם "שטר" (תוס' כתובות ק ב ד"ה אגרת, בשם ר"ת).
- שטר שכתבו בית דין על קרקע שמכרו לצורך מזון האשה והבנות (רמב"ם יום טוב ז יב), או שכתבו על "הורדה בקרקע" היינו שימכרו את הקרקע לצורך מזונותיהם (פירוש המשניות לרמב"ם בבא מציעא א ח).

בקורת, כשהגבייה היא מנכסי יתומים, נמצא בספר השטרות לר"י ברצלוני (ט), ובספר השטרות שבתוך "תרביץ" תר"ץ. וראה נוסח דומה לו בעיטור (אות ב, בקורת). כל הנוסחים הללו הם לפי הדעה שכותבים את האגרת לאחר המכירה.

2. וראה עוד בתוס' (כתובות ק ב ד"ה אגרת) שלא ניתן לפרש שהוא משום שליחת האגרת לבית דין אחר, מפני שדבר זה לא נעשה באגרת בקורת ובאגרת מרד. 3. נוסח רגיל של אגרת בקורת נמצא בבעל התרומות (ג ב ז). נוסח של אגרת

מתשמיש (כתובות סג א; ירושלמי קדושין א ב), וכן ארוסה המורדת בארוס ואינה רוצה להינשא (כתובות סד א).

• שומרת-יבם (ראה בערכו) שאינה רוצה להתייבם, מבואר בגמרא (שם) שכתבת האגרת תלויה בשאלה אם מצות יבום קודמת, והיא נקראת מורדת, או שמצות חליצה קודמת.

• כשהביע מורד על אשתו, שמוסיפים לה על כתובתה, מורד • כותבים אגרת מרד לאשה (כך משמע בכתובות סד א).

• ארוסה ושומרת יבם שתבעו להינשא ולהתייבם והוא אינו רוצה, אין נזקקים לכתוב אגרת מרד, לפי שהאשה אינה מצווה על פריה ורביה (כתובות שם, ורש"י ד"ה אין נזקקין לה). אבל אם היא באה מחמת טענה שרוצה בבנים שיהיו לה לעזר, שיחזיקו בה לעת זקנותה ויקברוה, כותבים לה אגרת מרד (שם ורש"י ד"ה חוטרא לידה).

טעם כתיבת האגרת כדי שיוכל הבעל לפחות מכתובתה כדין המורדת, ולא תאמר היום או מחר 'לא מרדתי' ותתבע כתובתה (שיטה מקובצת כתובות סד א)⁴.

להלכה אגרת מרד לא הוזכרה ברמב"ם ובטור שלחן ערוך.

אגרת שום

שטר של שומת נכסים על ידי בית דין.

מנהגות ישנן מספר דעות בראשונים מהי אגרת זו:

• שטר שומא (ראה בערכו), ששמו בית דין נכסי לזה למלוה בחובו (רש"י בבא מציעא כ א ד"ה איגרות שום; רמב"ם יום טוב ז יב; טור ח"ו"מ קא), כי נכסי בעל חוב צריכים שומא והכרזה (ראה בערכו) קודם שיגבה אותם המלוה, ואותה שעה ירד בקרקע הלוה במקום ששמו לו (פירוש המשניות לרמב"ם שם). ואין כותבים שטר שומא קודם ההכרזה, כי שמא לא תישאר לבעל חוב (רמב"ם מלוה ולוה כב יא, לפי המגיד משנה).

• אגרת שכותבים בית דין קודם שמכריזים, למזכרת ביד המלוה שכך שמוה, ואחר כך מכריזים, אם ימצא מי שיתן יותר מכפי ששמו, ואם לא נמצא – בית דין מחלטים הקרקע למלוה בשומתו, ולפיכך נקרא "אגרת" ולא "שטר" (שיטה מקובצת שם, בשם שיטה, ושם טז ב בשם הרא"ש).

• אגרת שבית דין שולחים לבית דין שבמקום אחר שישומו קרקעותיו של הלוה, ולפיכך נקרא "אגרת" ולא "שטר" (תוס' כתובות ק ב ד"ה אגרת, בשם ר"ת).

• שבחלוקת אחים כותבים בית דין שטר ששמו שדה זו לאחד ונתנו כך וכך לאחיו, נגד מה שקיבל זה (רש"י מועד קטן יח ב ד"ה איגרות שום).

סדר כתיבתה⁵ אגרת שום כותבים בין כשגובה מנכסים-בני-חורין (ראה בערכו) של הלוה ובין כשגובה מנכסים-משועבדים⁶ (ראה בערכו).

• בבני חורין, אחר שכתבו בית דין שטר אדרכתא [שטר שבית

די דרכים באגרות מזון של האשה והבנות, והוכיח שכולן נקראו בשם "אגרת מזון":

• אם מת ראובן והניח אלמנה ויתומים, והיה לו ממון אצל שמעון, ותבעו האלמנה והיתומים מזונות – בית דין מחייבים אותו לתת להם מזונות קצובים, וכותבים לשמעון שטר כמה שהוציא עליהם, שלא יוכלו היתומים לתבעו לכשיגדלו.

• שהלך ראובן למדינת הים ויש לו ממון ביד אחרים ואשתו תובעת מזונות – בית דין מוציאים מיד הנפקד וכותבים לו שטר, שלא יוכל ראובן לתבעו לכשיחזור לביתו.

• נשתטה ראובן ויש לו ממון ביד אחרים ואשתו תובעת מזונות – בית דין מוציאים מיד הנפקד וכותבים לו שטר, שלא יוכל ראובן לתבעו לכשיתרפא.

• מי שהלך למדינת הים או שמת והניח קרקעות, ומכרו בית דין מקרקעותיו למזונות אשתו – כותבים בית דין ללוקח "שטר שימוש" היאך מכרו לו זה הקרקע, שלא יוכל הבעל לכשיבוא או היתומים לכשיגדלו, לתבוע אחר כך מן הלוקח.

מציאתה מי שמצא אגרות מזון, יחזיר לבעלים (משנה בבא מציעא כ א; רמב"ם גולה ואבדה יח יג; טוש"ע חושן משפט סה יב),

היינו למי שהאגרות כתובות לו. לפי שאין לחוש שמא כתב האגרת ונמלך אחר כך ולא נתנה למי שנכתבה לו, שאגרות אלו מעשה-בית-דין (ראה בערכו) הן, ואין בית דין כותבים אלא בדבר המקויים; וכן אין לחוש לפרעון, שכבר פרע בעל האגרת את החוב, לפי שבשטרות אלו לא שייך פרעון (רש"י שם ד"ה הרי זה יחזיק, ושיטה מקובצת שם; סמ"ע סה ס"ק לז).

כתיבתה מותר לכתוב בחול המועד אגרות מזון (משנה מועד קטן יח ב; רמב"ם יום טוב ז יב; טוש"ע אורח חיים תקמה ה), ונאמרו בזה שני טעמים:

• שכל מעשה בית דין הם כצרכי רבים שמוותרים במועד (כן משמע ברמב"ם שם).

• שהוא דבר-האבד [ראה בערכו] (תוס' מועד קטן יח ב ד"ה ואלו; ריטב"א שם), שבמזון האשה והבנות יש הפסד ליתומים, שאם לא יכתבו במועד, אוכלת היא בינתיים יותר מן הקצוב לה ויפסידו יתומים (שיטה לתלמיד הר"י מפרש שם). ומי שקיבל עליו לזון את בת אשתו יש לחוש להפסד שלה, לפי שהיא כבעל חוב וטורפת מנכסים משועבדים, ואם לא יכתבו לה במועד שמא יכפור הבעל ותפסיד, ואפילו אם יודה אינה טורפת מן המשועבדים (שיטה לתלמיד הר"י מפרש שם), או שמא ילכו בינתיים העדים והבת תפסיד המזונות שקיבל עליו לזונה (חידושי הר"ן שם).

אגרת מרד

שטר המודיע כי בתאריך פלוני מרד אחד מבני-הזוג מתשמיש, ומכאן ואילך יש לשנות את סכום הכתובה עד שיחדל המרד.

כשהאשה • כותבים אגרת מרד על אשה המורדת על בעלה מורדת

חרם-דרבנו-גרשום. 5. סדר הכתיבה הוא לפי הדעה שהאגרת היא על שומא ששמו בית דין נכסי לזה למלוה בחובו, שהיא הדעה העיקרית להלכה. 6. וראה בספר השטרות לר"י ברצלוני (שטר סו) שתי נוסחאות: לגובה מבני חורין ולגובה

4. באוצר השטרות (סד-סה) באו שתי נוסחאות של אגרת מרד להתיר לבעל לשאת אשה על אשתו והיא תשב עד שתלכין ראשה. וראה בשו"ע אבן העזר עז ב, מחלוקת באיזה אופן מתירים לו לשאת אחרת, וראה עוד בערך

ק א), ויש אומרים שלשים יום (רמב"ם מלוה ולוה כב א; שו"ע שם). עבר הזמן ולא הביא, בית דין כותבים מיד אדרכתא (רמב"ם שם; שו"ע שם ג).

• אם אמר הלוה איני משלם, כותבים אדרכתא מיד, ואין קובעים לו זמן (רמב"ם שם, על פי כתובות קד ב); ויש אומרים שדוקא כשאמר שאין לו במה לפרוע כותבים מיד אדרכתא, אבל אם אמר שאינו רוצה לשלם ואינו שומע לבית דין – משמתיים אותו מיד, וממתינים לו תשעים יום לכתיבת האדרכתא (ראב"ד שם).

• כשהמלוה הוציא שטר מקויים וטען הלוה מזוייף הוא ויביא עדים פלוני ופלוני שבמקום פלוני לבטלו, אם נראה לדיינים שיש ממש בדבריו קובעים לו זמן (רמב"ם שם ב, על פי בבא קמא קיב ב; טושי"ע צח ד), כפי ראות עיני בית הדין (סמ"ע שם סק"ז). וכשאינם יכולים לשער כמה זמן נצרך לו – נותנים לו שלשים יום (טור שם בשם הרא"ש; רמ"א שם). הגיע הזמן ולא בא, ממתינים לו שני וחמישי ושני, ומתרים בו שלש התראות באותם הימים. לא בא, כותבים עליו שמתא, וממתינים לו עוד תשעים יום¹¹. שלמו תשעים יום ולא בא, בית דין כותבים למלוה אדרכתא על נכסי הלוה (בבא קמא קיב ב; רמב"ם שם ג; טושי"ע שם ה). ואם היה הלוה קרוב לבית דין כדי מהלך יום אחד (טושי"ע שם, לפי גירסתו בבא קמא קיב ב), ויש אומרים כדי מהלך שני ימים (רמב"ם שם ד, לפי גירסתו בגמרא. ועי' מגיד משנה וסמ"ע ס"ק יג), מודיעים לו קודם שכותבים האדרכתא. היה רחוק יתר על זה, אין צריכים להודיעו (רמב"ם וטושי"ע שם). אם היה המלוה אדם תקיף, באופן שאם תגיע האדרכתא לידו לא יוכלו שוב להוציאה ממנו, מאחרים האדרכתא עד שיודיעו ללוה אפילו אם הוא במקום שצריך לשהות י"ב חודש כדי שתלך ותבא שיירא משם (שו"ע שם ח, על פי בבא קמא שם. ועי' בית יוסף וסמ"ע). במה דברים אמורים כשהיה כל תשעים הימים נשמט ואומר עתה אביא ראיה ואבטל השטר, אבל אם אמר איני בא לבית דין, מיד כותבים אדרכתא (גמ' שם; רמב"ם שם; טושי"ע שם ו, ואפילו שלשים יום הראשונים שלפני התשעים אין נותנים לו, מאחר שמסרב לבוא לבית דין (סמ"ע שם ס"ק יד).

כתיבתה היתה התביעה פקדון, על ידי שטר מקויים שהוציא **כשל פקדון** המפקיד, והנתבע טוען מזוייף הוא ויביא ראיה לבטלו, כותבים אדרכתא על נכסיו מיד לאחר הזמן שקבעו לו להביא ראיה (גמ' שם; רמב"ם שם; טושי"ע שם), ואינו דומה להלוה, שמלוה להוצאה ניתנה, ועלה על דעת המלוה שלא יושב כספו אליו כל זמן שירצה, אבל פקדון לא ניתן להוצאה (מגיד משנה שם ד), ומכל מקום ממתינים לו זמן מסוים ואין כותבים מיד, מאחר שהוא אומר שיש לו להביא ראיה (סמ"ע שם ס"ק טו).

כשהנתבע מודה כשהנתבע מודה שהופקד אצלו החפץ ופשע בו, דינו כדין מלוה (נימוקי יוסף שם), שמכיון שהפקדון איננו וצריך לשלם לו מעות, יש לתת לו זמן שנותנים להלוה (קצות החושן שם סק"ב).

דין כותבים לתובע לגבות על פיו את נכסי הנתבע (ראה בערכו), ואחר השומא וההכרזה, כשלא מצאו קונה אחר, עושים למלוה שומא בכדי חובו, וקורעים האדרכתא וכותבים לו שטר שומא (ספר השטרות לר"י ברצלוני סו; רבינו ירוחם משרים ו א)⁷.

• במשועבדים, אחר שכתבו בית דין שטר טירפא [שטר שבית דין כותבים למלוה שיכול לגבות מנכסי הלוה] (ראה בערכו), ואחר השומא וההכרזה והשבעת המלוה ולוה⁸, מורידים את המלוה לנכסי הלוקח וכותבים לו הורדה (רמב"ם מלוה ולוה כב י; שו"ע חו"מ צח ט), והוא שטר שומא⁹.

בשטר שומא על משועבדים צריכים לכתוב שקרעו את שטר הטירפא¹⁰, וכל שומא שלא כתוב בה קרענו לטירפא לאו שומא היא (בבא בתרא קסט א), שלא יוכל המלוה לחזור ולטרוף שלא כדין (רשב"ם שם ד"ה והאמר רב נחמן). וכן כשכותבים שטר שומא על בני חורין, כותבים שקרעו האדרכתא.

כתיבתה מותר לכתוב אגרת שום בחול המועד (משנה מועד קטן כחול יח ב), ונאמרו בזה מספר טעמים:

• שכל מעשי-בית-דין הם כצרכי רבים שמותרים במועד (רמב"ם יום טוב ז יב).

• שהוא כדבר-האבד, שמא יאמר לו הלוה עדיין לא שמו לך בית דין ואין אתה יכול למכור (שיטה למועד קטן לתלמיד הר"י מפרשי שם).

• שמא ילכו העדים בינתיים ויפסיד המלוה את חובו (חידושי הר"ן שם).

• שמא לא ימצא מזומן או שמא ישתדפו הנכסים (מאירי שם).

מציאתה המוצא אגרת שום הרי זה יחזיר למי שהאגרת כתובה על שמו (משנה בבא מציעא כ א). ואף על פי שבאגרת שום של נכסי לוה יש לחוש לפרעון, שגם אחר שירד המלוה יוכל לפרוע לו ולסלקו, מכל מקום הרי אז דורש הלוה שטר חדש מהמלוה על הקרקע, ואם לא עשה כן הוא שהפסיד לעצמו (גמ' שם טז ב).

אדרכתא

שטר שבית דין כותבים לתובע לגבות על פיו את נכסי הנתבע.

הוראת השם • יש שכתבו שהוא לשון רודף ומשיג, כמו: מְנוּחָה הִדְרִיכָהוּ (שופטים כ מג), וכן ולא אדרכיה (כתובות ס ב), שהתובע מורשה בו לרדוף ולחזור אחרי נכסי הנתבע לגבות מהם בכל מקום שימצאם (רש"י בבא מציעא טז ב ד"ה אדרכתא).

• ויש שכתבו שהוא מלשון דורך, שיהא שליט ודורך על נכסיו של הנתבע, שכבר מצאם, לגבות חובו מהם (רשב"ם בבא בתרא קסט א ד"ה והאמר), או שיהא דורך בשדה לאכול פירות שלה (יד רמ"ה שם).

כתיבתה • כשבא המלוה בפני בית דין לתבוע כספו, ואמר הלואה הריני משלם, קבעו לי זמן להשיג מעות, קובעים לו זמן כפי ראות עיני הדיין (טור ורמ"א חו"מ הלואה כשל הלואה).

(מלוה ולוה כב יג) שהטירפא אחרי אדרכתא, ולגירסת הרשב"ם (בבא בתרא קסט א ד"ה והאמר רב נחמן) שהטירפא קודמת לאדרכתא, צריך לקרוע את האדרכתא. ¹¹ שלשים הראשונים שמא טורח הוא ללוות, האמצעיים שמא טורח הוא למכור מנכסיו, והאחרונים שמא הלוקח ממנו טורח הוא להביא מעות (בבא קמא קיב ב; רמב"ם שם ג; טושי"ע שם ה).

ממשועבדים. ⁷ נוסחי אגרת שום בנכסים בני-חורין נמצאים בבעל התרומות (ג ג, ג, והועתק בטור חו"מ קג) ובספר השטרות לר"י ברצלוני (סו). ⁸ ראה בערך גבית מלוה. ⁹ נוסחי אגרת שום בנכסים משועבדים נמצאים ברמב"ם (מלוה ולוה כב יא) ובספר השטרות לר"י ברצלוני (סו). וראה עוד נוסחאות למקרים מיוחדים באוצר השטרות סימנים שג-שנה. ¹⁰ לגירסת הרמב"ם

שכשמוציא מיד הלקוחות נקרא טורף (ראה רמב"ם מלוה ולוה יח א), והיא שטר שבית דין כותבים בשני מקרים:

• לתת רשות לבעל חוב לגבות מנכסים המשועבדים לו, והן הקרקעות שמכר החייב, או שנתנן במתנה (רבנו חננאל בבא מציעא לה ב; רמב"ם שם כב ז-ח; טור חושן משפט קיד; שו"ע שם צח ט),

• ללוקח קרקע באחריות (ראה בערכו) ונטרפה ממנו בגלל חוב של המוכר, או שהיתה גזולה בידו של המוכר, כדי שיוכל הלוקח לגבות מנכסי המוכר (ראה כתובות צג א, ובבא מציעא יד ב).

ויש מהגאונים שאינם מביאים בספריהם דין כתיבת שטר טירפא אלא ללוקח בלבד ולא לבעל חוב (ספר השטרות לר"י ברצלוני לג, בשם רבינו סעדיה; העיטור ערך שומא, בשמו), ויש שדחו דבריהם (ספר השטרות שם; העיטור שם).

בסדר כתיבת השטר לבעל חוב נחלקו הדעות:

• יש אומרים שאחר שמצא קרקע המשועבדת אצל הלקוחות, כותבים לו השטר כדי שיגבה ממנה (ספר השטרות לר"י ברצלוני שם; רמב"ם מלוה ולוה שם; מאירי בבא בתרא קסט א; טור חו"מ קיד; שו"ע שם צח ט), וזה נוסחה: "איש פלוני זכה בדין לטרוף בחוב, וכבר קרענו האדרכתא שהיתה בידו, והרשינו לטרוף מזה בשיעור חובו בכך וכך" (רמב"ם שם ח; שו"ע שם). אבל קודם שמצא, אין צריכים לכתוב לו שטר טירפא כדי שיחפש בו קרקעות שאינם ידועים, שאף בלי שטר יכול לחפשם עם שטר מלוה שבידו (יד רמ"ה שם).

• ויש אומרים שזקוק לטירפא כדי לחפש אחר נכסים משועבדים שאינם ידועים, שאם לא ירדוף אחריהם אלא בשטר מלוה שבידו, שמא ישתכח הדבר שהביא ראיותיו לבית דין וקיים שטרו וזכה בדין (בעל התרומות ג ו א; חידושי הר"ן שם). ונוסחה: "נתנו לו רשות לדרוש ולחקור ולהיות ידו נטויה על כל נכסיו המשועבדים שימצא לו שמכר מזמן הלוואתו והלאה" (בעל התרומות שם ד).

ומכל מקום, אם לא מצא נכסים במקומו, וצריך לחפש אחריהם, כותבים לו שטר טירפא, כדי שיראה אותה לבית דין של אותה עיר שנמצאו בה הנכסים, וימסרו לו קרקעותיו (רשב"ם שם ד"ה והאמר).

אחר שטרפו הקרקע מהלוקח, כותבים לו בית דין שטר על הגבייה, אם בקש שיכתבו לו (בעל התרומות שם יג; יד רמ"ה שם), וכותבים לו שבדין טרפו ממנו (רש"י בבא מציעא יד ב ד"ה דאמר ליה). והמוכר משלם לו על פי שטר זה (גמ' שם) לכשתשיג ידו (בעל התרומות שם; יד רמ"ה בבא בתרא קסט א), ויכול הלוקח לגבות בו מנכסים משועבדים של המוכר (רבנו גרשום מאור הגולה בבא בתרא שם).

זמן כתיבת השטר כתבו אחרונים שנחלקו ראשונים אם כותבים אותה דוקא בשעה שמגבים הקרקע שלו לבעל חוב, או אף לאחר זמן:

• יש סוברים שכותבים אותה בשעה שכותבים הטירפא לבעל חוב וקורעים שטר חוב שבידו, או כשטרף המלוה את הקרקע על פי עדים בלא שטר, והעידו העדים על כך, אבל לאחר זמן אין כותבים לו (דרישה חו"מ קטז סק"א, בדעת הרמב"ם).

על אלו נכסים כותבים אדרכתא אלא על הקרקעות, בין בני-חורין ובין משועבדים, ולא על המטלטלים, שמא יאכל אותם המלוה ויביא הלוה ראייה ויבטל השטר, ולא ימצא מה לקחת מן המלוה. ואפילו אם יש למלוה קרקע, חוששים שמא תתקלקל באופן שהלוה לא יוכל לפרוע ממנה (גמ' שם; רמב"ם שם ה; שו"ע שם צח ז).

אבל נותנים המטלטלים ביד שלישי וקובעים זמן, שאם לא יבטל הלוה את השטר בתוך זה הזמן, יתנם השלישי למלוה (טור שם, בשם הגאונים; שו"ע שם).

יש אומרים שדין זה הוא רק כשמשמט המלוה ואמר שיביא ראייה לבטל השטר, אבל אם אמר איני בא לבית דין וכותבים אדרכתא מיד, כותבים אותה גם על מטלטלים (רמב"ם שם ד; טוש"ע שם ו); ויש מי שאינו מחלק בזה (טור שם, בשם הרא"ש).

סדר כתיבת השטר • אם מורידים את המלוה לבני חורין, כותבים: "איש פלוני נתחייב לפלוני בדין כך וכך, ולא נתן לו מעצמו, וכתבנו לו אדרכתא זו על שדה פלונית שלו". וקורעים את השטר חוב (רמב"ם שם ו; שו"ע שם ט); ויש אומרים שצריך לכתוב בה שקרעו את השטר חוב (מאירי שם; שיטה מקובצת שם, בשמו).

• ואם לא היו לו נכסים בני חורין, כותבים: "איש פלוני נתחייב לפלוני כך וכך בשטר חוב שיש בידו, ולא נתן לו חובו, ולא מצאנו לו נכסים בני חורין, וכבר קרענו לשטר שהיה לו עליו, ונתנו לפלוני רשות לדרוש ולחקור ולהיות ידו נטויה על כל הנכסים שימצאו לו, וכל קרקעות שמכר מזמן פלוני והלאה יש לו להיפרע לגבות חובו מן הכל". ואחר שכותבים לו אדרכתא זו הולך המלוה ומחפש, אם מצא לו נכסים בני חורין שמים לו מהם, מצא לו רק נכסים משועבדים טורף מהם, וקורעים שטר אדרכתא וכותבים לו שטר טירפא [ראה להלן] (רמב"ם שם ו-ז; שו"ע שם).

• ויש אומרים שאין מטריחים כלל את בית דין לכתוב שטר הרשאה שילך ויחפש נכסי הלוה, ובטירפא גובה וטורף מהלוקח, ואחר שגבה וטרף השיעור מהשדה שיש לו לטרוף מהלקוחות, כותבים לו אדרכתא עליה, לאחר שקורעים את הטירפא, שירד וידרוך בה, ויאכל פירות שלה (כן משמע מרבנו חננאל בבא מציעא לה ב; יד רמ"ה בבא בתרא קסט א).

קדימה שומא בין באדרכתא ובין בטירפא – יש אומרים ששמים את השדה לפני שכותבים אותה, ועל אותו השיעור ששמוהו כנגד חובו כותבים אדרכתא או טירפא (יד רמ"ה שם); ויש אומרים שהשומא היא לאחר כתיבת האדרכתא והטירפא (רמב"ם שם ו-ט; שו"ע שם ט).

אדרכתא על נכסי יתומים כשכותבים אדרכתא על נכסי יתומים, בין גדולים ובין קטנים, כותבים: "והכרנו שהנכסים האלו הם של פלוני המת". ואם לא כתבו כן – האדרכתא פסולה, ואין אוכלים בה פירות אפילו לאחר ששלמו ימי ההכרזה (כתובות קד ב; רמב"ם מלוה ולוה יב ט; שו"ע חו"מ קט ב. וראה שם בטעם הדבר).

טירפא

מהות השטר טירפא היא לשון גבייה, כמו "לטרופ לקוחות",

הקרקע שנטרפה ממנו, ויחזור ויגבה שלא כדין (דרישה שם, בדעת רבינו יונה שהובא בטור שם)¹².
קריעת שטר מכר כשכותבים שטר טירפא ללוקח, יש מן הגאונים והראשונים שכתבו שקורעים שטר המכר שבידו (העיטור ערך שומא, בשם רבינו סעדיה; רבנו גרשום מאור הגולה בבא בתרא קסט א); ויש חולקים (כן משמע בעיטור שם).

• ויש סוברים שאף אם מביא עדים לאחר זמן שטרפו ממנו קרקע שלקח באחריות, אם העדים של המכירה מעידים שלא חתמו על שום שטר וגם לא היו עדים אחרים כי אם הם, כותבים לו טירפא לגבות מהמוכר או מהנכסים המשועבדים שלו. אבל אם לא העידו העדים כן, אין כותבים לו טירפא לגבות מנכסים משועבדים אלא לגבות בני חורין מהמוכר עצמו, שמן המשועבדים אינו יכול לגבות, כי שמא יוציא למחר שטר, או יביא עדים אחרים שקנה

אגרת רשות¹

אגרת שמותר לכתבה בחול המועד, ונחלקו הדעות במהותה ובפירושה

בעיר אחרת (ריב"ב שם, בשם מר רב צדוק).
 לביאור זה במשנה, טעם ההיתר הוא משום דבר-האבד (מאירי וחדושי הר"ן שם).
רשות כמובן שלטון אגרת של צווי השלטון (הלכות גדולות הל' חול המועד; רש"י מועד קטן יח ב ד"ה ואיגרות; תוס' שם ד"ה ואיגרות, בשם י"מ), או כתבים ששולחים לבית המלך ונוטלים משם (ריטב"א שם בשם רש"י; וכעין זה בחידושי הר"ן שם בשם רש"י), או גזבר של מלך שכותב חשבון הוצאותיו כדי שלא ישכח ויפסיד (מאירי שם).
 גם לביאור זה במשנה, טעם ההיתר הוא משום דבר-האבד (מאירי וחדושי הר"ן שם).

במשנה (מועד קטן יח ב) מבואר שמותר לכתוב בחול המועד אגרות של רשות, ומספר פירושים נאמרו בדבר:

רשות כניגוד לחובה אגרות של שאילות שלום שבין אדם לחברו (ירושלמי מועד קטן ג ג; ר"ח, ר"ף ותוס' שם ד"ה ואיגרות; רמב"ם יום טוב ז יד) ונקראו 'רשות' שבניגוד לאגרות בין דין, אין חובה לכותבן.

בטעם ההיתר נאמרו מספר דעות:

• שכתובות אלו אין אדם נזהר בתיקונן, והן כמעשה הדיוט שמותר בחול המועד (רמב"ם שם); ולטעם זה ההיתר דוקא כשהאגרת היא לצורך עניני המועד (מגיד משנה שם בשם הרמב"ן; תוספות יום טוב שם, בדעת הרמב"ם).
 • מפני שהם כמו דבר-האבד (ראה בערכו) שמותר בחול המועד, כי שמא לא יזדמן לו מוליך הכתב (ראב"ד בהשגות שם), והם צריכים לדעת את שלומם והוא את שלומם (שיטת ריב"ב שם).
 • מפני שמחת יום טוב, שלא יהיה בדאגה (ריטב"א שם בתירוץ ב'; ברכי יוסף אורח חיים תקמה ב; קרבן העדה ירושלמי שם).

מינוי ונתינת רשות אגרת שריש גלותא כותב ונותן רשות לילך וללמד לישראל איסור והיתר ולהורות להם דברי תורה (שבלי הלקט רכה, בשם רב נחשון גאון ובשם מר רב יצחק גאון), או שהנשיא נותן רשות לזה לדון (ריטב"א מועד קטן יח ב; חדושי הר"ן שם), וכן אגרות שכותבים בית דין הגדול למי שממנים אותו דיין

הלכה בנוגע לכתיבת אגרת שאילת שלום לפי שני הביאורים האחרונים במשנה, אסור לכתוב אגרת שאילת שלום בחול המועד (טור אורח חיים תקמה; רמ"א שם ה, בשם יש אוסרים).
 ויש שכתבו שאין לחוש לדבריהם, שהעיקר להלכה כהסבר הראשון (בית יוסף ושו"ע שם ה).
 אך יש שכתבו שנהגו להחמיר לכתוב אגרת שאילת שלום על ידי שינוי (דרכי משה שם; הרמ"א שם לגירסת המגן אברהם ס"ק כא), שכותבים באלכסון (מגן אברהם שם), שאף על פי שלא נקרא שינוי אלא כשגוף האותיות שבורות³, מכל מקום שאילות שלום כיון שמן הדין מותר לכתוב בלי שום שינוי אלא שנהגו לשנות, די בשינוי זה של אלכסון (מגן אברהם שם).

אגרת שאילת שלום¹

אגרת ששולח האדם לחברו לצורך עסקיו ודרישה בשלום

קריאתה בשבת

נחלקו ראשונים אם מותר לקרוא אגרת שלומים בשבת:

• יש אוסרים (רש"י שבת קטז ב ד"ה שטרי הדיוטות), ואפילו אגרת שנתקבלה בשבת ואינו יודע מה כתוב בה (בית יוסף אורח חיים שז, לדעה זו). טעמם: גזירה משום שטרי הדיוטות, שהם מקח וממכר (מגיד משנה שבת כג יט, בשם הרשב"א), או משום שהם עצמם שטרי הדיוטות (רש"י שם, לפי הרשב"א המובא במגיד משנה שם).

• יש מתירים, שאם יודע הכתוב בה, הרי שוב אין לו צורך בה ואין זה בכלל שטרי הדיוטות, ואם אינו יודע מה כתוב בה, שמא יש בה צורך של פקוח-נפש (תוס' שבת שם ד"ה וכ"ש, בשם רבנו תם).
 • ויש מכריעים: כשאנו יודע הכתוב בה מותר, שמא יש בה משום פקוח נפש, ואם יודע – אסור (רבינו ירוחם יב ז), וכן נפסק להלכה (שו"ע או"ח שז יג-יד), אלא שלא יקרא בפיו כשאנו יודע הכתוב בה, רק יעיין בה בלבד (שם).

טוב ז אות ז) שמה"מ נהג להחמיר ולכתוב באותיות שבורות; וראה עוד בבית יוסף (או"ח תקמה) ובפרישה (שם ז) שיטות שונות בראשונים להיתר הכתיבה בשינוי. **אגרת שאילת שלום. 1.** א, אגרת רשות, טורי קמז-קמה.

12. וראה דרישה שם הטעם למה אין חשש כזה בגובה מבני חורין.
אגרת רשות. 1. א, טורי קמז-קמז. **2.** ראה במאירי (מועד קטן יח ב) שלשיטה זו הקריאה במשנה היא 'רשות' ולא 'רשות'. **3.** ראה בהגהות מיימוניות (יום

קיום שטר על פיה

בירושלמי (כתובות ב ג) אמרו שניתן לקיים שטר על ידי כתיבת העדים בספר מוגה, אולם יש להסתפק האם ניתן לקיים שטר על ידי אגרת, ונחלקו הראשונים בביאור הדבר:

• יש שכתבו ש'ספר מוגה' הינו ספר שידוע שנכתב בצורה מסודרת וכתיבתו נאה, אבל באגרת שאילת שלום הנכתבת במרוצה יש להסתפק האם ניתן לקיים על ידה (שו"ת הריב"ש קלו; מאירי כתובות כ א).

• יש שכתבו ש'ספר מוגה' היינו ספר שידוע בוודאות שכתבו העד, אבל באגרת המוחזקת לכתיבת ידי העד, יש להסתפק אם אכן כתבו (ריטב"א כתובות שם).

להלכה • יש שהביאו את הדעה הראשונה שאין לקיים מאגרת, ודעה נוספת על פיה אין לקיים כלל מכתב שאינו חתימה (רמ"א חושן משפט מו ז)².

• ויש שפסקו כדעה השנייה שניתן לקיים מאגרת אם ידוע בוודאות מי חיברה (ש"ך שם ס"ק כח).

ספק בשמות-גטין

אם יש ספק בשמות-גטין אם לכתוב מלא או חסר, או אם בסופו א' או ה', יש לסמוך על כתבים של חכמים, אפילו אגרות שאילת שלום, שמעמידים על החזקה שדקדקו אחר האמת (מהרש"ל בשו"ת הרמ"א ו, בשם תשובות קדמוניות). ולכן צריך החכם לדקדק בשם שמזכיר באגרת שיהיה כתוב כהלכתו (מהרש"ל שם).

כתיבתה בחול המועד

נחלקו ראשונים אם מותר לכתובה בחול המועד, והדבר תלוי בפירוש המושג "אגרת רשות" (ראה בערכו) הנזכר במשנה.

פסוקים ואזכרות באגרת

כתיבת פסוקים נחלקו ראשונים האם כשכותב באגרת שלוש תיבות יש צורך בשרטוט [ראה בערכו] (רמב"ם ספר תורה ז טז, לפי הטור יורה דעה רפד והכסף משנה שם), או שמא אין צורך, מפני שהאיסור הוא

רק כשכותב לשם דרשה (תוס' גיטין ו ב ד"ה א"ר, בשם ר"ת וריב"א בשם רבנו אליהו), או רק כשכותב בכתב אשורית (רמב"ן שם).

בירושלמי (מגילה ג ב) מובאים אמוראים שכתבו פסוקים באגרת בשינוי מלשון הפסוק³, ויש שכתבו (כסף משנה שם) שהוא המקור לדעה האוסרת. אכן יש שכתבו (תוס' שם, בשם רבנו תם, וריב"א בשם רבנו אליהו) שהאמוראים כתבו שם דבריהם לצורך דרשה, ויש שכתבו ששינוי מלשון הכתוב, מפני שלא רצו שכתבם יהיה משולח ביד גוים (רב האי גאון, באוצר הגאונים גיטין כג).

כתיבת אזכרות כתב שיש בו אזכרה - אחד משמותיו של הקב"ה - המוטל באשפה, הרי זה בזיון לשם (מגילת תענית פרק ז; ראש השנה יח ב)⁴, ואסור לכתחילה לכתוב שם שלא בספר, לפי שיכול לבוא לידי בזיון, ולכן נזהרים שלא לכתוב שם באגרת (רמ"א י"ד רעו יג).

כתיבת המילה שלום יש נזהרים אף במילת "שלום" שלא לגמור כתיבתה (שם, בשם מהרי"ל וותשב"ץ), וכותבים שלו, ודוקא כשמכוין לשאלת שלום, שהוא מברכו בשם ה' ששמו שלום, אבל כשכותב יש שלום בעולם, או שלום בין פלוני לפלוני, שאינו מכוין לשם ה', מותר (רדב"ז ח"א רכ). ורוב העולם אין נזהרים בזה (ש"ך שם ס"ק טז)⁵.

גניזתה

גניזת אגרת עם דברי תורה כל פירושי כתבי הקודש אסור לאבדם בידים (רמב"ם יסודי התורה ו ח), וכן כל ספרי הקודש יש בהם קדושה מצד הענין הנאמר בהם ומצד התכלית, שהוא ללמד דברי תורה (חוות יאיר קו), וטעונים גניזה [ראה בערכו] (מגן אברהם קנד סק"ט).

אכן יש שכתבו שדברי תורה שנכתבו שלא על מנת שיעיינו בהם, אלא לקריאה חד-פעמית, לא נתקדשו (כן משמע במשיב דבר ח"ב פ).

גניזת אגרת עם פסוקים אם כתב הפסוקים לשם צחות ולא לשם דברי תורה, אינם טעונים גניזה (תפלה למשה ח"ג כח).

גניזת אגרת עם הסימנים בע"ה וא"ה מה שכותבים במכתבים את האות ה' או האות ד' לסמן את שם השם, וכן כותבים בעזרת ה' ואם ירצה ה' וכיוצא בזה, אין בזה קדושה כלל, אבל אסור להשתמש במכתבים הללו לתשמיש בזיון (ערוך השולחן י"ד רעו כח).

אדמי

פסול קהל של בני אדום

הפרקים:

- איסור חיתון באדומי;
- איסור הרחקת דור שלישי;
- מנין הדורות יחסו לפני שנתגייר;
- יחסו לאחר שנתגייר;
- המותרים באדומי;
- אדומי בזמן הזה.

סיכום תמציתי

אדומי אסור לבוא בקהל ישראל עד דור שלישי. מנין הדורות מתחיל מהאדומי הראשון שנתגייר, שהוא ובנו אסורים לבוא בקהל ישראל ובן בנו מותר.

² הרמ"א הביא דעה זו בשם הר"ן (כתובות כ א), אך ראה בש"ך שם (ס"ק כח) שכתב שאין שיטת הר"ן כן. ³ אך ראה בפני משה ומראה הפנים שם, שלפירוש נחלקו האמוראים במחלוקת הראשונים הנ"ל. ⁴ ראה שם, שבימי מלכות חשמונאי התקינו שיהיו מזכירים שם שמים בשטרות, והיו כותבים "בשנת כך וכך ליוחנן כהן גדול לאל עליון", וכששמעו חכמים בדבר, אמרו: למחר זה פורע חובו ונמצא שטר מוטל באשפה, וביטלו, ועשו אותו היום יום-טוב. ⁵ וראה בערך אזכרות ובערך כנוי ה' מחלוקת אם השם "שלום" נמחק. **אדומי**. 1. א, טורי קמח-קנב.

2. הרמ"א הביא דעה זו בשם הר"ן (כתובות כ א), אך ראה בש"ך שם (ס"ק כח) שכתב שאין שיטת הר"ן כן. 3. אך ראה בפני משה ומראה הפנים שם, שלפירוש נחלקו האמוראים במחלוקת הראשונים הנ"ל. 4. ראה שם, שבימי מלכות חשמונאי התקינו שיהיו מזכירים שם שמים בשטרות, והיו כותבים

נחלקו תנאים אם גם בנות אדום אסורות, והלכה שאסורות.

גם ספק אדומי אסור לבוא בקהל.

אסור מן התורה להרחיק דור שלישי מלבוא בקהל ה', אבל אין בזה ציווי להתחתן עם האדומים, אלא שאין לנהוג בזה איסור.

אדומי ואדומית לפני שנתגיירו הרי הם ככל האומות, ולכן בא אדומי על בת ישראל, הולד כשר, ואם בא ישראל על אדומית, הולד כמותה.

אדומי ואדומית שנתגיירו, הולכים בולדותיהם אחר הפגום שבהוריהם.

מאז שעלה סנחריב מלך אשור ובלבל את כל האומות וערבן אלו באלו והגלה אותן ממקומן, האדומים הנמצאים כיום בארץ אדום אנשים אחרים הם, והואיל והתערבו האומות האסורות בכל אומות העולם המותרות, הותרו כולן, שכל הבא להתגייר חזקתו שבא מן הרוב, לפיכך כל גר בזמן הזה מותר לבוא בקהל מיד. אבל יש מן הראשונים מסתפקים באדומים אם הותרו מבלבולו של סנחריב, לפי שאפשר שהם נשארו במקומם ואסורים.

איסור חיתון באדומי

האיסור אדומי אסור לבוא בקהל ישראל עד דור שלישי (משנה יבמות עו ב), שנאמר: **לֹא תִתְעַב אֲדָמִי כִּי אֶחָיִךְ הוּא וְגו'**, **וְסָקוּר** **כְּנִים אֲשֶׁר יוֹלְדוּ לָהֶם דֹּר שְׁלִישִׁי יָבֹא לָהֶם בְּקֹהֶל ה'** (דברים כג ח-ט).

מנין הדורות מתחיל מהאדומי הראשון שנתגייר (יבמות עח א), שהוא ובנו אסורים לבוא בקהל ישראל וכן בנו מותר.

איסור זה הוא איסור עשה (כתובות ל א), לפי שלמדנוהו מכלל מה שאמרה תורה **דֹּר שְׁלִישִׁי יָבֹא לָהֶם**, והוא לאו הבא מכלל עשה (ירושלמי יבמות ח ב; רש"י כתובות שם ד"ה חייבי, ויבמות מט א ד"ה חייבי; סמ"ג לאוין קטז), ולכן העובר עליו אינו לוקה ככל לאו הבא מכלל עשה (ראה ערכו).

בנות אדום נחלקו תנאים אם גם בנות אדום אסורות: חכמים אוסרים (ספרי תצא קיח; משנה יבמות עו ב. טעמם מבואר בדברי ר' יהודה שם עו ב), ור' שמעון מתיר (ספרי שם; משנה וגמרא יבמות עו ב ועו ב). הלכה כחכמים (רמב"ם איסורי ביאה יב יט; טור שו"ע אבן העזר ד א)².

ספק אדומי מי שכתב שגם ספק אדומי אסור לבוא בקהל (אבני מילואים ה ס"ק כז, על פי ראב"ד וריטב"א). ויש שנתנו טעם לאיסור, מפני שהתורה אמרה **דֹּר שְׁלִישִׁי יָבֹא לָהֶם**, וכלל הוא שהתורה לא דיברה אלא בודאי, ולכן רק שלישי ודאי הותר, אבל ספיקו אסור (מנחת חינוך תקסג ו).

איסור הרחקת דור שלישי

אסור מן התורה להרחיק דור שלישי מלבוא בקהל ה', שנאמר **לֹא תִתְעַב אֲדָמִי כִּי אֶחָיִךְ הוּא** (דברים שם).

האיסור נמנה במנין המצוות (ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה נד; סמ"ג לאוין קטו; חינוך תקסג). אבל אין בזה ציווי להתחתן עם האדומים, אלא שאין לנהוג בזה איסור (חינוך תקסד), ומי שנמנע מלהתחתן עמהם אפילו אחר שני דורות מפני שהוא שונאם וכדומה, עובר על לאו זה, אבל אין לוקים עליו, לפי שאין בו מעשה (חינוך תקסג).

מנין הדורות

כל לידה מנין הדורות תלוי בלידה (יבמות עח א), שכל לידה נחשבת **היא דור** כדור אחד (רש"י שם ד"ה כתב). לפיכך אדומית מעוברת

שנתגיירה וילדה, בנה שני (רש"י שם, ראה שם מה החידוש בזה; רמב"ם איסורי ביאה יט כ; שו"ע אהע"ז ד ד)³.

שני שנשא אדומי שני שנשא אדומית ראשונה, נחלקו אמוראים: **ראשונה וראשון** • יש אומרים שהולד הוא שלישי, שהולך אחר האב (רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן בדין מצרי, יבמות עח א), ולפי **שנשא שניה** זה אדומי ראשון שנשא אדומית שניה הולד שני.

• ויש אומרים שהולד שני, שהרי הכתוב תלאן בלידה (רב דימי בשם רבי יוחנן שם).

ונחלקו בפירושו, וכיוצא מכך בדעתו באדומי ראשון שנשא שניה: **יש מפרשים** שלידה היא מאב ואם, ולכן צריך שיהיה שלישי מאביו ומאמו, ולפי זה הוא הדין בראשון שנשא שניה (מגיד משנה איסורי ביאה יט כ לדעת הרמב"ם)⁴.

• ויש מפרשים שהולכים רק אחר האם, ולפיכך כשהאם שניה הדין שונה והולד שלישי (רש"י יבמות עח א ד"ה בלידה; מגיד משנה בשם רמב"ן; טור אהע"ז ד, ובשו"ע שם ו הביא ב' הדעות בלי הכרעה).

• ויש שפירשו שנאמרה דעה נוספת, שהולד לעולם רק שני, לפי שבאומות שנתגיירו הולכים אחר הפגום שבשניהם (רבינא בשם רבי יוחנן יבמות עח ב, לפי הגר"א אהע"ז ד ס"ק יג, בדעת הרמב"ם).

יחסו לפני שנתגייר

ולד הולד להם מישראלים אדומי ואדומית לפני שנתגיירו הרי הם ככל האומות: **בא אדומי על בת ישראל, הולד כשר** (טור ושו"ע אהע"ז ד ה על פי יבמות מה ב).

• בא ישראל על אדומית, הולד כמותה (ראה קדושין סו ב; טור ושו"ע שם).

יש מי שהסתפק אם 'הולד כמותה' פירושו שהוא נכרי, אבל אין עליו שם אדומי, וכשנתגייר מותר מיד, או שיש על הולד אף שם האומה של האם, והוא אדומי (צפנת פענח מהדורה תנינא עמ' 162).

ולד הולד להם מאומות אחרות אדומית שנישאת לעמוני שאיסורו איסור עולם מלבוא בקהל ישראל, הולד עמוני, ולפיכך אם זכר הוא, אסור לבוא בקהל לעולם, ואם נקבה היא מותרת מיד, כדיני עמוני (ראה ערכו).

וכן אדומי שנשא עמונית המותרת לבוא בקהל ישראל, הולד

אמו. 4. גם בירושלמי יבמות ח ב הוזכרה דעה הסוברת כך.

2. ראה מנחת חינוך תקסג א אם גם בעילת אדומית בלא קידושין כלולה באיסור זה. 3. ועי' אבני מילואים שם שדין זה הוא גם לשיטת הסוברים שעובר ירך

דור שלישי, כגון הגרים המותרים בפסולי קהל (ראה ערך גר), וכן הממזרים, שכל פסולי קהל מותרים לבוא זה בזה (מנחת חינוך תקסא ותקסג, על פי קדושין עד ב).⁶

אדומי שלישי אדומי שלישי, נחלקו ראשונים: יש אומרים שאסור באדומית שניה, שהרי הוא כישראל גמור (רש"י יבמות פד ב ד"ה נסיב); ויש אומרים שמותר גם באדומית ראשונה, שדינו ככל גר שמותר בפסולי קהל (תוספות שם ד"ה א). בענין פסול כהונה של אשתו וזרעו של אדומי בגיותו ובגירותו, ראה ערך פסולי כהונה.

אדומי בזמן הזה

האומות מאז שעלה סנחריב מלך אשור ובלבל את כל האומות **ותערבו** וערבן אלו באלו והגלה אותן ממקומן, האדומים הנמצאים כיום בארץ אדום אנשים אחרים הם, והואיל ונתערבו האומות האסורות בכל אומות העולם המותרות, הותרו כולן, שכל הבא להתגייר חזקתו שבא מן הרוב, לפיכך כל גר בזמן הזה מותר לבוא בקהל מיד (רמב"ם איסורי ביאה יב כה, על פי תוספתא קדושין ה ו).⁷ אבל יש מן הראשונים מסתפקים באדומים אם הותרו מבלבולו של סנחריב, לפי שאפשר שהם נשארו במקומם ואסורים (יראים השלם מ).⁸

גרים מארצות רומי יש מי שמחמיר גם בזמן הזה להשיא אשה ישראלית לגר מארץ איטליה ומארצות שסביבות רומי עד דור שלישי, לפי שבאים לדעתו מזרע אדום (שו"ת שאילת יעב"ץ ח"א מו).

אדומי, לפי שבאומות לפני שנתגיירו הולכים אחר האב (יבמות עח ב; ירושלמי ח ג; רמב"ם איסורי ביאה יב כא; טור ושו"ע אהע"ז ד ז, במצרי).⁹

יחסו לאחר שנתגייר

אדומי ואדומית שנתגיירו, הולכים בולדותיהם אחר הפגום שבהוריהם. כמה אופנים לזה:

- גר עמוני שנשא אדומית שנתגיירה, וילדה זכר - הולד עמוני, שהרי עמוני פגום יותר מאדומי, שאסור לבוא בקהל לעולם.
- ילדה נקבה - הרי היא אדומית, שאדומית פגומה יותר שאסורה עד דור שלישי, והעמונית מותרת לבוא מיד בישראל.
- גר אדומי שנשא גיורת עמונית, שהיא כשאר הגיורות הכשרות לבוא בקהל, הולד הולך אחר אביו והוא אדומי, שהוא הפגום (יבמות עח ב, במצרי; רמב"ם איסורי ביאה יב כא; טור ושו"ע אבן העזר ד ח).
- גר אדומי שנשא בת ישראל, או אדומית גיורת שנישאת לישראל, הולד אדומי (טור ושו"ע אבן העזר ד ו).
- גר אדומי שנשא גויה עמונית הולד כמותה, הזכר עמוני והבת מותרת כשתתגייר (טור ורמ"א אהע"ז ד ז במצרי, כגירסת החלקת מחוקק סק"ד, והגר"א ס"ק טו, שלא כגירסת הב"ח שגרס 'והבת מצרית').
- גר אדומי שנשא אדומית שנתגיירה, אף אם אחד מהם אדומי ראשון והשני אדומי שני, יש הסוברים שאין הולד אדומי שלישי אלא שני, שהולך אחר הפגום שבהם (ראה לעיל "במנין הדורות").

המותרים באדומי

פסולי קהל כל המותרים בפסולי קהל, מותרים גם באדומי לפני



אדם

(מראה)¹

דבר שמראהו אדום, בין אדם טבעי ובין הצבוע בצבע אדום

הפרקים:

- המראה;
- צבע אדום;
- אודם טבעי;
- אודם בתורת סימן.

סיכום תמציתי

איזהו אדום? כדם המכה. דם המכה הוא אדום שבאדומים. עוד שלשה מיני אדם אחרים הוזכרו. שחור - אדום הוא, אלא שלקה.

אֲדָמָהּ הכתוב בתורה הוא אדום שבאדומים; לָכֵן אֲדָמָהּ הוא פתוך, היינו מעורב לובן ואדום. בסוגי הלכות שונים המראה הטבעי של אדם קובע את הדין: בטומאה - מראות נגעים ודם וסת של אשה; באיסורים - בטרופות ובנדרים; במקדש - באבני החושן ובמחתה; במצוה - פרה אדומה ויין; בסכנה - המילה ובמחלות עינים. דברים שהיו צבועים אדום - מכסה על יריעות העזים שעל גבי המשכן, הדגל של ראובן במדבר, המזבח היה באמצעו חוט של סיקרא שהיה אדום, לשון של זהורית שהיו קושרים בין קרני השעיר המשתלח. בבגית המשכן ובבגדי הכהונה השתמשו בארגמן ובתולעת שני שהובאו בתרומת המשכן. ארגמן הוא צמר הצבוע אדום, ותולעת שני הוא צמר הצבוע בתולעת, והתולעת היא הגרגרים האדומים ביותר הדומים לגרעיני החרובים והם כמו האוג - אילן שהפרי שלו אדום. האודם משמש במקומות שונים לסימן, כגון בהגדרת בין השמשות, משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימים.

7. וראה מגיד משנה שם שהביא דעת הרמב"ן שהמצרים אסורים.

אדום. 1. א, טור' קנב-קנה.

5. ראה מנחת חינוך תקסג ה, שבעוד הולד במעי אמו הוא אינו מתייחס אחר האב, ואם נתגיירה בעודה מעוברת שאף הולד גר, אם אמו אדומית או עמונית דינו כמותה. 6. וראה במנחת חינוך שם בדין נתינים ושפחה כנענית.

המראה

כדם המכה איזהו אדם? כדם המכה (משנה נדה יט א), והדם הוא אדם, שנאמר: וַיֵּרָאֵי מוֹאֵב מִנֶּגֶד אֶת הַמַּיִם אֲדָמִים פָּדָם (מלכים ב ג כב).

דם המכה הוא אדם שבאדומים (רש"י נדה שם ד"ה ואימא). ונחלקו אמוראים בפירושו:

- רב יהודה בשם שמואל אמר כדם שור שחוט, בתחילת הכאה של הסכין;
- עולא אמר כדם היוצא מצפור חיה על ידי מכה;
- זעירי בשם ר' חנינא אמר כדם מאכולת [כינה] של ראש;
- אמי ורדינאה בשם ר' אבהו אמר כדם אצבע קטנה של יד בחור, עד עשרים שנה, שלא נשא אשה, שנגפה וחיתה [נרפאה] וחזרה ונגפה;
- רב נחמן אומר כדם הקזה (גמרא שם ב).
- הלכה כרב נחמן (רמב"ם איסורי ביאה ה ח).

מיני אדם שלשה מיני אדם אחרים הוזכרו (משנה נדה יט א, וראה נוספים רש"י שם ד"ה דמיה שהם מיני אדם):

ושחור • כקֶרֶן פְּרָפֹם, והוא כרכום לח בגוש אדמה שעליו, כעלים שבקנה האמצעי משלשה הקנים שיש בו (מן הברור שבו, גמרא שם כ א; רמב"ם איסורי ביאה ה ח)²;

• כמימי אדמה מבקעת בית כרם וכיוצא בה, שהיא אדומה, שמביא אדמה משם ונותן עליה מים בכלי עד שיעלה המים על העפר כקליפת השום, ואין שיעור למים ולא לעפר, ומעכרן בכלי, ודוקא כשהאדמה במקומה ולא הביאה למקום אחר (משנה וגמרא ורמב"ם שם), ובירושלמי אמרו שנותן המים על גבי מטלית (נדה ב ז)³;

• כיון אדם המזוג במים, כשלוקח חלק אחד יין מהיין השרוני בארץ ישראל חי וחדש ושני חלקים מים (משנה שם וגמרא כא א; רמב"ם שם ה י).

• ארבעה מראות הללו שבאדם יש מי שכתב שאין זה יותר אדם מזה, אלא כל אחד מהם הוא מין אחר לגמרי באדמימות ואינם שייכים זה לזה כלל (ערוך השלחן יורה דעה קפח ה).

שחור – אדם הוא, אלא שלקה (נדה כ א).

אדומים אֲדָמִים הכתוב בתורה (ויקרא יג מט), הוא אדם ולבן אדומים (ספרא תזריע יד ב. וראה ירושלמי סוכה ג ו שהוא כזהרית עמוקה).

לְבָן אֲדָמִים (ויקרא שם מב) הוא פתוך (ספרא שם יא א), מעורב לובן ואודם, ונחלקו תנאים במראיתו:

• לר' ישמעאל שני מיני פתוך הם, כיון המזוג בשלג, וכדם המזוג בחלב.

• ולר' עקיבא שניהם כיון המזוג במים, אלא שאחד מהם יותר אדם מחברו (נגעים א ב).

ר' חנינא אמר: משל של ר' עקיבא למה הדבר דומה, לארבעה כוסות של חלב, אחד נפלו לתוכו שתי טיפין של דם, ואחד נפלו לתוכו ארבע טיפין של דם, ואחד נפלו לתוכו שמונה, ואחד נפלו לתוכו שש עשרה טיפין של דם (שבועות ו א). הלכה כר' חנינא (רמב"ם טומאות צרעת א ד).

אדם טבעי

בסוגי הלכות שונים המראה הטבעי של אדם קובע את הדין: בטומאה, באיסורים, במקדש, במצוה ובסכנה.

טומאה • לבן אדמדם הוא ממראות נגעים (נגעים א ב. וראה ערך בהרת וערך מכוח).

• אדמדם הוא סימן טומאה בנגעי בגדים (שם ג ז. וראה ערך נגעי בגדים).

• האשה, שראתה דם באחד מארבעה מראות של אדם (ראה למעלה), טמאה נדה (נדה יט א. וראה ערך נדה).

באיסורים • שני עורות יש לו לושט – חיצון אדם ופנימי לבן, ואם נתחלפו טריפה (חולין מג א);

• ריאה שהאדימה נחלקו הראשונים אם טריפה או כשרה (ראה רש"י ותוספות חולין מו ב ומו ב בפירוש הסוגיות שם).

• עוף שנפל לאש ונחמרו בני מעיו – כווצו מחמת האור ונהפכה מראיתן (רש"י) – והאברים שדרכם להיות אדומים, כגון לב וקורקבן וכבד, הוריקו, ושדרכם להיות ירוקים האדימו, טריפה (שם נו ב. וראה ערך מראות).

• דרוסה (ראה ערכו), משהאדים הבשר כנגד בני מעיים, או שהאדימו הסימנים – הקנה או הושט – עצמם, טריפה (שם נג ב).

• הנודר הנאה מן האדום, אסור בהנאת השמש, לפי שהשמש הוא אדם (בבא בתרא פד א, ותוספות שם ד"ה האל).

במקדש • בין אבני החושן (ראה ערכו) היתה גם אבן אודם, שמראה אדם (במדבר רבה ב ז. וראה אונקלוס שמות כח יז שתירגם 'סמקן').

• כהן הגיחור פסול לעבודה (משנה בכורות מה ב), והוא האדום (גמרא שם) כשני (רמב"ם ביאת מקדש ח טו. ובערוך, הובא בכסף משנה שם, כתב שהוא אדם ביותר).

• המחיתה שהיה הכהן הגדול חותה בה ביום הכפורים גחלים לקטורת היתה של זהב אדומה (ר' מנחם במשנה יומא מג ב), והוא זהב פרוויים שדומה לדם פרים (גמרא שם מה א).

במצוה פרה אדומה מצוה שתהיה כולה אדומה, ואם לאו היא פסולה, שנאמר פֶּרֶה אֲדָמָה תְּמִימָה (במדבר יט ב), שתהא תמימה באדמימות (ספרי חקת קכג).

• הדם שעלו בו ענבים אדומים – פסול למצות לולב (סוכה לג ב).

• חשיבות יין היא שיהיה במראה אדם, שנאמר אֶל תֵּינֶיךָ יֵין פִּי תִּצְאֶם (משלי כג לא), בין לקידוש ובין לנסך על המזבח (פסחים קח ב, ובבא בתרא צז ב. וראה ערך יין).

ופרחים גדולים דמויי משפך על עמוד פרחים קצר (מילון ספיר), ותבלין הזעפרן מופק מעלי הקנה האמצעי של אחד ממיניו [Crocus sativus], וצבעו אדום זוהר עם נטיה קלה לצהוב. 3. וראה שם בפני משה שפירש שהמים יהיו צפים על גבי האדמה בגובה של מטלית.

2. בכמה מקומות (שבת קי א ד"ה כרכומא, נדה נא ב ד"ה חלת) פירש רש"י שכרכום הוא בלעז קרו"ג [Crocus], ובאוצר לעזי רש"י כתב שהוא הנקרא גם היום כרכום [Crocus], ולענין סממני הקטרת כתב הרמב"ם (כלי המקדש ב ד) שנקרא בערבי זעפראן. כיום כרכום הוא שם לצמחים ממשפחת האירוסיים בעלי פקעת

- הארגמן ותולעת השני שימשו יחד עם עוד מינים בדברים דלהלן:
- ביריעות המשכן [הכיסוי הראשון שעל המשכן] (שמות כו א).
- בפרכת (ראה ערכו) שהיתה במשכן ובמקדש, להבדיל בין הקודש ובין קודש הקדשים (שמות שם לא; רמב"ם כלי המקדש ז טז).
- בבגדי כהונה היו בין המינים שבחושן ואפוד ומעיל ואבנט אף ארגמן ותולעת שני (שמות כח ו, טו, לג; שם לט כט. ועיי' יומא עב א).
- שני תולעת צריכים גם לטהרת מצורע (נגעים יד א) ולשריפת פרה אדומה (פרה ג י).

אודם בתורת סימן

- האודם משמש במקומות שונים לסימן, כגון בדוגמאות דלהלן:
- **סימן על** איזהו בין השמשות (ראה ערכו), משתשקע החמה כל **ידי אודם** זמן לפני מזרח מאדימים (שבת לד ב).
- הפירות שדרכם להיות אדומים, תיכף משתחילו להאדים הרי זה סימן של התחלת גמר בישולם וחייבים במעשרות (מעשרות א ב ופירוש המשניות שם).
- ביצי זכר אחרי שלשים יום, אם יש בהם חוטים אדומים הרי זה סימן שיש בהם זרע ואסורים משום דם (חולין צג ב).
- **סימן על** לשון של זהורית, והוא צמר הצבוע אדום (פירוש המשניות יומא ד ב), היו קושרים ביום הכפורים בין קרני השעיר המשתלח (ראה ערכו) לעזאזל לסימן שאם ילבין ידעו שנמחלו עונותיהם של ישראל (יומא מא ב; שם סז א).
- המעשר מעשר בהמה (ראה ערכו) סוקר בסיקרא לזה שיצא עשירי (בכורות נח ב), והוא צבע אדום (פירוש המשניות יומא שם, רש"י חגיגה ח ד"ה משום), לסימן שיהיה ניכר (רע"ב בכורות ט ה).

- תינוק שבשרו אדום אסור למולו, לפי שלא נבלע בו דמו, והדם עומד בין עור לבשר, וכשימולו אותו יצא כל הדם ויסתכן (שבת קלד א, ורש"י ד"ה לא נפל. וראה ערך מילה).
- אדמימות בעינים סכנה, ומותר לרפאותה בשבת (ירושלמי שבת יד ד).
- דם שנתערב במים, כל שיש בו מראה אדמומית הרי זה דם – בין לענין זריקת דם הקרבנות על המזבח, ובין לענין הכשר לקבלת טומאה, ובין לענין כסוי הדם (חולין פז ב).

צבע אדום

- על יריעות העזים שעל גבי המשכן היה מכסה של ערת אֵילִם מֵאֲדָמִים (שמות כו יד), שהיו צבועים אדום לאחר עיבודם (רש"י שם כה ח).
- הדגל של ראובן במדבר היה צבוע בצבע אדום (במדבר רבה ב ז, וראה שם בדגלי לוי ונפתלי שהיה אדום בדגליהם).
- המזבח היה באמצעו חוט של סיקרא להבדיל בין זריקת דמים העליונים לדמים התחתונים (מדות ג א), וסיקרא הוא צבע אדום (רא"ש ורע"ב שם; רש"י חגיגה ח א ד"ה משום).
- **ארגמן ושני תולעת** בבניית המשכן ובבגדי הכהונה השתמשו בארגמן ובתולעת שני שהובאו בתרומת המשכן (שמות כה ד).
- ארגמן הוא צמר הצבוע אדום (רמב"ם כלי המקדש ח יג)⁴, ותולעת שני הוא צמר הצבוע בתולעת (רמב"ם שם), והתולעת היא הגרגרים האדומים ביותר הדומים לגרעיני החרובים, והם כמו האוג – אילן שהפרי שלו אדום (רע"ב פאה א ח)⁵, ותולעת כמו יתוש יש בכל גרגיר מהן (רמב"ם פרה אדומה ג ב, וראה בפירוש המשניות לפרה ג ט שיש לו גוון מסוים).



אדם

מהותו, חייו, מבנה גופו, והיצורים הכלולים בשם אדם

• הפרקים:	• צלם אלהים;
• שמו;	• מבנה גופו;
• יצירתו;	• אכילת בשרו, דמו וכו';
• מהותו;	• שני חייו;
• נפשו;	• אדם יש לו מזל;
• תכונותיו;	• אדם כקרקע;
• עיקר חיותו;	• היצורים הנכללים בהגדרת אדם.

סיכום תמציתי

שמו

הטעם שנקרא אדם, "רבי יהודה אומר על שם אדמה שלוקח ממנה נקרא שמו אדם, רבי יהושע בן קרחא אומר על שם בשר ודם נקרא שמו", או שהוא מלשון שנאמר: אֲדָמָה לְעֵלְיוֹן.

יצירתו

תנו רבנן, שלשה שותפים יש באדם: הקדוש ברוך הוא, ואביו, ואמו. נחלקו תנאים מהיכן הולד נוצר, לדעת תנא קמא הוא נוצר מראשו, אבא שאול אומר מטבורו.

4. למיניהם – צמחי התנין וחז"ל (יהודה פליקס), עמ' 244 ואילך.
אדם. 1. א, טור קנה.

4. וראה שם בהשגות הראב"ד שחולק, ובמשנה למלך שארגמן הוא צבע אדום מסוים. 5. והוא המין הנקרא Rus coriaria – ראה על האוג בספר עצי פרי

מהותו

האדם הוא בעל נפש, רוח ונשמה [נר"ן], המיוחדים לו, והוא נברא בצלמו ובדמותו של הקב"ה; האדם הוא בעל צורה ודמות, היינו גוף ואיברים המיוחדים לו; האדם הוא בעל דעת, שכל, רצון, מחשבה, ומוסר, וכן בעל יכולת דיבור, שהוא הביטוי לנשמה; האדם הוא ילוד אשה.

נפשו

נפש האדם אינה קנינו, אלא קנין הקדוש ברוך הוא. לפיכך אין הורגים ואין מלקים אדם על פי הודאת עצמו, לפי שנפשו אינה שלו. וכן אסור לחבול את חברו אפילו הוא נותן לו רשות להכותו, כי אין לאדם רשות על גופו כלל.

תכונותיו

על תכונותיו של האדם ראה: 'אדם בהול על ממונו'; 'אדם בהול על מתו'; 'אדם המזיק'; 'אדם יודע ...'; 'אדם עשוי למשמש בכיסוי'; 'אדם עשוי שלא להשביע את עצמו'; 'אדם קרוב אצל עצמו'.

עיקר חיותו

עיקר חיותו של האדם הוא באפו, לפיכך מי שנפלה עליו מפולת, שמחללים עליו את השבת, ומצאו שאין חיות בחוטמו, שאינו מוציא רוח, ודאי מת הוא, ושוב אין מפקחים עליו הגל בשבת. אחר שיצאה נשמתו של אדם נוהגים להניח נוצה דקה על חוטמו ורואים אם אינה מתנדנדת הרי זה סימן שמת ומתחילים להתעסק בקבורתו.

צלם אלקים

פי בְּצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם הוא טעם לכמה דינים: רוחן אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום לכבוד קונו; ברכה מיוחדת נתקנה בין ברכות נשואין על צלם אלקים שבאדם; צלם אלקים שבאדם משמש טעם בתורה לאיסור הלנת המת.

מבנה גופו

צורת האדם היא בפניו. אורך גופו של אדם הוא שלש אמות. רמ"ח אברים שיש בהם עצמות יש באדם, ונמנו לענין טומאה, ויש בו שס"ה גידים.

אכילת בשרו, דמו וכו'

האדם אינו בכלל חיה בעלת פרסה, לפיכך האוכל מבשר האדם או מחלבו, בין מן החי בין מן המת, אינו עובר בלאו, אבל אסור הוא בעשה; יש אומרים שאין בבשר אדם אפילו איסור עשה; ויש אומרים שעובר על בשר אדם בלאו, ונלמד בקל וחומר מבהמה טמאה שאינה מטמאה מחיים ובשרה אסור, כל שכן בשר אדם שמטמא מחיים. אין איסור אבר מן החי נוהג באדם, ויש מהראשונים שכתב, שאף באדם אסור אבר מן החי. בשאלה אם איסור בשר מן החי נוהג באדם, נחלקו ראשונים. עורו של האדם כבשרו, בין לטומאה ובין לאיסור אכילה. חלב אשה מותר כשפירש לכלי. דם האדם מותר, אלא שאסרוהו משום מראית-עין.

אדם יש לו מזל

כח החיים של האדם גדול יותר משל בהמה, לפי שיש לו מזל, והוא מלאך המליץ עליו. לפיכך לענין טריפה, יש מהראשונים שסובר שלפי שאדם יש לו מזל אין הטריפות שלו שוה לטריפות בהמה, וכן אדם טריפה חי יותר מ"ב חודש, אף על פי שבהמה טריפה אינה חיה י"ב חודש, אבל חלקו עליו והוכיחו שלענין טריפות אדם ובהמה שווים.

היצורים הכלולים בשם אדם

עובר במעי אמו אינו בכלל אדם. יש מהראשונים שאוסרים לחלל שבת בשביל הצלת העובר, ויש הסבורים שמחללים עליו את השבת להצילו.

וכן אין העובר בכלל "נפש אדם", ולכן דוקא ההורג תינוק בן יום אחד חייב מיתה, אבל ההורג את העובר אינו חייב מיתה. קטן אפילו בן יום אחד נקרא אדם. וכן בלשון חכמים קטן בכלל אדם, ודוקא כשהוא בן קיימא, אבל נפל, אפילו שהוא חי, אינו נקרא אדם.

המת אינו נקרא אדם. אולם מצינו מקומות בדיני טומאה שהמת נקרא אדם.

האשה היא בכלל אדם, בין כשהמכוון הוא במשותף, אנשים ונשים, ובין כשהמכוון הוא על נשים בלבד.

אתם קרויים "אדם", ואין עכו"ם קרויים "אדם". לפיכך קברי עכו"ם אין מטמאים באהל. אבל להלכה נחלקו הפוסקים אם העכו"ם מטמא באהל, או שאינו מטמא.

יש שהבדילו בין "אדם" ל"האדם", ש"האדם" כולל גם עכו"ם.

בלשון חכמים בא שם אדם בניגוד למלאך.

אדם שנברא על ידי ספר יצירה, על פי צרופי אותיות של שם – כגון גולם – אין עוברים על רציחתו משום שפיקוח דמים. אם יפתחו דרכים לגדל עובר באינקובטור מראשית יצירתו ועד ללידתו יצטרכו לדון במהותו כאדם אף שלא נולד מאשה, אך אין דיון זה שייך לטכנולוגיות הפוריות שהתחדשו בימינו כגון הזרעה מלאכותית והפריה חוץ-גופית, שבהן התינוק אמנם נוצר בדרך שונה מהרגיל, אך הוא נולד בדרך טבעית דרך מעי אשה, ואין מי מהפוסקים בדורנו שהעלה ספק במהותו כאדם, ורק דנו ביחוסו.

מהותו

• האדם הוא בעל נפש, רוח ונשמה [נר"ן], המיוחדים לו (בראשית ב ז),³ והוא נברא בצלמו ובדמותו של הקב"ה (בראשית א כו-כו, ט ו). וראה להלן צלם אלקים.⁴

• האדם הוא בעל צורה ודמות, היינו גוף ואיברים המיוחדים לו – ראה להלן מבנה גופו – צורתו.⁵

• האדם הוא בעל דעת, שכל, רצון, מחשבה, ומוסר (ראה רש"י בראשית ב ז, ושם ג כב; מורה הנבוכים א א; מהר"ל, תפארת ישראל פ"ב), וכן בעל יכולת דיבור, שהוא הביטוי לנשמה (ראה תרגום אונקלוס בראשית ב ז; מורה הנבוכים א מא, ושם עב; מהרש"א חידושי אגדות סנהדרין סה ב).

• האדם הוא ילוד אשה (שנאמר: אדם ילוד אשה קצץ זמיו ויפגע רגלו (איוב יד א. וראה אבות דרבי נתן פ"ב) [וראה להלן בענין "שאינו ילוד אשה"]⁶.

נפשו

נפש האדם אינה קנינו, אלא קנין הקדוש ברוך הוא (רמב"ם רוצח א ד), שנאמר (יחזקאל יח ד) הַנְּפֹשֹׁת לִי הֵנָּה (רדב"ז ברמב"ם סנהדרין יח ו). לפיכך:⁷

• אין הורגים ואין מלקים אדם על פי הודאת עצמו (ראה ערך דיני נפשות), ואין אומרים הודאת בעל דין (ראה ערכו) כמאה עדים, כמו שאומרים בדיני ממזנות, לפי שממונו של אדם הוא שלו, ונפשו אינה שלו (רדב"ז סנהדרין יח ו, וראה רמב"ם סנהדרין שם טעם אחר שמא נטרפה דעתו ומבקש למות).

• אסור לחבול את חברו אפילו הוא נותן לו רשות להכותו, כי אין לאדם רשות על גופו כלל (שו"ע הרב חלק ה הלכות נזקי גוף ונפש סעיף ד; וראה שו"ת הרא"ש כלל סח ס"ו).⁸

• אין גוף האדם נתפס בחובו, ולווה עני שאין לו מה לפרוע חובו, אסור לחובשו בבית האסורים, אפילו אם התנה בהלוואתו שמקבל את חוקי המלכות (שו"ת הריב"ש סי' שפד; שו"ת מהרשד"ם חושן משפט שצ). אבל כתבו ראשונים שנהגו הקהלות לתפוס כל מי שאינו פורע מס המלך ודינא דמלכותא דינא (שו"ת הרא"ש כלל סח ס"ו).

• אין שווי דמים לאדם בן חורין, והחובל בחברו אינו משלם את הנזק כפי שווי עצם האבר שהחסיר לו, אלא מעריכים אותו כעבר

הנמכר בשוק, היינו דמי העבודה של האבר (ראה ערך נזק. וראה בבא קמא פד א: בן חורין אית ליה דמי [בתמיהה]. לדיון נוסף ראה "סיני" שם).

תכונותיו

על תכונותיו של האדם ראה: 'אדם בהול על ממונו'; 'אדם בהול על מתו'; 'אדם המזיק'; 'אדם יודע...'; 'אדם עשוי למשמש בכיסוי'; 'אדם עשוי שלא להשביע את עצמו'; 'אדם קרוב אצל עצמו'.

עיקר חיותו

עיקר חיותו של האדם הוא באפו, שנאמר: כָּל אֲשֶׁר נְשָׁמַת רוּחַ חַיִּים בְּאַפִּי (בראשית ז כב. יומא פה א; סוטה מה ב). לפיכך:

• מי שנפלה עליו מפולת, שמחללים עליו את השבת, ומצאו שאין חיות בחוטמו, שאינו מוציא רוח, ודאי מת הוא, ושוב אין מפקחים עליו הגל בשבת (יומא שם, ורש"י ד"ה עד, וראה ערך פקוח נפש). בדק בלבו [ויש גורסים בטבורו] (ירושלמי שם ח ה; רבנו חננאל, ר"ף, רא"ש ועוד ראשונים בסוגיא בבבלי שם) ומצא שאין נשמתו דופקת שם, נחלקו תנאים אם אף זהו סימן שכבר מת, או שצריך שיבדוק עוד בחוטמו, שלפעמים אין החיות ניכרת בלבו [או בטבורו] וניכרת בחוטמו (שם ורש"י). הלכה כדעה שניה (רמב"ם שבת ב יט; טושי"ע אורח חיים שכת ד)⁹.

• חלל שנמצא, שמודדים ממנו אל הערים סביבו לדעת איזו מהן צריכה להביא עגלה ערופה, נחלקו תנאים איזוהו מקום חיותו שממש מודדים, לדעת רבי עקיבא מודדים מחוטמו ששם הוא עיקר חיותו (סוטה מה ב), לרבי אליעזר מודדים מטבורו ששם הוא מקור חיותו¹⁰, והלכה מחוטמו (רמב"ם רוצח ט ט).

• אחר שיצאה נשמתו של אדם נוהגים להניח נוצה דקה על חוטמו ורואים אם אינה מתנדנדת הרי זה סימן שמת ומתחילים להתעסק בקבורתו (חכמת אדם קונטרס מצבת משה). סמך לזה: כָּל אֲשֶׁר נְשָׁמַת רוּחַ חַיִּים בְּאַפִּי (שו"ת חתם סופר יורה דעה שלח. וראה ערך הלנת המת, וערך מות).

צלם אלקים

כִּי בְּצַלְם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם (בראשית ט ו) הוא טעם לכמה דינים:

לותרוס אבריו לצורך השתלתם אצל חולה אחר, ואם רשאי לטול שכר עבורם, ראה אנציקלופדיה הלכתית רפואית מהדורה חדשה תשס"ו כרך ג, ערך השתלת אברים, טור' 111 ואילך. 8. ראה "סיני" כרך ג מעמ' סא ואילך; לאור ההלכה, עמ' שיח ואילך, ועמוד הימיני סי' טז פרק ה אות טז ואילך, שנחלקו בגדרים אלו, והאריכו בראיות לכאן ולכאן. 9. וראה עוד שו"ת חכם צבי סי' עז; שו"ת חתם סופר חיו"ד סי' שלח. רבני דורנו דנו בשאלה אם אדם נחשב כמת משפסק נשימתו אף אם לבו עדיין פועם, או שגם אם פסקה נשימתו אין הוא מת כל עוד לבו פועם – ראה שיטות הפוסקים באנציקלופדיה הלכתית-רפואית מהדורה חדשה תשס"ו כרך ו ערך רגע המות, טור' 815 ואילך. 10. אמנם בבדיקת ההבחנה אם הוא חי לענין פיקוח נפש, גם רבי אליעזר מודה שעיקר חיותו בחוטמו (נחל איתן, רבי חיים קנייבסקי, ה ו).

2. וראה שאלתות, יתרו, שאילתא נו, ובהעמק שאלה שם, והגהות הגר"א, נידה שם שגרסו גם דם אצל האם. וראה ט"ז יו"ד רסג סק"א; שו"ת אגות משה חיו"ד ח"א סי' קנד, ועוד. 3. וראה אבן עזרא קהלת ג כא, רמב"ם שמונה פרקים פ"א, רמב"ן בראשית ב ז, ועוד במהות הנפש והנשמה. 4. וראה מורה הנבוכים א א, ורמב"ן בראשית א כו בביאור צלמו ודמותו. 5. וראה עוד ערך אדני השדה. 6. בדורנו דנו בשאלה של שיבוט אדם, היינו יצירת אדם מתא גוף בשל ולא מתא זרע, אם מהותו ודינו כאדם אם לאו – ראה אנציקלופדיה הלכתית רפואית מהדורה חדשה תשס"ו כרך ז ערך שיבוט אדם טור' 311 ואילך; הרב י. שפרן, תחומין, יח, תשנ"ח, עמ' 150 ואילך; י. שיבר, בד"ד, כרך 16, עמ' 45 ואילך, תשס"ה, ועוד. וראה בענין גדרו ומהותו של האדם במאמר א. שטינברג, תחומין, ל, תשי"ע, עמ' 122 ואילך. 7. בענין בעלות האדם על גופו

שהוא מונח בו (רש"י בבא בתרא ק ב ד"ה והכוכין), ומטעם זה שיעור מקוה הוא אמה על אמה ברום שלש אמות, שהוא שיעור קומת גופו של אדם עם ראשו (רמב"ן בבא בתרא ק ב ד"ה הכוכין); ולשיטת הסוברים ששלש אמות הוא גופו של אדם בלא הראש, האמה הרביעית שבכוכים היא בשביל צוארו וראשו ודפי הארון, ושיעור מקוה שאינו אלא בגובה שלש אמות הוא מפני שהאדם כשנכנס למקוה מרכין קצת ראשו, וגם המים יתפחו ויעלו כשיכנס (תוספות עירובין מח א ד"ה גופו, ותוספות בבא בתרא ק ב ד"ה והכוכין, ותוספות פסחים קט ב ד"ה ברום, ועוד).

אגרו רמ"ח אברים שיש בהם עצמות יש באדם, ונמנו לענין טומאה (אהלות ב א. וראה ערך אברים), ויש בו שס"ה גידים (תרגום יונתן בראשית א כז).

חללו האדם חלול הוא מבפנים, ויש בו גובה טפח (רמב"ם טומאת מת יח ב).

נחלקו תנאים אם חלל זה נחשב כאהל לענין טומאת אהל-המת (ראה ערכו): בית שמאי סוברים שאינו אהל, וכשהאהיל על טומאה של מת אינו מביא הטומאה לכלים שתחתיו [אם אין צד התחתון של האדם גבוה מן הארץ טפח], ובית הלל סוברים שחללו הוא אהל והצד העליון של האדם מביא את הטומאה (אהלות א א), והלכה כבית הלל (רמב"ם שם).

יש שפירש שבית שמאי ובית הלל נחלקו אם גופו של האדם נחשב כגוש אחד או שהוא כמורכב מחלקים, שלבית שמאי הוא כגוש אחד, ולכן אין הצד העליון נחשב כאהל, כדין בגד עבה שיש בו גובה טפח שאינו מאהיל אלא אם כן הצד התחתון גבוה מן הארץ טפח (משנה אהלות שם), ולבית הלל הוא כמורכב מחלקים, ולכן הצד העליון מאהיל כדין בגדים הרבה מקופלים זה על זה שהצד העליון מאהיל (צפנת פענח מהדורה תנינא עמ' 112)¹³.

אכילת בשרו, דמו וכו'

בשר אדם האדם, אף על פי שנאמר בו וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה (בראשית ב ז), אינו בכלל חיה בעלת פרסה, לפיכך האוכל מבשר האדם או מחלבו, בין מן החי בין מן המת, אינו עובר בלאו (תורת כהנים שמיני ב ד ז), אבל אסור הוא בעשה, שהרי מנה הכתוב שבעה מיני חיה ואמר בהם זאת הַחַיָּה אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ (ויקרא יא ב), אבל כל שהוא חוץ מהם לא תאכלו, ולא-הבא-מכלל-עשה (ראה ערכו) עשה (רמב"ם מאכלות אסורות ב ג, על פי תורת כהנים שם); יש אומרים שאין בבשר אדם אפילו אסור עשה (ראב"ד מאכלות אסורות ג ד; רמב"ן ויקרא יא ג; שו"ת הרשב"א שסד); ויש אומרים שעובר על בשר אדם בלאו, ונלמד בקל וחומר מבהמה טמאה שאינה מטמאה מחיים ובשרה אסור, כל שכן בשר אדם שטמא מחיים (רא"ה בשיטה מקובצת כתובות ס א ד"ה וכתב הרא"ה).

אגר סן אין איסור אבר מן החי (ראה ערכו) נוהג באדם, כיון שבשרו החי לאחר שמת אסור לדברי הכל, וכל שאין בשרו מותר לאחר שפירש מן הנפש אי אתה מצווה על אבריו. ועוד שמאחר שבשרו לאחר מיתה אסור אפילו בהנאה (ראה ערך מת) הרי למדנו וְלֹא תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם הַבֶּשֶׂר (דברים יב כג), שדוקא אם הבשר לבד כשפירש מן הנפש מותר, אז אסור בו אבר מן החי, וזה הרי הבשר לבדו אסור

• רוחץ אדם פניו ורגליו בכל יום לכבוד קונו, שהאדם נברא בצלם אלקים (שבת נ ב, ורש"י ד"ה בשביל). ובמדרש (ויקרא רבה לד א) אמרו שרחיצת כל גופו במרחץ מצווה היא, משל לאיקונין [-דמות] של מלכים, שגדולה היא להיות הממונה על מירוקם ושטיפתם.

• ברכה מיוחדת נתקנה בין ברכות נשואין על צלם אלקים שבאדם: בא"י אמ"ה אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו וכו' (כתובות ח א. וראה ערך ברכת חתנים).

• האבל חייב בכפיית המטה, משום "דמות דיוקני נתתי בכם - כי בצלם אלהים עשה את האדם" - ובעוונותיכם הפכתיה, כפו מטותיהן עליה" (מועד קטן טו ב, ורש"י ד"ה דמות. וראה ערך אבלות)

• צלם אלקים שבאדם משמש טעם בתורה לאיסור הלנת-המת (ראה ערכו): פִּי קָלִילִת אֱלֹהִים תְּלִי (דברים כא כג) - משל למה הדבר דומה, לשני אחים תאומים בעיר אחת, אחד מינוהו מלך ואחד יצא ללסטיות, ציוה המלך ותלאוהו, כל הרואה אותו אומר המלך תלוי, ציוה המלך והורידוהו (תוספתא סנהדרין ט ז; בבלי שם מו ב).

מבנה גופו

צורתו צורת האדם היא בפניו, שאם היה גופו תיש ופניו אדם, הרי הוא אדם ואמו טמאה לידה, גופו אדם ופניו תיש, אינו אדם ואין אמו טמאה לידה (נדה כג ב; רמב"ם איסורי ביאה י ח). וכן: כולו אדם ופניו בהמה, עומד וקורא בתורה ואומרים לו בוא לשחטך, כולו בהמה ופניו אדם, עומד וחורש בשדה ואומרים לו בוא וחלוץ או יבם (ירושלמי נדה ג ב). אבל יש מי שכתב שלא אמרו שפניו בהמה אינו ולד אלא לענין טומאת לידה בלבד, אבל לשאר דברים נחשב כאדם, ואסור להרגו משום שפיכות דמים, וכן אסור להזיקו ולחבלו (תשובה מאהבה א נג)¹¹.

איזו היא צורת פני האדם: שיהיו המצח והגבינים והעינים והלסתות וגבות הזקן כצורת האדם, אבל הפה והאזנים והאף, אף על פי שהם כשל בהמה וחיה, הרי זה אדם (רמב"ם איסורי ביאה י ט, על פי נדה שם. וראה ערך יולדת. וראה ערך און).

קוטרו אורך גופו של אדם הוא שלש אמות (עירובין מח א). ונחלקו ראשונים בדבר: יש אומרים שכל גופו יחד עם הראש הוא שלש אמות (רש"י בבא בתרא ק ב ד"ה והכוכין; רמב"ן בבא בתרא ק ב ד"ה הכוכין)¹²; ויש חולקים וסוברים ששלש אמות הוא גופו של אדם בלא הראש, ויש לו עוד אמה רביעית של צוארו וראשו (תוספות עירובין מח א ד"ה גופו, ותוספות בבא בתרא ק ב ד"ה והכוכין, ותוספות פסחים קט ב ד"ה ברום, ועוד). לפיכך:

בעירובי תחומין נותנים ארבע אמות לאדם שישן בערב שבת בין השמשות בדרך ולא קנה שביתה [בעירובי תחומין, יש לאדם אלפיים אמה ממקום שקנה שביתה בערב שבת, ראה ערך תחומין], גופו שלש אמות, ואמה כדי לפשוט ידיו ורגליו (ר' מאיר בעירובין שם), או כדי שיטול חפץ מתחת מרגלותיו ויניח תחת מראשותיו (ר' יהודה בעירובין שם).

בכוכי קבורה ובמקוה - לשיטת הסוברים שכל גופו יחד עם הראש הוא שלש אמות, היו הכוכים שקוברים את המת ארכם ארבע אמות, שהמת ארכו שלש אמות ואמה רביעית בשביל הארון

א ז שהאריך להוכיח שהעיקר כדעה זו. ¹³ יש שכתב הטעם של בית הלל לפי שהצד העליון עשוי להגן על בני המעינים שבתוכו כאהל, שנאמר (איוב י יא) עור

¹¹ ולדעתו מה שאמרו בירושלמי הוא בדרך תמיהה, ולא נתכונו לומר אלא שאין יצור כזה בר קיימא, ושהוא לא יחיה. ¹² וראה ספר גולות עליות על מקוואות

(שו"ת הרשב"א ח"א ססד). ועוד שכיון שדמו מותר (ראה להלן, ובערך דם) אין אתה מצווה על אבריו (פרי מגדים סב שפתי דעת סק"ב).

ויש מהראשונים שכתב, שאף באדם אסור אבר מן החי (ריטב"א כתובות ס א ד"ה ולענין, וראה להלן בשר מן החי).

בשר מן החי איסור בשר מן החי אם נוהג באדם, נחלקו ראשונים:

- יש אומרים שאינו נוהג, שהרי לא שייך בו שחיטה באדם, וכל שאין בו שחיטה אין בו לא משום אבר מן החי (ראה ערכו), ולא משום בשר מן החי (ראה ערכו), והרי זה כמו בשר דגים וחגבים שבשרם מותר בלא שחיטה, ואין בהם לא משום אבר מן החי ולא משום בשר מן החי, ועוד שמאחר שבשרו לאחר מיתה אסור אפילו בהנאה (ראה ערך מת), הרי למדנו מלא תאכל הנפש עם הבשר, שדוקא אם הבשר לבד כשפירש מן הנפש מותר, אז אסור בו אבר מן החי, וזה הרי הבשר לבדו אסור (שו"ת הרשב"א ססד).

- בשר מן החי אם נלמד מאבר מן החי ממילא אף הוא מותר, ואפילו אם נלמד מטרפה, כל שאין בו שחיטה אין בו משום טרפה (שו"ת הרשב"א סס), ולא עוד אלא אפילו אם אבר מן החי נוהג באדם (ראה לעיל שיש סוברים כן) מכל מקום בשר מן החי לפי ההלכה שנלמד מהכתוב של טריפה, כשם שאין שייך בו איסור טרפה כך אין בו איסור של בשר מן החי (אור שמח מאכלות אסורות ב ג, וכן משמע מרמב"ן ורא"ש ומאירי כתובות ס א, שכתבו שבבשר אדם אין שום איסור, ודנו אם מדברנן יש איסור, ומוכח שאף איסור של בשר מן החי אין בו).

- ויש חולקים וסוברים שיש בו איסור בשר מן החי (ריטב"א כתובות ס א ד"ה ולענין; שו"ת הרשב"א תקיח), שלא מצינו שהתירה התורה בלא שחיטה אלא דגים וחגבים בלבד (ריטב"א סס), או שכיון שבשר אדם מותר (ראה לעיל מחלוקת אם יש בו איסור עשה), אם כן הרי כל שבשרו מותר אתה מצווה על אבריו (ראה ערך אבר מן החי), ואף בשר אדם בכלל (שו"ת הרשב"א סס)¹⁴.

- עורו של האדם כבשרו, בין לטומאה ובין לאיסור אכילה (רמב"ם מאכלות אסורות ד כא. וראה ערך עור. על השינויים והשערות והצפריניים ראה ערכיהם).

- חלב אשה מותר כשפירש לכלי (כתובות ס א. וראה ערך חלב).
- דם האדם מותר, אלא שאסרוהו משום מראית-עין [ראה ערכו] (כריתות כא ב. וראה ערך דם).

- מי רגלים של אדם מותרים, אבל אסורים משום בל-תשקצו [ראה ערכו] [ש"ך יורה דעה פא א. וראה ערך יוצא מן הטמא].

בדין הנאה מאדם מת - ראה ערך מת

שני חיי

מִי שְׁנֹתָיו בְּהֶם שְׁבָעִים שָׁנָה (תהלים צ ה), ולכן רוב שנותיו של האדם, לענין מי שלא הביא שתי שערות שהוא נחשב לקטן עד רוב שנותיו (בבא בתרא קנה ב), הוא שנה אחת יותר מחצי שנותיו, היינו בן שלשים ושש (רשב"ם שם ד"ה רוב; טוש"ע חושן משפט רלה יא; טור אבן העזר קנה); יש אומרים שרוב שנותיו הוא בן שלשים וחמש ויום אחד (רמב"ם אישות ב יב; שו"ע אבן העזר קנה יג); יש אומרים בן שלשים וחמש ושלשים יום (ריב"ש תסה בשם הרמ"ה).

זקן שאין לו חזקת חיים זקן שאמרו שהוא בחזקת קיים (משנה גיטין כח א, וראה ערך חזקת חיים) נחלקו בגמרא: רבא אמר שאינו אלא בזקן שלא הגיע לגבורות [שמונים שנה] (רש"י שם ד"ה לגבורות, ע"פ תהלים צ י ואם בגבורות וגו'), אבל הגיע לגבורות לא (גיטין כח א. וי"ג רבה). אביי חולק וסובר שאפילו הגיע לגבורות הרי הוא בחזקת קיים. ללשון אחד בגמרא (גיטין שם) נידחו דברי רבא, וללשון שני בבן מאה אף רבא מודה, כיון שהפליג משאר דרך כל הארץ, ואינו כשאר אדם להיות קרוב למות, מה שאין כן בזקן שהגיע לגבורות (שם).

להלכה נחלקו ראשונים: רוב הראשונים סוברים שבכל זקן אמרו ששליח המביא גט נותנו לה בחזקת שהוא קיים (ראה רמב"ם גירושין ו כח, ומגיד משנה שם בדעתו, ושכן דעת הרשב"א, ושכן נראה מהירושלמי; רמב"ן במלחמות בבא קמא קד ב; דעה א בשו"ע אבן העזר קמא סח); ויש סוברים שמבן שמונים עד מאה לא יתנו לה (טור אבן העזר קמא בשם רמ"ה, והגהות מימוניות גירושין ו כח בשם הראב"ה; שו"ע שם, בשם יש מי שאומר), ואם נתנו לה הרי זו ספק מגורשת (ראה שו"ע שם שדינו כנוסס, שהובא להלן).

אף לסוברים שזקן שהגיע לגבורות אין לו חזקת חיים, כתבו ראשונים שאינו אלא בשליח שהביא גט משום חומר של אשת איש, אבל בשאר דברים אין חילוק בין הגיע לגבורות ללא הגיע (תוספות יומא נה ב ד"ה והתנן בתי ב, לענין שולח חטאתו). ויש מן האחרונים שהוכיח שאף בשאר דברים אמרו שזקן שהגיע לגבורות אינו בחזקת קיים (גבורות ארי יומא שם ד"ה והתוספות הקשו).

אדם יש לו מזל

כח החיים של האדם גדול יותר משל בהמה, לפי שיש לו מזל (שבת נג ב), והוא מלאך המליץ עליו (רש"י שם ד"ה מזליה). כמה הלכות נאמרו מטעם זה:

- קמיע שנתמחה שמרפא לאדם חולה, אין זו עדיין המחאה שירפא גם לבהמה, והאדם מותר לצאת בו ברשות הרבים בשבת, והבהמה אסורה משום שביתת בהמתו (שבת שם).

- שור שהוא מועד (ראה ערכו) לנגוח את הבהמה אינו נעשה על ידי זה מועד לנגוח את האדם, שהאדם יש לו מזל ואינו נוח כל כך להמיתו כמו הבהמה (בבא קמא ב ב ורש"י ד"ה כתיב), אלא שבנגיחה יש מפרשים מזל במובן דעת, שהאדם יודע לשמור את גופו (לשון א' ברש"י שם ד"ה אדם).

- לענין טריפה, יש מהראשונים שסובר שלפי שאדם יש לו מזל אין הטריפות שלו שוה לטריפות בהמה, שאם ניקב הקרום של מוח בבהמה הרי היא טריפה, ובאדם אינו נעשה טריפה עד שיחסר גם קצת מהגולגולת (רבינו תם בתוספות חולין מב ב ד"ה ואמר), וכן אדם טריפה חי יותר מ"ב חודש, אף על פי שבהמה טריפה אינה חיה "ב חודש (רבינו תם בתוס' זבחים קטז א ד"ה דילמא), אבל חלקו עליו והוכיחו שלענין טריפות אדם ובהמה שוים (ראה בתוספות שם).

אדם כקרקע

אדם הוקש לקרקעות, שנאמר (ויקרא כה מו) וְהִתְנַחֲלָתֶם אֹתָם

השלחן עט יא שכיון שטומאת אבר מן החי יש באדם, יש עליו גם איסור אבר

ובְּשָׂר תִּלְבְּשִׁי וּבְעַצְמוֹת וְגִידִים תִּסְכְּכֶנִּי (משנה אחרונה שם). 14. וראה ערך

אמרו שמתמא בנגעים (נדה מג ב), לפי שנאמר: אָדָם כִּי יִהְיֶה בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ (ויקרא יג ב) – אדם כל שהוא (נדה מד א), מכאן שעובר אינו בכלל זה (העמק שאלה שם).

יש מהראשונים שאוסרים לחלל שבת בשביל הצלת העובר (רמב"ן בתורת האדם ענין הסכנה ד, בשם "איכא דסבירא ליה"), לפי שאיננו בכלל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אִתָּם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם (ויקרא יח ה), שלמדנו מזה פיקוח נפש שמוותר בשבת (יומא פה ב). ודוקא כשהאם מתה אמרו שמחללים שבת בשביל העובר (ערכין ז א), שהוא כנולד וכמונח בקופסא (תוספות נדה מד ב; תורת האדם שם). ואפילו לשיטת רוב הראשונים שמתירים לחלל שבת בשביל העובר גם כשאמו חיה, הרי זה מטעם חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה (ראה יומא שם), אבל לא שהוא אדם (רמב"ן נדה מד ב ד"ה וזא; תורת האדם שם בשם בעל הלכות גדולות, וראה העמק שאלה שם. וראה ערך עבר).
וכן אין העובר בכלל "נפש אדם", ולכן דוקא ההורג תינוק בן יום אחד חייב מיתה, שנאמר: וְאִישׁ כִּי יִפֹּה כָּל נֶפֶשׁ אָדָם (ויקרא כד יז) – מכל מקום (נדה מד ב), אבל ההורג את העובר אינו חייב מיתה, שכל זמן שלא יצא לאויר העולם אינו נפש (רש"י סנהדרין עב ב ד"ה יצא. וראה רמב"ן נדה שם. וראה ערך עבר).

קטן ¹⁶ אפילו בן יום אחד נקרא אדם (נדה מד א, ערכין ג א), כמו שכתוב: וְנֶפֶשׁ אָדָם מִן הַנְּשִׁים (במדבר לא לה), ובקטנות הכתוב מדבר (רש"י נדה שם).

אדם מביא קרבן על בניו ועל בנותיו הקטנים (נדרים לו א), אף על פי שבקרבנות כתוב אָדָם כִּי יִקְרִיב מִקָּמָם (ויקרא א ב, וראה בית האוצר ח"א כלל יא).

וכן בלשון חכמים קטן בכלל אדם, כמו שאמרו: הני – חרש שוטה וקטן – אדם, האי – חמור – לאו אדם (שבת קנא א); ובמשנה: ובני מלכים וכל אדם (שם סו ב), והכונה על קטנים (תוספות שם סז א ד"ה בני, בשם הירושלמי¹⁷, ודוקא כשהוא בן קיימא, אבל נפל, אפילו שהוא חי, כגון בן שמונה, אינו נקרא אדם (תוספות ב"ב כ א ד"ה ונכרי).

מת המת אינו נקרא אדם. ולכן הסך משמן-המשחה (ראה ערכו) על המת פטור, שנאמר: עַל בְּשָׂר אָדָם לֹא יִסָּף (שמות ל לב), וכשמת לא נקרא אדם (כריתות ו ב).

אולם מצינו מקומות שהמת נקרא אדם:

לענין טמאת-מת (ראה ערכו) הוזכר שם אדם על המת: או בְּאָדָם אֲשֶׁר יִטְמָא לוֹ לְכָל טִמְאָתוֹ (ויקרא כב ה). ואמרו: אדם זה המת (תורת כהנים אמור ד ד, ורש"י שם ויקרא כב ה). וכן: כָּל הַנִּגְעַת בְּמַת בְּנֶפֶשׁ הָאָדָם אֲשֶׁר יָמוּת (במדבר יט יג), וְכָל אֲשֶׁר יִגַּע וְגו' או בְּמַת או בְּעֶצֶם אָדָם (במדבר יט טז).

אשה האשה היא בכלל אדם, בין כשהמכוון הוא במשותף, אנשים ונשים, ובין כשהמכוון הוא על נשים בלבד:

• זָכָר וְנָקְבָה בְּרָאם וְגו' וַיִּקְרָא אֶת שְׁמָם אָדָם (בראשית ה ב) – בין זכר בין נקבה שמם אדם, שנאמר (ישעיה מד יג): וַיַּעֲשֶׂהוּ כְּתִבְיָת אִישׁ כְּתִבְיָתָא אָדָם לְשִׁבְתָּ בֵּית (מדרש ילמדנו בראשית מז, בס' הלכות גרינהוט ח"י; פסיקתא זוטרתא בראשית שם. ועי' בראשית רבה כא, וילקוט שמעוני משלי תקסא, שהכונה על חוה).

בית האוצר ח"א כלל יא, שחרש ושוטה אין חולק בכך שנקראים אדם. ¹⁷ ועי' בית האוצר ח"א כלל יא ד"ה והנה מ"ש שעמד על מה שאמרו בסוכה ה ב שפני האחד פני הכוב ופני השני פני אדם (יחזקאל י יד), היינו אפי' זוטרא, כתינוק, ואפי' רברבי אדם, שמשמע שתינוק אינו אדם.

לְבָנֶיכֶם אֲחֵרֵיכֶם לְרִשְׁתָּ אֶחָדָה (רש"י קדושין ז א ד"ה שיש, וכן דעת הראב"ד טוען ה ב, וכן פסק הש"ך חושן משפט צה ס"ק יח). לפיכך:

• האומר דמי עלי להקדש, שמעריכים אותו כעבד הנמכר בשוק, שמים אותו בעשרה אנשים ואחד מהם כהן כדין הקרקעות (סנהדרין טו א, ראה ש"ך חו"מ שם).

• התובע את חברו ואומר: נמכרת לי בעבד עברי, אינו נשבע, כדרך שאין נשבעים על הקרקעות [ראה ערך שבועה] (ראה קדושין כח א ורש"י ד"ה אשכחן), ואפילו ישראל שהשכיר עצמו לפועל דינו כעבד שהוקש לקרקע (תרומת הדשן שיח; סמ"ע רכז ס"ק נט. וראה משנה למלך טוען ה ב).

• השואל את חברו שיעשה עמו מלאכה, פטור מדיני שמירה, שאדם הוקש לקרקע (מחנה אפרים להלכות הרמב"ם שכירות ב א).

ויש חולקים וסוברים שעבד בלבד הוא שהוקש לקרקע, לפי שהפסוק וְהִתְנַחֲלָתָם אִתָּם נאמר בעבד, וכשאומר דמי עלי מפני שדינו לשומו כעבד הוא שאמרו שהוקש לקרקע, אבל בן חורין לא הוקש לקרקע (תוספות קדושין ז א ד"ה אס, ותוספות מגילה כג ב ד"ה שמי; רמב"ן ורשב"א וריטב"א שם; רשב"א שבועות מב א ד"ה ונ"ל; מגיד משנה טוען ה ב).

אדם כמחור לקרקע • המוצא קן בראשו של אדם חייב בשלוח-הקן (ראה ערכו), שנאמר: וְאֶדְמָה עַל רֹאשׁוֹ (שמואל ב טו לב), שאף על פי שהיא בראשו, לא אבדה את שם אדמה להיקרא עפר, לפי שהאדם עצמו אדמה הוא, ולכן הרי זה בכלל "על הָאָדָם" שנאמר בשילוח הקן (חולין קלט ב, ורש"י ד"ה ואדמה).

• אסור לתלוש בשבת מהעור של ידו, או של מקומות אחרים בגופו, שאדם כמחור לקרקע, והרי זה כתולש מן הקרקע שאסור משום קוצר (ט"ז אורח חיים שלו סק"י, על פי סנהדרין ב א "והקרקעות וכו' ואדם כיוצא בהן")¹⁵.

היצורים הכלולים בשם אדם

עובר עובר במעי אמו, נחלקו בו ראשונים:

• יש אומרים שאינו בכלל אדם, ולכן הוצרך ר' עקיבא ללימוד מיוחד שעובר מת מטמא (חולין עב א), מכאן שמפסוק אָדָם כִּי יָמוּת בְּאֶהָלֹבַמְדָּבָר יֵט יָדוֹ (לא היינו יודעים עובר (הר"ש משנן לתורת כהנים תזריע נגעים א א, בשם יש מפרשים).

• ויש אומרים שלא הוצרך ללימוד מיוחד אלא משום שהוא טמאה-בלועה (ראה ערכו), שכן ר' ישמעאל אומר שטהור מטעם זה (הר"ש משנן שם).

אבל מצינו שעובר אינו בכלל אדם, שכן למדנו שבן-נח (ראה ערכו) חייב מיתה כשהרג עובר, שנאמר: שִׁפְךָ דָּם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשָּׁפַךְ (בראשית ט ו) – איזהו אדם שבאדם, הרי אומר זה עובר (סנהדרין נז ב). מכאן שאם היה כתוב שִׁפְךָ דָּם הָאָדָם סתם לא היה עובר בכלל, ואינו נקרא אלא אדם שבאדם ולא אדם (העמק שאלה קסז יז. וראה בית האוצר א כלל י, אריכות בענין אם עובר נקרא אדם).

לפיכך אין העובר מטמא בנגעים, שהרי רק על תינוק בן יום אחד

מן החי ובשר מן החי. ¹⁵ וראה נשמת אדם שבת כא ב, שמקור הדין הוא ממוצא קן בראשו של אדם. וראה שו"ע או"ח שכח לא, ובמשנה ברורה ס"ק צח, שהתולש עור אדם חייב משום גזוז. ועל פי זה תמחה הפרי מגדים על הט"ז שם, וביאור הלכה שמ ד"ה יבלת, מדוע הוצרך הש"ך לדמות אדם לקרקע. ¹⁶ ראה

• הבדל יש בין "אדם" ל"האדם", ש"האדם" כולל גם עכו"ם, כמו: אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אִתָּם הָאָדָם וְחַי בָּהֶם (ויקרא יח ה), שאמרו: כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא אדם, הא למדת שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול (בבא קמא לח א), לפי שכאן כתוב "האדם" ולא אדם (רבינו תם בתוספות בבא קמא לח א ד"ה אלא)¹⁹.

• דוקא כשהפסוק מדבר על פורענות או אומרים אתם קרויים "אדם", שאינו רוצה להזכיר בפירוש ישראל על הפורענות ולכן קורא אותם "אדם" (רבינו משולם בתוספות יבמות סא א ד"ה ואין)²⁰.

• כשנזכר "אדם" בהקבלה לשם ה', גם עכו"ם בכלל, כמו: וְאֵתָּה אָדָם וְלֹא אֵל (יחזקאל כח ב), וכן: לֹלֵי ה' שְׁהִיָּה לְנוֹ בָּקוּם עֲלֵינוּ אָדָם (תהלים קכד ב), וכיוצא (תוס' בבא קמא לח א ד"ה אלא).

• "בני אדם" כולל גם עכו"ם, כמו: וְהָאָרֶץ נָתַן לִבְנֵי אָדָם (תהלים קטו טו), שדרשו מכאן לענין קנין לנכרי בארץ ישראל (גיטין מז א), שהכונה בני אדם הראשון (תוס' שם).

• דוקא לאחר מתן תורה, שישראל נקראו "אדם", אין העכו"ם בכלל "אדם", אבל לפני מתן תורה כולם נקראו "אדם" (תוספות נדה ע ב ד"ה ואין. וראה ערך בני נח).

עבד עבד כנעני הוא בכלל אדם, שהרי הוא מטמא בנגעים (רמב"ם טומאת צרעת ט א, ופירוש המשניות לרמב"ם נגעים ג א), אף על פי שנאמר שם אדם (חזון נחום נגעים שם; פרי מגדים אורח חיים, פתיחה כוללת ח"ב יח).

נפל עבד או אמה לבור ומתו, בעל הבור פטור כמו שנפל שם ישראל, משום המיעוט "שור ולא אדם" (בבא קמא נב א).

יש אומרים שעבד אינו קרוי אדם כעכו"ם, ולכן עכו"ם או עבד אין נוטלים מהם לידים, מפני שצריך בנטילת ידים (ראה ערכו) כח אדם [כח גברא], והעכו"ם והעבד אינם בכלל אדם (בית יוסף או"ח קנט, בשם ספר המנהיג); אבל האחרונים השיגו על זה והוכיחו שעבד נקרא אדם (ראה מפרשי השו"ע שם, וראה ערך נטילת ידים שאפילו בעכו"ם אין הדבר ברור לענין זה. וראה עוד על עבד בכלל אדם בשדי חמד פאת השדה מערכת א אות ב).

שאינו ילוד וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֶהָל מוֹעֵד (ויקרא טז יז) – אפילו אשה מלאכים, שנאמר בהם (יחזקאל א י) וְדְמוּת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם (ירושלמי יומא ה ב).

אמנם בלשון חכמים בא שם אדם בניגוד למלאך (מכות יב א: אינה קולטת אלא אדם והוא מלאך).

אדם שנברא על ידי ספר יצירה, על פי צרופי אותיות של שם (ע"י סנהדרין ס ב, ורש"י ד"ה ברא גברא)²¹ – כגון גולם²² – אין עוברים על רציחתו משום שפיכות דמים, שנאמר: שִׁפְךָ דָם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ

• וכן דרשו: שִׁפְךָ דָם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ (בראשית ט ו) – איזהו אדם שהוא באדם, הרי אומר זה עובר שבמע"י אמו (סנהדרין נז ב, וע"י לעיל).

• וכן בלשון חכמים נאמרו הרבה דינים באדם וגם הנשים בכלל, כמו: אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו (בבא מציעא ג א), וכדומה. אולם מצינו במקום אחד ההיפך: וְזֹאת תֹּרַת הָאָדָם (שמואל ב ז יט), זאת שכתבת בתורתך (דברים כג ד) לֹא יָבֹא עֲמוּנִי וּמוֹאָבִי, לא כתבת אלא על האדם, אבל נקבותיהם מותרות מיד (מדרש שוחר טוב א. אבל בהוצאת בובר מכת"י ליתא), ויש שמחלק בין אדם להאדם (שדה חמד כללים מערכת א אות עג).

עכו"ם אתם קרויים "אדם" ואין עכו"ם קרויים "אדם" (יבמות סא א, בבא מציעא קיד ב, כריתות ו ב). לפיכך:

• קברי עכו"ם אין מטמאים באהל, שנאמר: וְאֵתָּה צֹאנִי צֹאן מְרִעִיתִי אָתָּם (יחזקאל לד לא), ובאהל-המת (ראה ערכו) כתוב (במדבר יט יד) אָדָם פִּי יָמוּת בְּאֶהָל (רבי שמעון בר יחאי יבמות שם ובבא מציעא שם).

• הסך שמן המשחה על עכו"ם פטור, שנאמר: עַל בֶּשֶׂר אָדָם לֹא יִסָּף (שמות ל לב) ועכו"ם אינו קרוי אדם (כריתות שם). יש תנאים שחולקים וסוברים שגם העכו"ם קרוי "אדם" ומטמא באהל (רבן שמעון בן גמליאל אהלות יח ט), אבל בדין של פטור סיכת שמן המשחה על עכו"ם הכל מודים, לפי שיש בזה לימוד מיוחד שאינו שייך להגדרת "אדם" (ראה כריתות שם).

להלכה נחלקו הפוסקים אם העכו"ם מטמא באהל (תוספות בבא מציעא קיד ב ד"ה מהו כרשב"ג), או שאינו מטמא (רמב"ם טומאת מת א ג, ובפירוש המשניות בהקדמתו לטהרות, כרשב"י). ויש מסבירים שהחמירה התורה בטומאת מת של ישראל כדי שלא יבואו ליהנות ממנו, שהמת אסור בהנאה (ראה ערך מת), אבל מת עכו"ם שמותר בהנאה (ראה ערך מת) לא החמירה תורה שיטמא באהל (שו"ת חתם סופר יורה דעה שלו)¹⁸. ויש שכתב שאין הכונה שעכו"ם איננו בכלל אדם בעצם, אלא שהתורה כשהזכירה "אדם" נתכונה אל בני ישראל מקבלי התורה, חוץ מהמקומות שדיברה במפורש גם לאומות (מהר"ץ חיות יבמות סא א).

על פרטי דיניו ראה ערך גוי.

הגבלות שונות נאמרו בכלל זה שאין עכו"ם קרואים "אדם":

• במקום שנאמר בענין בהמה ואדם, כולל "אדם" אף עכו"ם, כמו: וְנִפְשָׁה אָדָם שֶׁשָּׂה עֶשֶׂר אֶלֶף (במדבר לא מ) שנאמר על המדיינים, מפני שקודם לכן כתוב: וְהִבְקֹךְ וְגו' וְחַמְרֵי וְגו'. וכן: אֲשֶׁר יֵשׁ בָּהּ הִרְבֵּה מִשְׁתִּים עֲשֶׂרָה רְבֹו אָדָם (וינה ד יא) שנאמר על נינוה, לפי שמסיים: וּבִהְמָה רַבָּה (יבמות סא א, ורש"י ד"ה ומשני; כריתות ו ב, ורש"י ד"ה לאפוקי).

¹⁸ וראה שם טעם לדבר, שהעכו"ם בעצמם אינם מחשיבים גופות מתייהם ומנתחים אותם, לעומתם ישראל מאמינים שגם לאחר מיתה יש בו לחלוותי קדושה ונקרא אדם, וראה שדי חמד בפאת השדה כללים מערכת א אות ג וה שהשיג על זה. ¹⁹ בטעם החילוק בין "אדם" ל"האדם" נאמרו שני דרכים: א. יש מפרשים לפי שאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות (ראה ערך מעוט אחר מעוט), ו"האדם" יש בו שני מיעוטים: הוראת אדם בעצמה, שממעט עכו"ם, וה' שממעטת הבחיר שבאדם, כמו: הירך, המיומנת שבירך (וחולין צא א), ושני מיעוטים מרבים עכו"ם (שיטה מקובצת בבא קמא לח א בשם הרא"ש); ויש מסבירים, לפי ש"האדם" בה' הידיעה מורה על הגוף שלפנינו, צורתו וחיצוניותו, ובין ישראל ובין עכו"ם במובן החיצוני צורת אדם להם, מה שאין כן "אדם" מורה על איכותו הפנימית ואין הוראתו אלא ישראל (תורת חיים שם). ²⁰ ויש מוסיפים שאף במקום שאין שם לא ברכה ולא פורענות אתם קרויים "אדם" ולא עכו"ם, מלבד בברכה, שהיה לו לכתוב ישראל בפירוש וכתב אדם, גם עכו"ם בכלל (שיטה מקובצת בבא קמא שם,

בשם התוס' שצ"י). ²¹ וראה עוד שבת קלו א על אמוראים "עביד לחו עיגלא תילתא". וראה ספר יצירה פ"ו, וספר הבהיר אות נח, על הפסוק וְזֹאת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשָׂה בְּחַרְץ. וראה אורות הקודש להרא"ה קוק ח"ב אות לג; הגר"י סולובייצקי, איש ההלכה - גלוי ונסתר, תשל"ט, עמ' 84. אמנם הפירוש של רש"י שהאמוראים בראו בעלי חיים על ידי ספר יצירה איננו מקובל על כל המפרשים, ולדוגמא ראה רבנו חננאל ויד רמה שם, שפירשו שהיה באחיזת עיניים, וכן כתב ר' יהודה אלברצלני בפירושו לספר יצירה ק"ג, בשם רב האי גאון. מאידך מצינו גם אחרי תקופת התלמוד שבראו יצירות אדם: כגון הריב"א ואבן עזרא, כמבואר בפירוש המיוחס לרבסעדיה גאון לספר יצירה ב ד-ה, שלמה אבן גבירול, כמבואר במצרף לחכמה ד"ט ע"ב; ר' אליהו בעל שם הזקן אב"ד ק"ק חעלם, כמבואר בשו"ת חכם צבי סי' עג. וכן הסיפור על הגולם מפרגא להמהר"ל (וראה בהוספות פסקי החזון איש על משנה ברורה לסי' נח, שספק אם הסיפור הזה נכון). וראה עוד בנידון וראה בשו"ת חת"ס חאו"ח סי' קצו; מנחת אשר, שמות, סי' ט. ²² בדינו של גולם ראה: ראה שו"ת

יִשְׁפָּךְ (בראשית ט ו), שדוקא אדם הנוצר בתוך אדם, מעי אשה, כבהמה בצורת אדם, ולכן אין בהריגתו שום עבירה (שו"ת שאילת חייבים עליו משום שפירות דמים (שו"ת חכם צבי סימן צג). ויש שכתבו הטעם, שאין חיותו אלא כחיות הבהמה, ואינו אלא

אָדָם בַּהוֹל...¹

מתוך שאדם טרוד בהצלת ממונו או מתו, יש חשש שיבוא לעבור על איסור

הפרקים:

• אדם בהול על ממונו ; • אדם בהול על מתו.

סיכום תמציתי

אדם בהול על ממונו

חשש זה משמש נימוק לכמה דינים שאמרו חכמים.

ברוב המקומות מכח חשש זה אסרו לעשות אפילו דברים המותרים להצלת ממונו, שמא מתוך בהילותו להצלת הממון ישכח ויבוא לעשות גם דברים האסורים. ויש מקומות שהוא להיפך, שמכח חשש זה התירו לעבור על איסור קל של דברי סופרים להצלת ממונו, שאם לא נתיר לו כלל, יבוא לעבור על איסור חמור.

אדם בהול על מתו

חכמים התירו לעבור על איסור קל של דבריהם כדי להציל את המת מפני הדליקה בשבת, לפי שאדם בהול על מתו, ואם לא נתיר לו – יש לחוש שמתוך בהילותו להציל יבוא לעבור על איסור של תורה ויכבה את האש. למרות שהתירו לטלטל את המת, מה שאפשר לעשות יותר בהיתר יעשה. ולכן אם יש לו ככר או תינוק – מניחם עליו ומטלטלו, ואם אין לו ככר או תינוק מטלטל אותו טלטול מן הצד, היינו שהופכו ממטה למטה, שהוא טלטול כלאחר יד, ואם אין לו שתי מיטות מטלטלו טלטול גמור.

אדם בהול על ממונו

ביאור חשש זה משמש נימוק לכמה דינים שאמרו חכמים. **החשש** ברוב המקומות מכח חשש זה אסרו לעשות אפילו דברים המותרים להצלת ממונו, שמא מתוך בהילותו להצלת הממון ישכח ויבוא לעשות גם דברים האסורים.

ויש מקומות שהוא להיפך, שמכח חשש זה התירו לעבור על איסור קל של דברי סופרים להצלת ממונו, שאם לא נתיר לו כלל, יבוא לעבור על איסור חמור.

נדליקה נפלה דליקה בשבת, אסור להוציא כל מה שיש בחצר **בשבת** לחצר אחרת שבאותו מבוי, אף על פי שעירבו (ראה ערך עירובי חצרות). הטעם: שמא מתוך שאדם בהול על ממונו, ישכח שהיום שבת ויבוא לכבות את הדליקה. לפיכך גזרו שלא יציל אלא מזון שהוא צריך לאותה שבת, וכלים שהוא צריך להשתמש בהם בשבת, ובגדים כל מה שיכול ללבוש, שנמצא מתיאש מן הכל ואינו בא לידי כיבוי (שבת קיז א, קכ א; רמב"ם שבת כג כ; טוש"ע אורח חיים שלד ז-ח).

חשש זה הוא רק במקרה שהדליקה נפלה בתוך ביתו שאז הוא

בהול שמא ישרף כל מה שבביתו, אבל הבתים הקרובים ויראים שתגיע להם הדליקה אינם בהולים כל כך, ויכולים להציל כל מה שירצו (תוס' שבת קטו א ד"ה כל כתבי; טוש"ע שם א).

מסיבה זו אסרו חכמים לומר לנכרי שיכבה דליקה שנפלה (שבת קכא א), ואפילו לסוברים שכיבוי איסורו מדרבנן (ראה ערך מכבה), ובמקום הפסד גדול מותרת אמירה לנכרי (ראה ערך גוי) בדבר האסור מדרבנן, מכל מקום בדליקה שהוא נחפז ובהול להציל ממונו, חוששים שיבוא לכבות בעצמו (מגן אברהם שלד ס"ק ל).

וכן יש מהתנאים שאוסר גרם כיבוי בשבת, היינו לעשות מחיצה בפני האש בכלי חרס חדשים מלאים מים, שהם מתבקעים ומכבים את הדליקה, אף על פי שגרם מלאכה בשבת מותר, שמתוך שאדם בהול על ממונו אם נתיר לו יבוא לכבות כיבוי גמור (ר' יוסי, שבת קכ ב). אבל הלכה כדעת חכמים שגרם כבוי מותר גם במצב זה (רמב"ם שבת יב ד, והגהות מיימוניות ומגיד משנה שם).²

נכור לא בשבת בלבד, אלא אף בשאר איסורים יש מהתנאים שאוסר לעשות דבר של היתר מטעם שאדם בהול על ממונו. ולכן בכור, שאסור להטיל בו מום, ואפילו לגרום לו מום

אב, אס. **אדם בהול... 1.** אדם בהול על ממונו – א, טור' קסו – קסח; אדם בהול על מתו – א, טור' קסט – קע. **2.** אבל במקום סכנה וחשש פקוח נפש כתב הרמ"א שלד כו שמותר לכבות אפילו הדליקה בביתו של גוי, וכן נוהגים, כי כל הדינים הנזכרים בדיני הדליקה הם בימיהם, אבל בזמן שאנו שרויים בין עובדי כוכבים והיה חשש סכנת נפשות, מותר לכבות דליקה בשבת אלא אם כן היו בטוחים ודאי שלא יהיה להם סכנה בדבר. ובישראל בימינו שאין חשש מהגויים – יש שכתבו להתיר מחשש סכנה שמא נשארו ילדים או זקנים במקום הדליקה, או שיתפוצצו מיכלי גז (שו"ת שבט הלי ח"ח סי' קעז ה"ג; חוט שני

חכם צבי סי' צג; שו"ת שאילת יעבץ ח"א סי' מא, ושם ח"ב סי' פב; שו"ת צפנת פענח ח"ב סי' ז; ברכי יוסף או"ח סי' נה אות ד; עיקרי הדי"ט או"ח סי' נ אות טו; פתחי תשובה יו"ד סי' סב סק"ב; חזון איש יו"ד סי' קטו סק"א, ועוד. **23.** אם יפתחו דרכים לגדל עובר באינקובטור מראשית יצירתו ועד ללידתו יצטרכו לדון במהותו כאדם אף שלא נולד מאשה, אך אין דיון זה שייך לטכנולוגיות הפוריות שהתחדשו בימינו כגון הזרעה מלאכותית והפריה חוץ-גופית, שבהן התינוק אמנם נוצר בדרך שונה מהרגיל, אך הוא נולד בדרך טבעית דרך מעי אשה, ואין מי מהפוסקים בדורנו שהעלה ספק במהותו כאדם, ורק דנו ביחוסו – ראה ערכים

דוגמאות נוספות יש אומרים שמי שמתירא מפני הלסטים שבאו אסור להציל ממנו מהם, מפני שההפסד יבוא בלי מעשה מצדו (רמב"ן שבת קנ"א; רשב"א שם), או מפני שהלסטים הוא כדליקה שלבו של אדם בהול, והוא נחפז אפילו בלי איסור שבת, ואם נתיר לו יבוא לידי איסור תורה (לפי טעם הר"ן שם)...

יש אומרים שמותר להציל מהלסטים אפילו מעות ודברים המוקצים, מפני שאדם בהול ויבוא להוציאם לרשות הרבים או להטמינם בקרקע על ידי חפירה, כמו שהתירו במי שהחשיך לו בדרך (ספר התרומה רכו; רשב"א קנ"א, בשם רבינו תם; ר"ן שבת קנ"א; ובשו"ע או"ח שלד ב הביא את שתי הדעות). וגם בדליקה בבתיים הקרובים לדליקה שהתירו להציל (ראה לעיל), מצילים אפילו מעות ודברים המוקצים, שאם לא נתיר יבואו לכבות. ולשיטה זו התירו איסור מוקצה בכל מקום שאדם בהול על ממנו (ספר התרומה שם; רשב"א שם) ³.

אדם בהול על מתו

חכמים התירו לעבור על איסור קל של דבריהם כדי להציל את המת מפני הדליקה בשבת, לפי שאדם בהול על מתו ⁴, ואם לא נתיר לו – יש לחוש שמתוך בהילתו להציל יבוא לעבור על איסור של תורה ויכבה את האש (שבת מג ב, מחלוקת; רמב"ם שבת כו כא; טוש"ע אורח חיים שי"א א) ⁵.

למרות שהתירו לטלטל את המת, מה שאפשר לעשות יותר בהיתר יעשה. ולכן אם יש לו ככר או תינוק – מניחם עליו ומטלטלו (רמב"ם שם) ⁶, ואם אין לו ככר או תינוק מטלטל אותו טלטול מן הצד, היינו שהופכו ממטה למטה, שהוא טלטול כלאחר יד (טוש"ע שם), ואם אין לו שתי מיטות מטלטלו טלטול גמור (רמב"ם שם; טוש"ע שם). ויש אומרים שטלטול גמור לא התירו כלל (ר"ף שבת מד א).

נחלקו הפוסקים אם משום בהילתו של אדם על מתו התירו את האיסור של טלטול מוקצה בלבד, אבל לא את האיסור של הוצאה מרשות אחת לרשות אחרת האסורה מדרכנן, כגון לכרמלית (ראה ערכו) או לחצר שאינה מעורבת (מגן אברהם שי"א סק"ג והגר"א שם סק"ג, בדעת השו"ע); או שאף איסור הוצאה דרכנן הותר (לבוש שי"א ב; בי"ח שם; ט"ז שי"א סק"א) ⁷.

(רש"י פסחים י"א א ד"ה בכור), שאחזו דם – מחלת מעיים (רש"י בכורות לג ב ד"ה שאחזו על פי אוצר לעזי רש"י) – לדעת רבי יהודה אין מקיזים לו דם אף במקום שאינו עושה בו מום, אפילו אם ימות, שמתוך שאדם בהול על ממנו, אם נתיר לו במקום שאינו עושה מום – יבוא לעשות אף במקום שיהיה בו מום (פסחים שם).

חכמים חולקים וסוברים שכל שכן אם לא נתיר לו כלל יבוא לעשות בו מום, שיסבור שהכל שווה – מקום מום ושלא מקום מום (שם י"א ב, וברש"י ד"ה כל שכן), וכן הלכה (רמב"ם בכורות ב יג; טוש"ע יו"ד שי"ג ו).

הוצאה ישנם מקרים, שהתירו איסור דרכנן מטעם זה שאדם בשבת בהול על ממנו ויבוא לעבור על איסור תורה. ולכן מי שהיה בא בדרך, בערב שבת, וקידש עליו היום והיו עמו מעות, נותן כיסו לנכרי להוליכו לו אפילו משחשיכה, מפני שאדם בהול על ממנו, ואם לא נתיר לו דבר זה שאין איסורו אלא מדברי סופרים, יבוא להביאו בידו ועובר על מלאכה של תורה, שיעבירו ארבע אמות ברשות הרבים (רמב"ם שבת ו כב, על פי שבת קנ"א א).

בטעם הדבר שלפעמים אסרו משום אדם בהול, ולפעמים התירו משום זה יש מהראשונים שכתב, שממנו שאחזו כבר בידו אין אדם מעמיד עצמו לכוף את יצרו שיזרקנו לאיבוד, ולכן התירו לו איסור מדבריהם שלא יבוא לידי איסור תורה; אבל אדם מעמיד עצמו לבלי להיכנס לידי איסור כשממנו יהא נפסד מאליו בלי מעשה מצדו, ולכן לא התירו לו להציל בדליקה ואסרו אפילו מה שמותר שמא ישכח ויבוא לכבות (רמב"ן שבת קנ"א א).

יש מהראשונים שחילק בין מקרה שההפסד בא פתאום, שאפילו בלי איסור שבת אדם בהול עליו וצריך שימהר הצלתו, כגון דליקה, בזה אנו אומרים מתוך שאדם בהול על ממנו אם נתיר לו יבוא לכבות; לבין מקרה שאין השעה דחוקה לו שיהא לבו בהול עליו, כגון מי שהחשיך לו בדרך, אם נתיר לו לא יעשה יותר ממה שנתיר, ואדרבה אם לא נתיר לו לא יעמיד עצמו על ממנו ויעבור על איסור חמור (ר"ן שבת קנ"א א).

אדם המזיק

אדם שהזיק ממנו של חברו

הפרקים

- איסורו וחובו;
- מזיק באונס;
- אדם שהוזקו בו;
- הבדלי רשויות;
- שותפות במעשה הנזק;
- נזק שהיה אפשר לסלקו;
- מחילה באדם המזיק;
- כפרת המזיק.

לא התירו לטלטל את המת מפני הדליקה משום כבוד הבריות. ⁶ לדעת הרמב"ם שבת כו כא ההיתר של כיכר או תינוק הוא משום שאדם בהול על מתו; ולדעת רש"י שבת קמ"ב ב ד"ה אלא למת והתשב"ץ א קלו, היתר זה הוא משום כבוד הבריות. ⁷ וראה בביאור הלכה שי"א א ד"ה וכל זה, שכתב שיתכן שגם דעת השו"ע היא שמותר להוציא מרשות לרשות.

אדם המזיק. 1. א, טור' קע-קעה. 2. וראה עוד על המזיק גופו של חברו בערך חובל; על גורם נזק בערך גרמא בנזקין; על אומן וטבח שקלקלו בערך אומן.

פלי"ה סק"ג(א); שו"ת מנחת אשר ח"א סי' כז, ועוד. 3. וראה במשנה ברורה שלד סק"ז שכתב שדווקא מפני הדליקה או הליסטים שבהול הרבה, אבל אם ירדו גשמים על סחורה המוקצה ודאי אסור לטלטל על ידי ישראל. 4. ואף שבמקום הפסד ממון על ידי דליקה, משמש הנימוק "אדם בהול על ממנו" לאסור לו להציל אף באופן המותר, מחשש שמא יבוא לכבות (ראה לעיל), בעוד שבמקום הצלת מת דוקא התירו משום נימוק זה – כתבו ראשונים מספר טעמים לחילוק שביניהם. ראה תוסי' שבת מד א ד"ה מתוך; ח"י הרמב"ן, ריטב"א ור"ן שם. ועי' עוד תוספות ישנים יומא פה א ד"ה מתוך, ומאירי שבת קי"ב. 5. וראה בישועות יעקב שי"א סק"ב, שדן מדוע

סיכום תמציתי

אסור להזיק ממון חברו, כשם שאסור לגנוב ולגזול ממון חברו. האיסור להזיק קיים גם אם היה בדעתו לשלם את הנזק. ואפילו במקום סכנה אסור להזיק, אלא אם כן בדעתו לשלם. אם הזיק, אף שאינו נהנה, בכל זאת חייב לשלם. אדם המזיק באופן ישיר על ידי גופו או חלק מגופו נחשב מאבות נזיקין, אבל אם הזיק על ידי כחו, כגון שזרק אבן או פתח מים על הכלים והזיק – הרי זו תולדה, אבל אין הבדל בין חיובי אב לתולדה. העושה מעשה בכחו, אף על פי שלא נתכוין כלל לעשותו, כחו הוא וחייב. אדם מועד לעולם, וחייב לשלם נזק שלם, בין שהוא שוגג ובין מזיד, בין ער ובין ישן, בין באונס ובין ברצון. בדרגת האונס שאדם המזיק חייב בו נחלקו הראשונים אם הוא דוקא כשלא היה אונס גמור, כגון ששכב אצל כלים והזיק בשנתו; אבל באונס גמור, כגון שישן ואחר כך הביאו אצלו כלים והזיקם בשנתו – פטור; או שחייב גם באונס גמור. גם אם האדם לא הזיק בעצמו, אלא עמד במקומו באופן שאין לו רשות לכך, כגון שהיתה קורה בידו וכיוצא בזה, ובאו אחרים והזיקו בו, חייב. אדם המזיק חייב גם אם נכנס הניזק לרשות המזיק שלא ברשות, והזיקו שם, שאף על פי שבמקרה זה יש למזיק רשות להוציאו, אין לו רשות להזיקו. האומר לחברו: קרע כסותי, שבור כדי, וקרעה ושברו – פטור, שהרי נתן לו רשות. המזיק ממון חברו, כיון שמשלם את הנזק – מתכפר לו, ואינו צריך לבקש ממנו שימחל לו, אלא יתודה ויעשה תשובה על האיסור שעשה.

איסורו וחובו

האיסור אסור להזיק ממון חברו, כשם שאסור לגנוב ולגזול ממון חברו (טור חושן משפט שעח א).³ האיסור להזיק קיים גם אם היה בדעתו לשלם את הנזק (פרישה שעח ס"ק א). ואפילו במקום סכנה אסור להזיק, אלא אם כן בדעתו לשלם (רשב"א בבא קמא ס א, ביאור הגר"א שעח ס"ק א).⁴

אם הזיק, אף שאינו נהנה, כגון הרג בהמת חברו, או שבר כליו וקרע בגדיו וקצץ נטיותיו, חייב לשלם (טור חושן משפט שעח), והדבר נלמד מהפסוק: וּמִפֶּה בְּהֵמָה יִשְׁלַמְנָהּ (ויקרא כד כא).

אבות ותולדות אדם המזיק נחשב מאבות נזיקין,⁵ כיון שחיובו נאמר בתורה. במה דברים אמורים כשהזיק בגופו, כגון בידיו או בשאר אבריו, או במה שמחזיק בידיו (בבא קמא ד א, וברש"י ד"ה דכ"ף; משנה בבא קמא לב א); וכן הדוחף חפץ ועשה מעשה, נחשב המעשה כנעשה בגופו; וכן המושך חפץ על הקרקע, ונעשה מעשה על ידי החפץ כגופו הוא נחשב (בבא קמא יז ב, לגבי בהמה המושכת בקרון).

אבל אם הזיק על ידי כחו, כגון שרקק והזיק בעת שהרוק הלך מכחו, או שזרק אבן או פתח מים על הכלים והזיק – להרבה דעות הרי זו תולדה (בבא קמא ג ב; שם כו ב; כתובות לא א; רמב"ם חובל ומזיק ו י; בית יוסף חושן משפט שפד).⁶ ואין הבדל בין חיובי אב לתולדה, ש"תולדותיהן כיוצא בהן" (בבא קמא ג ב); ויש אומרים שגם המזיק בכחו הוא בכלל אב נזיקין של אדם המזיק, כאדם המזיק בגופו (רש"י בבא קמא ג ב, בדעת רש"י שם ד"ה כחו).

גם מעשה שעשה אדם ברוח היוצאת על ידי השמעת קולו – כגון אדם שהכה בכותל כנגד חברו, ומחמת כהלה שנבהל מהקול נתחרש או נסתמא עינו – נחשב כמי שעשאו בכחו וחייב (בבא קמא צא א; רמב"ם חובל ומזיק ב ז; טור ושולחן ערוך חושן משפט תכ כה; מרדכי בבא קמא פרק ח צה).

3. הראשונים והאחרונים דנו מהו האיסור להזיק – ראו רבינו יונה אבות א א ד"ה משה; יד רמה בבא בתרא כו א; משנה למלך רוצח ב; קהילות יעקב בבא קמא ס' א. 4. ועי' ערך פיקוח נפש, ועי' ערך גזל, שגם בגזלן אם דעתו לשלם

העושה מעשה בכחו, אף על פי שלא נתכוין כלל לעשותו, כחו הוא וחייב (ורשב"א חולין לא א; פרי"ח יורה דעה ג ב). יש שכתבו, שאף על פי שאדם המזיק חייב אף כשהזיק באונס, לסוברים כן (ראה להלן), כשהזיק בכחו אינו חייב אלא במעשה הקרוב לפשיעה (שיטה מקובצת בבא קמא כט א, בשם הראב"ד); ויש שנראה מדבריהם שאין לחלק בזה, וגם מזיק בכחו אינו פטור אלא באונס גמור (רש"י בבא קמא כג א ד"ה היכי; תוס' שם ד"ה טמון).

מזיק באונס

אדם מועד לעולם, וחייב לשלם נזק שלם, בין שהוא שוגג ובין מזיד, בין ער ובין ישן, בין באונס ובין ברצון (בבא קמא כו א; רמב"ם חובל ומזיק א יא; שלחן ערוך חושן משפט תכא ג), שנאמר במזיק גופו של חברו פָּצַע פָּצַע תַּחַת פָּצַע (שמות כא כה), לחייבו על השוגג כמזיד, ועל האונס כרצון (בבא קמא כו ב). דין זה נכון גם אם אנסוהו אחרים להזיק (תוס' יבמות נג א ד"ה הבא).

בדרגת האונס שאדם המזיק חייב בו נחלקו הראשונים:

- יש אומרים שאינו חייב אלא כשלא היה אונס גמור, כגון ששכב אצל כלים והזיק בשנתו; אבל באונס גמור, כגון שישן ואחר כך הביאו אצלו כלים והזיקם בשנתו – פטור (תוס' בבא קמא ד א ד"ה כיון, ושם כז ב ד"ה ושמואל; רא"ש בבא קמא פ"ג ס' א; רמ"א חושן משפט שעח א).⁷
- ויש אומרים שאפילו באונס גמור חייב, כמו באדם שנפל מן הגג ברוח שאינה מצויה והזיק שחייב, אלא אם כן פשע הניזק בעצמו, כגון שהביא אצל המזיק כלים כשישן, שפטור (רמב"ם בבא מציעא פב א).⁸
- יש מן הראשונים שכתבו שאפילו אם קדם האחד לישון, ובא חברו ושכב בצדו, והזיקו הראשון, אם יודע הראשון שעתיד חברו לשכב בצדו, הרי זה חייב בנזקו (פסקי ריא"ז בבא קמא פ"ב ה"ז אות ב. וכעין זה בר"י מלוניל בבא קמא כו ב).

מותר, שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש. 5. ראה ערכו. 6. ועי' ערך כחו. 7. בענין ישן שהזיק עי' ערך ישן. 8. ועי' ברב המגיד חובל ומזיק א טז, ובאבן האזל שם, ובשי"ח חושן משפט שעח ס"ק א.

כגון חמשה שישבו על ספסל ולא שברוהו, ובא עוד אחד וישב עליו גם הוא ונשבר – אם גם בלעדיו היה נשבר באותה שעה, הראשונים חייבים והאחרון פטור (טור חושן משפט שפא, בשם הרא"ש; רמ"א שם), ויש הסבורים שגם האחרון חייב לשלם לפי חלקו בנזק, כיון שהשבירה נעשתה גם על ידו (תוס' בבא קמא י ב ד"ה מאי קעביד); ואם בלעדיו לא היה הספסל נשבר כלל, האחרון חייב, שעשה את כל הנזק (טור שם; רמ"א שם) ¹².

ויש אומרים שגם הראשונים חייבים, כיון שהיה להם לעמוד תיכף כשישב הלה (רש"י בבא קמא י ב ד"ה ולימא). ולכן אם סמך עליהם ולא יכלו לעמוד, לדברי הכל האחרון בלבד חייב (רש"י שם ד"ה סמך; טור ורמ"א חושן משפט שפא), לפי שכחו כגופו (רש"י שם ד"ה לא צריכא). דהיינו שמעשה הנעשה כתוצאה מפעולה של אדם, נחשב – לענין חיובו של האדם על נזק – כמי שעשאו האדם בגופו, ולכן אדם שנסמך על חברו ובכך גרם לו לשבור כלי, חייב ¹³.

זרק כלי מראש הגג, באופן שהיה ודאי נשבר, הרי **שנים שהזיקו בזה אחר זה** הוא מתחייב מרגע הזריקה, כיון שאנו רואים את הכלי מאותה שעה כשבור, ולכן אם בא אחר והקדים לשבורו במקל לפני שהספיק להישבר, הראשון חייב והאחרון פטור, שלא שבר אלא כלי שבור (בבא קמא יז ב, כו ב; רא"ש פ"ב סי' טז).

ויש חולק וסובר שגם הראשון פטור, כי כלי באויר נחשב ככלי שלם, והשני אף הוא פטור שבשעת השבירה לא היה שווי לכלי, שאין מי שמוכן לקנות כלי זרוק ¹⁴ (רמב"ן במלחמות בבא קמא סוף פ"ב, יא ב מדפי הרי"ף) ¹⁵.

זרק כלי מראש הגג ולא היה ראוי להישבר על ידי זה, כגון שהיו תחתיו כרים וכסתות, ובא אחר וסילקם, הראשון פטור ואין בו תורת אדם המזיק, אפילו אם קדם בעצמו וסילק את הכרים, כיון שזריקה הראשונה לא היה בה מעשה המזיק (בבא קמא כו ב) ¹⁶.

נזק שהיה אפשר לסלקו

אדם המזיק חייב על עשיית נזק אפילו כאשר היה ביד הבעלים לסלקו, ולכן אדם ששם גחלת על בגדו או על שורו של חברו ונשרפו – חייב לשלם גם אם היו הבעלים עומדים שם ורואים אותו, והיו יכולים לסלק הגחלת (בבא קמא כז א; רמב"ם חובל ומזיק ד כב; טור ושולחן ערוך חושן משפט תיח יח), ואפילו אם הבעלים שתקו, אין אנו אומרים ודאי מחלו לו, אלא שחשבו שיתבעוהו בדיון וישלם להם (רש"י בבא קמא כז א ד"ה חייב; תוס' שם ד"ה קרע).

אולם אם המזיק לא יכל להעלות בדעתו שיקרה הנזק – אינו חייב לשלם. ולכן אם שם גחלת על לב העבד הכפות, והיו הבעלים רואים ולא סילקו את הגחלת והוזק העבד, פטור מלשלם, שהרי המזיק אומר לבעל העבד: סבור הייתי שתסלק את הגחלת, שכרגיל האדון מסלק הנזק מעבדו (תוס' בבא קמא כב א ד"ה גדי; שם

אפילו במקום שפטור על האונס, מכל מקום אם נהנה חייב לשלם מה שנהנה (תוס' בבא קמא כז א, על פי גמ' שם קיב א).

אדם שהוזקו בו

גם אם האדם לא הזיק בעצמו, אלא עמד במקומו באופן שאין לו רשות לכך, כגון שהיתה קורה בידו וכיוצא בזה, ובאו אחרים והוזקו בו, חייב (בבא קמא לב א).

הקדרים והזגגים שהיו מהלכים זה אחר זה, נתקל הראשון ונפל, ונתקל השני בראשון והשלישי בשני – הראשון חייב בנזקי השני, והשני חייב בנזקי השלישי (בבא קמא לא א) ⁹.

הבדלי רשויות

אדם המזיק חייב גם אם נכנס הניזק לרשות המזיק שלא ברשות, והזיקו שם, שאף על פי שבמקרה זה יש למזיק רשות להוציאו, אין לו רשות להזיקו (בבא קמא מח א). אלא שמכל מקום יש הבדלי דינים לפי מקום הנזק גם באדם המזיק:

- ברשות הניזק חייב אדם המזיק בין אם הזיקו בידים, ובין אם הניזק הוזק בו ממילא ללא מעשה מצד המזיק, כגון שהיה עומד במקומו ובא בעל הבית והוזק בו (בבא קמא מח א, ורש"י ד"ה הוזק) ¹⁰.
- ברשות המזיק, אם לא הרגיש בו בעל הבית שנכנס, אפילו הזיק בידים פטור, שכיון שנכנס שלא ברשות לא היה לו לבעל הבית להעלות על הדעת שנכנס ולא היה לו להיזהר; אבל אם ראהו שנכנס והזיקו, אפילו שלא בכונה, חייב (בבא קמא מח א, וברש"י ד"ה והזיק) ¹¹.
- ברשות שניהם, כגון בחצר השותפים, או ברשות הרבים, או במקרה שנתן לו בעל הבית רשות להיכנס לחצירו – אם הזיק בידים חייב, אפילו כאשר המזיק לא ידע שהניזק נמצא שם, שהיה לו להעלות על הדעת שכשם שהוא נכנס ברשות אף השני נכנס ברשות, אבל אם הוזק בו ממילא, פטור (בבא קמא מח ב, רש"י ותוס' ד"ה שניהם).

דין זה הוא גם ברשות שאינה של שניהם, כגון שנכנסו שניהם לחצר אחרת שלא ברשות (תוס' בבא קמא מח ב ד"ה שניהם), או שהיו שניהם רצים ברשות הרבים, שאין לו לאדם רשות לרוץ ברשות הרבים אלא בערב שבת בין השמשות; ואם הזיק לחברו בדיים חייב, ואם חברו הוזק ממילא, פטור (בבא קמא לב א). אם היה אחד רץ ואחד מהלך – זה שרץ נקרא שלא ברשות ואם הזיק חייב, וזה שמהלך נקרא ברשות ואם הזיק פטור (תוס' בבא קמא לב א ד"ה תרויהו).

שותפות במעשה הנזק

שנים שני בני אדם או יותר שעשו נזק כאחד, משלמים כל שהזיקו יחד אחד את חלקו בנזק (רמב"ם חובל ומזיק ג ו, על פי בבא קמא י ב). אולם אם אחדים התחילו במעשה הנזק ראשונים,

חייב אלא על נזק בכוונה. ¹² וע' בביאור הגר"א חושן משפט סי' שפא שהאריך בביאור דין זה, וע' ערך גרמי. ¹³ וע' ערך כחו. ¹⁴ כתבו התוס' בבא קמא יז ב ד"ה זרק שאם זרק אבן על הכלי לא רואים את הכלי כשבור משעת הזריקה כיון שלא עשה מעשה בכלי, ולכן אם בא אחר ושבירו – האחרון חייב והראשון פטור. וע' באחיעזר ח"א סי' יט. ¹⁵ וע' ערך בתר מעיקרא בתר בסוף. ¹⁶ לגבי המסלק נחלקו הראשונים אם יש לחייבו מדינת דגרימ, ע' ברש"י בבא קמא כו ב ד"ה פטור, ובתוס' שם ד"ה קדם, וע' ערך גרמי.

⁹ וראה פירוט ההלכה על פי המחלוקת אם נתקל פושע או אנוס – רא"ש ונמוקי יוסף בבא קמא לא א; רמב"ם חובל ומזיק יג י לפי הלחם משנה; טור ושולחן ערוך תיג א. וראה עוד שיטה מקובצת בבא קמא לא א, בשם רבינו פרץ; רא"ש בבא קמא פרק ג סי' ט בדעת הרי"ף בהבדל בין אדם המזיק לבדו בנידונים אלה. ¹⁰ הטור חושן משפט שעה בשם הרמ"ה כתב שאם בעל הבית ראהו קודם שהוזק בו, פטור המזיק, כיון שהיה לניזק לזהר שלא יוזק. ¹¹ לדעת הרמב"ם חובל ומזיק ג ו – ברשות המזיק או ברשות שניהם גם אם ראהו פטור, ואינו

שם), שכיון שמחויב ועומד הוא אינו אלא כמשטה בו, כל שלא אמר לו בפירוש על מנת לפטור (תוסי' בבא קמא צג א ד"ה הא); ועוד, שאין חיובו מסתלק בדברים בעלמא (מרדכי בבא קמא צג א, בשם הר"י)¹⁹.

כפרת המזיק

המזיק ממון חברו, כיון שמשלם הנזק מתכפר לו, ואינו צריך לבקש ממנו שימחל לו (רמב"ם חובל ומזיק ה ט), אלא יתודה ויעשה תשובה על האיסור שעשה (רמב"ם תשובה א א). ואינו דומה בזה לגזלן או לחובל, שאינו מתכפר לו אלא אם כן ירצהו וימחל לו, שכיון שנהנה מן העברה, או שציערו בגופו, אינו מתכפר לו בלי מחילה (לחם משנה חובל ומזיק ה ט).



אדם חשוב¹

תלמיד חכם, נכבד בעיני העם, ממונה וראש ישיבה, או עשיר גדול וכיוצא לפי הענין

הפרקים:

- דינים המשתנים מחמת חשיבותו;
- דינים המשתנים מחמת מציאותו;
- אשה חשובה;
- הנהגת אדם חשוב בזמן הזה.

- דברים האסורים כדי שלא ילמדו ממנו להקל;
- דברים האסורים כדי שלא ילעזו עליו;
- איסורים הנגרמים מחמת חשיבותו;
- דברים המותרים מחמת חשיבותו;

שנהנה מהם נחשב כשכר (הראב"ד בהשגות שם, וראה להלן לענין קידושי אשה. לשני הטעמים האחרונים דינו השתנה מחמת חשיבותו ולא מחמת חומרא).

דינים שונים יש שאדם חשוב צריך להחמיר על עצמו, או שמשנתנה דינו מחמת חשיבותו, וטעמים שונים יש בהם.

דברים האסורים כדי שלא ילעזו עליו

כתפילה אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא אם כן בטוח במעשיו שנענה בתפלתו כיהושע בן נון (מגילה כב ב, ורש"י ד"ה אא"כ, וכעין זה בירושלמי תענית ב ו), שלא יבוזה עצמו בפני הצבור, שאם לא יענה – יחרפוהו (רש"י תענית יד ב ד"ה רשאי), או שיהרהרו עליו שאינו הגון ואינו ראוי להיענות (רא"ש מגילה פ"ג ד), או משום יוהרא (מהרש"א תענית שם).

נאכלות אחד מן השותפים שנעשה אבל, מותר לשלוח את בהמתו, המשועבדת לעבודת שניהם, שתעבוד אצל שותפו, אבל אם אדם חשוב הוא – תלמיד חכם (מאירי) – אסור (מועד קטן יא ב⁴). הטעם:

- יש שפירשו משום שיש לו להחמיר על עצמו (רש"י כתב יד מועד קטן שם ד"ה אדם).
- ויש שפירשו שאדם חשוב יש לו קול ופרסום, ובפרהסיא אסור אפילו לשותף של האבל לעסוק במלאכת שניהם (כדין נעילת החנות, שלא יאמרו שעושה מלאכה. ראב"ד, ברא"ש שם פ"ב ה. וראה שו"ע יורה דעה שפ כא, ובש"י ס"ק כג אם הלכה כדברי הראב"ד. וראה ערך אבלות).

- **חומרות ונוספות** • בטלטול מוקצה באופן המותר (שבת קמב ב).

3. הרמב"ם לא כתב דין זה, ראה ש"י יורה דעה קנב סק"ב שדבר פשוט הוא שלא הוצרך לכתבו, ואילו בדגול מרבבה שם קיג כתב שאין אדם חשוב צריך להחמיר בזה. ובבאר שבע מח כתב שאדם חשוב יש לו להחמיר בבישולי עכו"ם בלבד, שעשו בבישוליהם הרחקות יתרות, אבל ביד מלאכי אות ו השיג עליו מכמה מקומות שמבואר שאף בשאר איסורים אמרו כן. 4. וראה שם במאירי

כו א ד"ה הניח; ראב"ד חובל ומזיק ד כב). ואם לא היה העבד כפות, פטור, אפילו כשאין הבעלים שם, שהעבד עצמו היה צריך לסלק את הגחלת (רש"י בבא קמא כז א ד"ה עבדו; רמב"ם חובל ומזיק ד כב)¹⁷.

מחילה באדם המזיק

האומר לחברו: קרע כסותי, שבור כדי, וקרעה ושברו – פטור, שהרי נתן לו רשות (בבא קמא צג א; רמב"ם חובל ומזיק ה יב; טור ושולחן ערוך שפ א)¹⁸; ויש מי שפירש בטעם הפטור שמזיק ברשות אין עליו חיוב, כי כל מי שעושה בהסכמת הבעלים אינו בגזר מזיק (קצות החושן סי' רמו סק"א). אבל אם היה שומר עליהם מלפני זה אינו נפטור, אלא אם כן אמר לו לשומר על מנת לפטור (משנה בבא קמא צב א ובגמ' שם צג א; רמב"ם חובל ומזיק ה יא; טור ושולחן ערוך

דברים האסורים כדי שלא ילמדו ממנו להקל

הטמנת צונו בשבת מותר להטמין צונו בשבת, שלא יתחמם (לפירוש רש"י שבת נא א ד"ה ונותן), או שלא יצטנן ביותר (לרמב"ם שבת ד ד. וראה ערך הטמנה), אך אדם חשוב צריך להחמיר ולאסור כדי שלא ילמדו ממנו להקל עוד יותר (שבת נא א, ורש"י שם ד"ה אדם²).
בשולי גוים דבר הנאכל כמות שהוא חי, אין בו משום בשולי גוים (ראה ערכו), אך אדם חשוב צריך להחמיר בזה הנאכל חי (גמרא ורש"י שבת שם³).

- **מרחץ שהוסק בתבן או בקש של שביעית, אדם חשוב – נכבד בעיני העם** (פירוש המשניות לרמב"ם) – לא ירחץ בה, אף שמותר לרחוץ בה (שביעית ח יא). הטעם:
- יש שפירשו שהיא חומרא מפני שבני אדם למדים הימנו (ר"ש ורע"ב שם), או שצריך להתרחק מן הכיעור (הרא"ש שם).
- ויש שפירשו שאין זו חומרא אלא דין, שמפני כבודו אפשר שייסקו גם דברים שיש להם ריח טוב וראויים לאכילה, ויעברו על "לאכלה, ולא לשריפה" (רמב"ם שמיטה ה כ).
- ויש שפירשו שלכל אדם מותר לרחוץ בחנם, אבל לא בשכר, משום סחורה בפירות שביעית, אבל אדם חשוב אף בחנם אסור, שמה

17. ועי' בסמ"ע סי' שפג סק"א, וסי' תיח ס"ק כז, כח; ערוך השולחן חושן משפט תיח לו. 18. אמנם יכול לחזור בו מהמחילה קודם שנעשה הנזק, עי' ערך הרחקת נזיקין. 19. ועי' מחנה אפרים שומרים סי' כא.
אדם חשוב. 1. א', טור' קעו-קפ. 2. הרמב"ם והטור לא הביאו דין זה, ראה קרבן תנאל שם סי' יב אות ש. ובמגן אברהם רנו ס"ק טו התייר אף לאדם חשוב.

• בבבין על ידי נכרי בשבת (מועד קטן יב א).

• במלאכה בחול המועד כשאין לו מה יאכל (שם ב). וראה בית יוסף אורח חיים תקלו, ושם בסוף הסימן לענין דבר האבד).

• ביציאה בתכשיטים בשבת (שם).

• בלימוד טענות בבית דין לקרובו (כתובות נב ב).

• בחשש רבית (בבא מציעא עג א).

• בהילוך תחת נוף של אשרה (עבודה זרה מח ב). והרי"ף והרא"ש השמיטו, ראה בית יוסף וב"ח יורה דעה קמב).

איסורים הנגרמים מחמת חשיבותו

נר חנוכה נר חנוכה (ראה ערכו), כשיש בחדר מדורה, אין צריך להדליק נר אחר להשתמש לאורו, שהרי הוא משתמש לאור המדורה; אבל אדם חשוב, שאין דרכו להשתמש לאור המדורה, צריך להדליק נר אחר (שבת כא ב).

כהנהגה עס עכו"ם שעשה משתה לחופת בנו, לאחר שנים עשר חודש מותר ישראל לילך אצלו, ואין בו משום וקרא לך וְאֶכְלָתָּ מִזֶּבְחֹו (שמות לד טו), אבל אדם חשוב אסור אפילו לאחר שנים עשר חודש, מפני שהעכו"ם שמח בו מאד, ומורה לעבודה זרה שלו (עבודה זרה ח ב, ורש"י ד"ה דאדם⁵). וראה ערך עבודה זרה, וערך אידיהן של עכו"ם עוד (דוגמאות).

עבודה זרה שיש לה מרחץ נהנים ממנו בלא שיחזיק טובה לכמרים או שישלם שכר (עבודה זרה מד ב, ורש"י ד"ה שלא, ותוספות ד"ה נהנין), ואדם חשוב אסור, שטובה היא להם כשהנהגה מהם (רש"י שם ד"ה כבטובת. וראה ערך עבודה זרה, ולהלן לענין קידושי אשה).

נערכאות אדם חשוב אסור להעיד ביחיד בערכאות של גויים, שמחמת חשיבותו יסמכו עליו ויוציאו ממון על פיו, ונמצא מפסיד לנתבע שלא כדין (בבא קמא קיד א בעיא שלא נפשטה, וראה ש"ך חושן משפט כח סק"י, שהלכה שאסור. וראה ערך ערכאות).

נעניי סכנה אדם חשוב צריך לזהר ביותר בשתיית זוגות – הקפדה מלעשות דבר שני פעמים מחשש סכנה (ראה ערכו) – כיון שהוא עלול יותר להיות ניזק על ידי שדים, שהם מוסרים נפשם להזיקו (פסחים קי א, ורש"י ד"ה אדם).

דברים המותרים מחמת חשיבותו

אסור לכל אדם לקרוא בשבת לאור הנר שמא יטה, אבל אדם חשוב, שאף בחול אין דרכו להטות את הנר מפני חשיבותו, מותר (שבת יב ב, וראה שם במעשה ר' ישמעאל בן אלישע. וראה ערך מבעיר).

אסור לכל אדם להתרפא מגוי במכה שבחלל גופו, שחשודים על שפיכות דמים, אבל אדם חשוב מותר, שמפני חשיבותו מתייראים להמיתו (עבודה זרה כח א⁶). וראה ערך סכנה וערך גוי).

אסור להוציא את המת סמוך לזמן קריאת שמע, שלא יתבטלו ממצות קריאת שמע, אבל אדם חשוב שמת – מותר להוציאו (ברכות יט א. והרי"ף והרא"ש השמיטו, וראה טושי"ע אורח חיים עב ב, ויורה

דעה שנה ב, ובית יוסף שם; ובט"ז או"ח שם סק"א כתב שבזמנינו אין אדם חשוב לענין זה. וראה ערך קבורה).

לצורך אדם חשוב מותר להביא ספר תורה אליו לקריאה (הגהות אשר"י ברכות פ"א ז; רמ"א אורח חיים קלה יד. וראה ערך ספר תורה). לענין זה אדם חשוב הינו גדול בתורה (ביאור הגר"א שם ס"ק כא).

דינים המשתנים מחמת חשיבותו

נקנייט אין חמור נקנה ברכיבה בסמטא שבעיר, לפי שאין דרכם של בני אדם לרכב שם, אבל אדם חשוב שדרכו לרכב גם בסמטא, קונה (בבא מציעא ט ב. וראה ערך משיכה).

נקדושי אשה אדם חשוב שאשה נתנה לו כסף לשם קדושין, מקודשת לו באותה הנאה שהוא קיבל ממנה מתנה, שהנאה זו נחשבת כאילו קיבלה היא פרוטה ממנו (קדושין ז א).

לגבי דין זה, נחלקו מי נקרא אדם חשוב:

- יש אומרים מי שאינו רגיל לקבל מתנות (רש"י שם ד"ה באדם).
- יש שכתבו שצריך חקירת חכם מי נקרא אדם שאינו חשוב להתירה בלא גט (רא"ש שם פ"א א; טושי"ע אבן העזר כז ט).
- ויש אומרים שאין צריך שיהא חשוב לכל אלא לגבי האשה בלבד (ראב"ד בחידושי תלמיד הרשב"א קידושין ז א ד"ה חכא; באר היטב אבן העזר שם ס"ק כט, בשם עצמות יוסף).

נמעות נדקה אדם חשוב, – ממונה וראש ישיבה (רש"י ד"ה ואיבעית) – מותר לזכות לעצמו במעות צדקה שנתקבלו לבני העיר, שנהגו שמי שהוא ראש ישיבה שהם חייבים לגדלו ולהעשירו אם אין לו משלו בדומה לכהן גדול (חולין קלד ב בתירוץ השני. וראה רש"י תענית כא א ד"ה מלך, שכך היה מנהג, וראה ערך כבוד הרב).

נחקדש אף על פי שהאומר משקלי עלי סתם להקדש, פוטר עצמו על ידי נתינת כל דבר הנמכר במשקל ואפילו הוא בעל ערך מועט, אבל אדם חשוב – עשיר גדול (פרוש המשניות לרמב"ם ערכין ה א) – נותן אותו משקל בדבר חשוב לפי כבודו (ערכין יט א. וראה ערך נדרי הקדש⁷).

דינים המשתנים מחמת מציאותו

רשאים השותפים להתנות ביניהם תנאים עם קנסות, אבל במקום שיש אדם חשוב, היינו חכם ממונה על הצבור (מגיד משנה מכירה יד יא; שו"ע חושן משפט רלא כח), אינם יכולים להתנות כן אלא בפניו (בבא בתרא ט א, וראה ערך תקנת בני העיר).

בסעודה שיש בה אדם חשוב, השמש בסעודה בטוח שלא ימנעו ממנו לחם, ואינו צריך לברך על כל פרוסה ופרוסה (חולין קז ב).

מציאות אדם חשוב גוי מרחץ בעיר שישראל וגויים גרים בה, אסור לישראל לרחוץ בו במוצאי שבת עד שימתין זמן המספיק לחימום המים; אך אם יש בעיר אדם חשוב גוי, שיש לו עשרה עבדים שמחממים לו עשרה קומקומים בבית אחד, מותר לרחוץ בה במוצאי שבת מיד, שיש לתלות שבשכיל אותו אדם חשוב הוחמו המים החמים והספיקו לחמם לאחר צאת השבת (שבת קנא א).

בגמרא וברש"י ד"ה במראה, שאם הוא משתמש במראה סבור הגוי שכיון שמקפיד על כך אדם חשוב הוא. ⁷ ראה עוד בערך בשת לגבי שינוי תשלומי בשת, ובבאר היטב אורח חיים רכג סק"ו לגבי ברכת דין האמת בשם ומלכות.

ובריטב"א אם צריך לשלם לשותף ההפסד שגרם לו מחמת שמחמיר. ⁵ הרמב"ם לא הביא דין זה, וראה בענין זה בית יוסף יורה דעה קנב, ט"ז שם סק"ג, ש"ך שם סק"ב. ⁶ וכעין זה שם כט א לענין להסתפר מגוי. וראה שם

אשה חשובה

- לענין זה נאמרו כמה דעות מיהי אשה חשובה:
- יש אומרים שאין בעלה מקפיד שתתנהג לפניו בחשיבות (רוקח רפג).
 - ויש אומרים שהיא גברת הבית כשאין לה בעל,
 - או כשהיא בת גדולי הדור אשת חיל יראת ה',
 - או כשיש לה עבדים ושפחות ואינה צריכה להתעסק בתיקוני המאכל (רבינו מנוח חמץ ומצה ז ח).
 - ויש אומרים שכל הנשים שלנו נקראות חשובות (תוספות שבמרדכי פסחים קח א ד"ה ואם אשה; רבנו ירוחם נתיבה ח"ד; רמ"א אורח חיים תעבד) ⁹.

הנהגת אדם חשוב בזמן הזה

בזמן הזה, בכל מקום שהחשיבות של האדם גורמת חומרא יכול כל אדם לעשות עצמו אדם חשוב, אבל במקום שהחשיבות גורמת קולא, אין בדורותינו חשוב כדי להקל (ט"ז אורח חיים עב סק"א). ויש שחילקו: האדם בעצמו אפילו שהוא גדול צריך להחזיק עצמו כקטן, אבל אחרים המכירים גדולתו צריכים להתנהג עמו כאדם חשוב, אפילו כשהחשיבות גורמת קולא (אומר השכחה סא) ¹⁰.



אדם יודע...

העושה מעשה שאין לו קיום, אנו אומרים שבדאי ידע שאין במעשיו כלום ונתכוין לדבר אחר

עשהו, שאנו אומרים אדם יודע שאינו יכול לעשות שליח לקבלה, וגמר ונתן לשם שליחות להולכה (גיטין סג א).

• קטנה שאמרה לשליח התקבל לי גטי והבעל נתן, כשהגיע גט לידה מתגרשת, שאדם יודע שאין שליחות לקטנה, וגמר ונתן לשם הולכה (גיטין שס).

• האופן ה' המקדש את האשה בפחות משה פרוטה ואחר כך בא עליה, מקודשת, שאדם יודע שאין קדושין תופסים

בפחות משה פרוטה, וגמר ובעל לשם קדושין אחרים (כתובות עג ב).

• קטן שקידש ובא עליה בגדלותו (שס), והמקדש את הקטנה וגדלה אצלו ובא עליה בגדלותה, מקודשת, שאדם יודע שאין קדושין קטנות כלום, וגמר ובעל לשם קדושין אחרים (שם עד א).

• המקדש במלוה ובעל, יש מהאמוראים שסובר שצריכה הימנו גט, שאדם יודע שהמקדש במלוה אינה מקודשת, וגמר ובעל לשם קדושין אחרים (ר' אלעזר שס).

בדינים אלה יש מהתנאים שחולקים וסוברים שאין אדם יודע אותם (ראה גיטין שם עג ב-עד א). הלכה, שאדם יודע בשניהם (רמב"ם אישות ז כג, וגירושין יא ו; טוש"ע אהע"ז לא ט, וקנה כוכא). ויש אומרים שבפחות משה פרוטה הדבר ספק, ואם נתקדשה לאחר צריכה גט אף מהשני (ר"ן כתובות שם, ומגיד משנה אישות שם בשם יש מי שאומר, וכסף משנה שם לדעת הרמב"ם. ועיי' חלקת מחוקק ס"ק יח, ובית שמואל ס"ק כא; רמ"א אהע"ז כח טז) ².

קידושי טעות נדרנית באשה חשובה, היינו בת גדולים, נוח לו לאדם שלא תהיה מקודשת לו משתקדש ותתגרש בגט, שאינו רוצה שעל ידי כך יהיה נאסר בקרובותיה, ולפיכך אף על פי שבכל אשה המקדש על מנת שאין עליה נדרים, אם נמצאו עליה והלכה לחכם והתיר לה, הרי היא מקודשת, אבל זאת אינה מקודשת, שאינו רוצה אשה נדרנית אך אינו רוצה להוציאה בגט, ולפיכך נכלל בתנאו שאף אם חכם יתיר לה אינה מקודשת (כתובות עה א, ורש"י ד"ה באשה. וראה ערך קדושי טעות).

יציאה בתכשיט בשבת תכשיט המיוחד לאשה חשובה, מותרת לצאת בו בשבת, לפי שאין דרכה של אשה חשובה להתפאר, ואין חשש שתוציאו ותטלטלו ברשות הרבים (שבת נט ב. וראה ערך מוציא).

שתיית יין בזוגות אשה חשובה השותה יין חוששת משום זוגות [הקפדה מלעשות דבר שני פעמים מחשש סכנה (ראה ערכו)], לפי שהיא קבועה לשתות, ואינה דומה לשאר נשים שאינן קבועות לשתות, וכל כוס הוא בפני עצמו (פסחים קי ב).

הסנה גליל אף על פי שאשה פטורה מהסיבה בליל פסח, אשה חשובה חייבת (שם קח א. וראה ערך הסנה) ⁸.

כלל זה מצינו בשני מובנים: א) שבאותו מעשה עצמו שאין לו קיום הוא מתכוין לדבר אחר; ב) שהמעשה שאין לו קיום היה לשעבר, ועכשיו הוא מתכוין במעשה אחר לדבר אחר, ולא על דעת המעשה הקודם. ויבוארו להלן.

הסוכן האי במובן זה יש שהמעשה בטל לגמרי ומתחדש מעשה אחר, ויש שאין קיום למעשה באותה הצורה והוא מתקיים בצורה אחרת.

• המקדש אחותו, אנו אומרים אדם יודע שאין קדושין תופסים באחותו, וגמר ונתן המעות לשם דבר אחר, ונחלקו אמוראים בדבר: רב אמר לשם פקדון, ולפי שחשש שמא לא תרצה לקבל פקדון אמר שמקדשה, ושמואל אמר לשם מתנה, ולפי שחשש שתתבייש לקבל מתנה אמר שמקדשה (קדושין מו ב).

• המוכר לחברו קרקע גזולה והלוקח הכיר שאינה שלו, אנו אומרים אדם יודע שקרקע אין לו וגמר ונתן המעות, לרב לשם פקדון, ולשמואל לשם מתנה (בבא מציעא טו ב).

• הבעל שנתן גט לשליח ואמר לו התקבל גט זה לאשתי, כשהשליח מסר הגט ליד האשה היא מתגרשת, אף על פי שהבעל אינו יכול לעשות שליח לקבלה (ראה ערכו), ושליח להולכה (ראה ערכו) הרי לא

חשוב או תלמיד חכם אם יש בהם משום יוהרה.

אדם יודע... 1. א, טור קפ – קפב. 2. וראה עוד תוס' שם ד"ה בהחיה ועד א ד"ה דברי הכל; שמ"ק שם עג א בשם ראי"ה ורשב"א ועוד.

8. וראה בערך שם, שמנהג הספרדים שהנשים מסיבות, ומנהג האשכנזים שלא נהגו להסב. 9. וראה עוד עבודה זרה כה ב בדין אשה חשובה – יפה וקרובה למלכות (רש"י שם) – לענין יחוד עם גויים. 10. וראה ערך גאווה בחומרות שונות של אדם

אלא בדבר הברור וידוע לנו, כמקדש אחרתו וכיוצא, אבל לא בשאר דינים (שו"ת מהרי"ט חחו"מ סי' נב); ויש אומרים שלעולם אין מחזיקים אדם באינו יודע הדין (ע"י קהלת יעקב מדות חכמים סי' א, בשם ריב"ש סי' תפ, ושו"ת מהריב"ל ועוד).

בדבר שיש בו מחלוקת אם המעשה בטל, אף על פי שהלכה שבטל, מכל מקום אין אומרים בו אדם יודע, שאין הכל בקיאים בכך הלכה כדברי מי (תוס' גיטין מה א וערכין ל א, וע"י קהלת יעקב שם ובית האוצר א כלל יז).

המפריש חלתו קמח אינה חלה (ראה ערכה), וגזל הוא ביד כהן אם אינו מחזיר לו, ואין אומרים אדם יודע שאין מפרישים חלה קמח ונתן לשם מתנה, לפי שהוא "יודע ואינו יודע", יודע שאין מפרישים חלה קמח, ואינו יודע הטעם, שכסבור שמשום טרחה של כהן הוא ומכיון שהכהן קיבל עליו את הטרחה הרי זו חלה, ויאכל את עיסתו בטבל (ראה ערכו), ולכן תיקנו שהכהן יחזיר לו את החלה, כדי שידע שעיסתו לא נתקנה (קדושין מו ב).

יש מגבילים את הכלל של אדם יודע, שלא נאמר לגלל הגבלות

אָדָם כָּשִׁיר¹

אדם שהולך בדרך ישרה²

ויש אומרים שאדם כשר הוא זה שמוחזק בכשרות, שמחזיר אחר מצוות ומעשים טובים, אף על פי שאינו חכם בתורה; ואינו כשר הוא מי שאינו רשע ואינו חשוד, אבל אינו מהדר אחר מצוות וגמילות חסדים ולהתפלל בצבור וכיוצא בו (בי"ח יו"ד שם, על פי רבינו יונה ברא"ש מועד קטן שם, והרמב"ן בתורת האדם; ש"ך שם. וכן נראה מהמאירי מועד קטן שם. וע"י העמק שאלה, שאילתא לה אות יב, שדקדק כן גם מבעל הלכות גדולות).

נאמנותו

אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים (משנה קדושין פ ב), שהם כשרים (גמ' שם; טור אהע"ז כב, בשם הרא"ש; רמ"א שם ה. וראה ערך יחוד).

כשר לענין זה נקרא מי שבא לידו דבר עבירה וכפה יצרו (רב שם פא א; מגיד משנה איסורי ביאה כב ח, בדעת הרמב"ם. וכן דעת המחבר בשו"ע כב ח), ואין בימינו כשרים כאלה (מגיד משנה שם, וע"י ב"ח ופרישה שם); ויש אומרים שסתם אנשים כשרים הם (ר"ן קדושין שם; רמ"א בשו"ע שם).

נאמנות של אדם כשר מצינו לענין לסמוך עליו בספק איסור כשראינוהו שאכלו: עוף טהור נאכל במסורת (חולין סג ב), והיינו אם זכור הוא באדם כשר שאכלו (רש"י שם).

דינים מיוחדים נאמרו באדם כשר בנוגע לכבודו ולנאמנותו, והגדרתו משתנה לפי הדינים השונים.

כבודו

אדם כשר שמת חייבים לקרוע עליו (שבת קה ב; מועד קטן כה א; רמב"ם אבל ט יא; טוש"ע יו"ד שמ ו), וחייבים לבכות ולהתאבל עליו, וכל הבוכה ומתאבל על אדם כשר מוחלים לו על כל עוונותיו, בשביל כבוד שעשה לו, ואם לא בכה והתאבל – בניו ובנותיו מתים כשהם קטנים (שבת ומועד קטן שם; טור שם. וע"י רמ"א שם ו, והגר"א שם). וכל המוריד דמעות על אדם כשר הקדוש ברוך הוא סופרן ומניחן בבית גנזיו (שבת שם; רמב"ם שם יב ב), וכל המתעצל בהספדו ראוי לקוברו בחייו (שם, לגירסת הרי"ף והרא"ש; רמב"ם שם).

אדם כשר לענין זה – יש אומרים שהוא מי שאינו חשוד על שום עבירה, ולא על שום ביטול מצוה, ולא נשמע עליו דבר חטא, אף על פי שאינו גדול בתורה (רא"ש מועד קטן שם, בשם מהר"ם מרוטנבורג; טוש"ע שם); ואינו כשר נקרא מי שאינו מומר, אבל עושה עבירה לפעמים לתיאבון ומניח לעשות מצוה בשביל טורח (רא"ש שם; טוש"ע שם ה), והוא מריקנים שבישראל (רא"ש שם) שיש בהם תורה ומצוות (רש"י שבת שם).

אָדָם עָשׂוּי לְמִשְׁמַשׁ בְּכִיסוֹ¹

אדם יודע בחסרון או יתרון מעותיו, לפי שרגיל למשמש בכיסו בכל שעה

בחסרון מעות

החשובים, אדם עשוי למשמש בהם ומרגיש בנפילתם, ולכן המוצאם הרי הם שלו (בבא מציעא שם, בלשונות של ארגמן; רא"ש שם, בדברים של מאכל. וראה מהרש"א שם, ובית יוסף ובי"ח סי' רסב). יש מי שכתב שאם היו בכיסו של האובד הרכה מטבעות ונפל אחד מהם, אינו מרגיש מיד בנפילתו עד שימנה אותם (ט"ז רסב ו, על פי רמב"ם גולה ואבדה יד ה).

גננה הגונב סלע מן הכיס של חברו, מכיון שאדם עשוי

מציאה המוצא מעות מפוזרות שאין בהן סימן הרי אלו שלו, שאנו אומרים שהאובד התייאש, ואף על פי שאם האובד לא ידע שאבד לו אין בו משום יאוש, מכל מקום במעות אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה ולמנות את מעותיו, ובודאי נודע לבעלים שנפלו ממנו קודם שזה מצאו וכבר התייאש (בבא מציעא כא ב; טוש"ע חו"מ רסב ג ו. וראה ערך אבדה). והוא הדין בשאר דברים

אדם עשוי למשמש בכיסו. 1. א, טורי קפג – קפה.

אדם כשר. 1. א, טורים קפג – קפג. 2. "והישר" שמות כו טו, תרגומו: וכשר.

יש הבדל בין מחזיר לכיס שהיו בו מעות מקודם, לבין מחזיר לכיס שלא היו בו מעות (שם), ונחלקו ראשונים בפירוש הבדל זה:

- יש אומרים שבכיס שיש בו מעות עשוי למשמש ולמנות, ולפיכך יצא אם החזיר הגזילה לשם, אבל בכיס שאין בו מעות אין דרכו למשמש, ולא יצא כשהחזיר לשם (רי"ף בבא קמא מה א מדפי הרי"ף; רמב"ם גזילה א ח).

- יש אומרים להיפך, שבכיס שיש בו מעות לא יצא אלא אם כן יודע הנגזל כמה מעות היו לו בכיסו מקודם, אבל בכיס שאין בו מעות, הרי יודע הוא שלא היו לו מעות אחרות שם ולכן יצא (רש"י שם; רא"ש שם; טור חו"מ סי' שנה; שיטה מקובצת שם, בשם המאירי).

- ויש אומרים שלא יצא אלא כשהחזיר בכיס שיש בו מעות וידע מניין מקודם, אבל לא ידע מניין או בכיס שאין בו מעות לא יצא (המחבר בשו"ע שנה א).

יש מי שחולק על עיקר כלל זה שאדם עשוי למשמש בכיסו (וללשון אחד בבבא קמא שם, וראה במהרש"א), ואין הלכה כמותו.

למשמש בכיסו בכל שעה, בודאי ידעו הבעלים בגניבתו, ולפיכך למי שסובר שאם הבעלים ידעו שנגנב להם חפץ לא יצא ידי השבה כשלא הודיע לבעלים שהוא מחזיר, אף על פי שהבעלים ראו אחר כך בעצמם שהחפץ ישנו, אף כאן לא יצא אם החזיר הסלע לכיס שלא לדעת הבעלים, אף על פי שמנו והכירו אחר כך (בבא קמא ק"ח ב).²

הפסוק דוקא בכיס שעל האדם עצמו הוא עשוי למשמש בו, אבל בכיס שבביתו ובגניזתו לא ממשמש בו (לחם משנה גניבה ד ט).

ביתרון מעות

גלה הגזול את חברו והבליע לו בחשבון, שהיה חייב לו מעות אחרות והוסיף עליהן מעות הגזילה באופן שהנגזל לא הכיר בהן בשעת מעשה, יצא, כיון שאדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה ולמנות את מעותיו, ובודאי מנה מיד ומצא יותר והכיר שהחזיר לו גזילתו, והרי זו השבה (בבא קמא ק"ח ב, ורש"י).

אדם עשוי שלא להשביע את עצמו

מטבעו של אדם לומר שהוא חייב לאחרים, שלא להראות את עצמו שבע ועשיר

הפרקים:	• התובע;
העקרון;	• ההודאה;
המודה;	• הטענה.

סיכום תמציתי

כלל זה משמש כאמתלא למי שהודה בפני עדים שהוא חייב לפלוני, ואחרי כן בא אותו פלוני ותבעו, והלה טוען שלא הודה אלא כדי שלא להשביע את עצמו. הדין הוא שנאמן הוא בטענה זו, שכן דרך בני אדם להודות שהוא חייב מעות כדי שלא יחזיקוהו לעשיר ושבע, כדי להתרחק מעין הרע.

כח אמתלא זו לבטל את ההודאה תלוי בתנאים של: [א] המודה, [ב] התובע, [ג] ההודאה, [ד]. טענת האמתלא. המודה – לא רק המוחזק לעשיר והודה שחייב לפלוני, נאמן בטענת השבעה, אלא אפילו מי שמוחזק לעני, נאמן בטענה זו. אף מי שנראה מדבריו ומהליכותיו שכוונתו להשביע את עצמו, נאמן הוא בטענת השבעה, שהוא רוצה שלא יחזיקוהו לא לעני ולא לעשיר.

אפילו שכיב מרע שהודה לפני מיתתו שחייב לפלוני, אנו אומרים: אדם עשוי שלא להשביע את בניו, או את יורשיו. התובע – גם אם התובעת היא אשתו, שהודה שאשתו הכניסה לו סכום מסוים, אנו אומרים שלא להשביע את בניו אמר כן, ופטורים לשלם לה.

אם הודה בפניו של התובע – יש אומרים שאינו נאמן בטענת השבעה, ויש אומרים שאף בזה נאמן הוא בטענת השבעה. ההודאה – אין לקבל טענת השבעה אלא אם כן היתה ההודאה בעל פה, אבל אם הודה בכתב ידו שחייב לפלוני – אין מקבלים טענת השבעה.

הטענה – כשהמודה אינו טוען שלא נתכוין אלא שלא להשביע את עצמו, נחלקו הראשונים אם בית הדין טוענים לו אם לאו.

כח אמתלא זו לבטל את ההודאה תלוי בתנאים של: [א] המודה, [ב] התובע, [ג] ההודאה, [ד]. טענת האמתלא.

המודה

עשיר ועני לא רק המוחזק לעשיר והודה שחייב לפלוני, כגון זה שכינוהו 'עכברא דשכב אדינרא' [עכבר השוכב על דינרים] (סנהדרין כט ב), נאמן בטענת השבעה, אלא אף מי שאינו מוחזק בעשירות [ש"ך חושן משפט פא ס"ק לא, על פי נימוקי יוסף בבא

העקרון

כלל זה משמש כאמתלא (ראה ערכו) למי שהודה בפני עדים שהוא חייב לפלוני, ואחרי כן בא אותו פלוני ותבעו, והלה טוען שלא הודה אלא כדי שלא להשביע את עצמו. נאמן הוא בטענה זו, שכן דרך בני אדם להודות שהוא חייב מעות כדי שלא יחזיקוהו לעשיר ושבע, כדי להתרחק מעין הרע (סנהדרין כט ב, וברש"י ד"ה אדם). ואף על פי שאמתלא אחרת אינה מועילה לבטל הודאה, אמתלא זו מועילה, משום שהשתרשה מאד בין הבריות (קצות החושן פ א).

אדם עשוי שלא להשביע את עצמו. 1. א, טור קפח.

2. וראה ערך גזל שלהלכה כשהבעלים מנו והכירו שהוחזר להם יצא אף אם לא הודיעם, וממילא כאן די אם החזיר לכיס.

כשמורה מעצמו, אבל אם תבעו התובע וכתשובה לתביעתו הודה הנתבע שחייב לו, אינו נאמן בטענת השבעה (תוספות סנהדרין כט ב ד"ה כד, ובבא בתרא קעב ב ד"ה אדם; שו"ע פא טז, בשם יש מי שאומר; רמ"א שם כא). ואף לסוברים שגם המודה בפני התובע נאמן בטענת השבעה, אם הודה על פי תביעת התובע אינו נאמן (רא"ש סנהדרין כט ב, וראה בסמ"ע פא ס"ק מ"א).

ויש חולקים וסוברים שגם הודה על פי תביעה נאמן (בעל התרומות והמאור, הובאו בש"ך פא ס"ק מ"ב).

תביעת אחר – אמר לו אחר: אתה חייב לפלוני, והודה לו, הרי זה כתבעו בעל החוב, אף שהאומר לא היה מורשה מבעל החוב (שו"ע פא כד), ודוקא כשהיה בפני הבעל חוב (ש"ך שם ס"ק ס"א).

הודאה על פי בית דין – הודה על פי בית דין שהכריזו על כל מי שבידו של יתומים יבוא ויודיע, או שהודה בפני בית דין, אפילו על ידי שליח, אינו יכול לטעון טענת השבעה, שהרי זוהי קצת תביעה (רמ"א פא יד), ועוד שאין טענת השבעה מועלת נגד הודאה בבית דין (ש"ך שם סק"מ)⁴.

ההודאה

הודה כשטר – אין לקבל טענת השבעה אלא אם כן היתה ההודאה בעל פה, אבל אם הודה בכתב ידו שחייב לפלוני – אין מקבלים טענת השבעה (שו"ת הרא"ש סה; טוש"ע פא יז).

שטר ביד הנתבע – ודוקא כשהכתב ביד התובע, אבל כשהוא ביד הנתבע, כגון שכתוב אצלו ששטר זה של פלוני הוא, או שכתוב שם פלוני על חפץ שבידו, אפשר לומר שלא להשביע עצמו עשה כן (רמ"א פא יז)⁵.

בפנקסו של הנתבע – ויש אומרים שאפילו כשהוא ביד הנתבע אלא שכתוב בפנקסו של המודה, ולא על גוף השטר או החפץ, אינו נאמן לומר שלא להשביע, שהרי אחרים לא יראו פנקסו שנאמר שעל ידי זה לא יחזיקוהו לעשיר, ונאמן רק כשהיה כתוב על עצם השטר או החפץ (ש"ך חושן משפט פא ס"ק מ"ה, וראה סמ"ע שם ס"ק מג, וקצות החושן שם ס"ק יז חילוקים אחרים).

קניין – והוא הדין אם הודה בקניין או שהודה במעמד-שלשתן (ראה ערכו), כלומר המודה והתובע ועמהם הנפקד או הלווה של המודה שאומר שהמנה שבידם הוא של התובע, אין מקבלים טענת השבעה (שו"ע חושן משפט פא יז).

כשבועה – הודה ונשבע על הודאתו, אינו יכול לטעון שלא ותקיעת כף – להשביע את עצמו נשבע לשקר (בעל התרומות שער מב; טוש"ע פא כח), ותקיעת-כף (ראה ערכו) דינה כשבועה (רמ"א שם).

הודאה בפיקדון – יש אומרים שאין מקבלים טענת השבעה אלא אם הודה שחייב בדרך הלוואה, שמכיון שעושה את עצמו כ"עבד לזה לאיש מלוה", ודאי להחזיק עצמו לעני מכוי, אבל אם אמר פקדון יש לפלוני אצלי – אינו נאמן בטענת השבעה (רשב"ם בבא בתרא קמט א ד"ה ת"ש).

אמר אתם עדי, לדברי הכל אינו נאמן, שהרי זה כאילו הודה על פי תביעת התובע (סמ"ע וט"ז שם).⁴ וראה שו"ת רדב"ז א קעג, וקצות החושן פא סק"כ, כאשר התובע הוא הקדש, אם נאמן לטעון טענת השבעה.⁵ לענין מי שמצא אצל עצמו כיס מלא מעות שכתוב עליהם "צדקה", כתב הרמ"א (יו"ד רנט ו) שסומכים על הכתיבה והרי הם צדקה, והקשו אחרונים סתירה בדברי הרמ"א, מדוע אין אומרים שלא להשביע עצמו כתב כ"צדקה", וישבו בכמה דרכים, ראה פתחי תשובה שם.

בתרא קמט א ד"ה אמר), ואפילו מי שמוחזק לעני, נאמן בטענה זו (רמ"א חושן משפט פא יד על פי נמוקי יוסף שם), שכן דרכו להודות כדי שיחזיקוהו לעני ביותר (סמ"ע שם ס"ק לא), או שהרי לפי דבריו אינו עני, שיש בידו מעות המלווה (ש"ך שם).

הפיתרון להראות עצמו עשיר – אף מי שנראה מדבריו ומהליכותיו שכונתו להשביע את עצמו, כגון מי שקראוהו בשם "קב רשו", כלומר שיש עליו חובות הרבה, ואמר להם מי הוא זה שאני חייב לו, מלבד פלוני, ובא אותו פלוני ותבע ממנו, נאמן הלה בטענת השבעה (סנהדרין כט ב שם), שהוא רוצה שלא יחזיקוהו לא לעני ולא לעשיר (נימוקי יוסף סנהדרין שם ד"ה אדם).

שכיב טרע – שלא להשביע את בנו – אפילו שכיב מרע שהודה לפני מיתתו שחייב לפלוני, ולא אמר תנו, אף על פי שלא שייכת כאן טענת השבעה כלפי עצמו, אנו אומרים: אדם עשוי שלא להשביע את בנו (סנהדרין כט ב), או את יורשיו (רמב"ם זכיה ומתנה ג; טוש"ע חושן משפט רנה ב)².

שלא להשביע את עצמו – לפעמים שייכת טענת השבעה בשכיב מרע גם כלפי עצמו, כגון מי שהיה בימי חייו בחזקת עני, ולא לכבוד יהיה לו אם יקראו עליו "מתרושש והון רב" (משלי יג ז) [מחזיק עצמו לעני ובאמת הוא בעל ממון רב] – דרכו להודות גם לפני מיתתו שהוא חייב לפלוני, כדי שלא להשביע את עצמו, ולא יחזיקוהו לעשיר (סמ"ע רנה ס"ק יב).

התובע

אשתו תובעתו – גם אם התובעת היא אשתו, שהודה שאשתו הכניסה לו סכום מסוים, אנו אומרים שלא להשביע את בנו אמר כן, ופטורים לשלם לה (חתם סופר חושן משפט סי' קלז).

תובע שכיב טרע – אם התובע הוא שכיב מרע, כגון שהודה לשכיב מרע שחייב לו כסף – יש אומרים שאין כאן טענת השבעה (שו"ע חושן משפט פא כז, בטעם הדבר ראה סמ"ע שם ס"ק נד); ויש פוסקים שגם המודה לשכיב מרע נאמן בטענת השבעה (ש"ך שם ס"ק ס"ז).

הודאה בפני התובע – אם הודה בפניו של התובע – יש אומרים שאינו נאמן בטענת השבעה (רמב"ם טוען ונטען ז א), ואפילו הודה שלא בדרך הודאה אלא בדרך שיחה (ש"ך חושן משפט פא ס"ק לד, וראה שמביא בשם מהר"י בן לב דעה אחרת), שאנו אומרים שלא היה לו להודות בפני התובע מיראה שמא יתבענו על פי העדים, אלא ודאי להודאה גמורה התכוין (סמ"ע שם ס"ק ל"א), ועוד שאם כטענתו הרי חברו יודע האמת שאינו חייב לו ואין שייך שלא להשביע (ש"ך שם). ויש אומרים שאף בזה נאמן הוא בטענת השבעה³ (ראב"ד בהשגות טוען ונטען ז א; רא"ש סנהדרין ג כח).

שתי הדעות הובאו בשולחן ערוך (שו"ע פא יד דעה ב, בשם יש מי שאומר. וראה בש"ך ס"ק ל"ד שפסק כדעת הרמב"ם).

הודאה על תביעת התובע – אין טענת השבעה מועלת אלא **פי תביעה**

2. ודוקא כשהודה בדרך שיחה, אך אין חוששים שנתכוין שלא להשביע כשאמר לעדים אני מודה לפניכם (לחם משנה טוען ונטען ז א; ש"ך פא ס"ק לד), וכן כשאמר תנו (בבא בתרא קעב ב; רמב"ם זכיה ומתנה י ג; טוש"ע רנה ב). 3. לדעה זו אף אם אמר התובע אתם עדי והלה שתק, נאמן בטענת השבעה (טור פא בשם הראב"ד; המחבר בשו"ע פא טו); ויש אומרים שבזה אינו נאמן (טור ורמ"א שם, לפי הש"ך). ויש מפרשים המחלוקת כשהנתבע אמר אתם עדי, אבל אם התובע

• יש שהכריעו: כשהתובע טוענו על יסוד הודאתו ואומר: "הלא הודית לי", והביא עדים שהודה לו, צריך הנתבע בעצמו לטעון טענת שלא להשביע, ואם לא טען – אין בית דין טוענים בשבילו; אבל אם התובע דורש ממנו לא על פי הודאתו, אלא טוען: "מנה אתה חייב לי", והלה משיב אין לך בידי, אף על פי שבית דין שואלים אם יש לך עדים הבא עדים, והוא מביא עדים שהודה לו בפניהם, אין בית דין דורשים ממנו שיתרץ את דבריו, והם בעצמם טוענים לו שבשביל שלא להשביע את עצמו הודה (ש"ך פא ס"ק נב).

• יש שמחלקים בין כשהודה דרך הודאה, שאז אין בית דין טוענים לו מעצמם, לבין כשהודה דרך שיחה וסיפר דברים, שאז טוענים לו בית דין (תומים שם ס"ק יט).

אם טוענים בשכיב מרע שהודה (ראה למעלה): יש אומרים **ליורשים** שלדברי הכל בית דין טוענים מעצמם ליורשים טענת השבעה (מגיד משנה טוען ונטען ו ח; הגהות מימוניות שם ו ס); ויש אומרים שאף ביורשים אם הם בעצמם לא טענו – אין בית דין טוענים להם, אלא אם כן הודה בדרך שיחה (תומים פא יט).

יש מפרשים בדעתם שבשכיב מרע בלבד יש חילוק בין הלוואה לפקדון, אבל בבריא אף בפקדון יכול לומר שלא להשביע (ש"ך פא ס"ק לה); ויש חולקים ואומרים שאדרכה אם דרך בני אדם להודות בהלוואה שלא להשביע את עצמם, אף על פי שעושים עצמם כ"עבד לזה לאיש מלוה", מכל שכן שדרכם להודות בפקדון (תוספות בבא בתרא קמט א ד"ה שכיב. והיינו אפילו בשכיב מרע, ש"ך שם. וראה בש"ך שם שהוכיח שהרמב"ם ושאר ראשונים סוברים כדעת התוספות).

הטענה

כשאינו טוען, האם בית הדין טוענים לו כשהמודה אינו טוען שלא נתכוין אלא שלא להשביע את עצמו, נחלקו הראשונים: • יש סוברים שאין הבית דין טוענים לו (רמב"ם טוען ונטען ו ח; שו"ע חושן משפט פא כא; ועוד).

• ויש חולקים וסוברים שאפילו אם המודה אינו טוען, בית דין טוענים לו כן (תוספות סנהדרין כט ב ד"ה כך; רא"ש סנהדרין ג כה; שו"ע שם בשם יש אומרים, והרמ"א שם יד; ועוד).
להלכה נחלקו האחרונים:

אדם קרוב אצל עצמו

אין אדם נאמן להעיד על עצמו בין לטובתו ובין לרעתו, כי אדם קרוב לעצמו וקרוב פסול לעדות, בין לזכות ובין לחובה

הפרקים:
• תחומי הפסול של קרוב לעצמו;
• מקורו;
• הדינים השנויים במחלוקת;
• באשתו וממונו;
• גדר הפסול;

סיכום תמציתי

כלל זה אמור בעיקרו לענין מי שמעיד על עצמו שעשה מעשה רשע, שאינו נפסל בכך לעדות. ולא עוד אלא העיד על מעשה רשע אחד שעשה הוא וחברו, אינו נפסל אפילו לעדות זו עצמה במה שנוגע לחברו. כשם שאין אדם נפסל לעדות על ידי עצמו, כך אינו נענש על ידי עדות עצמו – לא עונש מלקות וקנסות, ולא עונש מיתה. שתי שיטות בראשונים בגדר הקורבה של אדם לעצמו: לשיטה אחת פסול זה של אדם קרוב אצל עצמו נלמד מדין פסול הקורבה. שיטה זו משה לגמרי את עדות האדם על עצמו, לעדות הקרובים שמנו חכמים; השיטה השניה מבדילה בין הפסול של אדם קרוב לעצמו ובין פסול הרגיל של קורבה, וכל שאומר אדם על עצמו אינו נחשב עדות כלל אלא דומה כמי שאינו, אבל כשמעיד על אחרים, אפילו שהוא קרוב הרי זו עדות, אלא שנקראים עדים פסולים. האדם שמעיד על אשתו, כגון פלוני בא על אשתי, הוא ואחד מצטרפים להורגו אבל לא להורגה, שכשם שאדם קרוב אצל עצמו כך אדם קרוב אצל אשתו. בנוגע לאדם שמעיד על ממונו, הסתפקו אם אומרים אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם קרוב אצל ממונו, או שאומרים אדם קרוב אצל ממונו. נפשט הספק: אין אדם קרוב אצל ממונו.

תחומי הפסול של קרוב לעצמו

ואם יש עמו עד נוסף המעיד כמותו – מצטרפים להרוג את הרובע (סנהדרין ט ב; רמב"ם שם).

• וכן אם העיד על אחד שהלוה לו ברבית, אף על פי שגם הלוה הוא רשע הפסול לעדות, אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע, והוא ואחר מצטרפים לפסול את המלוה לעדות (שם כה א; רמב"ם שם).

האם נחלקו תנאים בכלל זה הלכות אלו רבא אמרן, והלכה כמותו (רמב"ם עדות יב ב; טוש"ע חושן משפט לד כה - כו; שם צב ה). רב יוסף חולק וסובר שאינו נאמן אף על הרובע (סנהדרין ט ב).

לדעת רבא מחלוקת תנאים בדבר: מי שמעיד שהרג אדם, חכמים

לפסול לעדות כלל זה אמור בעיקרו לענין מי שמעיד על עצמו שעשה מעשה רשע, שאינו נפסל בכך לעדות (רמב"ם עדות יב ב).

העיד עליו ועל חברו ולא עוד אלא העיד על מעשה רשע אחד שעשה הוא וחברו, אינו נפסל אפילו לעדות זו עצמה במה שנוגע לחברו. לדוגמא:

• העיד על פלוני שרבעו לרצונו (ראה ערך משכב זכור), שאם נקבל את עדותו בשלימותה הרי הוא עצמו רשע ואינו נאמן על הרובע, אנו אומרים: "אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע",

עצמו בטלה מעיקרה וכאילו לא נשמעה מעולם כלל, מה שאין כן עדות קרובים, חל עליה שם עדות, אלא שהיא עדות פסולה (תשובות הר"א אב"ד שברא"ש מכות שם, רמב"ן וריטב"א מכות ז א; נמוקי יוסף יבמות כה ב ד"ה ואין. וראה ש"ך לג ס"ק טו, וביאור הגר"א שם ס"ק לא. בנדוע ביהודה קמא אבן העזר עב כתב שהיא השיטה היותר מחוורת).

מקורו

המקור בתורה לכלל שאדם קרוב לעצמו שונה הוא לשתי השיטות האמורות. לדעת הסוברים שקרוב ממש הוא, מקורו מאותו הפסוק שלמים ממנו פסול קורבה בכלל (ראה סנהדרין כז ב. וראה ערך פסולי עדות), ואף על פי שעדות אדם לעצמו לא נרמז במיוחד בפסוק זה, הרי הוא נלמד בקל וחומר כנ"ל. לשיטה השנייה, מקורו מהפסוק: לא יקום עד אחד וגו' על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר (דברים יט טו), ודרשו: במקיימי דבר הכתוב מדבר (מכות ו א), דהיינו העדים, ולא בעושי הדבר (רש"י שם ד"ה יקום. וראה בתשו' הר"א אב"ד ברא"ש מכות א שם יג - יד).

ויש מהראשונים שהסבירו מה שאדם קרוב לעצמו, לפי שמעולם לא נתכוין להעיד על עצמו (יד רמ"ה לסנהדרין ט ב ד"ה רבא; שיטה מקובצת כתובות יח ב בשם שיטה ישנה ד"ה ובחמשה).

הדינים השנויים במחלוקת

מהמחלוקת האמורה על הגדרת הכלל אדם קרוב לעצמו עולות כמה מחלוקות להלכה, בדיון עדות האדם על עצמו⁵:

- לגבי הדין של נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה (מכות ה א).

לשיטה הראשונה אין הבדל בין אם אחד מהעדים פסול משום קורבה, בין אם הוא פסול משום אדם קרוב אצל עצמו - כל שבא לפני בית דין ומצטרף עם שאר העדים בהגדה, הוא פוסל בצירופו את כל העדות (שם); ואילו לשיטה השנייה, כל שהוא קרוב לעצמו איננו בגדר עד כלל, ולא נכלל בצירוף לעדות ואינו פוסל את שאר העדים (ראה ש"ך לו ס"ק טו, תומים שם סק"ה, ודברי משפט שם סק"ב).

- לגבי הדין שעד צריך שיהיה תחילתו וסופו בכשרות (בבא בתרא קכח א).

לדעה הראשונה, גם בפסול של אדם קרוב לעצמו כך הדין, כגון אם היתה לו מקודם נגיעת ממון בדבר ואחר כך הסתלק מן הממון - לסובר שפסול נוגע-בדבר (ראה ערכו) - הוא מפני שאדם קרוב לעצמו; אך לדעה השנייה, יש אומרים שגם תחילתו בפסול וסופו בכשרות כשר, שהרי בתחילה לא היה בגדר עד כלל ואין כאן תחילתו בפסול (רמב"ן בבא בתרא מג א ד"ה ואמאי בשם רבנן, וראה שם שאף לדעה ראשונה יש סברא שכשר. וראה ש"ך לו ס"ק לב, וחתם סופר חושן משפט לו).

- לענין כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד (מכות ג א).

לדעה הראשונה, אף בעדות על עצמו לא יוכל אחרי ההגדה הראשונה לתקן דבריו באופן שנוכל לומר פלגין דיבורא; ואילו לדעה השנייה כיון שאין עליו שם עד כלל, לא היתה הגדתו הראשונה

סוברים שאשתו של ההרוג מותרת להינשא (משנה יבמות כה א), שאדם קרוב אצל עצמו, ואינו נפסל לעדות על פיו שמעיד שרועה הוא (גמרא יבמות שם ב); לרבי יהודה אשתו אסורה להינשא (משנה שם). הלכה כחכמים².

ונחלקו ראשונים:

- יש סוברים שרבי יהודה שנחלק על חכמים, וכן רב יוסף שנחלק על רבא - חולקים לגמרי על הכלל שאדם קרוב אצל עצמו (פירוש המשניות לרמב"ם יבמות ב ט; מאירי יבמות כה א ד"ה ור' יהודה).

• ויש סוברים שבעיקר הכלל של אדם קרוב אצל עצמו הכל מודים, וכל המחלוקת בין רב יוסף ורבא הוא רק אם אומרים פלגין-דיבורא - מחלקים דיבורו, מקצתו מתקבל ומקצתו מתבטל (ראה ערך פלגין דיבורא), שרב יוסף סובר שאם נאמין שפלוני רבע, אנו צריכים להאמין לו גם מה שאמר על עצמו שנרבע לרצונו, וממילא הרי רשע הוא והתורה אמרה (שמות כג א) אל תִּשָּׁע גוֹ רָשָׁע גוֹ, עד, כי לא פלגין דיבורא; ורבא סובר פלגין דיבורא, ונאמן על חברו ולא על עצמו, אבל כשמעיד עדות של מעשה רשע על עצמו בלבד, בלי צירוף עם חברו, הכל מודים שאינו נפסל על פי עצמו (תוספות יבמות כה ב ד"ה לימא).

לענין עווש כשם שאין אדם נפסל לעדות על ידי עצמו, כך אינו נענש על ידי עדות עצמו - לא עונש מלקות וקנסות (רש"י יבמות כה ב ד"ה ואין)³, ולא עונש מיתה (ראה רמב"ם סנהדרין יח ו, ושם טעם אחר לדבר; פירוש המשניות לרמב"ם סנהדרין ו ב)⁴.

פסול נוגע יש אומרים שפסול "נוגע בדבר" (ראה ערכו) טעמו גם כן משום שאדם קרוב אצל עצמו (רמב"ן בבא בתרא מג א ד"ה ואמאי, בשם רבנן; לבוש חושן משפט לו א).

ויש חולקים (נמוקי יוסף בבא בתרא מג ד"ה כגון; סמ"ע וש"ך חושן משפט לו סק"א), ולדעתם, שני סוגי נוגע בדבר הם: כשמעיד על ממון שלו אינו עד, שאדם קרוב אצל עצמו (ראה למעלה), וכשמעיד על ממון של אחר, שבאה לו הנאה ממנו, הרי זה נוגע, שפסול לא משום קורבה אלא מפני שחשוד לשקר מחמת נגיעתו (קצות החושן לו סק"ה, וראה נתיבות המשפט שם סק"א וסק"ט).

גדרו

שתי שיטות בראשונים בגדר הקורבה של אדם לעצמו:

- לשיטה אחת פסול זה של אדם קרוב אצל עצמו נלמד מדין פסול הקורבה (רש"י סנהדרין ט ב ד"ה רבא). שיטה זו משה לגמרי את עדות האדם על עצמו, לעדות הקרובים שמנו חכמים (סנהדרין כז - כט), "ואילו העיד על אחיו שהוא רצחו, לא היה פוסלו, קל וחומר על עצמו" (ערוך ערך קרוב. וראה תוספות סנהדרין ט ב ד"ה ואין; בעל המאור מכות ז א; רא"ש מכות א יג בשם יש מתרצין).

• השיטה השנייה מבדילה בין הפסול של אדם קרוב לעצמו ובין פסול הרגיל של קורבה, וכל שאומר אדם על עצמו אינו חשוב עדות כלל אלא דומה כמי שאינו, אבל כשמעיד על אחרים, אפילו שהוא קרוב הרי זו עדות, אלא שנקראים עדים פסולים. כלומר: עדות על

במקום שאין תוקף להודאת בעל דין, משום שבהודאתו על עצמו הוא מפסיד לאחרים, שוב אנו אומרים שאדם קרוב אצל עצמו ואין לעדותו ערך (נתיבות המשפט לו סק"א, על פיש"ך מז סק"ד). 5. עוד מחלוקת עולה לענין פלגין דיבורא, ר' ערכו.

2. לרב יוסף טעם אחר לחכמים המתירים, לפי שגם פסול דאורייתא כשר לעדות אשה, ראה שם בגמרא. 3. וראה ערך אין אדם משים עצמו רשע וערך מודה בקנס. 4. בנוגע לדיני ממונות יש כלל אחר: הודאת-בעל-דין (ראה ערכו) כמאה עדים. אבל

על חברו נאמן גם על שורו ולא פלגין דיבורא (רש"י סנהדרין שם ד"ה מי), ואם מטעם שאין אדם קרוב כלל אצל ממונו, ואיננו פסול לעדות לגבי השור אלא נידון כרחוק (מאירי סנהדרין שם ד"ה פלוני לשיטת הרמב"ם. וראה מחנה אפרים הל' עדות ב).

• שמתוך שאינו נאמן על השור, אינו נאמן גם על פלוני, לפי שלגבי השור אינו כעצמו וכבעל דבר, אלא נידון כפסול מחמת קורבה, ועדות שבטלה מקצתה בטלה כולה (כשיטה השניה לעיל. ראה הר"א אב"ד שברא"ש מכות א יג, ושאר המקורות שלמעלה).

וכל זה דוקא כשאנו דנים על הממון כשהוא לעצמו, בלי קשר עם הבעלים, כגון שור שרבע שאנו באים לעשות דין בשור, ולפיכך איננו כמעיד לעצמו; אבל אם מעיד שנכסים אלה שלי או אינם שלי, זהו ודאי מעיד על עצמו (ח"י הר"ן סנהדרין שם. וראה נתיבות המשפט לו ס"ק א); ויש חולק וסובר שאף באופן זה הוא פסול כקרוב ולא כבעל דבר (שו"ת הרא"ש כלל ג ס"יג, לפי דברי משפט לו סק"ב. וראה בעל התרומות שער נא ח"ד).

בכלל הגדה (שו"ת זכרון יוסף אבן העזר ז, וראה שם הדוגמא שמביא לזה).

באשתו ובממונו

כאשתו האדם שמעיד על אשתו, כגון פלוני בא על אשתי, הוא ואחד מצטרפים להורגו אבל לא להורגה, שכשם שאדם קרוב אצל עצמו, כך אדם קרוב אצל אשתו (סנהדרין י א, וברש"י ד"ה פלוני).

עדות על אשתו בלשון "אין אדם מעיד על עצמו" מצינו במשנה (כתובות כז ב) אלא ששם העדות היא לטובתה (וראה מנחת חינוך תקפט, בגדר פסול העדות של אדם על אשתו).

בממונו בנוגע לאדם שמעיד על ממונו, כגון שהעיד פלוני רבע שורי (ראה ערך רובע ונרבע), הסתפקו בגמרא אם אומרים אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם קרוב אצל ממונו, או שאומרים אדם קרוב אצל ממונו. נפשט הספק: אין אדם קרוב אצל ממונו (סנהדרין י א; רמב"ם עדות יב ב). ושני פירושים בדבר: • שנאמן גם על פלוני וגם על השור, אם מטעם שמתוך שנאמן

אֲדֹנֵי הַשָּׂדֶה

בריות שדומות בצורתן לאדם

סביבותיה, וכשבאים לצודה מורים בחצים אל החבל עד שהוא נפסק והיא מתה מיד (חינוך מצוה תקיד, בשם הגאונים; ר"ש במשנה שם, בשם ר"מ מאשפירא; הרא"ש שם; אור זרוע ח"א סי' רפח)⁴.

שם בפירוש השם אדני השדה נאמרו שתי דעות:

• אדני כמו אדמי, כלומר: אנשי, והנו"ן במקום מ"ם: אדן במקום אדם (כפתור ופרח הוצ' לונץ פנ"ח עמ' תשסט).

• אדני כמו אבני, מלשון הפסוק (איוב ה כג): **כִּי עִם אֲבְנֵי הַשָּׂדֶה בְּרִיתָךְ וְחֵית הַשָּׂדֶה הַשְּׁלֵמָה לָךְ** (רש"י שם; הרא"ש והרע"ב בפירושם לכלאים שם. ויש פירוש אחר בפסוק זה, ע"י רד"ק שם), ויש גורסים במשנה אבני במקום אדני (הרא"ש שם. וכן הוא בירושלמי ד' ויניציאה, ובערוך ע' זה, ובאגודה כלאים שם).

דינם כחיה או כאדם

מחלוקת תנאים אם אדני השדה דינם כחיה או כאדם (משנה כלאים שם)⁵. הדבר נוגע לכמה דינים:

• לטומאה – מפורש במשנה, שלדעת הסוברים שהם כאדם הרי הם מטמאים באהל⁶. למדו מהפסוק: **וְכָל אֲשֶׁר יַעַע עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה** (במדבר יט טז), בגדל על פני השדה (ירושלמי שם. ויש גורסים: בגדל מן השדה, ע"י ר"ש ורא"ש וריבמ"ץ שם).

• למקח וממכר – נפקא מינה לענין אם מכר כל חיות שיש לו, אם אדני השדה בכלל המכירה או לא (פירוש המשניות לרמב"ם שם ו).

• לכלאים – אם דינו כחיה, אסור למשוך ולהנהיג עם מי שאינו

אדני השדה או בר נש דטורא נזכרו בחז"ל יחד עם בריות שאינן מצויות ביישוב: קופות, קופד וחולדת הסנאין (משנה כלאים ח ה; קהלת רבה ו יא – אדני שדה; ירושלמי כלאים ח ד – בר נש דטורא). בעל חי זה חי מטבורו, ואם נפסק טבורו אינו יכול לחיות (ירושלמי שם, וע"י להלן בפירוש הר"ש בשם ר"מ מאשפירא).

זיהוים בזיהוים נחלקו הראשונים:

• יש אומרים שהם בני אדם הגדלים ביערים (ערוך ע' אדן בפירוש א'. ובעין זה במעין גנים לאיוב הוצאת בובר עמ' 21).

• יש אומרים שהם חיות הדומות לבני אדם (ערוך שם בפירוש ב; רש"י איוב ה כג; פירוש המשניות לרמב"ם כלאים שם; הר"ש לתורת כהנים פ' צו פ"י; מעין גנים שם, בשם י"א), "ואומרים המספרים חידושי העולם שהוא מדבר דברים רבים שאינם מובנים ודיבורו דומה לדיבור אדם" (פירוש המשניות שם), ומהאחרונים יש שזיהו אותם כקופים ממינים שונים (תפארת ישראל - אורנג-אוטן²; מלבי"ם ויקרא שמיני פ"א אות קג – אורנג-אוטן או שימפנזה; פליקס, הצומח והחי במשנה עמ' 291 - קופים חסרי זנב. וע"י בערוך השלם ערך זה. וראה תמונות בסוף הכרך)³.

• יש שפירשו שהם מהלכי שתיים כאדם (הר"ש לתורת כהנים שם).

• ויש אומרים שהיא חיה ששמה "ידוע" והוא ידעוני שבתורה (ויקרא יט לא. ראה ערכו), ומעצם שלה עושים כמין כשפים, וכמין חבל גדול יוצא משורש שבארץ שבו גדלה אותה חיה, וצורתה כצורת אדם בכל דבר בצורת פנים וגוף וידיים ורגלים, ומטבורה מחוברת לחבל היוצא מן השורש ואין כל בריה רשאית לקרב כמלא החבל שטורפת והורגת, וכמלא החבל היא רועה כל

גרש"ה כתב באוצר לעזי רש"י שהוא "אדם-זאב", שהם בני אדם שגדלו ביערות עם זאבים והפכו כמותם. 5. וראה רש"י איוב ה כג. 6. וצריך לומר שר' יוסי – שלדעתו דינם כאדם - סובר כרשב"ג שקברי עכו"ם מטמאים באהל, ע"י תוס' יבמות סא א, שהרי אדני השדה על כל פנים בכלל ישראל אינם, וכן כתב בס' בית האוצר אות א כלל ח.

אדני השדה 1. א, טור' קצד – קצה. 2. פירוש שם זה בשפה מלזית/אינדונזית שממש מקורה הוא איש היער. 3. וראה סנהדרין קט א: דור הפלגה .. נחלקו לשלש כיתות .. וזו שאומרת נעלה ונעשה מלחמה - נעשו קופים ורוחות ושידים ולילין. 4. וראה רש"י איוב ה כג שהבדיל בין אבני השדה שהם מין אדם וחית השדה שהיא חיה ממש בשם גרש"ה בלעז, והיא אדני השדה של המשנה. ובביאור

- מינו, ואם דינו כאדם, מותר (ע"י כלאים שם ו), אלא שלא הוזכר לענין כלאים לפי שאי אפשר לגדלו ולקרב אליו בעודו חי עד שימות (חידושי מהרי"ח למשניות שם)⁷.
- לדם – דם אדני השדה מותר כדם מהלכי שתיים, לפי שאין לו טומאה קלה, דהיינו טומאת אוכלין, כעוף ובהמה שנאסרו באיסור דם (הר"ש לתורת כהנים שם. וראה ערך דם).

אדר

החודש השנים עשר למספר החדשים (אסתר ג ז. ראש השנה ז א), **ובשנה מעוברת נוסף חודש שלש עשרה הוא אדר שני**

הפרקים:

- הקביעות;
- דיני החודש;
- אדר ראשון ואדר שני;
- חודש העיבור בכלל שנה.

הקביעות

- ט' בו יום תענית, לפי שבו נחלקו בית שמאי ובית הלל (בעל הלכות גדולות שם; טוש"ע שם).

- י"ב בו, יום טוריינוס, שתפס את לולינוס ואת פפוס אחיו בלודקיא ואמר: אם מעמו של חנניה מישאל ועזריה אתם יבוא אלקיכם ויצילכם, אמרו לו: חנניה מישאל ועזריה צדיקים גמורים היו וראויים היו להיעשות להם נס, ונבוכדנצר מלך הגון היה וראוי להיעשות נס על ידו, ואותו רשע הדיוט הוא ואינו ראוי להיעשות נס על ידו וכו', ולא זזו משם עד שבאו עליו דיופלי (שני שרים) מרומי ופצעו את מוחו בגיזרין (מגילת תענית פרק יב; תענית יח ב). לפיכך עשאוים יום טוב ואסרו להתענות בהם (שם).

- י"ג בו, יום ניקנור, אחד מאפרכי יונים, ובכל יום היה מניף ידו כנגד ירושלים וכנגד בית המקדש ומחרף ומגדף ואומר מתי יפלו בידי ואהרוס את המגדל הזה, וכשגברה מלכות חשמונאי ונצחום חתכו את ראשו וקצצו בהונות ידיו ורגליו ותלאוהו נגד ירושלים, וכתבו מלמטן: הפה שדבר בגאווה וידיים שהיו מניפות נגד יהודה וירושלים ובית המקדש נקמה זו תיעשה בהם (מגילת תענית שם; תענית שם). לפיכך עשאוים יום טוב ואסרו להתענות בהם (שם)².

- י"ג בו תענית אסתר - ראה ערכו.
- י"ד וט"ו בו, ימי פורים - ראה ערכו.
- בט"ו בו שלחנות - בעלי מטבעות המחליפים שקלי כסף בפרוטות (רש"י מגילה כט ב ד"ה בחמשה) - היו יושבים במדינה, להחליף מעות לישראל לצורך מחצית השקל (שקלים א ג).
- בט"ו בו בית דין מתקנים את הדרכים ואת הרחובות (שקלים א א), שנתקלקלו בימות הגשמים (תוספתא שם א א), שיהיו מתוקנים לעולי רגלים (שם), או בשביל הרוצחים בשגגה שיוכלו לנוס לערי מקלט מפני גואל הדם (פירוש המשניות לרמב"ם, ובחבורו רוצח ח ו), ואת מקוות המים, ועושים כל צרכי הרבים, ומציינים על הקברות מפני הטומאה, ויוצאים שלוחי בית דין על הכלאים (שקלים שם), לעקרום או לקנוס הבעלים שלא עקרו (שם ב), ולא סמכו על ההכרזה של אחד באדר, שמא לא עקרו הבעלים (פירוש המשניות לרמב"ם). צרכי הרבים הם: דיני ממנות ונפשות ומכות ופדיית ערכים וחרמים ושאר דברים התלויים בבית דין, ופתיחת בורות של מים מכונסים, שיהיו מים מצויים לשתיה בימות החמה (ירושלמי שם).
- בט"ז בו, החלו לבנות חומת ירושלים שסתרה אויבים,

בזמן הזה ראש חדש אדר הוא שני ימים: ביום שלשים לשבט ולמחרתו, שהוא ראשון באדר, שחודש שבט לעולם מלא (רמב"ם קידוש החודש ח ד-ה; טור אורח חיים תכז ותכח). הימים שאפשר לחול בהם הראשון באדר, בזמן הזה, שהקביעות על פי החשבון הם: ב' ד' ו' ז' (טוש"ע או"ח תכח ב). אדר לעולם חסר, בן כ"ט יום (שם).

בזמן שקידשו את החודש על פי הראיה (ראה ערך קדוש החודש) נחלקו תנאים אם אדר פעמים מלא ופעמים חסר (רבי עקיבא, בכורות נו ב ונח א), או שהוא לעולם חסר (בן עזאי שם. וע"י ראש השנה יט ב).

בזמן שקידשו על פי הראיה היו שלוחי בית דין יוצאים למקומות הרחוקים מירושלים להודיע באיזה יום קידשו ראש חדש אדר, כדי שידעו מתי פורים (ראש השנה יח א).

דיני החודש

משנכנס אדר מרבין בשמחה (תענית כט א), לפי שבחודש זה נעשו נסים לישראל (רש"י). לפיכך ישראל שיש לו דין עם העכו"ם יתדיין עמו בחודש אדר שמזלו יפה (שם ב; רי"ף שם; רא"ש שם פ"ד סי' לב; שאילתות דרב אחאי, פ"י תבא, שאילתא קנח; מגן אברהם סי' תרפו סק"ה).

• באחד באדר משמיעים על השקלים (שקלים א א), שבית דין שולחים בכל ערי ישראל ומכריזים שיביאו את שקליהם (הרע"ב), לפי שמראש חודש ניסן צריכים להביא קרבנות מהשקלים החדשים [ראה ערך שקלים] (מגילה כט ב. וע"י ירושלמי ריש שקלים). מטעם זה קורים בראש חודש אדר שחל בשבת, או בשבת שלפניו כשחל ראש חודש בחול, פרשת שקלים (חנינך קה; שו"ע או"ח תרפא, ח) - שמות ל יא-טז - והיא הראשונה מארבע פרשיות [ראה ערכה].

• באחד באדר משמיעים אף על הכלאים (שקלים שם), שמכריזים שיעקרו את הזרעים הניכרים בין התבואה, לפי שבאותו זמן כבר גדלו עד שהכלאים ניכרים (מגילה שם ותוספות ד"ה על הכלאים). וע"י רש"י שם יג ב ד"ה ועל; ירושלמי שקלים שם).

• ז' בו יום תענית, לפי שבו מת משה רבנו (מגילת תענית פרק אחרון; בעל הלכות גדולות הלכות תענית; טוש"ע או"ח סי' תקפ. וע"י תוס' נזיר יד א ד"ה אמר כמשה). אנשי חברא קדישא קבעו יום זה ליום תענית.

אדר. 1. א, טור' קצה - רג. 2. אירוע זה התרחש בשנת ג'תר.

7. וע"י בקהלת רבה ו יא שנראה שאפשר לגדלם.

ובשטר שנכתב באדר ראשון כותבים אדר הראשון, ושנכתב באדר שני כותבים אדר סתם (נדרים סג א').³ אם לא ידע שהשנה מעוברת, הכל מודים שכוונת בני אדם בסתם אדר הוא זה הסמוך לשבט, היינו הראשון (גמ' שם, ועיי' בר"ן). להלכה:

• דעת רוב הפוסקים שהראשון הוא סתם אדר, לפי הכלל שר' מאיר ור' יהודה הלכה כר' יהודה (עירובין מו ב). לפיכך:

כותבים בשטר באדר ראשון אדר סתם, ובשני אדר השני (טור או"ח תכח; רמ"א שם תכז). ומכל מקום בגט לכתחילה יש לפרש אדר ראשון ואדר שני (שו"ע אה"ע קכו ז), ובדיעבד אם כתב באדר ראשון סתם אדר, הגט כשר (רמ"א שם).

שני שטרות שאחד כתוב בו אדר סתם, ואחד כתוב בו אדר שני, ואין ללוה נכסים כנגד שניהם, נותנים למי שכתוב בו אדר סתם; ואם בשניהם נכתב אדר סתם, נותנים למי שזמנו קודם במספר ימי החודש (שו"ע חו"מ מג כח). והוא הדין אם כתוב באחד אדר סתם, ובשני כתוב אדר ראשון, שנותנים למי שזמנו בימים קודם (סמ"ע שם)⁴.

• ויש חולקים ופוסקים כר' מאיר, שאדר שני הוא סתם אדר (רמב"ם נדרים י ו, ועיי' בהשגות הראב"ד).

• יש שחששו לדעה זו בנדרים שהוא איסור דאורייתא (ש"ך יו"ד רכ ס"ק יז), ובשני שטרות סוברים שיחלוקו (ש"ך שם, וחוו"מ מג ס"ק מו), אבל בגט שכל החשש הוא משום גט מאוחר (ראה ערכו), שמא סתם אדר הוא השני ונכתב בראשון, שאין פסולו אלא מדרבנן, אין חוששים לדעה זו (בית שמואל ופרי חדש אה"ע שם; ערוך השלחן שם כא).

כשמברכים החודש (ראה ערך ברכת החדש):

• יש אומרים שעל אדר ראשון אומרים אדר סתם, ועל אדר שני אומרים בפירוש אדר שני (מגן אברהם תכז סק"א).

• ויש אומרים שאומרים בפירוש אף אדר ראשון (מחצית השקל שם; ש"ך יו"ד רכ ס"ק יז. וכן הוא במהרי"ל הלכות פורים).

נשכירות המשכיר בית לחברו עד אדר - המשכיר אומר עד אדר ראשון, והשוכר אומר עד אדר שני; וכן המשכיר עד סוף אדר - זה אומר עד סוף אדר ראשון, וזה אומר עד סוף אדר שני, יחלוקו (תוספתא בבא מציעא (ליברמן) ח לא; הגהות אשרי סוף פרק השואל).

יש אומרים שקרקע בחזקת בעליה עומדת והשוכר הוא המוציא מחברו ועליו הראיה, ואפילו באו לדין בסוף החודש כולו למשכיר (ש"ך חו"מ ש"ב ס"ק טו).

תענית יום זכרון (יארצייט) התענית ביום-שבת-בו-אבי-או-אמו (ראה ערכו), כשחל באדר, משתנה לפי פרטים אלה:

• מת באדר בשנה פשוטה - יש מי שאומר שמתענה בשנה מעוברת באדר שני (המחבר בשו"ע או"ח תקסח ז). הטעם: כדעת הסוברים שסתם אדר הוא השני, ועוד שדוקא בנדרים ובשטרות שהדבר תלוי בלשון בני אדם יש אומרים שסתם אדר הוא הראשון, אבל בעצם העיקר הוא אדר שני (שו"ת חתם סופר חאו"ח סי' קסג). ועוד שאין מקדימים דבר פורענות (שם).

יש אומרים שמתענה באדר הראשון (שו"ת תרומת הדשן סי' רצד;

וכשהתחילו לבנותה עשאוהו יום טוב לאסור בו גם ההספד (מגילת תענית פ"ב).

• ב"ז בו נעשה נס לחכמי ישראל שברחו לסוריא מפני ינאי המלך שביקש להרגם, והאויבים שבאותו מקום צרו עליהם וברחו גם משם (שם).

• בכ' בו נעשה נס על ידי תפלת חוני המעגל שירדו גשמים, ואחרי כן מחמת ריבוי הגשמים התפלל שלא ירדו ופסקו (שם, ועי' תענית יט א).

• בכ"ה בו ישבו שלחנות במקדש, שזמן תרומת הלשכה (ראה ערכו), שהוא באחד בניסן, מתקרב, וימהרו להביא שקליהם, שמאותו היום מתחילים למשכן את מי שלא הביא עדיין (שקלים שם, ועיי' בירושלמי, ומגילה כט ב).

• בכ"ח בו בטלה הגזירה שגזרה מלכות יון שלא יתעסקו ישראל בתורה, ושלא ימולו את בניהם, ושלא ישמרו את השבת, ועשאוהו יום טוב לאסור בו אף את ההספד (שם; תענית יח א).

• בכ"ט בו גורן למעשר בהמה (ראה ערכו) לבן עזאי, שסובר אדר הסמוך לניסן לעולם חסר. לר' עקיבא, הסובר שפעמים מלא ופעמים חסר, הגורן ביום האחרון לחודש (בכורות נז ב ונח א).

הלכה שבטלה מגילת תענית (ר"ה יט ב. וראה ערך מגילת תענית), לפיכך בטלו הימים הטובים שנתקנו בימי בית שני, מלבד חנוכה ופורים.

על פרשת שקלים, פרשת זכור ופרשת פרה שקוראים בחודש אדר - ראה ערך ארבע פרשיות.

אדר ראשון ואדר שני

בשנה מעוברת (ראה ערך עבור שנה) מוסיפים חודש לשנה ועושים שני אדרים.

אדר ראשון הוא שנקרא חודש העיבור, והוא שניתוסף על השנה (רש"י ראש השנה יט ב ד"ה כמה, ותוס' שם ד"ה אדר. ועי' ירושלמי מגילה א ה, הובא בתוס' ראש השנה שם). לפיכך מי שנדר או נשבע לעשות דבר פלוני בחודש העיבור - חייב לעשות באדר ראשון (שו"ת הרדב"ז ח"א סי' קט).

קביעות החודש שלש דעות נאמרו בגמרא על קביעות שני האדרים:

• שניהם חסרים (רבי יהושע בן לוי משום קהלא קדישא דירושלים, ר"ה יט ב); רצו לעשות שניהם מלאים עושים, שניהם חסרים עושים, אחד מלא ואחד חסר עושים (ר' סימאי משום חגי זכריה ומלאכי, שם); לעולם הראשון מלא והשני חסר (רב שם, ורש"י. ועי' בכורות נח א מחלוקת רבי עקיבא ובן עזאי באדר הסמוך לניסן).

• בזמן הזה, שהקביעות על פי החשבון, אדר ראשון מלא והשני חסר (רמב"ם קידוש החודש ח ה). לפיכך בין ראש חודש אדר ראשון ובין ראש חודש אדר שני הם שני ימים (שם ד; טור או"ח תכז ותכח).

• הימים שאפשר לחול הראשון באדר, שהוא יום ב' של ראש חודש, בשנה מעוברת: אדר ראשון ב' ד' ה' ז'; אדר שני ב' ד' ו' ז' (טור ושו"ע או"ח תכח ב).

אדר סתם - נשטרות, נגיסין, נזירים, נכרית, חודש נחלקו תנאים איזה אדר נקרא סתם אדר: ר' יהודה סובר שאדר ראשון נקרא אדר סתם, וכשכותבים שטר באדר ראשון כותבים סתם, ובאדר שני כותבים אדר תניינא; ור' מאיר סובר שאדר שני הוא סתם אדר,

3. וראה שם אותה מחלוקת בעניין נדרים. 4. ועיי' בבית יוסף, בבית שמואל,

• בנדרים, האומר: קונם יין שאיני טועם לשנה, נתעברה השנה אסור בה ובעיבורה (נדרים סג א).

יש אומרים שבשכירות ובנדרים דוקא כשאומר שנה זו או השנה – חודש העיבור בכלל, אבל אם אמר שנה אחת, אפילו שאמר שנה אחת מיום זה, אין חודש העיבור בכלל, שהרי בבתי ערי חומה שדומה לאומר שנה אחת מיום זה, שמונה השנה משעת המכירה, הוצרכנו לפסוק מיוחד לרבות את חודש העיבור, הרי שכשאיין לימוד מיוחד על כך אינו מונה אלא י"ב חודש (הרשב"א בנדרים, חובא ברין שם).

ויש חולקים ואומרים שבבתי ערי חומה הוצרכנו לפסוק מיוחד, כדי שלא נאמר שהתורה פסקה זמן אחד לכל הלוקחים, היינו י"ב חודש, שהיא שנה ברוב שנים, אבל בנדרים ובשכירות כל שקדמו הנדר והשכירות לחודש העיבור, ואמר שנה אחת מיום זה – יש לו י"ג חודש (ר"ן נדרים שם). ולא עוד אלא אפילו בנדר שנה אחת סתם אסור בעיבורה, שמסתמא כונתו לשנה זו ולא לשנה אחרת שתהא פשוטה (ר"ן שם; רמב"ם נדרים י ד; ושו"ע יו"ד רכ ז, ועיי"ש בביאור הגר"א); אבל אם עמד בראש השנה ונדר שנה אחת, אינו אסור אלא י"ב חודש, שאילו נתכוין ל"ג חודש היה אומר שנה זו, מה שאין כן כשעמד באמצע השנה אינו יכול לומר שנה זו, שיש במשמעו עד ראש השנה וכונתו לשנה שלימה (שו"ע יו"ד שם ס"ק טו).

גר מצוה ב"ג שנה ויום אחד של בר מצוה חודש העיבור בכלל, ודנו הפוסקים במצבים שונים:

• מי שנולד בשנה פשוטה ושנת הי"ג היא מעוברת, נעשה בר מצוה באדר השני (הגהות מרדכי יבמות סי' קטו; שו"ת מהר"י מינץ סי' ט; בית יוסף או"ח נה, ושו"ע שם ט; רמ"א שם י; משנה ברורה שם ס"ק מה. ועיי' ביאור הגר"א שם ס"ק יח). הטעם: שעבור השנה פועל אף על דינים התלויים בטבעו של הגוף, כמו שאמרו (ירושלמי כתובות א ב) על הפסוק: אֶקְרָא לְאַלְהֵים עֲלִיּוֹן לְאֵל גָּמָר עָלַי (תהלים נז א), שקטנה בת שלש שנים ויום אחד שאבדה בתוליה ונמלכו בית דין לעבר את החודש, הבתולים חוזרים, ואם לאו אין הבתולים חוזרים (הגהות מרדכי ובית יוסף שם, ועיי"ש בביאור הגר"א ס"ק יח).

• יש אומרים שאף מי שנולד בשנה מעוברת באדר ראשון ושנת הבר מצוה היא גם כן מעוברת, נעשה בר מצוה באדר שני, לפי שאשתקד היתה שנה פשוטה ומלאו לו י"ב שנה באדר, ואם כן דינו כנולד בשנה פשוטה שנעשה בר מצוה באדר שני (מגן אברהם נה סק"ט); אבל נחלקו עליו הפוסקים והוכיחו שאם נולד בשנה מעוברת באדר ראשון ומלאו לו י"ג בשנת עיבור, נעשה בר מצוה באדר ראשון (שו"ת מהר"י מינץ סי' ט; שבות יעקב ח"א סי' ט; ערוך השלחן ומשנה ברורה ושאר אחרונים סי' נה) ⁶.

• מי שנולד בשנה מעוברת בל' אדר א', שהוא א' דראש חודש אדר ב', ושנת הי"ג היא שנה פשוטה, נעשה בר מצוה ביום א' דראש חודש אדר (שו"ת מנחת יצחק ח"ו סי' ח).

• שני ילדים שאחד מהם נולד בכ"ט לאדר ראשון, והשני נולד בתחילת אדר שני, ושנת הי"ג היתה פשוטה, זה שנולד בתחילת אדר שני נעשה בר מצוה בתחילת אדר, וזה שנולד בכ"ט לראשון אינו נעשה בר מצוה עד כ"ט אדר (בית יוסף או"ח נה, ושו"ע שם י), אף על

הרמ"א בשו"ע שם, וביו"ד תב יב). הטעם: כרוב הפוסקים בנדרים ושטרות שסתם אדר הוא הראשון, ועוד שאין מעבירים על המצות (תרומת הדשן שם).

ויש מחמירים להתענות בשניהם (רמ"א או"ח שם); ויש אומרים שמצד הדין צריך להתענות בשניהם (מגן אברהם תקסח סק"כ, על פי מגילה ו ב).

• **מת בשנת עיבור** – לדברי הכל מת בראשון מתענה בראשון, בשני מתענה בשני (רמ"א יו"ד שם, ושו"ע שם ס"ק יב).

• **מת אביו או אמו ביום א' של ראש חודש אדר שני** – קובע את יום הזכרון (יארצייט) בשנה פשוטה ביום א' של ראש חודש אדר ולא בכ"ט בו, שלעולם עומד אדר בשנה פשוטה תחת אדר שני (מגן אברהם תקסח ס"ק כ) ⁵.

• **מת ערב ראש חודש אדר שני, שהוא כ"ט לאדר ראשון** – מתענה בשנה פשוטה בכ"ט אדר ולא בכ"ט שבט (שו"ת גבעת שאול סי' עג).

תענית ז' אדר תענית ז' אדר (עיי' לעיל) בשנה מעוברת – יש אומרים שהוא באדר ראשון (מגן אברהם תקפ סק"ח, בשם שו"ת מהרי"ל; משנה ברורה שם סק"ח); ויש אומרים שמתענים באדר שני, כשם שפורים הוא באדר שני (ראה ערך פורים), שנס פורים בא על ידי שהגורל נפל להמן באדר, שמת בו משה, ולא ידע שבו נולד (עיי' מגילה יג ב), ולכן בדין הוא שתעניתו ופורים יהיו בחודש אחד (שו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' קיז, בשם החכם צבי; שו"ת חתם סופר או"ח סי' קסג).

ימי מגילת תענית ימי מגילת תענית שאסור להתענות בהם בחודש אדר תענית (עיי' לעיל) נוהגים בשני האדרים (מגן אברהם תקסח סק"כ; ביאור הגר"א שם).

פורים על דיני פורים בשנה מעוברת – ראה ערך פורים. מי שנעשה לו נס באדר בשנה פשוטה ונדר לעשות פורים, יש אומרים שבשנת העיבור יעשה באדר שני; ויש אומרים באדר ראשון, אלא אם כן שהנס נעשה בשנת העיבור באדר שני (מגן אברהם תרפו סק"ה. ועיי' שו"ת חתם סופר חאו"ח סי' קסג).

חודש העיבור בכלל שנה

דוגמאות שחודש העיבור הוא בכלל בשנה של מעת לעת, מיום ידוע עד אותו יום לשנה הבאה, חודש העיבור בכלל השנה, והרי אותה שנה היא של י"ג חדשים. לפיכך:

• המשכיר בית לחברו לשנה, נתעברה לשוכר (בבא מציעא קב א).

• המוכר בית בבתי ערי חומה (ראה ערכו), שגואל בשנה הראשונה, בשנת העיבור גואל כל י"ג חודש. הטעם: שנאמר עד מלאות לו שְׁנָה תְּמִימָה (ויקרא כה ט), כשהוא אומר תמימה לרבות את חודש העיבור (ערכין לא א).

• בבכור בהמה, שקרב תוך שנתו, חודש העיבור בכלל (ערכין שם ב, ועיי' ראש השנה ו ב).

• כבשים בני שנה האמורים בקרבנות, נתעברה שנה נתעברה לו (תוספתא פרה א ו).

לקדיש וכיוצא ולא לתענית, שאין מתענים בראש חודש. 6. וראה שו"ת חתם

יו"ד רכ ח. 5. ועיי' שם במחצית השקל ובמשנה ברורה ס"ק מב, שהכוונה

חודש העיבור בכלל, והוא עולה למנין כ"ד חודש (מרדכי יבמות פ"ד רמז קטו-ז; שו"ע אהע"ז יג יא), שהרי לא אמרו שתי שנים אלא כ"ד חודש (הגהות מיימוניות גירושין יא כו; שו"ת תרומת הדשן סי' ריו. ועי' ביאור הגר"א אהע"ז שם, ונודע ביהודה מהדורה קמא חלק אהע"ז סי' כ).

יש אומרים שלכתחילה יש לחוש גם לחודש העיבור (רמ"א בשו"ע שם), שכן במקום אחר הוזכר לענין זה שתי שנים (עי' גיטין עה ועו. תרומת הדשן שם).

ויש מחלקים, שאם כלו כ"ד חודש בראש חודש אדר שני אין צריך להמתין, כיון שכלה הזמן לפני חודש העיבור, אבל אם חודש העיבור הוא בתוך כ"ד החדשים יש להחמיר (ט"ז וב"ש שם, וע"ש בפתחי תשובה).

• ספק טריפה שמשמים אותה לראות אם תחיה י"ב חודש, נחלקו הפוסקים אם חודש העיבור בכלל, ובשנה מעוברת צריכים שלשה עשר חודש (ת"ח כלל עג ס"ב; ש"ך יו"ד נז ס"ק מג), או שאינו בכלל, ואין צריך אלא שנים עשר חודש (פרי חדש שם. וע"ש בפתחי תשובה ס"ק טז, ובדרכי תשובה ס"ק קעד).

פי שלפי סדר הלידה היה צריך להיות להיפך⁷; אבל לענין ליטול פי שנים בירושה, הראשון הוא הבכור (שו"ת הר"י מינץ סי' ט).

• מי שנולד בשנה פשוטה בראש חודש ניסן, ובשנת הי"ג היא שנה מעוברת, אינו נעשה בר מצוה עד ראש חודש ניסן (שו"ע אור"ח נה ט).

• מי שנולד ביום ל' שבט בשנה פשוטה, ושנת י"ג היתה שנה מעוברת, מעבירים את ל' שבט לחודש הבא, והרי זה כאילו נולד באדר, ונעשה בר מצוה בל' אדר א' (שו"ת בנין ציון ח"א סי' קנא; הגרש"ז אויערבאך, הליכות שלמה מועדים א פ"א הע' 99).

דוגמאות שחודש העיבור אינו בכלל שנה
בדינים התלויים בחדשים, ולא בשנה, אין חודש העיבור בכלל. לפיכך:

• המשכיר בית לחברו לחדשים, דינר זהב לחודש, נתעברה השנה נתעברה למשכיר (בבא מציעא קב א).

• בדיני אבלות על אביו ועל אמו הנוהגים י"ב חודש, אין חודש העיבור בכלל, ואף אם השנה מעוברת – מותר בהם לאחר י"ב חודש (טוש"ע יו"ד שצא ב).

• מינקת אלמנה או גרושה שאסורה להינשא עד כ"ד חודש, אין

אהבת ה'

מצות אהבת ה' בכל לבו ונפשו ומאודו

כי כל מה שהוא בעולם מעושר ובנים וכבוד וממשלה הכל כאין ואפס ותוהו כנגד אהבתו יתברך (החינוך שם), וכל התורה כלולה במצות ואהבת, כי מי שאוהב את המלך כל מחשבותיו לעשות הטוב והישר בעיניו (סמ"ג שם), ואפילו בשעת העבירה והכעס ישיב אל לבו אהבת האל, והוא שאמרו (משנה ברכות נד א): וְאֶהְבֶּתָּ וגו' בְּכָל לְבָבְךָ, בשני יצריך ביצר טוב וביצר הרע (פירוש המשניות לרמב"ם שם. ועי' שמונה פרקים לרמב"ם פרק ח).

והיאך היא הדרך לאהבתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד (תהלים מב א) צִמְצָמָה נַפְשִׁי לְאֱלֹהִים לְאֵל חַי (רמב"ם יסודי התורה שם ב).

ואמרו: לפי שנאמר וְאֶהְבֶּתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ איני יודע באיזה צד אוהבים את הקדוש ברוך הוא, תלמוד לומר: וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אֶנֶכִּי מְצֹנֶה הַיּוֹם עַל לְבָבְךָ (דברים ו ו), תן הדברים האלה על לבך שמתוך כך אתה מכיר את הקדוש ברוך הוא ומדבק בדרכיו (ספרי שם), כלומר שעם ההתבוננות בתורה תתישב האהבה בלב בהכרח (החינוך שם).

וזאת היא המצוה המחייבת שנחשוב ונתבונן במצוותיו ומאמריו ופעולותיו עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה (ספר המצות שם)². ועל פי הדעה תהיה האהבה, אם מעט מעט ואם הרבה הרבה, לפיכך צריך האדם לייחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות

המצוה ומהותה

מקור המצוה
מצות עשה לאהוב את ה', שנאמר (דברים ו ה) וְאֶהְבֶּתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ (רמב"ם יסודי התורה ב א, ותשובה י ב).

המצוה נמנית במנין המצוות (ספר המצות מצות עשה ג; סמ"ג עשין ג; החינוך מצוה תיח).

מהותה
האהבה הראויה היא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאד, עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה', ונמצא שוגה בה תמיד כאילו חולה חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה, והוא שוגה בה תמיד בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה, יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהביו שוגים בה תמיד כמו שציונו בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ, והוא ששלמה אמר דרך משל: חֹלֶת אֶהְבֶּה אֲנִי (שיר השירים ב ה), וכל שיר השירים משל הוא לענין זה (רמב"ם תשובה שם א). ודבר ידוע וברור הוא שאין אהבת הקדוש ברוך הוא נקשרת בלבו של אדם עד שישגה בה תמיד כראוי, ויעזוב כל מה שבעולם חוץ ממנה (שם סוף פרק י).

אהבת ה' היא אחת מארבע מצוות עשה שחובתן תמידית, ולא תיפסק המצוה מעל האדם אפילו רגע כל ימיו (ספר החינוך באגרת המחבר שבהקדמה).

דיניה
מדיני המצוה שראוי לו לאדם שישים כל מחשבתו וכל מגמתו אחר אהבת ה' יתברך, ויערוך בלבו תמיד

של השנה הבאה (ערכין לא ב). **אהבת ה' 1.** א, טור' רז – רי. **2.** ועיין שם בקנאת סופרים שמה שלא הזכיר הרמב"ם בהלכות יסודי התורה שיתבונן במצוותיו אלא במעשיו וברואיו הוא משום שמדבר בענין מעשה בראשית. ועיין על ההתבוננות שמביאה את האהבה בסי' לקוטי אמרים (תניא) לרב מלאדי ז"ל,

ספר חאו"ח סי' יד וסי' קסג, שלכאורה יש סתירה בהכרעת דינו. **7.** מקורו מדין מכירת שני בתי ערי חומה, אחד בט"ו באדר הראשון ואחד בראש חודש אדר שני, זה שמכר לו באדר השני כיון שהגיע ראש חודש אדר של השנה הבאה עלתה לו שנה, וזה שמכר לו בט"ו אדר ראשון לא עלתה לו שנה עד ט"ו אדר

אף כשהוא לעצמו צריך אדם להתנהג באופן שה' יהיה מתאהב על ידו, וכך אמרו: וְאַהֲבַתְּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ, שיהא שם שמים מתאהב על ידך, שיהא קורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים, ויהא משאו ומתנו באמונה ודיבורו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו: אשרי אביו שלמדו תורה, אשרי רבו שלמדו תורה (יומא פו א; רי"ף ורא"ש שם).

אהבה בעת צרה

בכלל האהבה היתירה שנצטוונו בה שאפילו בעת שייצר לו יודה וישבח בשמחה (רמב"ם ברכות י ג). ולכן חייב אדם לברך על הרעה בשמחה ובלב שלם כשם שמברך על הטובה, שנאמר וְאַהֲבַתְּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ וגו' וּבְכָל מְאֹדָךְ, בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו מאד מאד (משנה ברכות נד א, וגמ' שם ס ב, ורש"י). הטעם כתבו ראשונים לפי שיש דברים רבים נראים בתחילתם טובים ויהיה אחריתם רעה רבה, ועל כן אין ראוי למשכיל להשתומם כשתבוא עליו צרה גדולה מפני שאינו יודע סופה (פירוש המשניות לרמב"ם שם); ויש שכתבו הטעם שיחשוב שהיסורים באו עליו לכפרת עוונותיו (ערוך ע' טב; תלמידי רבינו יונה ברכות שם. וראה ערך ברכות הודאה).

אהבה במסירת נפש

וְאַהֲבַתְּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדָךְ, ר' אליעזר אומר: אם נאמר בְּכָל נַפְשְׁךָ למה נאמר בְּכָל מְאֹדָךְ, ואם נאמר בכל מאדך למה נאמר בכל נפשך, אם יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו לכך נאמר בכל נפשך, ואם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר בכל מאדך (ברכות סא ב, ועוד). לומר: אהוב את בוראך יותר מן החביב עליך (רש"י פסחים כה א ד"ה למה, וסנהדרין עד א ד"ה לכך). ואמרו: בְּכָל נַפְשְׁךָ, אפילו הוא נוטל את נפשך (משנה ברכות נד א), מכאן למדו שאם אומרים לאדם עבוד עבודה זרה ואל תיהרג, ייהרג ואל יעבור (פסחים וסנהדרין שם. וראה ערך ייהרג ואל יעבור), כי וְאַהֲבַתְּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ מורה שלא תמירנו בעבודה זרה (רש"י סנהדרין שם ד"ה ואהבת), שבזה תלוי עיקר אהבתו של הקדוש ברוך הוא (ר"ן עבודה זרה כז ב).

ר' ישמעאל חולק וסובר שבצנעה אף על עבודה זרה יעבור ואל ייהרג (סנהדרין ועבודה זרה שם)⁵, ואיננו מפרש ואהבת את ה' וגו' בכל נפשך שיתן נפשו באהבתו של הקדוש ברוך הוא, אלא שיאהב אותו בכל לב ובכל נפש ובכל מאד (ר"ן עבודה זרה שם). הלכה כרבי אליעזר (ראה ערך קדוש השם).

בן-נח אינו מצווה על אהבת השם (חידושי הר"ן סנהדרין שם. וראה ערכים בן נח וקדוש השם).

ותבונות המודיעים לו את קונו כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג (רמב"ם תשובה סוף פרק י)³.

אסור לאדם לנשק בנוי ובנותיו הקטנים בבית הכנסת, כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום ברוך הוא (רמ"א או"ח צח א, בשם בנימין זאב ואגודה).

אין מברכים על מצות אהבת ה' מפני שהיא מן המצוות שלעולם חייב בהן, ואין עתים להיפטר מהן (אור זרוע ח"א סי' קמ. וראה ערך ברכת המצות).

עבודה מאהבה

וְאַהֲבַתְּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְשִׁמְעַת פְּקֻלָּו וּלְדַבְּקָהּ בּוֹ (דברים כ) – שלא יאמר אדם אקרא שיקראוני חכם, אשנה שיקראוני רבי, אשנן שאהיה זקן ויושב בשיבה, אלא למוד מאהבה וסוף הכבוד לבוא (נדרים סב א)⁴; וכן אל יאמר אדם הריני עושה מצות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה, או כדי שאזכה לחיי העולם הבא, ואפרוש מן העבירות כדי שאנצל מן הקללות הכתובות בתורה, או כדי שלא אכרת מחיי העולם הבא, כי העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצוות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם הוא, ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה, אלא עושה האמת מפני שהוא אמת, ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה, והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקדוש ברוך הוא אוהבו (אברהם אהבי – ישעיה מא ח), לפי שלא עבד אלא מאהבה, והיא המעלה שציונו בה הקדוש ברוך הוא, שנאמר וְאַהֲבַתְּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים ו ח), ובזמן שיאהב אדם את ה' אהבה הראויה מיד יעשה כל המצוות מאהבה (רמב"ם תשובה שם א-ב), וזוהי שאמרו (אבות א ג): אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס (סמי"ג מצות עשה ג).

בימי מלך המשיח תגיע זכותם של ישראל לשמור את המצוות ולאהבה את ה' אהבה שלימה קיימת לעולם (רמב"ן דברים יט ח-ט).

להאחיבו על אחרים

וְאַהֲבַתְּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ, אהבהו על כל הבריות כאברהם אביך, כענין שנאמר (בראשית יב ח) וְאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשָׂו בְּחָרָן (ספרי דברים ו ד), ורצונו לומר: כמו שאברהם מפני שהיה אוהב, כמו שהעיד הכתוב: אֲבְרָהָם אֱהָבִי (ישעיה מא ח), בעוצם השגתו קרא לבני אדם להאמין בשם מרוב אהבתו, כן אתה אוהב אותו עד שתקרא אליו בני האדם (ספר המצות שם). ולכן מכלל מצות האהבה שנהיה קוראים לבני האדם כולם לעבודתו יתעלה ולהאמין בו, כמו כשאנחנו אוהבים איש אחד נספר בשבחיו ונקרא לבני אדם אחרים לאהוב אותו (שם).

אַהֲבַת הַיָּגֵר

מצות אהבת הגר (נכרי שנתגייר)

(דברים י ט): וְאַהֲבַתְּם אֶת הַיָּגֵר (רמב"ם דעות ו ד), כלומר שנעשה לו טובה ונגמול אתו חסד כפי הראוי והיכולת (החינוך תלא).

5. וראה ערכים חלול השם וקדוש השם, שאם הוא בפרהסיא אף לר' ישמעאל ייהרג ואל יעבור.
אהבת הגר. 1. א, טור' רי – ריא.

מקור המצוה

מצות עשה לאהוב את הגר, שבא ונכנס תחת כנפי השכינה, שנאמר

ובהקדמתו לשער היחוד והאמונה שם. 3. ועיי' עוד על אהבת ה' בסי' העקרים מאמר ג פרקים לה-לו, ובחובות הלבבות שער עשירי. 4. וכן הוא בספרי פרשת קרב פיסקא מא, על פסוק לאהבה את ה' אלהיכם ללכת בכל דרכיו וגו'.

יש מהראשונים שכלל במצות אהבת הגר אף המצוה של קבלת גרים להכניסם תחת כנפי השכינה (אזהרות הר"י הברצלוני עשה דאהבת הגר), שכיון שעל ידי קבלה זו הוא מתגיייר – הרי זה בכלל וְאַהֲבָתָם אֶת הַגֵּר (הר"י פרלא בביאורו לרב סעדיה גאון עשה יט)².

מהאחרונים יש שהסתפקו עד כמה נקרא גר למצות אהבתו – אם הוא לבדו בכלל זה, או גם בניו אחריו, ועד כמה דורות נקראים גרים, ונוטים לומר שדינם כמו ליוחסין, שנקראים גרים עד עשרה דורות, או עד שישתקע שם גירות ממנו, או שצד אחד מהוריו יהיה ישראל (מנחת חנוך תלא. ע"י שו"ע אהע"ז ד כב - ג. וראה ערך גר).

וכן יש שהסתפקו אם עבד הוא גם כן בכלל הגרים שמצוה לאהבם, כיון שנכנס לדת, או שעבד אינו נקרא גר (מנחת חנוך שם).

אהבת כל זר בעיר

כתבו ראשונים שיש ללמוד ממצות אהבת הגר לרחם על כל אדם שהוא בעיר שאינה ארץ מולדתו, וטעם הציווי באמרו: כִּי גֵרִים הֵייתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם (ויקרא יט לד, ועוד), ובזכרנו שכבר נכוינו בצער הגדול הזה, יכמרו רחמינו על כל אדם שהוא כן (החינוך מצוה תלא)³.

מצוה זו נוספת על מצות וְאַהֲבָתָה לְרֵעֶךָ פְּמוֹךְ (ויקרא יט יח. ראה ערך אהבת ישראל), שאף הגר בכלל רעך (רמב"ם שם; החינוך שם), שמפני שנכנס בתורתנו הוסיף ה' אהבה על אהבתו ויחד לו מצוה נוספת (ספר המצות מצות עשה רז. וראה חנוך שם).

המצוה נמנית במנין המצוות (ספר המצות לרמב"ם מצות עשה רז; סמ"ג עשין י; החינוך שם), ויש מי שמנה את המצוה גם מהפסוק (ויקרא יט לד) כְּאֶזְרַח מִכֶּם יִהְיֶה לְכֶם הַגֵּר הַגֵּר אִתְּכֶם וְאַהֲבָתָה לוֹ פְּמוֹךְ (סמ"ג שם. וע"י תורת כהנים שם).

מהות המצוה

ציוה הקדוש ברוך הוא על אהבת הגר כמו שציוה על אהבת עצמו, שנאמר: וְאַהֲבָתָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים ו ה. וראה ערך אהבת השם), והקב"ה אוהב גרים, שנאמר (שם יח): וְאַהֲבָה גֵר לְתֶת לוֹ לֶחֶם וְשִׁמְלָה (רמב"ם שם. וע"י במדבר רבה ח א, תנחומא לך ו, וספר חסידים סי' קטז).

גדולה חובה שחייבתנו תורה על הגרים ממה שחייבתנו על האב והאם, שעליהם נצטוו בכבוד ומורא, ואפשר שיכבד אדם ויירא ממי שאינו אוהבו, ועל הגרים ציונו באהבה רבה המסורה ללב (תשובות הרמב"ם הוצאת פריימן סי' שסט, בתשובתו לר' עובדיה גר צדק, ע"י בארומה).

אהבת ישראל

מצות אהבת כל אחד מישראל כגופו ואיסור לשנאותו

סיכום תמציתי

מצות עשה לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו. לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממונו עצמו ורוצה בכבוד עצמו, ותהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו בממונו ובגופו, מה שירצה ארצה אני בשבילי. המצוה נמנית במנין המצוות.

וְאַהֲבָתָה לְרֵעֶךָ פְּמוֹךְ, ר' עקיבא אומר: זה כלל גדול בתורה, כלומר: שהרבה מצוות שבתורה תלויות בכך. וְאַהֲבָתָה לְרֵעֶךָ פְּמוֹךְ, מכאן אמר הלל דעלך סני לחברך לא תעביד [מה ששנאוי עליך לא תעשה לחברך]. העובר עבירות שבין אדם לחברו, מלבד החיובים המיוחדים שיש על כל עבירה לפי הענין, עובר גם משום וְאַהֲבָתָה לְרֵעֶךָ פְּמוֹךְ; אבל אם עשה באופן שיש בו טובה ותועלת, והיה רוצה לעשות כן לעצמו, אינו עובר אף באיסור המיוחד, ולכן בן מקיז דם לאביו לצורך רפואה, ואינו עובר משום מכה אביו. ביקור חולים, וניחום אבלים, והוצאת מת, וההתעסקות בכל צרכי הקבורה, והכנסת כלה, ולשמח כלה וחתן, ולוית אורחים – אף על פי שלרוב הראשונים הן מצוות מדבריהם, הרי הן בכלל וְאַהֲבָתָה לְרֵעֶךָ פְּמוֹךְ, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו לך אחרים, עשה אותם לאחרך.

וכן יש בפדיון שבויים, בין שאר המצוות והאזהרות, אף משום וְאַהֲבָתָה לְרֵעֶךָ פְּמוֹךְ. בכלל וְאַהֲבָתָה לְרֵעֶךָ פְּמוֹךְ שאסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו. וכן אסור לשמש מיטתו ביום, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו. והנושא אשה שאינה הוגנת לו, עובר משום חמשה איסורים, וביניהם וְאַהֲבָתָה לְרֵעֶךָ פְּמוֹךְ.

אין מצות וְאַהֲבָתָה לְרֵעֶךָ פְּמוֹךְ אלא על אחיך בתורה ומצוות. נכון לומר קודם התפלה: הריני מקבל עלי מצות עשה של וְאַהֲבָתָה לְרֵעֶךָ פְּמוֹךְ. כל השונא אחד מישראל בלבו עובר בלא תעשה. הלאו נמנה במנין המצוות. לא זוהירה תורה אלא על שנאה שבלב, אבל המכה אותו ומחרפו, אף על פי שאינו רשאי, אינו עובר משום לא תִשָּׂא. אין הלאו אמור אלא בישראל הכשרים, אבל הרשעים מצוה לשנאותם, אחרי שנוכח אותם כמה פעמים ולא ירצו לחזור בהם, עד שיעשו תשובה וישבו מרשעם. ויש מי שכתב שבזמנינו דין הרשעים כאנוסים וכתינוקות שנשבו, ואין אנו יודעים להוכיח, ולכן אין אנו רשאים לשנאותם, ואף מצוה לאהוב את הרשעים מטעם זה. ואף על פי שמותר לשנוא את הרשע כשלא עשה תשובה, מכל מקום חייב לפרוק ולטעון עמו משאו, ולא עוד אלא שיש אומרים, שאם יש לפנינו אוהב לפרוק משאו, ורשע שמצוה לשנוא לטעון, מצוה בשונא לכוף את יצרו.

לבעל החפץ חיים מצוה סא, שכתב שעצם פירוש גר כאן הוא שבא מארץ אחרת או מעיר אחרת לגור אתנו, ומכל שכן גר שנתגיייר.
אהבת ישראל. 1. א, טורי' ריא – רטו.

2. ועי"ש שיש לומר שקבלת גרים נכללת במצות אהבת ה'. וראה עוד ערך גרות.
וע"י בזהר הרקיע להרשב"ץ עשין מ. 3. ועי"ש במנחת חנוך שזה מדרך המוסר בלבד, אבל בכלל המצוה אינו אלא גר שנתגיייר, אבל ע"י קיצור סי' המצוות הקצר

המצוה

**מהות
המצוה
וגדרה**

מצות עשה לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנאמר: וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ (ויקרא יט יח). לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס

על ממונו עצמו ורוצה בכבוד עצמו (רמב"ם דעות ו א), ותהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו בממונו ובגופו, מה שירצה ארצה אני בשבילו, וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו (ספר המצות לרמב"ם מצות עשה רח).

המצוה נמנית במנין המצוות (ספר המצות; סמ"ג עשין ט; החינוך מצוה רמג). וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ, ר' עקיבא אומר: זה כלל גדול בתורה (תורת כהנים קדושים; ירושלמי נדרים ט ד), כלומר: שהרבה מצוות שבתורה תלויות בכך, שהאויב חבירו כנפשו – לא יגנוב ממנו, ולא ינאף את אשתו, ולא יונהו בממון, ולא ישיג גבולו, ולא יזיק לו בשום צד, וכן כמה מצוות אחרות תלויות בזה (החינוך שם).

וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ, מכאן אמר הלל דעלך סני לחברך לא תעביד [מה ששנאוי עליך לא תעשה לחברך] (שבת לא א; פסיקתא זוטרית קדושים. ועי' יראים השלם סי' רכד). ובמפרשים יש שכתב שלפיכך אמר הלל בדרך השלילה, לפי שבדרך חיוב, לעשות טובה לחברו, אי אפשר לומר כָּמוֹךָ (מהרש"א שבת שם, ועי' תרגום יונתן), שהרי אמרו חייך קודמים לחיי חברך (שם, על פי בבא מציעא סב א במחלוקת בן פטורא ור' עקיבא. וראה ערך הצלת נפשות). בירושלמי (נדרים ט ד) אמרו משל: כתוב לא תקם ולא תטר וגו', וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ (ויקרא שם), משל למי שחתך בשר בסכין והכה הסכין על ידו, שלא יעלה על דעתו לחזור ולהכות היד שהכחה בסכין על ידו השניה (ועי' סמ"ג עשין ט). וכן למד רב נחמן מוֹאֲהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ שאף בענין מיתת בית דין יש לברור מיתה יפה (סנהדרין מה א וש"ס²), שלא יתבזה יותר מדי (רש"י שם ד"ה מיתה וד"ה בזיוני. וראה בציון הבא), ולא יעונה יותר מדי (סנהדרין נב א, ורש"י שם ד"ה קמ"ל).

**מצוות
ועברות
הכלולות
במצוה**

העובר עבירות שבין אדם לחברו, מלבד החיובים המיוחדים שיש על כל עבירה לפי הענין, עובר גם משום וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ (שם); אבל אם עשה באופן שיש בו טובה ותועלת, והיה רוצה לעשות כן לעצמו, אינו עובר אף באיסור המיוחד, ולכן בן מקיז דם לאביו לצורך רפואה, ואינו עובר משום מכה אביו, לפי שמוֹאֲהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ אנו למדים שלא הוזהרו ישראל לעשות לחבריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו (סנהדרין פד ב, ורש"י ד"ה ואהבת).

ביקור חולים, וניחום אבלים, והוצאת מת, וההתעסקות בכל צרכי הקבורה, והכנסת כלה, ולשמח כלה וחתן, ולוית אורחים – אף על פי שלרוב הראשונים הן מצוות מדבריהם (ראה ערך גמילות חסדים. ושם דעת בעל הלכות גדולות שהן מן התורה), הרי הן בכלל וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו לך אחרים, עשה אותם לאחיק (רמב"ם אבל יד א). ואף על פי שמה שלמדו מצוות גמילות חסדים ובקור חולים וקבורה מפסוק מיוחד (בבא מציעא ל ב), לדעתם אינו אלא אסמכתא, ואין חיובן בתורת מצוות בפני עצמן אלא מדבריהם, מכל מקום בכללן הן נכנסות תחת מצוות התורה של וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ (ספר המצות שורש שני. ועי' רמב"ן בשורש ראשון, וקריית ספר אבל שם).

2. ועי' תוס' סנהדרין מה א ד"ה ברור בשם יש מפרשים, שמדייק כך מ"כמוך", שאינו יכול להיות בחיים כי חיי קודמים, וכן ברבנו יונה לסנהדרין שם. ועי' ר"י

וכן יש בפדיון שבויים, בין שאר המצוות והאזהרות, אף משום וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ (רמב"ם מתנות עניים ח י).

וקבורה, אף על פי שהיא מצוה של תורה (ראה ערך קבורה), מכל מקום בתורת מצוות קבורה אינו חייב שיתעסק דוקא בעצמו ויוכל לקברו על ידי אחרים, אבל בכלל וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ שצריך להתעסק בעצמו (עי' מרגליתא טבא שם), או שמן התורה אין חיוב רק על הקרובים או מת מצוה שאין לו קוברים, אבל בכלל וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ שאפילו כשיש לו מתעסקים חייבים גם אחרים לסייע בהתעסקותו וללוותו (לב שמח שם).

המדיר את חברו הנאה מנכסיו, עובר בין השאר אף משום וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ (נדרים סה ב, ועי' בריתא"א, ונימוקי יוסף, ושיטה מקובצת). בכלל וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ שאסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו (קדושין מא א).

וכן אסור לשמש מיטתו ביום, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, וכתוב: וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ (נדה יז א).

והנושא אשה שאינה הוגנת לו, עובר משום חמשה איסורים, וביניהם וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ (תוספתא סוטה ה יא; אבות דרבי נתן כו).

**מי שלא
חלה עליו
המצוה**

אין מצוות וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ אלא על אחיק בתורה ומצוות (שאלות שאילתא כז; רמב"ם אבל שם; סמ"ג עשין ט; יראים השלם סי' רכד. ועי' סמ"ק מצוה יז), שרֵעֶךָ נקרא רעך בתורה ובמצוות (סמ"ג שם), או שְׂכָמוֹךָ פירושו כמוך במצוות (יראים שם; הגהות סמ"ק ט), שהרשע מצוה לשנוא אותו (עי' פסחים קיג ב, ותוס' שם ד"ה שראה, ורמב"ם רוצח יג יד). ויש מהראשונים שכתב שכיון שנאמר וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ, בכלל רעך אפילו רשע, שהרי אמרו שאפילו מי שנתחייב מיתה תברור לו מיתה יפה (הרמ"ה סנהדרין נב ב. ועי' שמ"ק כתובות לו ב³), ולא אמרו שמצוה לשנוא הרשע אלא בחייו, שעל ידי כך אפשר שיחזור למוטב, אבל לאחר מיתה, וכשהולך למות לקבל עונשו, הזהיר עליו הכתוב להתנהג עמו באהבה (הר"י פרלא שם לדעת הרמ"ה. ועי' מהר"ם שיק לתרי"ג מצוות מצוה רמד). ויש מי שכתב שמי שאינו חברו ואינו מקורב אצלו, אף שהוא רחוק מתורת ה' ומעבודתו חלה עליו חובת אהבה, ואולי יוכל לקרבן לעבודת הבורא (ליקוטי אמרים תניא פל"ב).

במסית לעבודה זרה (ראה ערכו) נאמר: לא תאָהב לָּו (דברים יג ט), ודרשו: מכלל שנאמר וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ, יכול אתה אוהב לזה, תלמוד לומר: לא תאָהב לָּו (ספרי שם), מכאן שאסור למוסת לאהוב את המסית (רמב"ם עבודה זרה ה ד). האיסור נמנה בין הלאוין (ספר המצות לא תעשה יז; סמ"ג לאוין כז; החינוך תנו), ונסתפקו אחרונים אם לאו זה נאמר למוסת בלבד, אבל לכל ישראל דין המסית כשאר הרשעים, או שהלאו הוא גם לכל ישראל (מנחת חנוך מצוה תנח, בשם משנת חכמים).

העבד הוא בכלל רעך, ומצוים לאהבו (מנחת חנוך מצוה תלא. ועי' גיטין יב א ורש"י ד"ה מאן דמרחס).

נכון לומר קודם התפלה: הריני מקבל עלי מצות עשה של וְאַהֲבָתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ (ס' הכוונות להארי"י, והועתק בסידורים).

פרלא לרב סעדיה גאון מצות עשה יט בפירוש הדברים. 3. ועי' סדר אליהו רבה פט"ו לענין לא תעשוק את רעך, שרעך כולל אף גוי, וכן כתב רבנו בחיי יתרו

איסור שנאת ישראל

מהות האיסור וגדרו
כל השונא אחד מישראל בלבו עובר בלא תעשה, שנאמר: לא תשנא את אחיך בלבבך (ויקרא יט יז). אין לוקים על לאו זה, לפי שאין בו מעשה (רמב"ם דעות ו).

הלאו נמנה במנין המצוות (ספר המצות לרמב"ם לא תעשה שב; סמ"ג לאוין ה; החינוך רלח).

לא הזהירה תורה אלא על שנאה שבלב, אבל המכה אותו ומחרפו, אף על פי שאינו רשאי, אינו עובר משום לא תשנא (תורת כהנים קדושים; ערכין טז ב; רמב"ם שם), ששנאת הלב היא קשה יותר מהשנאה הגלויה, ולכן אם הראה לו השנאה והודיעו שהוא שונא אותו, אינו עובר בלאו זה, אלא משום לא תקם ולא תטור (ויקרא שם יט). וראה ערך נקימה ונטירה), ועל עשה של וְאֶהְבֶּתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ בלבד (ספר המצות שם; החינוך שם). ויש מי שפירש שלא אמרו שהמכה והמחרף אינו עובר משום לא תשנא אלא במכה ומחרף שלא מחמת שנאה, אבל מכה ומחרף מחמת שנאה, אף על פי שעל ידי זה הראה שנאתו בגלוי, עובר בלאו (כסף משנה שם) ⁴.

הנושא אשה שאינה הוגנת לו, עובר בין שאר הלאוין אף משום לא תשנא את אחיך בלבבך (תוספתא סוטה ה יא; אבות דרבי נתן כו). הרוצה שלא ליהנות מאחרים אל יהנה, ואין בזה משום גסות רוח ומשום שנאה (ברכות י ב, ורש"י ד"ה אל).

מי שלא חל עליו האיסור
אין הלאו אמור אלא בישראל הכשרים, אבל הרשעים מצוה לשנאותם (פסחים ק"ג ב), אחרי שנוכח אותם כמה פעמים ולא ירצו לחזור בהם (החינוך שם), עד שיעשו תשובה וישובו מרשעם (רמב"ם רוצח יג יד), שנאמר (משלי ח ג): יִרְאֵת ה' שְׁנֵאת רָע (פסחים שם), ונאמר (תהלים קלט כא): הָלוֹא מִשְׁנֵאִיךָ ה' אֲשֶׁנָּא וּבִתְקוּמִיךָ אֶתְקוּטָט (סמ"ג וחינוך שם) ⁵.
יש מפרשים שהלאו של לא תשנא אמור במקום שאין בו העשה

של וְאֶהְבֶּתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ, היינו על אותו שמותר לשנאותו, כגון אם עבר עבירה, ועל זה אמרה תורה שאסור לשנאותו בלבו ולהראות לו פנים יפות, אלא יראה לו שנאתו (סמ"ק יז); ויש מפרשים שלא תשנא מוסב על האמור שם: הִזְכַּת תּוֹכִיחַ אֶת עַמִּיתְךָ, שאינך רשאי לשנא את אחיך בלבבך, שתאמר בלבבך עשה פלוני דבר שלא כהוגן, אלא הוכח תוכיח לו, ואם הוא משיב ששקר הדבר, או שהורה וררצה לעשות תשובה - אסור לשנאותו, ואם אינו מקבל התוכחה אתה רשאי לשנאותו אפילו בלב (יראים השלם סי' קצה, וביאור הר"י פרלא לרס"ג שם, ועיי"ש שמפרש כן אף בדעת הסמ"ק. ועיי' רש"י ערכין טז ב ד"ה יכול. וראה ליקוטי אמרים תניא פל"ב).

ויש מי שכתב שבזמנינו דין הרשעים כאנוסים וכתינוקות שנשבו, ואין אנו יודעים להוכיח, ולכן אין אנו רשאים לשנאותם (חזון איש יו"ד סי' ב אות כח), ויש מי שכתב שאף מצוה לאהוב את הרשעים מטעם זה (חזון איש שם, בשם הגר"י מולין).

ועוד יש מי שכתב, שגם רשע שהוכיחו כדין ולא חזר בו מצוה לשנאותו ומצוה לאהבו - השנאה מצד הרע שבו, והאהבה מצד הטוב הגנוז בו (ליקוטי אמרים תניא פרק לב).

ואף על פי שמותר לשנא את הרשע כשלא עשה תשובה, מכל מקום חייב לפרוק ולטעון עמו משאו (פסחים ק"ג ב), שמא ישהה בשביל ממונו ויבוא לידי סכנה, והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים מאחר שהם נלויים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת, שנאמר (יחזקאל לג יא) אֶמֹר אֲלֵיהֶם חַי אֲנִי נְאֻם אֲדֹנָי ה' אִם אֶחְפֹּץ בְּמֹת הָרָשָׁע וּגְו' (רמב"ם רוצח שם), ולא עוד אלא שיש אומרים, שאם יש לפניו אוהב לפרוק משאו, ורשע שמצוה לשנאו לטעון, מצוה בשונא לטעון כדי לכוף את יצרו, שכוין שהוא שונאו, גם חברו שונא אותו, ככתוב: כְּפִיָּם הַפְּנִים לַפְּנִים כֵּן לֵב הָאָדָם לָאָדָם (משלי כז יט), ובאים מתוך כך לידי שנאה גמורה (תוס' פסחים שם ד"ה שראה, ועיי' שיטה מקובצת בבא מציעא לב ב) ⁶.

אהדריה לאסורא קמא¹

איסור שאופן מיוחד ממנו הותר, ועל פרט ידוע מאותו האופן יש לימוד שאסור, אין אומרים שהאיסור הקודם הותר לגמרי, ואיסור חדש חל עליו, אלא הכתוב החזירו לאיסורו הקודם בכל חומר

בלאוין

דוגמאות לכלל בראשונים:
כלל זה לא הוזכר בפירוש בתלמוד, אבל מבואר

• בפסולי המוקדשים - קדשים שנפל בהם מום ונפסלו למזבח (וראה ערכו) - שנפדו נאמר: תִּזְבַּח וְאָכַלְתָּ בִּשְׂר (דברים יב טו), ודרשו: תִּזְבַּח, ולא גיזה (בכורות טו א), שאסור לגזום ולעבוד בהם גם לאחר שנפדו. ואף על פי שאיסור זה נלמד מכלל עשה, ואין לוקים על לאו הבא מכלל עשה (ראה ערכו), מכל מקום שנינו בברייתא, שהגוזז והעובד בהם סופג את הארבעים (שם ב), וביארו הראשונים לפי שבקדשים כתוב: לא תעבד בככר שוֹרֶךְ וְלֹא תִגַּז בְּכוֹר צֶאֱנָךְ

(דברים טו יט), ולכן אף כשהוממו ונפדו ויצאו לחולין, כיון שאמרה תורה תִּזְבַּח ולא גיזה, הרי לענין גיזה ועבודה נשארו באיסור לאו הקודם (תוס' בכורות טו א ד"ה ואהני, וביצה יב א ד"ה השוחט; רשב"א ור"ן חולין צט א. ועיי' תוס' מעילה יג א ד"ה אתיא, ומשנה למלך מעילה א ז).

• מטעם זה יש מהראשונים סוברים שעל טעם כעיקר - דבר האסור באכילה שנתן טעם באוכל או במשקה שנתערב בהם שאין בו דין בטול ברוב (וראה ערכו) - לוקים, שאף על פי שאיסור זה נלמד לדעת רבי עקיבא (פסחים מד ב) מגיעולי נכרים, שאמרה תורה במדין: כָּל דָּבָר אֲשֶׁר יֵבֵא בְּאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בְּאֵשׁ וְטָהַר (במדבר לא כג), ונמצא שאינו אלא איסור עשה, אבל כיון שיש לאו של לא תאכלו

ושיטות עמ' 236 בשם הגר"י קוק ז"ל. וראה ערך פריקה וטעינה שלרוב הפוסקים אין בשונא כזה מצות קדימה.

אהדריה לאסורא קמא. 1. א, טורי רטו - רית.

לענין לא תענה ברעך. 4. והשיגוהו שזהו נגד ספר המצות והחינוך. ועיי' הר"י פרלא לרב סעדיה גאון מצות עשה יט. ועיי' העמק שאלה שאילתא כז אות ג. 5. וראה רש"י משלי ג ל שכתב שרשאי לשנא רשע. 6. ונראה שרצונם לומר שיבוא מתוך הקטטה לידי שנאה פרטית שלא מחמת רשעות, עיי' סי' אישים

האיסור בלשון האיסור הקודם הכתוב בתורה, אבל כשאי אפשר לומר שהוא נכלל באותו האיסור הכתוב, אין אומרים אהרית לאיסורא קמא.

לכן חללה - בת שנולדה מכהן שבא על אשה האסורה לכהונה, ונתחללה מקדושת כהונה (וראה ערך חלל) - שאכלה תרומה, איננה חייבת מיתה, אלא מלקות, מהלאו של וְכַת פָּהּן פִּי תִהְיֶה לְאִישׁ זָר וגו' (ויקרא כב יב), שבכללו שאם נבעלה לפסול לה ונתחללה לא תאכל בתרומה (עי' רמב"ם תרומות ו ז), ואין אומרים אהרית לאיסורא קמא שתהיה בכלל וְכַת פָּהּן פִּי תִהְיֶה לְאִישׁ זָר (ויקרא שם ו) ותתחייב מיתה, שהרי זו שנבעלה לפסול לה לאו זרה היא, ולא נוכל לכללה בלאו של וְכַת פָּהּן פִּי תִהְיֶה לְאִישׁ זָר (דרך מצותיך, לבעל המשנה למלך ח"ג, ועיי' בארוכה בענינים דומים לזה).

אהרית במצות עשה

מעין זה של "אהרית" מצינו אף במצות עשה, שדבר שיצא מכלל חובת המצוה וחזר ונתחייב - אין זה חיוב חדש אלא הוחזר לחיובו הקודם.

• לכן האוכל מצה בזמן הזה לאחר חצות, לר' אלעזר בן עזריה שסובר שפסח אינו נאכל אלא עד חצות (פסחים קב א), אינו יוצא ידי חובתו, שמצה הוקשה לפסח, שנאמר: עַל מִצּוֹת וּמִקְרָיִם יֵאָכְלֶהוּ (במדבר ט יא), ואף על פי שנאמר: שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצַּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי (דברים טז ח), ודרשו: מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות (פסחים שם א), ואף לילה הראשון בכלל (רשב"ם שם ב ד"ה מהו דתימא), מכל מקום כשחזרה התורה ואמרה: בְּעֶרְבֵי תֹאכְלוּ מִצַּת (שמות יב יח), לחובת מצה בזמן הזה בלילה הראשון, "אהרית קרא למילתא קמייתא" [החזירו הכתוב לדבר הקודם], ושוב חיובו הוא באופן חיובו הקודם, שהוקש לפסח שאינו נאכל אלא עד חצות (פסחים קב ב ורשב"ם. ועי' בית האוצר א כ).

כָּל נִבְלָה (דברים יד כא), והתורה התירה בהגעלה, הרי שאם לא הגעיל ולא ליבן אהרית לאיסורא קמא, ונשאר הטעם באיסור הלאו הקודם (רבנו תם בתוספות חולין צט א ד"ה רבא, ובכורות שם; רשב"א ור"ן חולין שם).

• יש הסבורים שאין אומרים אהרית לאיסורא קמא לכלל אלא כשהאיסור החדש לא כתוב מפורש במיוחד, אלא הוא נלמד מכלל ההיתר, כגון: תִּזְבַּח, ולא גִּזָּה, שאז אנו אומרים שבפרט זה לא הותר כלל ונשאר באיסורו הקודם; אבל כשהאיסור החדש כתוב מפורש לחוד, איננו בכלל האיסור הקודם, אלא הוא איסור חדש לגמרי. ולפיכך הם חולקים בטעם כעיקר וסוברים שאין בו אלא איסור עשה בלבד (ראה תוספות חולין שם לר"י מאורליינש; שיטה מקובצת בכורות שם. ועיי' בתוס' ד"ה ואהנן).

• עוד יש הסבורים שדוקא כשההיתר לא כתוב מפורש בתורה אנו אומרים שמה שנאסר עומד באיסורו הראשון, אבל אם ההיתר מפורש אין אומרים "אהרית לאיסורא קמא", אלא "למאי דאהרית אהרית, ולמאי דלא אהרית לא אהרית". ולכן דוקא בגיזה בפסולי המוקדשין, שלא מצינו לו היתר מפורש בתורה, מעמידים אותו על האיסור הקודם, אבל מלאכת אוכל נפש שהותרה בפירוש ביום טוב, שנאמר: אַף אֲשֶׁר יֵאָכַל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבִדּוֹ יַעֲשֶׂה לָכֶם (שמות יב טז), ונדרים ונדבות בכלל זה, לפי שאנו אומרים: מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך (ראה ערך מתוך), ולכן אף על פי שבית הלל סוברים שנדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב, שנאמר: לכם, ולא לגבוה (ביצה יט א), מודים בכל זאת שאין לוקים על זה, ואין אומרים אהרית לאיסורא קמא, אלא הרי זה לאו הבא מכלל עשה, שאין בו מלקות (תוס' ביצה יב א, וכן הוא דעת הראב"ד בהשגות על ר"ה. אולם עי' ר"ה במאור שם וברשב"א שסוברים שלבית הלל לוקים על נדרים ונדבות ביום טוב).

• אין אומרים אהרית לאיסורא קמא אלא כשאפשר לכלול את

אהל (שבת)

דבר המוקף גג או מחיצות שאינו בנין ממש, שאסור לעשותו בשבת ויום טוב

• איזהו אהל;

• אהל עראי.

הפריקים:

• עשייתו וסתירתו בשבת;

סיכום תמציתי

אסור לעשות אהל קבוע בשבת, ואיסורו הוא מן התורה, וכל העובר ועושה חייב משום תולדת 'בונה', וכן הסותר אהל קבוע חייב משום תולדת 'סותר'.

חכמים גזרו שלא לעשות אהל עראי בשבת, גזירה שמא יעשה אהל קבוע. וכשם שאסור לעשות אהל עראי משום גזירה, כך אסור לסתור אהל עראי משום גזירה, שלא יסתור אהל קבוע.

אהל העשוי מערב שבת, אם הוא בנוי ומתוח כל צרכו אלא שהתהפך על צידו, מותר להופכו שיעמוד כצורתו. ולא זו בלבד, אלא גם אהל שאינו מתוח מערב שבת, מותר לפושטו מכיון שאינו חסר תיקון כדי לחזקו או לחברו למקום קבוע, ואינו צריך לעשות בו כלום אלא לפושטו.

לא רק עשיית אהל חדש אסורה, אלא אפילו להוסיף תוספת קבע על אהל בשבת אסור, אם יש בה כשיעור טפח, אבל מותר להוסיף תוספת עראי בשבת.

הגדרת האהל תלויה במשתנים שונים של הגג, החלל והמחיצות - צורתם, שיעורם, קביעותם, ומטרתם.

כל אהל שאינו עשוי להתקיים, בין אם משום שהוקם לזמן קצר או שהוקם בדרך ארעית, הרי זה אהל עראי שאסור מדרבנן. לפיכך מותר להניח ספר אחד מכאן ואחד מכאן על גביהם, הואיל ואינו צריך לאויר שתחתיהם; מותר לפרוס מפה

על השולחן וקצות המפה תלויים למטה מצידי השולחן ואפילו מגיעים לארץ. כובע ששוליו רחבים טפח - מעיקר הדין אסור לחובשו אפילו בבית משום אהל, אך בימינו נוהגים להקל בגלל סיבות שונות. וכן מותר להתכסות בטלית של מצוה על הכיפה בשבת. רבים מן האחרונים מחמירים לאסור מטריה או שמשיה בשבת משום אהל, ואף שיש דעות מקילות כבר גדרו גדולי הדורות ואמרו שאין להשתמש במטריה אפילו היתה פתוחה מבעוד יום.

עשייתו וסתירתו בשבת

אהל קבע אסור לעשות אהל קבוע בשבת ואיסורו הוא מן התורה, וכל העובר ועושה חייב משום 'בונה' (שבת קלח א; רמב"ם שבת כב כז), וכן הסותר אהל קבוע חייב משום 'סותר' (רמב"ם שבת י טו).

עשיית אהל אינה בכלל אב מלאכת 'הבונה' (משנה ברורה שטו סק"א), משום שאהל עומד באופן שאינו יכול להתקיים לימים רבים כל כך כמו בנין (פני יהושע סוכה טז ב לתוספות ד"ה פרסו)², ומכל מקום תולדת בונה היא (רמב"ם שבת י ג)³.

אהל עראי חכמים גזרו שלא לעשות אהל עראי בשבת, גזירה שמא יעשה אהל קבוע (רמב"ם שם כב כז, על פי שבת קכה ב, וביצה לב ב. ועי' תוס' שבת קלז ב ד"ה דרב). וכשם שאסור לעשות אהל עראי משום גזירה, כך אסור לסתור אהל עראי משום גזירה, שלא יסתור אהל קבוע (רמב"ם שם כב כז).

הקמת אהל העשוי אהל העשוי מערב שבת, אם הוא בנוי ומתוח כל צרכו אלא שהתהפך על צידו, מותר להופכו שיעמוד כצורתו, לפי שאין איסור משום אהל אלא במחבר חלקים זה לזה, אבל גוף אחד שמהפכו מצד אל צד אינו נראה כבנין כלל (חזון איש סי' נב סק"ז).

ולא זו בלבד, אלא גם אהל שאינו מתוח מערב שבת, מותר לפשוטו מכיון שאינו חסר תיקון כדי לחזקו או לחברו למקום קבוע, ואינו צריך לעשות בו כלום אלא לפשוטו. לפיכך:

- כסא טרסקל - כסא מתקפל שמקום המושב של עור נפרש ונפתח כמו אהל - מותר למותחו בשבת (שבת קלח א, שולחן ערוך או"ח שטו ח), כיון שהוא עשוי ועומד ואין צריך לעשות כלום (רש"י שם ד"ה אבל וד"ה ואסלא)⁴.

- מותר להעמיד חופה ולסלקה (מגן אברהם סק"ח), כל שהחופה קשורה בכלונסאות מערב שבת (משנה ברורה שם, בשער הציון אות לד). אבל במקום שצריך להדק או לקשור ברצועות אחר פריסתו, אסור (ביאור הלכה שם ד"ה טפח)⁵.

כיסוי הקבוע בעגלת ילדים, אף שעושה גג ומחיצות וכוונתו לשם צל, מותר למותחו ולקפלו בשבת (חזון איש סי' נב סק"ו).

אפילו גג הבית, אם הוא מחובר לבנין בצירים ועשוי לפתוח ולסגור תמיד, מותר לפתחו ולסגורו בשבת (שולחן ערוך או"ח סי' תרכו ס"ג).

תוספת על אהל לא רק עשיית אהל חדש אסורה, אלא אפילו להוסיף

תוספת קבע על אהל בשבת אסור (רא"ש עירובין פ"י סט"ו; מגן אברהם שטו סק"א; פרי מגדים שם משבצות זהב סק"ח), אם יש בה כשיעור טפח (פרי מגדים שם אשל אברהם סק"א). ובתוספת עראי, נחלקו תנאים (שבת קכה ב), והלכה כחכמים המתירים להוסיף תוספת עראי בשבת (עירובין קב ב; רמב"ם שבת כב כז; טור ושולחן ערוך שטו ב), בין בתוספת עראי על אהל עראי, ובין בתוספת עראי על אהל קבע.

דוגמא לתוספת עראי על אהל עראי: טלית שהיתה פרוסה על העמודים והיתה כרוכה קודם השבת, אם נשאר ממנה גג טפח מתוח, הרי זה מותר את כולה בשבת (רמב"ם כב כז, על פי עירובין קב ב. וראה ר"ן על הרי"ף שבת קלח א).

כשם שהתירו תוספת אהל עראי, כך התירו לסתור בשבת תוספת עראי שהוסיף בהיתר בשבת (חזון איש סי' נב סק"ז)⁶.

איזהו אהל

הגג רשת שאינה צפופה או חוטים הסמוכים זה לזה, אם המרחק בין חוט לחברו פחות משלשה טפחים, נחשבים כאהל לענין שמותר להוסיף עליו בשבת, לפיכך מותר לפרוס בשבת מחצלת על גבי העצים המתוחים מעל הספינה כל שאין בין אחד לחברו שלשה טפחים (שולחן ערוך סי' שטו ס"ב, על פי עירובין קב ב "כיפי דארבאי"). אך לענין שיהיה אסור לעשות בשבת אינם נחשבים אהל (רבי עקיבא איגר, הגהות בשולחן ערוך או"ח שטו ב), עד שיהיה העומד מרובה על הפרוץ, משום שאין אומרים "לבוד" להחמיר (ראה שמירת שבת פכ"ד הערה לד).

אהל שאין בגגו טפח, יש מהראשונים שחילקו בין אהל קבע לאהל ארעי:

- אהל הנעשה לזמן מרובה שאין בגגו טפח - נחלקו הראשונים האם אינו אהל כלל, או שהוא אהל עראי: יש סוברים שאינו בכלל אהל (ראה רש"י שבת קלח ב ד"ה כילת; רא"ש שבת פ"כ סי' ב); ויש סוברים שזהו אהל עראי (שולחן ערוך או"ח שטו ח).

- כל שיש בתוך שלשה טפחים הסמוכים לגגו רוחב טפח, הרי זה כמו שיש בגגו טפח (שבת שם, רמב"ם שבת כב ל).

- אהל הנעשה לזמן מועט שאין בגגו טפח - מותר לעשותו לכתחילה, אפילו לדעת הסוברים שאהל הנעשה לזמן מרובה, אף אם אין בגגו טפח, אסור לעשותו מפני שהוא אהל (פרי מגדים משבצות זהב סק"ח), שהרי לא אסרו חבישת כובע אלא אם כן שוליו רחבים טפח (ראה להלן כובע).

אהל - לא קבע ולא עראי. וכן כתב הר"ן על הרי"ף שבת קלח א. 5. אמנם יש דעה באחרונים, שלא הותר אלא כסא טרסקל שאינו עשוי לשם אהל להגן על האויר שתחתיו, אך אהל שנעשה לאויר שתחתיו אסור למותחו בשבת אפילו אם הוא מחובר כבר בערב שבת, ולכן אסור למתוח מטריה (נודע ביהודה תנינא סי' ל. וראה חזון איש סי' נב סק"ו שדחה טעמו אך קיים הדין). 6. אמנם לא התירו לסתור מקצת אהל עראי שעשה בחול, משום שסוף סוף סותר אהל (חזון

2. בקובץ "כנסת ישראל", ירושלים תש"ג, מבדיל הרא"ז מלצר בין בנין לאהל, שבנין גדרו שני דברים: א. עושה אהל; ב. מקבץ חלק אל חלק (כמבואר ברמב"ם שבת ז ו), וכשעושה אחד משני הדברים הוא תולדה, שדומה לאב במקצתו, וראה ערך בונה. 3. בירושלמי (שבת כ א) נחלקו אמוראים אם חייב על אהל משום בונה, או שאינו אלא כפורס ומקפל, ואין האיסור אלא מדבריהם. 4. ברמב"ם (שם כב כח) כתב בטעם הדבר שכסא טרסקל מותר לנטותו, שאין זה דרך עשיית

שבאהל שיש לו גג, גם עשיית המחיצה אסורה משום עושה אהל
אם המחיצה צריכה לעשיית האהל כדינו (ע"י רש"י עירובין מד א ד"ה
בדופן שלישית. וע"י מגיני שלמה וקרובן נתנאל שבת שם) ¹¹.

ונחלקו הראשונים האם מותר לעשות מחיצות בלי גג בשבת
לכתחילה, או כתוספת על אהל עראי. יש שחילקו בין מחיצת קבע
למחיצת עראי, ובין מחיצה העשויה להתיר למחיצה שאינה עשויה
להתיר:

• יש שכתבו שמותר לעשות מחיצות בלי גג אפילו כדי להתיר
טלטול (רש"י סוכה טז ב ד"ה מהיכן), כגון פקק החלון ¹², כיון שהוא
מן הצד ולא בגג, אין בו משום איסור אהל.

• יש חולקים וסוברים שאף מחיצות עראי אסורות משום אהל
עראי, ולא עוד אלא שכל מחיצה הבאה להתיר, כגון דופן לסוכה,
או מחיצה לרשות היחיד להתיר טלטול בשבת, נחשבת כעושה
אהל בתחילה, ולא כמוסיף, אבל מחיצה רביעית בסוכה מותר,
שאינה אלא תוספת שהרי אינה מתרת כלום, שגם מבלעדיה
הסוכה כשרה (רבנו תם בתוס' עירובין מד א). ולשיטתם אפילו כשהיה
הדופן עשוי מקצתו מבעור יום, כל שאותו מקצת לא הועיל
להתיר, אסור להוסיף עליו בשבת, שתוספת זו העשויה להתיר
נחשבת כעושה אהל בתחילה (אבני נזר סי' רכא).

• ויש אומרים שלעולם אין איסור במחיצות אלא אם כן עשויות
להתיר, אלא שאין העשייה להתיר נחשבת כאהל בתחילה, ולכן אם
היה דופן עשוי טפח מבעור יום – מותר להוסיף עליו אף שעל ידי זה
הוא מתיר, ודופן רביעי לסוכה, נחשב כעושה בתחילה ולא כתוספת,
כיון שבדופן זה לא הותחל כלל, ומכל מקום לא נחשב אהל מפני
שלא בא להתיר (אור זרוע שבת סי' עח אות ו; יראים השלם סי' רעד, וראה
אבני נזר שם בביתאור דעתם, וכן פסק הרמ"א שטו א שבטפח מבעור יום מותר).
מחיצה לבנין הבית יש בה משום אהל (אור זרוע שם).

מחיצה העשויה לצניעות מותרת (טור ורמ"א שטו סי"א), אם היא
מחיצת עראי (אור זרוע שבת סי' עח אות ו; שולחן ערוך הרב שם על פי מגן
אברהם). ולפיכך מותר לתלות וילון כנגד הפתח (שבת קלח א), לפי
שאינו אלא לצניעות, ואף על פי שקבוע שם (רמ"א שם על פי אור
זרוע), כיון שמתנדנד ברוח ואינו מעכב לעוברים ושבים (בית יוסף
ומגן אברהם שם סק"א). אבל אם יקבע הוילון למעלה ולמטה אסור,
מפני שמוסיף על הבנין (בית יוסף שם). ויש אומרים שהוילון מותר
אפילו קבוע, כיון שאינו עושה גג (רש"י שבת קלח א ד"ה מותר. וראה
ביאור הגר"א סק"ו).

אהל עראי

הגדרתו כל אהל שאינו עשוי להתקיים, הרי זה אהל עראי
ואיסורו שאסור מדרבנן (שולחן ערוך הרב שטו א; פרי מגדים אשל
אברהם סק"א ומשבצות זהב סק"ח), בין שהוא רק לזמן מועט פחות

החלל החלל אינו נחשב אהל אלא אם יש בו טפח על טפח
ברום טפח (שבת קלט ב; רמב"ם שבת כ לג; תפארת ישראל
כלכלת שבת), כמו שאמרו בטומאת אהל (רבינו חננאל שם קלט ב ד"ה
ונותנין) ⁷, שאם אין בו חלל זה אינו ראוי לכלום (תוספות קלח ב ד"ה
שאיין; ביאור הלכה שטו ד"ה דפ"ח) ⁸.

החלל בשיעור טפח על טפח ברום טפח אינו נמדד אלא במקום
הריק מכלום, ולפיכך כלי גדול, אף שאסרו לכסותו משום אהל,
אין האיסור אלא כשחסר בו שיעור טפח עד הכיסוי, שהאוכל
והחפצים ממעטים משיעור החלל (משנה ברורה שטו ס"ק מט).

הטחיצות גג בלא מחיצות, נחלקו הראשונים האם הוא בכלל
אהל, ונחלקו האחרונים אם מחלוקתם היא באהל
קבע או באהל עראי, ויש הסוברים שהדבר תלוי אם משתמש
באור שתחת האהל או לא:

• יש הסוברים שגג המאהיל העשוי להגן מאיזה דבר, כגון מן החמה
או מן הגשמים (שולחן ערוך הרב שטו א, על פי עירובין קב א) ⁹, וכן כשעשוי
להשתמש באויר שתחתיו (רשב"א שבת קלח א ד"ה אבל; מגיד משנה שבת
כב כח. וראה ר"ן על הרי"ף שבת קלח א), הרי זה אהל אפילו אם אין לו
מחיצות תחתיו, כגון הפורס סדין או מחצלת על גבי עמודים להיות
לגג מאהיל (רש"י שבת קכח ב ד"ה שאין), ואם עשאו קבוע – חייב מן
התורה (פרי מגדים שטו אשל אברהם סק"ו, ומשבצות זהב סק"ח), לפי
שעיקר האהל הוא הגג (משנה ברורה שטו סק"ג).

• ויש חולקים וסוברים שאינו נחשב אהל בלי מחיצות המגיעות
לארץ, ואף אם ישנן מחיצות אלא שעשויות מערב שבת, מותר
לעשות הגג (תוס' ביצה לב ב ד"ה מלמטה; ר"ן על הרי"ף שם).

• ויש מוסיפים שלא אסרו חכמים משום אהל אלא כשמתקיימים
שני התנאים: א. שיש לו שלש מחיצות ב. שמשתמש באויר
שתחתיו (רשב"א שבת שם ד"ה אלא, ושם ד"ה אבל בשם תוספות).

• ויש מחלקים: כשיש ארבע מחיצות אסור בכל אופן, אבל כשיש
לו שתי מחיצות אינו אסור אלא כשמשתמש באויר שתחתיו (ט"ז
שטו סק"ד).

• יש מן האחרונים הסוברים שאין כל הדברים הללו אמורים אלא
באהל עראי, אבל באהל קבע כל שעשה גג חייב (משנה ברורה שטו
סק"י ז, ובביאור הלכה ד"ה מטה; שו"ת אבני נזר או"ח סי' רכב. וכן נראה
דעת שולחן ערוך הרב שם), וכשהמחיצות עשויות מערב שבת – אף
באהל עראי לא הותר לעשות הגג, אלא אם כן לא נתכוין להגן
(שולחן ערוך הרב שם יט; שו"ת אבני נזר שם, על פי ריטב"א עירובין קב א).
אבל מדברי אחרונים אחרים נראה, שאין אהל מן התורה אלא עם
מחיצות (נודע ביהודה תנינא או"ח סי' ל; חיי אדם כלל מב; שו"ת חתם סופר
או"ח סי' עב; תפארת ישראל כלכלת שבת בונה ב-א).

מחיצות בלא גג אין עליהן שם אהל (רש"י שבת קכח ב) ¹⁰, אף

המחיצות תחת גג הקיים כבר (משנה ברורה ס"ק מח בשם חיי אדם); ויש
שהתירו משום שלא מצינו איסור באהל כשנותן מחיצות תחת הגג (חזון איש סי'
נב ס"ק יד). עוד יש שהתירו משום שבניית אהל בדרך הפוכה, קודם הגג ולאחריו
המחיצות מותרת (קיצור שולחן ערוך, הובא בשער הציון ס"ק נו), ויש שפקפקו
בסברה זו משום שבמגירה אין זה היפוך, אלא כך הרגילות לעשות תמיד (שער
הציון שם), ויש שהוסיפו בזה סברה שבהכנסת המגירה נהפך דף השולחן לשמש
כגג, והרי הוא עושה גם את המחיצות וגם את הגג (ראה אורחות שבת פ"ט הע' לו).
¹² בענין פקק החלון ראה שבת קכח ב, ורש"י שם ד"ה אין; תוס' עירובין מד א ד"ה
פקק, בשם הקונטרס; ר"ן ורשב"א וריטב"א שם, לדעת רש"י.

איש שם). ⁷ וראה ערך אהל המת. ⁸ ואף שלענין כמה הלכות אין אהל
פחות מעשרה טפחים, לענין שבת אסור אף כשאינו גבוה אלא טפח (תוספות שם).
⁹ וע"י עוד רש"י שבת קלח א; רא"ש ביצה פ"ד סי' יא, וקרובן נתנאל שם אות
י; מגן אברהם שא ס"ק נא; שו"ת נודע ביהודה תנינא או"ח סי' ל. ¹⁰ סתימת
כל הראשונים והפוסקים שאין בזה איסור תורה, מלבד בפרי מגדים (משבצות
זהב סק"ח וסי"ק יא, הובא בשער הציון סק"ו) שכתב שאפשר שאסור מן התורה
משום מוסיף תוספת קבע על אהל קבע, וראה ארחות שבת (פ"ט הערה נח).
¹¹ בהכנסת מגירה תלויה תחת השולחן (כשיש בחללה טפח) נחלקו האחרונים
האם אסורה משום עשיית אהל: יש שאסרו, לפי שבהכנסת המגירה הוא מעמיד

שא מ(, אם השוליים קשים ואינם נכפפים (רבינו חננאל בתוס' שם; רמב"ם שבת כב לא), לפי שהוא עשוי לצל, אף על פי שאין שם מחיצות (מגן אברהם שם ס"ק נא, על פי רא"ש שם; ט"ז שטו ס"ק יא).

ויש חולקים שאין בכובע משום איסור אהל, ואין האיסור אלא ברשות הרבים, משום חשש שמא תגביהנו הרוח וישאנו בידו אחר כך ארבע אמות ברשות הרבים (רש"י שבת שם ד"ה אלא).

טעם הנוהגים להקל בדורות האחרונים לחבוש מגבעת אף שיש ברוחבה טפח, משום שמגבעות שלנו אינם עשויים לצל, רק מכויץ לכסות ראשו וכך צורתם (ט"ז או"ח שא סק"ז); או משום שהם משופעים וכפופים כלפי מטה (מגן אברהם שם ס"ק נא); או שסומכים על שיטת הראשונים שאין איסור אהל בכובע (משנה ברורה שם ס"ק קנב, בשם אליה רבה). אך במקום שלא נהגו להקל בזה בודאי יש להחמיר שלא ללבוש בשבת מגבעת עם שוליים רחבים (משנה ברורה שם. וציין שגם בכתבי האר"י אוסר).

טלית יש הנמנעים מלהתכסות בטלית של מצוה על הכובע או הכיפה בשבת כדי שלא יהיה הטלית מכאן ומכאן כמו דפנות (עיין במגן אברהם ובמחצית השקל שם), ודחו מנהג זה מכל וכל (משנה ברורה שם).

מטריה רבים מן האחרונים מחמירים לאסור מטריה או שמשיה בשבת משום אהל, כשם שאסרו את הכובע, שהרי גם הוא עשוי לצל, ולפיכך יש בו משום אהל אף על פי שאין שם מחיצות מגיעות לארץ (ראה משנה ברורה סי' שטו בביאור הלכה ד"ה טפח; ותפארת ישראל כלכלת שבת בונה אות ג).

ויש סוברים שיש לחוש בו אף משום איסור תורה, לפי ששיפועו נחשב כמחיצות ואין צריך שיהיו מגיעות עד לארץ, וגם נחשב כאהל קבוע, ואף על פי שהוא מיטלטל והרי הוא כאהל-זרוק [ראה ערכו] (שו"ת נודע ביהודה תנינא או"ח סי' ל).

ויש מצדדים להתיר (שו"ת חתם סופר או"ח סי' עב; תפארת ישראל שם), ובפרט אם הסוכך פתוח כשיעור טפח, שאפילו אם הוא אהל עראי אינו אלא כמוסיף על אהל עראי (תפארת ישראל שם).

גדר גדרו גדולי הדורות, ואמרו שאין להשתמש במטריה אפילו היתה פתוחה מבעוד יום (חזון איש סי' נב סק"ו, על פי הנודע ביהודה שם), והפותחה בשבת הרי הוא פורץ גדר (תהלה לדוד סי' שטו ס"ק טז).

פרוכת הנוטה פרוכת וכיוצא בו, צריך להיזהר שלא יעשה אהל בשעה שנוטה, לפיכך אם היתה פרוכת גדולה – תולים אותה שנים (רמב"ם שבת כב לב, על פי שבת קלח ב; שולחן ערוך שם יב), ששנים יכולים לכוין שלא תתקפל (מגן אברהם ס"ק יט), אבל אחד אסור (רמב"ם ושולחן ערוך שם), אפילו שיש עליה חוטים תלויים מערב שבת (משנה ברורה ס"ק מג).

ויש חולקים ומפרשים מה שבפרוכת אחד אסור הוא לפי שאינו יכול לכוין בלי שינוי הקיפול שלו והוא כמתקן (ראב"ד שבת שם).

משמנה ימים (ראה פרי מגדים שם), ובין שהוא עשוי בדרך עראי, כגון שאין בגגו טפח, לדעת הסוברים כן (ראה תפארת ישראל כלכלת שבת בונה אות ג).

אם נעשה לזמן מועט וגם אין בגגו טפח, מותר אף לכתחילה (פרי מגדים שטו במשבצות זהב סק"ח).

להלן דוגמאות לכמה אופנים שנידונו בגדר אהל עראי:

משמרת התולה משמרת – שק שמסנן את היין משמרי (על פי רש"י ומאירי שבת קלז ב) – על כלי ומותח פיה לכל צד כדי לסנן בה שמרי יין, הרי זה עושה אהל עראי (שולחן ערוך שטו ט, על פי שבת קלז בוקלא, ותוס' ד"ה כסא גליון); ויש סוברים שלא אסור משמרת משום אהל, אלא כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול (רש"י קלט ב ד"ה מערים, רמב"ם שבת כא יז¹³), שמא יבוא לשמר (רמב"ם שם)¹⁴.

ספר על גבי ספר וספה על שולחן מותר להניח ספר אחד מכאן ואחד מכאן ואחד על גביהם, הואיל ואינו צריך לאויר שתחתיהם (שולחן ערוך שם ז ורמ"א). ומטעם זה מותר לפרוס מפה על השולחן וקצות המפה תלויים למטה מצידי השולחן ואפילו מגיעים לארץ (ט"ז סק"ז).

חבית זו על גבי זו כשמסדרים חביות זו על גבי זו, לא יסדר התחתונות תחילה ויניח עליהן את העליונה (ביצה לב ב, שולחן ערוך שם), לפי שעושה אהל על ידי זה, והוא צריך לאויר שביניהן כדי שלא יתעפשו (משנה ברורה שטו ס"ק כט).

מלמעלה למטה אף שאסרו לסדר החביות זו על גבי זו, התירו כשעושה מלמעלה למטה – קודם הגג ואחר כך המחיצות – שלא נאסר אהל עראי אלא בדרך בנין, שעושה תחילה את המחיצות ואחר כך את הגג ולא להיפך. לפיכך מותר לסדר חביות באופן שאוחז בידו את החבית העליונה ומסדר את התחתונות תחתיה (ביצה שם, וברש"י ד"ה מלמטה).

מיטה מטה כשמעמידים אותה אסור להניח הרגלים תחילה ואחר כך להניח עליהן הקרשים, אלא ישים את הקרשים באויר ואחר כך הרגלים תחתיהם (שולחן ערוך שטו ג על פי ביצה שם). אמנם רבים מן הראשונים סוברים שלא אמרו אלא בסוג של רגלים שהן כדופני תיבה, אבל ברגלים של המיטות שלנו וכן ברגלי שולחן – מותר (שולחן ערוך שם, על פי תוס' ביצה שם ד"ה מלמטה), לפי שאין הרגלים כמחיצות, וכל שלא עשה מחיצות אין בו משום אהל, ואפילו במקום שיש שם מחיצות עשויות מערב שבת (תוספות שם).

כובע במה דברים אמורים שצריך לעשות גג ומחיצות, כשאינו מתכוין לעשות אהל, אבל אם מתכוין לעשות אהל להגן מפני החמה או מפני הגשמים, או כדי שיהיה ראוי להשתמש תחתיו לאיזה דבר, אפילו עשה גג בלי מחיצות הרי זה עשה אהל עראי (רא"ש ביצה פ"ד סי' יא; מגן אברהם שטו סק"ז; משנה ברורה שא ס"ק קנב).

לפיכך כובע ששוליו רחבים טפח אסור לחובשו אפילו בבית משום אהל (שבת קלח ב, לפי תוס' ד"ה הא בשם רבינו חננאל; שולחן ערוך



שלא יבוא לשמר (מגן אברהם שם ס"ק יא, וראה במחצית השקל).

¹³ ראה ערך עובדין דחול. ¹⁴ ויש מצרפים שני הטעמים: שלא היו אוסרים משום אהל עראי, כיון שעושה גג בלי מחיצות, אבל גזרו בו משום אהל עראי כדי

אהל המת

דבר המאהיל על המת, או שהמת מאהיל עליו

- הפרקים:**
- הבאת הטומאה;
 - חציצת אהל;
 - אהל בתוך אהל;
 - שיעור האהל;
 - שיפועי אהלים;
 - התפשטות האהל;
 - עשייתו וכחו של האהל;
 - אהל של אדם וכלים;
 - אהל המקבל טומאה.

סיכום תמציתי

אהל המת משמש בין להבאת הטומאה על אחרים ועל עצמו, ובין לחציצת בפני הטומאה. שלש דרכים יש בטומאת האהל שתטמא את האדם או הכלים: שהאהיל המת על האדם או על הכלי; שהיה המת עם האדם או הכלי תחת אהל אחד; שהאהילו האדם או הכלי, על המת. האהל עצמו שהאהיל על המת, אף על פי שלא נגעה בו טומאה, הרי הוא טמא שבעת ימים. ודוקא כשהיה האהל בגד או שק או כלי פשתן או עור בהמה וחייה, בין המותרות לאכילה בין האסורות לאכילה; אבל אם היה האהל נסרים של עץ כגון התקרה והמחצלת וכיוצא בהן, או שהיה של עצם ושל מתכות, הרי זה טהור, ואין צריך לומר שאם היה בנין שהוא טהור. כשם שהאהל מביא את הטומאה על מה שבתוכו, כך הוא מפסיק וחוצץ בפני הטומאה, שלא יטמא כל שחוצה לו. וכן, להיפך, אם הטומאה על גבי האהל, האהל חוצץ שלא תיכנס לתוכו. אינו נקרא אהל להביא את הטומאה ולחצוץ בפניה אלא כשיש בו טפח על טפח מרובע על רום טפח.

הבאת הטומאה

שלש דרכים יש בטומאת האהל שתטמא את האדם או הכלים:

- שהאהיל המת על האדם או על הכלי.
- שהיה המת עם האדם או הכלי תחת אהל אחד.
- שהאהילו האדם או הכלי, על המת (רמב"ם טומאת מת א יא).

סקור (א) האהלת המת על אדם או כלי למדנו מהפסוק: **ההלכה** יִטְמָא שְׂבַעַת יָמִים (במדבר יט טז), לרבות שהאהיל עליו המת (ספרי זוטא שם).

(ב) הטומאה והדברים המיטמאים שנמצאים באהל אחד למדנו מהפסוק: **כָּל הַבָּא אֶל הָאֵהָל וְכָל אֲשֶׁר בָּאֵהָל יִטְמָא שְׂבַעַת יָמִים** (במדבר יט יד), והוא עיקר אהל האמור בתורה (רש"י חולין קכה ב ד"ה אמאי) – אחד הבא כולו לאהל המת, ואחד הבא מקצתו, אפילו הכנים ידו, או ראשי אצבעותיו, או חוטמו לאהל המת, הרי זה נטמא כולו (רמב"ם טומאת מת א יא, על פי נזיר מג א), שנאמר: **כָּל הַבָּא אֶל הָאֵהָל, זֶה הַבָּא מִקְצָתוֹ, וְכָל אֲשֶׁר בָּאֵהָל, זֶה הַבָּא כּוֹלּוֹ** (ספרי חוקת יט יד. וראה פירוש המשניות לרמב"ם אהלות יב ח). ועוד, שאהל המת כמלא טומאה הוא, ומיד שהושיט ידו בפנים כאילו נגע במת (תוספות נזיר מג א, ד"ה בבית, וראה שם ברש"י ד"ה בבית).

(ג) האהלת דבר על המת למדנו מהפסוק: **עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה** (במדבר יט טז), זה המאהיל על פני המת (נזיר ג ב), שהרי לא נאמר אשר יגע במת בשדה (רש"י שם ד"ה דתניא). כל המטלטלים שהאהילו על המת טמאים בכל שהם (אהלות טז א).

האהל האהל עצמו שהאהיל על המת, אף על פי שלא נגעה בו טומאה, הרי הוא טמא שבעת ימים, שנאמר: **וְהָיָה עַל הָאֵהָל** (במדבר יט יח).

טומאה ודוקא כשהיה האהל בגד או שק או כלי פשתן או עור בהמה וחייה, בין המותרות לאכילה בין האסורות לאכילה,

שלמדנו גזירה שוה אהל אהל ממשכן, שנאמר בו: **וַיִּפְרֹשׂ אֶת הָאֵהָל עַל הַמִּשְׁכָּן** (שמות מ יט), שאין נקרא אהל אלא ארוג ועור כמשכן; אבל אם היה האהל נסרים של עץ כגון התקרה והמחצלת וכיוצא בהן, או שהיה של עצם ושל מתכות, הרי זה טהור, ואין צריך לומר שאם היה בנין שהוא טהור, ואין לך יוצא מן העץ שהוא מיטמא טומאת אהלים אלא הפשתן בלבד (רמב"ם ה יב, על פי שבת כז וכת. וראה כלים כז א).

במה דברים אמורים כשהאהל הוא מחובר לקרקע, שאף על פי שמחובר אינו מקבל טומאה (ראה ערך כלים), גזירת הכתוב היא באהל של בגד עור ושק, אבל אהל התלוש נטמא אף כשהוא עשוי משאר דברים המקבלים טומאה, והוא ששנינו (אהלות טז א) כל המטלטלין מביאים את הטומאה על עצמן בכל שהן (תוספות שבת כז ב ד"ה ואין, וראה שם יז א ד"ה ועל; ראב"ד ה יב. וראה רמב"ם א י).

ויש אומרים שאהל המחובר אינו נטמא אפילו כשעשוי עור ופשתן, שהרי ממשכן למדוהו והמשכן היה מיטלטל, ואהל תלוש הוא שנטמא אם עשוי עור ופשתן, אבל אם עשוי מעץ ושאר דברים, כיון שעשאו אהל גזירת הכתוב הוא שטהור (רש"י שבת כז ב ד"ה הא בשם הצרפתיים).

חומרת הצד הפנימי והצד החיצון של האהל שנטמא **הטומאה** נחשבים כשני כלים:

• **של האהל** הצד הפנימי, זה שכלפי הטומאה, דינו ככלי הנוגע במת, שהוא אבי-אבות-הטומאה (ראה ערכו), והצד החיצון דינו ככלי שנגע בכלי שנגע במת, ואינו אלא אב-הטומאה (ראה ערכו).

• **לכן** הנוגע בצד החיצון, בין אדם בין כלים, אינו טמא אלא טמא-ערב (ראה ערכו). ודוקא כשהוציאו המת מתוכו, אבל כל זמן שהוא בתוכו גם הנוגע בחיצון טמא טמא-שבעה (ראה ערכו), כנוגע במת, שהאהל נחשב כמת עצמו כשהמת בתוכו (אהלות ז ב ור"ש ורא"ש שם).

חציצת אהל

כשם שהאהל מביא את הטומאה על מה שבתוכו, כך הוא מפסיק וחוצץ בפני הטומאה, שלא יטמא כל שחוצה לו. וכן, להיפך, אם הטומאה על גבי האהל, האהל חוצץ שלא יכנס לתוכו (רמב"ם טומאת מת יב א). ולא מן הפסוק למדנו, אלא סברא היא, שאינו מטמא אלא מה שבתוך האהל ולא מה שאינו בתוכו (פני יהושע סוכה כא א ד"ה מ"ט)².

אהל בתוך אהל

הצלת כלים שבאהל בתוך אהל האהל שבתוך אהל המת מציל על הכלים הנמצאים בו שלא יטמאו (רמב"ם טומאת מת כ א), קל וחומר מכלי המוקף צמיד-פתיל שמציל באהל המת (שם כא א). אך חילוק יש בין אהלים לכלים, שהכלים אינם מצילים אלא בצמיד פתיל, ואהלים מצילים בכיסוי בלבד (ספרי חוקת יט יד; רמב"ם שם).

מניעת הטומאה שבאהל בתוך אהל נחלקו הראשונים האם האהל שבתוך האהל מונע את הטומאה, כשהיא בתוכו, שלא תצא ותטמא אחרים: **שבאהל בתוך אהל** • יש אומרים שאם היה כזית מן המת באהל שבתוך אהל, כל הכלים שבאהל החיצון טמאים (רמב"ם טומאת מת כ א).

• ויש חולקים, ואין הבית טמא לדבריהם אלא כשהאהל הפנימי שהטומאה בתוכו הוא מקבל טומאה ואינו חוצץ (ראה להלן), או כשאין לו פתח לעצמו לחוץ ומוכרחים להוציאה דרך החיצון, ואז מה שבבית טמא משום סוף-טומאה-לצאת [ראה ערכו] (ראב"ד שם כ א, ו).

שיעור האהל

אינו נקרא אהל להביא את הטומאה ולחצוץ בפניה אלא כשיש בו טפח על טפח מרובע על רום טפח (אהלות ג ז; ברכות יט ב; רמב"ם טומאת מת יב א), כגון דף שהוא רחב טפח על טפח וגבוה מן הארץ טפח שהאהל (ר"ש אהלות שם)³. שיעור זה הוא דבר תורה (ברכות שם; רמב"ם שם. וברש"י ברכות שם ד"ה דבר ביאר שהיא הלכה למשה מסיני).

דבר עגול, אם יש בהיקפו שלשה טפחים מביא את הטומאה וחוצץ, שכל שיש בהיקפו שלשה טפחים יש ברחבו טפח (אהלות יב ו; רמב"ם טומאת מת יב ז).

חכמים גזרו שאף מטלטלים שאין ברחבם טפח רק יש בהיקפם טפח, מביאים טומאה על האדם הנושאם כשמאהיל צדם אחד על המת, גזירה היקפם טפח משום רחבם טפח, לפי שהנושאם על כל פנים טמא טומאת ערב, אפילו כשלוש הרבה בגדים (ראה ערך טמאה בחבוריו), והרואה יחשוב שמשום אהל טמאווהו לפי שיש בהיקפו טפח, ויטעה לומר שאין מיטמאים באהל אלא טומאת ערב; אבל שאר אדם, שאינו נושאם, וכלים, אינם מיטמאים בפחות מטפח על טפח (אהלות טז א; שבת יז א; רמב"ם טומאת מת כ ה).

התפשטות האהל

קרקע הבית האהל מביא את הטומאה אף על מה שבקרקעיתו, שנאמר (חוקת יט יד) וְכָל אֲשֶׁר בְּאֶהֱלָהּ, לעשות קרקעית

של בית עד התהום כמוהו (ספרי שם, הובא בפירוש המשניות לרמב"ם אהלות ג ז). כיצד, הטומאה בבית וכלים טמונים בקרקעיתו, הכלים טמאים. וכן אם היתה הטומאה בקרקע הבית, בחלל שאין בו טפח על טפח, מטמא כל מה שבבית (אהלות ג ז). ויש שכתבו שאף הוא מפני שקרקע הבית כמוהו (הרע"ב שם).

כותל הבית אף כותל הבית, המפסיק בין אזור העולם לבית, מחציו ולפנים נגרר אחר הבית ונחשב כמוהו, אם אין בחלל טפח על טפח, ואם יש טומאה בכותל טמא מה שבבית, ואם טומאה בבית – מה שבכותל טמא. ומחציו ולחוץ של הכותל אינו כתוף הבית (אהלות ג; רמב"ם כד ה).

היתה הטומאה באמצעיתו של הכותל – הבית טמא, ונחלקו תנאים: לחכמים נחשב כודאי כבית, ולר' מאיר יש להחמיר בתורת ספק (אהלות שם). הלכה כחכמים (רמב"ם טומאת מת כד ה).

כשיש מחיצה בין הכותל לבית – והיתה הטומאה בבית לפנים מן המחיצה, הכלים שבין המחיצה לכותל טהורים, ומכל מקום הכלים שבתוך הכותל טמאים, שהכותל הרי הוא כבית, והמחיצה רשות לעצמה (ר"ש טו ה, מתוספתא שם, וראה מהר"ם מר"ב בתוספות יום טוב ד א). היה החלל שבין הכותל למחיצה טפח, ויש אומרים ארבעה טפחים (מחלוקת תנאים בתוספתא אהלות טו ז), בטל הכותל ואינו נחשב כבית (שם).

תקרת הבית וכן מעזיבה [טיח של טיט על גבי התקרה (רש"י בבא מציעא קטז ב ד"ה מעזיבה. וראה ערוך מעזב)] של הבית, ועליה אזור, וטומאה בתוכה, ואין במקומה חלל טפח על טפח, מחציה ולמטה נידון כבית ומה שבבית טמא, מחציה ולמעלה הבית טהור, מחצה על מחצה הבית טמא (תוספתא אהלות ז; רמב"ם טומאת מת כד ז)⁴.

כותל ותקרה שבין שני בתים כותל שבין שני בתים, בין שהטומאה באחד מהבתים ובין שהטומאה בתוך הכותל, נידון הכותל חציו לבית זה וחציו לאחר, והוא הדין במעזיבה שבין בית לעלייה; ר' יהודה סובר כל המעזיבה לעלייה (אהלות ו ד). הלכה כחכמים (רמב"ם טומאת מת כד ז).

חלל הפתח היתה הטומאה דבוקה על האסקופה – שכנגד ה'שקוף' ולפנים [האסקופה רחבה, ו'שקוף' הוא המקום במשקוף שבו הדלת נוקפת ושוקפת כשסוגרים אותה (רש"י חולין קכו א ד"ה ודקאמרת)] כלפנים, ומה שבבית טמא; כנגד ה'שקוף' ולחוץ, נחלקו תנאים והלכה שדינה כלחוץ (אהלות יא ז, יב ח; רמב"ם כה ו, וראה תוספות חולין קכו א ד"ה אגף).

היתה הטומאה תחת האסקופה – נידון מחצה למחצה, כמו בכותל (אהלות יב ח, וראה שם בר"ש); רבי שמעון סובר שטומאה תחת האסקופה הבית טהור (תוספתא אהלות יג י, וראה רא"ש וסדרי טהרה שם).

היתה הטומאה מודבקת במשקוף מתחתיו – אפילו מהשקוף ולחוץ כלפנים, ור' יוסי מטהר (משנה יג י ור"ש). הלכה שמתמא מה שבבית (רמב"ם כה ו).

מקום הטומאה (הראב"ד בחשגות שם. בדעת הרמב"ם ראה שם בכסף משנה ובמרכבת המשנה שנחלקו). 4. ויש אומרים שבמחצה על מחצה כל מה שבחלל הבית שלא כנגד הטומאה טהור, ולקולא חושבים מקום הטומאה כמשייך לחוץ ולא לבית (ראב"ד שם, לפי מרכבת המשנה).

2. ויש שכתב שלמדנו הדבר מפסוק (במדבר יט יד) כָּל תֵּבָא אֶל הָאֶהֱלָה, שדרשו: דרך פתחו הוא מטמא ואינו מטמא כל צדדיו כשהוא פתוח (ספרי חוקת שם), ובכלל כל צדדיו שאינו מטמא הוא גם למעלה מן האהל או למטה ממנו (סדרי טהרות אהלות ו דף צח ב). 3. יש אומרים שצריך להיות חלל טפח פניו מלבד

עשייתו וכחו של האהל

כלים
גדולים
כלי גללים או אבנים ואדמה, וכן כלי עץ, הבאים במידה, שמחזיקים ארבעים סאה בלח, שהם כוריים ביבש (ראה ערך כלים), הרי הם כאהלים ואינם ככלים, וחוצצים בפני הטומאה (רמב"ם יב ב ויג ג, וראה שם בראב"ד ובכסף משנה), שמחמת גודלם יצאו מתורת כלי ודומים לאהל (תוספות יום טוב ו א. וראה ר"ש ט א; רא"ש ח א).

אהל סכני
צמיד פתיל
על פי שהאוכלים והמשקים שבתוכם טהורים, הכלים שעל גביהם טמאים, שאינם נעשים אהל לטהר (תוספתא י יא; רמב"ם יז ו, לפי הסדרי טהרה יב דף קסא וקסב).

יש אומרים שדוקא כשהטומאה גופה תחת הכלים או על גבם אינם נעשים אהלים לטהר, אבל כשהטומאה במקום אחר ונמשכת תחתיהם או על גבם בתורת הבאה על ידי אהל, נעשים אהלים גם לטהר. ולכן כלי שבבית וטומאה בבית, ובין הכלים והתקרה אין טפח, שמצד אהל הבית אין הטומאה נכנסת לשם, הרי כל מה שנמצא בין הכלים לתקרה טהור, אף על פי שבין הכלים לקרקע יש גובה טפח והטומאה התפשטה תחתיהם, שעל טומאת הבאה הכלים נעשים אהלים גם לטהר (ראה מהר"ם מר"ב, בתוספות יום טוב ד א, ט א); ויש אומרים שאף בטומאת הבאה אין הכלים נעשים אהלים לטהר, ואם יש טפח למטה טמא גם מה שלמעלה, וכן להיפך (תוספות יום טוב שם לפי הרע"ב).

אהל המקבל טומאה

כל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה, ולפיכך בהמה וחיה שמתו, ואוכלים טמאים או המוכשרים לקבל טומאה (ראה ערך הכשר), וכן כלי עץ המקבלים טומאה, ופשוטי כלי עור ויריעה וסדין ומפץ ומחצלת וכיוצא באלו, אף על פי שהם אהל להביא את הטומאה, אינם חוצצים בפניה (אהלות ח ג; רמב"ם יג ד).

הנעשה סאליו
אהל שנעשה מאליו, שלא בידי אדם, כגון חור שחררוהו מים או שרצים וכיוצא בזה, נחלקו תנאים: חכמים סוברים שהוא אהל להביא את הטומאה ולחצוץ בפניה, ורבי יהודה סובר שאינו אהל (אהלות ג ז), אלא אם כן היה בו חלל כמלא אגרוף [ראה ערכו] (סוכה כא א). הלכה כחכמים (רמב"ם יג א).

בעלי חיים, אדם, חפצים
בעל חיים או אדם הדולג ברגלו האחת או הקופץ בשתי רגליו, ועוף הפורח, וטלית המנפנת באויר, וספינה ששטה על פני המים, אינם מביאים ולא חוצצים – שאינם אהל המתקיים (אהלות ח ה ורמב"ם ור"ש שם).

עדר בהמות טמאות או טהורות מביא וחוצץ (אהלות ח א), והוא שכולן דבוקות, שראשה של זו בין רגליה של זו (רמב"ם ור"ש), והוא הדין בהמה אחת (הרא"ש שם); ויש אומרים דוקא כשעומדות הן אהל, ולא כשמהלכות (הרע"ב שם, וראה שם ב"ש ובמשנה אחרונה)⁵.

אהל של אדם וכלים

אדם וכלים, ואפילו כלים שאינם מקבלים טומאה, כגון כלי גללים, כלי אבנים וכלי אדמה, נעשים אהלים לטמא אבל לא לטהר, שמביאים את הטומאה ולא חוצצים⁶.

אהל על גבי אדם או כלים
ואפילו אהל הנסמך ועומד על ידי אדם או כלים, האהל מביא ואינו חוצץ. כגון לוח שהיה מונח על גבי ארבעה בני אדם או כלים, והיו תחת האהל טומאה וכלים, הכלים טמאים, היו כלים על גביו וטומאה תחתיו, או להיפך, הכלים טמאים (אהלות ו א; רמב"ם יב א), ואפילו אם הכלים היו שלא כנגד הטומאה (רמב"ם שם), לפי שכיון שנעשה אהל לטמא הרי הוא כמלא טומאה תחתיו, וכיון שאינו חוצץ הרי כל הכלים שעל גביו הם כנגד הטומאה (תוספות יום טוב שם. וראה ר"ש טו ג בד"ה על גביהן).

אהל זרוק

אהל המיטלטל ממקום למקום

- הפרקים:**
- בבית המנוגע;
 - בחציצה בפני הטומאה;
 - בספרי קדש;
 - בהבאת הטומאה;
 - בשבת.

סיכום תמציתי

נחלקו תנאים באהל זרוק האם יש לו דין אהל החוצץ בפני הטומאה אם לאו. להלכה פסקו רוב הראשונים שאהל זרוק אין שמו אהל. באחרונים דנו להלכה להתיר לכהן לנסוע ברכבת שעוברת דרך בית הקברות, כיון שההלכה שאהל זרוק אין שמו אהל, ומכל שכן לדעת הסוברים שבשעת התנועה לדברי הכל אינו אהל. וכן דנו באחרונים אם מותר לכהן לטוס באוירון, שבעברו דרך רחוקה ודאי שעובר גם דרך בית הקברות, והאוירון הרי הוא אהל זרוק ואינו חוצץ. יש מפורסי זמנינו שדנו להתיר לכהן לנסוע במכונית מעל מקום שיש שם קברים, שכן המכונית נגדרת על גבי הקרקע, ואינה נישאת בידי אדם או על גבי בהמה, אך חלקו עליהם ואסרו לכהן לנסוע במכונית במקומות אלו.

5. בעלי חיים אף שהם אהל זרוק מכל מקום חוצצים בפני הטומאה שהתורה קראה אותם אהל, שנאמר: וּבְעֶצְמוֹת וְגִידִים תִּסְכְּכֶנִי (איוב י יא), שהשדרה שלהם נקראת סכך, שמגינה על בני המעיים (תוספות ערובין לא א ד"ה ומר. וראה ערך אהל זרוק). 6. נכרי, אף שאינו מקבל טומאה, הוא בכלל אדם ונעשה

אהל לטמא ולא לטהר (תפארת ישראל, משנה אחרונה וסדרי טהרה אהלות ו א. וראה קרית ספר יג שכתב שאדם אינו חוצץ משום שמקבל טומאה, משמע שרק בישראל אמרו כן, וראה תוספות בבא בתרא כ א ד"ה ונכרי). **אהל זרוק. 1.** א, טורי רלו – רמא.

אהל זרוק שאינו אהל לחצוץ, מכל מקום הוא אהל להביא את הטומאה, כגון שטומאה וכלים נמצאים תחתיו הכלים טמאים. לפיכך ספינה, מכונית או אוירון, שיש בתוכם מת, הרי הם אהל המת להביא הטומאה בכולם אף אילו הם אהל זרוק, ואסור לכהנים להיכנס בהם. יש אומרים שאין לשבת על תיבה שיש בה ספרי קודש, אפילו אם היא גדולה ובאה במידה, שאהל זרוק אין שמו אהל; ויש חולקים ואומרים שאין ללמוד מטומאה לכאן. יש אומרים שאהל זרוק הנישא על ידי אדם שמו אהל, ולכן אין לשאת מטריה או שמישה בשבת, כשפורסן להחזיקן על הראש, שיש בזה משום עשיית אהל; ויש אומרים שלא מצינו במשכן שיהיה האהל עובר ממקום למקום על ידי אדם הנושא, ואהל זרוק לא שייך אלא בטומאה, אבל לענין שבת אינה מלאכה אלא כזו שהיתה במשכן.

בחציצה בפני הטומאה

המת; אבל הנכנס לאהל המת, שאינו מאהיל על המת, הרי בהפסק כל שהוא שהאור אינו נכנס בו מועיל להפסיק (משנה למלך טומאת מת יא א ד"ה ודע).

בעלי חיים בעלי חיים אף על פי שהם אהל זרוק, מכל מקום חוצצים בפני הטומאה (ראה ערך אהל המת) אף לרבי, שהתורה קראה אותם אהל, שנאמר: וּבְעֶצְמוֹת וְגִידִים תְּסַכְּכֵנִי (איוב י יא). הטעם: שהשדרה שלהם נקראת סכך, שמגינה על בני המעיין (תוספות ערובין לא א ד"ה ומר, על פי סוכה כא ב), וכל שכן שאדם אינו נחשב לאהל זרוק, שהרי הפסוק נאמר באדם וממנו למדים לשאר בעלי חיים (נודע ביהודה תנינא אורח חיים ל).

פשוטי כלי פשוטי כלי עץ הזורקים אף הם אינם נעשים אהל לחצוץ בפני הטומאה, ולכן דלתות המונחות על גבי שוורים אינן חוצצות, אם לא שהשוורים עצמם כריסם רחבה (רבינו תם תוספות ערובין ל ב ד"ה ומר, על פי סוכה כא א) ⁷.

ויש חולקים וסוברים שכל עיקר דין אהל זרוק שאין שמו אהל לא נאמר אלא בכלי, שכשהוא קטן הוא מקבל טומאה, וכשעשוי לנחת הוא טהור (ראה ערך כלים), ולכן כשמטלטלו ואינו עשוי לנחת הרי הוא כשאר כלים, אבל פשוטי כלי עץ שאינם מקבלים טומאה, אפילו כשהם זרוקים – אינם מקבלים טומאה וחוצצים (ריטב"א ערובין ל ב ד"ה והקשו).

אהל זרוק באחרונים דנו להלכה להתיר לכהן לנסוע ברכבת, שזוכרת דרך בית הקברות, בפרט לדעת הסוברים שבשעת התנועה לדברי הכל אינו אהל (ראה שו"ת שואל ומשיב תליתאה ח"ב מג; שו"ת מהר"ם שיק יורה דעה שנג. וראה לעיל). וכן יש מפוסקי זמנינו שדנו להתיר לכהן לנסוע במכונית מעל מקום שיש שם קברים, שכן המכונית נגררת על גבי הקרקע (ראה לעיל), ואינה נישאת בידי אדם או על גבי בהמה (שו"ת ארץ צבי סי' צב; זכרון יוסף סי' כג; ציץ אליעזר יב סי' סב). אך חלקן עליהם ואסרו לכהן לנסוע במכונית במקומות אלו (חזון איש אבן העזר קמד ח-ט, ויו"ד קיא ח; מנחת שלמה ח"א סי' עב. ועיין שם שהחמיר אפילו לענין טומאה דרבנן) ⁸.

וכן דנו באחרונים אם מותר לכהן לטוס באוירון, שבעברו דרך

דין אהל זרוק והגדרתו נחלקו תנאים באהל זרוק האם יש לו דין אהל החוצץ בפני הטומאה (ראה ערך אהל המת): לרבי אין שמו אהל, ואינו חוצץ בפני הטומאה; ולר' יוסי בר' יהודה שמו אהל וחוצץ (ערובין ל ב; נזיר נה א; ועוד).

יש מהאחרונים שכתבו שמן התורה אהל זרוק שמו אהל לדברי הכל, ולא אמר רבי שאין שמו אהל אלא מדרבנן (שו"ת שבות יעקב ח"א פה וח"ב צח; מרכבת המשנה טומאת מת יא א) ².

הראשונים הגדירו שתי דרכים במחלוקת התנאים:

• יש אומרים שאהל זרוק הוא כשנמצא במצב של תנועה וטלטול על ידי אדם או בהמה שמוליכים אותו, כשרגלי הנושאים אותו נוגעים בארץ (רש"י גיטין ח ב ד"ה רבי; רשב"א בשם ראב"ד ערובין ל ב; תוספות נזיר נה א ד"ה והתניא, וחגיגה כה א ד"ה אהל). אבל אם הוא זרוק באויר ממש, כגון עוף הפורח וטלית המתנפנת באויר וכיוצא (ראה משנה אהלות ח ה), לדברי הכל אינו אהל (תוס' ערובין שם ד"ה ומר, ונזיר שם ד"ה שמייה) ³.

• ויש אומרים שבשעת הטלטול הכל מודים שאינו חוצץ, ומחלוקת התנאים היא בשעה שהאהל מונח, אלא שאינו קבוע במקום אחד לכל הימים, ואהל זרוק מובנו שראוי להיזרק ממקום למקום (רבינו חננאל ערובין לא א; רשב"א בשם ערובין ל ב ד"ה אבל ר"ח) ⁴.

להלכה פסקו רוב הראשונים שאהל זרוק אין שמו אהל, שהלכה כרבי מחברו (רמב"ם טומאת מת יא ה; רא"ש ערובין ג ב; הגהות מיימוניות ערובין ו יז; ועוד) ⁵. לפיכך נכנס לארץ-העמים (ראה ערכו) בשידה תיבה ומגדל הפורחים באויר טמא (רמב"ם שם. וראה חידושי רבנו חיים הלוי שם בפירוש "פורחים באויר"). ויש מי שפסק שאהל זרוק שמו אהל, לפיכך הוא חוצץ בפני הטומאה (רשב"א עבודת הקודש ה טו).

יש מי שכתב שדין אהל זרוק הוא דוקא כשמטלטלים אותו באויר, אבל אם גוררים ומטלטלים אותו כשהם מונחים על הארץ, אינם אהל זרוק, וחוצצים לדברי הכל (משנה למלך טומאת מת יא א, מדקדוק לשון הרמב"ם "הפורחים באויר") ⁶.

נכנס לאהל המת אהל זרוק שאינו חוצץ לרבי דוקא במאהיל על

שוורים המהלכים, מכיון שהבהמה עצמה נחשבת אהל (ראה לעיל אהל זרוק של בעלי חיים) אף הדלתות שעל גביה נחשבות אהל (נודע ביהודה תנינא או"ח ל, בדעת הרשב"א. ובדעת הרמב"ם ראה בנודע ביהודה שם, ובתוספות יום טוב פרה ג ב, משנה למלך טומאת מת יא א). 8. כמה טעמים שלא לסמוך על היתר זה נאמר: א. דברי המשנה למלך הם בדעת הרמב"ם, אך שאר הראשונים לא סוברים כן; ב. המשנה למלך עוסק בנגרר ממש על גבי הקרקע, ולא בנישא על גבי גלגלים; ג. המכונית עשויה ממתכת ומקבלת טומאה, ולכן גם אם אינה אוהל זרוק, מכל מקום אינה חוצצת מפני הטומאה – ראה טהרת כהנים כהלכתה עמ' קכא.

2. וראה סי' פתח האוהל כלל ג י, שמצדד לומר לקצת ראשונים שהוא מן התורה. 3. וראה בביאור הדבר בספר הישר לרבנו תם (חלק חידושים) סי' רעה; חידושי רבנו חיים הלוי על הרמב"ם טומאת מת יג ה. 4. וראה עוד אהלות ח ה; נזיר נה א, ובתוספות שם ד"ה והתניא; רמב"ם טומאת מת יא ה; ר"י מלוניל עירובין ל ב ד"ה ולכהן. 5. וראה במאמרים: י. אפשטיין, תחומין, כב, עמ' 495; מ. הלבפשטט ו.א. גולדמינץ, שם, עמ' 504. 6. אולם ראה חידושי רבי חיים הלוי שם ה"ה. וראה עוד תוספות נזיר נה א ריש ד"ה והתניא שפירשו "מונחת" – "שאינה זזה ממקומה", ומשמע שלא כהמשנה למלך. 7. ויש אומרים שאף על פי שפשוטי כלי עץ הזורקים אינם חוצצים, מכל מקום כשתנוות דלתות על גבי

מכוסים, כלים שבתוכם טמאים (תוספתא נגעים פרק ז, וראה שם בהגהות הגר"א), לפי שאהל זרוק אין שמו אהל (ר"ש נגעים פרק יג משנה יב, וראה משנה למלך טומאת מת פרק יא).

בספרי קודש

יש אומרים שאין לשבת על תיבה שיש בה ספרי קודש, אפילו אם היא גדולה ובאה במידה, ואין אומרים שכיון שנתנם בתיבה הרי הם ברשות בפני עצמם וכמופסקים הם, שאהל זרוק אין שמו אהל (ט"ז יורה דעה רפב סק"ד); ויש חולקים ואומרים שאין ללמוד מטומאה לכאן, שבפני הטומאה אינו חוצץ אלא אהל ולא כלי, משום שכלי מקבל טומאה, ולכן מכיון שהשירה תיבה ומגדל הם אהל זרוק ואינו אהל הרי הוא כלי ואינו חוצץ, מה שאין כן בספרים שבתיהבה, שאפילו אם שם כלי עליה יש לומר שחוצצת (נקודות הכסף שם).

בשבת

יש אומרים שאהל זרוק הנישא על ידי אדם, כיון שהאדם עצמו נקרא אהל אף על פי שהוא זרוק (ראה לעיל), גם הנישא עליו שמו אהל, ולכן אין לשאת מטריה או שמשיה בשבת, כשפורסן להחזיקן על הראש, שיש בזה משום עשיית אהל [ראה ערכו] (שו"ת נדע ביהודה תנינא או"ח ט); ויש אומרים שלא מצינו במשכן שיהיה האהל עובר ממקום למקום על ידי אדם הנושא, ואהל זרוק לא שייך אלא בטומאה, אבל לענין שבת אינה מלאכה אלא כזו שהיתה במשכן (שו"ת חתם סופר אורח חיים עב. וראה ערך אהל).

רחוקה ודאי שעובר גם דרך בית הקברות, והאירון הרי הוא אהל זרוק ואינו חוצץ (ראה שו"ת ארץ צבי (רא"צ פרומיר) צג, שצירף כמה סניפים להיתר)⁹.

יש מפוסקי זמנינו שדנו להיתר לכהן לנסוע מעל גבי מקום שיש שם קברים במכונת או באירון באופן שמניח נסר רחב של עץ שמכסה כל רוחב הקרקעית, שאז אינו מקבל טומאה (ראה שו"ת ארץ צבי צב; הר צבי יו"ד סי' רפ, בשם מהר"ל דיסקין. וראה לעיל), אף שעדיין גג המכונת העשוי מתכת מאהיל על המת ועל הכהן, שכן הנסר הוא אהל זרוק הנכנס לתוך אהל המת (צץ אליעזר יב סי' סב סק"ט); אך יש חולקים וסוברים שאין הדברים אמורים אלא באהל זרוק העובר על אהל המת, ואין זה דומה לנסר המונח בקרקע המכונת (הגר"ש אוירבך, הובאו דבריו בצץ אליעזר שם; מנחת שלמה ח"א סי' עב)¹⁰.

בהבאת הטומאה

אהל זרוק שאינו אהל לחצוץ, מכל מקום הוא אהל להביא את הטומאה, כגון שטומאה וכלים נמצאים תחתיו – או בתוכו (נדעביהודה תנינא או"ח ט) – הכלים טמאים, כאותה שאמרו: האכר עובר והמרדע על כתפו – אם יש במרדע פותח טפח, מביא את הטומאה (אהלות טו א), אף על פי שבשעה שהוא עובר הוא אהל זרוק (ספר הישר לרבנו תם שבת קעג. וראה חידושי רבנו חיים הלוי טומאת מת יא.ה. וראה שם בהסבר הדין).

בבית המנוגע

השירה התיבה והמגדל שבבית המנוגע (ראה ערכו), אף על פי שהם

או לחלק

יש צורך במלה "או" בשביל לחלק שני דברים הנאמרים יחד, ובלעדיה הרי הם מחוברים

בלשון התורה

(שו"ת בשמים ראש סי' שעד בכסא דהרסנא, ועי' קצות החושן סי' רצ סק"א), ולכן בפסוקים: **עַל מִצּוֹת וּמִדְּבָרִים** (במדבר ט יא), **מִצְאֲנָה וּמִגְרָנָה וּמִיִּקְבָּה** (דברים טו יד), **וּקְשָׁתָם – וְהָיָה (שם ו ח), לֹא הִסְתַּפֵּק אָדָם מַעֲוֹלָם שֶׁלֹּא נִצְטָרַךְ שְׁנֵיהֶם יַחַד**. ומהאחרונים יש שכתב, שבין בציווי ובין באזהרה לא נחלקו, שבציווי חיובי הכל מודים שהו"ו מחברת, ובאזהרה שלילית הכל מודים שהו"ו מחלקת, כמו: **לֹא תָבִיא אֶתְנֶן זֶנֶה וּמִחִיר פֶּלֶב** (דברים כג יט), **לֹא יִחַבֵּל רְחִים וְרִכָּב** (שם כד ו), **אֲלֶמְנָה וְגֵרוֹשָׁה וְחֵלְלָה זֶנֶה אֶת אֶלֶה לֹא יִקָּח** (ויקרא כא יד) וכיוצא, שבכל אלה הכונה שאסור אף באחד מהם ואין צורך ב"או" לחלק, ולא נחלקו אלא במאמר תנאי, כמו: **וּמִפְּנֵה אָבִיו וְאִמּוֹ** (שמות כא טו), **וְכִי יִשְׁאַל אִישׁ מִעַם יִרְעָהוּ וְנִשְׁבַּר אוֹ מֵת** (שם כב יג) וכדומה, שהם משפטים תנאיים (התורה והמצוה קדושים אות ק, ועי' בארוכה).

אם שני הדברים כלולים יחד במלה אחת, לדברי הכל יש צורך ב"או" לחלק, כמו: **וְתַפְשׂוּ בּוֹ אָבִיו וְאִמּוֹ** (דברים כא יט), וכן: **וְהִיָּתָה לְאֶהָרָן וּלְבָנָיו וְלֹאֲכָלָהוּ** (ויקרא כד ט), שכיון שנכללו ב"וְתַפְשׂוּ" וב"וְאֹכְלָהוּ", הכונה לשניהם יחד (שו"ת תרומת הדשן פסקים וכתבים סי' עג)⁴.

בכמה סוגיות בגמרא (בבא מציעא דף ב; שבועות כז א; מנחות צ ב; חולין עח ב)², דנו שהמלה "או", או איזו מלה אחרת המחלקת, הכתובה בתורה במקומות שונים, באה לר' יאשיה (תורת כהנים קדושים פרשה י פרק ט ה; סנהדרין סו א) לחלק בין שני הדברים הנאמרים, ולר' יונתן באה מלה זו ללימוד אחר, שכן לחלק אין אנו צריכים לגילוי מיוחד (שם). וראה רש"י ותוס' סנהדרין שם. וראה גם יומא נז ב). ופסקו הראשונים שהלכה כר' יונתן (שיטה מקובצת בבא מציעא שם, בשם רבנו חננאל והריטב"א והר"ן; שו"ת הרשב"א ח"ה סי' רס; נימוקי יוסף בבא מציעא ריש פרק השואל)³.

יש מהראשונים שאמר, שדוקא בציווי של מניעה ושלילה, כגון לא תחרוש ולא תקלל וכיוצא, סובר ר' יונתן שמשמעותו אף לאחד בפני עצמו, אבל בציווי חיובי אף הוא מודה שהכונה היא לשניהם (הריטב"א בשיטה מקובצת בבא מציעא דף ב, בשם ר"פ). וטעם הדבר: כל וי"ו החיבור באה להוסיף, בין בשלילה ובין בחיוב. ולפיכך בשלילה, באה להוסיף כי חייב גם על כל אחד ואחד, אבל בחיוב ההוספה היא שצריך לעשות שניהם, ולא די באחד מהם

במכונת וכדו' לא יועיל נסר רחב. **או לחלק**. 1. א, טור' רמא – רמז. 2. ועי' תוס' בבא מציעא קטו ב ד"ה שנתאמר, ורשב"א קדושין ט ב. ועי' עוד בבא קמא נד א, ותוס' ד"ה או, זבחים קז א, חולין קלב א, ושם פו ב. 3. ועי' תוס' בבא קמא שם, וחולין עט א ד"ה עייל, ורא"ש שם. ועי' שו"ת רבי עקיבא איגר סי' מו וסי' קצט שמתפק הלה כמה. 4. ועי' שדי חמד כללים מערכת ו אות

9. וראה עוד בנידון נסיעת כהן במטוס בשו"ת קובץ תשובות ח"ב סי' ס; שו"ת אבני ישפה ח"ח סי' קלח; שו"ת תשובות והנהגות ח"ג סי' שמו; שו"ת חלקת יעקב חיו"ד סי' רט, תחומין כב עמ' 495 ועמ' 504; ישורון י עמ' תקנה, ועוד. 10. וראה במנחת שלמה שם שביאר שהשמועה בשם מהר"ל דיסקין היתה דווקא בעגלה מעץ המחזקת מ' סאה ואינה עשויה למושב אדם, אך

בלשון חכמים

ביחד הכונה היא אף לכל אחד בפני עצמו (שו"ת הרשב"א ח"ה סי' רס, הובא בבית יוסף ובשו"ע יו"ד רכח מ, וברמ"א רטז ז; שו"ת דברי ריבות סי' קסא וסי' רצז; שו"ת לחם רב סי' צב). וכן להחמיר: הנודר שלא יאכל תאנים וענבים, אסור לר' יונתן לאכול כל אחד מהמינים לחוד (ריטב"א שבועות כד ב).

ויש חולקים ואומרים, שדוקא בלשון תורה סבר ר' יונתן שאין צורך ב"או" לחלק, אבל בלשון בני אדם הכל מודים שאם לא הוזכר מפורש הוראה של חילוק הכונה היא לשניהם יחד (שו"ת רבי אליעזר מזרחי סי' כב; שו"ת מהרשד"ם חאהע"ז סי' מח. ועי' שו"ת ר' עקיבא איגר סי' מו).

יש מי שמחלק בין כשאומר בלשון הקודש, שאז תלוי במחלוקת ר' יאשיהו ור' יונתן, לאומר בלשון לעז, שאז לדברי הכל הוי"ו מחברת (קהלת יעקב לשון בני אדם אות נז), אבל לא נראה כן מכל הפוסקים, אלא אין חילוק בדבר (עיי' בקהלת יעקב).

בלשון חכמים מצינו כמה פעמים שאמרו בוי"ו החיבור וכונתם לחלק, כמו: חלץ ועשה מאמר נתן גט ובעל (משנה יבמות נ א), שהוי"ו הראשונה, "ועשה מאמר", פירושה בחיבור, והשניה, "ובעל", פירושה: או בעל (עיי' ברש"י, וברש"י בבא קמא ט א, ועוד בכמה מקומות). וכן: נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה (גיטין סד ב), פירושה: או היא או אביה (רש"י), וכאלה הרבה.⁵ אף בלשונות הראשונים והפוסקים יש וי"ו שמוכנה לחלק (עיי' מהרש"ל לרש"י בבא מציעא נה ב ד"ה המביא; סמ"ע סי' קעה ס"ק נה; ועוד. ועי' דרכי שלום שם).

בלשון בני אדם

מי שהשיב את בנו או את חברו שלא ילוה מעותיו לאחרים אלא ברשות ראובן ושמעון, ומת אחד מהם, מותר להלוות ברשות האחד הקיים, שהלכה היא כר' יונתן, שעד שיפרוט לך שניהם

אוב¹

כישוף מגיד נסתרות ועתידות לנשאלים בו

• הפרקים:	• מקטר לשד;
• שמו, תיאורו ומהותו;	• אוב וידעוני ביחד;
• עושה אוב;	• מצות תמים תהיה;
• שואל באוב;	• ספיריטיזם.

סיכום תמציתי

אוב בלשון המקרא הוא פיתום בלשון חז"ל. בחז"ל מצינו ארבעה אופנים של מעשה אוב: המדבר משחיו - יש אומרים שהוא מכשף המעלה את המת מן הארץ ומושיבו בשחיו, ומדבר מן השחי של המכשף. ויש מי שכתב שבעל האוב מוציא את קולו מתוך שחיו של המת, ובבית הקברות הוא עושה כן; המדבר מבין הפרקים ומבין אצילי ידיו - הם מרפקי ידיו. ופירושו: שהוא מושיב את המת על פרקי אצבעותיו, או על פרקי ברכיו; המעלה מזכורו - יש אומרים שהוא מעלה ומושיב את המת על זכרותו. ויש אומרים שהוא מעלה את המת וזכרותו למעלה, ומדבר מאותו מקום; הנשאל בגולגולת - יש מי שאומר שהגולגולת של המת מוטלת לארץ ועונה על מה ששואלים. ויש מי שאומר שזה הלוקח גולגולת המת ומקטיר לה ומנחש בה עד שישמע כאילו קול יוצא מתחת שחיו שפל עד מאד, ומשיבו על מה שהוא שואל.

המעלה בזכורו והנשאל בגולגולת - יש אומרים ששניהם מעשה אוב. ויש אומרים שאלו צורות של דורש אל המתים. מבחינה מהותית יש סוברים שכל מה שאמרו במעשה האובות הוא דמיון כוזב, שבעל האוב מטעה את הנשאל שידמה שכך הוא רואה ושומע, ובכלל דברי הכישוף כולם דברי שקר וכזב הם; ויש סוברים שיש בדברי הכישוף ממש, אלא שהתורה אסרתם.

נחלקו גאונים בבעלת האוב שהעלתה את שמואל, אם זה היה דמיון והיא רימתה את שואל, או שבאמת ה' החיה את שמואל שישמיע לשואל מה שהשימו, אבל בעל האוב עצמו בכל אופן אין בכחו להחיות המת.

יש מהראשונים שכתב שפעולת האובות אבדה מן העולם. אזהרה מיוחדת הזהירה תורה על עשיית אוב, מלבד האזהרה על מעשה כשפים בכלל, ואזהרה מיוחדת זו היא לעושה אוב, ולא לשואל באוב. האיסור נמנה במנין המצוות. השואל באוב, אף הוא עובר בלאו. האיסור של שואל באוב נמנה בין מנין המצוות. יש מן הראשונים מונים מצוה מיוחדת מה שנאמר: תָּמִים תִּהְיֶה עִם ה' אֱלֹהֶיךָ, שהיא אזהרה להיות לבבנו תמים עם ה'.

המדברים עם הרוחות על ידי תחבולות הקשורות בספיריטיזם, יש להסתפק אם אין זה בכלל איסור של שואל אוב.

שמו, תיאורו ומהותו

שמואל א כח ז, מלכים ב כא ו, ועוד)³, הוא פיתום⁴ בלשון

חז"ל (סנהדרין סה א, ועוד).

אוב בלשון המקרא (ויקרא יט לא, שם כ כז, דברים יח יא,

שמו

¹ "מדיומים" (מתווכים) שנחנן, לפי אמונה זו, בכוח מיוחד לתווך בין נשמות המתים ובין החיים. ² עיקר האוב עורו של מת נפוח כמו נד, מלשון: קאבות תַּדְשִׁים תַּקְשָׁע (איוב לב יט. ראה ראב"ד בתורת כהנים שם. ועי' אבן עזרא ויקרא יט לא). ³ או: פיטום - ר"ש משנן בתורת כהנים קדושים פרק ח. יש מי שכתב

ט. ועי' התורה והמצוה שם, בענין אם נאמר לשון יחיד על שני הדברים. ⁴ ועי' קהלת יעקב לשון חכמים סי' רי; דרכי שלום אות קע. ⁵ אוב. ¹ א, טור רמז - רמט. ² מושג לטיני שפירושו רוח, והכוונה לאמונה ברוחות של אנשים מתים ובאפשרות לבוא אתם במגע על ידי פעולות וטקסים שונים באמצעות

תיאור בחז"ל מצינו ארבעה אופנים של מעשה אוב:

• המדבר משחיו (תורת כהנים קדושים פרק ח; משנה סנהדרין סה א) - יש אומרים שהוא מכשף המעלה את המת מן הארץ ומושיבו בשחיו, ומדבר מן השחי של המכשף (רש"י שם פיתוס, ועוד מפרשים, וע"י מאיר). וכן יש מי שכתב שמעשה האוב הוא שעומד ומקטיר קטורת ידועה, ואוחז שרביט של הדס בידו ומניפו, והוא מדבר בלאט בדברים ידועים אצלם עד שישמע השואל כאילו אחד מדבר עמו, ומשיבו על מה שהוא שואל מתחת הארץ בקול נמוך עד מאד, וכאילו אינו ניכר לאוזן אלא במחשבה מרגיש בו וכו' כאילו קול יוצא מתחת שחיו שפל עד מאד (רמב"ם עבודה זרה ו א, וע"י פירוש המשניות סנהדרין שם).

יש מי שכתב שבעל האוב מוציא את קולו מתוך שחיו של המת והוא הנקרא אוב על ידי הקשת זרועותיו של אותו אוב (ראב"ד בתורת כהנים שם), ואין הדבור יוצא משחיו של מכשף אלא משחיו של מת, ובבית הקברות הוא עושה כן (ראב"ד בהשגות שם).

• המדבר מבין הפרקים ומבין אצילי ידיו - הם מרפקי ידיו (ע"י תוס' מנחות לו א ד"ה קיבורת) - (תוספתא סנהדרין י ו; סנהדרין שם ב). ופירושו: שהוא מושיב את המת על פרקי אצבעותיו, או על פרקי ברכיו (רש"י שם ד"ה מבין).

• המעלה מזכורו (סנהדרין שם. וראה להלן) -

יש אומרים שהוא מעלה ומושיב את המת על זכרותו (רש"י סנהדרין סה ב ד"ה בזכורו. וע"י ירושלמי סנהדרין ז י, ומראה הפנים שם).

יש אומרים שהוא שם של כישוף (תוס' שם, וע"י ערוך השלם ע' זכורו וע"י בידן).

יש אומרים שהוא מעלה את המת וזכרותו למעלה, ומדבר מאותו מקום, ועולה ויושב תחת זרועות האוב ומקיש עליו בזרועו (ראב"ד ור"ש משנ' בתורת כהנים שם, בשם יש מפרשים).

• הנשאל בגולגולת (סנהדרין שם. וראה להלן) -

יש מי שאומר שהגולגולת של המת מוטלת לארץ ועונה על מה ששואלים (רש"י שם ד"ה בגולגולת).

יש מי שאומר שזה הלוקח גולגולת המת ומקטיר לה ומנחש בה עד שישמע כאילו קול יוצא מתחת שחיו שפל עד מאד, ומשיבו על מה שהוא שואלו (רמב"ם עבודה זרה ו א, וע"י פירוש המשניות סנהדרין שם).

יש מי שאומר שלוקח גולגולת של מת ונותנה תחת זרועותיו של אותו אוב, וכשנשאל בו אדם הוא מקיש בזרועותיו של אוב על אותה הגולגולת, והוא מדבר בפיו (ראב"ד שם).

• המעלה בזכורו והנשאל בגולגולת -

יש אומרים ששניהם מעשה אוב (סנהדרין סה ב. וע"י לעיל).

יש חולקים, שהנשאל בגולגולת הוא דורש אל המתים (ראה ערכו⁵), ואוב זה המעלה בזכורו⁶; ויש אומרים להיפך, שהמעלה בזכורו הוא

דורש אל המתים (מחלוקת אמוראים בירושלמי סנהדרין שם); ויש סוברים ששניהם בכלל דורש אל המתים (תוספתא סנהדרין שם; ספרי דברים יח יא, לפי גרסתנו, וע"י רש"י דברים שם. וע"י ערוך ע' זכורו שגורס כן גם בבבלי).

מהותו יש סוברים שכל מה שאמרו במעשה האובות הוא דמיון כוזב, שבעל האוב מטעה את הנשאל שידמה שכך הוא רואה ושומע (פירוש המשניות לרמב"ם שם; תשובות רבנו אברהם בן הרמב"ם הוצ' פריימן סי' כז), ובכלל דברי הכישוף כולם דברי שקר וכזב הם, ואין להעלות על לב שיש תועלת בהם, אלא הם תוהו והבל שנמשכו בהם חסרי הדעת (רמב"ם עבודה זרה יא טז, ומורה הנבוכים ג לו, ואיגרת תימן, מהד' הרב שילת עמ' קלו-ז⁷), ומפני זה אמרה תורה כשהזירה על כל אלו ההבלים: תָּמִים תִּהְיֶה עִם ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים יח יג. רמב"ם עבודה זרה שם. וראה להלן⁸).

יש סוברים שיש בדברי הכישוף ממש, אלא שהתורה אסרתם (רש"ם דברים יח יג; רמב"ן על התורה שם ט, ותשובת הרמב"ן, הובאה בכתבי הרמב"ן (מוסד הרב קוק) ח"א עמ' שעט; שו"ת הרשב"א ח"א סי' קסז וסי' תיג)⁹.

נחלקו גאונים בבעלת האוב שהעלתה את שמואל (שמואל א פרק כח), אם זה היה דמיון והיא רימתה את שואל, או שבאמת ה' החיה את שמואל שישמיע לשואל מה שהשמיעו, אבל בעל האוב עצמו בכל אופן אין בכחו להחיות המת (ע"י בארוכה באוצר הגאונים לחגיגה סי' ד-ו, ויכוח רבי שמואל בר חפני ורבנו סעדיה גאון. וע"י תשובות רבנו אברהם בן הרמב"ם שם).

יש מהראשונים שכתב שפעולת האובות אבדה מן העולם (תשובות רבנו אברהם בן הרמב"ם שם).

עושה אוב

האזהרה אזהרה מיוחדת הזהירה תורה על עשיית אוב, מלבד האזהרה על מעשה כשפים בכלל, שנאמר (ויקרא יט לא): אֶל תִּפְגְּנוּ אֶל הָאֲבֹת (תורת כהנים קדושים פ"ז; ירושלמי סנהדרין ז ז), ואזהרה מיוחדת זו היא לעושה אוב, ולא לשואל באוב (רמב"ם שם; תוס' סנהדרין סה א ד"ה והנשאל).

יש חולקים וסוברים, שאזהרת עושה אוב היא מלאו שנאמר בכל מיני כישוף (דברים יח יא): לֹא יִמָּצֵא בְךָ וּגְוִי קָסָם קְסָמִים וּגְוִי וְשֹׁאֵל אֹב וְיִדְעָנִי (רש"י סנהדרין סה א ד"ה באזהרה, וכריתות ג ב ד"ה אוב)¹⁰.

האיסור נמנה במנין המצוות (ספר המצות לרמב"ם לא תעשה ח; סמ"ג לאוין לא; חינוך מצוה רנו. הם מונים כדעה הראשונה מפסוק אל תפגו).

יש מן הראשונים סוברים שבעל אוב עובר גם משום דורש אל המתים (סמ"ג לאוין לו. וראה ערכו). ואף על פי שאמרו: יש דורש אל המתים שאינו בכלל בעל אוב (סנהדרין סה ב), מכל מקום בעל אוב הוא בכלל דורש אל המתים (ע"י מנחת חינוך שם).

יש אומרים שעושה אוב הוא אף בכלל מְכַשֵּׁף לֹא תִּחְיֶה (שמות כב יז. יראים השלם רעג, על פי סנהדרין סז ב. וע"י טור יו"ד קעט, ומה שתמה עליו בבית יוסף).

סנהדרין מה ב אות תתקכ; רבנו חננאל סנהדרין סז ב; אבן עזרא ויקרא יט לא; כל בו הל' עבודה זרה סי' צז (דף סה ע"ב). 9. וכעין זה גם רבנו בחיי שמות כב יז; ספר החינוך מצוה סב, ומצוה תקיא; רשב"ץ בפירושו לברכות ג א, נד ב; הרמח"ל דרך הי"ג פ"ב; ביאור הגר"א יו"ד סי' קעט סי' יג; הנצי"ב בהעמק דבר דברים יח יד. וראה תחומין כ, תשס"ו, עמ' 478 ואילך. וראה ערך אחיות עינים וערך כשוף. 10. אולם ברש"י סנהדרין שם ד"ה הואיל וכריתות ב א ד"ה

שהוא שם מכשף (רש"י סנהדרין סה א ד"ה פיתוס). והוא מושג יווני של רוח המדבר מבטנו וחווה עתידות, והוא שמה הקדום של העבודה זרה דלפי. יש מי שכתבו שנקרא פיתוס לפי שפיו אטום, שאינו מדבר דרך פיו (ראב"ד בתורת כהנים שם; ר"ש שם, בשם יש אומרים). 5. וראה סמ"ק סי' קמב שפסק כן. 6. וכן תרגם יונתן בן עוזיאל ויקרא יט לא ושם כ ו. 7. וראה בכסף משנה ולחם משנה עבודה זרה יא טו. 8. וראה כעין זה דעת הגאונים באוצר הגאונים

לעשות רצונו - חייב משום בעל אוב (רבינו ירוחם נתיב י"ז חלק ה, בשם רמ"ה, על פי סנהדרין שם וכריתות ג א; שו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תתמח (תה). ועי' ביאור הגר"א יו"ד סי' קעט סק"ל ובהג"ה).

יש חולקים וסוברים שחייבו משום בעל אוב אינו אלא במקטר סתם, ועל ידי הקטרה מתחברים השדים, אבל מקטר לשד, אף על פי שאינו מקבלו באלהות ועושה כן רק כדי לחברו, עובר משום עבודה זרה (שו"ע יו"ד קעט יט, ועי' בית יוסף ושו"ך שם).

ויש מן הראשונים מפרשים מה שאמרו המקטר לחבר (סנהדרין סה א), שהוא מקטר להשמיע את הקול המשיב לשאלותיו (רמב"ם עבודה זרה יא יג, ובפירוש המשניות סנהדרין שם).

אוב וידעוני ביחד

עשה אוב וידעוני אוב וידעוני (ראה ערכו) יחד, עובר בשני וידעוני יחד, לפי שהם שני לאוין מיוחדים (ספר המצות לרמב"ם לא תעשה ט. ועי' רמב"ן ומגן אברהם שם). ואף על פי שנאמרו בלאו אחד: אַל תִּפְגֹּן אֶל הָאֲבֹת וְאֶל הַיָּדְעָנִים (ויקרא יט לא), מכל מקום אינם לאו שבכללות (ראה ערכו), כיון שחילקם הכתוב בעונשם, שנאמר (ויקרא כ כז): וְאִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יִהְיֶה בָהֶם אוֹ יָדְעָנִי מוֹת יוֹמָתוֹ (ספר המצות שם. ועי' מגן אברהם ולב שמח שם). אבל לענין חובת חטאת, אם עשה שניהם בהעלם אחד, הדבר שנוי במחלוקת אמוראים, אם חלוקה לעונש מיתה נחשבת גם לחלוקה לחייב שתי חטאות, או אינה נחשבת חלוקה לחטאת (מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש סנהדרין סה א וכריתות ג ב).

נחלקו ראשונים כמי מהם הלכה: יש סוברים שהוא חייב חטאת על כל אחד ואחד (רמב"ם שגות ד א, כריש לקיש)¹². ויש סוברים שאינו חייב אלא חטאת אחת על שניהם (רמב"ן בספר המצות שם).

שאל אוב וידעוני אוב וידעוני עובר בשני לאוין (ספר המצות לרמב"ם שרש ט), לפי שכל אחד מאלו המנויים בפסוק: לֹא יִמָּצֵא כָף וגו' (דברים יח י-יא), הם לאוים בפני עצמם, שהרי גם מנחש ומעונן נזכרו שם, והם נזכרים גם במקום אחר, שנאמר: לֹא תִנְחָשׁוּ וְלֹא תַעֲוֲנֻנִי (ויקרא יט כו), ושם הם נזכרים כדי לחלק, שעובר בלאו על הניחוש לחוד ועל העינון לחוד (ירושלמי סנהדרין ז ח), והם מלמדים על כל הכתובים בפרשה זו, שכולם מחולקים ללאוין מיוחדים (ספר המצות לרמב"ם שרש ט).

מצות תמים תהיה

יש מן הראשונים מונים מצוה מיוחדת מה שנאמר: תָּמִים תִּהְיֶה עִם ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים יח יג), שהיא אזהרה להיות לבבנו תמים עם ה' (מנין המצוות לבעל הלכות גדולות; יראים השלם סי' תלא; מצוות הנוספות לרמב"ן בספר המצות מצוה ח)¹³. וכל המכשפים לדעת עתידות, ואוב בכללם, עוברים על מצוה זו, לפי שאסר בזה הכתוב לשאול על העתיד מאוב וידעוני (יראים שם; רמב"ן שם), כמו שאמרו: מנין שאין שואלים דבר מן הכלדיים, שנאמר תָּמִים תִּהְיֶה (פסחים קיג ב).

ויש סוברים שאין זו מצוה מיוחדת, אלא היא אזהרה המוסיפה טעם על האיסור של מעשה כישוף, שאינם דברי חכמה אלא תוהו

העונש אם עבר ועשה בזדון חייב כרת (רמב"ם שם), שנאמר: וְהִנָּפֵשׁ אֲשֶׁר תִּפְגֹּן אֶל הָאֲבֹת וגו' וְהִכְרַתִּי אוֹתוֹ מִקֶּרֶב עַמּוֹ (ויקרא כ ו).

אם עבר בעדים ובהתראה - נסקל (משנה סנהדרין ג א; רמב"ם שם), שנאמר: וְאִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יִהְיֶה בָהֶם אוֹב אוֹ יָדְעָנִי מוֹת יוֹמָתוֹ בְּאָכָן יִרְגְּמוּ אוֹתָם דְּמִיָּהֶם בָּם (ויקרא שם כז, ועי' רש"י שם).

ואם עשה בשוגג חייב חטאת (רמב"ם שם).

יש במעשה אוב גם משום צד עבודה זרה (רמב"ם שם ב; החינוך רנה. ועי' תשובות רבנו אברהם בן הרמב"ם סי' כ). ויש מהאחרונים שכתב שלפי זה דינו כאביזריהו (ראה ערכו) של עבודה זרה, שיהרג ואל יעבור (מנחת חינוך שם).

אם בן נח אסור במעשה אוב - ראה ערך בן נח.

שואל באוב

האזהרה השואל באוב, אף על פי שאינו עושה מעשה האוב בעצמו, אף הוא עובר בלאו, כמו שאמרו: והנשאל באזהרה (סנהדרין סה א), שבא ושואל להגיד לו דבר העתיד (רש"י). אזהרתו ממה שנאמר: לֹא יִמָּצֵא כָף וגו' וְשֹׁאֵל אוֹב וְיָדְעָנִי (דברים יח י-יא).

ויש חולקים וסוברים, שאזהרת הנשאל באוב הוא ממה שנאמר: אַל תִּפְגֹּן אֶל הָאֲבֹת, שכולל את כל הפונים אליו (רש"י סנהדרין שם; ר"ש משנץ בתורת כהנים קדושים שם, על פי עירובין יז ב)¹¹, אבל לא יִמָּצֵא כָף בעושה הכתוב מדבר (רש"י שם).

ויש סוברים שהלאו אל תפנו כולל את העושה ואת השואל יחד (יראים שם, וכן משמע בחינוך רנה).

האיסור של שואל באוב נמנה בין מנין המצוות (ספר המצות לרמב"ם לא תעשה לו; סמ"ג לאוין לו; חינוך מצוה תקיג. והם מונים כדעה הראשונה מפסוק לא ימצא כף).

יש שחשבו ללאו מיוחד גם מה שנאמר: אַל תִּבְקָשׁוּ לְטִמְאָה בָּהֶם (ויקרא יט לא), וכולל את עושה האוב והשואל בו, ששניהם באותו לאו (יראים שם, ועיי' בתועפות ראם. ועי' אבן עזרא קדושים שם).

העונש לשיטה שהאזהרה היא משום לא יִמָּצֵא כָף וגו' אין בו לא כרת ולא סקילה, שהרי לא נזכר שם אלא אזהרת לאו בלי עונש מיתה (רמב"ם עבודה זרה יא יד; תוס' סנהדרין שם ד"ה והנשאל), אבל מכים אותו מכת מרדות (רמב"ם שם), ואינו לוקה מלקות של תורה אלא לדעת הסובר שלאו שאין בו מעשה (ראה ערכו) לוקים עליו, או לדעת הסובר שדיבור הוא מעשה למלקות (תוס' עירובין יז ב. ועי' חינוך מצוה תקיג). ואם כיון מעשיו ועשה כפי מאמרם של בעלי אוב לוקה (רמב"ם שם).

לשיטה שהאזהרה היא משום אַל תִּפְגֹּן אֶל הָאֲבֹת גם הנשאל חייב כרת, שהרי כרת הנאמר בפרשה לכל הפונים (יראים השלם סי' רעב), ולא אמרו שהנשאל באזהרה, אלא להורות שאינו חייב סקילה כבעל אוב (עי' תוס' סנהדרין נו א ד"ה ועל. ועי' שו"ת בית אפרים חאו"ח סי' יח).

מקטר לשד

יש מן הראשונים סוברים שאף המקטר לשד כדי לחברו ולכופו

שכמי מהאמוראים פסק הרמב"ם. ¹³ ועי' רשב"ם פסחים קיג ב ד"ה תמים, ורמב"ן על התורה שם, ורמב"ן במצוות הנוספות לספר המצות מצות עשה ח, בפירוש פסוק זה.

ופסח כתב האזהרה מלא תפנו. ועיי' במהרש"א ורש"י. ¹¹ ועי' מנחת חינוך מצוה רנה; רש"י סנהדרין שם ועירובין שם; גליון ירושלים לירושלמי סנהדרין שם. ¹² עי' כסף משנה ולחם משנה עבודה זרה ו א, ומשנה למלך שגות שם,

להסתפק אם אין זה בכלל איסור של שואל אוב. ואף אם אין שם אחד מהאופנים האמורים באוב: מדבר בשחיו, או בין הפרקים ובין אצילי ידיו, או מעלה בזכורו ושואל בגולגולת, מכל מקום לסוברים שמעלה בזכורו הוא שם של כישוף (ע"י לעיל דעת התוספות), הרי איננו יודעים גדרו של כישוף זה, ושמה אף ספיריטיזם בכלל (שו"ת דעת כחן סי' סט. ועיי"ש שמלבד זה יש כאן אף חשש של דורש אל המתים).

והבל שנמשכו בהם חסרי הדעת, ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים: תָּמִים תִּהְיֶה עִם ה' אֱלֹהֶיךָ (רמב"ם עבודה זרה יא טז).

ספיריטיזם¹⁴

המדברים עם הרוחות על ידי תחבולות הקשורות בספיריטיזם, יש

אודיתא

הודאה הנמסרת מאדם על דבר השייך לו, שהוא של פלוני, אף על פי שיודעים שהדבר אינו של פלוני

- הפרכים: טיבה וגדריה;
- התחייבות באודיתא;
- אודיתא בלי עדים;
- הדברים שאודיתא מועילה בהם;
- הפקעת איסורים.

סיכום תמציתי

לפי הכלל הודאת-בעל-דין כמאה עדים דמי, יש בכחה של הודאת הבעלים לַפְּתוֹת את זה שההודאה נמסרה לטובתו. יש סוברים שהודאה זו היא כמעשה קנין ממש, כמשיכה ומסירה וכיוצא משאר הקנינים, ויש סוברים שאודיתא אינה אלא מטעם נאמנות ובירור, שאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים לחובתו. יש ראשונים הסוברים שקנין אודיתא הוא מן התורה; ויש הסוברים שהוא מדרבנן. הסוברים שאודיתא הוא קנין, סוברים שאינה חלה על דברים שאין הקנין חל עליהם, כגון: דבר שלא בא לעולם, דבר שאינו ברשותו, מלוה על פה וכדומה. ויש חולקים ואומרים שגם בדבר שלא בא לעולם ודבר שאינו ברשותו מועילה אודיתא, כי הם סוברים שאין באודיתא מעשה קנין ואינה אלא בירור.

טיבה וגדריה

מדין קנין או נאמנות לפי הכלל הודאת-בעל-דין כמאה עדים דמי, יש בכחה של הודאת הבעלים לַפְּתוֹת את זה שההודאה נמסרה לטובתו (בבא בתרא קמט א).

יש סוברים שהודאה זו היא כמעשה קנין ממש, כמשיכה ומסירה וכיוצא משאר הקנינים, שעל ידה זוכה אדם בדבר שלא היה שייך לו מקודם (שיטה מקובצת שם, בשם תוספות הרא"ש; קצות החושן מ סק"א וקצד סק"ד, על פי תוספות בבא מציעא מו א ד"ה ונקנינהו, ובבא בתרא שם ד"ה שכ"ב). ויש מי שכתב שהוא הקנין הגדול שבכל הקנינים (נודע ביחודה מהדורא קמא חושן משפט סי' ל).

יש סוברים שאודיתא אינה אלא מטעם נאמנות ובירור, שאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים לחובתו (ריטב"א בבא מציעא מו ב; שו"ת הרשב"א ח"ד נ; נימוקי יוסף בבא בתרא קמט א). לדעה זו יש אומרים שאין אודיתא אלא כזכות להוציא את הדבר בבית דין, אבל אין הדבר נעשה מיד כקנינו של פלוני (ריטב"א שם). ואם שניהם מודים שההודאה היא בשקר, ולא נתכונו אלא להקנות בהודאה זו, יש אומרים שאין ההודאה מועילה (רשב"א שם); ויש הסוברים שהיא מועילה (אמרי בינה, הלואה טז, בדעת בעל התרומות מב, בשם הראב"ד).

מן התורה או מדרבנן יש ראשונים הסוברים שקנין אודיתא הוא מן התורה (כן משמע בתוספות בבא מציעא מו א ד"ה ונקנינהו); ויש הסוברים שהוא מדרבנן (שיטה מקובצת בבא בתרא קמט ב, בשם תוספות הרא"ש. וכן משמע בתוספות בבא קמא קד ב ד"ה אגב).

כבריא או רק בשכיב מרע יש הסוברים שדין אודיתא לא נאמר אלא בשכיב מרע, שכל דבריו ככתובים וכמסורים, אבל בריא אין הודאתו מחייבת אותו כשידוע שאין הדבר כן, ואין להוציא על פיה את הדבר מידי בעליו, ויכול המודה לומר משטה אני בהודאתי, ואין זו הקנאה כשאר ההקנאות (עייטור אות ה; אור זרוע תשנב; תשב"ץ ח"א קנב וח"ג שכה; אבן האזל מכירה יא טו, בדעת הרמב"ם). ויש הסוברים שאודיתא מועילה אף בבריא (טושי"ע חושן משפט מ א; קצות החושן מ סק"א, בדעת הרמב"ם).

הדברים שאודיתא מועילה בהם

בדברים שאין קנין מועיל בהם הסוברים שאודיתא הוא קנין, סוברים שאינה חלה על דברים שאין הקנין חל עליהם, כגון: דבר שלא בא לעולם, דבר שאינו ברשותו, מלוה על פה וכדומה (גדולי תרומה מג ח"א; קצות החושן מ סק"א וקצד סק"ד).

יש חולקים ואומרים שגם בדבר שלא בא לעולם ודבר שאינו ברשותו מועילה אודיתא (רמ"ה בבא בתרא שם), שסוברים שאין באודיתא מעשה קנין ואינה אלא בירור (כן משמע ברמ"ה שם).

כשהדבר ברשות המקנה יש מהראשונים שסובר שאין אודיתא מועילה אלא כשהדבר אינו ברשות המקנה עצמו וישנו ביד אחר בפקדון, שאז זכה בו תיכף מי שהדבר בידו עבור המקבל על ידי האודיתא, אבל כשהדבר ברשות המקנה אין האודיתא מועילה (ריטב"א בבא מציעא מו א, בשם ר' משה הכהן).

(מתוכים) שנחנו, לפי אמונה זו, בכוח מיוחד לתווך בין נשמות המתים ובין החיים. **אודיתא**. 1. א, טורי רמט-רנב. ויש קורין: אודיתא.

14. מושג לטיני שפירושו רוח, והכוונה לאמונה ברוחות של אנשים מתים ובאפשרות לבוא אתם במגע על ידי פעולות וטקסים שונים באמצעות "מדיומים"

מכירה יא טו, ראה שם בכסף משנה שהוא מתורת אודיתא; שו"ע חושן משפט מ א; ויש אומרים שהתחייבות חדשה אינה מועילה אלא על ידי קנין ממש (רש"י כתובות שם ד"ה ה"ג לעולם), או לכל הפחות על ידי שטר גמור שחתם עליו ורוצה להשתעבד על ידי שטר זה (תוספות שם ד"ה דאמר; רמב"ן ורשב"א שם).

נוסח ההתחייבות אין התחייבות באודיתא אלא אם כן אמר בלשון ההתחייבות הודאה: חייב אני לפלוני מכבר; אבל אם אמר: אני מתחייב לפלוני מנה, אינו כלום, אם לא קנו מידו, לפי שאינם אלא דברים בעלמא (קצות החושן מ סק"א).

אודיתא בלי עדים

יש סוברים שאודיתא שלא בפני עדים אינה מועילה (ריטב"א בבא מציעא מו א; קצות החושן שם; מהרש"א ומהר"ם גיטין יג ב), מפני שההודאה עצמה היא הקנין וצריך עדים לגמר הדבר, ולא שייך לומר כאן: "לא איברי סהדי אלא לשקרי" (קצות החושן שם); אבל יש מן האחרונים החולקים בדבר זה (פני יהושע גיטין שם וכתובות קב; נתיבות המשפט מ סק"א).

הפקעת איסורים

הסוברים שאין אודיתא מועילה אלא מטעם נאמנות, סוברים שאודיתא אינה יכולה להועיל בהפקעת איסורים, כגון מכירת חמץ לנכרי על ידי אודיתא, או לקיחת רבית מישראל על ידי הודאה שהמעות הם של נכרי (ט"ז יורה דעה קסח ס"ק יד; מקור חיים תמח סק"ה). ולשיטת הסוברים שיש באודיתא קנין ממש, מועילה אף לענין איסור (קצות החושן מ סק"א, על פי תוספות בבא מציעא מו א ד"ה ונקנינהו), ומכל מקום אודיתא בדבר שידוע שאין לו, אף לסוברים שזה מועיל (ראה לעיל) אינו אלא לחייב עצמו בדיני ממונות, שיועיל קנין אגב באופן כזה, אבל אינו יכול להפקיע איסורים על ידי זה (חתם סופר יורה דעה שיד, על פי תוספות בבא קמא קד ב ד"ה אגב).

כדבר שאין ידוע לו יש מהראשונים הסוברים שאודיתא מועילה אף בדבר שידוע שאין לו, אם הוא אומר שיש לו, כגון אם אומר שיש לו קרקע - הרי הוא מקנה על גבה מטלטלים (תוספות בבא בתרא מד ב ד"ה דלא); אבל יש חולקים וסוברים שאין זה מועיל, כיון שידוע לכל שאין לו (בעל התרומות מג א).

כשטר חוב נחלקו ראשונים אם אודיתא מועילה בשטר חוב, כשהמלוה מודה ששטר זה הוא של פלוני שנתן לו המעות, והוא אינו אלא שלוחו (בעל התרומות נא יא; טוש"ע חו"מ ס ח); או שאינה מועילה (בעל התרומות שם בשם יש חולקים).

יש שהסבירו המחלוקת, שאם אודיתא היא קנין, מועילה, אפילו ששניהם מודים שלא היה של אותו פלוני, ואם היא בתורת הודאת בעל דין אינה מועילה לחייב את הלואה (נתיבות המשפט שם ס"ק יז), ויש שפסקו שמועילה, כיון ששטר הוא דבר שישנו בהקנאה על ידי כתיבה ומסירה ישנו גם כן בקנין אודיתא (קצות החושן שם סק"ט).

בערנות יש אומרים שאין אדם מתחייב בערבות על ידי אודיתא, כגון אם אומר הריני מודה בפניכם שאני ערב, מפני שהיא כאסמכתא (ראה בערכו) וצריכה קנין (קצות החושן מ סק"א).

למפרע אם אודיתא חלה למפרע תלוי בטיבה של אודיתא: על הצד שהיא מעשה קנין אינה חלה למפרע, שאין קנין למפרע; ועל הצד שאינה אלא בירור הרי היא חלה אף למפרע (כן משמע בחלקת מחוקק ובית שמואל לח טו, והמקנה שם בקונטרס אחרון).

התחייבות באודיתא

נחלקו ראשונים אם יכול להתחייב התחייבות חדשה באודיתא, אף על פי שלא היה חייב כלום קודם לכן, כגון שאמר לעדים הוו עלי עדים שאני חייב לפלוני מנה, אף על פי ששניהם מודים והעדים יודעים שלא היה אצלו כלום:

יש אומרים שיכול להתחייב (הרי"ף ונימוקי יוסף כתובות קא ב; רמב"ם



אוהב¹

אוהבו של אדם, שבא לדונו ולהעידו

סיכום תמציתי

אוהב לדון

דיין שהוא אוהבו של אחד מבעלי הדין, אינו רשאי לדון. שני סוגי אוהב הם: א) שושבינו או רעו כנפשו; ב) סתם אוהב. בהגדרת שושבינו נחלקו אמוראים אם כל שבעת ימי המשתה הוא שושבין, או שמיום הראשון ואילך בטלה שושבינות. בזמן שאין נוהגים לעשות כל שבעת ימי המשתה, מותר לדברי הכל לדון מיום ראשון לחופתו ואילך. חבר ורע אשר כנפשו הוא כשושבין, ושושבינו שאמרו הוא לדוגמא. ויש שחלקו ואמרו שחברו ורעו אין דינו כשושבין. יש אומרים ששושבינו וחברו פסולים לדון מן התורה, ואף בדיעבד אין דינם דין. ויש סוברים שאוהב אינו פסול אלא מדרבנן, ורק לכתחילה אסור לדון, אבל בדיעבד דינו דין. סתם אוהב, אף על פי שאינו שושבינו ולא רעו כנפשו, גם כן אסור לדיין לדונו, אלא צריך שיהיו שני בעלי הדינים שוים בעיני הדיינים ובלבם. יש הסוברים שאיסור זה אינו אלא לכתחילה, אבל בדיעבד דינו דין, כיון שאינו אוהבו ממש. יש סוברים שאף בדיעבד אין דינו דין. ויש סוברים שאפילו לכתחילה אינו אסור אלא ממידת חסידות.

מסוג האסורים לדון כאוהבים ממידת חסידות נחשבים: רב לתלמידו ולאבי תלמידו; אכסנאי לבעל אכסניא שלו; שכנים זה לזה אם אינם אוהבים ממש; אבי החתן ואבי הכלה זה לזה; משרתי הבית דינם כאוהב וכשרים להעיד. מקום שאסור לדון ממידת חסידות, שהדיין מחמיר על עצמו, אם החומרא גורמת שום הפסד לתובע או לנתבע, חלילה שיחמיר עליו שלא לדונם.

אוהב להעיד

מחלוקת תנאים בעד שהוא אוהב לאחד מבעלי הדין אם כשר או פסול, והלכה שכשר. טעם ההבדל בין עד לדיין הוא: הדין תלוי בסברא, ומחמת האהבה משתנית מחשבתו אפילו אם אינו מתכוין להטות הדין; אבל בעדות שידוע לו איך היה המעשה, אין לחשוד בו שישנה בכונה בשביל אוהבו.

אוהב לדון

הדין והסוגים דיין שהוא אוהבו של אחד מבעלי הדין, אינו רשאי לדונם (סנהדרין כט א; כתובות קה ב; רמב"ם עדות טז ו, וסנהדרין כג ו; טוש"ע חו"מ ז ז).

שני סוגי אוהב הם: א) שושבינו או רעו כנפשו; ב) סתם אוהב.

שושבינו במשנה אמרו: אוהב זה שושבינו (סנהדרין כז ב לענין עדות, ועי' רא"ש שם סי' כג שאף בדין כן), ובגמרא נחלקו אמוראים אם כל שבעת ימי המשתה הוא שושבין, או שמיום הראשון ואילך בטלה שושבינות (שם כט א ורש"י. בירושלמי שם ג הוזכרה רק דעת רב). הלכה כדעה הראשונה (ב"ח חו"מ סי' ז; סמ"ע שם ס"ק יח. ועי' ברכי יוסף שם אות יט). ויש שפסק כדעה השנייה (רבינו ירוחם מישירים נתיב א חלק א). בזמן שאין נוהגים לעשות כל שבעת ימי המשתה, מותר לדברי הכל לדון מיום ראשון לחופתו ואילך (אורים ותומים שם ס"ק יז).

רעו כנפשו חבר ורע אשר כנפשו הוא כשושבין (עי' רמב"ם סנהדרין שם, וטור שם. ועי' ב"ח שם), שבחברו ורעו דעתו קרובה כמו בשושבינו (ברכי יוסף סי' ז אות יט), ושושבינו שאמרו הוא לדוגמא (מאירי סנהדרין שם; ברכי יוסף שם, בשם מהריק"ש).

ויש שחלקו ואמרו שחברו ורעו אין דינו כשושבין (כנסת הגדולה שם; שבות יעקב ח"א סי' קמא. ועי' ברכי יוסף שם).

שושבינו ורעו - מהות האיסור יש אומרים ששושבינו וחברו פסולים לדון מן התורה, כמו שונא (ראה ערכו), שפסול מן התורה, וסברא היא (סנהדרין כט א), ולפיכך שושבינו וחברו שדנו, אף בדיעבד אין דינם דין (רא"ש שם, ובשו"ת כלל נו סי' י; מרדכי שם סוף פ"א (רמז תרפג); טור ורמ"א סי' ז ז)².

ויש סוברים שאוהב אינו פסול אלא מדרבנן, ורק לכתחילה אסור לדון, אבל בדיעבד דינו דין (בית יוסף חו"מ סי' ז, בשיטת הרמב"ם; חדושי הר"ן סנהדרין כט א)³.

שושבינו ורעו - בהרכב הדיינים יש סוברים שבשני דיינים כשר גם האוהב לדון, שבשנים אין חוששים שמא יטו הדין (כנסת הגדולה הגהות הטור סי' ז אות כ, בשם מהרשד"ם).

ויש חולקים, שאנו חוששים שהדיין האוהב מחמת אהבתו סובר שהדין עמו, ויטעה גם לב הדיינים האחרים אחריו (ברכי יוסף שם אות כד, בשם הגהות כת"י).

אוהב פסול לדון אפילו בזה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד [ראה ערכו] (סמ"ע שם ס"ק כ, ממשמעות הרמ"א; חות יאיר סי' ג. ועי' ברכי יוסף שם). ואף על פי שגם השני יכול לבחור לו אוהבו שיהפוך בזכותו, מכל מקום מכיון שמן הדין אוהב פסול, אין הבעל דין יכול

להכריח את השני לחפש אחרי אוהבו, ואולי לא ימצא לו אוהב כזה שיש לשני (חות יאיר שם).

אם קיבל עליו הבעל דין לדון בפני דיין שהוא אוהבו של בעל דין השני, כשר (כנסת הגדולה שם אות יח, בשם הרדב"ז), ויכול הבעל דין לבחור לכתחילה בזה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד דיין שהוא אוהבו של בעל דין השני, ואין השני יכול לעכב עליו (חות יאיר סי' ב-ג; תומים סי' ז ס"ק ב).

אם הבעל דין אומר על אחד מהדיינים שהוא שושבינו או רעו של בעל דינו, ואין הדיין מודה לו, צריך הבעל דין לברר בעדים, שאם לא כן יפסול כל הדיינים (שו"ת הרא"ש כלל נו סי' ט; רמ"א חו"מ ז ז).

סתם אוהב סתם אוהב, אף על פי שאינו שושבינו ולא רעו כנפשו, גם כן אסור לדיין לדונו, אלא צריך שיהיו שני בעלי הדינים שוים בעיני הדיינים ובלבם (רמב"ם סנהדרין כג ו, על פי כתובות קה ב).

הטעם: שאפילו באהבה מועטת נוטה לב הדיין שלא במתכוין לזכות אוהבו (רא"ש סנהדרין פ"ג סי' כג; טור שם. ועי' סמ"ע לג ס"ק א); ויש מנמקים, שאין זה משורת המוסר ודרך ארץ לדון את אוהבו, שאם יחייבנו יהיה משלם רעה תחת טובה (שו"ת הר"י מיגאש, סי' רב).

סתם אוהב - מהות האיסור יש הסוברים שאיסור זה אינו אלא לכתחילה, אבל בדיעבד דינו דין, כיון שאינו אוהבו ממש (רא"ש שם; טור חו"מ סי' ז).

יש סוברים שאף בדיעבד אין דינו דין (ברכי יוסף אות יח, בשם הלחם משנה ומהריק"ש, לדעת הרמב"ם).

ויש סוברים שאפילו לכתחילה אינו אסור אלא ממידת חסידות (תוספות כתובות קה ב ד"ה לא, וסנהדרין ח א ד"ה פסילנא; מהרי"ק שורש טז; רמ"א ז ז), ואין הבעל דין יכול לפוסלו, אם רוצה הדיין לדון, כיון שאינו פסול מן הדין (שו"ת הרא"ש כלל נו סי' ט; מהרי"ק שורש כא).

סתם אוהב - בהרכב הדיינים בזה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד יכול הבעל דין לברור לו אוהב כזה שאינו אסור לדונו אלא ממידת חסידות, כיון שגם הבעל דין השני יכול לברור לו דיין אוהבו שיהפוך בזכותו, והדיין השלישי הוא המכריע (מהרי"ק שורש טז; רמ"א שם. ועי' בסמ"ע).

וכן יכול דיין אוהב, שאינו אסור אלא מטעם חומרא, להושיב דיינים כשרים אחרים שידונו, ואין צריך להחמיר על עצמו כל כך (מהרי"ק שורש כא, על פי סנהדרין ח א; רמ"א שם), מה שאין כן אוהב שאסור מן הדין שהוא אינו יכול להושיב בית דין אחר, ורק במקום שנהגו כן אין לשנות מן המנהג (עי' סמ"ע סי' ז ס"ק כב; שו"ת שבות יעקב ח"א סי' קמא).

ב. 3. ועי' ב"ח סי' ז; שו"ת עבודת הגרשוני סי' לג; ברכי יוסף סי' ז אות יח.

2. ועי' לחם משנה עדות טז ז; קרית ספר סנהדרין פכ"ג; שו"ת חות יאיר סי'

לנתבע, חלילה שיחמיר עליו שלא לדונם (בית יוסף סי' ז, בשם מהרי"ק).

מצבים שונים של אוהב סתם
אם הדיין אוהב לשני בעלי הדין אסור לדונם, שמן הסתם אין אהבתם שווה אצלו, ונוטה לזכותו של זה שהוא אוהבו יותר. מלבד זה, שמא יסתעף הדין להרבה סעיפים, ומתוך ששניהם הם אוהביו יטה פעם לזכות בעל דין אחד ופעם לזכות בעל דין השני, ולא יצא הדין לאמתו (ברכי יוסף שם אות כ).

שני דיינים שהם אוהבים זה לזה – כשרים להצטרף יחד לדון, שאדרבה מפני האהבה שביניהם יהיו נשמעים זה לזה, ויצא הדין לאמתו (ברכי יוסף שם).

מותר לאוהב לשבת אצל הדיינים ולשתוק, ואין חוששים שמא יגיד דעתו בשעת הדין, או שמא יטו הדיינים את הדין מפני האוהב שיש עמהם (שו"ת בית יעקב סי' טז; שו"ת שבות יעקב ח"א סי' קמא)⁴.

אוהב להעיד

מחלוקת תנאים בעד שהוא אוהב לאחד מבעלי הדין: ר' יהודה סובר שפסול להעיד (משנה סנהדרין כז ב), כמו שלדעתו שונא (ראה ערכו) פסול להעיד (סנהדרין כט א). וחכמים סוברים שכשר, מפני שלא נחשדו ישראל להעיד שקר מחמת אהבה ושנאה (משנה שם). הלכה כחכמים (רמב"ם עדות טז י; טוש"ע חו"מ לג א).

טעם ההבדל בין עד לדיין הוא: הדין תלוי בסברא, ומחמת האהבה משתנית מחשבתו אפילו אם אינו מתכוין להטות הדין; אבל בעדות ששמעיד על מעשה שהיה בפניו, אין לחשוד בו שישנה בכונה בשביל אוהבו (סמ"ע סי' לג סק"א). ואפילו שושבין כשר לעדות (בכנסת הגדולה הסתפק בזה. ועיי' תומים סי' לג ס"ק א-ב).

ויש מוכיחים שאף אוהב גמור, הפסול מן הדין, מותר להושיב דיינים אחרים (תומים סי' ז סק"י).

סוגים של מסוג האסורים לדון כאוהבים ממידת חסידות סתם אוהב נחשבים:

- רב לתלמידו ולאבי תלמידו, אף שנתן לו שכר לימוד (מהרי"ק שורש טז; סמ"ע שם סק"כ);
- אכסנאי לבעל אכסניא שלו (מרדכי סנהדרין פ"א; מהרי"ק שורש כא);
- שכנים זה לזה אם אינם אוהבים ממש (שבות יעקב שם);

• אבי החתן ואבי הכלה זה לזה (מהרי"ק שם). יש אומרים שאבי הכלה ואבי החתן אסורים לדון זה את זה מן הדין, ואפילו הם דיינים קבועים, אלא שבדיעבד אם דנו דיניהם דין (רמ"א חו"מ לג ו, בשם הגהות מרדכי. ועיי' דרכי משה סי' ז); יש אומרים שאפילו בדיעבד אין דיניהם דין, שמסתמא הם רעים וחברים זה לזה, הפסולים לדון אפילו בדיעבד, ואפילו אחד מהם דיין קבוע יכול הבעל דין השני לומר אינו מקובל עלי (הגהות מרדכי סנהדרין, בשם גאון. ועיי' ב"ח סי' ז, ושו"ת מהר"ם מלובלין סי' טג); ויש שמחלקים בין דיין קבוע שכשר לדון, ובין דיין שאינו קבוע שאסור לדון (שו"ת הרדב"ז ח"א סי' תקלט, בשם סי' חוקות הדיינים משו"ת הרי"ף. ועיי' ברכי יוסף סי' ז אות כט).

• משרתי הבית דינם כאוהב וכשרים להעיד (שו"ת הרדב"ז ח"ד סוף סי' נו; תומים שם, על פי רמב"ם גזילה ד ז), אלא אם כן יש למשרתים צד הנאה בעדות שפסולים בתורת נוגע בעדות (שו"ת הרדב"ז ח"א סי' שיב. ועיי' פתחי תשובה חו"מ סי' לג סק"א).

דיין שחמיר על עצמו
מקום שאסור לדון ממידת חסידות, שהדיין מחמיר על עצמו, אם החומרא גורמת שום הפסד לתובע או

אוזן

אבר השמיעה,² באדם ובבהמה

סיכום תמציתי

מספר חלקים נימנו באוזן במקרא ובחז"ל: תנוך, בדל, עור, סחוס, אליה או מילת. הסחוס הוא התנוך והוא החלק הגבוה שבאמצע האוזן שעשוי כעין גדר בפני נקב האוזן. תשעה מומים נימנו באוזן: חמשה מהם באדם ובבהמה, וארבעה באדם בלבד. ויש סוברים ששה מהם באדם ובבהמה ושלשה באדם בלבד. חרשות הוא מום באדם, אבל אינו נחשב מום בבהמה. מומים אלו אמורים בכהנים, בנשים, בבכור ובשאר הקרבנות. במספר הלכות נידונה האוזן, כגון עבד עברי, שאינו רוצה לצאת בסוף שש שנים נרצע באזנו; החש באוזנו בשבת, מותר ליתן בה צמר גפן, ואין בזה משום איסור רפואה, ומותר לצאת עמו לרשות הרבים, בתנאי שהוא קשור ומהודק לאוזן; אסור לגעת באוזן – ובאברים אחרים – קודם שנטל ידיו שחרית; מי שמשך או פגם אזנו של חברו, משלם מאה סלע, ועוד. האוזן משמשת בתורת סימן במספר הלכות, כגון בעגונה – שינויים במבנה האוזן נידונו בפוסקים אם הם מהווים סימן מובהק להכרת מת לצורך היתר עגונה.

צורת האוזן וחלקיה

מספר חלקים נימנו באוזן במקרא ובחז"ל [ראה איור בסוף הכרך]:

תנוך (שמות כט כ; ויקרא ח כג. ראה להלן)³, בדל (עמוס ג יב) – סחוס האוזן (תרגום יונתן בן עוזיאל, רש"י ורד"ק על הפסוק; בתוסי בכורות לו א

(דברים כט כ; יחזקאל יב ב).³ וראה רש"י ויקרא יד יד ואבן עזרא שמות כט כ שפירושו לא נודע ואין למילה זו ריע. ובמלבי"ם פרי מצורע סי' נ כתב שהוא מלשון תוך. וראה עוד בתורה שלמה שמות כט אות טו, בשם הראב"ד; הרש"ר

4. ועיי' ברכי יוסף שם אות כה בשם המגן אברהם, שדיין קרוב אסור לו לישב בשעת הדין ולשתוק.
אוזן. 1. א, טורי רנו – רנט. 2. אוזן במקרא מתייחס בעיקר לאיבר השמיעה

ר' יוסי בר' יהודה אומר בכעדרה (ברייתא שם). הלכה כדעה ראשונה (רמב"ם שם; טור שם)⁹. שיעור כרשינה הוא קצת פחות מ-4 מ"מ (שו"ת קובץ תשובות ח"א סי' קכ)¹⁰.

• יבשה האוזן, כדי שתינקב ולא תוציא דם, ר' יוסי בן המשולם אומר כדי שתהא נפרכת (בכורות שם)¹¹. ונחלקו הפוסקים הלכה כמי (רמב"ם שם, כתנא קמא; טור שם, כר' יוסי בן המשולם).

• אוזן כפולה לשתיים (בכורות מ ב; רמב"ם וטור שם), היינו אוזן בתוך אוזן (רש"י), ואפילו בגדי שדרך אזהנו להיות כפולות (רמב"ם שם), ובלבד שיהיו לה שני סחוסים, אבל אם אין לה אלא סחוס אחד הרי הוא כגוף אחד שנכפל ואינו מום (רמב"ם שם, לגירסתו ברייתא שם, וכן היא הגירסא בתוספתא בכורות ד, ועי' בתוספות ראשונים שם); ויש אומרים להיפך שבסחוס אחד הוא מום, כגון שנכפל תנוך העליון לתוכו ונתחבר למטה, ובשני סחוסים אינו מום (רש"י שם, לגירסתו, וכן היא הגירסא אצלנו)¹². אוזן כפולה היא גם מום באשה (נדרים סו ב). ויש סוברים:

אזנו אחת גדולה ואזנו אחת קטנה (בכורות מ ב, לרש"י ורא"ש שם, וטור סי' שט, שחכמים אינם חולקים על זה), כשהשינוי נראה לכל, ולא כשאנו ניכר אלא על ידי מדידה (משנה שם לפירוש רש"י), והוא בכלל שרוע (ויקרא כא יח. בכורות ג ב, ורש"י שם ד"ה לא. ועי' שו"ת צמח צדק החדש חיו"ד סי' רכו).

ויש סוברים שאפילו אם אוזן אחת משונה מחברתה במראה או באיזה שינוי אחר הרי זה מום (רמב"ם ביאת מקדש ח ג, וראה כסף משנה שם ה), אלא שלדעתם כל מום זה אינו אלא באדם ולא בבהמה, שבהמה כשרה אפילו אם האוזן השניה קטנה עד כשיעור פול (רמב"ם שם, ואיסורי מזבח ב ב, לדעתו שחכמים שם חולקים אף על אוזן).

המומים שבסחוס אם היו בעור אינם מום (בכורות לו א; רמב"ם ביאת מקדש ז ב; טור שם). ונחלקו הפוסקים:

• יש אומרים שאינו מום עד שיעור לגובה שבאמצע האוזן (תרומות השוד סי' רמד; פרישה וט"ז יו"ד סי' שט) בתוך פנימיות האוזן ממש אצל הנקב הפתוח בגולגולת, וכל שלא הגיע לשם אפילו חתך כל האוזן כולה אינו מום (שו"ע הרב סוף הל' פסח), ובבהמה הסימן הוא במקום הקמטים הגבוהים (מלבושי יום טוב, ועי' לעיל).

• ויש אומרים שכל הקשה במשמוש שנפגם וכו' הרי זה מום, ולא אמרו שאינו מום בעור אלא באליה הרכה שבתחתית האוזן, או בעור הרך שעל גבי הבשר הקשה בלבד (שו"ת צמח צדק שם; מלבושי יום טוב שם; שו"ת משיב דבר חיו"ד סי' סא)¹³.

מלבד אלה יש באוזן מומים עוברים (ראה ערך בעל מום):

• נפגמה האוזן בעור (בכורות לו ב. ועי' רש"י שם א בד"ה אבל לא).

• ניקב הסחוס בנקב כל שהוא (בכורות שם).

הפוסקים לא הביאו שני מומים עוברים אלה¹⁴.

ד"ה מו⁴, עור (ראה להלן), סחוס (ראה להלן), אליה (כתובות ה ב) או מילת (קדושין כא ב - מילתא; בכורות לו ב וברש"י)⁶.

הסחוס⁷ הוא התנוך (תרגום יונתן שמות כט כ, ויקרא ח כג: הסחוס; רש"י שמות שם; רש"י ותוספות בכורות לו א), והוא "גדר אמצעי של אוזן" (תורת כהנים צו מכילתא דמלואים, ופי' מצורע שם; תרגום יונתן שם), והוא הגבוה שבאמצע האוזן שעשוי כעין גדר בפני נקב האוזן (פרישה יו"ד סי' שט סק"ז; ט"ז שם סק"ד. וכן נראה מהראב"ד בתורת כהנים מצורע שם), וזקוף בתוך פנימיות האוזן ממש אצל הנקב הפתוח בעצם הגולגולת (סדר מכירת בהמה בשו"ע הרב סוף הל' פסח, על פי תרומת הדשן סי' רמד). בבהמה שאין לה גדר אמצעי באוזן, הסחוס מתקשה ביותר במקום הקמטים הגבוהים המסתיימים בשני שלישי אורך האוזן (שו"ת מלבושי יום טוב ח"ב חיו"ד סי' יד, על פי תרומת הדשן וט"ז הני"ל).

יש אומרים שכל הבשר המקיף סביב האוזן נקרא עור, ואינו בכלל הסחוס (רמב"ם ביאת מקדש ז ב), והוא הגובה של אוזן (תורת כהנים פרשת מצורע פ"ג), ואפילו החלק הקשה, כעליונו של אוזן, שמכל מקום אינו קשה כעצם (שו"ת צמח צדק החדש חיו"ד סי' רכט).

יש אומרים שהחלק הרך שבתחתיתו של אוזן בלבד, שהיא האליה או מילת (ראה לעיל) נקרא עור (רש"י בכורות שם), אבל כל עליונה של אוזן הוא בכלל הסחוס (תוספות יום טוב בכורות שם, בדעת רש"י; שו"ת צמח צדק שם, על פי ירושלמי קדושין א ב, ורש"י בכורות מ ב ד"ה בזמן, וכן תרגם אונקלוס בכל מקום תנוך: רום אודניה), ומכל מקום נקרא הסחוס "גדר האמצעי", לפי שהוא בין תוך האוזן לבין האליה הרכה שלמטה, ועוד שגם בעליונה של אוזן יש קצת עור רך על גבי הקשה (שו"ת צמח צדק שם).

ויש מהאחרונים שכתב שאין בזה מחלוקת, אלא שהדעה הראשונה מדברת בהתחלת האוזן, שבבהמה אין שם אלא עור בלבד, ומיד אחרי העור מתחיל הסחוס; והדעה השניה, מדברת בסוף האוזן, ששם יש אליה רכה (שו"ת מלבושי יום טוב שם)⁸.

מומים באוזן

תשעה מומים באוזן: חמשה מהם באדם ובבהמה, וארבעה באדם בלבד (בכורות לו א; רמב"ם ביאת מקדש ז ב, ושם ח ג; טוש"ע יו"ד שט). ויש סוברים ששה מהם באדם ובבהמה ושלשה באדם בלבד (עי' להלן).

חמישה שבאדם ובבהמה, שהם מומים קבועים:

• נפגם הסחוס, כדי חגירת צפורן (משנה בכורות לו א-ב; רמב"ם ביאת מקדש שם; טור יו"ד סי' שט), בין בידי אדם בין בידי שמים (ברייתא שם; טור שם).

• נסדק הסחוס, בכל שהוא אף על פי שלא חסר (משנה שם; רמב"ם שם ג; טור שם), בין בידי אדם בין בידי שמים (ברייתא שם; טור שם).

• ניקב הסחוס, כמלא כרשינה, היינו בכדי שתהא הכרשינה נכנסת ויוצאת בנקב (בכורות שם), בין נקב עגול בין נקב ארוך (רמב"ם שם).

הירש שמות כט כ. 4. אמנם באבן עזרא שם כתב שאין לו ריע, ופירש בענין אחר. 5. אמנם במקרא אליה הוא זנב הכבש – ראה ערך אליה. 6. וראה פירוש המשניות לרמב"ם נגעים יד ט; קרבן אהרן פ' מצורע. 7. זוהי הגירסה במשניות בכורות ו א, ברמב"ם ביאת המקדש ז ב, וברא"ש בכורות לו א. לעומת זאת, במשנה שבגמ' בכורות שם, ובתוסי' בכורות לו א ד"ה מן הגירסה היא סחוס. 8. וראה בתורה שלמה שמות כט אות טו, בשיטות השונות. 9. הפוסקים דנו אם דוקא בנקב ללא חסרון שיעורו בכרשינה, אבל כשיש בו חסרון אין צורך בשיעור כרשינה, או שבכל מקרה דין נקב שהוא מום הוא דווקא בשיעור כרשינה – ראה בית יוסף יו"ד סי' שט; חסדי דוד על התוספתא בכורות פ"ד; חזון נחום על בכורות פ"ו, בשם מהריק"ו;

תפארת ישראל בכורות ו ו; שו"ת קובץ תשובות. 10. יש מהפוסקים שדנו עד היכן צריך להגיע המום בסחוס – ראה בשו"ת תרומת הדשן סי' רמד; פרישה וט"ז יו"ד שט; ועוד. 11. וראה חולין מו ב ורש"י שם בטעם הדבר. 12. ומה שכתוב במשנה "בזמן שהיא עצם אחד וכו'", אין הכוונה לעצם במובן הרגיל, שכן אין גרמיות באפרכסת, אלא הכוונה שלתנוך האוזן קוראים עצם, או שפירושו גוף הדבר מלשון 'כעצם השמים לטוהר' – תוספות יום טוב בכורות ו ט. 13. בצמח צדק ומלבושי יום טוב שם אף שהסכימו כן להלכה, מכל מקום למעשה דעתם להחמיר. ועי' שו"ת השיב משה חיו"ד סי' נז, ושו"ת מהרש"ם מברעזאן ח"א סי' קיג ובהשטות שבמפתחות. 14. ועי' מהרי"ט אלגזי הל' בכורות פ"ו אות נב של

- נגעים - תוך האזון אינו מיטמא בבהרת (משנה נגעים ו ח; רמב"ם טומאת צרעת ו א).
- קרבן פסח - הסחוס של האזון דינו כשאר הסחוסים לענין אכילתו בקרבן פסח (רש"י פסחים פד א ד"ה וראשי. וראה ערך אכילת פסחים).
- אבר - יש מהאחרונים שנסתפק אם הסחוס עושה את האזון לאבר שיש בו עצם שיטמא משום אבר מן החי (שבות יעקב ח"ב סי' קא) ¹⁹.
- נגיעה קודם נטילת ידיים - אסור לגעת באזון - ובאברים אחרים - קודם שנטל ידיו שחרית (שבת קח ב; שו"ע או"ח ד א), מפני שרוח רעה שורה על ידיו (רש"י שם ד"ה תיקצץ).
- כלב שוטה - אחד מסימני כלב שוטה הוא שאזוניו סרוחות (יומא פג ב), גדולות וכפולות למטה (רש"י).
- חובל בחברו - מי שצער - משך או פגם (רש"י בבא קמא צ א ד"ה צורם) - אזנו של חברו, משלם מאה סלע (בבא קמא שם; רמב"ם חובל ומזיק ג ח; טושו"ע חו"מ תכ מא), משום בושת (רש"י שם ד"ה נותן).
- נזיקין - הצורם אוזן פרתו של חברו, ובכך גרם לו שיפחות דמיה, שכן איננה ראויה למזבח, מחלוקת אמוראים היא אם חייב או פטור, והדבר תלוי בשאלה הכללית אם דנים דינא דגרמי (ראה בבא קמא צח א; רמב"ם חובל ומזיק ז יא).
- בכור בהמה - כהן הצורם אוזן בכור, קנסוהו חכמים שלא ישחט בכור זה, הואיל ועשה עבירה שהטיל מום בבכור. מחלוקת התנאים היא, אם לא ישחט עולמית, או שאם נולד בו מום אחר, ישחט עליו (בכורות לד א), ונפסק להלכה כדעה אחרונה (רמב"ם בכורות ב ז; טושו"ע יו"ד שיג א).
- הכשר טומאה - מי האזון דינם כתולדת המים לענין שמטמאים או מכשירים אוכלים לקבל טומאה (משנה מכשירין ו ח; רמב"ם טומאת אוכלין י ב).
- צואת האזון אין דינה כצואה לענין קריאת שמע ותפילה (ביאור הגר"א או"ח סי' צב סקט"ז; מעשה רב סי' לו).
- על הדינים התלויים בחסרון כח השמיעה באזון ראה ערך חרש. טבילת נידה עם מחלות אוזניים ראה ערך חציצה בטבילה.

האזון בתורת סימן

- בפרדות, הנולדות מסוס וחמור, משמשת צורת האזון לסימן: כל שאזוניו קטנות אמו סוסה ואביו חמור, גדולות אמו חמורה ואביו סוס (ירושלמי כלאים ח ג, ועי' חולין עט א. וראה ערך כלאי בהמה).
- בולד של אשה אין צורת האזון משמשת סימן להכיר בין אדם לבהמה, שלשיטת הסובר שאבר אחד הדומה לאדם עושה אותו לאדם, מכל מקום אם אזניו דומות לאדם וכל צורתו כבהמה, אינו אדם. ולשיטת הסובר שאינו אדם עד שתהיה כל צורתו כאדם, מכל מקום אם אזניו אינן דומות לשל אדם אינן מעכבות אותו מלהיקרא אדם אם שאר אבריו כשל אדם (נדה כג ב).
- בעגונה - שינויים במבנה האזון נידונו בפוסקים אם הם מהווים

המומים שבאדם בלבד:

- צומע, שאזניו קטנות (בכורות מד א; רמב"ם ביאת מקדש ח א) הרבה (רמב"ם שם) ¹⁵.
- צונם, שאזניו דומות לספוג (בכורות שם), שהן כווצות וסתומות (רש"י שם. וראה תוספתא בכורות ד ח), ויש מפרשים שהן נפוחות כספוג (רמב"ם שם, ועי' תוספות יום טוב).
- אזניו ארוכות מאד עד למטה (בריייתא שם לפירוש רש"י; רמב"ם שם. ועי' כסף משנה שדעתו כרש"י).
- אזנו אחת גדולה ואזנו אחת קטנה (בכורות מ ב, לרמב"ם שם ובאיסורי מזבח ב ב שבבהמה אינו מום), או שאחת מאזניו משונה בשינוי אחר מחברתה (רמב"ם שם, ועי' לעיל). ויש אומרים ששינוי גדולות הוא מום אף בבהמה (עי' לעיל).
- חרשות - היה גוף האזון קיים, אלא שניטל ממנה כח השמיעה, והרי הוא חרש שמדבר ואינו שומע, הרי זה מום באדם, אבל אינו נחשב מום בבהמה (בכורות מה ב, לפי הנודע ביהודה קמא חאה"ע"ז סי' נג) ¹⁶.
- מומים אלו אמורים ככהנים, בנשים, בבכור ובשאר הקרבנות (ראה ערכים בעל מום; מום; מומים).

דינים התלויים באזון

- עבד עברי, שאינו רוצה לצאת בסוף שש שנים נרצע באזנו (שמות כא ו; קידושין טו א; רמב"ם עבדים ג ט) ¹⁷.
- מצורע שנטהר, מזים מדם האשם על תנוך אזנו הימנית, וכן מזים על מקום זה מהשמך (ויקרא יד יז; משנה נגעים יד ט; רמב"ם מחוסרי כפרה ד ב) ¹⁸.
- בשבת - גידי האזניים שירדו למטה יש סכנה בדבר, ומחללים את השבת להעלותם (עבודה זרה כח ב).
- החש באוזנו בשבת, מותר ליתן בה צמר גפן, ואין בזה משום איסור רפואה (שו"ת מהרש"ג ח"ב סי' קכו אות ב; שמירת שבת כהלכתה פ"ח אות פד). ומותר לצאת עמו לרשות הרבים, בתנאי שהוא קשור ומהודק לאוזן (שבת סד ב; רמב"ם שבת יט יא; שו"ע או"ח שג טו).
- המוציא חפץ בשבת באוזנו פטור, שלא הוציא כדרך המוציאים (שבת צב א; רמב"ם שבת יב יג).
- דרך בעלי מלאכה מסויימים לשים באוזניהם דברים האופייניים למלאכתם, כדי שיכירום מאיזה אומנות הם, ואסור להם לצאת בהם בשבת (שבת יא ב; רמב"ם שבת יט כא; טושו"ע או"ח שא יב). אם יצאו - פטורים, מפני שלא הוציאו כדרך המוציאים (רמב"ם שם; טושו"ע שם); ויש אומרים, שאומנים חייבים (ראה במשנה ברורה שם סקמ"ז).
- ראשי אברים - ראשי האזניים - שפת האוזניים סביב (רש"י, קידושין שם; תפארת ישראל, נגעים שם) - הם בכלל עשרים וארבעה ראשי אברים (ראה ערכו) שבגוף לטומאת נגעים (נגעים ו ז; רמב"ם טומאת צרעת ג ח) וליציאת עבד לחירות (קדושין כה א; רמב"ם עבדים ה ה; טושו"ע יו"ד רסז כז).

פ' ב - בטעם בחירת האזון לרציעה. ¹⁸. וראה שמות כט כ שאהרן ובניו התקדשו בסוף ימי המילואים על ידי מתן דם האיל על תנוך אזנם הימנית. ¹⁹. וצריך עיון שלא נמנה בין האברים - ראה ערך אברים. ועוד יש להעיר שבאזון התיכונה ישנן שלש עצמות, ובכל זאת לא נימנית האזון בין האברים המטמאים באהל, ויתכן משום שהאזון התיכונה איננה מכילה גם בשר וגידים.

גרסו בגמ' מום עובר בעור, ועל נקב כל שהוא דעתם שאמרו כן רק לר' יוסי ברי יהודה, אבל לחכמים נקב פחות מהשיעור אינו מום כלל. ועי' סי' למורא לבכורות שם. ¹⁵. ובתוספתא בכורות ד ח - צומח, כל שאין לו אוזניים. ¹⁶. ועי' שו"ת מלבושי יום טוב ח"א חאה"ע"ז סי' ד שהוכיח כן מתוסי' בכורות לז א ועוד. וראה ערך חרש. ¹⁷. וראה קידושין כב ב; ירושלמי קידושין א ב; מכילתא שמות משפטים

סימן מובהק להכרת מת לצורך היתר עגונה. השנויים שנידונו כוללים: אוזן אחת קטנה והשניה גדולה, אוזנים גדולות או קטנות מהרגיל, נקבים באוזן (ראה באוצר הפוסקים סי' יז ס"ק קצט, לוח הסימנים מערכת א).



אוטם¹

בנין סתום בלי חלל בקרקעיתו של בית המקדש

מהותו

יש סוברים שש האמות התחתונות ממאה האמות של גובה ההיכל הוא האוטם (מידות ד ו), והוא "בנין אטום" (ע"י אהלות ו ה, ופרה ג ו), שבונים בגוף הקרקע יסוד, ועליו מעמידים את הכתלים (פירוש המשניות לרמב"ם מידות שם). והסבירו דעת זו, לפי שהאוטם היה תחת האולם כמו תחת ההיכל וקודש הקדשים, שקרקע האולם וההיכל היתה שוה (ע"י רמב"ם בית הבחירה ו ד), וגובה קרקע זו מעל לקרקע העזרה שבין-האולם-ולמזבח היה שש אמות (ע"י מידות ג ו), ושש אמות אלו הוא האוטם, שעשו לו בנין כמו חומה סביבו לבל ימוט ושלל יפלו העפרורים כדרך הר או תל גבוה בלתי משופע, ולכן הוא "כמו יסוד" (ע"י רמב"ם בית הבחירה ד א), ולא יסוד ממש, שמבפנים נראה כאילו הוא מגוף הקרקע, ומבחוץ נראה שהוא על פני הארץ (תוספות יום טוב מידות ג ו).

יש סוברים שהיסוד המובלע בקרקע איננו האוטם, שהרי האוטם נמנה בכלל הגובה של ההיכל, ועוד שהיסוד לבנין גדול כזה היה עמוק יותר משש אמות, אלא לאחר שעלה הבנין מן הארץ היה כולו אטום בלי חלל, וזוהי רצפת הבית, והוא האוטם (פירוש הרא"ש שם, ועיי' ברי"ש).

מיקומו

יש מי שכתב שמצד מזרח היה גובה האוטם נראה רק משני צדי פתח האולם בלבד, שכנגד הפתח היו שתיים עשר המעלות שבין

האולם ולמזבח מכסות את גובה האוטם (הגר"א מידות שם).

יש מי שכתב שמצד מזרח לא היה גובה האוטם נראה כלל, ששתיים עשרה המעלות היו על פני כל רוחב האולם, והיה נראה האוטם רק בצפון ומערב ודרום (תפארת ישראל שם).

ויש מי שכתב שתחת האולם לא היה אוטם כלל, והאוטם היה מפתן גבוה מהארץ בבנין סתום, ומעלות היו באולם שמהן עולים על המפתן ומורדות בהיכל לירד בהם מהמפתן (הרא"ש מידות שם). ולדעה זו היה ההיכל גבוה מהאולם שש אמות, ומורדות בהיכל שאמרו אין פירושו שהיו מורדות מן המפתן אל ההיכל, שהאוטם היה על פני כל שטח קרקעית ההיכל, אלא שאותן המעלות עצמן היו מורדות מן ההיכל אל האולם (שושנים לדוד, ועיי' שחוכיח כדעת הכסף משנה והתוספות יום טוב בהבנת דברי הרא"ש, שלא כס' בית דוד. ועיי' ס' עזרת כהנים).

התאים

יש אומרים שהתאים (ראה ערכם) המקיפים את ההיכל לא היו בנויים על האוטם, אלא הדיוטא התחתונה היתה בנויה כנגד האוטם סמוכה לו, וגובהה שוה לגובה האוטם (עיי' ראב"ד בהשגות בית הבחירה ד ט)².

ויש אומרים שגם התאים היו בנויים על האוטם (עיי' תוספות יום טוב שחוכיח שכן הוא לפי רש"י ותוספות. ועיי' רש"י בבא מציעא לג א ד"ה ואחד, ותוספות יומא נב א ד"ה כותל).



אֵוִיר, מקום¹

אֵוִיר של מקום ידוע, שהדבר הנמצא בו דינו כאילו נמצא באותו מקום

הפרקים:

- בשדה;
- בחצר;
- בארבע אמות;
- בארץ העמים;
- ברשויות לשבת;
- בירושה;
- באֵוִיר שאין סופו לנוח.
- במקוה;

סיכום תמציתי

כשם שחצרו של אדם קונה לו כך אֵוִיר חצרו קונה בכמה הלכות: לענין גט, לענין מקח וממכר, ולענין זכיה מן ההפקר. האֵוִיר שבתוך מחיצות החצר הוא שקונה, אבל כשאין מחיצות, או שהדבר הוא באֵוִיר שלמעלה מן המחיצות, אינו קונה. בארבע אמות של אדם שקונות לו, הדבר ספק אם אֵוִיר קונה או לא. רשות-היחיד לענין שבת עולה עד לרקיע שכל אֵוִיר שכנגד רשות היחיד, כנגדו עד לרקיע שם רשות היחיד עליו.

אוטם. 1. א, טור' רנט – רס. וראה ערך בית המקדש. 2. ועיי' תוספות יום טוב מידות ד ג ו-ו שהוכיח שכן הוא אף דעת הרמב"ם, וכן משמע ברמב"ם שם

יא שמדיוטא האמצעית נכנסו להיכל. **אֵוִיר, מקום.** 1. א, טורים רס-רסג.

אור רשות-הרבים עד עשרה טפחים בגובה הוא רשות הרבים, וכן אור כרמלית עד עשרה טפחים הוא כרמלית. אבל למעלה מעשרה טפחים, בין ברשות הרבים ובין בכרמלית, האור הוא מקום-פטור. בענין ארץ העמים שגזרו חכמים טומאה ישנן שתי דרכים לטומאת אור ארץ העמים: כשנכנס בראשו ורובו והאהיל בגופו על עפר ארץ העמים; כשיש דבר המפסיק בינו לבין עפר ארץ העמים, כגון שנכנס לשם בשידה תיבה ומגדל או בקרון ובספינה וכיוצא. כשמוכר חצרו ולא פירט שמכר אורה, נחלקו ראשונים: יש סוברים שאינו נקנה בסתם אלא עד ראש כותלי החצר; ויש סוברים שקנה כל האור.

בחצר

כשם שחצרו של אדם קונה לו (ראה בערך חצר) כך אור חצרו קונה:

- לענין גט, שכיון שזרק הבעל את הגט לאשתו והגיע לאור רשותה - הרי זו מגורשת, ואפילו נמחק הגט או נשרף קודם שנח (גיטין עט א; רמב"ם גירושין ה ג-ד; טוש"ע אבן העזר קלט ד, ו); וכן אם נשבה רוח והוליכה אותו חוץ לחצר קודם שנח, מגורשת (רמב"ן וריטב"א ומאירי ור"ן שם), שהרי היה ראוי לנוח שם לולא שאירעה נשיבת הרוח (כך משמע בתוספות הרא"ש בבא מציעא יב א).

- לענין מקח וממכר, שכשהדבר הנמכר נכנס לאור רשות הלוקח - נקנה לו (בבא קמא ע ב; טוש"ע חושן משפט רמג כה).

- לענין זכיה מן ההפקר (בבא מציעא קב א).

וכתבו ראשונים הטעם, לפי שהרשות הקנויה לאדם היא שלו מהתהום ועד רום הרקיע, שרשות היחיד עולה עד לרקיע (ר"ן גיטין עח ב), וכיון שסוף הדבר לנוח, הרי הוא כמונח על גבי קרקע (רש"י בבא קמא ע ב ד"ה קלוטה; רשב"א קדושין כו א)².

איזה אור קונה מבואר בגמרא שהאור שבתוך מחיצות החצר הוא שקונה, אבל כשאין מחיצות, או שהדבר הוא באור שלמעלה מן המחיצות, אינו קונה (גיטין עט א).

יש שכתבו שהוא כפשוטו (תוספות בבא קמא שם ד"ה כמאן; טוש"ע אבן העזר קלט ד, ט), לפי שאינו משתמר בלי מחיצות, מחמת רוח שיכול לזרקן הלאה טרם שינוח (גמ' שם).

ויש שכתבו שהמדובר דוקא כשאחר כך קרתה איזו סיבה שלא נח, כגון שהגט נמחק על ידי גשמים או שבא כלב וקלטו, אז אינו נקנה באור בלי מחיצות, אבל אם אחר כך נח הגט, הרי היא מתגרשת משהגיע לאור שלמעלה מהמחיצות (רש"י שם ד"ה והא).

אור כלי באור כלי נחלקו הראשונים אם קונה בתורת חצר כמו הכלי עצמו, ושלוש דעות בדבר:

- שאין אור כלי קונה, לפי שאין מחיצות כלי עשויות לאורן לשמור, שאין כלי עשוי אלא להניח בתוכו (רש"י גיטין עט ב ד"ה דהא לא נח), ורק בתורת הגבהה קונה באור כלי (רש"י עבודה זרה עא ב ד"ה מדמטל).

- שאור כלי קונה בתורת חצר, אך לא כקנין חצר: שבקנין חצר, אם היו שתי חצרות, חיצונה ופנימית, ומחיצות החיצונה עודפות על מחיצות הפנימית, והחפץ נמצא באור כנגד הפנימית למעלה ממחיצותיה ותוך מחיצות חיצונה, קונה, שמאחר שמחיצות

החיצונה קבועות ועתידות להישאר שם, אף בפנימית משתמרת על ידיהן; מה שאין כן בכלי, שאם הגיע החפץ לאור הכלי מלמעלה ממחיצותיו, אינו קונה, אף על פי שהכלי הזה נמצא בתוך כלי חיצון שמחיצותיו גבוהות יותר (תוספות גיטין שם ד"ה פנימית).

- שיש הבדל בין גט, שצריך מקום המשתמר ואין אור כלי משתמר ואינו קונה, לקנין במקח וממכר, שאור כלי קונה בו (מאירי עבודה זרה שם; ריטב"א שם, ודחה הדברים), כשהכלי אין לו שוליים ואין ראוי לשימוש, אף על פי שאם הוא מוטח על צדו ונח החפץ על צדו קונה, מכל מקום אורו אינו קונה לדברי הכל (בית שמואל קלט ס"ק יב).

בארבע אמות

בארבע-אמות (ראה ערכו) של אדם שקונות לו, הדבר ספק אם אורן קונה או לא (גיטין עח ב; טוש"ע אבן העזר קלט טו), שכיון שכל עיקרו של קנין ארבע אמות הוא תקנת חכמים שלא יבואו להתקוטט, יש להסתפק ולומר שלא תיקנו אלא בקרקעין ולא באורן (ר"ן שם).

ואף על פי שלארבע אמות אין מחיצות, מכל מקום בתוך הארבע אמות יש לומר שמשתמר אפילו בלא מחיצות, או שיש לומר שכשם שהארבע אמות אינן רשותו וחכמים עשו אותן כרשותו, כך אולי עשו אותן כמשתמר אף על פי שאינו משתמר (תוספות שם ד"ה ותתגרש; ר"ן שם).

ברשויות לשבת

רשות היחיד רשות-היחיד (ראה בערכו) עולה עד לרקיע (שבת ז א), שכל אור שכנגד רשות היחיד, כנגדו עד לרקיע שם רשות היחיד עליו (רש"י שם ד"ה עד לרקיע).

בטעם הדבר, כתבו ראשונים שאומרים גוד אסיק נהלכה למשה מסיני שמחיצה שאינה מגעת למעלה עד הגובה הדרוש הרי היא כנמשכת ועולה עד שם] - המחיצות המקיפות את הרשות, וכאילו הן עולות ונמשכות עד לרקיע (מאירי שבת צט ב; אבני נזר רסד, בדעת הרשב"א שם), ולכן לסוברים שבעמוד ובתל אין המחיצות ניכרות ואין בו תורת גוד אסיק, אין העמוד והתל רשות היחיד אלא בקרקעיתם ולא באורם עד לרקיע (רמב"ן ורשב"א שם; מאירי שבת ז א, בשם גדולי הרבנים אשר בספרד)³.

שאר הרשויות אור רשות-הרבים (ראה ערכו) עד עשרה טפחים בגובה הוא רשות הרבים, וכן אור כרמלית (ראה ערכו) עד עשרה טפחים הוא כרמלית.

על המחיצות ואינן ניכרות ואין כאן גוד אסיק, מכל מקום כל שהבית שתחתיו הוא רשות היחיד, אף למעלה רשות היחיד עולה עד לרקיע (שולחן ערוך הרב אורח חיים שמה כג. וראה חידושי רבנו חיים הלוי על הרמב"ם סוכה ד יא ד"ה ולכן).

2. אף לסוברים בזרק בשבת מרשות לרשות ורשות אחרת באמצע, שאין דנים את החפץ כאילו נח ברשות שבאמצע לפי שקלוטה אינה כמו שהונחה, קנין חצר משום שימור הוא, והרי האור משתמר (גיטין עט א). 3. ויש מהאחרונים שכתב שרשות היחיד עולה עד לרקיע לא בתורת גוד אסיק, ולכן אפילו בגב הבולט

כלי חרס שהכניס אוירו לארץ העמים, ושאר כלים שהכניס רובם לאויר ארץ העמים (רמב"ם טומאת מת יא א; תוספות שבת טו ב ד"ה ואוירא, וניזר נד ב ד"ה ארץ).

• כשיש דבר המפסיק בינו לבין עפר ארץ העמים, כגון שנכנס לשם בשידה תיבה ומגדל או בקרון ובספינה וכיוצא (תוספות שם). האופן הראשון ודאי שהוא בכלל גזרת אוירה של ארץ העמים (ניזר שם ותוספות שם), ואף על פי שאין עצם כשעורה מטמא באהל, ולכן כשהביאו את הגוש לארץ ישראל והאיהלו עליו אינו מטמא, מכל מקום בחוץ לארץ גזרו כמי שמאיהל על המת, מפני מתי מבול או מפני רוב ישראל שנהרגו בחוץ לארץ (תוספות שם).

באופן השני הדבר ספק אם גם זה בכלל טומאת אוירה, שאף על פי שטומאת אהל אין כאן, שהרי יש כאן דבר החוצץ ומפסיק בינו לעפר, מכל מקום גזרו על האויר בעצמו שיהא טמא, כדי שלא יצאו ישראל מארץ ישראל לחוץ לארץ, והרי הוא נמצא באויר ארץ העמים, או שעל האויר עצמו לא גזרו טומאה, כל שאינו מאהיל על העפר (ניזר שם).

האחרונים נחלקו אם נפסקה הלכה שלא גזרו על האויר עצמו, שספק דרבנן להקל (משנה למלך שם, בדעת הרמב"ם), או שהלכה שגזרו אף על האויר עצמו (משנה אחרונה אהלות יח ו, לחם משנה נזירות ז א).

הנכנס **הנכנס** לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל, נחלקו תנאים: **כשידה** **כשידה** רבי מטמא, ורבי יוסי ברבי יהודה מטהר (ניזר נה א), **תיבה** **תיבה** והלכה כרבי (רמב"ם טומאת מת יא ה).

אין מחלוקתם תלויה דוקא בספק אם גזרו על האויר עצמו, שיתכן שרבי מטמא אפילו אם לא גזרו על האויר, לפי שסובר שאהל-זרוק [אהל המיטלטל ממקום למקום - ראה ערכו] אין שמו אהל, ואינו חוצץ בינו לבין העפר, והרי הוא מאהיל על גושה של ארץ העמים, או שסובר שחוששים שמא יוציא ראשו ורובו חוץ לשידה תיבה ומגדל ויאהיל על הגוש, ורבי יוסי יתכן שמטהר אפילו אם גזרו על האויר עצמו, לפי שסובר שלא שכיח הוא שאדם ייכנס בשידה תיבה ומגדל, ועל דבר שלא שכיח לא גזרו חכמים (גמ' שם).

טומאת **טומאת** אוירה קלה מטומאת גושה, שעל גושה גזרו **אויר** **אויר** אויר ארץ **העמים** **העמים** טומאת שבעה, כמו כל טומאת מת, והאדם והכלים שנטמאו בגושה צריכים הזאה שלישי ושביעי, אבל על אוירה לא גזרו אלא טומאת ערב (ניזר נד ב; רמב"ם שם יא א), כשהיא טומאת אוירה מצד עצמה, בלי טומאת אהל, כגון שיש דבר החוצץ ומפסיק בין הנטמא לגוש (תוספות שם ד"ה משל).

וכשמאיהל על גושה, יש אומרים שטמא טומאת שבעה, וצריך הזאה שלישי ושביעי (תוספות שם); ויש אומרים שאף בזה לא גזרו אלא טומאת ערב, לפי ההלכה שמתו גוים אינם מטמאים באהל, וטומאה מחודשת היא שגזרו בארץ העמים שיטמא באהל, ולא החמירו כל כך כמו באהל המת ממש (משנה למלך שם יא ה, בדעת הרמב"ם).

במכירה

כשמוכר **כשמוכר** חצרו ולא פירט שמכר אוירה, נחלקו **חצר** **חצר** סתם **סתם** ראשונים:

• יש סוברים שאינו נקנה בסתם אלא עד ראש כותלי החצר, ואם

למעלה מעשרה טפחים, בין ברשות הרבים ובין בכרמלית, האויר הוא מקום-פטור [ראה ערכו] (שבת שם ורש"י שם ד"ה חייב וד"ה דעד י).

במקוה

לטיילה **לטיילה** אויר שמעל למקוה איננו נחשב למקוה לענין טבילה, שאין מטבילים באויר (חגיגה יט א), שלא אמרה תורה מקוה של אויר לטבילה (רש"י שם ד"ה שאין מטבילין באויר).

נומשכים **נומשכים** לעומת זאת, אויר שמעל למקוה נחשב כמקוה לענין **על ידי כלי** **על ידי כלי** מים הנמשכים ממקום אחר למקוה, שמיד כשהגיעו **הפוסל** **הפוסל** לאויר שמעל למקוה נחשבים למי מקוה, ופוסלים אותו כשנמשכים על ידי כלי הפוסל את המקוה, אבל אם נפלו מן הכלי טרם שהגיעו לאויר המקוה, אינם נפסלים (הרא"ש הלכות מקואות יב, ושו"ת הרא"ש כלל לא ז).

הדבר נלמד מאויר של כלי שמקדשים בו מ-חטאת (ראה ערכו), שאם המים מקלחים אל הכלי דרך ידו או רגלו או שאר דבר המקבל טומאה, המים פסולים, שאין הויתם על ידי טהרה, לפי שמיד כשהגיעו המים לאויר הכלי המקדש הרי הם כבכלי (ובחים כה ב), ואף אויר מקוה כן (הרא"ש שם).

בשדה

הסתפקו בגמרא בשכחה (ראה ערכו) שנאמר בה: **וְשִׁכַּחְתָּ עֹמֶר** **בְּשָׂדֶה** (דברים כד יט) אם אויר שדה כשדה, כגון שצפו עומרים והונחו על גבי אבן או על גבי עמוד ושכחם (סוטה מה א, לפי רש"י ד"ה צפו עומרים לתוך שדה), או שהרוח פיזרם ובשעת היותם באויר שכחם (רמב"ם מתנות עניים ה ה). ואף על פי שאויר רשותו כרשותו בקנין, מכל מקום כאן הסתפקו, לפי שכתוב **עֹמֶר בְּשָׂדֶה**, ואולי הכונה שיהא מונח בשדה כדרך הקוצרים שמניחים עומרים בקרקע (תוספות הרא"ש שם).

נחלקו ראשונים אם הדבר נשאר בספק (רש"י שם, לפי פאת השלחן ט, בית ישראל ס"ק יב), או שנפשט הספק שאויר שדה כשדה (רמב"ם שם, לפי פאת השלחן שם, בית ישראל שם).

למעשר

אויר חצר אינו קובע לחיוב מעשר כדרך שהחצר קובעת [ראה בערך קביעות למעשר] (רמב"ם מעשר ד טו, על פי מעשרות ג ח), ונחלקו ראשונים:

• יש שכתבו שאין הדברים אמורים אלא כשראש התאנה גבוה מכתלי החצר (רבי שלמה סיריליאן, ירושלמי מעשרות ג ח; מלאכת שלמה במשנה שם, בשמו).

• יש שלא חילקו בדבר (רמב"ם ושו"ע שם, ומלאכת שלמה שם בדעתם, וכן נראה ברדב"ז שם)⁴.

• ויש שנראה מדבריו שדוקא אויר שלמעלה מעשרה טפחים אינו כאויר החצר, אבל למטה מעשרה הוא כחצר (פני משה בירושלמי שם בפירוש בעיא דר' ירמיה, אבל ראה שם בפירוש רבי אליהו פולדא).

בארץ העמים

שתי דרכים לטומאת אויר ארץ העמים:

• כשנכנס בראשו ורובו והאיהל בגופו על עפר ארץ העמים, או

4. ומדובר שעומד על התאנה ואוכל שם, אבל אם עומד בקרקע החצר חייב במעשר. 5. ראה ערך ארץ העמים.

נתיבות המשפט ריד סק"ד, שכשם שיכול לשייר האויר לעצמו בלא גוף הבית, כך יכול גם כן להורישו (נתיבות המשפט שם).

אור שאין סופו לנוח

דבר שנמצא באוירו של מקום, וידוע לנו שלא ינוח באותו מקום. בשני מקומות הסתפקו בגמרא אם אור שאין סופו לנוח כמונח דמי או לא: בקנין ובקרבנות.

קנין זרק ארנק של הפקר (לרש"י), או של מתנה (לתוספות), בפתח זה ויצא בפתח אחר, ובדרך הילוכו היה באוירו של בית, אם אור שאין סופו לנוח דינו כמונח, קנה בעל הבית את הארנק, ואם דינו שאינו כמונח – לא קנהו (בבא מציעא יב א).

קרבנות היה מקבל דם קרבן, ונפחתו שולי המזרק עד שלא הגיע דם לאויר שבין דופני המזרק, אבל היה כנגד אוירו למעלה, אם אור שאין סופו לנוח דינו כמונח, הדם נתקדש וכשר לזריקה, ואם דינו שאינו כמונח, הרי זה כנשפך מן הצואר על הרצפה ופסול (זבחים כה ב, ורש"י).⁶

הלכה בשני המקומות לא נפשט הספק במפורש. ונחלקו הראשונים:

- יש פוסקים שאויר שאין סופו לנוח אינו כמונח (רמב"ם מעשה הקרבנות ד ט, וגירושין ה י, עיי"ש במגיד משנה ובלחם משנה⁷; רש"י גיטין עט א ד"ה והא).

- אבל רוב הפוסקים סוברים שהדבר בספק, ובקניינים הדין כמו בכל ספק ממון (רמב"ן ורשב"א ורא"ש ועוד, הובאו במגיד משנה שם, ובשיטה מקובצת בבא מציעא שם; טושי"ע חו"מ רמג כד), ובגט שזרק לרשותה ועבר דרך רשותה ויצא חוץ לרשותה היא ספק מגורשת (מגיד משנה שם, לפי הרמב"ן ורשב"א. ועי' טושי"ע אהע"ז קלט ח, שהובאו שתי הדעות).⁸

כשנח אור שאין סופו לנוח הוא כשלבסוף באמת לא נח **לכסוף** שם, אבל אם אחר-כך נח - הוברר שהיה עומד לנוח וקונה למפרע (אבני מלואים שם סק"ד, על פי רש"י גיטין שם); ויש אומרים שאפילו אם נח אחר-כך כל שבתחילה לא היה ודאי שינוח, אינו קונה (אבני מלואים שם, על פי הרמב"ם).

הגבלות יש מהראשונים שמגבילים את הספק של אור שאין **כספק** סופו לנוח שאינו אלא כשהדבר נזרק שלא בדרך עלייה למעלה, אבל בדרך עלייה וודאי אינו כמונח (תוס' גיטין שם ד"ה דרך).

ועוד: אין הספק אלא בבית מקורה, אבל בבית שאינו מקורה ודאי אינו כמונח (ח"י הרשב"א גיטין שם).

כשיש דבר המפסיק בין החפץ שבאויר לחצר, אור שאין סופו לנוח אינו כמונח (בבא מציעא קב א).⁹

בא מוכר לבנות עליה על גבי עמודים, בונה (רשב"א בבא בתרא סג ב; טור חו"מ ריד, בשמו; מגיד משנה מכירה כד טו; טושי"ע שם ד, ושם ה בשם ויש מי שחולק).

- ויש סוברים שקנה כל האויר (עליות דרבנו יונה שם; טור שם, בשמו ובשם הרא"ש; טושי"ע שם ה בשם י"א, וברמ"א שם שכן ראוי להורות), לפי שאין שם מקום מסויים למעלה (עליות דרבנו יונה שם; טור שם), או לפי שאויר החצר טפל ובטל אליה, ודעת הלוקח והמוכר במכירה זו על כך (יד רמ"ה שם אות נד), ואם אמרו שקונה גנים ועליות שבחצר, כל שכן שקונה אוירה, שאינו ראוי אלא לעשות בו גנים ועליות (יד רמ"ה שם אות ה ואות לא).

כשמוכר המוכר לחברו אויר חורבתו לא עשה כלום (ירושלמי **אויר חצר** דמאי ו ב, ובבא בתרא ג א; טושי"ע חו"מ ריב ב), והוא הדין אויר חצר (רא"ש בבא בתרא ד ז; טושי"ע שם).

כגון שהיה כותלו סמוך לחורבת חברו, ואמר לו תלוש מן החורבה הזו, כלומר תקח דבר מה ממנה, כדי שיהיה המקום פנוי ויתרחב אוירה, ותוכל להוציא לשם זיזים וגזוזטראות (ירושלמי שם, לפירוש הפני משה; אך ראה שם בפירוש רבי אליהו פולדא, שפירש בענין אחר), או שהיה כותלו סמוך לחצר חברו, והקנה לו בעל החצר את אוירה להכניס לשם זיזים (רא"ש שם; טור וסמ"ע שם סק"ח), שהאויר אין בו ממש ואינו נתפס בקנין (עיטור מאמר ב קנין; רא"ש וטור שם; פני משה ומראה הפנים שם), אלא אם כן הקנה לו חצרו או חורבתו להכניס בהן זיזים (רא"ש שם; טושי"ע שם).

שיוור אויר המוכר בית לחברו ולא כתב לו עומק ורום, אין האויר שבעומק ורום בכלל המכירה (ראה בערך מכירה), כי האויר הזה ממילא הוא משייר אף שלא שייר הגוף, שהרי לא נכנס בכלל המכר (בית יוסף חו"מ ריד, בשם תשובת הרשב"א; סמ"ע שם ס"ק כח), ולכן אם מוכר אחר כך אויר זה לאחר, אפילו על ידי הקנאת גוף המקום, אינה מכירה, שהרי אין למוכר עצמו גוף כלל אלא אויר, ואינו מוכר דבר שאין בו ממש (בית יוסף שם, בשם הרשב"א; רמ"א בשו"ע שם ריד ה).

בירושה

לא אמרו שאין ירושה בדבר שאין בו ממש אלא באויר, וכגון שמכר את הבית ושייר לעצמו האויר שלמעלה בלא גוף (עיטור מאמר ב קנין, והובא במרדכי בבא בתרא תרעא ובהגהות מיימוניות זכיה ומתנה י טו; מחנה אפרים, טובת הנאה א); ויש שכתבו שאף אויר בלא גוף ישנו בירושה, כגון מי ששייר אויר לפניו שמורישו ליורשו (שיטה מקובצת בבא בתרא קמח א, בשם הר"ן; בית יוסף חו"מ רג לה, בשמו;

אור, מקומות קדושים¹

אור של המקומות המקודשים, שחלה עליו הקדושה של מקומו

הפרקים:	• בכלי שרת;
• בעזרה;	• בירושלים;
• במזבח;	• בבית הכנסת.

6. וראה אבני מלואים סי' קלט סק"ז, ושו"ת דבר אברהם ח"א סי' כא בהבדלים בין שני העניינים. 7. הוכיחו מגיטין עט א בדין זרק הבעל גט לאשתו ונשרף באויר רשותה; או שבקרבנות נפשט הספק לדעתם בגמרא שאינו כמונח. 8. וראה בראשונים שם בטעמים שאינו דומה לדין קדמה דליקה לגט. 9. וראה ערך קלוטה כמו שהונחה, על ההבדל בינה לבין אור שאין סופו לנוח אויר, מקומות קדושים. 1. א, טורי' רסג-רסו.

6. וראה אבני מלואים סי' קלט סק"ז, ושו"ת דבר אברהם ח"א סי' כא בהבדלים בין שני העניינים. 7. הוכיחו מגיטין עט א בדין זרק הבעל גט לאשתו ונשרף באויר רשותה; או שבקרבנות נפשט הספק לדעתם בגמרא שאינו כמונח. 8. וראה בראשונים שם בטעמים שאינו דומה לדין קדמה דליקה לגט. 9. וראה ערך קלוטה כמו שהונחה, על ההבדל בינה לבין אור שאין סופו לנוח אויר, מקומות קדושים. 1. א, טורי' רסג-רסו.

סיכום תמציתי

אור עזרה יש לו קדושת עזרה.

באור מזבח הדבר ספק אם כמזבח הוא, או שאינו כמזבח.

אור כלי ככלי דומה, ודם הקרבן שנתקבל במזרק מיד שהגיע לאור הכלי נתקדש.

השלחן מקדש את מה שנתנו באורו בגובה של חמשה עשר טפחים או שנים עשר טפחים, שכן בשיעור זה היה השלחן מקדש את לחם הפנים.

אור ירושלים כירושלים, ומותר לאכול באורה מעשר שני, ולכן העומד בענפים של אילן – הרי זה כעומד באור כנגד הקרקע.

באור בית הכנסת אסור לשטוח בגדים. יש שהוכיחו מזה שאור בית הכנסת קדוש כבית הכנסת, כשם שאור עזרה כעזרה; ויש שכתבו שלא מפני קדושת בית הכנסת שבאור הוא שאסור, אלא מפני שיש בזה משום בזוי מצוה.

בעזרה

אור עזרה יש לו קדושת עזרה, ולכן:

• אם תלה את בהמת הקרבן של קדשים קלים באור העזרה, ושחט אותה או שקיבל את דמה, כשרה (זבחים כו א; רמב"ם פסולי המוקדשין א ב).

• לסוברים ביאה-במקצת (ראה בערכו) שמה ביאה (זבחים לב א), טמא שהכניס ידו לפנים העזרה, חייב (תוספות שבועות יז א ד"ה תלה).

• הדם והאברים אינם נפסלים משום יוצא [קודש שיצא חוץ למחיצה הראויה לו] (ראה בערכו), כשמולכים אותם באור העזרה אל המזבח (תוספות שם)².

צפון בעבודות שהצריכה התורה צפון העזרה דוקא, שהן העזרה השחיטה וקבלת הדם בקדשי קדשים, יש הבדל:

• שחיטת קדשי קדשים באור צפון פסולה, לפי שנאמר בו: וְשָׁחַט אֹתוֹ עַל יָרֵךְ (ויקרא א יא), שמשמעותו על הארץ (זבחים כו א ורש"י ד"ה כולן פסולין; רמב"ם שם טז).

• בקבלת דם קדשי קדשים, נחלקו אמוראים אם אומרים אור צפון כצפון (זבחים כו א), והלכה שאף בזה אור מקום כמקום (רמב"ם שם ב).

גדר הקדושה בגדרה של קדושת אור העזרה יש מי שהסתפק אם הקדושה היא מצד עצם האור, שכשם שנתקדשה העזרה לארכה ולרחבה, כך נתקדשה לרומה באור; או שקדושת האור באה מצד הקרקע שלמטה ממנו (אור שמח שגגות יא ד)³.

במזבח

גוף המזבח באור מזבח הדבר ספק אם כמזבח הוא, שאם תלה אברים פסולים באור של ראש המזבח, הרי זה כאילו הניחם על גבי המזבח עצמו, שהמזבח קולטם ואם עלו לא ירדו; או שאינו כמזבח וירדו (זבחים פז ב).

אין הספק אלא כשהאדם עומד על הארץ ותולה את האברים באור המזבח על ידי קנה, אבל אם האדם עצמו עומד בראש המזבח, ואוחז את האברים בידיו באור המזבח, הרי הנחת גופו בראש המזבח כהנחת קרבן דומה (שם פח א); ויש סוברים שאפילו אם תלה באור על ידי קנה נפשט הספק שאור מזבח כמזבח (מהר"י קורקוס פסולי המוקדשין ג יב, בדעת הרמב"ם).

הקדושה על הצד שאינו כמזבח חלקים הקשורים למזבח

אפילו אם אור מזבח אינו כמזבח, מכל מקום קדושת עזרה יש לו בכל אופן, והרי הוא כאור עזרה שדינו כעזרה (משנה למלך שגגות יא ד)⁴.

• אור של כבש (ראה בערכו) המזבח דומה לאור המזבח (שם פז ב).

• האור של אמה סובב (ראה בערך מזבח החיצון) של המזבח אף הוא חשוב כאור המזבח (תוספות שם).

• באור של אמה יסוד (ראה בערכו) נחלקו המפרשים אם הוא כאור מזבח: יש אומרים שהוא כאור קרקע (חק נתן שם, על פי התוספות שם ד"ה עולת העוף; עולת שלמה שם, על פי תוספות יומא מה ב ד"ה סודרן); ויש אומרים שהוא כאור מזבח (כן משמע מפנים מאירות וצאן קדשים זבחים שם).

• מהגמרא (מעילה יא ב, ללשון אחד) משמע שאור השיתין (ראה ערכו) אינו כשיתין.

בכלי שרת

אור כלי ככלי דומה (זבחים כה ב), ודם הקרבן שנתקבל במזרק מיד שהגיע לאור הכלי נתקדש (שם), שכן לא הצריכה התורה הנחה בכלי שרת אלא שימה (זבחים צז ב).

לא זו בלבד שכשהגיע לאור שבתוך הכלי עצמו, בין דפנותיו, נתקדש, אלא שהשוליים עם הדפנות והחלל והתוך שביניהם הכל ביחד נקרא כלי, ומשהוא באור הכלי הרי הושם בתוכו (דבר אברהם ח"א כא).

יתר על כן, אפילו כשהגיע לאור שכנגד הכלי מלמעלה, שאותו אור מצד עצמו אינו כלי, מכל מקום נתקדש, שאנו דנים אותו כאילו הוא למטה בתוך הכלי (זבחים כה ב). וכן להיפך: דם קרבן שנפסל כשנתקבל בכלי, כגון חטאת העוף שדינה בהזאה מהצואר ולא מכלי, מיד כשהגיע דם לאור כלי הוא נפסל (זבחים צב ב).

כשלחן השלחן מקדש את מה שנתנו באורו בגובה של חמשה עשר טפחים או שנים עשר טפחים (לפי המחלוקת של רבי יהודה ורבי מאיר בגובה של לחם הפנים, ראה בערך לחם הפנים), שכן בשיעור זה היה השלחן מקדש את לחם הפנים (מנחות צו א ורש"י ד"ה ט"ו).

ירושלים אור ירושלים כירושלים, ומותר לאכול באורה

דברי המהרש"א. 3. וראה שם בנפקא מינה הלכתית. 4. וראה תוספות זבחים פז ב ד"ה כלי שרת, בדין כלי שרת המפסיק בין האור למזבח.

2. וראה מהרש"א מכות יב א בהבדל בין אור עזרה ואור ירושלים לדין גגות ועליות. וראה משנה למלך שגגות יא ד, מנחת חינוך מצוה שסב, ואור שמח בית הבחירה וז

הנשים שעושות כן (ירושלמי מגילה ג א). יש שהוכיחו מזה שאויר בית הכנסת קדוש כבית הכנסת, כשם שאויר עזרה כעזרה (בית האוצר א כלל כב אות כג); ויש שכתבו שלא מפני קדושת בית הכנסת שבאויר הוא שאסור, אלא מפני שיש בזה משום בזוי מצוה (דברי חיים ח"א ג).

מעשר שני, ולכן העומד בענפים של אילן – הרי זה כעומד באויר כנגד הקרקע (תוספות מכות יב א ד"ה אילן⁵).

בבית הכנסת

באויר בית הכנסת אסור לשטוח בגדים, ורבי יוחנן היה מקלל את



אולם¹

בנין לפני ההיכל שבבית-המקדש

- הפרקים:**
- פתח האולם;
 - שמו;
 - הכלים שהיו באולם;
 - מקומו, מדתו ותבניתו;
 - קדושת האולם.

סיכום תמציתי

האולם הוא אחד משלשת הדברים שהם עיקר בבנין הבית: האולם, הקודש וקודש הקדשים. שלשתם נקראים היכל, אם כי ברוב הפעמים נקרא חלק הקודש בלבד בשם היכל. האולם היה בבית ראשון, ובבית שני, ויהיה בבנין העתיד. באוהל מועד לא היה אולם. לפני האולם למזרח היו שתי עשרה מעלות שבהן היו עולים לאולם. רוחב – בבית ראשון היה רוחב כל האולם עשר אמות; בבית שני היה רוחב האולם ממזרח למערב, לאורך הבית, שש עשרה אמה. אורך – בבית ראשון היה אורך האולם עשרים אמה. וכן מפורש בבנין יחזקאל; בבית שני – אורך האולם מצפון לדרום, לרוחב הבית, כשנמדד מבחוץ היה מאה אמה, ומידת חלל האולם מבפנים, מצפון לדרום, תלויה במחלוקת. גובה יחד עם האוטם – בבית ראשון היה מאה ועשרים אמה מבחוץ, ובבית שני מאה אמה. לפיכך היו קבועות כלונסאות של ארז [ויש גורסים: של אבן] מכותל של היכל לכותל של אולם לסומכו, כדי שלא יטו הכתלים ליפול מחמת גובהם. אף בבנין יחזקאל נזכרו הכלונסאות, ויש מי שכתב שכן היה גם בבית שני. קרקע האולם היה שוה לקרקע ההיכל. האולם היה מקורה. כותלי האולם מבחוץ היו מוקפים יציעים – גזוזטראות – סביבותיהם, מלמטה עד למעלה. פתחו של אולם גובהו ארבעים אמה ורחבו עשרים אמה. לא היו דלתות לפתח האולם, אלא פרוכת. על גבי פתח האולם היו חמש אמלתראות – קורות – של מילא, היינו עץ, שגדלים בו מילין, והם עפצים. האמלתראות של האולם הן קורות לאחיות הקיר. בבית ראשון עמדו שני עמודים מנחושת באולם לשני צדדיו, הימני נקרא יכין והשמאלי בועז. אף בבנין יחזקאל היו שני עמודים לשתי מזוזות הפתח. יש מי שכתב שאף בבית שני היו כן. באולם היו מספר כלים: שני שלחנות, אחד של שיש [ויש גורסים: של כסף], ואחד של זהב. על של שיש נותנים לחם הפנים בכניסתו, ועל של זהב ביציאתו. שרשרות של זהב היו קבועות בתקרת האולם, שבהן היו פרחי כהונה עולים ורואים את העטרות – כעין כפות מוזהבות, או עטרות ממש – שבחלונות של היכל. השרשראות היו מגיעות עד סמוך לקרקע. גפן של זהב היתה עומדת על פתחו של היכל ומודלה על גבי כלונסאות. הסתפקו בגמרא אם ההיכל והאולם קדושה אחת להם, או שאין לאולם קדושת היכל אלא קדושת בין-האולם-ולמזבח. הלכה שהאולם וההיכל קדושה אחת להם.

שמו

הוראת השם אולם הוא כמו בית שער בתלמוד (רד"ק מלכים שם. ועי' ריטב"א ערובין ב ג), שממנו היו נכנסים אל ההיכל (ריטב"א שם). האולם היה בבית ראשון (מלכים א ו ג), ובבית שני (מידות ד ז), ויהיה בבנין העתיד (יחזקאל מ מח). באוהל מועד לא היה אולם (ערובין ב א, ורש"י ד"ה והא).

האולם הוא אחד משלשת הדברים שהם עיקר בבנין הבית: האולם, הקודש וקודש הקדשים. שלשתם נקראים היכל (רמב"ם בית הבחירה א ה), אם כי ברוב הפעמים נקרא חלק הקודש בלבד בשם היכל (ראה ערכו) [ראה איור בסוף הכרך].

5. וראה שם בשני תירוצי התוספות אם דוקא בענפים מועטים שאין בהם ארבעה טפחים, או אף בענפים מרובים. **אולם. 1.** א, טור' רעח – רפז.

מקומו, מידתו ותבניתו

המעלות לפני האולם למזרח היו שתי עשרה מעלות שבהן היו עולים לאולם (רמב"ם שם ו ד-ה, על פי מידות ג ו).

רוחבו בבית ראשון היה רוחב כל האולם עשר אמות (מלכים א' ו²).

בבית שני היה רוחב האולם ממזרח למערב, לאורך הבית, שש עשרה אמה, מהן חמש אמות הכותל המזרחי של האולם, ואחת עשרה אמה חלל האולם (מידות ד ז; רמב"ם שם ד ד). ואפילו אם נגד חלל האולם לא היה כותל במזרח, לסוברים שהיה "פרוץ במלואו" (ע"י להלן), מכל מקום רוחב היסוד והאסקופה ועובי החומה שלמעלה מגובה הפתח תפסו חמש אמות (רש"י יומא נב א).

אורכו בבית ראשון מפורש אורך האולם היה עשרים אמה (מלכים א' ו ג, ודברי הימים ב ג ד).

וכן מפורש בבנין יחזקאל: אָרְךָ הָאֵלֶם עֶשְׂרִים אָמָה (יחזקאל מ מט).

בבית שני - אורך האולם מצפון לדרום, לרוחב הבית, כשנמדד מבחוץ היה מאה אמה:

- הבית עם כל כתליו מצפון לדרום היה שבעים אמה (ראה ערך בית המקדש), והאולם היה עודף עליו חמש עשרה אמה מן הצפון, וחמש עשרה אמה מן הדרום (מידות ד ז; רמב"ם שם ה).
- העודף הזה שמשני הצדדים נקרא בית-החליפות (ראה ערך בית המקדש).

מידת חלל האולם מבפנים, מצפון לדרום, תלויה במחלוקת:

יש אומרים שאורך זה היה עשרים אמה, כרוחב ההיכל³; ויש אומרים שחלל האולם באורך היה שבעים אמה⁴.

העודף של האולם לצפון ולדרום, נחלקו בו ראשונים כמה נמשך ממזרח למערב:

- יש אומרים שנמשך משני הצדדים על פני כל אורך הבית כולו, עד הכותל המערבי של הבית, ועל ידו נעשה כל הבית כולו רבוע של מאה על מאה אמה (ראה ערך בית המקדש), וכל אותו המשך האולם שבצפון ובדרום נקרא בית החליפות (ראה ערכו), והיה תוכו עשר אמות ועובי כותלו חמש אמות (רמב"ם בית הבחירה ד ה, לפי הכסף משנה והתוספות יום טוב ד ז; הרע"ב מידות סוף פ"ד, ע"ש בתוספות יום טוב).

- ויש אומרים שלא היה נמשך ממזרח למערב אלא שש עשרה אמה, כרוחב האולם עם כותלו המזרחי, או עשרים ואחת אמה, כי האולם מצד מערב היה לו גם כן כותל, לפני ההיכל, בעובי חמש אמות (ע"י הגהות הרש"ש מידות סוף פ"ד), ורק במקום זה היה רוחב הבית מאה אמה, אבל מכאן ולהלן לאורך הבית עד סוף הבנין לצד מערב לא היה רחבו אלא שבעים אמה, וזהו שאמרו (מידות סוף פ"ד): ההיכל היה צר מאחוריו ורחב מלפניו (הראב"ד בהשגות שם; רש"י זבחים נה ב; הר"ש מידות סוף פ"ד).

- ויש מי שפירש, שבוה לא נחלקו הראשונים כלל, וכולם סוברים

שלא נמשך העודף בארכו להלן מהאולם, אלא שלדעה הראשונה היו כתלים לעודף האולם לצפון העזרה ולדרום העזרה בעובי חמש אמות לכל צד, ולדעה שניה לא היו כתלים לאולם אלא בצד מזרח, לכל רוחב מאה האמה, ובית החליפות היה פתוח לעזרה לצפון ולדרום (היעב"ץ שם, בדעות הרמב"ם והראב"ד).

גובהו גובה בנין האולם, יחד עם האוטם (ראה ערכו), היה בבית ראשון מאה ועשרים אמה מבחוץ (דברי הימים ב ג ד), ובבית שני מאה אמה (מידות ד ו. וע"י במדבר רבה יד, ורש"ש שם).

בבית ראשון היה גובה החלל מבפנים שלשים אמה, והשאר עליות והריוח שביניהן (רש"י דברי הימים ב ג ט, וע"י רד"ק מלכים א' ו ג).

בבית שני לא היתה עליה על גבי האולם (רא"ש מידות סוף פ"א), והיה לפי זה מבפנים גבוה כשיעור שמהרצפה שעל האוטם עד תקרת הבית, והוא כשמונים וחמש אמה.

לפיכך היו קבועות כלונסאות של ארז [ויש גורסים: של אבן] (גירסת המשנה שבבבלי) מכותל של היכל לכותל של אולם לסומכו, כדי שלא יטו הכתלים ליפול מחמת גובהם (מידות ג ח, ובמפרשים). הכלונסאות היו למעלה מהפתח, בגובה ארבעים אמה, וראשיהן קבועים בבנין מכאן ומכאן (ר"ש מידות שם). ויש אומרים שלא היו דרך בנין, משום לא תשע לך אֲשֶׁרָה כָּל עֵץ אֲצֵל מִזְבַּח ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לָךְ (דברים טז כא. כסף משנה בית הבחירה א ט).

אף בבנין יחזקאל נזכרו הכלונסאות (יחזקאל מא כה) והן בולטות גם מחוץ לכותל האולם (שם וברש"י, וע"י בס' תבנית היכל), ויש מי שכתב שכן היה גם בבית שני (תבנית היכל).

הרצפה קרקע האולם היה שוה לקרקע ההיכל (רמב"ם בית הבחירה ו ד).

תקרה האולם היה מקורה (מידות ג ח, וע"י שבתפארת ישראל אות עד). **יציעים** כותלי האולם מבחוץ היו מוקפים יציעים - גזוזטראות - סביבותיהם, מלמטה עד למעלה, בסדר זה: גובה אמה אחת חלק, ורובד - הוא היציע - שלש אמות גובה, ואמה חלק, ורובד שלש אמות, וכן הלאה, והרובד העליון היה ארבע אמות (פירוש המשניות מידות ג ו; רמב"ם שם ד ט)⁵.

הרובדים היו מגינים על הכתלים, והרובד העליון הגין על שאר הרובדים (מאירי מידות ג ב).

פתח האולם

פתחו של אולם גובהו ארבעים אמה ורחבו עשרים אמה (מידות ג ז), ואפילו לסוברים שהיה האולם פרוץ במלואו (ע"י למעלה), מכל מקום נקרא בשם פתח, כמו שפתח המשכן נקרא בפסוק פתח, אף על פי שהיה פרוץ במלואו לצד מזרח (תוס' עבודה זרה מג א ד"ה אכסדרה).

לא היו דלתות לפתח האולם (מידות ב ג), אלא פרוכת (יומא נד א)⁶.

אמלתראות⁷ על גבי פתח האולם היו חמש אמלתראות של

ישראל סימני בית המקדש אות נו; חנוכת הבית אות מד; מלאכת שלמה מידות ג ח; היעב"ץ על הרמב"ם שם. 5. אבל כל המפרשים פירשו שהמדובר במשנה שם על המעלות. 6. אמנם בדברי הימים ב כט ז כתוב: גַּם סָגְרוּ דִלְתוֹת הָאוֹלָם. וע"י רע"ב תמיד ז א, ותוספות יום טוב שם. 7. אמלתרא היא קורה מצוירת על גבי פתח בנין, או קורת ארז בין נדבכי האבנים לחיזוק הבנין. במשנה מידות ג ז המילה היא בצורת הרבים: מלתראות, ולפי זה היחיד: מלתרא, וכן

2. וע"י רש"י יומא לו א ד"ה אבל, ורש"ש שם, ומאירי יומא טז ב. 3. ראה הסברים לחישוב זה במקורות הבאים: רש"י בבא מציעא לג א, ורש"י סוכה נו א ד"ה וחלונה, ורש"י יחזקאל מא יד; תוס' ראש השנה כד א ד"ה אכסדרה; תבנית היכל פכ"א סי' קפא; עזרת כהנים ג ז, ד ז; היעב"ץ על הרמב"ם בית הבחירה ד ה. 4. ראה הסברים לחישוב זה במקורות הבאים: סימני צורת בית המקדש לבעל התוספות יום טוב אות מט, וספר צורת הבית שלו סי' נ; תפארת

הגפן עמדה מבחוץ להיכל (תפארת ישראל שם), והיינו באולם. הנדבות של עלה וכו' היו של זהב, להוציאו לתפארת ההיכל (פירוש המשניות לרמב"ם שם), ולשעת הצורך לקחוהו משם (תוספות יום טוב שם).

בבית ראשון היתה הגפן עושה פירות של זהב, ומהם היתה פרנסת כהנים (יומא לט ב; ירושלמי שם ד ד. ועי' פירוש הרא"ש תמיד כט א). עשו צורת גפן, כדי להתברך כגפן, וכנסת ישראל נמשלה לגפן (פירוש המשניות מידות שם).

קדושת האולם

הסתפקו בגמרא אם ההיכל והאולם קדושה אחת להם, או שאין לאולם קדושת היכל אלא קדושת בין-האולם-ולמזבח [ראה ערכו] (עי' עירובין ב א; יומא מד ב; זבחים יד א, ושם נח ב, ושם נט א. ועי' תוס' שם נח ב ד"ה קדושת).

בספק זה תלויים כמה דינים:

- אם מותר מן התורה להיות באולם בשעת ההקטרה בהיכל (יומא שם).
 - אם פתח פתוח לאולם מתיר את המקום הפתוח לו לשחיטת שלמים (זבחים נח ב, ורש"י).
 - אם חלק המזבח שלפני פתח האולם, ושלא לפני פתח ההיכל, נקרא "לפני ה'" ואם מותר להעמיד את הכיור במקום זה (שם נט א).
 - אם מותר לסדר לחם הפנים באולם (שם יד א, ורש"י), וכן כל העבודות הנעשות בהיכל, אם כשרות כשנעשו באולם (רש"י עירובין ב א ד"ה רבנן).
 - אם כשר האולם להעמיד שם כלי ההיכל כמנורה ושלחן ומזבח הזהב (ריטב"א שם).
 - אם כהן שנכנס לאולם שלא לצורך עבודה לוקה (שם. וראה ערך ביאת מקדש).
- הלכה שהאולם וההיכל קדושה אחת להם (מאירי יומא שם; תוספות יום טוב יומא ד ג, וכלים א ט). ויש שכתב שהלכה שקדושת האולם היא כקדושת בין האולם ולמזבח (קריית ספר בית הבחירה פ"א).
- הסתפקו בגמרא אם תוך הפתח של האולם, היינו בתוך חמש אמות של עובי כותל הפתח, קדושתו כלפנים או כלחוץ (זבחים יד א). אפילו אם קדושת האולם כקדושת העזרה שלפניו, לא התקדשה רצפתה כרצפת העזרה להקטיר עליה (זבחים שם, ורש"י).

מילא (מידות ג ז; ערובין ג א) – עץ, שגדלים בו מילין, והם עפצים (רש"י ערובין שם). התחתונה עורפת על הפתח אמה מזה ואמה מזה, שלמעלה ממנה עורפת עליה אמה מזה ואמה מזה, וכן כולן, נמצאת העליונה שלשים אמה, ונדבך של אבנים בין כל אחת ואחת (מידות ג ז). מעל הפתח היה משקוף, ועליו היתה האמלתרא התחתונה (הרע"ב שם). יש מי שכתב שהאמלתראות בלטו גם מחוץ לכותל האולם לצד מזרח, וכל אמלתרא בלטה אמה יותר מזו שלמטה הימנה, ובין כולם בלטה כמין כיפה של חמש אמות (ספר תבנית היכל סי' קפ).

האמלתראות של האולם הן קורות לאחיזת הקיר, כמו שמצינו בבנין שלמה: וְטוֹר פִּרְתֹּת אֲרָזִים (מלכים א ו לו. רבנו חננאל ערובין שם).

עמודים בבית ראשון עמדו שני עמודים מנחושת באולם לשני צדדיו (מלכים א ז טו; דברי הימים ב ג טו)⁹, הימני נקרא יכין והשמאלי בועז (מלכים שם כא). ומה שקרא שם לעמודים הוא לסימן טוב, לפי שהיו בכניסת הבית, לאחד קרא "יכין" לשון הכנה, שיכון הבית לעולם, ולשני קרא "בועז" לשון עוז, והיא מלה מורכבת "בו עז", כלומר שיתן האל בו עוז וקיום (רד"ק)¹⁰. אף בבנין יחזקאל היו שני עמודים לשתי מזוזות הפתח (יחזקאל מט).

יש מי שכתב שאף בבית שני היו כן (ספר תבנית היכל).

הכלים שהיו באולם

שלחנות שני שלחנות היו באולם מבפנים [ויש גורסים: מבחוץ] (עי' בשנויי נוסחאות במשניות דפוס ווילנא בשקלים) על פתח הבית, היינו ההיכל: אחד של שיש [ויש גורסים: של כסף] (עי' מנחות צט א, ותמיד לא ב, וירושלמי שקלים א ז)¹¹, ואחד של זהב. על של שיש נותנים לחם הפנים בכניסתו, ועל של זהב ביציאתו (משנה שקלים ו ד; מנחות צט ב).

שרשרות שרשרות של זהב היו קבועות בתקרת האולם, שבהן היו פרחי כהונה עולים ורואים את העטרות – כעין כפות מוזהבות (תוס' גיטין ז א ד"ה עטרות, בשם הגאונים), או עטרות ממש (רש"י זכריה ו יד) – שבחלונות של היכל, שנאמר (זכריה שם): וְהָעֶטְרוֹת וְגו' לְזִכְרוֹן בְּהִיכַל ה' (מידות ג ח).

היו עולים כדי ליהנות מיופיין (ר"ש), ויש אומרים שהיו עולים כדי לראות אם צריכות תיקון, אבל ליהנות מיופיין אסור (רא"ש).

השרשראות היו מגיעות עד סמוך לקרקע (ר"ש ורא"ש).

גפן גפן של זהב היתה עומדת על פתחו של היכל ומודלה על גבי כלונסאות – של ארז (מפרש לתמיד כט א) – וכל מי שהיה מתנדב עלה או גרגיר או אשכול מביא ותולה בה (מידות ג ח).



לאמלתראות של מבוי – ראה ערובין שם – או גם באמלתראות של מקדש – ראה ערך אמלתרא. ⁹ וראה שם בפסוקים טו-כ תיאור העמודים והכותרות. ¹⁰ וראה רלב"ג ומלבי"ם שם פירושים אחרים. ¹¹ ועי' רש"י מנחות שם שיש לבן כסף, ובריב"ן שקלים שם בשם רש"י להיפך – שנקרא של שיש לפי שכסף לבן כשיש. ובמלאכת שלמה שקלים בשם ראשונים כתב שרגלי השלחן היו של שיש והשלחן של כסף, ועי' הגר"א ירושלמי שם.

הוא בירושלמי ערובין א א, ובתרגום השבעים ליציע במלכים א ה ו, והוא זיו שהיה בהיכל, ע"ש בתרגום יונתן, וניקודו לפי ערוך השלם ע' אמלתרא: מְלִתְרָא. אולם בבלי ערובין ג א ובראשונים שם, וכן בירושלמי ערובין ח ו: אמלתרא, וניקודו בערוך השלם אֶמְלִתְרָא, והיא מלה יונית לפי ערוך השלם. ועי' תפארת ישראל מידות שם, ובמוסף הערוך שם. ⁸ במהות האמלתראות נחלקו אמוראים בערובין ג א. ונחלקו הראשונים אם מחלוקת זו נוגעת דוקא

אומא

אחד משני החלקים העיקריים של הריאה, שמהם מתפרדות האונות²

גזלן אומא הימנית דרכה להיות קטנה מאומא השמאלית, לפי שמצד ימין נפרדות מהאומא שלש אונות ומצד שמאל שתי אונות (עיי' לבושי שרד סי' לה ס"ק מח)⁴.

יש אומרים שאם האומא הימנית היתה גדולה מהשמאלית הרי זה בכלל "חליף" (עיי' חולין מז א. וראה ערך אונא) וטריפה (דרכי משה יו"ד סי' לה ס"ק ב בשם "מצאתי כתוב"; רמ"א יו"ד לה ב). ואם שתיהן שוות בגדלן יש להתיר בהפסד מרובה (שמלה חדשה שם סכ"ו).

ויש חולקים ומכשירים אפילו כשהימנית גדולה מהשמאלית, לפי שאין מקור לחילוף זה בגמרא וראשונים (ים של שלמה חולין פ"ג סי' לד, ועוד).

האחרונים מתירים בהפסד מרובה (ב"ח וט"ז וש"ך ופרי מגדים וערוך השלחן ועוד).

ויש שכתבו שבזמננו נשתנה הטבע, ואין דרכה של האומא הימנית להיות קטנה מהשמאלית (דרכי תשובה ס"ק נ, בשם אגודת אוזב מדברי, ועיי' דעת הזבח סי' יז).

התחלפו האונות והאונות התחלפו האומות והאונות, היינו שהאומות למטה, כשהבהמה תלויה ברגליה, והאונות למעלה, טריפה (ים של שלמה חולין שם, בשם בדיקות), ויש להחמיר בחילוף זה יותר מחילוף שלמעלה, לפי שכשאמרו "חמש אוני אית לה לריאה", הריאה היא האומא, שהאונות יוצאות ממנה, ואם האומא למטה, הרי זה בכלל "חליף" שאמרו שם (ים של שלמה שם, ועיי' ש"ך ס"ק ח).

אפילו אם רק אונא אחת למעלה מהאומא, טריפה (שמלה חדשה סכ"ו. ועיי' פרי מגדים במשבצות זהב סק"ב, ולבו"ש ס"ק מז).

היו שתי אומות מצד אחד ובצד השני אין אומא, הרי זה בכלל "חליף" וטריפה (פרי מגדים במשבצות זהב סק"ב).

שאר טריפות הריאה בשאר הטריפות שבריאה, דין האומא כדין כל הריאה, מלבד בסרכות שיש איזה הבדלים בין אומות לאומות (ראה ערכים סרכא, ריאה).

השם

מקור השם השם אומא לא הוזכר בגמרא, והוזכר לראשונה בגאונים וראשונים (עיי' תשובות הגאונים חמדה גנוזה סי' סא; הלכות קצובות ירושלים תש"ב עמ' 160-162; רמב"ם שחיטה יא ז-ח: "אום"; רש"י חולין מו ב ד"ה היינו, ותוסי' ושאר ראשונים שם).

קראוה אומא לפי שהיא עיקר הריאה, כמו אם, שהאונות יונקות ממנה (ספר הישר לרבנו תם סי' שסב; רא"ש חולין פ"ג סי' יד), ועוד שכשהבהמה תלויה ברגליה, האומות הן למעלה והאונות למטה, כמו אם על הבנים (ים של שלמה חולין פ"ג סי' לד).

שתי אומות בריאה, אחת בצד ימין ואחת בצד שמאל³ [ראה איור בסוף הכרך].

האם נקראת גם אונא נחלקו ראשונים אם יש על האומות גם שם אונות, וכשאמרו שתי אונות הסרוכות זו לזו הבהמה כשרה (חולין מו ב. וראה ערכים סרכא; ריאה), אף האומות בכלל, או שאינן בכלל האונות:

• יש אומרים שאף הן בכלל, שלא מצינו אומא בגמרא (רש"י שם, בשם ר"י בר יקר. ועיי' במקורות שצוינו בתשובות רש"י ניו-יורק תש"ג סי' מה), ואומא אינה שמה אלא אונא, "ובשביל שוטים שקראוהו אומא לא נפסיד שם אונתנו" (ספר הישר לרבנו תם, בשם רש"י בתשובה, ועיי' חידושי הרשב"א לחולין מו, בשם תשובות רש"י).

• ויש אומרים שאין האומות בכלל אונות והאומא נקראת ריאה, וכשאמרו חמשה אוני אית לה לריאה (חולין מז א), האומא היא הריאה, לפי שהיא עיקר הריאה, "וכינינו שם אומא קראוהו קדמונים להיות מורים בה הלכה להדיוטות" (ספר הישר שם. ועיי' תוסי' חולין שם, ורא"ש ורשב"א שם, ואור זרוע ח"א סי' תיא).

טריפות מיוחדות באומא

חסרה אומא שחסרה טריפה, ולא הוזכרה טריפות זו בגמרא ובפוסקים, מחמת רוב פשיטותה, או לפי שאין מצוי שתהיה חסרה (תבואות שור סי' לה ס"ק ב. ועיי' תוסי' חולין מז א סוד"ה היינו).

אומד

הערכת שיעור של מדה, או של כוח ידוע, לפי ההשערה

• בלקט;	הפרקים:
• בביטול איסורים;	• בתרומה גדולה;
• במלקות;	• בתרומת מעשר;
• במיתה;	• במעשר;
• בנזקין;	• בהפרשת חלה;
• בחולה.	• בגחלים לקטורת;

שכתב שלא זהו הטעם.

אומד. 1. א, טורי רפט-רצד.

אומא. 1. א, טורי רפז – רפט. 2. הציוור ראה בע' אונא. 3. האומא היא אזור שער הריאה, או מרכז הריאה – ראה אנציקלופדיה הלכתית רפואית, מהדורה חדשה תשס"ו, כרך ו ערך ראות טור 801. 4. ועיי' סי' דעת הזבח בשו"ת סי' יז

סיכום תמציתי

אין תורמים תרומה גדולה לא במידה ולא במשקל ולא במנין, אלא באומד ובמחשבה. תרומת מעשר, כיון שיש לה שיעור, שהיא מעשר מן המעשר, נחלקו בה תנאים, אם היא ניטלת באומד כתרומה. אף במעשר נחלקו תנאים אם ניטל באומד או במידה. השיעור של חלה אינו ניטל במידה, אלא באומד כתרומה. אם חבל את חברו, אומדים את החפץ שהכה בו אם ראוי הוא לעשות מכה זו, ואומדים את הנחבל כמה זמן ראוי להיות נופל למשכב בחולי זה, ומחייבים את החובל לתת לו מיד כל ריפוי ושבתו ומזונותיו הצריכים לו עד שיתרפא. חולה בשבת במכה שבחלל הגוף אין צריך אומד, ומחללים עליו את השבת; אבל במכה שאינה בחלל אומדים אותו על פי בקיאים.

בתרומה גדולה

השיטות שחייבים להפריש באומד
אין תורמים תרומה גדולה לא במידה ולא במשקל ולא במנין (תרומות א ז), שנאמר: וְנִחְשֹׁב לָכֶם תְּרוּמַתְכֶם (במדבר יח כז) ודרשו: במחשבה אתה תורם, ואין אתה תורם במידה ובמשקל ובמנין (ירושלמי שם ד), לפיכך אינו תורם אלא באומד ובמחשבה (תוספות גיטין לא א ד"ה ניטלת, בשם התוספות), היינו שאומד בדעתו ומפריש (רמב"ם תרומות ג ד).

יש אומרים שהוא גזרת הכתוב ואסור מן התורה (רדב"ז שם, בדעת הרמב"ם), שלפי שלא נתנה התורה שיעור לתרומה גדולה לפיכך אסור לו להוציא במידה (רמב"ם שם ובפירוש המשניות שם).

ויש אומרים שאין איסורו אלא מדרבנן, שלא יראה כמקפיד על דבר שלא צייתה התורה (כסף משנה שם, בדעת הרמב"ם); או שאם יתן דעתו להקפיד ולתרום במידה, יש לחוש שמא יוסיף או ימעט מן המידה, ונמצא מקלקל את התרומה או את הפירות (ראב"ד בהשגות שם), שהרי אין דעתו להפריש אלא כפי המידה, והוא לא הפריש כן, אלא פחות או יותר, מה שאין כן במפריש מאומד הרי הוא יודע שאינו יכול לכוין היטב, וגומר בדעתו להפריש כמה שיעלה בידו (משנה למלך שם).

ויש אומרים שאין איסור להפריש מאומד, אלא מצוה מדרבנן, כדי שיתן בעין יפה, מתוך שירא לצמצם שלא יטול פחות (ר"ש תרומות שם; תוספות גיטין שם).

השיטה שמוטרים להפריש באומד
ויש גירסא נוספת בדרשה זו: בא הכתוב ללמדך שכשם שהתרומה עולה במידה, כך עולה באומד ובמחשבה (ספרי קרח קכא), ויש שפסקו כמותה, שאין חיוב להפריש מאומד, אלא שאין עדיפות להפרשה במידה על פני הפרשה מאומד (ריטב"א גיטין שם; רמב"ן שם, בשם רבים אומרים; רשב"א ביצה יג ב), שהרי לא נתנה בה תורה שיעור, וחכמים הם שאמרו שיעור עין יפה ורעה ובינונית, לפיכך באומד דיו, ואין צריך למדוד, שאפילו טעה ולא נתן כשיעור אין כאן איסור, שמן התורה חיסה אחת פוטרת הכרי (רש"י ביצה שם ד"ה מחשב).

גדיעבד
יש מי שכתב שבדיעבד אם לא תרם מאומד – תרומתו תרומה (ערוך השלחן העתיד ס יא); ויש מי שכתב שלשיטה שהאיסור הוא מן התורה, גם בדיעבד אינה תרומה (עשר תעשר עד).

כשעלה בידו פחות מכושיעור
תרם באומד, ועלה בידו פחות מהשיעור שאמרו חכמים, הרי הוא חייב לתרום פעם שניה להשלים השיעור שבדעתו, ותוספת זו מותר להפריש במידה או במשקל או במנין, שלא אמרו לתרום באומד אלא בתחילת תרומה (תרומות ד ג, ופירוש המשניות לרמב"ם ור"ש שם).

בתרומת מעשר

תרומת מעשר, כיון שיש לה שיעור, שהיא מעשר מן המעשר, נחלקו בה תנאים, אם היא ניטלת באומד כתרומה:

• יש מי שסובר שכשם שתורמה ניטלת באומד ובמחשבה, כך תרומת מעשר ניטלת באומד ובמחשבה, שנאמר: וְנִחְשֹׁב לָכֶם תְּרוּמַתְכֶם, בשתי תרומות הכתוב מדבר, אחת תרומה גדולה ואחת תרומת מעשר (גיטין ל ב - לא א: אבא אלעזר בן גמלא; ירושלמי תרומות א ד: אליעזר בן גימל).

• יש מפרשים שחכמים חולקים עליו (רדב"ז תרומות ג י, על פי ביצה יג ב), ואף על פי שהפסוק וְנִחְשֹׁב לָכֶם תְּרוּמַתְכֶם נאמר בתרומת מעשר, אם אינו ענין לתרומת מעשר שהקפידה תורה על שיעורה, תנהו ענין לתרומה (פירוש המשניות לרמב"ם תרומות א ז), והלכה כדבריהם, שאין מפרשים תרומת מעשר מאומד, אלא מדקדק בשיעורה (רמב"ם תרומות ג י).

• ויש מפרשים שמותר להפריש באומד לדברי הכל, ולא נחלקו חכמים אלא שאין מצוה בתרומת מעשר כמו בתרומה להפריש באומד (תוספות גיטין לא א ד"ה ניטלת).

• ויש מפרשים שלדברי הכל אין מצוה לעשר מאומד בתרומת מעשר, ולא נחלקו אלא אם מועיל מאומד (ר"ש תרומות שם; תוספות מנחות נד ב ד"ה ניטלת), ולפי זה אם הלכה כחכמים – אסור לעשר מאומד (ר"ש שם, על פי ביצה שם; רשב"א ביצה שם), ואם עבר והפריש אין זו תרומה (רשב"א ורמב"ן ביצה שם).

כשישראל מפריש תרומת מעשר, אבל ישראל שהפריש תרומת מעשר לדברי הכל אינו מפריש אלא במידה, מפני תרעומת כהן ולוי אם יטעה באומד שלו (תוספות מנחות שם).

במעשר

יש מן התנאים סוברים שהוא ניטל באומד, שנאמר: כִּי אֶת מַעְשֶׂר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִרְמֹז לָהּ תְּרוּמָה (במדבר יח כד), הרי שהמעשר נקרא תרומה (ר' יוסי בר יהודה בבבא מצריא נח ב); אבל חכמים חולקים וסוברים, שאסור לעשר מאומד, שכל המרבה במעשרות מעשרותיו מקולקלים (מנחות נד ב). ואמרו: ואל תרבה לעשר אומדות (אבות א טו).

כשמתכוין לאומד יפה
ואם מרבה מפני שמתכוין לאומד יפה, נחלקו הראשונים: יש סוברים שאף בזה אסור להרבות (תוספות שם ד"ה ניטלת); ויש סוברים, שלא אמרו שהמרבה במעשרות מעשרותיו מקולקלים אלא בשמתכוין להרבות, אבל

• שנאמר במלקות (דברים כה ב): כְּדִי וְשָׁעָתוֹ בְּמִסְפָּר (רמב"ם סנהדרין יז א), שאילו היה נאמר ארבעים במספר הייתי אומר ארבעים דוקא אפילו שאינו יכול לקבל, אבל מכיון שנאמר במספר ארבעים, פירושו ליתן לכל אחד ואחד מה שיכול לקבל, אלא שסוף המספר יהיה ארבעים, שאפילו היה חזק ובריא אין מוסיפים לו על ארבעים (לחם משנה שם).

כמיתה ואם בְּאֶבֶן יָד אֲשֶׁר יָמוּת בָּהּ הִכָּהוּ (במדבר לה יז) – מגיד הכתוב שאינו חייב עד שיכנו בדבר שהוא כדי להמיתו (ספרי מסעי קט); וְהִכָּהוּ נָפֶשׁ (דברים יט יא) – מגיד הכתוב שאינו חייב עד שיכנו על מקום שהוא כדי להמיתו (ספרי מסעי שם). ולכן אומדים דבר שהכהו בו ומקום שהכהו עליו, אם ראוי אותו חפץ להמית באבר זה או אינו ראוי, וכן אומדים כח ההכאה, שנאמר: בְּאֶבֶן יָד, מכאן משערים את היד, אינו דומה זורק אבן בחברו בריחוק שתי אמות לזורק בו בריחוק עשר, שבריחוק עשר יהיה כחה יותר, ואינו דומה ריחוק עשר לריחוק מאה, שבריחוק המקום ביותר מתמעט כח ההכאה (רמב"ם רוצח ג א-ב), וכן משערים המכה עצמה וכח ההורג וכח הנהרג, ומשערים כל סיבותיה (שם א).

כאומד אם אמדוהו למיתה והיקל ממה שהיה, ואמדוהו **אחר אומד** אומד שני למזון כמה ראוי לשכב מחולי זה, ואחר כך הכביד ומת, נחלקו תנאים: רבי נחמיה סובר הולכים אחר האומד השני ופטור ממיתה, וחכמים אומרים אין אומד אחר אומד, והואיל שהכביד ומת הוברר שהאומד הראשון היה אמת, וחייב מיתה (סנהדרין עח א-ב ורמב"ם רוצח ד ה), או לפי ששני אומדים רבים על אומד אחד, שבתחילה אמדוהו למיתה ועכשיו הכביד ומת, והרי זה שני אומדים (ירושלמי סנהדרין ט א).

בנוזקין

אומד החפץ אם חבל את חברו, אומדים את החפץ שהכהו בו אם ראוי הוא לעשות מכה זו, שנאמר: וְהָיָה אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ בְּאֶבֶן אוֹ בְּאֶגְרֹף וְלֹא יָמוּת וְגו' (שמות כא יח), מה אגרוף שאפשר לראותו ולאמדו, אף אבן שראוי לאומדה, פרט לנאכדה האבן קודם שאמדוהו (בבא קמא ז ב, ורש"י ד"ה פרט לשיצתה, ושם צא א), ואם אינו ראוי לעשות המכה, הרי הוא פטור מנזקו, אך חייב בבושתו של נחבל (רמב"ם חובל ומזיק א יח).

אומד זה של החפץ נחלקו תנאים אם בית דין אומדים אותו או העדים (בבא קמא ז ב).

אומד החולי אומדים את הנחבל כמה זמן ראוי להיות נופל למשכב בחולי זה, ומחייבים את החובל ליתן לו מיד כל ריפוי ושבתו ומזונותיו הצריכים לו עד שיתרפא (שם צא א, ורש"י ד"ה וריפוי, וראה גיטין יב ב; רמב"ם חובל ומזיק ב יד וטו; טוש"ע חושן משפט תכ יח).

כשנשתנה האומד באומד לנזקין שנשתנה מכפי שאמדוהו, דנים כפי האומד, בין להקל ובין להחמיר, שאם חלה יותר – אין נותנים לו אלא כפי האומד, ואם הבריא לפני הזמן שאמדוהו – נותנים לו כל מה שאמדוהו (בבא קמא צא א; רמב"ם חובל ומזיק ב טו; טוש"ע חושן משפט תכ יח).⁵

שאין משערים באומד, אבל בדבר החוזר להיתרו, כגון כף חלב שניער בה קדירה של בשר, וכיוצא בזה, משערים באומד ובעין יפה במה שפלט ממנה בלבד (רמב"ם שם, בשם הראב"ד). אבל נחלקו על זה הפוסקים וסוברים שלעולם אין משערים בזה באומד (ראה שם ברמב"ן ורשב"א, ובב"י יורה דעה סט בבשר שנתבשל בלי מליחה, וצח, ובדק הבית צד).⁵ וראה עוד בערך חובל בפרטי האומד.

מתכוין לאומד יפה מותר (תוספות שם, לשיטת רבנן דאבא אלעזר בן גימל, אך במסקנא דחו סברא זו).

בהפרשת חלה

השיעור של חלה אינו ניטל במידה, אלא באומד כתרומה (שנות אליהו, דמאי ה א, בפירוש הקצר).

בגחלים לקטורת

עצים שהיו נותנים על המזבח החיצון למערכה שניה של קטורת (ראה בערך מערכה) היו נותנים באומד, בחול – לפי האומד של חמש סאים גחלים, ובשבת – שצריכים יותר להקטרת הבזיכין (ראה בערכה) של לבונה – לפי האומד של שמונה סאים גחלים (תמיד ב ה; רמב"ם תמידין ומוספין ב ח).

בלקט

אם פיזרה הרוח את העומרים ונתערב קציר של בעל הבית עם הלקט של עניים, אומדים את השדה כמה לקט היא ראויה לעשות ונותן לעניים; רבן שמעון בן גמליאל סובר שאין צריך אומד שכבר קצוב ועומד השיעור: "בכדי נפיל" (פאה ה א) היינו שיעור שהדרך ליפול משדה שזורעים בה כור, והיא ארבעה קבים (בבא מציעא קה ב, ורש"י שם ד"ה למפולת)², והלכה כרבן שמעון בן גמליאל (רמב"ם מתנות עניים ד ה).³

בביטול איסורים

איסור שנפל לקדירה של היתר, שאם יש בהיתר ששים כנגד האיסור הוא בטל, לסוברים שמשערים גם במה שבלעה הקדירה מההיתר (ראה בערך בטול בששים) משערים לפי אומד הדעת, שהרי אי אפשר לעמוד על מה שבלעה בצמצום (רמב"ם מאכלות אסורות טו כד).

איסור שנפל לקדירה, משערים בששים כנגד כל חתיכת האיסור, ואין משערים כנגד מה שנפלט ממנה בלבד, שאין אנו יודעים כמה נפלט (חולין צז ב), ואף על פי שיש לשער לפי האומד, "מידת חכמים כך היא ביושר ובהשואה, שלא לתת תורת כל אחד ואחד בידו" (רמב"ם שם).⁴

במלקות

אומדים את חייבי המלקות אם יש בהם כח לקבל המלקות, ואין מלקים אותם אלא כמספר המלקות שאמדו שיכולים לקבל והראויים להשתלש (משנה מכות כב א), שאם אמדו שיכול לקבל עשרים – מלקים אותו שמונה עשרה (רמב"ם סנהדרין יז ב).

טעם הדבר שני טעמים נאמרו בדבר:

• שנאמר בשפחה חרופה: בְּקִרְתָּ תִּהְיֶה (ויקרא יט ב), ודרשו: בביקור תהיה (כריתות יא א), היינו שאומדים אותה בביקור ובמחשבה כמה יכולה לקבל (רש"י שם ד"ה).

2. יש שפירש מחלוקתם, שלחכמים אומדים לפי אותו הזמן ולפי אותה השדה ולפי אותה התבואה, ולרבן שמעון בן גמליאל הולכים אחרי השיעור של רוב זמנים ושדות ותבואות, ושיעור זה קצוב ועומד (פאת השלחן ח, בית ישראל סק"ט).
3. אך ראה בפירוש המשניות שם, שפסק הרמב"ם כחכמים. 4. ויש מחלקים: בדבר שאינו חוזר להיתרו הראשון, כגון כחל (ראה בערכה) וחתיכת איסור, הוא

גט שכיב מרע שאמר לאשתו הרי זה גיטך מהיום אם מתי מחולי זה, ועמד והלך בשוק וחלה ומת, אומדים אותו: אם מחמת חולי הראשון מת, הרי זה גט; ואם לאו אינו גט (משנה גיטין עב א; רמב"ם גירושין ט יח; טוש"ע אבן העזר קמה ז); ויש אומרים שבזמן הזה אין אנו בקיאים, ואין לסמוך על אומדנות הרופאים (רמ"א שם ט) ⁷.

בחולה

בשבת חולה בשבת במכה שבחלל הגוף אין צריך אומד, ומחללים עליו את השבת, אפילו אין שם בקיאים ואף החולה אינו אומר כלום (רמב"ן בתורת האדם שער הסכנה; טוש"ע אורח חיים שכח ד-ה); אבל במכה שאינה בחלל אומדים אותו על פי בקיאים (רמב"ם שבת ב ה; טוש"ע שם, על פי עבודה זרה כח א) ⁶.

אומדנא

הערכת כונת האדם במעשה ידוע או בדיבורו; קביעת המציאות של המעשה על ידי הערכת תנאים ונסיבות ידועים

הפרקים:

- גדר האומדנא;
- בממונות;
- באיסורי ערוה;
- בנדרים ובשבועות;
- בחקדשות, צדקה ופדיון שבויים;
- אומדנא על גוף המעשה;
- אומדנות של הדיינים.

סיכום תמציתי

האומדנא משמשת הוכחה שעל פיה חותכים דינים שונים בממונות, באיסורי ערוה, בנדרים ובשבועות, בהקדשות ובצדקה. שני סוגי אומדנא הם: כשהמעשה עצמו ברור לנו, והאומדנא באה לברר רק את הכונה של עושה המעשה; כשגוף המעשה אינו מבורר, והאומדנא צריכה להוכיח את עצם קיומו או את האיש שעשה אותו. אף מצד כח ההוכחה מתחלקות האומדנות לשני סוגים: אומדנא המוכחת, היינו דברים שמצד עצמם ניכר שהאדם עשה אותם בכונה מסוימת, ואין צורך בגילוי דעת מיוחד שעל מנת כן הוא עושה אותם; אומדנא בגילוי דעת, היינו דברים שכונת העושה אינה ניכרת כל כך מהם בעצמם, אלא בצירוף גילוי דעת בשעת המעשה, אבל כשיש אותו גילוי הדעת מתבררת כונתו גם מתכונת הדברים בעצמם; אולם דברים שמצד עצמם אין שום הוכחה כלל על הכונה, אין גילוי הדעת משמע בתורת אומדנא, אלא אם כן התנה בתנאי גמור לפי משפטי התנאים.

גדרי האומדנא

הכונה, אין גילוי הדעת משמע בתורת אומדנא, אלא אם כן התנה בתנאי גמור לפי משפטי התנאים (שם). להלן מספר דוגמאות מכל סוג של אומדנא:

אומדנא בממונות

אומדנא מוכחת שכיב מרע שכתב כל נכסיו לאחרים ולא השאיר לעצמו כלום, אם עמד מחוליו יכול לחזור בו, אפילו כשקנו מידו בקנין גמור, שאומדים דעתו שעל דעת כן נתן שאם ימות תתקיים המתנה, ואם יעמוד מחוליו תחזור אליו (נבא בתרא קמו ב, ורשב"ם ד"ה לא שייך קרקע).

הכותב כל נכסיו לאשתו, לא עשאה אלא אפוטרופוס, שאומדנא מוכחת היא שאין אדם מניח את בניו ונותן הכל לאשתו, ולא נתכוין אלא לעשותה אפוטרופוס על בניו, כדי שיכבדוה (שם קלא ב, ורשב"ם ד"ה לא עשאה).

קנה קרקע מסיקריקון [רוצח נכרי, בזמן מלחמת טיטוס] וחזר וקנה מהנגזל, מקחו בטל, שאומדים דעתו שמחמת יראה עשה (גיטין נה ב ונח א).

אומדנא בגילוי דעת אין אומדנא מועילה אלא כשהדבר תלוי בדעת האחד, וחברו אינו מקפיד בדבר, מפני שאין לו הפסד אם יתבטל המעשה, כגון במקח וממכר, שהלוקח אינו מפסיד

אומדנא ככונה ובמעשה האומדנא משמשת הוכחה שעל פיה חותכים דינים שונים בממונות, באיסורי ערוה, בנדרים ובשבועות, בהקדשות ובצדקה.

שני סוגי אומדנא הם:

- כשהמעשה עצמו ברור לנו, והאומדנא באה לברר רק את הכונה של עושה המעשה (שו"ת מהרי"ק קכט).
- כשגוף המעשה אינו מבורר, והאומדנא צריכה להוכיח את עצם קיומו או את האיש שעשה אותו (שם).

אומדנא מוכחת ואומדנא בגילוי דעת אף מצד כח ההוכחה מתחלקות האומדנות לשני סוגים:

- אומדנא המוכחת, היינו דברים שמצד עצמם ניכר שהאדם עשה אותם בכונה מסוימת, ואין צורך בגילוי דעת מיוחד שעל מנת כן הוא עושה אותם (תוספות קדושין מט ב ד"ה דברים; שו"ת הרא"ש לד, פא).

- אומדנא בגילוי דעת, היינו דברים שכונת העושה אינה ניכרת כל כך מהם בעצמם, אלא בצירוף גילוי דעת בשעת המעשה, אבל כשיש אותו גילוי הדעת מתבררת כונתו גם מתכונת הדברים בעצמם; אולם דברים שמצד עצמם אין שום הוכחה כלל על

6. וראה ערכים חולה; שבת. 7. וראה ערכים גט; שכיב מרע. **אומדנא. 1. א,** טורי רצה-שכ.

וכן המוכר שנדר שלא ימכור חפץ זה אלא בסלע, והלוקח נדר שלא יקחנו אלא בשקל, ורצו בשלשה דינרים – שניהם פטורים, וכן כל כיוצא בזה, שאומדים דעתו שלא גמר בלבו לנדור, ולא נתכוין אלא לזרז את חברו (רמב"ם נדרים ד ג, על פי נדרים כ ב).

אומדנא בנדרים ושבועות מועילה אף לפרש כונת הנודר והנשבע על איזה אופן נדר ונשבע. "רואים דברים שבגללם נשבע או נדר, ולומדים מהם לאיזה נתכוין, והולכים אחר הענין ולא אחר משמעות הדיבור" (רמב"ם שם ח נ).

לפיכך, היה טעון משא של צמר או של פשתים, והזיע והיה ריחו קשה, ונשבע או נדר שלא יעלה עליו צמר או פשתים לעולם, הרי זה מותר ללבוש בגדי צמר או בגדי פשתן ולהתכסות, ואינו אסור אלא להפשילם לאחוריו; היה לבוש בגדי צמר ונצטער בלבישתם, ונשבע או נדר שלא יעלה עליו צמר לעולם, אסור ללבוש ומותר לטעון עליו ומותר להתכסות בגיזי צמר, שלא נתכוין זה אלא לבגדי צמר, וכן כל כיוצא בזה (שם, על פי נדרים נה ב), ודוקא בנודר בינו לבין עצמו, אבל בנודר לחברו, כל שלשון הנדר כולל, הולכים אחריו, אם לא באומדנא המוכחת (רמ"א יו"ד ריח א).

אומדנא בהקדשות, צדקה, ופדיון שבויים

- אף בהקדשות סומכים על האומדנא ודנים על פיה (ש"ך יו"ד רנא ט, בשם תשובת ר"א מזרחי).
- וכן בצדקה: נדר לצדקה סתם, נותנים לקרוביו העניים, שאומדים דעתו שנתכוין לקרוביו (מרדכי בבא בתרא א; רמ"א שם רנא ח).
- גבו מעות לפדיון שבויים ומתו קודם שנפדו: יש אומרים שינתנו ליורשיהם; ויש אומרים שאומדים דעת הנותנים שלא התנדבו לדעת כן (שו"ע שם רנג ז).

אומדנא על גוף המעשה

כשיש ספק בעצם המעשה אם התקיים ובאים לברר את קיומו על ידי אומדנא, נחלקו תנאים בדבר אם דנים על פי אומדנא זו:

- שור שהיה רועה ונמצא שור הרוג בצדו, אף על פי שזה מנוגח וזה מועד ליגח, זה מנושך וזה מועד לישוך, חכמים אומרים: אין אומרים בידוע שזה נגחו וזה נשכו; ורבי אחא אומר: בידוע שזה הזיקו (בבא בתרא צג א).
- גמל האוחז – עוסק בתשמיש ודרכו להכות באותה שעה ברגליו (רשב"ם שם ד"ה גמל האוחז, בפירוש הראשון) – בין הגמלים ונמצא גמל הרוג בצדו, חכמים אומרים: אין אומרים בידוע שזה הרגו; רבי אחא אומר: בידוע שזה הרגו (גמ' שם).

הלכה כחכמים (רמב"ם נזקי ממון ח יד); ודעת יחיד היא שהלכה כרבי אחא (מהרי"ק קכט, בשם מרדכי בתשובה. וראה שם שכל הפוסקים חולקים עליו).

טעם החילוק בין אומדנא זו לכל האומדנות המועילות:

- יש אומרים שאומדנא אינה מועילה אלא במקום שהמעשה ברור לנו, ואנו מסופקים רק על כונת העושה בלבד; אבל כשלא נתברר גוף המעשה, אנו צריכים לעדות ברורה, ואין דנים לפי האומדנא (מהרי"ק שם).

כשהמקח יתבטל, שהרי יקבל מעותיו בחזרה, וכיוצא בזה; אבל כשהשני מפסיד בביטול המעשה, אין אומדים דעת האחד אף באומדנא המוכחת. לפיכך:

- הלוקח פרה מחברו ונטרפה, אין אומרים שבודאי על מנת כן לא קנה, שהמוכר מקפיד בדבר שהרי מפסידו, והיה לו ללוקח להתנות בפירוש בשעת המכירה, כדי שידע המוכר ויחליט אם להסכים לתנאי זה (תוספות כתובות מז ב ד"ה שלא; שיטה מקובצת שם בשם הרא"ש).
- המוכר חפץ לקנות בדמיו דבר ידוע, ואחר כך לא הוצרך לדמים משום דבר שנתחדש, כגון שרצה לקנות חטים בשנת בצורת ולבסוף ירדו גשמים, או שבאו חטים והוזלו וכיוצא בזה, וגילה דעתו בשעת המכר שלשם כך הוא מוכר, המכר בטל (כתובות צו א, ורש"י ד"ה זבין); ויש אומרים שכאן יש אומדנא אפילו כשגילה דעתו קודם לכן אף שלא פירש בזמן המכר (רש"י שם, לפי הב"ח בטור שם).

אומדנא באיסורי ערוה

אומדנא סוכחת המסוכן והיוצא בקולר והמפרש בים והיוצא בשיירה שאמר כתבו גט לאשתי, אף על פי שלא אמר "כתבו ותנו", הרי אלו יכתבו ויתנו לה (גיטין סה ב; רמב"ם גרושין ב יב; טושי"ע אבן העזר קמא טז), שאומדן הדעת הוא שבודאי התכוין שיתנו לה, אלא שמפני טירדתו ופחדו לא פירש (בבא בתרא קמו ב, ורשב"ם ד"ה היוצא בקולר).

בגט מעושה [גט אשה, שכפו על הבעל לתת] (ראה בערכו) שלא כדין, אומדנא המוכחת היא שלא גירש אלא מחמת האונס (ריטב"א קדושין מט ב).

נקידושין אין הולכין בקידושין אחר אומדנות והוכחות שלא כיוונה האשה לשם קידושין (רמ"א אבן העזר מב א, ד). יש אומרים שטעמו של דבר משום חומר אשת איש (ביאור הגר"א שם סק"ד); ויש אומרים שמעיקר הדין הוא, שכיון שצריכים עדים לקיום הדבר, הרי שיש צורך בהם למעשה הגלוי, ואין הולכים בהם אחר אומדנות (ערוך השלחן שם ח)².

אומדנא בגילוי דעת המוציא את אשתו משום שיצא עליה שם רע, ואמר לה בשעת גירושין: משום שם רע אני מוציאך, מעיקר הדין אם נתבדה השם רע – הגט בטל (גיטין מז א), ואף על פי שלא התנה בפירוש דרך תנאי, מועיל גילוי הדעת (ראה בערך גלוי דעת), שאומדנא המוכחת היא על ידי גילוי דעתו שלא גירשה אלא על דעת כן (ריטב"א שם), אלא שמשום שלא יקלקלה על בעלה השני אמרו שאינו יכול להחזירה (כן משמע בגמ' שם), וכיון שידע שאסור להחזירה ולא חש להמתין, גילה דעתו שלא היתה חביבה עליו (רש"י שם ד"ה טעמא); ויש חולקים וסוברים, שגם מעיקר הדין אין כאן אומדנא, ואינו יכול לקלקלה, וזה שאמרו שלא יחזיר – מפני שחששו ללעז בעלמא של הבעל, שלא יאמר אילו הייתי יודע שהשם רע הוא שקר לא הייתי מגרש (תוספות שם בד"ה אי).

אומדנא בנדרים ובשבועות

המדיר את חברו שיאכל אצלו, ונדר זה שלא יאכל מפני שאינו רוצה להטריח עליו, בין אכל ובין לא אכל, הן המדיר והן המודר פטורים,

זה (שם ד) גם לקולא.

2. ראה שם מה שכתב להוכיח שאיננו משום חומר אשת איש, שהרי כתב דין

שבודאי הרגו (תוספות שבועות לד א ד"ה דא); ויש חולקים וסוברים, שאין דנים בנפשות אפילו על ידי אומדנא כזאת אלא בעדות גמורה שראו שהרגו (רמ"ה סנהדרין לו ב).

בעגונה בעגונות אין אומדנות מוכיחות מועילות לקבוע שמת הבעל ולהתירן להינשא, אבל מכל מקום בדיעבד שהתירה חכם על פי אומדנות שמת, אפילו בלי עדות כלל, ונישאת על פיו, לא תצא מבעלה (חלקת מחוקק יז ס"ק כג; בית שמואל שם סק"ט).

אומדנות של הדיינים

מעיקר הדין יש לדיין לדון דיני ממונות על פי הדברים שדעתו נוטה שהם אמת, אף על פי שאין שם ראיה ברורה.

כגון שאמר לו אדם אחד שהוא נאמן אצלו ושדעתו סומכת עליו שזה האיש חשוד על השבועה, יש לו להפוך השבועה על שכנגדו וישבע ויטול (ראה בערך שבועה), אבל משרבו בתי דינים שאינם הגונים ובעלי בינה, הסכימו שלא ידונו שום דבר אלא בראיה ברורה (רמב"ם סנהדרין כד א-ב; טוש"ע חו"מ טו ח).

כל מי שבא להפקיע תקנת חכמים בערמה ומכל שכן לגזול את חברו, חייבים חכמי הדור לבטל את כונתו אפילו בלי ראיה רק באומדנות המוכיחות היטב (טור ורמ"א שם טט).

נביאי תלמידי חכמים צורבא מרבנן יכול לנדות אפילו למי שלא ביזהו בפירוש, אלא שכיון לבזותו, לפי אומדנא מוכחת (שו"ע יו"ד שלד מה).

• ויש אומרים הטעם שאין אומרים זה הרגו, משום שאין מוציאים ממון על פי אומדנא, אלא המוציא מחברו עליו הראיה (נמוקי יוסף בבא בתרא צג ב), אבל אין כן דעת רוב ראשונים (ראה תוספות כתובות נה ב ד"ה; שו"ת הרא"ש כלל עח; מהרי"ק שם).

כדיני נפשות אף כדיני נפשות מחלוקת:

• ראוהו עדים רודף אחר חברו והתרו בו, וראו שנכנס אחריו לחורבה, ונכנסו אחריו ומצאו סייף בידו ודם מטפטף והרוג מפרפר, באופן שאומדנא ברורה היא שזה הרגו, אין הורגים את הרוצח על פי אומדנא זו (מכילתא משפטים כ; שבועות לד א), ועל זה וכיוצא בו נאמר (שמות כג ז) וְנָקִי וְצַדִּיק אֶל תִּהְרַג (מכילתא שם); ולרבי אחא הסובר בגמל האוחר בידוע שזה הרגו, אף כאן הורגים את הרוצח (שבועות שם), והלכה כחכמים (רמב"ם סנהדרין כ א).

אומדנא ברורה לגמרי אפילו באומדנא המבררת את המעשה, אם האומדנא ברורה לגמרי היא יוצאת מכלל אומדנא ונחשבת כ"ידיעה בלא ראיה" (ראה בערך עדות) ודנים על פיה.

כגון שראו אחד נכנס לתוך ביתו של חברו שלם, וידעו שמלבד שניהם לא היה שם אחר, ויצא חבול במקום שאינו יכול לחבול שם בעצמו, כגון שעלתה לו נשיכה בגבו, הרי זה ברור שזה נשכו ומשלם לו דמי חבלה (שבועות מו ב).

יש אומרים שאפילו כדיני נפשות באופן כזה, כגון שעלתה לו נשיכה על ראשו וניקב קרום של מח ומת, דנים על פי אומדנא זו

אומן

העובד בקבלנות, או כשכיר יום, בביתו או אצל בעל העבודה

• הפרקים:	• סילוק אומנים;
• שמירת אומן;	• זכויות האומן;
• אומן שקלקל;	• לימוד אומנות.

סיכום תמציתי

שמירת אומן

כל האומנים שומרי שכר הם אם קבלו עליהם לעשות את המלאכה בביתם. נחלקו הפוסקים בשכיר יום: יש אומרים שאינו כשומר שכר, אפילו כשעובד בביתו; יש אומרים שאין הבדל בין קבלן לשכיר יום.

גמר האומן מלאכתו ואמר לבעלים: טול את שלך והבא מעות, הרי הוא שומר חנם. אומן שקבל ספר להעתיק ממנו בשביל הבעלים, הרי הוא שומר שכר על הספר. וכן אומן שקבל כלי כדי ללמוד לעשות כמוהו בשביל הבעלים, הרי הוא גם על הכלי הזה שומר שכר.

אומן שקלקל

אומן שנתנו לו לתקן וקלקל, הרי זה חייב לשלם. אומן מומחה שמקבל שכר וקלקל, חייב לשלם; ואם בחינם – פטור.

סילוק אומנים

האומנים שהציבור ממנה אותם, שהפסידו – נחלקו הדעות אימתי מותר לסלקם: יש אומרים שכיון שהפסידו באופן שאי אפשר להחזיר ההפסד, מסלקים אותם בלא התראה; יש סוברים שאפילו עשה ליחיד שהפסיד מסלקים אותו; ויש אומרים שאין מסלקים אותם עד שיהיו מוחזקים לקלקל, או עד שהתרו בהם.

זכויות האומן

כשם שחייבים לשלם לפועל ביומו, והמאחר עובר בבל-תלין, כך חייבים לשלם לאומן באותו היום שהביא את מלאכתו, ועובר בבל תלין אם היתה מלאכה שאין בה שבח; ואם היתה אומנות שיש עמה שבח, הרי זה תלוי במחלוקת אם אומן-קונה-בשבח-כלי אם לאו. האומן רשאי לעכב את החפץ עד שישלם לו בעל הבית את שכרו.

לימוד אומנות

חייב האב ללמד את בנו אומנות, והוא חיוב מן התורה, ומצוה היא, ומשום כך אף מותר ללמד את בנו אומנות בשבת, אבל אין בית דין כופים אותו על חיוב זה, וכל מי שאינו מלמד את בנו אומנות כאילו מלמדו ליסטות. לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה, נקיה - שהיא נקיה מגזל, וקלה - שאין בה חסרון כיס. אל ילמד אדם את בנו אומנות בין הנשים. יש מפרשים שהיא אומנות הנעשית עבור נשים; ויש מפרשים שהיא אומנות הנעשית יחד עם נשים. ואל ילמד אותו להיות חמר, גמל, קדר, ספן, רועה וחנוני, שאומנותן אומנות ליסטים.

שמירת אומן

כלל האומנים כל האומנים שומרי שכר הם (משנה בבא מציעא פ ב; רמב"ם שכירות ג; טוש"ע חושן משפט שו א) אם קבלו עליהם לעשות את המלאכה בביתם (רש"י שם ד"ה כל האומנים) לפי שזהו שכרם, שנותנים להם העבודה כדי להשתכר (טור שם) והרי הוא ככל שוכר, שהוא כשומר שכר.

ואף לדעת הסובר שהשוכר כשומר חנם, מכל מקום האומן כשומר שכר, באותה הנאה שבאה לו על ידי זה שהוא תופס החפץ לבטחון שכרו (בבא מציעא שם).

ונחלקו הפוסקים:

- יש אומרים שדוקא לסובר שוכר כשומר חנם אמרו הטעם שהאומן תופס החפץ, אבל להלכה ששוכר כשומר שכר - דין האומן כשוכר אפילו בלי תפיסת החפץ (משנה למלך שם; ש"ך שם סק"א).
- ויש אומרים שאפילו להלכה תפיסת החפץ היא שעושה את האומן לשומר שכר, שאינו דומה לשוכר שמשתמש בגוף החפץ ולהנאתו נמצא החפץ אצלו, אבל האומן לא להנאתו החפץ אצלו, שכך היה יכול לעשות אומנותו גם בבית הבעלים (מחנה אפרים, שומרים מא).

שכיר יום נחלקו הפוסקים בשכיר יום:

- יש אומרים שאינו כשומר שכר, אפילו כשעובד בביתו, שלא נתנו לו העבודה אלא לפי ההזדמנות באותה שעה, שהיום נותנים לזה ומחר לאחר, ואין הוא משתעבד בשביל כך לשמור (פרישה וסמ"ע שו סק"א).

- יש אומרים שאין הבדל בין קבלן לשכיר יום, אלא שאם עושה בביתו הרי זה שומר שכר, ואם עושה בבית הבעלים - אפילו כשומר חנם אינו חייב, כיון שהבעלים לא נסתלקו אז משמירתם (בי"ח שם).

- ויש אומרים שאפילו עובר בבית הבעלים, כיון שמשתכר על ידי כך, הרי הוא משתעבד כשומר שכר (משנה למלך שם; ש"ך שם, בדעת הטור והתוספות).

הקדימו הבעלים את שכרו אם הקדימו הבעלים את שכרו, נחלקו אחרונים: יש סוברים כיון שאינו צריך לתפוס החפץ בשכרו אינו כשומר שכר (מחנה אפרים שם); ויש סוברים שהוא כשומר שכר, שאין תפיסת החפץ עיקר בחיוב שמירתו, אלא הנאתו מזה שהוא משתכר מהעבודה (קצות החושן שו סק"ה; גליא מסכת ג)².

נגמר

מלאכה

גמר האומן מלאכתו ואמר לבעלים: טול את שלך והבא מעות, הרי הוא שומר חנם (משנה בבא מציעא פ ב), שהרי אינו מעכבו עוד לתופסו על שכרו (רש"י שם ד"ה וכולן שאמר). ומכל מקום הוא חייב כשומר חנם, ואין באמירתו טול את שלך משום סילוק שמירה, שלא נתכוון אלא להודיעו שאינו תופסו על שכרו (רש"י שם פא א ד"ה אבל גמרתיו), והרי זה כשומר שכר שנגמר זמן שמירתו שהוא כשומר חנם (נתיבות המשפט שו סק"ב); ויש אומרים הטעם שלפי שקיבל עליו מתחילה להיות כשומר שכר, גם עכשיו הוא מסתלק מלהיות שומר שכר בלבד (תוספות בבא מציעא מט א ד"ה אלא).

כשאומר האומן לבעלים: גמרתיו, ולא לקחוהו הבעלים - יש אומרים שהוא שומר חנם (רי"ף ורא"ש בבא מציעא פא א; רמב"ם שכירות שם; טוש"ע שם); ויש אומרים שעדיין שומר שכר הוא (שאלות שאילתא כ, לפי העמק שאלה שם).

אמר האומן: הבא מעות וטול את שלך, הוא עדיין שומר שכר כשהיה (בבא מציעא שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם), שהרי גילה דעתו שתופס החפץ בשכרו (רש"י שם ד"ה הא תבא). אבל אם גילה דעתו בפירוש שאינו רוצה עוד לשומרו, כגון שאמר: טול את שלך ואיני שומרו עוד, אינו אפילו כשומר חנם (שיטה מקובצת שם בשם הריטב"א; בית יוסף שם, בשם תלמידי רשב"א; רמ"א שם), אבל כשאמר הבא מעות וטול שלך, אפילו כשאמר בפירוש איני שומרו עוד, לא נסתלק בחיובו כשומר שכר עד אחר שיביא לו שכרו (סמ"ע שם סק"ד).

כשקבל

חפץ על

מנת

לחקותו

אומן שקבל ספר להעתיק ממנו בשביל הבעלים, הרי הוא שומר שכר על הספר (מרדכי בבא מציעא שם; דרכימשה שו סק"א, בשם). וכן אומן שקבל כלי כדי ללמוד לעשות כמוהו בשביל הבעלים, הרי הוא גם על הכלי הזה שומר שכר, כיון שהכלי הזה גרם לו שישתכר (תשב"ץ ח"ד טור שני ל).

תשלום

שכר

נאבדה

מאונס

נאבד החפץ מבית האומן באונס, שהוא פטור מלשלם, אם עוד לא השלים האומן מלאכתו, פטור בעל הבית מלשלם לו שכרו (בבא מציעא נח א), ואם לאחר שגמר מלאכתו נאבד, חייב לשלם לו שכרו, שהאונס הרי זה כאילו החזירו ליד בעלים (קצות החושן שו סק"ב). אם נאבד או נגנב שלא באונס, אלא שהאומן פטור מחמת שהיו בעליו עמו - יש אומרים שאף בזה חייב לשלם לו שכרו (תשב"ץ

2. וראה בשו"ת באר יצחק (ח"מ ו), שדחה ראיותיו של המחנה אפרים.

נחלקו הדעות אימתי מותר לסלקם:

• יש אומרים שכיון שהפסידו באופן שאי אפשר להחזיר ההפסד, מסלקים אותם בלא התראה, שהם כמותרים ועומדים עד שישתדלו במלאכתם, הואיל והעמידו אותם הציבור עליהם (רמב"ם שכירות י ז, על פי בבא מציעא קט א וב; שו"ע חושן משפט שו ח).

• ויש סוברים שאפילו הנוטע ליחיד שהפסיד מסלקים אותו (ראב"ד בהשגות שם; טור שם; רמ"א שם ח, בשם י"א), והוא הדין בכל האומנים שנמנו כאן (סמ"ע שם ס"ק יט).

• ויש אומרים שאין מסלקים אותם עד שיהיו מוחזקים לקלקל, או עד שהתרו בהם (מגיד משנה שם, בשם רשב"א; רמ"א שם, בשם יש אומרים).

הפסד אף על פי שמשלם האומן את ההפסד, מכל מקום **שאינו חוזר** נחשב הפסד שאינו חוזר, שהרי טבח המקלקל אפילו משלם דמי הבהמה, דמי בורשתו ובורשת אורחיו אינו משלם (מגיד משנה שם, בשם ראב"ד), וכן הנוטע הרי משלם רק בעד הפסד גוף האילן, ולא בעד מה שהיה מגדל פירות אילו נטעו כראוי (סמ"ע שם סק"כ), וכן בכולם (שם).

יש אומרים שהנוטע שמסלקים אותו הוא כשאינו צריך לשלם בעד ההפסד, כגון שלא הפסיד ממש, אלא שפשע שאין הנטיעות גדלות כמו שהיו ראיות ליגדל (תוספות בבא בתרא כא ב), וכן סופר אם טעה בשטר אין לו תשלומים, אבל כשצריך לשלם בעד ההפסד אין מסלקים אותו (שיטה מקובצת בבא מציעא קט א).

מלמד מלמד תינוקות שבטל מלימודו אפילו רק יום או **תינוקות** יומיים מסלקים אותו (רמ"א שם, בשם מרדכי).

מלמד שטעה מחמת שלא ידע מסלקים אותו, אבל אם היה יודע, אלא שלא השגיח על אחד מתלמידיו שלא יטעה, אין מסלקים אותו (מגיד משנה שם).

סופר סופר שכתב ספר תורה ונמצאו בו טעויות, יש **שכתב ספר** סוברים שמסלקים אותו בלא התראה (רש"י בבא בתרא כא ב ד"ה פסידא); ויש סוברים שאין זה הפסד שאינו חוזר, שהרי אפשר להגיה (תוספות שם ד"ה סופר).

הסופר חייב לשלם שכר המגיה, כל שיש שם טעויות הרבה שאין דרך הסופר לטעות כל כך, וכל מקום שנהגו כותבי ספרים להגיה, אף הוא חייב להגיה, אבל במקום שלא נהגו ועמד הסופר והגיה, חייבים לשלם לו שכר הגהה (שו"ת הרשב"א ח"א אלף כו; רמ"א שם).

זכויות האומן

כל תלין כשם שחייבים לשלם לפועל ביומו, והמאחר עובר בבל-תלין (ראה בערכו), כך חייבים לשלם לאומן באותו היום שהביא את מלאכתו, ועובר בבל תלין אם היתה מלאכה שאין בה שבח, כגון נושא אגרות ממקום למקום וכיוצא בזה (בבא קמא צט א); ואם היתה אומנות שיש עמה שבח, הרי זה תלוי במחלוקת אם אומן-קונה-בשבח-כלי (ראה בערכו) אם לאו (שם).

עיכוב עד תשלום השכר האומן רשאי לעכב את החפץ עד שישלם לו בעל הבית את שכרו (בבא מציעא פ ב), ואם קונה את השבח בחפץ זה עד שישלם לו, הרי זה תלוי במחלוקת

ח"ד טור שני כד; ויש אומרים שכיון ששכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, היינו כשהחזירו לבעל הבית, הרי לא השלים מלאכתו כשלא החזירו, שדוקא האונס נחשב כחזרה, אבל בפטור אחר מכל מקום שכרו הפסיד (נתיבות המשפט שם סק"א).

אומן שקלקל

אומן שנתנו לו לתקן וקלקל, כגון שנתן לחרש שידה תיבה ומגדל לקבוע בהם מסמרים ושברם, הרי זה חייב לשלם (בבא קמא צח ב).

ואם נתן לו עצים לעשות שידה תיבה ומגדל ושברם אחר שעשאו, הרי זה משלם דמי שידה תיבה ומגדל, לפי שהם היו כבר של בעל הבית אחר שנעשו, שאין האומן קונה בשבח כלי³ (רמב"ם שכירות י ד; טוש"ע חושן משפט שו ב, על פי בבא קמא צט ב).

כשהאומן מוטעה הנותן בהמה לטבח וניבלה, אם בשכר, חייב לשלם דמיה (בבא קמא צט ב; רמב"ם שכירות י ה; טוש"ע חושן משפט שו ד), שאף על פי שהוא מומחה היה לו להיזהר יותר (סמ"ע שם ס"ק יג), כדין שומר שכר (תוס' בבא קמא כז ב ד"ה ושמואל); ואם בחינם – פטור (שם. וראה תוס' שם).

ודוקא אם היה מומחה פטור כשעשה בחינם (גמ' שם, ומגיד משנה שם), מפני שלמומחה הרי זה נחשב כאונס (רש"י שם ד"ה אומן, ותוספות ד"ה אימא); אבל אם אינו מומחה – חייב (רמב"ם שם), מפני שהיא פשיעה, שלא היה לו לעשות כשהוא אינו בקי (רש"י שם ד"ה טבח), ועל האומן להביא ראיה שהוא אומן (גמ' שם).

כספק בטבח שעשה ספק טריפה נחלקו הדעות:

• יש אומרים שפטור מלשלם, שמספק אין מוציאים ממון (מגיד משנה שם ה; שו"ע שם ח), אף על פי שאנו מחמירים לאסור (רמ"א שם). ומכל מקום שכרו הפסיד, שמה הטבח הוא שהטריף (בית יוסף שם, בשם רשב"א; רמ"א שם).

• יש אומרים שכל המפורש בהלכות שחיטה הידועות לשוחטים, אם עבר על זה חייב לשלם, אפילו אם אין זה אלא מפני שמחמירים אנו מספק (תרומת הדשן קפ, וכן הכריע הש"ך שם סק"י).

• ויש מכריעים, שאם עשה קלקול בשוגג בשהייה (ראה בערכו) כל שהוא פטור, מפני שהוא הזק-שאינו-נכר (ראה בערכו), כיון שאינו אלא חומרא בעלמא, אבל בשאר פסולי שחיטה חייב אפילו אם עשה טריפות שמצד חומרא בעלמא (קצות החושן שם סק"י).

• אבל יש סוברים שאף חומרא בשהייה הוא היזק ניכר, שהשחיטה עצמה היא ההיזק והרי זה כמתני ראשה בסייף, ומכל מקום המסיר סירכות ונטרף פטור, שזהו היזק שאינו ניכר, שפטור בשוגג, והרי נתכוין להכשיר ולא להזיק (נתיבות המשפט שם סק"ח וסק"ט).

סילוק אומנים

האומנים שהציבור ממנה אותם, שהפסידו, כגון:

נוטע אילנות שקלקל; טבח [שוחט] שניבל; אומן [מקיז דם (שיטה מקובצת בבא מציעא קט א) או מוהל (רש"י שם)]⁴ שחבל⁵; סופר שטעה בשטרות; מלמד תינוקות שפשע בתינוקות ולא לימד, או שלימד בטעות (כל אלה בבבא מציעא קט א).

5. בדין סילוק רופא שקלקל – ראה אמרי בינה חו"מ סי' ל; שו"ת ציץ אליעזר ח"ה קונטרס רמת רחל סי' כג.

3. ראה בערך אומן קונה בשבח כלי, שהוא מחלוקת אמוראים והפוסקים אם אומן קונה בשבח כלי. 4. וראה שבת קלג ב- האי אומנא דלא מייץ וכי.

הנ"ל. במה דברים אמורים בעושה בקבלנות, אבל שכיר יום אינו מעבב ואינו קונה (כן משמע בדרישה שם א).

המזמין כלי ואינו רוצה לקחתו
המזמין כלי אצל אומן ואינו רוצה לקחתו אחר כך, אם הוא דבר שאם לא יקחנו מיד מפסיד, חייב (שו"ת הרא"ש קדו; טושי"ע חושן משפט שלג ח), אבל האומן צריך לטפל במכירת הכלי, ומה שיפסיד יוסיף לו המזמין

(סמ"ע שם סק"ל).

במה דברים אמורים, כשעשה האומן משלו, אבל אם עשה משל המזמין, הכלי של המזמין, לסוברים אין אומן-קונה-בשבב-כלי (שו"ת שם ס"ק מא).

ואם ציוהו לעשות ואמר לו: שכרך עלי, חייב לשלם לו, אפילו בדבר של הפקר, ככל שזכר את הפועל שאין צריך קנין, ואינו יכול לומר לו: קח מה שעשית בשכרך (נתיבות המשפט שם ס"ק טו, על פי שו"ע שם שלו ב).

המוציא מחברו עליו הראיה
גאונים כתבו: יש שלשה דברים שאינם בכלל המוציא מחברו עליו הראיה, ומהם: האומנים, שאין אנו דנים בהם המוציא מחברו עליו הראיה, בדברים שרגילים בני אדם לתת להם לתקנם, ומי שיצא מבית חברו וחפץ מוטמן תחת כנפיו ואומר לקחתיו ממך, אף על פי שהוא המוחזק - צריך הוא להביא ראיה שלקחו ממנו (ספר המקח לרב האי גאון מ).

לימוד אומנות

חייב האב ללמד את בנו אומנות (ברייתא קידושין כט א), והוא חיוב מן התורה (מכילתא דרבי ישמעאל בא פי"ח), ומצוה היא (קידושין ל ב. וראה רש"י כתובות ה א ד"ה ללמדו, שמצווה ללמדו אומנות. וראה קובץ שיעורים ח"ב סי' מז אות ג), ומשום כך אף מותר ללמד את בנו אומנות בשבב (שבת קנ א; רמב"ם שבת כד לה; טושי"ע או"ח שו ו, ומשנה ברורה שם סק"ל), אבל אין בית דין כופים אותו על חיוב זה (ירושלמי שם א ז), וכל מי שאינו מלמד את בנו אומנות כאילו מלמדו ליסטות (גמ' שם); ויש מהתנאים שאמר שאינו מלמד את בנו אלא תורה (רבי נהוראי במשנה שם פב ב; סופרים טז א). בשיטה זו כתבו אחרונים שאינו חולק על החיוב ללמד את בנו אומנות (ראה מהרש"א קידושין ח"א פב א ד"ה לעולם; שו"ע הרב הלכות תלמוד תורה קונטרס אחרון פ"ג ד"ה והנה; פני יהושע סוף קידושין, ועוד)⁶.

חיוב זה מוטל על האב ולא על האם (פירוש המשנה לרמב"ם שם כט א, על פי המשנה שם).

מספר לימודים נאמרו כמקור לחיוב זה:

• וּבְחִתְּךָ בְּחַיִּים (דברים ל יט) - זו אומנות (רבי ישמעאל

בירושלמי שם, ופאה א א).

• רָאָה חַיִּים עִם אִשָּׁה אֲשֶׁר אֶהְבֶּתָּ (קהלת ט ט) - אם אשה ממש היא, כשם שחייב להשיאו אשה כך חייב ללמדו אומנות; אם תורה היא, כשם שחייב ללמדו תורה כך חייב ללמדו אומנות (חזקיה בגמ' שם ל ב).

• וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם (שמות יח כ) - זה בית חייהם (בבא מציעא ל ב), ללמוד להם אומנות להתפרנס בו (רש"י שם ד"ה זה בית חייהם; תוספות ר"י הזקן קידושין פב א)⁷.

אומנות שראוי ללמד את הנו
לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה (משנה שם; ברכות סג א), נקיה - שהיא נקיה מגזל, וקלה - שאין בה חסרון כים (ערוך ערך תלמיותא).

אמוראים ביארו שאומנות זו היא "מחטא דתלמיותא" (רב יהודה בקידושין פב א-ב; רב חסדא ברכות שם) - יש מפרשים שהיא מחט של סדקית שאינה של תפירה, אלא שמאחים בה את הקרעים, ודקה היא ביותר (ערוך שם); ויש מפרשים שהיא תפירת מעשה רוקם, שתופר שורות שורות כתלמים של מחרישה (רש"י שם ב ד"ה מחטא; תוספות ר"י הזקן שם).

• אל ילמד אדם את בנו אומנות בין הנשים (משנה שם). יש מפרשים שהיא אומנות הנעשית עבור נשים (תוספות ר"י הזקן שם; מאירי שם, בפירוש הראשון); ויש מפרשים שהיא אומנות הנעשית יחד עם נשים (מאירי שם, בשם יש מפרשים).

• ואל ילמד אותו להיות חמר, גמל, קדר, ספן, רועה וחנוני, שאומנותן אומנות ליסטים (משנה שם).

• חמר, גמל, קדר, וספן - אומנותן אומנות ליסטים, מפני שכשולנים בדרכים הם גוזלים עצים ופירות (רש"י שם ד"ה חמר; תוספות ר"י הזקן שם), ועוד שנשכרים לאדם ומעבירים על תנאים (רש"י שם; תוספות ר"י הזקן שם).

• רועה - אומנותו אומנות ליסטים, מפני שמעביר לרעות בהמות שלו בשדות אחרים (רש"י שם ד"ה רועה; תוספות ר"י הזקן שם).

• חנוני - אומנותו אומנות ליסטים, שהוא מלומד באונאה להטיל מים ביין וצדירות בחיטים (רש"י שם ד"ה חנוני; תוספות ר"י הזקן שם).

אומן קונה בשבב כלי

אומן שקיבל חומר לעשות ממנו כלי, השבב שהשביח בכלי שיך לו, עד שיתן לו השוכר את שכרו

הפרקים:

- קנין האומן וגדריו;
- תשלומי נזק השבב;
- בקדושי אשה;
- בגירושין;
- בטבילת כלים;
- אומן העושה בחנם.

מסויימים. וראה ס' הברית (הורו"ק), ח"ב דברי אמת, מאמר יב דרך הקודש, פ"י (הובאו דבריו בשדי חמד מערכת אלי"ף סי' רל, ופאת השדה שם סי' קס, שאין להסתמך על דעת רבי נהוראי להלכה. 7. אמנם ראה רש"י ב"ק ק א ד"ה בית, שפירש שהכוונה לתלמוד תורה. **אומן קונה בשבב כלי**. 1. א, טורי שט-שיד. בענין איסור בל תלין בשבב כלי, ראו עוד בערך בל תלין, פרק קבלן.

6. אמנם בביאור הלכה סי' שו ס"ו ד"ה וללמדו כתב, שיש מחלוקת ביניהם, אך לא הביא כל הדעות הללו. וראה על כך מאמרו של י. לוי, המעין, תמוז תשנ"א, עמ' 15 ואילך. וכבר הקשו לפי הגמ' עירובין יג ב - הוא ר' מאיר, הוא ר' נהוראי, ואם כן בעל כורחנו לומר שאין הם חולקים, וראה בחי' מרן הגרי"ז, על פ' חיי שרה, בשם הגר"א, שבאמת אין כאן מחלוקת, אלא שכל אחד מתאר מידה המתאימה לאנשים

קנין האומן וגדריו

נחלקו אמוראים אם האומן קונה בשבח כלי (בבא קמא צב ב - צט א). אף הראשונים נחלקו בדבר: יש מי שכתב (רי"ף בבא קמא שם) שאומן אינו קונה; יש מי שכתב (רבנו תם, הובא ברא"ש קידושין ב יא) שאומן קונה; ויש מי שהסתפק כמי ההלכה, והכריע לנהוג תמיד לחומרא (שו"ת תרומת הדשן סי' שט).

גור הקנין בגדר הקנין נחלקו הראשונים:

• יש מי שסוברים שהאומן קנה את השבח בשינוי מעשה (רש"י בבא מציעא קיב א ד"ה אומן קונה; שיטה מקובצת בבא קמא צב ב, בשם ה"ר יהונתן), ולכן יש לו קנין בגוף הכלי כשיעור השבח, וכשמחזירו הרי הוא כמוכר לו את השבח שהיה לו; על יותר משיעור השבח שבכלי אין האומן נחשב אלא כשומר שכו, לפי שלא ניתן לו הכלי בתורת משכון על שכרו, אלא שהוא יכול לתפסו בעד שכרו אם ירצה (רשב"א בבא קמא צט א; ריטב"א בבא מציעא פב א).

• יש מי שסובר (מלחמות לרמב"ן שבועות מד ב) שהאומן לא קנה כלל את השבח, אלא שיש לו קנין כדרך הקנין של בעל חוב במשכון כנגד דמי החוב, והאומן נחשב כשומר שכו על כל הכלי.

• ויש מי שסובר (רשב"א בבא קמא שם) שאין לו כלל קנין בשבח, ואפילו לא כבעל חוב, אלא שכנגד שכרו דעתו להשביחו לעצמו וקונה בשבח, אבל יתר על דמי שכרו - הרי הוא של בעל הבית, אם לא קלקלו. וביארו דבריו (נתיבות המשפט סי' שו סק"ג-סק"ד; דברי משפט שם) שיש לאומן קנין שעבוד בלבד על דמי השכירות, כבעל חוב שיש לו קנין שעבוד במשכון².

קנין השבח חזרה ביד בעל הבית
קנייתו של האומן תקפה רק עד שייתן לו בעל הבית שכרו (רא"ש בבא קמא שם), ולכן בשעת נתינת השכר אין האומן יכול לעכב את השבח לעצמו כשאר שותפים (ים של שלמה שם סי' כא; קצות החושן שם סק"ד). ויש מסבירים (נתיבות המשפט שם סק"ג) שאין הקניה תקפה לזמן, אלא שבעל הבית קונה את השבח בכסף שנותן לשכר³.

בשכירות
אם שכר פועל לעבודה, בין ישיבין ובין לא ישיבין, כגון ששכרו למספר ידוע של פעולות, או שהוא שכיר יום, לדברי הכל אין אומן קונה בשבח כלי (בבא מציעא קיב א, ורש"י ד"ה קבלנות).

בצנע
מי שנתן צמר לצבוע, אין האומן קונה בשבח הצמר אלא אם כן היה הצבע שלו; אבל אם לא היה הצבע של האומן, אין הצביעה חשובה שבח שיקנהו האומן, אלא שכר מעשיו הוא נוטל ואינו אלא כפועל (בבא קמא צט א). ובשאר מלאכות שאין צורך בסממנים, אומנותו של אומן היא סממניו וקונה את השבח (רשב"א שם, בשם ראב"ד).

תשלומי נזק השבח

• לשיטה שהאומן קונה בשבח כלי, אם הזיק או קלקל השבח - אין האומן חייב לשלם הנזק, לפי שהשבח שהשביח שייך לו כל זמן שלא קיבל שכרו (שיטה מקובצת בבא קמא שם, בשם ה"ר יהונתן). לפיכך אם נתן עצים לאומן לעשות מהם כלי ושיכרם אחר

שעשאם, פטור ואינו משלם אלא דמי עצים בלבד (בבא קמא צב ב, ורמב"ם בפירוש המשניות שם).

• אף לשיטה שאין השבח קנוי קנין גמור לאומן אלא כקנין בעל חוב במשכון, מכל מקום לענין נזיקין הוא קנוי לו, שאם יזיק - לא ישלם בעד השבח (קצות החושן שם).

• ואפילו לשיטה שאין האומן קונה אלא כנגד שכרו, מכל מקום אם קלקל אינו משלם אפילו את חלק השבח שיותר על דמי שכרו, לפי שקנין בעל הבית באותו שבח הוא מפני שהאומן משביחו על דעת בעל הבית, ועל דעת כן לא הקנה לו האומן את השבח שיתחייב לשלם לו את הזיקו (רשב"א בבא קמא שם).

• לשיטה שאין אומן קונה בשבח כלי, לעולם הוא צריך לשלם את היזק השבח, אבל לשיטה שהדבר ספק בהכרעת ההלכה, יכול האומן לטעון קים-לי⁴ כדעת הפוסקים (תרומת הדשן סי' שט; ש"ך שם סק"ג).

בקדושי אשה

אשה שאמרה לאומן עשה לי שירים ונזמים משלי, ואני אתקדש לך בשכר פעולה זו, מפורש בגמרא (קדושין מח א-ב) שדין זה תלוי במחלוקת האמוראים אם אומן קונה בשבח כלי.

אכן, יש מי שביאר (רבנו ירוחם נתיב כב ח"א, והובא ברמ"א אבן העזר כח טו) שכל מה שאמרו שלדעה שאין אומן קונה בשבח כלי אינה מקודשת, הוא דוקא אם כבר החזיר לה את הכלי; אבל אם הכלי עדיין בידו וקדשה בשכרו, הרי זו מקודשת, מפני שהחפץ הוא כמשכון, והרי זה כמקדש במלוה שיש עליה משכון.

ויש מי שכתב (רי"ן קדושין שם) שאין החפץ נחשב כמשכון אלא אם תבע ממנה את שכרו ותפס את החפץ, כיון שגילה דעתו במפורש שהוא תופסו כמשכון, אבל בסתם אינה מקודשת אם אין אומן קונה בשבח כלי. ויש מי שכתב (הרמב"ן שם) שאפילו תפס בשכרו אינה מקודשת, כיון שלא בא לידו בתורת משכון.

בגירושין

אם הדין הוא שאומן אינו קונה בשבח כלי, הרי שאין לסופר שכתב את הגט חלק בקלף ובדיו; ואף אם הדין הוא שאומן קונה בשבח כלי, כתבו הרבה אחרונים שכתובה דינה כצביעה, ואין לו חלק בגט (תורת גיטין סי' קכ סק"ו; נתיבות המשפט סי' שו סק"ד; חלקת יואב ח"מ סי' טז). ומלבד זאת אין כאן שבח כלל, שהרי הגט אינו שוה כלום לשום אדם אלא לבעל, ואם הסופר יקנהו, אף לבעל לא יהיה שוה, ואין כאן מה לקנות (ערוך השלחן אבן העזר שם לו; חלקת יואב שם).

אכן יש אחרונים שכתבו שהסופר קנה את שבח הגט, ולכן אם לא פרע הבעל לסופר את שכרו וגירש בו, אינה מגורשת (גט פשוט סי' קכ סק"ט; גט מקושר סדר גט ראשון ז); אבל אם פרע לו את שכרו, אף על פי שלא חזר הסופר והקנהו לו בקנין, פקעה זכותו של הסופר בגוף הגט (גט מקושר שם)⁵.

בטבילת כלים

ישראל שנתן לאומן נכרי מתכת לעשות לו כלי - אם אומן קונה

קונות, לפי שהטעם שאמרו חכמים (ב"מ מז ב) שאין קונות, "שמא יאמר לו נשרפו חטיף בעליה" אינו שייך כאן. וראו עוד ערך מטלטלין. 4. ראו ערך קים-לי. 5. וראו קצות החושן סי' שו סק"ד שאם הסופר הוא חרש שוטה וקטן

2. וראה בקצות החושן (סי' שו סק"ד) שהביא תשובת מהר"ש הלוי הסובר שהאומן קונה כל הכלי, מפני שנתפח החומר לצורה זו שנתן לו האומן, ודחה דבריו. 3. ואע"פ שבכל מקום אין מעות קונות במטלטלים, בשבח כלי הן

קונה בשבח כלי, נכרי וישראל שקנו כלי בשותפות אין צריך טבילה (איסור והיתר הארוך כלל נח דין עז ודין צא, והובא בדרכי משה שם ס"ק י"א; רמ"א שם). ולענין הלכה פסק הרמ"א (שם) שיטבילנו ללא ברכה.⁸

אומן העושה בחנם

האומן שעשה בחנם, כיון שהוא כאילו קיבל כבר את שכרו, אין לו שום קנין בגוף השבח כלל, שהרי לכל הדעות אחר שקיבל את שכרו אין לאומן שום קנין בשבח (קצות החושן שם). ואם הזיק, נחלקו האחרונים בדינו: יש מי שכתב (קצות החושן שם) שחייב לשלם, אפילו אם אומן קונה בשבח כלי, שהרי לא קנאו; ויש מי שכתב (נתיבות המשפט שם) שאינו חייב לשלם את הנזק, כיון שהטעם שאומן פטור מתשלומי נזק השבח הוא לפי שאינו עושה בשביל השוכר כדי שיתחייב, אם כן בעושה בחנם כל שכן שאינו עושה להתחייב בנזקו.

בשבח כלי, הרי זה כאילו קונה אותו אחר כך מן הנכרי, לפיכך יש מי שסובר (הריצב"א, הובא בטור יו"ד סי' קכ) שהכלי צריך טבילה, כדין כל הקונה כלים מן הנכרי.⁶ וביארו בזה (תוס' עבודה זרה עה ב ד"ה אי) שהוא סובר שקנין האומן הוא קנין ממש, ועדיף ממשכון שאין צריך טבילה; אבל הרבה ראשונים (תוס' שם; רא"ש שם בשם ר"י; תרומת הדשן סי' שט) סוברים שאפילו אם אומן קונה בשבח כלי אין צריך טבילה. הטעם: מפני שאין שם הנכרי על הכלי (טור שם), שלא קנה את כל הכלי אלא כנגד השבח (תרומת הדשן שם, בשם תשובת רבינו שמחה).⁷ ולענין הלכה פסק המחבר בשלחן ערוך (שם) שאינו צריך טבילה, ואילו הרמ"א (שם) פסק שיש לחוש לדעה שצריך טבילה, ולכן יטבול בלי ברכה.

וכן אומן ישראל שעשה כלי לנכרי, והכלי לא הגיע לידי הנכרי עד שקנהו הישראל ממנו – אם האומן אינו קונה בשבח כלי, הרי לא היה הכלי מעולם ברשות ישראל וחייב טבילה; אבל אם האומן

אומר מתן

חשב על דבר האסור שמותר לעשותו ועשהו

• באיסורי הקדש;	הפריים:
• בקנין באיסור;	• גדרו;
• בחיוב קנס;	• בחיוב חטאת;
• באיסור אשת איש;	• בחיוב גלות;
• בעניינים שונים.	• באיסורי שבועה;

סיכום תמציתי

שני אופנים לאומר מותר: שלא ידע מעולם מהאיסור, כגון תינוק שנשבה בין הנכרים, או גר שנתגייר; "שהכיר" – היינו שידע פעם שאסור – "ולבסוף שכח".

תינוק שנשבה וגר שנתגייר דינם כאומר מותר.

יש מהראשונים שכתב שמלבד מומר בשוגג הקיים ביחיד, כגון תינוק שנשבה בין הנכרים, ישנו עוד סוג של מומר בשוגג, בקהל, שיחשבו שכבר עבר זמן התורה ולא היתה לדורות עולם, או שיאמרו שהתורה ניתנה לעשות ולקבל שכן, והם אינם רוצים לעשות ולא לקבל שכן.

יש מהאחרונים שכתבו שבימינו דין הקהל הוא כאנוסים, שכיון שזרם הזמן משדל את הצעירים לזנות אחרי דעות כוזבות, הרי הם אנוסים גמורים, ועוד שאין אנו יודעים להוכיח ויש לדונם כאנוסים. ומכל מקום צריך לדון על כל איש ואיש בפרט, ולתת שיעור לדיעתו אם נחשב כמזיד או כתינוק שנשבה, ובניהם אשר קמו תחתם, אשר לא ידעו דינים כלל, הרי הם כתינוק שנשבה. ויש מהאחרונים שחלק בזה, וכתב שגם מי שמקיים כל המצוות, מפני שאבותיו נהגו בהן, אבל מחלל שבת בפרהסיא, שאבותיו לא נהגו באיסור זה, ומוכיחים אותו ואינו שב, הרי הוא כמומר לכל התורה. העובר על דבר שלא פשט בישראל שעבירה היא, וחשב שמותר, כשר לעדות.

אסורה, אלא שבמקרה שלפניו הוא חושב שמותר מפני שאין כאן מעשה רציחה, כגון שחשב שזו בהמה ונמצא אדם וכיוצא (מכות ט"א).

בחיוב חטאת

העובר על דבר שחייבים על שגגתו חטאת (ראה בערכו):

- אם אומר מותר באופן שהכיר ולבסוף שכח, כגון שידע מעיקר שבת, היינו שיש שבת בתורה ונאסרו בה מלאכות, אלא ששכח, ועשה מלאכה בשבת, נקרא שוגג וחייב חטאת (שבת שם ועב ב; סנהדרין סב א וב).

גדרו

שני אופנים לאומר מותר:

- שלא ידע מעולם מהאיסור, כגון תינוק שנשבה בין הנכרים, או גר שנתגייר (שבת סח ב, ורש"י ד"ה פטור).²
- "שהכיר" – היינו שידע פעם שאסור – "ולבסוף שכח" (שם).

ברציחה

אופן מיוחד של אומר מותר נאמר בדין רציחה: יודע שהרציחה

8. וראה עוד בש"ך שם.
אומר מותר. 1. א, טורי שיד-ש"ט. 2. אכן יש שמבואר מדבריהם שאין כלל

שאינם יודעים להקנות, מכל מקום כששילם לו שכרו פקע קנינו. 6. אך ראה בב"ח (שם) מה שביאר בדעת הריצב"א. 7. וראה בים של שלמה (בבא קמא פ"ט

אמוראים בטעם הדבר: יש סוברים שאומר מותר אנוס הוא; ויש סוברים שקרוב למזיד הוא (שם ט א).

ביאור נחלקו ראשונים בביאור ה"אומר מותר" שדנו
דברי אמוראים לגביו לענין חיוב גלות:
האמוראים

• יש אומרים שאומר מותר כאן מובנו שחשב שמותר להרוג ישראל (רש"י שם ז ב ד"ה באומר מותר; רמב"ם רוצח וי; מאירי שם), ולפי זה יש הבדל בין גלות לחטאת, שבחטאת אם הכיר ולבסוף שכח לדברי הכל חייב; ובגלות פטור אפילו באופן כזה, ועוד שבחטאת יש שמחייבים אפילו בשלא ידע מעולם, ובגלות פטור⁴.

• יש אומרים שלסוברים שטעם הפטור מגלות הוא משום אונס, היינו כשלא ידע מעולם, ומדמים אותו לחטאת בשאר איסורים וסוברים שגם שם פטור משום אונס, אבל בהכיר ולבסוף שכח חייב בגלות כמו בשאר איסורים; ולסוברים שפטור מגלות משום שקרוב למזיד הוא, טעמם ששונה גלות מכל האיסורים, שבשאר איסורים כתוב תִּחְטָא בְּשִׁגְגָה (במדבר טו כז), שהחטא יהיה בשגגה, ואומר מותר הרי הוא שוגג בחטא; אבל בגלות כתוב מִכָּה נִפְשָׁה בְּשִׁגְגָה (שם לה יא), שמעשה ההכאה יהיה בשגגה, ואומר מותר הרי רק בדין הוא טועה, אבל ההכאה עצמה במזיד היא ופטור מגלות, בין בהכיר ולבסוף שכח ובין בלא ידע מעולם (רמב"ן שם).

• יש אומרים שלדברי הכל אין הבדל בין גלות לשאר איסורים, ואין אומר מותר חייב בקרבן אלא כשידע את האיסור באיזה דבר, כגון שידע שיש תחומין בשבת, או שידע שיש איסור עשה או לאו ולא ידע מכל חומר האיסור, וכן בעבודה זרה ושאר איסורים, ובאופן זה אף בגלות חייב, ואומר מותר שפטור מגלות הוא שאינו יודע שום איסור ברציחה, ובאופן זה אף מקרבן הוא פטור (ריטב"א מכות שם, בשם יש מתרצים).

• ויש אומרים שאומר מותר בגלות מובנו לא כאומר מותר שבכל מקום, שלא ידע מהאיסור, אלא כגון שחשב שזו בהמה או גוי ונמצא ישראל, אבל כשלא ידע האיסור – דינו כמו בשאר איסורים (רמב"ן וריטב"א שם, בשם יש אומרים).

להלכה אומר מותר ברציחה קרוב למזיד הוא ופטור מגלות, בין כשחשב שמותר להרוג ובין כשנתכוין להרוג בהמה או גוי ונמצא ישראל (רמב"ם רוצח וי), ואף בידע ושכח מקצת דין רציחה, קרוב למזיד הוא ופטור מגלות, שהיה לו לשאול על דין ולא לסמוך על דעתו (חו"ט המשולש שם).

בגויס לפי מה שנפסק להלכה שקרוב למזיד הוא, בן נח חייב באומר מותר ונהרג, שבני נח חייבים על שהיה להם ללמוד ולא למדו (מכות ט א וב; רמב"ם רוצח ה ד, ומלכים י א).

באיסורי שבועה

כשלא ידע נשבע שבועת בטוי (ראה בערכו) לעתיד: שיאכל או שלא יאכל, או לשעבר: שאכל או שלא אכל, ונתעלם ממנו

• ואם אומר מותר באופן שלא ידע מעולם מהאיסור, נחלקו תנאים ואמוראים: יש סוברים שאף זה דינו כשוגג וחייב חטאת; ויש שפוטרים אותו מחטאת (שבת סח ב).

תינוק שני טעמים שונים לפוטרים:

• יש שפטר מפני שאנוס הוא ולא שוגג (רש"י שם שנישבה וגר ד"ה פטור, וכריתות ב א ד"ה ועל לא הודע, בסופו; מאירי שבת שם), שכיון שלא ידע מעולם לא היה לו לשים אל לבו ולשאול וללמוד, מה שאין כן כשידע ולבסוף שכח, שהיה לו לשים אל לבו (חו"ט המשולש יג).

• ויש שפטר מלימוד מיוחד מפסוק, שנאמר: תִּזְכֹּר אֶת יְהוָה לְכֶם לַעֲשֹׂה בְּשִׁגְגָה (במדבר טו כט) וסמוך לו: וְהִנֵּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בְּיַד רָמָה (שם ל), ודרשו בהיקש (שבת שם): מה מזיד שהיתה לו ידיעה, אף שוגג שהיתה לו ידיעה (תוספות שם ד"ה אבל תינוק).

להלכה נחלקו ראשונים: יש פוסקים שתינוק שנשבה בין הנכרים וגר שנתגייר – והוא אומר מותר באופן שלא ידע מעולם מהאיסור – חייב חטאת על כל עבירה ועבירה (רמב"ם שגגות ב ו); ויש סוברים שפטור, משום שאנוס הוא (רש"י כריתות שם).

קהל החושבים שהתורה איננה מחייבת יש מהראשונים שכתב שמלבד מומר בשוגג הקיים ביחיד, כגון תינוק שנשבה בין הנכרים, ישנו עוד סוג של מומר בשוגג, בקהל, שיחשבו שכבר עבר זמן התורה ולא היתה לדורות עולם, או שיאמרו שהתורה ניתנה לעשות ולקבל שכר, והם אינם רוצים לעשות ולא לקבל שכר (רמב"ן במדבר טו כב). וכבר אירע כן בעוונותינו בימי מלכי ישראל הרשעים, כגון ירבעם, ששכחו רוב העם התורה והמצות לגמרי (רמב"ן שם).

בימינו יש מהאחרונים שכתבו שבימינו דין הקהל הוא כאנוסים (אגרות הראיה ח"א עמ' קעא; חזון איש יורה דעה ב), שכיון שזרם הזמן משדל את הצעירים לזנות אחרי דעות כוזבות, הרי הם אנוסים גמורים (אגרות הראיה שם), ועוד שאין אנו יודעים להוכיח ויש לדונם כאנוסים (חזון איש שם).

ומכל מקום צריך לדון על כל איש ואיש בפרט, ולתת שיעור לידיעתו אם נחשב כמזיד או כתינוק שנשבה (חזון איש שם א ו), ובניהם אשר קמו תחתם, אשר לא ידעו דינים כלל, הרי הם כתינוק שנשבה (בנין ציון החדשות כג, על פי הרמב"ם ממרים ג א).

ויש מהאחרונים שחלק בזה, וכתב שגם מי שמקיים כל המצוות, מפני שאבותיו נהגו בהן, אבל מחלל שבת בפרהסיא, שאבותיו לא נהגו באיסור זה, ומוכיחים אותו ואינו שב, הרי הוא כמומר לכל התורה (ישיביל עבדי ח"ח אורח חיים יט)³.

בחיוב גלות

ההורג נפש בשגגת אומר מותר, פטור מגלות, שנאמר: בְּשִׁגְגָה (במדבר לה יא), ודרשו: פרט לאומר מותר (מכות ז ב). ונחלקו

לו-מ; תורה שבעל פה לב תשנ"א עמ' סא-עו, ושם מ תשנ"ט עמ' קיח-קל, ועוד.
4. בטעם ההבדל שביניהם יש אומרים שהוא מפני שבגלות כתוב כמה פעמים "בשגגה", ומזה למדנו שאינו גולה אלא בשוגג גמור, אבל אומר מותר הוא או קרוב למזיד, שהיה לו ללמוד ולא למד, או קרוב לאנוס, אבל בשאר איסורים די בשוגג כל שהוא להתחייב בקרבן (תוספות שבת סח ב ד"ה אבל לא, ומכות ז ב ד"ה אלא ועוד).

גדר של אומר מותר שלא ידע מעולם מהאיסור (תוספות שם ד"ה אבל תינוק; מורה נבוכים גמא), וכל המבואר בגמרא שנחלקו אמוראים בדין זה, הוא דוקא לענין חיוב גלות, והוא דין מיוחד הנלמד מפסוקים (תוספות שם). 3. וראה שיטות בעניין החילונים שבימינו: שו"ת שבט הלוי ח"ח סי' קסה; שו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' תס. וכן בבטאונים ישורון יב, תשס"ג, עמ' תקנב-תקסו; שרידים יט תשס"א עמ'

בחיוב קנס

פיגול כהנים שפיגלו נחשבו בשעת הקרבת הקרבן לאכלו או להקטירו על גבי המזבח לאחר זמנן (ראה בערך פגול) קרבנות של אחרים, שאם היו מזידים קנסום חכמים לשלם אף על פי שהזק-שאינו נכר (ראה בערכו) הוא, באומר מותר לא קנסו, שאם חשבו שמותר לפגל בקדשים דינם כשוגגים (מנחות מט א; ירושלמי גיטין ה ה), וכן המטמא תרומה של חברו וחשב שמותר לטמא תרומה, דינו כשוגג (ירושלמי שם).

שהייה מערב שבת השהה מערב שבת תבשיל על גבי כירה באופן האסור (ראה ערך שהייה והטמנה) והיה אומר מותר, לא קנסוהו והתבשיל מותר לבו ביום, אף על פי שבשוכח קנסו מפני שהיו משהים במזיד והיו אומרים שוכחים אנו (שבת לח א, לפירוש הר"ן שם, בשם הראב"ד; רש"י שם ד"ה לא לשבת הבאה, לפי המהרש"א שם).

המבשל בשבת, שבמזיד קנסוהו שהתבשיל אסור לו לעולם, באומר מותר דינו כשוגג (מלחמות לרמב"ן שבת לח א).

מכיל הבחנה מנעל ראשון המקדש את האשה בתוך שלשה חדשים למיתת בעלה (ראה בערך הבחנה):

• אם הוא תלמיד חכם שיודע גוף האיסור וטועה באיזה פרט, דינו כמזיד שקנסוהו לגרש (חלקת מחוקק יג סק"ח).

• ואם הוא עם הארץ שאינו יודע האיסור כלל, דינו כשוגג, שמפרישים אותם עד לאחר שלשה חדשים ואינו מגרש (שם).

באיסור אשת איש

אף על פי שבשאר איסורים אומר מותר נידון כשוגג, באשת איש שזינתה תחת בעלה ברצון, וחשבה שמותר לזנות, דינה כמזידה ואסורה לבעלה, לפי שכתוב: **אִישׁ אִישׁ כִּי תִשָּׁטֵה אֶשְׁתּוֹ וּמַעַלָּהּ בּוֹ מַעַל (במדבר ה יב),** ולא כתוב ומעלה מעל בה', שאז היה המובן שחטאה לה', אבל עכשיו שכתוב "ומעלה בו", היינו בבעלה, הרי אפילו כשאין כאן חטא כלפי ה', מכל מקום נתכוונה למעול בבעלה (מהרי"ק שורש קסז; רמ"א אבן העזר קעח ג, ובית שמואל שם סק"ד).

בענינים שונים

העובר על דבר שלא פשט בישראל שעבירה היא, וחשב שמותר, כשר לעדות (סנהדרין כו ב; רמב"ם עדות יב א; טוש"ע חושן משפט לד ד, כד).

סח באמצע התפלה או בברכות קריאת שמע במזיד, שחוזר לראש, אם רוב העולם אינם נזהרים בשיחה בברכות קריאת שמע, אפשר שדינם כשוגגים, שאומר מותר שוגג הוא (מגן אברהם קד סק"ו).

הפליג בשיירה למדבר בתוך שלשה ימים קודם השבת, וידע שיצטרכו לילך חוץ לתחום, אלא שחשב שמותר, אומר מותר דינו כשוגג ויש לו בשבת אלפיים אמה לכל רוח, ואינו כמזיד שאין לו אלא ארבע אמות (מגן אברהם רמח ס"ק יח).

שיש איסור שבועה לשקר, הרי הוא כאנוס ופטור מקרבן (רש"י שבת סט ב ד"ה אבל. וכן משמע מתוספות שם ד"ה הא מני, וסט א ד"ה עד).

וכן בשבועת העדות (ראה בערכו), שנשבע שאינו יודע עדות זו וידע, אלא שלא ידע שיש איסור בדבר, הוא אנוס ופטור מקרבן (רמב"ם שבועות א ג).

ואינו דומה לכל האיסורים שאומר מותר כשוגג וחייב בקרבן, לפי שנאמר: **הָאָדָם בְּשִׁבְעָה (ויקרא ה ד),** ודרשו: שיהא בשעת שבועה אדם שלבו עליו, פרט לאנוס, ואומר מותר אף הוא אין לבו עליו (שבועות כו א, ורש"י ד"ה האדם בשבועה).

כשידע שיש איסור אם בשעת שבועה ידע שיש איסור שבועה, אלא שאחר כך בשעה שעבר על השבועה היה אומר מותר, וחשב שמותר לעבור על השבועה: יש אומרים שנקרא שוגג וחייב (תוספות שבת סט א ד"ה עד); ויש אומרים שכל אומר מותר בשבועה אינו בכלל מה שאמרו "האדם בשבועה, פרט לאנוס", אלא נידון כשוגג, כמו בכל האיסורים, וחייב (רש"י שם).

באיסורי הקדש

הטרת קדשים בחולין חשב שמותר להמיר קדשים בחולין (ראה בערך תמורה) והמיר, תמורתו תמורה, שנאמר: **יִהְיֶה קִדְּשׁ (ויקרא כז ו),** לרבות שוגג כמזיד (תמורה יז א; רמב"ם תמורה א ב).

ונחלקו ראשונים אם לוקים על תמורה זו:

• יש אומרים שלוקים עליה, ואף על פי שבכל האיסורים אין לוקים על השוגג, מכל מקום כאן ריבה הפסוק שוגג כמזיד אף למלקות (רש"י שם ד"ה גבי תמורה לקי; תוספות שם ד"ה גבי; תוספות שם ב א ד"ה והא, בשם ר' ברוך).

• ויש חולקים (תוספות שם, בשם הר"ש משאנץ; רמב"ם שם), שכל שלא נתכוין לאיסור – אינו בדין שילקה, ולא ריבתה תורה בזה מלקות (לחם משנה שם).

הקדשת בעל מום חשב שמותר להקדיש בעל-מום למזבח והקדיש, הרי זה קדוש ואינו לוקה (רמב"ם איסורי מזבח א ג), ואף על פי שהקדש טעות אינו הקדש, מכל מקום כיון שנעשית מחשבתו, שאותה הבהמה שחשב להקדיש הקדיש, והטעות אינו אלא בדין, אין זה הקדש טעות (לחם משנה תמורה א ב); ויש חולקים וסוברים שאף אומר מותר הקדש טעות הוא, ואינו קדוש (ראב"ד איסורי מזבח שם).

בקנין באיסור

מי שקנה דבר באיסור, והיה אומר מותר, הרי זה קנין בטעות ולא זכה בו, אפילו לסובר "כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני" (ראה בערכו).

לכן מי שלקח משכון מחברו כלי שעושים בו אוכל נפש, ולא ידע שאסור משום לא יִחְבַּל בְּרַחֲמֵי וְרַחֲבֵי (דברים כד ו), ואם היה יודע שאסור לא היה חובלו, הרי זו זכייה בטעות וחוזר (תוספות בבא מציעא קטו א ד"ה וחייב).



אונא¹

אחד מהחלקים המתפרדים כמו כנפים (חולין מה א, ורש"י) מעיקר הריאה, שהיא האומא, ופירושה – און²

הפרקים:

- מספר האונות וצורתן;
- חסר;
- יתיר;
- חליף;
- שיעור אונא;
- האונות בעופות.

סיכום תמציתי

חמש אונות יש לה לריאה, מצד ימין שלש ומצד שמאל שתיים כשהבהמה תלויה ברגליה ובני מעיה כלפי הטבח. המספר והצורות של האונות קובעים את הטריפות המיוחדות שבאונות – מלבד הטריפות המשותפות לכל הריאה – והם: חסר, יתיר וחליף. חסרה אחת מהאונות, בין מימין ובין משמאל, טריפה. היתה הריאה חלקה ואין לה חיתוכי האונות, טריפה, והרי זה בכלל חסר ממנין האונות. ניתוספו האונות במנין, שהיו ארבע מימין או שלש משמאל, והיתרת עומדת בשורת האונות ("בדרי האוני"), נחלקו אמוראים אם הבהמה טריפה או כשרה, והלכה שהיא כשרה. התחלפו האונות במנין, שהיו שתיים מימין ושלש משמאל, טריפה. חסר ויתיר וחליף אינם נוהגים אלא בבהמה וחייה, אבל העופות אין להן חיתוכי האונות, ואם ימצאו – אין להם מנין ידוע.

מספר האונות וצורתן

(חולין מז א; רמב"ם שחיטה ח ב; טוש"ע יו"ד לה ב).

יש אומרים שאפילו אם אונא אחרת גדולה במראה ובאורך כשיעור שתי אונות, אינה משלמת החסרון (פרי חדש סי' לה סי"ק לו; שמלה חדשה שם סי"ג; תבואות שור סי"ק ג); ויש אומרים שמשלמת, ונידונית כשתי אונות (מהר"ץ על הרב יעקב וייל (מהרי"ו) סי"ק ב; בית מאיר ליו"ד, מדקדוק לשון הרמב"ם ה"ז).

ריאה חלקה היתה הריאה חלקה ואין לה חיתוכי האונות, טריפה (חולין שם ב; "שיעור דדמיא לאופתא"; רמב"ם שם ז; טוש"ע שם ח), והרי זה בכלל חסר ממנין האונות (כסף משנה שם; לחם משנה שם י ט), ואין אומרים שכיון שאין שם אונות כלל, הרי כך טבעה וברייתה (לחם משנה שם).

אפילו אם מבפנים רואים שכל אונא ואונא היא כסדרה וכתולדתה, אלא שמבחוץ נעשו כגולם אחד, שבשתי אונות שנדבקו כשר באופן כזה (ראה ערך סרכא) – כשכל הריאה חלקה טריפה (הראב"ד בתמים דעים, לפי הרא"פ סי"ק לג וסי"ק קמה. ועי' פליתי סי"ק ו); ויש אומרים שאין הטריפות משום חסרון, אלא משום שינוי בריאה, ולכן לא כללו הפוסקים דין זה בהלכות חסר (תיקון הבדק על מורנו הרב יעקב וייל (מהרי"ו) סי' ד סי"ק א).

במה דברים אמורים כשהיא חלקה לגמרי, "ככותל הטוח בסיד שאין קמט נראה בו" (הגהות אשרי בשם רבנו חננאל ורבי שמעון בר חפני), אבל אם ניכר בה הפרש כל שהוא בסדק או קמט, כשרה (שם; רש"י שם, לפי הבנת הרא"ש; תוספות שם ד"ה אבל; מרדכי בשם הגאונים; טור ורמ"א בשו"ע שם ח, בשם כמה ראשונים)⁵. והוא הדין בחסרה אחת מהאונות או שתיים, ויש סדק כל שהוא (מרדכי בשם ראב"י; שו"ע סי"ק מד).

ויש סוברים שהסדק צריך שיהיה כשיעור עלה של הדס, שהוא שיעור אונא (עי' להלן), בין שהיה הסדק בעיקרון בין באמצען בין בסופן (רמב"ם ח ז, לפי הבית יוסף בתירוץ ב; המחבר בשו"ע שם ח)⁷.

ספרן חמש אונות יש לה לריאה, מצד ימין שלש ומצד שמאל שתיים (חולין מז א) כשהבהמה תלויה ברגליה ובני מעיה כלפי הטבח (רש"י), או כשיתלה הריאה בידו ופני הריאה כנגדו (רמב"ם שחיטה ח א)³ [ראה אידור בסוף הכרך].

צורתן האונא הסמוכה לאומא מצד ימין נקראת ארוכה ועבה, לפי שהיא ארוכה ועבה יותר מכל האונות, וגם נקראת לפעמים אונא התחתונה, לפי שכשהריאה תלויה לצד מטה היא התחתונה שבאונות, וגם נקראת אונא הסמוכה לאומא.

האונא השניה מימין הסמוכה לארוכה ועבה, נקראת אונא אמצעית, וגם נקראת אונא קטנה לפי שהיא הקטנה שבאונות.

האונא השלישית נקראת אונא עליונה של ימין, ולפעמים נקראת אונא המתפצלת, לפי שהיא מונחת במיצר החזה ודרכה להתפצל שם מדווחק הצלעות, ונקראת גם בשם "רגל חמור", לפי צורתה, וגם אונא הסמוכה לגרגרת.

האונא הסמוכה לאומא מצד שמאל נקראת "משוכה כחץ", לפי צורתה.

האונא השמאלית השניה נקראת אונא עליונה של שמאל, והיא קטנה מאונא עליונה של ימין (מחזיק בדק (הרב יעקב וייל - מהרי"ו) בדיקת הריאה סי' א; פרי תבואה לה ב, וראש אפרים סי"ק מב)⁴.

כל אונא מכילה סימפון אחד (ראה דרכי תשובה סי' לח סק"ה).

משמעות המספר והצורה המספר והצורות של האונות קובעים את הטריפות המיוחדות שבאונות – מלבד הטריפות המשותפות לכל הריאה – והם: חסר, יתיר וחליף⁵.

חסר

חסרה חסרה אחת מהאונות, בין מימין ובין משמאל, טריפה

וגודלן. ⁵ וראה דרכי תשובה סי' לה סקכ"ב וסקנ"ג על עליה בשכיחות מצבים אלו בדורות אחרונים. ⁶ בטעם הדבר ראה ר"ן שם; שו"ע סי"ק מד; שמלה חדשה סי"ג; תבואות שור סי"ק ו. ⁷ וראה דעות אחרות בהגדרת הסדק בבית יוסף בתירוץ א לדעת הרמב"ם; תבואות שור סי"ק ח.

אונא. 1. א, טור"י שכ – שכח. ² ספר הישר לרבנו תם סי' שסב; אור זרוע ח"א סי' תיא; רמ"א יו"ד לה ב. וכן ברמב"ם שחיטה ח ה: און. ³ וראה עוד בשו"ע דעת כהן סי' כב, ביחס למספר האונות. ⁴ וראה דרכי תשובה סי' לח סק"ז ט, תיאור מפורט של כל אונה ואונה, והיחס בין האונות מבחינת מיקומן

יתרת שלא כשורת האונות היתה היתרת שלא בשורת האונות, אלא על גבי הריאה, טריפה (חולין שם; רמב"ם וטושי"ע שם).

יש אומרים הטעם לפי שהיתר כנטול, והרי זה בכלל חסר (רמב"ם שם; מרדכי חולין סי' תרלו, בשם הר"י משפירא. וראה ערך יתר כנטול); ויש אומרים משום שהיתרת שעל גבה מתחככת בצלעות, וסופה להתפרק ולהינקב (שמלה חדשה סי"א, ועיי"ש בלבושי שרד סי"ק יח)¹⁰.

עמדה מצד פנים של הריאה, והוא הנקרא "יתרת מקמא", כשרה, שכך דרכן של בהמות להיות (חולין שם). ונחלקו ראשונים בדבר: יש אומרים שלא אמרו שיתרת מקמא כשר אלא על הורדא, שהיא כיתרת, אבל יתרת אונא מלבד הורדא טריפה (רש"י ותוס' ורא"ש ומרדכי שם, ועוד); ויש אומרים שכל יתרת אונא מקמא כשרה (רמב"ם שם ה; הר"ן לדעת הר"י; הרשב"א בתורת הבית שם; שו"ע שם א). והמנהג להכשיר (רמ"א שם).

נמצאת אונא יתירה בסוף שיפולי האומא, כשרה, אפילו לשיטת המטריפים יתרת מקמא, שאף זהו בשורת האונות (מעשה שבא לפני הבית יוסף; שו"ע שם ד; ש"ך סי"ק כו).

צורת האונא לא נקרא יתיר אונא אלא כשהיא בצורת אונא, אבל אם נמצא על גבי הריאה מקום גבוה, רחב למטה ועבה למעלה, שאינו חד בראשו, נקרא גבשושית, וכשרה (בית יוסף בשם "מצאתי כתוב"; הרב יעקב וייל (מהרי"ו) שם; רמ"א שם ח). וכן אם הוא רחב למטה ועגול למעלה (ט"ז סי"ק יא. ועיי"ש שמלה חדשה סי"ז).

חליף

צורות של חליף חליף טריפה (חולין מז א), היינו שנתחלפו האונות במנינן, שהיו שתיים מימין ושלש משמאל (רמב"ם שחיטה פ"ח ה"ג; טושי"ע לה ב), לפי שהאונא חסרה ממקום שהיא ראויה להיות (רש"י חולין מג א ד"ה לא).

אפילו היו ארבע מימין ואחת משמאל, טריפה (ש"ך סי"ק ג ממשמעות כל הפוסקים, שלא כספר תורת חיים שמכשיר), שאף זה בכלל חליף, כיון שאינה במקום הראויה להיות, וישנה במקום שאינה ראויה להיות (שמלה חדשה סכ"ג, ועיי"ש בתבואות שור סי"ק כט).

היו ארבע משמאל ושלש מימין – יש אומרים שכשרה, כיון שאין חסר כלום מימין (פרי חדש); אבל רוב הפוסקים הסכימו שטריפה, שאף זה בכלל חליף, שלעולם אין להיות בשמאל יותר מבימין, אבל אם הן שווה בשווה בכל צד כשרה (ים של שלמה סי' כט; רמ"א שם ה, ושאר אחרונים).

מהאחרונים יש שכתבו שהשתנו הטבעים בענין זה, ויש משפחות של בהמות שלהן שתי אונות מימין ושלש משמאל, ולכן הכשירו בהמות אלה, אך חלקו עליהם שדבר זה אסור מדין הגמרא ומוסכם על כל הפוסקים ולכן אין להתיר (ראה דרכי תשובה סי' לה סקכ"ב).

סדק נחלקו הפוסקים אם בחליף מועיל סדק להכשיר, כגון שהיו שלש אונות משמאל ושתיים מימין, ובאחת מאלו שמימין היה סדק:

יש אוסרים (הגהות אשרי חולין פ"ג, בשם רב אחאי, או רב אחד, במעשה שבא לפניו; ים של שלמה חולין שם; ט"ז סי"ק י; שמלה חדשה סכ"ה)¹¹; ויש

ויש שמחלקים בין חסר אונא אחת או שתיים, שאין סדק כל שהוא מועיל אלא אם כן היה כעלה של הדס, לחלקה לגמרי וכולה דבוקה שאז היכר משהו מורה שכך ברייתה וטבעה (מהרש"ל שם, ועיי"ש בש"ך סי"ק מד שחלק עליו).

סימנים אחרים שאין חסרון יש שנתנו סימנים אחרים להכיר על ידם שאין כאן חסרון במנין האונות (ראה תיאורם ברמ"א שם); ויש חולקים על היכרים אלו, ואינם מכשירים אלא בהיכר סדק (מהרש"ל שם).

והכריעו הפוסקים, שבחלקה כולה אין ההיכרים האחרים מועילים, אבל בחסר אונא אחת או שתיים – סומכים אף על שאר ההיכרים (ש"ך סי"ק מה; שמלה חדשה סעיף מ, ושאר אחרונים).

גדיים וטלאים בגדיים וטלאים – יש אומרים שאם לא נמצאו אונות כלל, כשר אפילו בלי היכר סדק, שכך דרכם שבקטנותם אין להם אונות, וכשמתגדלים גדלות האונות עמהם (רמ"א שם), ודוקא כשהם בתוך שלשים יום ללידתם ונגררים אחר אמם שמניקתם (מחזיק בדק שם; ש"ך סי"ק מז).

אם בצד אחד יש להם אונות ובצד השני אין להם, טריפה, כמו בגדולים (שם).

קרום סכסה – מעשה בריינוס היתה כל הריאה חלקה כחתיכת בשר אחת, ואחרי שחתכו בסכין חד ראו שיש לבוש וכיסוי עליון שנתקם על הריאה, וכשקלפוהו ופשטוהו בנחת ראו שהריאה היא כשאר הריאות, זה היה מעשה בריינוס והכשירו (מהרש"ל שם; ט"ז סי"ק יד).

ואפילו אם לאחר שפשטו הקרום הזה לא נמצא חיתוך אונות גמורות, אלא סדקים המועילים, כשרה (פרי תבואה אות קכט, וראש אפרים סי"ק קנ"ג)⁸.

כאונות שמימין חסרה אחת מאונות הימין – יש אומרים שהורדא – חלק קטן של הריאה בין האונות שבצד ימין לאומא (ראה ערכה) – משלמת (רמב"ם שם ב; רש"י מז א ד"ה אפילו, בשם תשובות הבבליים; הרשב"א בתורת הבית הארוך בית ב שער ג, בשם הגאונים; המחבר בשו"ע שם ז). ויש אומרים שאינה משלמת (רש"י שם; תוס' ורא"ש שם; מחזיק בדק לרב יעקב וייל (מהרי"ו) סימן א; הרמ"א שם ז)⁹.

מיקום אחר אם בצד אחד של הריאה חסרה אונא, ובסוף האומא שבאותו צד יש בליטה כמו אונא, אף על פי שדרך האונות להיות סמוכות זו לזו, וכאן האומא מפסיקה ביניהם, כשרה (מעשה שבא לפני הבית יוסף; המחבר בשו"ע שם ט), שגם שם נקרא מקום האונות (עיי"ש ביאור הגר"א סי"ק כד).

ויש נוהגים להטריף, כי כל מה שלמטה מהורדא לא נקרא מקום האונות (הרמ"א שם. ועיי"ש ט"ז סי"ק יז, וש"ך סי"ק מז).

יתיר

תוספת כשורת האונות ניתוספו האונות במנינן, שהיו ארבע מימין או שלש משמאל, והיתרת עומדת בשורת האונות ("בדרי האוני"), נחלקו אמוראים: רבא מטריף, ומרימר מכשיר (חולין מז א). הלכה שכשר (רמב"ם שחיטה ח ד; ראב"ה סי' אלף פט; שו"ת הרא"ש כלל כ סי' לא; טושי"ע לה א).

על הר"ן סי' ב, ותורת הזבח (גנצפריד) סי' יט סק"א, שהאריכו לדחות טעם זה של סופה להתפרק. ¹¹ בטעם הדבר ראה פרי מגדים משבצות זהב סי"ק י.

⁸ ועיי"ש דרכי תשובה סי"ק שלו-שלוש כמה פרטים במעשה דריינוס. ⁹ בטעם הדבר ראה רש"י שם. ועיי"ש ש"ך סי"ק צב. וראה ערך ורדא. ¹⁰ ועיי"ש בדק הבית

שיעור אונא

גודל האונא בין בחסר ובין ביתר, הוא כעלה של הדס, שאם אחת מהאונות פחותה משיעור זה טריפה משום חסר, ולהיפך אם יתרת על גבה פחותה משיעור זה, אינה בכלל יתרת וכשרה (על פי חולין מז ב ביתר מגבה, עיי'ש בתוס' ורא"ש ומרדכי; טור בשם העיטור; שו"ע שם גושם ח).

בשיעור עלה של הדס נחלקו: יש אומרים שהוא כצפורן אגודל (הרב יעקב וייל (מהרי"ו) סי' ב) בארכו וברחבו (שמלה חדשה ס"ז); ויש אומרים שהוא כפרק אמצעי של אגודל (הרב יעקב וייל (מהרי"ו) שם) בארכו וברחבו (שמלה חדשה שם). ולכן בחסר יש לשער כפרק אמצעי וביתר כצפורן אגודל, היינו כשיעור החמור שבשניהם (שמלה חדשה, ועי' שם בתבואות שור ס"ק ט); ויש אומרים שבחסר יש לשער כצפורן של שני אגודלים (פרי חדש ס"ק ח), ולא נמצא מקור לסברא זו (עי' תבואות שור שם).

האונות בעופות

חסר ויתר וחליף אינם נוהגים אלא בבהמה וחיה, אבל העופות אין להן חיתוכי האונות, ואם ימצאו – אין להם מנין ידוע (רמב"ם שחיטה י י; טוש"ע סוף סי' לה).

מכשירים, שהסדק מועיל לענין חילוף כמו לענין חסר (הגהות אשרי שם, בשם ר"י; בית יוסף ודרכי משה ונקודות הכסף ועוד. ועי' תבואות שור שם ס"ק לד).

לדברי הכל אין הסדק מועיל להטריף, כגון שהיו משמאל שלש אונות וסדק, ומימין שלש אונות, אין אומרים שהסדק עושה עוד אונא בשמאל שיהיה בכלל חליף (רמ"א שם ה) ¹².

התחלפו צורות האונות
התחלפו צורות האונות של ימין לאלו של שמאל, וכן האונא האמצעית של ימין שגדולה מהתחתונה, או שהאונא העליונה של שמאל גדולה מאונא עליונה של ימין – יש אומרים שכל אלה הם בכלל חליף, וטריפה (דרכי משה ס"ק ב, ורמ"א שם ב; כרתי ופלתי ס"ק א; תבואות שור שם ס"ק לה; שמלה חדשה סכ"ה) ¹³, ואפילו שנאמר שחליף שהוזכר בגמרא אינו כולל חילוף צורות, שהרי לא הוזכרו שם צורתן ותוארן כלל, מכל מקום מסתמא היתה בידי הגאונים קבלה ומסורת לאסור בחילופים אלו (כרתי ופלתי שם); ויש מכשירים בחילופי הצורות, שאין להם מקור בגמרא (ים של שלמה פ"ג סי' לד; ב"ח וט"ז ושי"ך שם בהפסד מרובה; פרי חדש לה ב; צמח צדק פסקי דינים ס"ק ג; ערוך השלחן ס"ט בהפסד מרובה. וראה בדרכי תשובה שם סק"ז, וסקכ"ז, וסקנ"ג), ומי שנהג כן טעה בדין חליף, ויש לו דין מנהג בטעות שאין לחוש לו כלל וראוי לבטלו (פרי חדש שם).

אונאה

הונאת אדם את חברו במשא ומתן, בין מצד המוכר, שמכר ביותר משויו, בין מצד הלוקח, שלקח בפחות משויו

הפרקים:

- יסוד איסור אונאה וגדריו;
- אונאת שתות;
- אונאה פחות משתות;
- אונאה יתר על שתות;
- זמן תביעת האונאה ללוקח;
- זמן תביעת האונאה למוכר;
- אונאה בשכירות;
- דברים שאין בהם אונאה;
- אונאה במטבעות;
- אונאת גוי;
- תנאי באונאה;
- מכירה על ידי אחר.

סיכום תמציתי

יסוד איסור אונאה וגדריו

אסור מן התורה למוכר או לקונה להונות את חברו, בין שנתאנה הלוקח ובין שנתאנה המוכר. ואף על פי שכבר הזהירה תורה באיסור גזל, ואונאה בכלל גזל הוא, הוסיפה והזהירה באיסור אונאה.

שלשה שיעורים אמרו באונאה: באונאת שתות [שישית] – קנה ומחזיר אונאה; באונאה הפחותה משתות – נקנה המקח, ואינו מחזיר האונאה; באונאה יתר על שתות – בטל המקח.

אונאת שתות

שיעור האונאה שחייבים להחזיר הוא שתות. בין אם הונה במזיד, ובין שלא ידע המאנה שיש במכר זה אונאה, לעולם חייב לשלם.

שני סוגי שתות הם: שתות המקח, היינו ששית שויו של חפץ, או שתות המעות, היינו שישית המחיר שניתן בעדו.

אונאה פחות משתות

אונאה פחות משתות כל שהוא, נקנה מקח, ואינו חייב להחזיר את האונאה. יש סוברים שהוא מותר לכתחילה, ויש סוברים שאסור, וגם עובר בלאו. ירא שמים יחמיר על עצמו, שאם נתאנה פחות משתות אינו קובל ודורש מהמאנה להחזיר לו, ואם הונה הוא את חברו, יחזיר למתאנה.

12. וראה עוד דוגמאות ברמ"א שם, ובשי"ך ס"ק לג-לד. 13. וראה בדרכי תשובה שם סקל"ג, וסק"מ, וסקמ"ד, וסקנ"ו. אונאה. 1. א, טורי' שח-שמג.

אונאה יתר על שתות

היתה האונאה יתירה על השתות אפילו פרוטה אחת, המקח בטל, והמתאנה יכול להחזיר החפץ. אם רצה המתאנה וקיבל, נחלקו ראשונים אם יכול המתאנה להחזיר המעות ולקבל החפץ.

זמן תביעת האונאה ללוקח

הזמן שיכול הלוקח לחזור ולתבוע את האונאה או לבטל המקח הוא עד כדי שיראה לתגר או לקרובו. ואם שהה יותר מזה, אפילו לקח שוה מאה במאתים, אינו חוזר.

השתמש הלוקח במקח לפני שהכיר אונאתו, מחזירו כמות שהוא, שהרי ברשות השתמש; הכיר אונאתו והודיעו ואחר כך השתמש, משלם למוכר דמי תשישו, אם רצה לבטל המקח; הכיר אונאתו ולא הודיעו, כיון שנשתמש מחל על אונאתו.

זמן תביעת האונאה למוכר

המוכר שנתאנה, לעולם חוזר באונאה, ואין צריך לומר בביטול מקח. רוצה המוכר לחזור בו מחמת שינוי השער, אינו רשאי.

דברים שאין בהם אונאה

אלו דברים שנתמעטו מדין אונאה מגזירת הכתוב: הקרקעות, העבדים, השטרות וההקדשות.

בדברים אלה שאין להם אונאה, נחלקו אם יש להם ביטול מקח באונאה מרובה: יש אומרים שביותר משתות ולמעלה יש להם ביטול מקח; יש אומרים שעד מחצית דמי המקח אין להם אונאה, אבל ממחצית ולמעלה המקח בטל; ויש אומרים שאפילו מכר שוה אלף בדינר אין להם אונאה.

ספר תורה, מרגלית ובהמה – יש להם אונאה.

המוכר ספרים, או אבנים טובות ומרגליות, יכול הלוקח לחזור עד שיראה לתגרים הבקאים בהם בכל מקום שהם. יש אונאה אף במטבעות. זמן תביעת האונאה במטבע בכרכים הוא עד כדי שיראה לשלחני, ובכפרים הזמן הוא עד ערבי שבתות.

מכירה על-ידי אחר

המוכר על ידי שליח, ונתאנה השליח אפילו בכל שהוא, בין בקרקע ובין במטלטלים, המקח בטל.

ואם הונה את הלוקח, נחלקו הראשונים: יש סוברים שהמקח בטל בכל שהוא; ויש חולקים וסוברים שאם השליח הונה, דין המקח כשאר כל אדם, ועד שתות מחול הוא.

יסוד איסור אונאה וגדריו

אסור למוכר או לקונה להונות את חברו, שנאמר: וְכִי תִמְכְּרוּ מִמְכָּר לַעֲמִיתְךָ אוֹ קִנְיָה מִיַּד עַמִּיתְךָ, אֶל תּוֹנוּ אִישׁ אֶת אָחִיו (ויקרא כה יד), ובאונאת ממון הכתוב מדבר (תורת כהנים בהר פרשה ג ד; בבא מציעא נח ב), בין שנתאנה הלוקח ובין שנתאנה המוכר (שם נא א; המקח והממכר לרב האי גאון לה; רמב"ם מכירה יב א; טושי"ע חושן משפט רכז א), ולא יאמר שמא שוה כך וכך במקום פלוני, או שמא לזמן פלוני ישוה כך, כי אין במקח וממכר אלא מקומו ושעתו (רבינו ירוחם ט ב).

יחס לאיסור גזל אף על פי שכבר הזהירה תורה באיסור גזל, ואונאה בכלל גזל הוא, הוסיפה והזהירה באיסור אונאה, שלא נאמר שאונאה מותרת כיון שלא לקח בעל כרחו של הנותן וגם הוא דרך מקח וממכר (בבא מציעא סא א).

פלקות המאנה עובר בלא תעשה, ונמנה במנין הלאוין (ספר המצוות לא תעשה רנ; סמ"ג לאוין קע; חינוך שלא), ואינו לוקה, מפני שניתן להשבון (רמב"ם מכירה יב א; חינוך שם), שהרי הוא חייב לשלם ולהחזיר את האונאה.²

בטח טעות יש מן הראשונים סוברים שאף בדברים שהמקח בטל משום מקח טעות, כגון שהונה את חברו במידה או במשקל (ראה בערך מקח טעות) – עובר בלאו (כך נראה מהרמב"ם ויקרא כה טו).

אונאה לתגר ספסר נחלקו תנאים אם יש אונאה לתגר ספסר – המוכר וקונה מיד תמיד (רש"י בבא מציעא נא א ד"ה ספסר) – אם לאו (משנה בבא מציעא נא א, כפירוש רב נחמן והברייתא בגמ' שם), שמשום שמוכר תדירות, ודאי בקי במחיר ומוחל על האונאה (רב נחמן שם). להלכה נפסק שיש לו אונאה (רמב"ם מכירה יב ח; טושי"ע חושן משפט רכז יד).

שיעורי האונאה שלשה שיעורים אמרו באונאה:

- באונאת שתות [שישית] – קנה ומחזיר אונאה.
- באונאה הפחותה משתות – נקנה המקח ואינו מחזיר האונאה.
- באונאה יתר על שתות – בטל המקח.

אונאת שתות

שיעור האונאה שחייבים להחזיר הוא שתות (תורת כהנים בהר פרשה ג ה; משנה בבא מציעא מט ב; רמב"ם מכירה יב ב; טושי"ע רכז ב), ויש תנאים שחלקו על זה.³

בין אם הונה במזיד, ובין שלא ידע המאנה שיש במכר זה אונאה, לעולם חייב לשלם (רמב"ם שם א), שכיון שאסרה תורה את האונאה, הרי זה כגזלה בידו, ומצות השבת גזלה עליו (פני יהושע בבא מציעא נו א).

טרפון שיעורה שליש (תורת כהנים שם; משנה שם), ויש מהאמוראים (רבא, ולגירסת הרא"ש: רבה) שסובר שאף תנאים אחרים נחלקו: לרי' מאיר השיעור אחד מכ"ד, ולרי' יהודה אחד מ"י"ב, ולרי' שמעון שתות (בבא מציעא נב א).

2. ויש שמשמע מדבריהם שלוקים על לאו של אונאה, וביארו הטעם שלא נקרא לאו-הניתק-לעשה [ראה בערכו] (תוספות בבא מציעא סא א ד"ה אמרי וד"ה לעבור) כיון שהעשה לא כתוב בפירוש אצל הלאו (פני יהושע שם). 3. לדעת רבי

לו כתביעתו, ולכן הוא מוותר ומוחל (רא"ש בבא מציעא ד כ), ולפיכך דבר שמחירו קבוע, אף פחות משתות אינו מוחל, והמאנה מחזיר אונאה (מחנה אפרים, אונאה ז; ערוך השלחן רכז סעיף ז).

מחילה זו היא לאלתר (רש"י בבא מציעא נ ב ד"ה אמאי חזרו; רא"ש ונימוקי יוסף שם).

באונאה פחות משתות, שאינו חייב להחזיר אונאה, נחלקו ראשונים באיסורו:

• יש סוברים שהוא מותר לכתחילה, לפי שהתירו חכמים להשתכר לתגר מפני תיקון הישוב, כדי שימצאו בני אדם צרכיהם (חינוך שם).

• יש סוברים שאסור, וגם עובר בלאו (רמב"ן ויקרא שם)⁴.

ירא שמים יחמיר על עצמו, שאם נתאנה פחות משתות אינו קובל ודורש מהמאנה להחזיר לו, ואם הונה הוא את חברו, יחזיר למתאנה (סמ"ע שם ס"ק יד).

כשהלוקח אפילו אם טרם שילם הלוקח, ואומר אני איני מוחל, **אינו מוחל** מוציאים מידו, לפי שבטלה דעתו (סמ"ע רכז ס"ק יד); ויש אומרים שרוב בני אדם הם שמוחלים, ולכן כשהלוקח מוחזק יכול לטעון אני מן המיעוט שאינם מוחלים (מחנה אפרים, אונאה יג).

באונאה במה דברים אמורים שפחות משתות היא מחילה, **בכשכון** באונאה בדמים, אבל באונאה בכשכון, כגון המוכר לחברו במידה, במשקל או במנין, וטעה בכל שהוא, חוזר לעולם (רמב"ם שם טו א, על פי בבא מציעא נו ב).

אונאה יתר על שתות

היתה האונאה יתירה על השתות אפילו פרוטה אחת, המקח בטל, והמתאנה יכול להחזיר החפץ (רמב"ם מכירה יב ד; שו"ע חו"מ רכז ד).

אם רצה המתאנה וקיבל, נחלקו ראשונים אם יכול המאנה להחזיר המעות ולקבל החפץ:

• יש אומרים שאינו יכול לחזור בו (שם), שלא יהא חוטא נשכר, שהרי אם לא הונהו לא היה יכול לבטל המכר (סמ"ע שם סק"ז), ובלבד שלא יתבע אונאתו, אבל אם תבע אונאתו אף המאנה יכול לחזור בו (תוספות בבא מציעא נ ב ד"ה אי, בסוף התוספות, בשם ריב"ם, ובבא בתרא פד א ד"ה אי, בשמו; טור חו"מ רכז).

• ויש אומרים שיכול לחזור בו, אפילו אם המתאנה אינו תובע אונאתו, לפי שיותר משתות הרי זה רחוק מן המקח יותר מדאי, ואין מקח כזה ראוי להתקיים, וכאילו לא מכר כלל (תוספות בבא מציעא שם, בתירוץ ראשון, ובבא בתרא שם, בתירוץ ראשון); או מפני שיכול לומר אני רוצה שתתרעם עלי בפני שכני ותשיאני שם רע בפניהם, שיאמרו בכונה אני מרמה לבני אדם (שיטה מקובצת בבא בתרא שם, בשם יש מי שאומר).

• ויש מכריעים, שכל זמן שלא נתרצה עדיין המתאנה במקח, יכול המאנה לחזור בו אפילו כשאינו תובעו האונאה, שכיון שהמתאנה יכול לחזור בו, לא נגמר המקח מעולם ולכן גם המאנה יכול לחזור, אבל אם המתאנה נתרצה או ששתק יותר משיעור הזמן של תביעת אונאה (ראה להלן) שוב אין המאנה יכול לחזור (רא"ש

שני סוגי שתות הם: שתות המקח, היינו ששית שויו של חפץ, או שתות המעות, היינו ששית המחיר שניתן בעדו (גמ' שם מט ב, ורש"י ד"ה ושמאל; רמב"ם שם ב; טוש"ע שם).

האמוראים נחלקו על איזו שתות חייבים להחזיר: רב סובר שתות המקח שנינו, היינו ששית שויו של חפץ, ושמאל סובר בין שתות המקח ובין שתות המעות שנינו, היינו ששית המחיר שניתן בעדו (בבא מציעא מט ב).

הלכה כשמאל, לפיכך בין בשתות שויו של חפץ, ובין בשתות המחיר שניתן בחפץ, הרי זה אונאה, ונקנה המקח והמאנה חייב לשלם את האונאה ולהחזירה כולה למתאנה (רמב"ם שם; טוש"ע שם), ולא שיחזיר עד כדי פחות משתות בלבד (בבא בתרא צה א).

כשיש סתירה בין שתות מקח לשתות מעות היה לפי המקח יותר על שתות, ולפי המעות פחות משתות, או להיפך: יש סוברים שכיון שאין הכרעה לשום צד הרי זה נידון כאונאת שתות, שקנה ומחזיר אונאה (שיטה מקובצת בבא מציעא מט ב, בשם תוספות חיצוניות; מגיד משנה שם א); ויש סוברים שאנו הולכים אחר טעות המקח, כיון שעיקר האונאה תלוי בו (ריטב"א בבא מציעא שם; רמ"א שם ד, בשם המרדכי).

אונאה בפחות משווה פרוטה נחלקו אמוראים, אם יש אונאה לפרוטות (בבא מציעא נה א), והיינו אפילו נתאנה בשתות, כגון שוה חמש פרוטות בשש, מכל מקום אין צריך להחזיר האונאה פרוטה, עד שתהא יתרה על פרוטה מדין מחילה (מנחת חינוך שלו ב).

אף הפוסקים נחלקו: יש סוברים שאין המאנה חייב להחזיר אונאה עד שתהא יתר על פרוטה (רמב"ם שם ד; שו"ע שם ה); ויש סוברים שחייב להחזיר אפילו שוה פרוטה (טור ורמ"א שם, בשם הרמ"ה והרא"ש).

וכמה תהא יתר על פרוטה לדעה ראשונה, נחלקו מפרשים: יש אומרים עד איסר (רש"י שם ד"ה אין); ויש אומרים עד מעה (רי"ף שם); ויש אומרים אפילו כל שהוא (רמב"ם ושו"ע שם, ראה ב"י וב"ח).

רצה המתאנה להחזיר המקח רצה המתאנה להחזיר המקח, נחלקו תנאים: יש אומרים שהמקח נקנה בעל כרחו, אלא שהמאנה מחזיר לו האונאה; ויש אומרים שיד המתאנה על העליונה – רצה אומר תן לי מקחי, רצה אומר תן לי מה שאוניתי (גמ' שם נ ב). הלכה כדעה הראשונה (רי"ף שם; רמב"ם שם ב; טוש"ע שם ב); ויש מהראשונים שפסק כדעה השניה (תוספות שם ד"ה אמר, בשם ר"ת).

אונאה פחות משתות

אונאה פחות משתות כל שהוא, נקנה מקח, ואינו חייב להחזיר את האונאה (בבא מציעא נ ב). הטעם:

מפני שכל פחות משתות דרך הכל למחול (רמב"ם מכירה יב ג; טוש"ע חו"מ רכז ג).

יש סוברים הטעם מפני שאין כל אדם יכול לצמצם הדמים עד שתות (רש"י קדושין מב ב ד"ה חזור), וכשיבוא לתבוע שמא לא ישומו

4. וראה רא"ש בבא מציעא ד כ, וטוש"ע חו"מ רכז ו חילוק בין מטבע לשאר דברים.

ור"ן בבא בתרא שם, בשם רבינו יונה; טור חו"מ רכז, בשם; רמ"א שם ד).

זמן תביעת האונאה ללוקח

תביעת האונאה וביטול המקח בידי הלוקח אינם נמשכים לעולם, אלא זמן קצוב נתנו בדבריהם. הטעם:

• כיון שהאונאה במקח, על המתאנה לתבוע אונאתו מיד כשיתודע שנתאנה או לבטל המקח, ומשלא עשה כן – ודאי מחל (רש"י בבא מציעא מט ב ד"ה עד; ערוך השולחן חו"מ רכז ח).

• מפני תיקון העולם, כדי שיתקיימו עניני המקח והממכר בין בני אדם (חינוך מצוה שלז).

הזמן שיכול לחזור ולתבוע את האונאה או לבטל המקח הוא עד כדי שיראה לתגר או לקרובו (תורת כהנים בהר פרשה ג ה; משנה בבא מציעא מט ב; רמב"ם מכירה יב ה; טוש"ע חו"מ רכז ז); ויש מהתנאים שסובר שכל היום מותר לחזור (תורת כהנים שם; משנה שם).

ואם שהה יותר מזה, אפילו לקח שוה מאה במאתים, אינו חוזר (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

כשלא נתן במה דברים אמורים, כשכבר נתן הלוקח המעות, אבל אם לא נתן יש לו מיגו (ראה ערכו), שמתוך שיכול לומר נתתי, יכול לומר לא נתרציתי (הגהות אשר"י בבא מציעא ד טו; ש"ך שם סק"ד); ויש סוברים שאפילו בלא מיגו, כל שלא נתן דמי המקח – אין אומרים שמחל (מחנה אפרים, אונאה יג).

כאנוס אם הלוקח מברר שהיה אנוס ולא היה בידו להראות לתגר או לקרובו, הרי הוא יכול לתבוע אונאתו (טור שם, בשם הרא"ש; שו"ע שם ז); ויש סוברים שאינו צריך לברר שנאנס, אלא כיון שהוא טוען ברי, אם המאנה טוען שמא, הרי כאן ברי ושמא (ראה ערכו), והברי עדיף (מחנה אפרים שם כב).

ולדעה הראשונה, גם אם עבר דבר האנוס, יכול לתבוע אונאתו, שיכול לומר: בתחילת הזמן נאנסתי, ואחר כך לא עלה על דעתי לחקור אצל תגר (סמ"ע שם ס"ק יז); ויש אומרים שזו אינה טענה, אלא שיכול לומר: עד שיכולתי לברר שנאנסתי לא ערערתי, שחשבתי שלא תאמין לי שנאנסתי, ולכן אם עבר גם הזמן שיכול לברר – שוב אינו יכול לבטל את המקח (ט"ז שם ז ד"ה ואם יברר).

כשהשתמש השתמש הלוקח במקח לפני שהכיר אונאתו, מחזירו **הלוקח** כמות שהוא, שהרי ברשות השתמש (ריטב"א בבא מציעא נ ב).

הכיר אונאתו והודיעו ואחר כך השתמש, משלם למוכר דמי תשמישו, אם רצה לבטל המקח (שם).

הכיר אונאתו ולא הודיעו, כיון שנשתמש מחל על אונאתו (שם). אם היתה האונאה של שתות לא הפסיד אונאתו, שהרי היתה לו רשות להשתמש בו כיון שהקנין קיים (שם).

במקום ביטול מקח, אפילו לא היה המאנה בביתו ולא היה יכול להחזירו, כיון שהשתמש במקח ודאי מחל, שלא היה לו להשתמש בו (נתיבות המשפט רלב א; ערוך השולחן שם רכז ח).

זמן תביעת האונאה למוכר

המוכר שנתאנה, לעולם חוזר באונאה (בבא מציעא נ ב; רמב"ם שם ו;

שו"ע שם ח), ואין צריך לומר בביטול מקח (רמב"ם שם; שו"ע שם), לפי שאין לו מה להראות לתגר (רש"י שם ד"ה מוכר; רי"ף רמב"ם ושו"ע שם), ואינו יודע השווי של הדבר שמכר עד שיראה כמותו שנמכר בשוק (רש"י שם; רמב"ם שם ז; שו"ע שם).

לפיכך אם היה המקח דבר שאין שינוי במינו, כגון הפלפלים שכולם שוים, אינו חוזר אלא עד כדי שישאל על שער שבשוק, וכן אם נודע שבא לידו של המוכר שוב מכירה כזו וידע שטעה ולא תבע, אינו יכול לחזור ולתבוע, שמסתמא מחל (רמב"ם שם, על פי רב נחמן בבבא מציעא שם; שו"ע שם) ⁵.

נשתנה השער רוצה המוכר לחזור בו מחמת שינוי השער, אינו רשאי (רמב"ן בבא מציעא נ ב, בדעת רש"י; שו"ת הרא"ש קב ד; הטור שם, בשמו; שו"ע שם ט), ואפילו בידוע שהיתה בו אונאה בשעת המקח, שאנו אומרים אולי ידע מקודם ומחל, ועכשיו חוזר רק מחמת שינוי השער שנתייקר (כן משמע מהרמב"ן שם; מהרי"ט שם. וכן משמע מהלבוש שם ט); ויש מי שכתב שדוקא כשבשעת המקח לא היתה בו אונאה ורוצה לחזור מפני שינוי השער בלבד הוא שאינו רשאי (ערוך השולחן שם סעיף יב).

אמר המאנה שנשתנה השער ובשעת המקח לא היתה בו אונאה, ומתאנה אומר שלא נשתנה והיתה בו אונאה בשעת המקח, על המתאנה להביא ראיה, לפי שדרך השערים להשתנות (מרדכי כתובות רו; דרכי משה חו"מ רכז סק"ב, בשמו; הרמ"א שם ט).

נתאנה לוקח ביתר משתות, ולא הספיק להראותו לתגר עד שהוקר כדי אונאה יתר משתות למוכר, לוקח יכול לחזור בו ולא מוכר, שהרי לוקח אומר למוכר אילו לא הוניתני לא היית יכול לחזור כך, עכשיו שהוניתני תחזור ויהא חוטא נשכר; וכן מוכר שנתאנה ואחר כך הוזל ונמצא שנתאנה לוקח, מוכר יכול לחזור בו ולא לוקח, שהמוכר אומר לו לא מפני שהוניתני תחזור כך (בבא בתרא פג ב - פד א; רמב"ם מכירה יב יג-יד; טוש"ע שם י-יא). ואף לדעת הסוברים שביתר משתות גם המאנה יכול לחזור, כל שלא נתרצה המתאנה, מכל מקום כאן כיון שמיד שהוקר מן הסתם לא יחזור המתאנה, שוב אין המאנה יכול לחזור בו (סמ"ע שם ס"ק כא).

נתאנה לוקח בשתות ולא הספיק להראותו עד שהוקר, המוכר חייב להחזיר אונאה, שהרי ברשות לוקח הוקר, וכן אם נתאנה מוכר בשתות ואחר כך הוזל, הלוקח מחזיר אונאה, שהרי ברשותו הוזל, כיון שבאונאת שתות נקנה מקח (רמב"ם שם טו, על פי בבא בתרא שם; שו"ע שם יב-יג).

אונאה בשכירות

שכירות כלים או בהמה יש בה אונאה (בבא מציעא נו ב; רמב"ם מכירה יג יז; טוש"ע חו"מ רכז לה), בין נתאנה שוכר ובין נתאנה משכיר (רמב"ם וטוש"ע שם), שנאמר: וְכִי תִמְכְּרוּ מִמְּכָר (ויקרא כה יד), לרבות שכירות (בבא מציעא שם, ותוספות ד"ה והאי). ולא נתנו בה חכמים שיעור בזמן, ולעולם יכול המתאנה לחזור בו (רמב"ם שם; טוש"ע שם), שלא אמרו אלא במקח, שדרך בני אדם להראותו (מגיד משנה שם).

אם נעשתה כבר המלאכה, לעולם מחזיר המאנה האונאה בין בשתות ובין ביותר משתות (רמב"ם וטוש"ע שם), שהרי אי אפשר לבטל המקח (סמ"ע שם ס"ק סד, על פי תרומת הדשן שיח); אבל אם עדיין לא נעשתה, דינה ככל מקח: ביותר משתות בטלה השכירות,

שלא תחלוק בשיעורים (רשב"א בבא מציעא שם).

5. ויש חולקים וסוברים שהמוכר לעולם חוזר אפילו נזדמנה לו מכירה כמכירתו,

• יש אומרים שביותר משתות ולמעלה יש להם ביטול מקח (רבי אמי ורבי יוחנן בבבא מציעא נז א, לדעה ראשונה ברי"ף שם).

• יש אומרים שעד מחצית דמי המקח אין להם אונאה, אבל ממחצית ולמעלה המקח בטל (רבי אמי ורבי יוחנן שם, לדעה שניה ברי"ף שם; רבי יוחנן בירושלמי כתובות יא ד).

• יש אומרים שדוקא ביותר ממחצית יש ביטול מקח (רב נחמן בבבא מציעא קח א, לדעת התוספות בבא מציעא נז א ד"ה אמר, בשם ר"ת, ובבא קמא יד ב ד"ה דבר; רמ"א חו"מ רכז כט, בשם יש אומרים).

• ויש אומרים שאפילו מכר שוה אלף כדינר אין להם אונאה (רב נחמן שם, לדעת הרי"ף שם נז א; ריש לקיש בירושלמי כתובות שם), וכך נפסק להלכה (רמב"ם מכירה יג ח; שו"ע חו"מ רכז כט; ש"ך שם סו ס"ק קכב).

הקדשות לבית המקדש להם אונאה, שנאמר: **אִישׁ אֶת אֶחָיו** (ויקרא כה יד) – ולא הקדש (בבא מציעא נז ב), או משום שנאמר: **או קנה מִיד עֲמִיתָךְ** (שם) – פרט להקדש (רמב"ם שם, על פי בכורות יג ב).

אף ביטול מקח אין בהקדש, ושוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל (בבא מציעא נז א; רמב"ם ערכין ז ח); ויש מהאמוראים שסובר שאף בהקדש יש ביטול מקח (רבי יונה בשם רבי יוחנן שם); ויש מהם שסובר שחמור הקדש מהדיוט, שאפילו פחות מכדי אונאה חוזר (רב חסדא שם).

הקדשות בזמן הזה הקדשות בזמן הזה לבית הכנסת או לעניים הרי הם חולין גמורים (שו"ת הרא"ש יג א, וטור חו"מ צה וריב, בשמו) ויש להם אונאה (סמ"ע רכז ס"ק מח).

וכן הדין במכירת דבר של קדושה כגון חפצי בית הכנסת המיטלטלים (מגן אברהם אורח חיים קנ"ג ס"ק יט, בדעת הרמ"א; פרי מגדים שם משבצות זהב סק"ח, בדעתו); ויש סוברים שאין לחפצי בית הכנסת המיטלטלים אונאה (ט"ז שם סק"ח, בדעתו).

כלי תשמיש הנקיים מבעל בית הלוקח מבעל הבית כלי תשמישו ונתאנה הלוקח בשתות – אין לו אונאה, שאילו לא הרבה לו בדמים, לא היה מוכרם (בבא מציעא נא א, ורש"י ד"ה מבעל הבית; רמב"ם מכירה יג ב; טוש"ע חו"מ רכז כג).

ואפילו מכרם בעל הבית מחמת דוחק – אין לו אונאה (שו"ת הרא"ש קב ג; טוש"ע שם), שיקרים וחשובים בעיניו מאוד, ואם לא היו נותנים לו בהם אלו הדמים היה מצמצם או לווה מעות (שו"ת הרא"ש שם).

ומכל מקום ביטול מקח יש לו (שיטה מקובצת שם, בשם הרשב"א והר"ן; מגיד משנה שם, בשם המפרשים; שו"ע שם כד); ויש אומרים שאף ביטול מקח אין לו (נימוקי יוסף שם; שו"ע שם, בשם יש חולקים), ומספק אין להוציא מיד המאנה (בי"ח שם).

יש אומרים שאם הלוקח לא ידע שהוא בעל הבית, או שקנה על ידי מתווך, יש לו אונאה (שו"ע שם כג, בשם יש מי שאומר); ודוקא אם המתווך הוא של הלוקח, אבל אם הוא של בעל הבית והלוקח בעצמו קנה – יש אומרים שאין לו אונאה (ט"ז שם ד"ה ע"י הסרסור; נתיבות המשפט שם ס"ק טז); ויש אומרים שאף במתווך של בעל הבית יש לו אונאה, כיון שבעל הבית מסר למתווך למכור לכל מי שיבוא

ובפחות משתות הרי זה מחילה (סמ"ע שם, על פי תרומת הדשן שם; ערוך השולחן שם לו).

דברים שאין בהם אונאה

אלו דברים שנתמעטו מדין אונאה מגזירת הכתוב: הקרקעות, העבדים, השטרות וההקדשות (משנה בבא מציעא נו א; תורת כהנים בהר פרשה ג א-ג). המקור לכך שנאמר: **וְכִי תִמְכְּרוּ מִמֶּכָר לְעַמִּיתְךָ או קנה מִיד עֲמִיתָךְ** (ויקרא כה יד) – דבר הנקנה מיד ליד, יצאו קרקעות שאינן מטלטלים, יצאו עבדים שהוקשו לקרקעות, יצאו שטרות שכן כתוב **וְכִי תִמְכְּרוּ מִמֶּכָר** – שגופו מכור וגופו קנוי, יצאו שטרות שאין גופן מכור ואין גופן קנוי, ואינן עומדים אלא לראיה שבהם (בבא מציעא נו ב).

שכירות קרקע כשם שאין אונאה במכירת קרקעות, כך אין אונאה בשכירות קרקע (רמב"ם מכירה יג יד, על פי בבא מציעא שם; טוש"ע חו"מ רכז לב).

אף שאין דין אונאה בקרקעות, ואין חיוב להחזיר האונאה שבהם אפילו ביתר משתות, נחלקו ראשונים אם יש בזה איסור:

• יש סוברים שמכל מקום עוברים בהם בלאו של אונאה (רמב"ן שם; שיטה מקובצת בבא בתרא עז ב, בשם רבינו יונה), ואפילו הסוברים שבפחות משתות מותר להונות, מודים בקרקעות שאסור ועובר בלאו (חינוך שם), שהרי עיקר האזהרה בקרקע אמורה (שם), על פי רמב"ן שם). וכן בעבדים ושטרות יש בהם הלאו, אף על פי שנתמעטו מדין אונאה (שיטה מקובצת שם).

• ויש סוברים שכל שנתמעט מדין אונאה, אינו עובר בלאו ואין שם איסור (תוספות בבא מציעא שם ד"ה אלא; מנחת חינוך שם א, בדעת הרמב"ם). וכן ההקדשות שאין בהם דין אונאה (ראה להלן), אין בהם אף איסור אונאה (רש"י בבא מציעא נז ב ד"ה ואין).

שכירות פועל וקבלן השוכר את הפועל לעשות עמו בין בקרקע ובין במטלטלים – אין לו אונאה, מפני שהוא כקונה אותו לזמן, ועבדים אין להם אונאה (רמב"ם שם טו; טוש"ע שם לב).

שכרו עם בהמה, יש לו אונאה מצד הבהמה, ואומדים כמה נתאנה על חלק הבהמה (תרומת הדשן ש"ח; רמ"א שם לב).

הקבלן אינו כעבד ויש לו אונאה, בין שנתאנה קבלן ובין שנתאנה בעל החפץ (רמב"ם שם יח; טוש"ע שם לו), ודינו כמו בשכירות שחוזרים לעולם (סמ"ע שם ס"ק טז); ויש חולקים וסוברים שקבלן כפועל (רמב"ן שם, בשם יש אומרים; מגיד משנה שם, בשם).

שטרות שטרות אין להם אונאה, אך דוקא שטרות שעומדים לראיה, אבל שטרות שנמכרו לְפֶשֶׁם, לצור על צלוחית, יש להם אונאה (בבא מציעא שם).

יש סוברים שהמוכר חובות בעל פה על ידי מעמד שלשתן (ראה ערכו), יש להם אונאה, לפי שגופם ממון (קצות החושן קכו סק"ט); ויש חולקים, שאינו דבר הנקנה מיד ליד (דברי חיים הלואה לו; חוות דעת יו"ד קעג סק"א; פתחי תשובה חו"מ רכז ס"ק כב, בשם).

כאונאה מרובה בדברים אלה – קרקעות ועבדים ושטרות – שאין להם אונאה, נחלקו אם יש להם ביטול מקח באונאה מרובה:

כלל (תוספתא (צוקרמאנדל) בבא מציעא ג כד; גמ' שם נח ב, לפי פירוש תשובות הגאונים (אסף) טו ותורת חיים שם).

• מרגלית ובהמה, מפני שאדם רוצה לזווגן - מי שיש לו שור יפה לחרישה מחזר על אחר שכמותו לצמדו עמו בעול, וכן מרגלית נאה למלאות עם חבירתה (רש"י שם ד"ה לזווגן) - אין להם אונאה עד כדי דמיהן (אמימר בגמ' שם, לפי תשובות הגאונים ותורת חיים שם) ⁷.

יש מי שפסק הלכה כר' יהודה (הרי"ף שם, בשם איכא מאן דאמר; נימוקי יוסף שם, בשם רבנו חננאל); אבל רוב הפוסקים פסקו כחכמים (ספר המקח לרב האי גאון לה; ר"ף שם; רמב"ם שם יג; טוש"ע שם טו).

זמן תביעת האונאה
המוכר ספרים, או אבנים טובות ומרגליות, יכול הלוקח לחזור עד שיראה לתגרים הבקאים בהם בכל מקום שהם, שאין הכל בקיאים בדברים אלו, לפיכך אם לא היה מכיר באותה מדינה והולך המקח למקום אחר, או שבא הבקי לאחר זמן מרובה והודיעו שטעה, חוזר (רמב"ם יב יא; טוש"ע שם).

אונאה במטבעות

שיעור האונאה
יש אונאה אף במטבעות (משנה בבא מציעא נא ב), ונחלקו תנאים בשיעור אונאתם - רבי מאיר סובר באחד מ"ד; רבי יהודה סובר באחד מ"ב; רבי שמעון סובר בשתות (משנה שם).

יש סוברים שמחלוקת התנאים היא אף בשאר דברים (רבא, ולגיסתא הרא"ש: רבה, שם נב א), ולפי זה הלכה שאונאת מטבע בשתות, שכן נפסקה ההלכה בשאר דברים (ר"ף שם; רמב"ם מכירה יב ט; טוש"ע חו"מ רכז טז); ויש סוברים שבמטבעות בלבד נחלקו, לפי שמעות להוצאה ניתנו, וכיון שאין לוקחים ממנו כשהמטבע חסר, אינו מוחל אף בפחות משתות (אב"י שם), ולפי זה הלכה שאונאת מטבע באחד משנים עשר (רמב"ן שם; רא"ש שם, וטור שם בשמו; רמ"א שם, בשם יש אומרים).

זמן תביעת האונאה
זמן תביעת האונאה במטבע בכרכים הוא עד כדי שיראה לשלחני (משנה בבא מציעא נב א). הטעם: שאין מכיר במטבע, חסרונו ודמיו אלא השלחני (רמב"ם שם יא); ובכפרים - שאין השלחני מצוי שם - הזמן הוא עד ערבי שבתות (משנה שם), שכן דרך השוק להיות עומד בעירות מערב שבת לערב שבת (תוספתא שם ג כ), או שבא להוציאו בערב שבת לצרכי שבת (רש"י שם ד"ה עד ערבי שבתות). אבל מידת חסידות להחליפו אפילו לאחר זמן, אם הוא מכירו (משנה שם).

במה דברים אמורים, שיוצא על ידי הדחק, אבל כשאינו יוצא אפילו על ידי הדחק חייב מן הדין להחליפו, אפילו לאחר י"ב חודש (רמב"ם שם יב; לבוש שם יז, וט"ז שם יז ד"ה ובלבד שתצא, בדעת השו"ע); ויש אומרים להיפך, שאם אינו יוצא אפילו על ידי הדחק אינו צריך להחליפו לאחר י"ב חודש אפילו ממידת חסידות (סמ"ע שם לא, בדעת השו"ע).

אונאת גוי

הגוי אין לו אונאה, שנאמר: **אִישׁ אֶת אֶחָיו** (ויקרא כה יד), ולא גוי (בכורות יג ב; רמב"ם מכירה יג ז; טוש"ע רכז כו). יש שכתבו שאין לו

לקנותו, אפילו לזה שלא ידע שהכלים של בעל הבית, על דעת להחזיר האונאה מסרם לו (סמ"ע שם ס"ק מב; קצות החושן שם סק"י).

נתאנה בעל הבית, מחלוקת: יש סוברים שאף לו אין אונאה, כיון שזקוק למכור הרי זה מוחל אונאתו (שיטה מקובצת בבא מציעא שם, בשם הר"י מייגש והרמ"ן); ויש סוברים שלבעל הבית יש אונאה (ריטב"א ונימוקי יוסף שם; מגיד משנה שם יג ב, בשם המפרשים), אם לא שזלזל במכירתם יותר מכדי שהדעת טועה, והדבר ניכר שמפני דוחקו זלזל, שאז ידע ומחל (שו"ת הרא"ש שם; טוש"ע שם ט).

חפץ החביב על הלוקח
חפץ החביב על הלוקח ושוה לו כמה שישלם, אין לו אונאה מצידו (ריטב"א קדושין ח א); ויש מסתפקים בדבר (מחנה אפרים דיני אונאה כ; קצות החושן רכז סק"א), שהרי אפילו מרגליות שצריך לזווגן (ראה הלף) יש בהן אונאה (קצות החושן שם).

מעות ופירות ללא טיין
הלוקח שאחז בידו מעות בלי מנין, ואמר לחברו: מכור לי חפץ שלך באלו, נחלקו אמוראים אם מחזיר אונאה (רבה בשם רב הונא, בבא מציעא מו ב, ורש"י ד"ה מכור לי באלו), או שאין לו עליו אונאה (רבי אבא בשם רב הונא, שם מז א).

ואף הפוסקים נחלקו: יש סוברים שמחזיר אונאה, וכן הקונה פירות בלא מידה ומנין בסך ידוע (רמב"ם שם ב; טוש"ע שם יט); ויש אומרים שהדבר ספק, שמחלוקת האמוראים לא הוכרעה, ולפיכך אין מוציאים מיד המאנה (טור שם בשם הרא"ש; רמ"א שם).

ודוקא שהזכיר לשון מכר, אבל אם לא הזכיר לשון מכר, הרי זה חליפין (כסף משנה שם).

בחליפין
יש ראשונים הסוברים שאין אונאה בחליפין (ראה בערכו), וכל המחליף כלים בכלים או בהמה בבהמה, אפילו מחט בשריון או טלה בסוס, אין לו אונאה (רמב"ם מכירה יג א, על פי בבא מציעא מז א, וירושלמי שם ד א; טוש"ע חו"מ רכז כ). הטעם: מפני שזה רוצה במחט יותר מן השריון (רמב"ם מכירה יג א; טוש"ע שם), או מפני שאין אונאה אלא במכר, שנאמר: **וְכִי תִמְכְּרוּ מִמֶּכֶר לְעַמִּיתְךָ** (ויקרא כה יד). כסף משנה שם, בשם תלמידי הרשב"א).

יש חולקים וסוברים שאין לדבר הזה שורש (ראב"ד בהשגות שם). ויש מחלקים: אם מקפיד עליהם, הרי זה כמכר ויש לו אונאה, אבל אם אינו מקפיד כגון שאמר מכור לי באלו - אין להם אונאה (מגיד משנה שם, בשם הרמב"ן).

המחליף פירות בפירות, לדברי הכל אם הקפיד לשומם, בין קודם המכירה ובין לאחר המכירה, יש להם אונאה (רמב"ם וטוש"ע שם), לפי שפירות אינם מתקיימים, והרי זה כמכר (מגיד משנה וכסף משנה שם), ואם לא שמו אותם, אף להם אין אונאה (כסף משנה שם, בדעת הרמב"ם). יש סוברים שבכלים ובהמות העומדים לסחורה יש אונאה אפילו בחליפין, ולא אמרו אין אונאה בחליפין אלא בשל בעל הבית (שו"ת הרדב"ן ח"ד אלף שמו).

אונאה בספר תורה, מרגלית, ובהמה
ספר תורה, מרגלית ובהמה - לדעת חכמים יש להם אונאה; ולדעת רבי יהודה אין להן אונאה (בבא מציעא נו ב. וראה שיטה מקובצת שם נח ב, בשם הראב"ד).
• ספר תורה - לפי שאין קץ לדמיה, אין לו אונאה

7. דעה נוספת בתוספתא ובגמ' שם היא דעת רבי יהודה בן בתירה, שאף המוכר

הגזים המוכר ואמר: חפץ זה שאני מוכרו במנה, אינו שוה אלא זוז אחד, על מנת שאין לך עלי אונאה, יש לו אונאה, שאינו אלא כמפליגו בדברים, ואין המתאנה מוחל אלא כשאומר לו בפירוש כדי האונאה או קרוב לה בכדי שהדעת טועה, שידע ומחל (רמב"ם שם טו יא; שו"ע שם כב).

מוכר ולוקח שנתרצו לגמור המקח על פי שומת אדם אחר, ונמצא אחרי ששם אותו האיש שיש בדבר אונאה, יש לו דין אונאה (שו"ת הרא"ש קב ג; טוש"ע שם כח), שהרי לא עדיף מה שנתרצה לשומת האיש ממחנה על מנת שאין לך עלי אונאה, וכיון שלא ידע מה למחול, לא מחל (רא"ש וטור שם).

**האומר
בנוטא על
מנת שאין
לך עלי
אונאה**

**שנתרצו
לגמור
המקח על
פי שומת
אדם שלישי**

מכירה על-ידי אחר

מכירה ביד שליח המוכר על ידי שליח, ונתאנה השליח אפילו בכל שהוא, בין בקרקע ובין במטלטלים, המקח בטל, מפני שהמשלח יכול לומר לשליח: "לתקוני שדרתיך ולא לעוותי" (קדושין מב ב; רמב"ם מכירה יג ט; שו"ע חו"מ רכז ט).

ואם הונה את הלוקח, נחלקו הראשונים:

• יש סוברים שכיון שאילו נתאנה בטל מקח בכל שהוא, לא יהא כח המאנה גדול מן המתאנה, והמקח בטל בכל שהוא (רא"ש כתובות יא טז, בשם רב האי גאון; טור חו"מ קט, בשמו; שו"ע שם רכז ל, בשם יש מי שאומר).

• ויש חולקים וסוברים שאם השליח הונה, דין המקח כשאר כל אדם, ועד שתות מחול הוא (רא"ש וטור שם, בשם רבינו יונה; מגיד משנה שם יא, בשם רמב"ן ורשב"א, וכן ביאר שם בדעת הרמב"ם, וכן הכריע להלכה; שו"ע חו"מ רכז ל, בשם יש מי שאומר; שו"ע אבן העזר קד ו).

מכירת השותף אחד מן השותפים שמכר דבר של שותפות ונתאנה בפחות משותף, הרי זה כמוכר את שלו ונקנה מקח (כן משמע במחנה אפרים, אונאה יח).

האחים והשותפים שהתנו ביניהם לחלק בשום הדיינים וטעו בשותף, בטלה החלוקה כדין בית דין שטעו (רמב"ם מכירה יג יב, על פי קידושין מב ב; טוש"ע חושן משפט רכז לח).

נכסי יתומים בית דין שמכרו נכסי יתומים לבעל חוב וטעו, בין בקרקעות ובין במטלטלים – אם טעו בפחות משותף הרי זו מחילה כהדיוט, ואם טעו בשותף בטל המקח (רמב"ם שם י, על פי משנה כתובות צט ב; טוש"ע חושן משפט קט א)⁸. ודוקא כשמכרו ולא דקדקו בשומא, אבל הכריזו כראוי ובדקו יפה ודקדקו בשומא, אפילו שמכרו וטעו שוה מנה במאתים או שוה מאתיים במנה, מכרם קיים (רמב"ם מלוה ולוה יב יא, על פי משנה כתובות שם; טוש"ע שם ג, ואבן העזר קד ב-א).

ואם רצו שלא לבטל את המקח, אלא להחזיר את האונאה, מחזירים, שלא יהא כח הדיוט חמור מהם (טור שם, בדעת הרמב"ם; שו"ע שם).

יש אומרים שאם הלוקח רוצה לבטל את המקח, הרשות בידו (טור שם, בשם הרא"ש).

אונאה רק לענין שאין צריך להודיעו טעותו, אבל אסור להטעותו, בין בשווי מקח בין בחשבון, מן התורה (שו"ע הרב חו"מ אונאה יא; רש"י שם); ויש שכתבו שמותר להטעותו אם הגוי לא יכיר בכך שהטעו אותו (תוספות בבא קמא קיג ב ד"ה יכול, בשם הערוך ור"י; טור חו"מ שמח; רמ"א שם ב, בדעה אחת).

גוי שהונה את ישראל חייב להחזיר לו את האונאה כדינים שלנו, שלא יהא גוי חמור מישראל (רמב"ם ושו"ע שם, על פי בכורות שם).

ישראל וגוי שהוננו ישראל אחר, ואין יכול להוציא האונאה מיד הגוי, משלם הישראל את כל האונאה, שהרי זה כדין שנים שהזיקו, שאנו דנים: כל שאין להשתלם מזה משתלם מזה (כן משמע מבבא קמא נג א), וגם הקונה סמך בעיקר על הישראל, ונמצא כאילו עשה כל ההיזק (ים של שלמה שם; ש"ך שם ס"ק יד).

נגר תושב אסור להונות גר תושב, ועוברים עליו על כל תונה (גרים ג ב; ירושלמי יבמות ח ה), שנאמר: לא תוֹנְנוּ (דברים כג יז), ובגר תושב הדברים אמורים (קרבן העדה ומראה הפנים שם, על פי ספרי תצא רנט, וגרים שם א). יש אומרים זו אונאה (כן משמע בירושלמי שם); ויש אומרים זו אונאת דברים (ספרי שם); ויש שלא פסקו דין זה להלכה (הרמב"ם).

תנאי באונאה

האומר על מנת שאין לך עלי אונאה האומר לחברו על מנת שאין לך עלי אונאה, נחלקו אמוראים: לרב יש לו עליו אונאה, לפי שלא ידע המתאנה שיש כאן אונאה שימחול לו (בבא מציעא נא א), והתנאי עצמו מבלעדי המחילה הרי הוא מתנה-על-מה-שכתוב-בתורה (ראה בערכו) שתנאו בטל (נימוקי יוסף בבא מציעא שם); ולשמואל אין לו עליו אונאה, ואינו מתנה על מה שכתוב בתורה, שבשעת התנאי אין עקירה ודאית של הכתוב בתורה, כי שמא לא יהא בו אונאה (בבא מציעא שם ב).

הלכה כרב (רמב"ם מכירה יג ג; טוש"ע חו"מ רכז כא); ויש מי שפסק כשמואל (יראים השלם קכז).

במה דברים אמורים – בסתם, שאינו יודע כמה אונאה יש שם כדי שימחול, אבל אם פירש שיעור האונאה, כגון שאמר חפץ זה שאני מוכר לך במאתים אינו שוה אלא מנה, על מנת שאין לך עלי אונאה, הכל מודים שאין שם אונאה, וכן לוקח שאמר למוכר שיודע הוא שהחפץ שוה יותר (רבה שם; רמב"ם וטוש"ע שם), שהרי הוא מתנה בדבר שבממון, ותנאו קיים שמחל אונאתו (כן משמע מרש"י שם א ד"ה ר' יהודה).

האומר על מנת שאין לך עלי אונאה אמר על מנת שאין בו אונאה, והרי יש בו אונאה (בבא מציעא נא ב) – הרי זה מקח טעות, ואם רצה לחזור חוזר בו (רש"י שם ד"ה שאין בו אונאה), שאין זה תנאי של מחילה אלא כאומר אני מבטיחך שאין כאן אונאה, והרי אנו רואים שיש בו (תוספות שם ד"ה על, בשם רש"י); ויש אומרים הטעם שהרי זה כמתנה שלא יחול איסור אונאה על המקח, ונמצא מתנה על מה שכתוב בדבר שבאיסור (תוספות שם, בשם רבינו שמואל), וחזר הדבר לדין תורה: פחות משותף – מחילה, שתות – קנה ומחזיר אונאה (טור שם, בשמו; סמ"ע שם ס"ק לח, בדעת הרמב"ם והשו"ע).

8. ויש חולק בדבר וסובר שמכרם קיים (רבן שמעון בן גמליאל במשנה שם), ואין

בית דין, כך הלוקח סמך עליהם כשלוחו (רא"ש כתובות יא, בשם רבינו יונה; טור חו"מ קט, בשם; רמ"א שם ה, בשם יש אומרים). האפוסטרופוס שטעה אינו דומה לבית דין מפני שהוא יחיד, ודינו כשליח (רמב"ם שם יא; רמב"ן קדושין שם; שו"ע שם).

בית דין שמכרו קרקע או עבדים של יתומים לאחרים, ולא לבעל חוב, שזה מנה במאמים, אין הלוקח יכול לחזור בו, שלא יהא כח הדיוט חמור מכח בית דין (רמב"ם שם יא; שו"ע חו"מ קט ה); ויש אומרים שבאונאת שתות מכרם בטל, שכשם שהיתומים סמכו על

אֲוֹנָא דְּבָרִים¹

צער, שאדם גורם לחברו, על ידי דיבור

להישוב; זה בממונו וזה בגופו; וזה נאמר בו וַיִּרְאֵתָּ מַאֲלָהֶיךָ (ויקרא כה יז) וזה לא נאמר בו (בבא מציעא נח ב; רמב"ם שם יח). ולפי שהדבר מסור ללב, שיכול לומר לטובה התכוונתי וכיוצא, לפיכך נאמר בו הוי ירא מן היודע מחשבות, אם לטובה אם לאונאה (רש"י שם ד"ה שהרי דבר).

צעקה על אונאת דברים

כל הצועק מאונאת דברים נענה מיד, שנאמר (ויקרא שם) פִּי אֲנִי ה' (רמב"ם שם), שכל השערים ננעלים חוץ משערי אונאה (בבא מציעא נט א).

אונאת אשתו

לעולם יהא אדם זהיר באונאת אשתו, שמתוך שדמעתי מצויה, אונאתה קרובה (גמ' שם)

ביחס למי מצווים על אונאת דברים

יש אומרים שאין מצווים על אונאת דברים אלא ליראי ה' (יראים השלם שם; נימוקי יוסף בבא מציעא שם; רמ"א חו"מ רכח א), לפי שנאמר: אֶת עַמִּיתוֹ (ויקרא כה יז), ודרשו: עם שאתך בתורה ובמצוות (בבא מציעא שם).

המאנה את עצמו, מותר להונותו (נימוקי יוסף שם, על פי מדרש; רמ"א שם): יש מפרשים שמזלזל בכבוד עצמו, שלא נקרא עמיתך, שאינו בכלל בני הישוב ודרך ארץ (סמ"ע שם סק"ד); ויש מפרשים שאם הונה אותך, אתה רשאי להונותו (יראים שם), כגון אם בא אדם רשע והתחיל להרשיע ולצער את חברו בדבריו הרעים, לא חייבה תורה שלא יענהו השומע, שאי אפשר לו לאדם להיות כאבן שאין לה הופכים, ושיהיה בשתיקתו שזה למחרפים כמו למברכים, שבאמת לא צייתה התורה להיות האדם כאבן שותק לכל, שלא נתחייב האדם לסבול נזקין מיד חברו, שיש לו רשות להינצל מידו, אבל צייתה שלא נתחיל להתקוטט ולחרף (החינוך שם).

אסור להונות גר תושב ועוברים עליו על כל תונה (גריס ג ב; ירושלמי יבמות ח ה), שנאמר: לֹא תִוָּנֶנּוּ (דברים כג יז), ובגר תושב הדברים אמורים (קרבן העדה ומראה הפנים שם, על פי ספרי תצא רנט וגריס ג א). יש אומרים זו אונאה (כן משמע בירושלמי שם); ויש אומרים זו אונאת דברים (ספרי שם); ויש שלא פסקו דין זה להלכה (הרמב"ם).

גדרו

כשם שיש אונאה במקח וממכר, כך יש אונאה בדברים (משנה בבא מציעא נח ב): שלא יאמר אדם לחברו דברים שיכעיסוהו ויבהילוהו ולא יוכל לעמוד מפני שיתבייש מהם (ספר המצוות לרמב"ם ל"ת רנא). כגון:

- אם אינו רוצה ליקח, לא יאמר לו: בכמה חפץ זה;
- אם היה בעל תשובה, לא יאמר לו: זכור מעשיך הראשונים;
- אם הוא בן גרים, לא יאמר לו: זכור מעשה אבותיך (משנה שם). בכלל האיסור:
- שלא להכאיב את הבריות בשום דבר ולא לביישם (החינוך מצוה שלח).
- שלא לכנות את חברו בשם, בכוונה לביישו, אף אם הלה רגיל באותו כינוי (שו"ע חושן משפט רכח ה, על פי הגמ' שם).
- שלא להראות לחברו פנים רעות (יראים השלם קפ).
- ואין צריך לומר שאין לחרף לחברו בדברי גנאי ואפילו הוא אמת, שיש בזה משום אונאת דברים, מלבד איסור לשון-הרע (שו"ע הרב חו"מ אונאה כח).
- וכן המקלל אדם בפניו, מלבד איסור קללה יש בזה משום אונאת דברים (שם).

מקור האיסור

מקור האיסור מהכתוב: וְלֹא תִוָּנֶנּוּ אִישׁ אֶת עַמִּיתוֹ (ויקרא כה יז). באונאת דברים הכתוב מדבר, שאילו באונאת ממון נאמר (שם יד) וְכִי תִמְכְּרוּ וְגו' אֶל תִּוָּנֶנּוּ (תורת כהנים בהר פרק ד א; בבא מציעא שם).

חיוב מלקות

לאו זה נמנה במנין המצוות (ספר המצוות שם; סמ"ג לאוין קעא; החינוך שם), והוא לאו-שאיין-בו-מעשה (ראה בערכו), ולפיכך אין לוקים עליו מדאורייתא (החינוך שם), ומכל מקום לוקים עליו מכת-מרדות (ראה בערכו) מדרבנן (מרדכי בבא מציעא שו, לפי הבית יוסף חו"מ א יב, והב"ח שם יא).

יחס לאונאת ממון

גדולה אונאת דברים מאונאת ממון: זה ניתן להישובו וזה אינו ניתן

אונאַת הגר

האיסור להונות את הגר

האיסור אינו רק לצער את הגר על עברו שלו, אלא אסור אף לצער את בן הגר על מעשי אביו, כפי ששנינו: "אם הוא בן גרים, לא יאמר לו זכור מעשה אבותיך" (בבא מציעא שם; רמב"ם שם).

יש מי שמבאר (נחלת צבי ח"א עמ' קיב), שאמנם אין להזכיר לגר את מעשיו או את מעשי אבותיו המגונים, אולם מותר להזכיר את עובדת היותו גר, וכפי שמצאנו בכמה מקומות בתלמוד (ע"י מועד קטן ט א; בבא בתרא קמט א; מגילה ג א), וכן כותבים זאת בגיטי גרים (שו"ע אבן העזר קכט כ. וע"י שו"ת משפטי עוזיאל ח"ב חיו"ד סי' נט, שאין זה בגדר אונאה).

גר שאינו שומר תורה ומצוות

יתרה אונאת הגר על אונאת שאר אדם מישאל, שאיסורי האונאה האמורים כלפי כל אדם מישראל אינם נוהגים אלא במי שמקיים תורה ומצוות, ואילו איסורי אונאת הגר נוהגים בכל גר שהוא (מנחת חינוך מ' סג אות ב, ומ' סד אות ד).

הנמצא במקום זר

רבי אברהם בן הרמב"ם (בפירושו לתורה שמות כב כ) סובר, שה"גר" הנזכר בכתוב (שם): וְגֵר לֹא תוֹנֶה, הוא לא רק גר צדק, אלא כל אדם הנמצא במקום זר². אולם לדעת ראשונים רבים, האיסור אינו מתייחס אלא לגר צדק (ראה: יראים דפוס ישן סי' נב; ספר החינוך מצוות סג ותלא [ומנחת חינוך שם אות ג] ותקסט; סמ"ג לא תעשה קעב-קעג; רבינו בחיי שמות שם).

צאצאי הגר

יש אומרים שאיסור זה חל אף על צאצאי הגר עד עשרה דורות, שהרי נחשבים הם כגרים לענין יוחסין (פרי מגדים או"ח סי' קנו אשל אברהם ס"ק ב; מנחת חינוך מ' סד אות ד); ויש מי שסבור שאין איסור "אונאת הגר" כולל אלא את הגר עצמו, שנפשו שפלה עליו ביותר, ולא את צאצאיו (תורת חיים בבא מציעא נח ב).

המושג "אונאה" נזכר בתלמוד בשני מובנים - "אונאת ממון" ו"אונאת דברים".

איסור אונאת הגר - בין בממון ובין בדברים - חמור יותר מאיסור אונאת ישראל. התורה ציוותה במיוחד על אונאת הגר בל"ו מקומות, ויש אומרים במ"ו מקומות, מפני שסורו רע (בבא מציעא נט ב), היינו שיש לחשוש שיתחרט על הצטרפותו לעם ישראל (החינוך מ' סג), וכן מפני שהוא מרגיש חלש ושפל משאר אנשים, ורגיש יותר לפגיעה (ספר המצוות לרמב"ם לאווין רנה), ולכן יש להזהר בכך ביותר (טוש"ע חושן משפט רכח ב. וע"י תוס' קידושין ע ב ד"ה קשין).

אונאתו בממון

המאנה את הגר בממון, בנוסף לכך שעובר על איסור מן התורה להונות כל אדם מישראל בממון, עובר עוד על איסור מיוחד של אונאת גר בממון (מכילתא שמות כב כ), שנאמר: וְגֵר לֹא תוֹנֶה (שמות שם). ויש אומרים שבאונאת ממון גר עובר אף על אונאת דברים, מה שאין כן בישראל (רמב"ם מכירה יד טז, יז. וע"י אור שמח שם).

אונאתו בדברים

המאנה את הגר בדברים, בנוסף לכך שעובר על איסור מן התורה להונות כל אדם מישראל בדברים, עובר עוד על שני איסורים מיוחדים של אונאת גר בדברים (מכילתא שם; בבא מציעא נט ב. וראה רמב"ם מכירה יד טו). דין זה נכון אף אם הגר פתח ראשון במילים פוגעות כלפיו, שאסור לבזותו ולהשיב לו כגמולו (מנחת חינוך מ' סג אות ב).

דוגמאות לאונאת דברים: האומר לגר: "פה שאכל נבלות וטריפות שקצים ורמשים, בא ללמוד תורה שנאמרה מפי הגבורה" (בבא מציעא נח ב; רמב"ם מכירה יד יג); או: "אמש היית עובד עבודה זרה, ועכשיו נכנסת תחת כנפי השכינה" (תורת כהנים קדושים פרשה ג); או: "עד עכשיו היה חזיר בין שיניך, ואתה עומד ומדבר נגדי" (מכילתא משפטים פרשה יח; מסי' גרים ד א).

אונס, בוועל

הבוועל נערה בתולה בעל כרחא

הפרקים:

- חובתו בתשלומי קנס;
- חובתו בתשלומי צער, בושת ופגם;
- חובתו בתשלומי קנס;
- חובתו לקחת האנוסה לאשה;
- למי הוא משלם;
- איסור הגירושין.

סיכום תמציתי

חובתו בתשלומי קנס

מי שאנס נערה בתולה קונסים אותו לשלם משקל חמשים סלעים של כסף מזוקק. קנס זה הוא מצות עשה של תורה, ונמנית במנין המצוות כמצוה אחת יחד עם המצוה שיישא אונס את אנוסתו.

אונאת הגר. 1. א, טורי' שמה-שמו. וראה עוד ערכים אונאה, אונאת דברים, גר. 2. וראה ספר המצוות הקצר לבעל החפץ חיים חלק מצות עשה אות סא.

אונס, בוועל. 1. א, טורי' שש-שע.

אין האונס משלם את הקנס אלא אם כן באו עדים והעידו עליו, אבל אם הודה מעצמו אינו משלם, שאין אדם משלם קנס בהודאת פיו.

חובתו בתשלומי צער, בושת ופגם

מלבד חובת תשלומי קנס, חייב לשלם גם בעד הצער, הבושת והפגם. הקנס הקציבה התורה: חמשים כסף, והוא שווה בכל, אבל הבושת והפגם והצער אינם שווים בכל, והם צריכים הערכת בית דין. שלשה התשלומים האלה הם ממון גמור, ואדם משלם אותם גם על פי עצמו.

למי הוא משלם

הקנס שהמאנס משלם הרי הוא לאבי הנערה, כל זמן שהיא ברשותו; וכן הבושת והפגם לאביה; ואף הצער הוא לאביה, ויש חולקים וסוברים שהצער שלה.

אנוסות שאין להן קנס

הבעולה; מוכת עץ יש אומרים שאין לה קנס, ויש חולקים וסוברים שכיון שאינה בעולה יש לה קנס; הקטנה שהיא פחותה מבת שלש שנים ויום אחד; מבת שלש שנים ויום אחד עד שתביא שתי שערות, נחלקו תנאים, רבים מהראשונים פסקו הלכה שיש לה קנס, ויש שפסקו כאין לה קנס; הבוגרת; המגורשת מן הנשואין; אלמנה מן הנשואין; בדין חרשת ושוטה נחלקו תנאים, ולהלכה נפסק שיש להם קנס.

חובתו לקחת האנוסה לאשה

נוסף על חובת התשלומים חייבתו התורה לקחת את האנוסה לאשה, והיא מצות עשה, ונמנית במנין המצוות. לפיכך אם לא רצה, כופים אותו, ואפילו היא חגרת, או עורת, או מצורעת. אבל אם האנוסה ממאנת בו, הרשות בידה, וגם אביה יכול לעכב.

אף בזמן הזה שאין לנו דיינים סמוכים ואין דנים דיני קנסות, מכל מקום כופים את האונס לישא אותה, ואם יש לו כבר אשה, שאסור לו לקחת אשה על אשתו מחרם דרבנו גרשום, מנדים אותו עד שיתן לה נדוניה להשיאה להגון לה.

איסור הגירושין

לאחר שקידשה האונס, אסור לו לגרשה כל ימי חייו, ואם עבר וגירשה עבר על לא תעשה, אבל אינו לוקה. האונס שעבר וגירש, כופים אותו להחזיר.

חובתו בתשלומי קנס

יסוד
האיסור
מי שאנס נערה בתולה קונסים אותו לשלם משקל חמשים סלעים של כסף מזוקק (רמב"ם נערה בתולה א), שנאמר: כִּי יִמָּצֵא אִישׁ נַעֲרָה בְּתוּלָה אֲשֶׁר לֹא אִרְשָׁה וּתְפַשָּׁה וְשָׁכַב עִמָּה וְנִמְצְאוּ, וְנָתַן הָאִישׁ הַשֹּׁכֵב עִמָּהּ לְאָבִי הַנַּעֲרָה חֲמִשִּׁים כֶּסֶף (דברים כב כח-כט), ולמדנו בגזרה שוה בתולה האמורה באונס מבתולה האמורה במפתה: כֶּסֶף יִשְׁקַל כְּמִהָר הַבְּתוּלָה (שמות כב טז) – מה כסף האמור במפתה הוא שקלים, אף כסף האמור באונס הוא שקלים (כתובות כט ב, ורש"י ד"ה מיבעי ליה לגי"ש).

קנס זה הוא מצות עשה של תורה (רמב"ם שם), ונמנית במנין המצוות כמצוה אחת יחד עם המצוה שיישא אונס את אנוסותו (ס"מ עשין נד; חינוך תקנו²).

כביאה
שלא
כדרכה
וללא
השרת
בתולים
האונס בתולה שלא כדרכה, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאינו חייב בקנס אלא בכביאה כדרכה (רמב"ם שם ח, על פי סנהדרין עג ב, וכתובות מ ב; הגהות מיימוניות (קושטנינא) שם, בדעת רש"י כתובות שם ד"ה אלא; שיטה מקובצת שם, בשם ר' אליקים), שהחויב הוא על הוצאת התולים (כן משמע בר"ן שם).

• ויש אומרים שאף שלא כדרכה חייב (ראב"ד בהשגות שם; חינוך שם; תוספות יבמות נט ב ד"ה אלא, בשם רבנו תם וריב"א, על פי יבמות נט א, וקדושין י א; רא"ש כתובות שם; ר"ן וריטב"א שם).

ואף בבא עליה בהעראה בלא השרת בתולים מחלוקת:

• יש אומרים שחייב משעת הכנסת עטרה (רש"י סנהדרין עג ב ד"ה משעת), ואף אם לא הוציא התולים, כיון שבביאה כזאת ראוייה להשרת בתולים (משנה למלך איסורי ביאה יז ג).

• יש אומרים שהכנסת עטרה אינה מחייבת קנס, אלא גמר ביאה ממש (תוספות סנהדרין שם ד"ה ממונא, בשם י"מ, ויבמות נט א ד"ה אלא).

• ויש אומרים שאף בלא השרת בתולים חייב קנס (תוספות יבמות שם, בשם ר"ת וריב"א).

ומכל מקום הכל מודים, שאם נבעלה שלא כדרכה עדיין בתולה היא לחייב את השני קנס (קדושין י א; רמב"ם שם ב ח), וכן אם נבעלה בהעראה (משנה למלך שם; מנחת חינוך תקנו ג).

כשהאנוסה
אסורה
עליו
היתה האנוסה אסורה עליו מחייב-כריתות, כגון שהיתה אחותו או דודתו וכיוצא בהן, או שהיתה מחייב-לאוין, כגון ממזרת לישראל, נחלקו תנאים:

• יש אומרים שחייב לשלם (משנה כתובות כט א), שמריבוים מיוחדים הכתובים בפרשת אונס ובפרשת מפתה דרשו לרבות חייבי כריתות וחייבי לאוין (גמ' שם כט ב), וכן הלכה (רמב"ם שם א יא).

• יש אומרים שבחייבי כריתות אין קנס, שנאמר: וְלוֹ תִּהְיֶה לְאִשָּׁה (דברים כב כט) – באשה שיש בה הויה, היינו תפיסת קדושין, ובחייבי כריתות אין קדושין תופסים (שמעון התימני שם).

• ויש אומרים שאפילו בחייבי לאוין אין קנס, ודורשים: וְלוֹ תִּהְיֶה לְאִשָּׁה, באשה הראויה לקיימה (ר' שמעון בן מנסיא שם).

2. אך ראה בספר המצוות לרמב"ם (מ"ע ריח) שלא הזכיר בכלל המצוה של הקנס.

(כתובות מ ב), ואף אלו בכלל שבח נעורים הם (רמב"ם שם; רש"י כתובות לט ב ד"ה דאבוה); ויש סוברים הטעם שהבושת והפגם לאביה, מפני שברשותו למוסרה למנוול ומוכה שחין, וכידו לפוגמה ולביישה (ראב"ד חובל ומוזיק ד יד, על פי כתובות מ ב).

למי משלם ואף הצער בכלל שבח נעורים, והוא לאביה (רמב"ם הצער שם; רש"י שם מא ב ד"ה והצער), וכן בידו לצערה, שהרי אם מוסרה למנוול ומוכה שחין היא נבעלת באונס ויש לה צער (שיטה מקובצת כתובות שם, בשם ראשונים); ויש חולקים וסוברים שהצער שלה, שצער גופה לא זכתה לו התורה (טור וכסף משנה שם, בשם הראב"ד).

כיתופה אם אין לה אב, הרי ארבעה דברים אלו שלה (משנה כתובות מא ב), וכן אם תבעה אותו לדין אחרי שמת האב, הרי הם שלה (שם מא ב).

אין האחים יורשים זכות זו שזכתה תורה לאב. הטעם:

- לפי שאין אדם מוריש זכות בתו לבנו, ואינו ממון להורישו לבניו עד שלא עמדה בדין (רש"י שם ד"ה לא).
- לפי שאין אדם מוריש קנס לבניו, שכיון שאילו היה מודה היה נפטר, אין זה ממון להורישו לאחרים, ובושת ופגם הקישם הכתוב לקנס, לכן אינם יורשים גם בושת ופגם (תוספות שם ד"ה נערה, ושם לח ב ד"ה יש).

ויש חולקים וסוברים שבחיי האב, לעולם בושת ופגם של האב, מפני שממון גמור הוא, ואם מת האב הרי הם לאחים (רמב"ם כתובות מא א).

כנוגרת אם תבעה את המאנס לדין אחרי שבגרה, הרי ארבעה דברים אלו שלה (משנה כתובות מא ב; רמב"ם שם יד-טו), לפי שהבגרות מוציאה מרשות האב (כתובות לט א), ונאמר: ונתן לאבי הנערה, ולא לאבי בוגרת (ספרי תצא רמז; תוספות שם ד"ה מה).

נשואה וכן אם תבעתו לדין אחרי שנשאת, הרי הדברים שלה, שגם הנשואין מוציאים אותה מרשות האב (כתובות שם; רמב"ם שם).

עמדה בדין ואחר כך יצאה אם עמדה בדין ואחר כך יצאה מרשות האב, נחלקו תנאים:

- יש אומרים שהזכייה היא משעת העמדה בדין, לפיכך אם עמדה בדין ואחר כך בגרה או נישאת, הרי הם של האב, ואם מת האב אחרי שעמדה בדין הרי הם של האחים, שהם יורשי האב (תנא קמא במשנה שם), וכן הלכה (רמב"ם שם).

- ויש אומרים שהזכייה היא משעת גבייה, לפיכך כשהיא בוגרת, נשואה ויתומה בשעת גבייה, הרי הם שלה (רבי שמעון במשנה שם).

נתארסה ונתגרשה ואחר כך אנס אותה, נחלקו תנאים

ואחר כך אנס אותה רבי יוסי הגלילי סובר שאין לה קנס (משנה כתובות לח א), שנאמר: אֲשֶׁר לֹא אֶרְשָׁהּ (דברים כב כח), אבל אורשה אין לה קנס (גמ' שם).

רבי עקיבא במשנה סובר שיש לה קנס וקנסה לעצמה, ודורש אֲשֶׁר לֹא אֶרְשָׁהּ לאביה, אבל אורשה לעצמה (שם), וכן הלכה (שם מ א; רמב"ם שם טז).

כמה דברים אמורים כשלא התרו בו, אבל התרו בו שחייב מלקות, פטור מלשלם, שאין אדם לוקה ומשלם (רמב"ם שם, כרבי יוחנן בכתובות לב ב³), מלבד בחיובי עשה או שניות מדברי סופרים, שאפילו אם התרו בו חייב קנס, שאין שם מלקות (רמב"ם שם יב).

היתה מחייבי מיתות בית דין, כגון האונס את בתו ואשת בנו וכיוצא בהן, פטור מלשלם, מפני שמתחייב בנפשו (משנה שם לו ב; רמב"ם שם יג), ואפילו אם לא התרו בו (רמב"ם שם).

כא עליה וסתה בא עליה ומתה - קודם שתעמוד בדין (רש"י שם לח ב ד"ה; רמב"ם שם טו) - פטור מן הקנס, שנאמר: לְאָבִי הַנֶּעֱרָה (דברים כב יט), ולא לאבי מתה (כתובות לח ב)⁴, ואם מתה לאחר העמדה בדין כבר זכה האב בקנס.

כהודאת עצמו אין האונס משלם את הקנס אלא אם כן באו עדים והעידו עליו, אבל אם הודה מעצמו אינו משלם, שאין אדם משלם קנס בהודאת פיו (שבועות לו ב; רמב"ם שם ב יב).

חובתו בתשלומי צער, בושת ופגם

מלבד חובת תשלומי קנס, חייב לשלם גם בעד הצער, שציערה בביאת אונס זו, ובעד הבושת והפגם, שנאמר בתשלומי קנס: וְנָתַן הָאִישׁ הַשֹּׁכֵב (דברים כב כט), הרי שהקנס אינו אלא בעד הנאת שכיבה בלבד, ואינו פוטר את חובת התשלומים בעד הבושת והפגם והצער (כתובות מ ב ומה ב; רמב"ם נערה בתולה ב א).

שוטת צער, כושת ופגם הקנס הקציבה התורה: חמשים כסף, והוא שוה בכל, בין בעל בת כהן גדול, ובין בעל בת גר, או ממזר, אבל הבושת והפגם והצער אינם שווים בכל, והם צריכים הערכת בית דין (רמב"ם שם ג).

- הצער שמין לפי קטנותה ובנין גופה ולפי שנותיו וגופו, ואומדים כמה היה האב רוצה ליתן שלא תצטער זו ממנו (רמב"ם שם ו).
- הבושת, שמין כמה ממון ראוי לאביה ולמשפחתה ליתן, שלא יארע להם דבר כזה מאדם זה, הכל לפי המבייש והמתבייש (ערכין יד ב; רמב"ם שם ז).

• הפגם שמין לפי יופייה, רואים אותה כאילו היא שפחה הנמכרת בשוק כמה היא שוה בעולה וכמה היתה שוה בתולה, לאדם הרוצה להנות את עבדו, ליתן לו שפחה בתולה, ומשלם בעדה יותר מאשר בעד שפחה בעולה (כתובות מ ב; רמב"ם שם ו. וראה שיטה מקובצת שם, בשם תלמידי רבינו יונה); ויש אומרים שהפגם שמין לפי חשיבותה, כמה אדם רוצה ליתן להשיא לעבדו אשה כזאת (תוספות כתובות שם ד"ה כמה).

כהודאת עצמו שלשה התשלומים האלה הם ממון גמור, ואדם משלם אותם גם על פי עצמו (שבועות לו ב; רמב"ם שם יב).

למי הוא משלם

למי משלם הקנס הקנס שהמאנס משלם הרי הוא לאבי הנערה, כל זמן שהיא ברשותו, שנאמר: וְנָתַן הָאִישׁ הַשֹּׁכֵב עִמָּהּ לְאָבִי הַנֶּעֱרָה (דברים כב יט. רמב"ם נערה בתולה ב יד).

למי משלם הבושת והפגם וכן הבושת והפגם לאביה, שנאמר: בְּנִעְרֶיהָ בֵּית אָבִיהָ (במדבר ל יז), ודרשו: כל שבח נעורים לאביה

3. וראה בערך קם ליה בדרכה מיניה, מחלוקת אמוראים בדבר. 4. וראה שם, שזו דעת אביי, ויש שם שתי לשונות אם רבא חולק עליו, או שמסתפק בדבר.

טענת בתולים, והיא בחזקת בעולה (כן משמע מרש"י כתובות יא א ד"ה כתובתה).

לרבי יוסי הגלילי אף מגורשת מן האירוסין אין לה קנס (משנה כתובות לח א), ואין הלכה כמותו (רמב"ם שם).

ממאנת שמיאנה משנישאת אין לה קנס, לפי שהיא בחזקת בעולה (רש"י שם לה ב ד"ה אין), אבל אם יש עדים שלא נבעלה יש לה קנס (שיטה מקובצת שם, בשם הרמב"ן); ויש סוברים שאף אם יש עדים אין לה קנס, מפני שאין עולה על דעת העדים שיצטרכו להעיד על זה ואינם מדייקים היטב (שיטה מקובצת שם, בשם הרשב"א).

שוטה וחרשת בד"ה חרשת ושוטה נחלקו תנאים: יש סוברים שאין להן קנס, לפי שאין להן טענת בתולים (רבי מאיר ורבי גמליאל שם לו א); ויש סוברים שיש להם קנס (רבי יהושע שם).

בטעם הסוברים שאין להן קנס כתבו ראשונים, לפי שאין להן דעת להיזהר מחבטה, ונעשות מוכות עץ (שיטה מקובצת שם, בשם הרא"ם; ריטב"א שם, בשם רבי פנחס הלוי; משנה למלך שם, בדעת ר"י והרא"ש), וכן שנינו: החרשת והשוטה והמוכת עץ אין להן קנס (תוספתא צוקרמאנדל כתובות ג ח) ⁶.

להלכה יש להם קנס (ראב"ד בהשגות נערה בתולה א ט; טור שם, בשם רמ"ה; משנה למלך שם, בשם רז"ה ורמב"ן וריטב"א), לפי שהלכה כמי שסובר שאף טענת בתולים יש להן (כסף משנה שם, בדעת הראב"ד); או שאפילו לסובר שאין להן טענת בתולים, הרי זה מפני שאנו טוענים בשבילן משארסתני נאנסתי (תוספות שם ד"ה החרשת, בשם פי הקונטרס); או שהן בחזקת מוכת עץ (שם, בשם ר"י), ומוכת עץ לדעתם יש לה קנס ⁷.

גירות, שפחה משוחררת ושבויה גירות משוחררת ושבויה, שנתגירה נשתחררה ונפדית פחות מבת שלש שנים ויום אחד, יש לה קנס (שם לו ב), כשם שיש לה טענת בתולים (שם יא א), שאין ביאתה ביאה.

ואם נתגירה, נשתחררה ונפדית מעל גיל שלש שנים ויום אחד, אין לה קנס, לפי שהיא בחזקת בעולה (כתובות לו ב; רמב"ם שם יז), שהרי מטעם זה אין לה טענת בתולים (כתובות יא א).

יצא עליה שם רע היוצא עליה שם רע בילדותה, כגון שבאו עדים והעידו שתבעה אותם לזנות עמה, אין לה קנס (כתובות לו ב).

יש אומרים הטעם, שהיא בחזקת בעולה, ולכן אין לה קנס (כן משמע ברש"י שם ד"ה אלא); ויש סוברים הטעם שלא חייבה התורה קנס אלא לאונס ומפתה, אבל זו היא בחזקת שהפקירה עצמה לדבר זה והכינה עצמה לכך (רמב"ם נערה בתולה ב יז).

המניח את בתו מוכנת לכל מי שיבוא עליה המניח בתו לזנות, שיבוא עליה מי שירצה בחנם, או שמניח בתו לזנות, שיבוא עליה מי שיתן לו ממון, אין לה קנס (רמב"ם שם, על פי תורת כהנים קדושים פרק ז א), ואין קונסים אותו, שלא חייבה תורה קנס אלא לאונס ומפתה, אבל זו שהכינה עצמה לכך בין מדעתה בין מדעת אביה הרי זו קדשה (רמב"ם שם); או שמכיוון שהקנס לאב הרי היא כמפותה, שהרי מדעתו עשה

רבי עקיבא בברייתא סובר שיש לה קנס וקנסה לאביה, כשם שכסף קדושה לאביה אפילו אחרי שנתארסה ונתגרשה (שם לח א).

ובדין צערה, בוששה ופגמה, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שהם לאב (רמב"ם שם), שאין האירוסין מוציאים מרשות האב, ולא נתמעט אלא הקנס (רמב"ם שם), או מפני שיכול למסרה למנוול ולמוכה שחין, והרי עדיין יכול למסרה גם לאחר שנתארסה ונתגרשה (כסף משנה שם, בשם רא"ש).

• ויש אומרים שאף בוששה ופגם שלה, לפי שהוקשו לקנס, ולמי שזה ניתן, זה ניתן (רא"ש כתובות ג ח).

כא עליה עד שלא נתארסה בא עליה עד שלא נתארסה ונתארסה, קנסה לאביה, שאין האירוסין מוציאים מרשות האב (כתובות לט א; רמב"ם שם).

אנוסות שאין להן קנס

בעולה הבעולה אין לה קנס, שנאמר: בְּתוּלָהּ (דברים כב כח), ולא בעולה (כתובות לח א).

מוכת עץ אף מוכת עץ אינה בכלל בתולה (תוספתא צוקרמאנדל כתובות ג ח; ירושלמי כתובות ג ד; משנה למלך אישות יא ח, בשם רמב"ן ור"י ורא"ש); ויש חולקים וסוברים שכיון שאינה בעולה יש לה קנס (טור אה"ע קעז, בשם הרמ"ה; משנה למלך שם, בדעת הרמב"ם והסמ"ג).

קטנה הקטנה שהיא פחותה מבת שלש שנים ויום אחד אין לה קנס, לפי שאין ביאתה ביאה (כתובות כט א, ורש"י ד"ה מבת ג'; רמב"ם נערה בתולה א ח).

מבת שלש שנים ויום אחד עד שתביא שתי שערות, נחלקו תנאים: רבי מאיר סובר אין לה קנס, שנאמר: וְלוֹ תִּהְיֶה לְאִשָּׁה (דברים כב כט), במהוה עצמה הכתוב מדבר, שיש בידה להקנות עצמה לאישות; וחכמים סוברים שיש לה קנס, שנאמר: "נֶעְרָה" (שם כח) חסר, בלי ה', אפילו קטנה במשמע (כתובות מ ב, ורש"י ד"ה אהא). רבים מהראשונים פסקו הלכה כחכמים (רי"ף ורא"ש שם; רמב"ם שם; ועוד), ויש שפסקו כרבי מאיר (כסף משנה שם, בשם רבנו חננאל והראב"ד).

בוגרת הבוגרת אין לה קנס, שנאמר: נֶעְרָה (דברים כב כח), ולא בוגרת (כתובות לח א; רמב"ם שם א ח).

אילונית האילונית (ראה ערכה) אין לה קנס (רמב"ם שם ט), מפני שאין לה ימי נערו, ומקטנותה יוצאת לבגרות, ואף על פי שהקטנה יש לה קנס, מכל מקום לא ריבה הכתוב אלא קטנה שיכולה לבוא לכלל נערו (כסף משנה שם); ויש חולקים וסוברים שהאילונית עד שתהא בת עשרים יש לה קנס, לפי שדינה כקטנה (ראב"ד בהשגות שם; טור אה"ע קעז).

שהיתה נשואה המגורשת מן הנשואין אין לה קנס, אפילו אם היא עדיין נערה בתולה (רמב"ם שם ט, על פי כתובות לח א), מפני שהיא בחזקת בעולה משנכנסת לחופה (כסף משנה שם, וראה רש"י שם יא א ד"ה כתובה). אכן בירושלמי אמרו, שבתולה מן הנשואין יש לה קנס (כתובות א ב ד) ⁵.

אף אלמנה מן הנשואין דינה כמגורשת מן הנשואין, שאין לה

5. וראה באור שמו (נערה בתולה א ט) שהוכיח שיש כאן מחלוקת ירושלמי ובבלי. 6. ויש סוברים הטעם שאין בחזקת בתולות (כסף משנה שם) מפני

7. אכן יש מי שפסק שאין להם קנס (רמב"ם נערה בתולה א ט).

• ויש מפרשים שכיון שהעשה אינו חל עליה, והלא תעשה גם היא עוברת, שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה (יבמות פד ב) – אינה יכולה לעבור על הלאו משום העשה שלו (תוספות ישנם שם). ולכן אפילו היא שניה, ואין איסורה אלא מדברי סופרים, הרי זה לא ישאנה (רמב"ם שם א ה), שהרי אסור לה לעבור על איסור זה, שהעשה אין עליה (פני יהושע שם). וכן אמרו: ולו תהיה לאשה, פרט לאלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט (יבמות נט א), וחלוצה אינה אסורה אלא מדברי סופרים (משנה למלך שם, בשם מהר"א ששון); ויש מסבירים שאף איסור מדבריהם בכלל לא-תסור (ראה בערכו), ולכן גם השניה נתמעטה ממה שאמרו: אשה הראויה לו, שהרי גם זו אינה ראויה לו (כסף משנה שם), ואם אנסה כשהוא כהן הדיוט, ואחר כך נתמנה להיות כהן גדול, שהבעולה אסורה לו, הרי זה לא יכנס, אם לא ארס אותה בהיותו כהן הדיוט (רמב"ם איסורי ביאה יז טז; משנה למלך שם טו-טז).

לא היתה ראויה בשעת האונס, אף על פי שנעשית ראויה לו אחר כך, כגון שבא על אחות אשתו ואחר כך מתה אשתו, אינו חייב לקחתה, שכיון שבשעת החיוב לא היתה ראויה לו – נפטר (ירושלמי כתובות ג ו).

אסורה עליו בשעת האונס ולאחר מכן הותרה

כשהודה ונפטר מקנס, נחלקו ראשונים בדינו:

• יש אומרים שחובת הלקוחין אינה תלויה בחובת התשלומים, והן שתי מצוות מיוחדות, לפיכך אם הודה ונפטר מהקנס, עדיין חובת הלקוחין עליו, ואף על פי שאין עדים בדבר, נאמן הוא על עצמו בזה (שו"ת הרדב"ז ח"א יט), ואפילו בא עליה שלא כדרכה או בהעראה, לדעת הפוסקים מן הקנס (ראה לעיל), מכל מקום חובת לקוחין עליו (תוספות ר"י הזקן קדושין י א).

כשהודה ונפטר מהקנס

• ויש אומרים שכל שהוא פטור מלשלם קנס – פטור הוא מלישאנה (מאירי סנהדרין עג ב. כן משמע מהתוספות יבמות נט א ד"ה אלא), שאף מצוה זו אינה אלא קנס ותלויה בחיוב התשלומים (שו"ת מלבושי יום טוב אה"ע כ).

קנסנה קטנה שנתפתה דינה כאנוסה, וחייב הבעל לקחתה לאשה ולשלם לה תשלומי צער (שו"ת הרדב"ז ח"א סג).

בזמן הזה אף בזמן הזה שאין לנו דיינים סמוכים ואין דנים דיני קנסות, מכל מקום כופים את האונס לישא אותה, ואם יש לו כבר אשה, שאסור לו לקחת אשה על אשתו מחרם דרבנו גרשום, מנדים אותו עד שיתן לה נדוניא להשיאה להגון לה (חינוך תקנו; ים של שלמה בבא קמא ח ו; שו"ע אה"ע קעז); ולדעה שהמצוה אינה אלא קנס, אין כופים אותו (שו"ת מלבושי יום טוב שם).

איסור הגירושין

לאחר שקידשה האונס, אסור לו לגרשה כל ימי חייו, שנאמר: לא יוכל שְׁלָחָה פֶּלַי יָמָיו (דברים כב כט) – הרי זו מצוה לא תעשה שלא להוציאה לפי רצונו לעולם (רמב"ם נערה בתולה א ג), ונמנית במנין הלאוין (ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה שנה; סמ"ג לאוין פד; חינוך תקנה), ואם עבר וגירשה עבר על לא תעשה, אבל אינו לוקה, שהרי קדמו עשה שנצטוו בו: וְלוֹ תִּהְיֶה לְאִשָּׁה (שם), נמצאת זו מצוה לא תעשה שנתקה לעשה (ראה בערך לאו הניתק לעשה) שאין לוקין עליה (מכות טו א).

אם עבר וגירש האונס שעבר וגירש, כופים אותו להחזיר (תוספתא

(ראב"ד בהשגות שם), ונחשב כאילו מחל, כשם שהמפתה שאין לה אב אין לה קנס מפני שמחלה (רמב"ם שם א ט).

היתה בחזקת בעולה ומחמת זה פטור הבעל מקנס, והודה הבעל שהיא בתולה, חייב לשלם קנס, ואין זה מודה בקנס, כיון שעיקר מעשה האונס ידוע מבלי הודעתו (משנה למלך אישות שם ד"ה ודע דלח"ז"ה); ויש מהאחרונים שכתב שפטור, לפי שהוא כמודה בקנס, כיון שאין לחייבו בלי הודאתו (מנחת חינוך תקנו ד).

כוש, צער יש מהראשונים שכתב שכל אנוסה שאין לה קנס, אין לה לא בוש ולא פגם ולא פגם צער, מלבד הבוגרת והממאנת, שאף על פי שאין לה קנס, יש לה בוש ופגם וצער, והחרשת והשוטה יש לה צער בלבד (רמב"ם שם ב יא); ותמהו עליו, שאין זה תלוי בזה, ואף אלו שאין לה קנס, יש לה צער ובוש ופגם (טור אה"ע קעז; חינוך תקנו).

חובתו לקחת האנוסה לאשה

נוסף על חובת התשלומים חייבת התורה לקחת את האנוסה לאשה, שנאמר: וְלוֹ תִּהְיֶה לְאִשָּׁה תַּחַת אֲשֶׁר עָנָה (דברים כב כט), והיא מצוה עשה (רמב"ם נערה בתולה א ג), ונמנית במנין המצוות (ספר המצוות לרמב"ם מצוות עשה ריח; סמ"ג עשין נד; חינוך תקנו).

כשהאונס אינו רוצה לפיכך אם לא רצה, כופים אותו, ואפילו היא חגרת, או עורת, או מצורעת (ספרי תצא רמה; כתובות לט א), ואינו יוצא ידי חובת המצוה בקדושין בלבד, ולא בביאה ראשונה בלבד, אלא שתהיה אצלו באישות כל ימיו (ערוך לנר מכות טו א; מנחת חינוך תקנו ב).

כשהאנוסה או אביה אינה רוצים אבל אם האנוסה ממאנת בו, הרשות בידה, שנאמר: וְלוֹ תִּהְיֶה, מדעתה (כתובות לט ב).

וגם אביה יכול לעכב, ולמדנו בקל וחומר ממפתה, שלא עבר אלא על דעת אביה, יכול אביה לעכב, שנאמר בו: אִם מָאֵן יִמָּאֵן אָבִיהָ (שמות כב טז), המאנס שעבר על דעתה ועל דעת אביה לא כל שכן (כתובות שם).

ואף על פי שמיאנה בו, יכולה לחזור בה ולבחור בו שוב (ירושלמי כתובות ג ו, לפי גירסת הר"ן שם). ואם באו עליה כמה אנשים, הרשות בידה לבחור באחד מהם, איזה שתראה, והשאר נפטרו (ירושלמי שם), ויכולה לחזור בה ולבחור באחר, עד שתינשא לאחד מהם, ואז נפטרו האחרים (ירושלמי שם, לפי גירסת הר"ן שם).

כשהאנוסה אסורה עליו היתה האנוסה אסורה עליו, אפילו מחייבי לאוין, אינו נושא, שנאמר: וְלוֹ תִּהְיֶה לְאִשָּׁה, אשה הראויה לו (משנה לט א), ואין אנו אומרים תבוא מצוה עשה של חובת לקוחין ותדחה לא תעשה, לפי שהעיקר תלוי בה, אם תרצה, ואם אינה רוצה, אין שם עשה כלל לקחתה (כתובות מ א).

ונחלקו ראשונים:

• יש מפרשים שכיון שתלוי ברצונה מלמדים אותה שלא תרצה, כדי שלא יעבור על מצוה לא תעשה (רש"י שם ד"ה מי איתיה).

• ויש מפרשים שכיון שהעשה הוא קל וניתן להידחות על ידי רצון האשה, אין בכח עשה קל כזה לדחות את הלא תעשה (ר"ן שם), אפילו כשאמרה שהיא רוצה בו (כן משמע מתוספות שם ד"ה ניתי).

למרות שאינו רשאי לכך, חייב לגרשה (ספרי תצא רמח; כתובות לט א).	הוא (צוקרמאנדל) כתובות ג ז; רמב"ם שם ז), שהרי עדיין מצווה ועומד הוא שתהיה לו לאשה, שנאמר: כָּל יָמָיו, כל ימיו בעמוד והחזר (מכות שם).
אם זנתה תחתיו אחר שכנסה, הרי זה יגרשנה, שנאמר: וְלֹא תִהְיֶה לְאִשָּׁה, אשה הראויה לו (ספרי שם; כתובות שם).	מתה קודם שיחזירנה, או נתקדשה לאחר, או שהיה כהן שאסור בגרושה, הרי זה לוקה, שהרי עבר על לא תעשה ואינו יכול לקיים העשה שבה (תוספתא שם; רמב"ם שם).
מת האונס בלי בנים, אין כופים את היבם לייבם, שנאמר: לֹא יִכְלֹךְ שְׁלָחָהּ, אבל היבם משלחה (ספרי תצא רמח; ירושלמי כתובות ג ו).	אם היתה אסורה עליו איסור לאו או עשה, וכנסה

היתה
אסורה
עליו

אונס, הַכְרָחָה

הכרח המביא את האדם לעשות מעשה נגד רצונו, או מונע אותו מלעשות דבר שהיה ברצונו לעשות

הפרקים:

- סוגי אונסים וגדריהם;
- אנסוהו גוים לתת ממון חברו;
- בעבירות;
- בגיטין;
- בקדושין;
- בשבועות ונדרים;
- אונס שהוא כאונס;
- אונס שדינו כרצון;
- אונס ורצון כאחד;
- אונס בסוף הזמן;
- במכר ומתנה;
- פטור מצוות מחמת אונס.

סיכום תמציתי

סוגי אונסים וגדריהם

אונס של כפיה הוא האונס האמור בתורה, שאחרים כופים אותו בחזקה, ואונס, התורה פטרתו. אם אחרים כפוהו על ידי איום מיתה, אפילו בעבירות שאמרו בהן יהרג-ואל-יעבור, מכל מקום הרי זה אונס. כפיה על ידי מכות ויסורים שאין הגוף יכול לסובלם הוא אונס. כפיה על ידי ממון אינו נחשב אונס לענייני עבירה ואיסור, אבל לענייני ממון יש מחלוקת אם נחשב אונס, וכן לענין שבועה. אונס של מקרה, כגון מיתה או חולי, שאין בידו להסירן או להימנע מהן, בין שהן מונעות ובין שהן גורמות למעשים ידועים, וכן כשהאונס הוא כדי למנוע מקרים אלו. אף אונס של טעות, או אונס של שכחה, או אונס של שינה, או אונס של פיתוי, שכולם באים מצד חסרון ידיעה ודעת.

בעבירות

העובר עבירה באונס, אפילו היא מן העבירות שאמרו בהן יהרג ואל יעבור, אם עבר ולא מסר נפשו עליהן, אין בית דין ממיתים אותו, אף על פי שחילל את השם. ולא פטור מענישה בלבד יש כאן, אלא אסור לבית דין להעניש אותו. בכל מקרה שיכול למלט נפשו ולברוח ממצב האונס, צריך לעשות כן; וכן אם יכול להשתדל להינצל מן העבירה על ידי ממון, חייב להשתדל.

כל העושה עבירה באונס הרי הוא כישראל לכל דבר, ואף ישראל שהמיר מחמת יראה הרי הוא כישראל. היה אונס של חולי, כגון שאמרו רופאים שרפואתו בדבר מן האיסורים שבתורה, אם הוא אחד משלשה איסורים של עבודה זרה, גילוי ערויות ושפיכות דמים, שאין מתרפאים בהם אפילו במקום סכנה, אם עבר ונתרפא עונשין אותו בית דין בעונש הראוי לו.

בגיטין

תקנת חכמים שאין אונס בגיטין, ואם אמר לאשתו הרי זה גיטך אם לא אבוא עד יום פלוני, ונאנס ולא בא, הרי זה גט.

הראשונים הגדירו האונסים בגיטין לשלשה סוגים: אונס השכיח, כגון שהנהר מפסיקו מלבוא, בזה לדברי הכל אין אונס; אונס השכיח ולא שכיח, כגון שחלה, בזה יש מחלוקת אם יש אונס או אין אונס בגיטין; אונס שלא שכיח כלל, כגון שנפל עליו הבית, בזה לדברי הכל יש אונס.

בקדושין

אנסו את האיש עד שקידש בעל כרחו, נחלקו הראשונים: יש אומרים שמקודשת; ויש אומרים שאינה מקודשת. להלכה הרי זו ספק מקודשת.

אנסו את האשה וקבלה קדושין, מן הדין חלים הקדושין, אלא שחכמים הפקיעו את הקדושין האלו ואינה מקודשת.

בשבועות ונדריים

דין מיוחד נאמר בשבועות ונדריים, ששבועה מתוך אונס אינה שבועה, וכן נדרי אונס אינם נדרים.

במכר ומתנה

מכירה באונס נחלקו בה אמוראים אם היא מכירה, או שאינה מכירה. הלכה שהיא מכירה, אפילו עשו לו יסורים ותלוהו עד שמכר ולקח דמי המקח. אנסוהו ליתן במתנה – אינה מתנה.

אנסוהו גוים לתת ממון חברו

אנסוהו והראה על ממון חברו לגוי שיקחוהו, פטור משלומין, ואם נטל הממון ונתנו בידו לגוי חייב. אנסוהו להראות על שלו והראה על של חברו, חייב לשלם.

רצון שהוא כאונס

אשה שנבעלה באונס, אפילו אמרה לאחר מכן: הניחו לו, הרי זו פטורה, מפני שיצרה אנסה, ואף על פי שסופה היה ברצון, כל שתחילתה באונס דינה כעושה באונס.

אונס שדינו כרצון

עבודה זרה אסורה בהנאה, בין עבדו לה ברצון בין עבדו לה באונס. החובל בחברו וכן המזיק ממונו – חייב אפילו באונס, לפי שאדם מועד לעולם.

אונס ורצון כאחד

מי שנאנס לעשות דבר ואף הוא רצונו בכך, כלומר שאף אם לא היו אונסים אותו היה עושה מרצונו, דינו כרצון.

אונס בסוף הזמן

מי שחייב לעשות איזה דבר בתוך זמן ידוע, ועד סוף הזמן חשב שיש לו עוד פנאי לעשות, וכשהגיע סוף הזמן נאנס: יש אומרים שהרי זה אנוס ופטור; ויש סוברים שאונס בסוף הזמן אינו נחשב אונס.

פטור מצוות מחמת אונס

מי שנאנס ולא יכל לקיים מצוה, אין האונס פוטרו מעיקר חיובו, אלא האונס קובע שמחוייב הוא ואינו יכול לקיים חיובו.

בעבירות

אין עושין העובר
העובר עבירה באונס, אפילו היא מן העבירות שאמרו בהן יהרג ואל יעבור, שהן: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, אם עבר ולא מסר נפשו עליהן, אין בית דין ממיתים אותו, אף על פי שחילל את השם, שאין מלקים ואין ממיתים אלא לעובר ברצונו.

הטעם לזה, שנאמר בנותן זרעו למולך: וְאִנִּי אֶתֶּן אֶת פְּנֵי בְּאִישׁ הַהוּא (ויקרא כ א), מפי השמועה למדו: הֵהוּא, ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה (תורת כהנים פרשה ד ט). ומה עבודה זרה החמורה מן הכל, העובר אותה באונס אינו חייב כרת, ואין צריך לומר מיתת בית דין, קל וחומר לשאר מצוות האמורות בתורה (רמב"ם יסודי התורה ה ד)².

ולא פטור מענישה בלבד יש כאן, אלא אסור לבית דין להעניש אותו, שנאמר בעריות: וְלֹנְעָהּ לֹא תַעֲשֶׂה דָּבָר (דברים כב כ), אזהרה לבית דין שלא יענשו את האנוס (רמב"ם שם, וסנהדרין כ א), ונמנה במנין הלאוין (ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה רצד; סמ"ג לאוין רא; חינוך תקנו). עברו בית דין והענישו את האנוס, אין לוקים, לפי שאפשר לעבור על הלאו בלי מעשה, כגון הדיין שצוה להעניש (חינוך שם); ויש חולקים וסוברים שאין זה לאו אלא שלילה לפטור את האנוסה (רמב"ן בחשבות לספר המצוות שורש ח)³.

מי שיכול למלט
כל מי שיכול למלט נפשו ולברוח מתחת יד המלך, הרשע ואינו עושה, הרי הוא ככלב שב על קיאו, עצמו

סוגי אונסים וגדריהם

אונס של כפיה הוא האונס האמור בתורה, שאחרים כופים אותו בחזקה, כמו שנאמר לגבי נערה מאורסה: צִעָקָה הַנְּעָרָה הַמְּאֻרָּשָׁה וְאִין מוֹשִׁיעַ לָהּ (דברים כב כ), ומשם למדו חכמים בכל מקום: אונס, התורה פטרתו ("אונס רחמנא פטריה"), שהרי אמרה תורה: וְלֹנְעָהּ לֹא תַעֲשֶׂה דָּבָר (שם כו). בבא קמא כח ב).

אם אחרים כפוהו על ידי איום מיתה, אפילו בעבירות שאמרו בהן יהרג ואל יעבור (ראה ערכו), מכל מקום הרי זה אונס.

כפיה על ידי מכות ויסורים שאין הגוף יכול לסבולם הוא אונס, כמו שאמרו: אלמלי הלקו לחנניה מישאל ועזריה היו משתחווים לצלם (כתובות לג ב). כפיה על ידי ממון אינו נחשב אונס לענייני עבירה ואיסור, אבל לענייני ממון יש מחלוקת אם נחשב אונס (ראה להלן), וכן לענין שבועה (ראה להלן).

אונס של מקרה, כגון מיתה או חולי, שאין בידו להסירן או להימנע מהן, בין שהן מונעות ובין שהן גורמות למעשים ידועים, וכן כשהאונס הוא כדי למנוע מקרים אלו, כגון שאמרו רופאים: אין אדם זה מתרפא אלא בדבר האסור, נמצא שהוא אנוס לעבור עבירה, שאם לא יעבור עליה הרי הוא מסכן את עצמו.

אף אונס של טעות, כמו שאמרו לענין שבועה: לבך אנסך (שבועות כו א), או אונס של שכחה, או אונס של שינה, או אונס של פיתוי, כמו שאמרו בקטנה: פיתוי קטנה אונס הוא (יבמות לג ב), שכולם באים מצד חסרון ידיעה ודעת.

2. ויש חולקים וסוברים שבעבירות שאמרו יהרג ואל יעבור, אם עבר מחמת אונס מיתה ולא נהרג, חייב מיתה (כסף משנה יסודי התורה שם, בשם הרמ"ן; חידושי הר"ן סנהדרין סא ב, בשם ר' דוד; ומאירי יבמות שם, בשם יש חולקים). וראה ערך יהרג ואל יעבור. 3. ויש שכתבו שלא למדנו מנערה המאורסה שהאנוס פטור

תקנה זו תקנו מפני הצנועות ומפני הפרוצות:

מפני הצנועות, שאם נאמר באונס אינו גט, יחששו הצנועות תמיד כשלא בא ליום פלוני, שמא אונס קרה לו, אף כשמרצונו לא בא, והן מתענגות ויושבות (כתובות ב ב).

מפני הפרוצות, שאף כשמאונס לא בא, יאמרו אין שם אונס וילכו להינשא, ונמצא אחר כך שהיה אונס, והגט בטל ובניהן ממזרים (שם ג א).

יש חולקים על תקנה זו וסוברים שיש אונס בגיטין (איכא דאמרי בכתובות שם), ואין הלכה כדבריהם (תוספות שם, בשם רבנו חננאל; רמב"ם שם; טוש"ע אבן העזר קמד א).

גרי אונס הראשונים הגדירו האונסים בגיטין לשלשה סוגים: • אונס השכיח, כגון שהנהר מפסיקו מלבוא, שהיתה המעבורת מצד העיר ואינו יכול לעבור.

• אונס השכיח ולא שכיח, כגון שחלה. ואף שביה נחשבת אונס שכיח ולא שכיח (הרמ"א שם, בשם המרדכי, לפי הבית שמואל וחלקת מחוקק שם).

• אונס שלא שכיח כלל, כגון שנפל עליו הבית, או הכישו נחש, או אכלו ארי.

באופן הראשון לדברי הכל אין אונס, לפי שהיה עליו להתנות שאם לא יבוא מסיבה זו לא יהיה גט, וכל שלא התנה קיבל עליו האונס. באופן השלישי לדברי הכל יש אונס, שלא היה לו להעלות על דעתו להתנות על דבר שאינו שכיח, וגם אין לחוש כאן משום צנועות ופרוצות, שלעולם לא יסברו הצנועות שנפל עליו הבית וכיוצא, כיון שאינו מצוי כלל, ומשום הפרוצות לא גזרו חכמים כיון שהוא דבר שאינו שכיח. והמחלוקת אם יש אונס או אין אונס בגיטין הוא על האופן השני: שכיח ולא שכיח (תוספות ורא"ש ומרדכי כתובות שם וגיטין עג א; טוש"ע אבן העזר שם).

בידי אדם ובידי שמים במה דברים אמורים באונס בידי אדם, אבל באונס בידי שמים יש אונס אף בגיטין (הגהות מיימוניות גירושין ח ט, ומרדכי גיטין שם, בשם ספר המקצועות); ויש חולקים וסוברים שאין חילוק בין בידי אדם לבין בידי שמים (הגהות מיימוניות שם, בשם הראב"ה; מרדכי שם, בשם ריב"ן).

אם אבוא ליום פלוני ואנסוהו והביאוהו בעל כרחו, אנו אומרים אין אונס בגיטין, והגט קיים כיון שבא (משנה למלך מכירה יא א).

כשנתבטל התנאי כל הדברים האמורים הם כשנתקיים התנאי באונס, אבל כשנתבטל התנאי מאונס, כגון שהתנה הרי זה גיטך אם לא באתי לזמן פלוני והביאוהו בעל כרחו, או שהתנה הרי זה גיטך אם באתי לזמן פלוני ונאנס ולא בא, לדברי הכל אין אונס, אפילו לדעת החולקים על תקנת צנועות ופרוצות, שהרי סוף סוף לא נתקיים התנאי (שיטה מקובצת כתובות שם, בשם הרא"ה; הריטב"א שם), לפי זה אף באונס שאינו שכיח כלל, שלדברי הכל אין בו משום צנועות ופרוצות, מכל מקום כשנתבטל התנאי באונס לא נחשב כנתקיים, ואינו גט; ויש שהוכיחו שראשונים אחרים חולקים וסוברים שאף כשלא נתקיים התנאי

והוא נקרא עובד עבודה זרה במזיד, והוא נטרד מן העולם הבא ויורד למדרגה התחתונה של גיהנם (רמב"ם יסודי התורה שם; מאירי וריטב"א יבמות נג ב); וכן אם יכול להשתדל להינצל מן העבירה על ידי ממון, חייב להשתדל ולא יעבור על מצות לא תעשה, שלא מצינו בשום מקום היתר לעבור על לא תעשה מחמת הפסד ופקוח ממון (שו"ת הריב"ש שפז).

העושה עבירה מאונס ומי שהפיר דתו מחמת יראה כל העושה עבירה באונס הרי הוא כישאל לכל דבר, שהרי למדנו מנותן זרעו למולך שהוא פטור אפילו מדיני שמים (שו"ת הריב"ש ד, יא), ואף ישראל שהמיר מחמת יראה כיון שאין עליו חיוב בית דין בשביל כך, הרי הוא כישאל, ושחיטתו מותרת וכשר לעדות (ריב"ש שם, בשם הרשב"א).

איש שנאנס במה דברים אמורים שבעריות אונס פטור, באשה שנאנסה, אבל איש שאנסוהו עד שבא על הערוה הרי זה חייב מיתת בית דין, לפי שאין קישוי אלא לדעת (רמב"ם איסורי ביאה א ט, וסנהדרין כ ג, על פי יבמות נג ב; רמב"ן ורשב"א שם), שכל שאינו מרוצה בדבר אי אפשר לו להתקשות, ונמצא שעושה ברצון, מה שאין כן ברוצח שהוא מעשה שבידים ויכול לעשותו באונס ושלא ברצונו (כסף משנה סנהדרין שם), אכן אם נתקשה לאשתו ואנסוהו ובא על הערוה, הרי זה פטור, לפי שהקישוי היה בהיתר (ראב"ד בהשגות איסורי ביאה שם; מגיד משנה שם, וכסף משנה סנהדרין שם, בדעת הרמב"ם); ויש סוברים שאפילו אם מחמת האונס שאיימו עליו נתקשה ובא עליה, הרי זה פטור ממיתה (מגיד משנה איסורי ביאה שם, בשם יש אומרים; רמב"ן ורשב"א שם, בשם יש אומרים).

באונס של חולי היה אונס של חולי, כגון שאמרו רופאים שרפואתו בדבר מן האיסורים שבתורה, אם הוא אחד משלשה איסורים של עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, שאין מתרפאים בהם אפילו במקום סכנה, אם עבר ונתרפא עונשין אותו בית דין בעונש הראוי לו (רמב"ם יסודי התורה ה ו).

בחילוק בינו לבין אונס של איום הריגה נאמרו מספר טעמים:

• שבאיום הריגה הצלתו בטוחה אם יעשה העבירה, וגם הסכנה ודאית אם לא יעשה את העבירה, מה שאין כן בחולה שאין סכנתו ודאית אם לא יתרפא בדבר האיסור, וגם אין הצלתו בטוחה, שמא לא יבריא אפילו אם יתרפא בדבר האיסור (יד המלך שם).

• שבאיום הריגה הרי האונס הוא בכונה על מעשה העבירה והוא נעשה באונס שפטר תורה, מה שאין כן באונס חולי, שהחולי לא בא בכונת אונס על מעשה העבירה אלא שהאדם רוצה להציל חייו בדבר האסור, נמצא שאת האיסור עושה ברצון אלא שהסיבה היא שהוא רוצה להציל חייו, ולפיכך אין זה אונס במעשה העבירה עצמו (אור שמח יסודי התורה שם).

בגיטין

עיקר התקנה תקנת חכמים שאין אונס בגיטין, ואם אמר לאשתו הרי זה גיטך אם לא אבוא עד יום פלוני, ונאנס ולא בא, הרי זה גט, ואינו יכול לטעון מחמת אונס לא בא, ואפילו שהוא עומד וצווח ראו שבאתי ואני אונס (שם ג א), ואף על פי שגילה דעתו שאין רצונו לגרש (רמב"ם גירושין ט ח).

אין זה אונס, אלא שנאמר בתורה: וְחִי בָּהֶם (ויקרא יח ה) לפיכך משום פקוח-נפש מותר לעבור על איסורים (שו"ת הריב"ש שם).

אלא אם האונס הוא בכפייה ביד חזקה שאי אפשר להנצל מן העבירה אפילו ימסור עצמו למיתה, אבל כשיבדו להנצל מן העבירה על ידי שימסור עצמו למיתה

שנשבע לאנס שלא יאכל בשר, יחשוב בלבו שלא יאכל בשר היום וכדומה, ואף על פי שדברים שבלב אינם דברים, מכל מקום הואיל ואינו יכול להוציא בפיו מפני האנס, הרי זה סומך על דברים שבלבו (רמב"ם שבועות ג ג-ד, על פי נדרים כח א).

שבועה אף השבועה שנשבע מפני שטעה ולבו אנסו, שחשב שכן היה, הרי זה בכלל אונס ופטור עליה (שבועות כו א). לפיכך מי שתבעו חברו ממון, והוא שגג ושכח שיש לו אצלו, וכפר ונשבע ואחר כך נודע לו, הרי זה אנס ופטור מקרבן (רש"י שבועות לו ב ד"ה ואינו; רמב"ם שבועות א ט), וכן אם לא ידע שאסור לישבע לשקר על כפירת ממון, הרי זה אנס ופטור (רש"י ורמב"ם שם).

כשנאנס ולא קיים אף כשנאנס ולא קיים השבועה, כגון שנשבע מדעתו ונאנס ולא הניחוהו לקיים שבועתו, פטור (רמב"ם שבועות ג א), וכן בנדר (רמב"ם נדרים שם). ואם הדירו חברו שיאכל אצלו, ואם לא יאכל יהא מודר הנאה ממנו, ונאנס ולא בא לאכול עמו, הרי זה מכלל נדרי אונסים, שעל דעת כן לא הדירו (נדרים כו א, ור"ן שם ד"ה הרי; טוש"ע רלב יב), ודברים שבלב כאלה, המוכחים לכל, דברים הם (פירוש הרא"ש שם ד"ה מתני').

מתי נחשב אימתי נחשב שנאנס מלקיים שבועתו: **שנאנס מלקיים** • יש סוברים שבין אונס שכיח ובין אונס שאינו שכיח הכל בכלל אונס (משנה למלך שבועות ג א, בשם המהרש"ך).

• ויש מחלקים וסוברים, שאונס השכיח אינו בכלל אונס, לפי שהיה צריך להתנות (שו"ת הרשב"א ח"א תשעא).
• ויש סוברים שכל שיש שם אומדנא ניכרת, שעל דעת כן לא נשבע ולא נדר, אפילו אונס השכיח נחשב אונס (משנה למלך שם, בשם המהריב"ל).

כאונס נחלקו הפוסקים אם אונס ממון נחשב אונס לפוטור **ממון** מן השבועה:

• יש סוברים שנחשב אונס, לפי שעל דעת כן לא נשבע, אם האונס יגרום הפסד מרובה של ממון (רמ"א יורה דעה רלב יב; ט"ז שם ס"ק יז; ש"ך שם ס"ק כג).
• ויש סוברים שאין אונס ממון נחשב אונס לבטל שבועתו (בית שמואל אה"ע נ ס"ק טז).

• ויש מחלקים בין אונס המונע אותו מעצם קיום שבועתו, שהוא פטור, שעל דעת כן לא נדר, לבין אונס שהוא על דבר אחר, אלא שעל ידי כך אינו יכול לקיים שבועתו, אם לא על ידי פיזור ממון, שהוא חייב לקיים שבועתו (משנה למלך שבועות ג א, על פי שו"ת הריב"ש שפז, תס). כל הנשבע לפרוע חובו ואין לו, אין לך אונס גדול מזה (שו"ת הריב"ש קג); ומכל מקום יש סוברים שאין מסדרים לבעל חוב כזה, כיון שנשבע וחייב לקיים שבועתו (משנה למלך שם).

במכר ומתנה

מכירה מכירה באונס נחלקו בה אמוראים אם היא מכירה, **כאונס**

באונס הרי זה כנתקיים, וכל שאין שם משום צנועות ופרוצות יש אונס, שכיון שבגט אין הדבר תלוי אלא ברצונו בלבד, אנו אומרים שלא נתכוין לבטל הגט אלא אם יעבור על התנאי ברצונו (מלבושי יום טוב ח"א, משפטי התנאים כ) ⁴.

בקדושין

כשאנסו האיש לקדש אנסו את האיש עד שקידש בעל כרחו, נחלקו הראשונים: יש אומרים שמקודשת (רמב"ם אישות ד א, על פי בבא בתרא מח ב; מגיד משנה שם, בשם הרשב"א; טוש"ע אבן העזר מב א); ויש אומרים שאינה מקודשת (רי"ף בבא בתרא שם; טוש"ע שם, בשם יש אומרים), לפי שלדעתם מחלוקת אמוראים בדבר, והלכה כדעת הסובר שאינה מקודשת; ויש מחלקים – שאם אמר רוצה אני הרי זו מקודשת, ואם לא אמר רוצה אני אינה מקודשת (הראב"ד בהשגות שם).

להלכה הרי זו ספק מקודשת (שו"ע שם), ואפילו אמר רוצה אני (באר היטב שם, בשם עצמות יוסף) ⁵.

כשאנסו האשה להתקדש אנסו את האשה וקבלה קדושין, מן הדין חלים הקדושין, שאף על פי שאין האשה מתקדשת אלא לרצונה, מכל מקום על ידי האונס גמרה בדעתה להתרצות להתקדש (בבא בתרא מח ב), אלא שחכמים הפקיעו את הקדושין האלו, לפי שעשה שלא כהוגן וקידשה בעל כרחו (בבא בתרא שם), ואינה מקודשת (רמב"ם שם; טוש"ע שם).

החילוק לענין הפקעת הקדושין לא תקנו תקנה זו כשאנסו האיש לקדש, מפני שבידו לגרשה בעל כרחו, מה שאין כן באשה שאינה יכולה להפקיע את עצמה ממנו אלא ברצונו (מגיד משנה שם), ואפילו לאחר חרם דרבנו גרשום, שאין מגרשים בעל כרחו, בכגון זה לא תיקן רבנו גרשום ויכול לגרשה בעל כרחו, אם אנסוהו לקדש (בית שמואל שם סק"א).

קידושין על תנאי קידש את האשה על תנאי שאכניסך ליום פלוני ואם לאו לא יהיה לי עליך כלום, ואירע אונס ולא הכניסה לאותו יום, נחלקו אמוראים אם נחשב הדבר כלא נעשה, אף על פי שהאונס גרם לזה ואינה מקודשת (רבי יוחנן בירושלמי גיטין ז ט); או שהדבר כאילו נעשה, כיון שהאונס מנע את קיום התנאי ומקודשת (ריש לקיש שם). ולא בקדושין בלבד נחלקו, אלא אף בכל תנאי שהתנה לעשות דבר, ונאנס ולא עשה (בית יוסף וב"ח חושן משפט כא) ⁶.

בשבועות ונדרים

שבועה ונדר פטור אונס דין מיוחד נאמר בשבועות ונדרים, ששבועה מתוך אונס אינה שבועה, לפי שנאמר: הָאָדָם (ויקרא ה ד) – פרט לאנוס (שבועות כו א), שאין לבו עליו בשעת שבועה (רש"י שם ד"ה האדם בשבועה), וכן נדרי אונס אינם נדרים (נדרים כ א).

לפיכך נודרים ונשבעים לאנסים, ואין בהם משום שבועה ונדר (שם כו ב; רמב"ם שבועות ג א, ונדרים ד א; טוש"ע יורה דעה רלב יד), אבל צריך שבשעת השבועה או הנדר תהיה כונתו לדבר הפוטרו, כגון

4. על אונס בעצם הגירושין ראה באריכות בערך גט מעושה. 5. מהגאונים יש שהסתפקו אם יש אונס בקדושין, או שגם בקדושין אמרו אין אונס משום תקנת צנועות ופרוצות כמו בגט (עיטור אות ק, ספיקו של רב שמואל ריש כלה, ושם

אות ש – שלישות הגט, ספיקו של ריש גלותא; ר"ן גיטין ל א, בשם העיטור).
6. בטעם הדבר ראה ש"ך חושן משפט שם; בית שמואל אה"ע לח סק"א; יד המלך יבוס ד כד; חתם סופר חו"מ א.

אנסוהו
למכור
בפחות
משווי
אם אנסוהו ליתן בפחות משווי, אפילו בקרקע שאין לה אונאה (ראה בערכו), אין כאן תורת מקח, והרי זה כמי שאנסוהו ליתן במתנה (שיטה מקובצת בבא בתרא שם, בשם הרשב"א; טושי"ע חו"מ רה ד; ויש סוברים שהמכר קיים (מהרי"ק קפה; משנה למלך שם, בשם יש אומרים).

אנסוהו גוים לתת ממון חברו

אנסוהו והראה על ממון חברו לגוי שיקח, פטור מתשלומין, ואם נטל הממון ונתנו בידו לגוי חייב (בבא קמא ק"ז א).

ודוקא כשאנסוהו על ממון סתם והראה על של חברו, אבל אנסוהו על ממון פלוני, אפילו נטלו ונתנו, פטור (ירושלמי בבא קמא ח ח), שכיון שיש שם אונס של פקוח נפש, אינו מחויב למות בשביל ממון חברו (ראב"ד בהשגות חובל ומזיק ח ב, בשם רב האי גאון); ויש חולקים וסוברים שכל שנטלו ונתנו לעולם חייב, שהמציל עצמו בממון חברו חייב לשלם (רי"ף בבא קמא שם; רמב"ם חובל ומזיק ח ב-ד; שו"ע חו"מ שפח ג-ד).

אנסוהו להראות על שלו והראה על של חברו, חייב לשלם (טור ורמ"א שם, על פי בבא קמא שם).

האונס
הסדור
יש סוברים שאונס ממון, כגון שאמרו לו שיקחו ממנו אם לא יראה של חברו, חשוב אונס (חינוך רלו; ש"ך שם ס"ק כב); ויש סוברים שאין אונס אלא אונס של הכאות ויסורים (תשובות מיימוניות נזיקין ז; בית יוסף ורמ"א שם ב).

רצון שהוא כאונס

תחילתה
כאונס
וסופה
ברצון
אשה שנבעלה באונס, אפילו אמרה לאחר מכן: הניחו לו, הרי זו פטורה, מפני שיצרה אנסה, ואף על פי שסופה היה ברצון, כל שתחילתה באונס דינה כעושה באונס (רמב"ם סנהדרין כ א), שמשותחיל לבעול באונס אין בידה שלא תרצה, שיצר האדם וטבעו כופה אותה לרצות (רמב"ם איסורי ביאה א ט). ואף לדעת הסובר שאסורה לבעלה, מכל מקום היא פטורה מעונש, שכיון שהיא אנוסה אין לקרוא לזה "וּמְעֵלָה מַעַל" (במדבר ה יב. שו"ת חתם סופר אה"ע סב).

בקטנה
קטנה שזינתה אפילו ברצון, נחשב הדבר כאונס ולא נאסרה על בעלה, לפי שפיתוי קטנה אונס הוא (יבמות לג בוסא ב; ראב"ד בהשגות סוטה ב ד, ואיסורי ביאה ג ג; ותוספות כתובות ט א ד"ה לא, ושם מ ב ד"ה הא; שו"ע אה"ע קעה ג, בשם יש מי שאומר), ואין לה רצון (ירושלמי סוטה א ב); ויש אומרים שרצונה רצון ונאסרה על בעלה (רמב"ם סוטה שם, ואיסורי ביאה שם; שו"ע שם, בשם יש מי שאומר).

בשוטה
השוטה שזינתה - יש אומרים שפיתויה אונס הוא (משנה למלך אישות יא ח ד"ה אד); ויש אומרים שאם רואים שיש לה תאוה - חוששים שמא יש לה רצון, ואינה דומה לקטנה (כנסת ישראל עח).

אונס שדינו כרצון

עבודה זרה
עבודה זרה אסורה בהנאה, בין עבדו לה ברצון בין עבדו לה באונס (עבודה זרה נד א; רמב"ם איסורי מזבח ד ו).

חובל ומזיק
החובל בחברו וכן המזיק ממנו - חייב אפילו באונס, לפי שאדם מועד לעולם, בין שוגג בין מזיד, בין

שאגב אונסו גמר ומקנה (רב הונא ועוד, בבא בתרא מז ב ומח א) או שאינה מכירה (רב ביבי שם⁷).

הלכה שהיא מכירה, אפילו עשו לו יסורים ותלוהו עד שמכר ולקח דמי המקח (שם מח ב; רמב"ם מכירה י א; טושי"ע חושן משפט רה א), בין במטלטלים ובין בקרקעות (רמב"ם וטושי"ע שם), בין שאנסוהו למכור שדה סתם והוא בירר אחת משדותיו, ובין שאנסוהו למכור שדה זו (גמ' וטור שם).

הלכה זו נכונה דוקא כשנתרצה לכך, שאמר רוצה אני (בבא קמא סב א), או ששתק וקיבל הדמים (בית יוסף חו"מ רה א; דרישה שם סק"א; סמ"ע שם סק"ב).

זמן נתינת
המעות
מכירה זו חלה אפילו לא מנה המעות (גמ' שם). יש מפרשים שלא מנה המעות בשעת האונס והמכירה, אלא נתן לו שטר מכירה, ויכול הלוקח לומר לו אחר כך הילך מעותיך (רי"ף גיטין נח ב; רא"ש שם ה טז), ודוקא כשאחר כך קיבל המוכר את המעות מרצונו (הראב"ד בהשגות שם בדעת הרי"ף, להבנת הבית יוסף חו"מ רה א; רמ"א שם, בשם יש אומרים).

יש אומרים אפילו כשאינו רוצה אחר כך לקבל המעות יכול הלוקח בעל כרחו ליתן לו, כיון שכתב לו השטר על דעת לקבל הכסף, והלוקח היה בדעתו ליתן (בית יוסף שם, בדעת הרי"ף והרא"ש; רמ"א שם, בשם יש חולקים).

יש חולקים וסוברים שצריך ליתן הדמים דוקא בשעת האונס והמכירה (משנה למלך מכירה י א, בדעת הרמב"ם. וראה מגיד משנה שם; שו"ע שם); ויש אומרים שאין הודאת המוכר מועילה, שמחמת אונסו הודה (טור שם; רמ"א שם, בשם יש חולקים), אלא שאפילו אם לא עיין המוכר במעות לראות אם טובים הם, אין אומרים שזה מוכיח שלא גמר ומקנה (שיטה מקובצת שם, בשם ר"י מיגאש), או שאפילו אם לא מנה אותם, אלא השליכם מיד לכיסו (טור שם; סמ"ע שם סק"ב).

כשסטר
מודעה
אף על פי שהמוכר באונס המכר קיים, אם מסר-מודעה (ראה בערכו), הרי זה מבטל המקח (רמב"ם מכירה י א, וטושי"ע חו"מ רה א, על פי בבא בתרא מח ב).

קנין באונס
יש אומרים שאם אנסוהו לקנות - אינו קנין (בית יוסף חו"מ רה, בשם בעל העיטור; רמ"א שם יב); ויש אומרים שאין הבדל בין מוכר לקונה, שכיון שקיבל חפץ ודאי גומר וקונה, וכל שכן הוא, שהקונה עדיף מן המוכר, שהנאתו של הלוקח מרובה מן המוכר (רשב"א קדושין ב ב; מגיד משנה אישות ד א).

כאיוס
פיתה
אם היה האנס גוי ואנסו באיוס מיתה, גמר והקנה אפילו לא נתן דמים (מרדכי גיטין שצה), אבל ישראל המאיים להרוג את חברו ישראל אינו אונס, לפי שאין ישראל שופכי דמים, והם מגזימים ואינם עושים (מרדכי שם; רמ"א חו"מ רלו א).

כאיוס
כדבר
שאפשר לו
לעשות
האונס את חברו על ידי שהפחידו בדבר שאפשר לו לעשות, בין בידי גוי בין בידי ישראל, הרי זה אונס (רמב"ם שם ד; טושי"ע שם א); ויש סוברים שאם הפחידו אינו אונס, מפני שעשוי אדם שמגזים ואינו עושה (מהרי"ק קפה; רמ"א שם, בשם יש חולקים).

סתנה
באונס
אנסוהו ליתן במתנה - אינה מתנה (רשב"ם בבא בתרא מז ב ד"ה לקח מסיקיקון; ותוספות שם מח א ד"ה אמר).

7. כך מבואר ברשב"ם (שם ד"ה ולרב ביבי דמסיים לעיל); אך ראה בב"ח (חו"מ

רה א) שלגירסת כמה ראשונים רב ביבי אינו חולק בדבר.

מחמת אונס (נימוקי יוסף בבא קמא כב ב; שו"ע אורח חיים קח ח, ומג"א שם ס"ק יא; רמ"א יורה דעה רלב יב, בשם יש אומרים; ט"ז שם ס"ק יט), שכן מצינו שאם היתה אבן מונחת בחיקו והכיר בה ואחר כך שכחה - פטור מארבעה-דברים [ראה בערכו] (בבא קמא כו ב), כיון שלכתחילה ידע ונזהר בה, ואחר כך נאנס בשכחה (נימוקי יוסף שם).

• ויש סוברים שאונס בסוף הזמן אינו נחשב אונס (אגודה גיטין קלב; רמ"א יו"ד שם, בשם יש אומרים), שכן מצינו במוכר בית בבתי-ערי-חומה (ראה בערכו) שרשאי לפדותו תוך שנה, שאם ביום האחרון של השנה נטמן הלוקח, מצד הדין היה הבית נחלט ללוקח, ואין אומרים שהמוכר אנוס, שהיה יכול לפדות קודם לכן (אגודה שם).

פטור מצוות מחמת אונס

מי שנאנס ולא יכל לקיים מצוה, אין האונס פוטר מעיקר חיובו, אלא האונס קובע שמחוייב הוא ואינו יכול לקיים חיובו.

לפיכך:

• מי שאין לו חוש הריח יכול בכל זאת לברך במוצאי שבת על הבשמים להוציא את אחרים שאינם יכולים לברך (טוש"ע או"ח רצו ה), אף על פי שכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם, לפי שהאונס אינו שולל ממנו את עיקר החיוב (שו"ת חלקת יואב קמא אונס ד).

• מי שנאנס ולא התפלל תפלה בזמנה חייב להתפלל שתיים בתפלה האחרת, אף על פי שאם היה פטור מן הדין מלהתפלל אז, כגון שהיה אונן, היה פטור מתפלת תשלומין (ט"ז או"ח קח סק"א, ויורה דעה שמא סק"ה).

• יש שחלקו בין מצוה שהיא רק בין אדם למקום בלבד, שאז האונס פוטר מעיקר חיובו, לבין מצוה שהיא לשם תועלת לחברו, כמו עשיית מעקה (ראה בערכו) ופריעת בעל חוב וכדומה, שאז עיקר החיוב ישנו, שצורך התועלת הרי קיים עדיין, אלא שאונס הוא ואינו יכול לקיים חיובו (אתון דאורייתא יג).

נכונות מי שאנסוהו לאכול או לשתות, נחלקו הפוסקים אם **נהנין** מברך ברכות הנהנין: יש סוברים שמברך, לפי שהחיק נהנה (ט"ז או"ח רד ס"ק יב; מגן אברהם שם סק"כ; ביאור הגר"א שם ס"ק כה); ויש סוברים שאינו מברך (רמ"א שם ה), שכשאנסוהו לאכול איך יברך לה' שברא מאכל או משקה זה והוא אין לו חפץ בו כלל עכשיו (שו"ע הרב שם טו).

באונס בין ברצון (סנהדרין עב א), שנאמר: פָּצַע תַּחַת פָּצַע (שמות כא כח) - לחייב על השוגג כמזיד, ועל האונס כרצון (בבא קמא כו ב).

אונס ורצון כאחד

מי שנאנס לעשות דבר ואף הוא רצונו בכך, כלומר שאף אם לא היו אונסים אותו היה עושה מרצונו, דינו כרצון.

לפיכך:

• הוצרכנו באשה שנבעלה באונס וסופה ברצון לפוטרה רק מטעם שיצרה אנסה, אבל אם היה רצון גמור לא היה האונס פוטרה (הפלאה כתובות ב ב).

• האיש שאנסוהו לבוא על הערוה חייב, לפי שאין קישוי אלא לדעת, אף על פי שמכל מקום הרי הוא גם אנוס. ואפילו הפוטרים שם, הרי זה משום שסוברים שהרצון גופו בא מחמת שאונסים אותו, שאם תסלק האונס לא יעבור, אבל אם היה עושה ברצונו אף מבלעדי האונס - היה חייב אף לדעתם (שו"ת חלקת יואב קמא, אונס ב).

• באונס בגיטין, כשהתנה אם לא אבוא עד זמן פלוני יהא גט, ונאנס ולא בא, וגם רצונו היה שלא לבוא, הרי זה כנתקיים התנאי ברצון, והגט גט אם היה אונס שלא שכח, או באונס השכיח לפני התקנה של צנועות ופרוצות, ולכן בכל אונס שלא שכח שאנו אומרים שאינו גט, הכונה שאינו ודאי גט, אבל מכל מקום היא ספק מגורשת, שכן יש להסתפק שמא לא היה בא גם מרצונו אף אם לא היה האונס (פני יהושע כתובות ב ב); ויש חולקים באונס בגיטין וסוברים שנחשב כאונס, שאם התנה אם לא אבוא, כונתו אם יוכל לבוא ועל פי רצונו לא יבוא, וזה שנצטרף לו גם אונס, נמצא שתנאו לא נתקיים, שהרי סוף סוף אינו יכול לבוא מחמת אונס, ותנאו היה כשלא יבוא רק מחמת רצונו בלבד (בית יעקב כתובות ב ב; שו"ת מלבושי יום טוב ח"א, משפטי התנאים א; שו"ת חלקת יואב שם).

אונס בסוף הזמן

מי שחייב לעשות איזה דבר בתוך זמן ידוע, ועד סוף הזמן חשב שיש לו עוד פנאי לעשות, וכשהגיע סוף הזמן נאנס:

• יש אומרים שהרי זה אנוס ופטור, ולכן מי שלא התפלל מפני שעדיין לא עבר זמן התפלה, וחשב להתפלל אחר כך ולבסוף נאנס, יש לו תשלומין בתפלה שלאחריה כדין מי שלא התפלל

אופה

האופה פת בשבת וביום טוב

הפרקים:

- האיסור, מקורו וגדרו;
- הנאפה באיסור;
- אפיה מערב שבת;
- אפיה ביום טוב.

סיכום תמציתי

האיסור, מקורו וגדרו

מלאכת אפיה האסורה בשבת היא אחת מל"ט אבות המלאכות.

האופה אינו חייב חטאת אלא אם כן (א) קרמו פני הפת מחמת האש משני צדדיה, הדבוק בתנור והפונה לחלל התנור; (ב) אפה שיעור כגורגרת, ואף פחות משיעור זה אסור לאפות, כדין כל חצי שיעור. אין איסור אפיה מן התורה אלא באופה באש או בתולדות האש, אבל לאפות בחום החמה [השמש] מותר לכתחילה, שאין דרך בישול בכך, ומדברנן גזרו בתולדות החמה משום תולדות האש, אבל את החמה עצמה לא יבואו להחליף באש. אין אפיה אחר אפיה. אפיה אחר בישול – יש אומרים שיש אפיה אף בדבר המבושל; ויש אומרים שאין אפיה בדבר מבושל. לגבי צליה נחלקו הפוסקים: יש אומרים שאפיה היא כצליה לכל דבר, ואין צליה אחר אפיה; ויש אומרים שאפיה לחוד וצליה לחוד, ואסור לצלות דבר אפוי.

הנאפה באיסור

נתן פת לתנור בשבת, בין בשוגג ובין במזיד, מותר לו לרדותה.

אפיה ביום טוב

אפיה היא מן המלאכות המותרות בעשיה ביום טוב לצורך אוכל נפש, משום שמחת יום טוב, אם בדעתו לאכול את הדבר הנאפה בו ביום.

אסור לאפות ביום טוב ראשון ליום טוב שני של גלויות.

אפיה לצורך יום חול אסורה. וכן אפיה לצורך שבת אסורה, אך תיקנו חכמים שיניח אדם עירובי תבשילין מערב יום טוב, כדי שיוכל להכין צורכי שבת ביום טוב שחל בערב שבת.

האיסור, מקורו וגדרו

אב מלאכה מלאכת אפיה האסורה בשבת היא אחת משלושים ותשע אבות המלאכות שמנו חכמים במשנה (שבת עג א) ².

הסיבה שמלאכת אופה היא אב מלאכה:

• יש סוברים שאב נקרא כל מלאכה שהיתה במשכן אפילו מלאכה שבקרבנות (רב האי גאון באוצר הגאונים שבת ס" קנז, וראה ערך אבות מלאכות: גדר האב) ולדעתם אופה הוא אב משום שהיתה אפיה בקרבנות כגון במנחת מאפה תנור ועוד.

• ויש סוברים שהאבות נלמדים ממלאכות של בנין המשכן בלבד (רש"י שבת מט ב ד"ה הם, עג א ד"ה האופה; ר"ן על הרי"ף במשנה שם ד"ה האופה; מאירי שם ³) ולדעתם אופה הוא אב, שהרי האפיה היא בישול הפת (שבת עד ב ורש"י ד"ה סדורא. וראה רמב"ם שבת ט א ופירוש המשניות שבת ז ב, שאפיה ובישול אחד הם), ובישול היה במשכן (ראה ערך מבשל), ומנו אופה באבות מלאכות במקום בישול, לפי שמנו סדר עבודת הלחם ("סידורא דפת" – שבת עד ב).

אפיה הפחיתת האופה אינו חייב חטאת אלא אם כן קרמו פני הפת מחמת האש משני צדדיה, הדבוק בתנור והפונה לחלל התנור (תוספות מנחות נז ב ד"ה ושמעין, כפי ביאור המנחת חינוך במוסד השבת מלאכת אופה), ושיעור קרימת הפנים הוא כל שפורס את הפת ואין חוטים נמשכים הימנה (תוספות שם עג ב ד"ה פורסה ⁴).

שיעור הדבר הנאפה האופה אינו חייב חטאת אלא אם כן אפה שיעור כגורגרת (ראה ערכו), ככל המלאכות שבאוכלין (רש"י שבת עג א ד"ה האופה; רמב"ם שבת ט א), ואף פחות משיעור זה אסור לאפות, כדין כל חצי שיעור [ראה ערכו] (שבת עד א ורש"י ד"ה וכו').

אפיה בחום האש או בחום השמש אין איסור אפיה מן התורה אלא באופה באש או בתולדות האש – דבר שהתחמם באש אך הוסר כבר מן האש (ראה שבת לח ב לענין בישול) – אבל לאפות

בחום החמה [השמש] מותר לכתחילה, שאין דרך בישול בכך (שבת לט א ורש"י ד"ה דשרל), ומדברנן גזרו בתולדות החמה משום תולדות האש, אבל את החמה עצמה לא יבואו להחליף באש (שם. וראה ערך מבשל).

אפיה אחר אפיה או אחר בישול אין אפיה אחר אפיה (טור אורח חיים שיח בשם ה"ר פרץ). אפיה אחר בישול – יש אומרים שיש אפיה אף בדבר המבושל (מגן אברהם שם ס"ק יז, לדעת ר' אליעזר ממיץ); ויש אומרים שאין אפיה בדבר מבושל (ראב"ה קצו; שו"ע או"ח שיח ה).

לגבי צליה נחלקו הפוסקים: יש אומרים שאפיה היא כצליה לכל דבר, ואין צליה אחר אפיה (מגן אברהם שם, ומחצית השקל שם); ויש אומרים שאפיה לחוד וצליה לחוד, ואסור לצלות דבר אפוי (פרי מגדים שם משבצות זהב סק"ז).

אפיה מערב שבת ⁵

נתינת בתנור מערב שבת אין נותנים פת בערב שבת סמוך לחשיכה באופן שתיאפה בשבת, לתנור שצורתו כפי שהיה בימי התלמוד, אפילו היה גרוף וקטום, ולתנור שלנו שחומו מועט – אף כשאינו גרוף וקטום (ר"ן על הרי"ף שבת לח ב ד"ה תנור), ולא חררה על גבי גחלים, אלא אם כן יש שהות שתאפה הפת מבעוד יום (משנה שבת יט ב; רמב"ם שבת ג יח; טוש"ע אורח חיים רנד ה), שאז ודאי לא יחתה בגחלים, שאם יחתה יקלקל את הפת (רמב"ם שם).

בשיעור האפיה שצריך שתוכל הפת להיאפות מבעוד יום נחלקו תנאים:

• לדעת חכמים, שיעור זמן הראוי לכך שיקרמו פניה – שיעלה על פניה קרום – מבעוד יום (משנה שבת יט ב), ונחלקו הראשונים: יש אומרים שיקרום צד אחד מפניה, או הדבוק לתנור או שכנגד האש (ראה רש"י שבת כ א ד"ה מדובקים); ויש אומרים שיקרמו כל פניה משני הצדדים (תוספות שם ד"ה איבעיא).

המחייבת. על אפיה הנגמרת במוצאי שבת ראה ערך בתר מעיקרא. ⁵ ראה גם ערך שהיה. ⁶ ראה בית יוסף אורח חיים רנג שהחילוק בין התנורים משום שהתנורים שלנו אין פתחם מלמעלה; והמגן אברהם שם סק"י כתב בשם הכל

² אולם בירושלמי שבת ז ג יש מי שסובר שאפיה היא תולדה של בישול. ³ ראה ביאור הדעות בספר אגלי טל בפתיחה מאות ו ואילך. ⁴ ראה מנחת חינוך מוסד השבת, מגן אבות, ואגלי טל במלאכת אופה, שדנו בגדרי אפיה

(שבת ד א; שו"ע אורח חיים רנד ו, ומשנה ברורה ס"ק לט. וראה ערך אין אומרים לאדם עמוד וחטא בשביל שתזכה⁹).

פת
שנאפתה
באיסור
מערב שבת
עבר ונתן הפת בתנור בערב שבת במזיד באופן האסור, אסורה בין לו ובין לאחרים עד שיגיע הזמן שאפשר היה לאפותה במוצאי שבת, וזמן זה הוא "בכדי שיעשו" (רמב"ם שבת ג יח; שו"ע או"ח רנד ה, על פי ברייתא שבת יח ב). אבל אם היה שוגג מותר לו לרדות מהפת בשבת כדי מזון שלש סעודות של שבת, אם אין לו פת אחרת לשבת, אלא שלא ירדה כדרכו במרדה אלא בשינוי כגון בסכין וכיוצא בזה, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול (רמב"ם שבת ג יח; שו"ע או"ח רנד ה, על פי ברייתא קיז ב).

אפיה ביום טוב

היתר צורך
אוכל נפש
אפיה היא מן המלאכות המותרות בעשיה ביום טוב "לצורך אוכל נפש" (שמות יב טז, לגבי פסח. המקור בשאר ימים טובים ראה ערך יום טוב), משום שמחת יום טוב (פסחים סח ב, וראה ערך ה"ל), אם בדעתו לאכול את הדבר הנאפה בו ביום (פסחים מו ב). ואף אם יש לו פת, מותר לו לאפות ביום טוב, אם חפץ בפת נקיה יותר או חמה (שו"ע או"ח תקו ז, ומשנה ברורה ס"ק לו. וראה בית יוסף שם מחלוקת הראשונים בזה).

אפיה מיום טוב ליום אחר
אסור לאפות ביום טוב ראשון ליום טוב שני של גלויות, ואף שאופה לצורך יום ראשון לא ירבה יותר מצרכו, לפי שיש טורח באפית כל כיכר לבדה (ביצה יז א, ורש"י ד"ה אבל); ויש אומרים שאם על ידי מילוי התנור משתבחת הפת, מותר (רבי שמעון בן אלעזר ביצה שם; שו"ע או"ח תקז א, ו). ובתנורים שלנו אין הפת משתבחת על ידי מילוי התנור (שו"ע שם)¹⁰.

אפיה לצורך יום חול, נחלקו אמוראים: יש אומרים שאסורה ולוקה עליה (רב חסדא בפסחים שם. יש מן הראשונים שפסקו כדעה זו); ויש אומרים שאינו לוקה, הואיל ויש לו צורך בה היום אם יקלעו לביתו אורחים (רבה בפסחים שם, ורש"י ד"ה הואיל), אך מכל מקום אסור לעשות כן (ר"ן על הרי"ף שם). הלכה כרבה (רי"ף שם; רמב"ם יום טוב א ט. וראה ערך הואיל).

וכן אפיה לצורך שבת אסורה (טעם האיסור ואם הוא מן התורה או מדרבנן, ראה ערך הכנה), אך תיקנו חכמים שיניח אדם עירובי תבשילין מערב יום טוב, כדי שיוכל להכין צורכי שבת ביום טוב שחל בערב שבת (ביצה טו ב, וראה שם שסמכו רבנן תקנתם על דרשת הכתובים; פסחים מו ב. וראה ערך ערוב תבשילין).

אפיה לבהמה ולנכרי
אין אופים ביום טוב לצורך בהמה (מחלוקת תנאים בביצה כא א, וראה ערך יום טוב), וכן לצורך נכרי (ביצה כא א; שו"ע או"ח תקיב א), ובכלל זה מומר לעבודה זרה, ומחלל שבת בפרהסיא (משנה ברורה שם סק"ב).

• לדעת רבי אליעזר, זמן הראוי לכך שיקרום התחתון שלה (משנה שם יט ב), היינו הצד הדבוק לתנור (גמרא שם כ א).

אף הפוסקים נחלקו:

• יש המצריכים זמן שיוכלו לקרום שני הצדדים (ספר התרומה רכד; רמ"א בשו"ע אורח חיים רנד ה)⁷.

• ויש אומרים שדי שיוכל לקרום הצד שנוח יותר לקרום, היינו: בפת, הדבוק בתנור, ובחררה על גבי גחלים, הצד שלצד הגחלים (טור והמחבר בשו"ע שם, ומגן אברהם שם ס"ק טו).

אופים מותרים נוספים מערב שבת
אם סתם פי התנור וטח בטיט, מותר לתת הפת סמוך לחשיכה, אפילו כשאין שהות כדי שיקרמו פניה כלל (רמ"א רנד א ושם ה, ומשנה ברורה שם ס"ק כח וס"ק לו).

וכן בכירה או בתנור שלנו כשהוא גרוף וקטום (מגן אברהם שם ס"ק טז; משנה ברורה שם ס"ק כח).

וכן כשאופה לצורך אחר השבת ואין בדעתו לאכלה בשבת זו, שאין חשש שמא יחתה בגחלים למחר אפייתה, מכיון שאינו צריך לה לאותה שבת (רמ"א שם ה). אבל בתנורים שלנו שמותר לרדות מהם בשבת (ראה להלן), שוב יש חשש שמא ימלך לאכול ממנה בשבת זו ויחתה בגחלים, ולכן אסור ליתן בערב שבת אלא דוקא כשיש שהות שיקרמו פניה (מגן אברהם שם סק"כ).

רדיה מהתנור כשאפה בהיתר
לא הצריכו חכמים לרדות מן התנור בשינוי כשנאפתה בהיתר, ומותר לרדות אף במרדה כדרכו כשאין לו פת אחרת (ר"ן על הרי"ף שבת קיז ב; שו"ע רנד ה)⁸; ויש חולקים ומצריכים שינוי ברדיה אף כשנאפתה באופן המותר (ראה במשנה ברורה בשער הציון ס"ק לה שאסף דעות המחמירים).

רדיה בתנורים שלנו
בתנורים שלנו שאין הפת מודבקת לדופני התנור, אלא מונחת בתחתית התנור, אין איסור רדיה כלל, ומותר להוציא הפת מהתנור כשנאפתה בהיתר, אפילו כשיש לו פת אחרת, אלא שיעשה בשינוי, כדי שלא יראה כעובדין דחול [מעשים של חול (ראה ערכו)] (שו"ע אורח חיים רנד ז, ומשנה ברורה שם ס"ק מב-מג).

ותנור חשמלי שבימינו דינו ככירה, ומותר להשהות בו אבל אסור להחזיר (אגרות משה אורח חיים ד עד דיני בישול כו).

הנאפה באיסור

רדיה פת שניתנה בתנור בשבת
נתן פת לתנור בשבת, בין בשוגג ובין במזיד, מותר לו לרדותה, ואף על פי שאין בה צורך שבת שהרי היא אסורה באכילה (ראה ערך מלאכת שבת), מכל מקום התירו לו חכמים רדיית הפת, שהוא איסור של דבריהם – שחכמה היא ואינה מלאכה (שבת קיז ב) – קודם שיבוא לידי איסור סקילה או איסור חטאת

אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך. ¹⁰ לענין אפיה מיום ראשון ליום שני של ראש השנה, ראה שו"ע ומגן אברהם שם ובביאור הלכה ד"ה ואפילו. וראה ערך ראש השנה.

בו שהתנורים שלנו רחבים יותר. ⁷ אך ראה במשנה ברורה שם ס"ק כט שלא סברו כן אלא במקרים מסוימים. ⁸ וראה ביאור הלכה ד"ה וצורך שמותר אף כשיש לו פת אחרת ורוצה בו לשבת. ⁹ אם אחר מותר לו לרדות ראה ערך

אוצרי פירות¹

האוגרים פירות, למכרם אחר כך בשעת היוקר

איסור אצירת הפירות

שמלקט משדותיו - מותר, ולפרנסת ביתו מותר אף לקנות מן השוק (בבא בתרא ז ב, ורשב"ם ד"ה את קבו), ואפילו לכמה שנים (ערוך השלחן חושן משפט רלא כד).

בשנת שמיטה

בארץ ישראל שהשמיטה נוהגת, מותר לאצור פירות לשלש שנים: ערב שביעית, שביעית ומוצאי שביעית, היינו לקנות בששית לצורך ששית ושביעית ושמינית, כדי למכור לאחרים שלא ימותו בשביעית ובשמינית ברעב, שאף מפירות שמינית אינם אוכלים עד סוף השנה (בבא בתרא ז ב, ורשב"ם ד"ה לאצור; רמב"ם מכירה יד ו), ובזמן שהפירות והתבואה של עכו"ם, שמותרים בשביעית, אסור לאצור אפילו באלו שלש השנים (פאת השלחן ב סק"ח).

בשנות בצורת

בשנות בצורת לא יאצור אפילו קב חרובים, מפני שגורם שימכרו ביוקר (בבא בתרא ז ב; רמב"ם מכירה יד ו), ואפילו באותן שלש השנים שהתירו בארץ ישראל - אסור בשני בצורת (נמוקי יוסף שם), ואף משלו אסור לאצור, ואף פירות שאין בהם חיי נפש (שאלות לב³), אבל מותר לשייר משלו לעצמו להוצאת ביתו לשנה (רשב"ם בבא בתרא שם ד"ה ולא; שו"ע חושן משפט רלא כד).

אצירה לטובת העניים

מותר לאצור פירות בשעת הזול בשביל למכור לעניים בזול בשעת היוקר, אלא שממדת חסידות שלא לעשות כך, שמכל מקום הוא מייקר את השער קצת עכשיו ויצא שכרו בהפסדו, אלא ישהה פירות שדהו למכרם לעניים בזול; ויותר טוב למכור אף פירות שדהו תיכף בשעת הזול כשער הזול, שלא לגרום יוקר השער (בבא בתרא ז ב, ורשב"ם ד"ה שמואל).

דברים שיש בהם חיי נפש, כגון יינות שמנים וסלתות, אסור לאצור בארץ ישראל (תוספתא עבודה זרה ה א; בבא בתרא ז ב, בלי המלים "בארץ ישראל"; רמב"ם מכירה יד ה; טושי"ע חושן משפט רלא כד), והוא הדין לכל שאר דברים שהם מאכל אדם (כסף משנה שם ב; חסדי דוד על התוספתא שם), פרט לכמון ותבלין ופלפלין (בבא בתרא שם; רמב"ם שם ז), ושאר מותרות (ראה מאירי שם).

אפילו בעיר שרובה עכו"ם אסור לאצור (העמק שאלה שאילתא לב), וכן בכל מקום שרובו ישראל (רמב"ם מכירה שם ה; רשב"ם בבא בתרא שם ד"ה אוצרי; רא"ש שם סי' כט; שיטה מקובצת שם, בשם הר"ן; טושי"ע שם), אפילו בחוץ לארץ (העמק שאלה שם).

האיסור הוא לאצור פירות כדי למוכרן ביוקר לאחר זמן (רבנו גרשום מאור הגולה בבא בתרא שם ד"ה אוצרי), אלא ראוי לו למכרם תכף למקחו וירויח בהם כשיעור המיועד לו היינו שתות (מאירי שם).

מקור האיסור וחומרו

האוצרים דינם כמלוים ברבית (בבא בתרא שם; רמב"ם מכירה יד ו; שו"ע חו"מ רלא כה), שעוברים על מצות עשה שנאמר (ויקרא כה לא): וְחִי אָחִיךָ עִמָּךְ (סמ"ע רלא ס"ק מג), שהרי מגיע מדבר זה צער לישראל (רמב"ם שם ה), וגורם בזה הפסד לעניים (רשב"ם בבא בתרא שם), ועליהם הכתוב אומר (עמוס ח ה-ז): לֵאמֹר מִתִּי יַעֲבֹר הַחֹדֶשׁ וְנִשְׁבְּרָה שֶׁכֶר, וְהַשֶּׁבֶת וְנִפְתָּחָה בֶרֶךְ² וְגו', נִשְׁבַּע ה' בְּגֵאוֹן יַעֲקֹב אִם אֶשְׁפֹּחַ לְנֶצַח כָּל מַעֲשֵׂיהֶם (בבא בתרא ז ב), ואין להם מחילה לעולם (שאלות לב), שהרי גזלו את הרבים (העמק שאלה שם).

אצירה משלו או לפרנסת ביתו

אין איסור אלא בלוקח מן השוק על מנת לאצור, אבל המכניס מה

אור¹

שימוש לאור מסויים - השמש, הנר וכו' - במצוות ובאיסורים

הפרקים:

- האסורים להיעשות לאור;
- אור החשמל.

- הטעונים אור;

הטעונים אור

המצוות התלויות באור, ודיניהן, יש מהם שטעונים אור היום, יש שטעונים אור הלבנה, יש שטעונים אור הנר, ויש מהם הכשרים לכל אור שהוא.

- ראית נגעים (תורת כהנים מצורע ה יא; מועד קטן ח א, ורש"י ד"ה לי. וראה ערך נגעי בתים).

- דיני תורה (סנהדרין לד ב)².
- בדיקת אשה (ראה ערכו) לכתחילה (נדה יז א; רמ"א יורה דעה קצו ד).
- ראיית חכם דם נדה (מגילה יד א ונדה כ ב).
- ברכת יוצר אור שהיא על אור השמש המתחדש (תוספות פסחים נג ב ד"ה אין, וראה ברכות יב א. וראה ערך ברכות קריאת שמע³).

¹ **אוצרי פירות.** 1. א', טור שעב-שעג. וראה ערך הפקעת שערים. 2. כלומר מתי נגיע שנת השמיטה ונפתחה אוצרות בר והיינו אוצרי פירות (רשב"ם שם). 3. ראה שם בהעמק שאלה שמדקדק מהטור ושו"ע חושן משפט רלא, שאף בשני

• יש להדליק נרות בסעודת פורים אפילו ביום לשם שמחה (פרי חדש אורח חיים תרצה סק"א. וראה שם בשערי תשובה סק"א ובתומים ה סוף סק"ג לענין סעודת פורים בלילה לאור האבוקה).

• נהגו בשמחת-תורה (ראה ערכו) להקיף את הבימה בספרי התורה עם אבוקות של אור בידיהם (עקרי הד"ט אורח חיים כב טו).

• יש נוהגים להעמיד נר דולק בהושענא רבה בארון הקודש אחרי שהוציאו ספרי התורה משם (ראה ט"ז אורח חיים קנד סק"ז). ונהגו כן אף בשמחת תורה).

הכשרים • שחיטה צריכה אור יום או אור אבוקה בלילה (חולין יג לכל אור ב), כדי שיראה מה יעשה (רמב"ם שחיטה א כח); ויש מתירים אפילו לאור נר יחידי (ראה דרכי תשובה יורה דעה יא ס"ק טו); ויש מתירים אפילו לאור הלבנה (פרי חדש יו"ד יא סק"ב. וראה ערך שחיטה).

• דיני ממונות – יש אומרים שדנים אף בלילה כשיש נרות דולקים ויכול לראות ולהכיר בני אדם (סמ"ע חושן משפט ה סק"ז); ויש חולקים (ש"ך שם סק"ד. וראה ערך דיני ממונות).

• קנין סודר (ראה ערכו) אין קונים בלילה אלא לאור הנר או לאור הלבנה, שיכירו העדים היטב מי הוא הקונה (סמ"ע שם בשם קובץ ישן).

• כשמתכלים בצורת אדם שמת כדי להכירו להעיד עליו שמת בודקים אותו ורואים אותו אפילו בלילה לאור הנר או לאור הלבנה (רמב"ם גרושין יג כב, על פי משנה יבמות קכב א. וראה ערך עדות אשה).

האסורים להיעשות לאור

איסור אסור לשמש מיטתו ביום. הטעם, שנאמר: וְהִלֵּלָה אֶמֶר ה' הָרָה גִבּוֹר (איוב ג א) – לילה ניתן להריון ולא יום (נדה טז ב); או משום שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו (שם יז א).

ואפילו בלילה לאור הנר אסור (שם. וראה ערך תשמיש המטה).

איסורי שימוש והנאה מאור • המודר הנאה מן האור, אסור אפילו באור הכוכבים (פסחים ב א)⁴.

• אסור להשתמש לאורו של נר חנוכה (שבת כא ב).

• יש אומרים שאסור להשתמש לאור של הקדש (תוספות שבת כא א ד"ה שמחת. וראה ערך מעילה).

• אסור לזר להדליק נר של שמן תרומה שנטמאה בשביל להשתמש לאורה, אלא אם כן יש שם גם כהן (תרומות יא י)⁵.

• נכרי שהדליק את הנר בשבת בשביל ישראל, אסור להשתמש לאורו (משנה שבת קכב א) מדרבנן (רש"י שם ד"ה אס). הטעם: שמא יבוא לומר לו לכתחילה שיעשה בשבילו (תוספות שם ד"ה ואם. וראה ערך מלאכת שבת).

• אסור לקרוא בשבת לאור הנר, שמא יטה הנר לקרב את שמן לאש ונמצא מבעיר בשבת (שבת יא א ויב א. וראה ערך מבעיר).

• נרות של בית הכנסת אסור לקרוא לאורם דבר של חול (מגן אברהם אורח חיים קנד סק"ב. וראה ערך בית הכנסת).

• מקום שנהגו שלא להדליק נר בליל יום הכפורים אין מדליקים

• אחת מבדיקות הסכין של שחיטה היא כשרואה את חוד הסכין נגד השמש אם אין בה פגימה (חולין יז ב, ורש"י ד"ה בשימשא בלשון א).

הטעונים אור הלבנה הברכה על חידוש הלבנה אומרים בעת שהלבנה זורחת ונהנים מאורה (תלמודי רבינו יונה ברכות סוף פרק ד; טוש"ע אורח חיים תכו א. וראה ערך ברכת הלבנה).

הטעונים אור הנר אור הנר בא: להשתמש לאורו; למצוה בלי הנאת שימוש; לכבוד או לשמחה.

• אין בודקים את החמץ אלא לאור הנר (משנה פסחים ב א), שאור הנר יפה לבדיקה (שם ח א. וראה ערך בדיקת חמץ).

• מצוה להדליק את הנר לשבת משום שלום בית (שבת כג ב), וכשאין נר אין שלום שהולך ונכשל באפלה (רש"י שבת כה ב ד"ה הדלקת), ואנשי הבית מצטערים לשבת בחושך (רש"י שם כג ב ד"ה שלום. וראה ערך נר שבת), והוא הדין ביום טוב (שו"ע אורח חיים רסג ה) וביום הכפורים במקום שנהגו (משנה פסחים ג ב, וראה רא"ש יומא פרק ח ס"י כז סיבת ההדלקה ביום כיפור. וראה ערך נר יום הכפורים).

• אין מברכים על נר של הבדלה במוצאי שבת עד שיאותרו לאורו (משנה ברכות נא ב). מן הדין די שיהיה הנר סמוך לו שיוכל להשתמש לאורו, אבל נוהגים להסתכל לאורו בצפרניים (שו"ע אורח חיים רצח ג-ד. וראה ערך נר הבדלה).

• במקדש היו בודקים בכל לילה לאור האבוקה את המשמרות (מדות א ב), את הכלים (משנה תמיד כח א ורא"ש ד"ה היו), והעזרה (מהר"י קורקוס בית הבחירה ח יב. וראה ערך שמירת מקדש).

• מצוה להדליק נר לרבים במבואות אפלים (ויקרא רבה ט ב).

אור הנר: למצוה בלי שימוש • הדלקת הנרות במקדש כדי שהנרות יאירו (שמות כז כ: למאור; במדבר ח ב: גאיר), ואין הכהנים צריכים לאורם (ראה תוספות שבת כב ב ד"ה וכו'. וראה ערך הדלקת הנרות).

• נר חנוכה (ראה ערכו) מצוה מן המובחר בשמן זית, לפי שמאיר ביותר (שבת כג א), ואסור להשתמש לאורו (שם כא ב. וראה ערך נר חנוכה).

אור הנר: לכבוד ולשמחה • מדליקים אור בבית הכנסת לכבוד בית הכנסת (ברכות ג א, לפירוש רבינו חננאל שם בתוספות ד"ה הא); ויש אומרים לכבוד אדם חשוב שנמצא בבית הכנסת (רש"י שם ד"ה אור).

• מדליקים נר לכבוד המת, כשהוא חשוב, בין ביום ובין בלילה (ברכות שם).

• מדליקים נרות ביום הכפורים בבתי כנסיות, משום שנאמר: עַל כֵּן בְּאַרְיֵם פָּבְדוּ ה' (ישעיה כד טו. רא"ש יומא פרק ח ס"י ט. ומרבים בנרות, ב"ח אורח חיים תרי. וראה ערך נר יום הכפורים), וכן בהושענא רבה (טוש"ע אורח חיים תרסד א).

• נהגו להדליק נר בברית מילה (תוספות סנהדרין לב ב ד"ה אור).

• נהגו להדליק נרות לשמחה בשעת קדושי אשה (גיטין פט א ורש"י ד"ה נרות).

• בשעת שמחת בית השואבה (ראה ערכו) במקדש היו מדליקים שמן הרבה במנורות של זהב עד שלא היתה חצר בירושלים שלא היתה מאירה מאור בית השואבה (משנה סוכה נא א), וחסידיים ואנשי מעשה היו מרקדים באבוקות של אור בידיהם (שם).

לרמב"ם, שמפרש שהכהן מרשה לו. וראה ערך שמן שריפה.

הנאת האור. וראה ערך ברכות השחר. 4. וראה צ"ח שם שלהלכה מותר באור כוכבים ולכן לא מובא דין זה ברמב"ם. 5. וראה שם בפירוש המשניות

שבעששית, שאף אור הנורה נראה דרך זכוכית (יביע אומר א אורח חיים יז ויח; מאורי אש עמ' צד. וראה דעות נוספות בערך חשמל).

נר חנוכה הרבה אחרונים כתבו שאין מדליקים נר חנוכה בנורה חשמלית (דבר אליהו קלאצקין סג; לבושי מרדכי מהדורא ג אורח חיים נט; ישכיל עבדי או"ח ב ט; הר צבי או"ח ב קיד ב, ועוד). וכמה טעמים נאמרו לדבר:

- אין בה שמן ופתילה ואינה דומה לנורות שבבית המקדש שנעשה בהם נס חנוכה (דבר אליהו שם, ועוד).

- אפשר שצריך דוקא אש שבאה על ידי כילוי החומר הבורע, כיון שנס חנוכה היה בזה שהשמן לא כלה (מאורי אש עמ' 190).

- אף אם נורת חשמל בכלל נר לכל דיני התורה אפשר שלנר חנוכה צריך שלהבת דוקא בדומה למנורה שבבית המקדש (מאורי אש עמ' 194).

- כיון שאינו מדליק בידים אלא גורם להדלקה, אין זה דומה למנורה שבמקדש שהודלקה בידי אדם (כף החיים תרע"ט). ועוד, שנוסח הברכה היא להדליק וכו' (דבר אליהו שם).

- כיון שצריך לתת בנר שמן כשיעור שידלק עד שתכלה רגל מן השוק, ונורת חשמל אין בה זרם למשך זמן ההדלקה שהרי הוא נוצר והולך בכל רגע בתחנת הכח (מאורי אש עמ' 190).

ויש חולקים וסוברים שנורת חשמל כשרה לנר חנוכה (אור חדש ד טו; אהל יצחק אייר תרס"ח ד; אשל אברהם ניימרק שבת כב א, ועוד), שלדעתם אין צריך שיהא נר חנוכה דומה למנורה שבמקדש (ציץ אליעזר א כ יב; כוכבי יצחק ה), וכיון שבתחנת הכח יש דלק מספיק לייצר זרם חשמל כדי שידלוק כשיעור, ומעצמה היא עובדת ומספקת את הזרם, הרי זה כאילו יש בנר שמן כשיעור (כוכבי יצחק שם). לדעתם הלוחץ על המפסק ומדליק את הנורה נדון כעושה מעשה הדלקה (מים חיים משאש רעט).

גנדיקת חמץ בודקים את החמץ לאור פנס חשמלי או נורה חשמלית באופן שאפשר להכניסה בחורים וסדקים (יביע אומר ד מ; המאור שנה ט קונטרס א בשם הר"א קוטלר, ועוד), שכל הטעמים שמחמתם אמרו שאין בודקים לאור אבוקה אינם שייכים בנורת חשמל (חזון עובדיה ב עמ' כג). וכן החששות שמחמתם אמרו שאין בודקים בנר של חלב אינם שייכים בנורת חשמל, והיא חשובה נר לכל דבר (המאור שם, בשם ר"א קוטלר).

ומכל מקום לכתחילה יש לבדוק בנר שאורו גלוי ללא זכוכית מפסקת, כדרך שכתבו אחרונים שאין לבדוק לאור החמה כשבא דרך חלון זכוכית סגור (יביע אומר שם). וישראל קדושים הם ומהדרים לבדוק בנר שעוה כמנהג אבותיהם (שערים מצויינים להלכה ג קיא, בשם ר"א קוטלר, וכעין זה ביביע אומר שם).

יש נוהגים לכבות את אור החשמל שבבית כשבודקים את החמץ לאור הנר, כדרך שאמרו בגמרא שאינו רשאי להקדים לבדוק החמץ ביום שלשה עשר לפי שביום אין אור הנר מבהיק יפה, ואור החשמל כאור היום, אך להלכה העלו שאין צריך לכבות, שאין אור החשמל כאור היום להכהות את אור הנר, והנר מאיר יפה בחורים ובסדקים במקומות שאין אור החשמל מגיע אליהם (חזון עובדיה ב יג; מועדים וזמנים על הגדה של פסח עמ' ט).

- **נר נשמה ונר של בית כנסת** יש שכתבו שאפשר להדליק נורת חשמל לנר

(משנה פסחים נג ב), שלא יראה את אשתו ויתאווה לה ויבוא לידי עבירה (גמרא שם, ורש"י ד"ה בין; וראה ערך יום הכפורים).

היסטוריות מאור כתשעה באב נהגו שלא להדליק נרות בבית הכנסת כליל תשעה באב, שנאמר בַּמִּשְׁפָּה הַזֶּה הָיוּ שְׁנֵי בָנָיו (איכה ג ו). האגודה תענית כג א; רא"ש תענית פרק ד ס"ז לז; שו"ע אורח חיים תקנט ג; ספר המנהגים טירנא מנהג של תשעה באב. וראה ערך תשעה באב).

אור החשמל

האחרונים דנו אם נורת חשמל דינה כנר לענין דברים שמצותם בנר, מכמה סיבות:

- שמא אין נקרא נר אלא כשמש בוערת בו, ואילו החוט הלוהט בנורת חשמל אינו נחשב אש (ראה ערך חשמל).

- שמא אין נר אלא כשיש בו שמן ופתילה (ראה להלן).

- משום שחסר מעשה הדלקה, שבנורת חשמל אין אורה בא על ידי מעשה המדליק לדעתם אלא בגרמתו (ראה ערך חשמל), ועוד.

נר שבת נחלקו הפוסקים אם יוצאים ידי מצות הדלקת נר שבת בהדלקת נורת חשמל:

- יש הסוברים שנורה חשמלית כשרה לנר של שבת (שו"ת בית יצחק יורה דעה א קח ה, ועוד פוסקים), ואף אם אין חיבור המעגל החשמלי נחשב כהדלקה בידים אלא כגורם, כיון שמצות נר שבת היא ההשתדלות שיהא נר דלוק בבית ויוצא במה שגרם להדלקת הנורה (הר צבי אורח חיים קמ, על פי לשון הרמב"ם שבת ה א).

- יש הסוברים שכיון שלדעת רוב הפוסקים גחלת של מתכת נחשבת אש, לכן נורת חשמל ראויה לנר שבת (אז נדברו ג א). אך מטעם זה אין להדליק נר שבת על ידי נורה פלואורסצנטית שאין אורה בא על ידי חוט מתכת לוהט (החשמל לאור ההלכה ג ה).

- יש הסוברים שאין לצאת מצות הדלקת נר שבת בחשמל, שאינו נחשב מעשה הדלקה, והרי מברכים על נר שבת להדליק נר של שבת (צפנת פענח, מובא בהר צבי שם).

- יש פוסלים חשמל לנר שבת משום שצריך נר שיש בו שמן ופתילה (דבר הלכה לקלצקין לו).

- ויש פוסלים משום שהזרם הקיים בשעת הדלקה אין בו כשיעור הראוי להדליק בשעת הסעודה (פקודת אלעזר כב וכג. וראה ערך חשמל טעמים נוספים).

נר הגדלה גם בנר הגדלה נחלקו הפוסקים:

- יש שכתבו שאפשר להדליק נורת חשמל לשם הגדלה ולברך עליה ברכת הנר (אור חדש א; ציץ אליעזר א כ יג; ועוד), שגחלת של מתכת דין אש גמורה עליה ואפשר לברך עליה בורא מאורי האש (אשל אברהם ניימרק חולין בפירות גינוסר כא, בשם רבי חיים עוזר גרודזנסקי; מחזה אברהם א מא), והעידו שכן נהגו בביתו של בעל צפנת פענח (זכרון יעקב זובער יד ב) והגר"ח מבריסק (נחלת שמעון טו, אך אולי הכוונה לרש"י גרודזנסקי).

- יש שכתבו שאין לברך על נורת חשמל לדעת הסוברים שאין חוט הלהט נחשב אש, והרי היא כאבן טובה המאירה שאין לברך עליה (שו"ת הר צבי קיד).

- ויש שכתבו שאין לברך עליה לפי הפוסקים שאין לברך על נר

לכבוד השכינה זכר למנורה שבמקדש אין לעשותו מנורת חשמל (כוכבי יצחק יב).

השוחט בלילה, שצריך לשחוט לאור האבוקה או לאור שני נרות (ראה לעיל), רשאי לשחוט לאור נורת חשמל שהיא מאירה יותר משני נרות (אהל יצחק אייר תרס"ח סי' ג-ה, ועוד).

נשמה, וכל שכן הוא מנר שבת שאפשר להדליק בנרות חשמל לדעתם (מועד כל חי ד' י, ועוד).

• יש שכתבו שאין להדליקה לנר נשמה, שאין נר בלא שמן ופתילה, אכן נרות של בית המדרש ושל עמוד התפילה אפשר לעשותם מנורות חשמל, שאין הדלקתם אלא לתוספת אור שם (דבר הלכה קלצקין לו, ועוד).

• ויש שכתבו שנר תמיד שיש שמדליקים אותו בבית הכנסת



אורג

המכניס חוטי ערב בין חוטי שתי בשבת

עג א) נאמר לכתחילה "והאורג שני חוטי", הרי זה מורה שהשיעור מגדיר את עצם המלאכה, שבפחות מזה אין זו מלאכת אריגה כלל, ולכן בפחות משני חוטים, אין אפילו האיסור של חצי-שיעור מן התורה (מנחת חינוך מוסד השבת מלאכת האורג; אבני נזר קפו ורא). ארג חוט אחד והשלים בו בגד, הרי זה מלאכה גמורה, וחייב (שבת קד ב).

אריגה היא אחת מל"ט אבות המלאכות שמנו חכמים במשנה (משנה שבת עג א).

טעם היותה אב מלאכה

במלאכת המשכן היתה אריגה של היריעות (רש"י שם ד"ה הפוצע), ומכיון שכל מה שהיתה מלאכה במשכן הוא אב (גמ' שם עג ב ועד ב), לכן האריגה היא אב מלאכה.

בקנים

אף בקנים ישנה מלאכת אריגה, כשעושה אותם במסכת של שתי וערב כדרך האורגים (רש"י שבת עד ב ד"ה חייב).

המדקדק

המדקדק - שכשמותח חוט הערב מכה בכרכר עליו במקומות מקומות ליישבו שלא יהא מתוח יותר מדאי, שהמתיחה מעכבת מהתחבר יפה עם הארג (רש"י שבת עה ב ד"ה מדקדק); ויש מפרשים שמפריד את החוטים בעת האריגה (רמב"ם שבת ט ט) - נחלקו בו תנאים: רבי יהודה אומר שהוא אב מלאכה מיוחד, וחכמים אומרים שהוא בכלל אורג (ברייתא שבת עה ב), דהיינו אורג ממש (רש"י שם ד"ה הרי הוא אורג) או תולדת אורג (רמב"ם שם).

הקולעת שער ראשה הגזור

הקולע נימים תלושות הרי זה תולדת אורג, ושיעורו משעשה קליעה באורך שתי אצבעות (רמב"ם שם), ואין קליעה בפחות משלשה חוטים (צפנת פענח שבת ט ט), ולכן אסור לקלוע שער פאה נכרית, ואף שאין סופה להתקיים, מכל מקום אסור מדרבנן (משנה ברורה שג ס"ק פב).³

הקולעת שער ראשה המחובר

הגודלת - קולעת - שער ראשה המחובר, פטורה משום אורג, שאין דרך אריגה בכך (שבת צד ב), שאינו דומה לאריגה בבגד, ועוד שאין סופו להתקיים, שעומד לסתירה (תוספות שם ד"ה וכי דרך).⁴



שיעורה

נחלקו תנאים בשיעורה: רבי אליעזר אומר האורג שלשה חוטים בתחילה ואחד על האריג (משנה שבת קה א), היינו שבתחילת אריגתו של בגד צריך שלשה חוטים, וכשמוסיף על האריג שיעורה בחוט אחד, לפי שהוא מצטרף עם השאר (רש"י שם ד"ה בתחילה, וד"ה ואחת על האריג); וחכמים אומרים בין בתחילה ובין בסוף שיעורו שני חוטים (משנה שם), וכן הלכה (רמב"ם שבת ט יח).

שיעור האריגה של שני החוטים ברוחב הבגד הוא כמלא הסיט (משנה שם קה ב) - פעמיים שיעור הריחוק הקצר שבין אצבע לאמה (רב יוסף שם קו א), או שיעור הריחוק שבין אגודל לאצבע פעם אחת שיש בו כפלים כאותו שבין אמה לאצבע (רב חייא בר אמי שם) - וכן נפסק להלכה ששיעור מלא הסיט הוא כדי למתוח מן בוהן של יד עד האצבע הראשונה כשיפתח ביניהן בכל כחו², והוא קרוב לשני שלישי זרת (רמב"ם שם ז), שהוא ברוחב שתי אצבעות (רמב"ם שם יח); ואם ארג בשפת היריעה שני חוטים ברוחב שלשה בתי נירים, אף על פי שאין בו כרוחב הסיט, חייב (ברייתא שם א; רמב"ם שם).

ארג חוט אחד

איסור יש אף באריגת חוט אחד, וכך אמרו לגבי מלאכה ביום הכפורים: מנין שלא יכתוב אות אחת, שלא יארוג חוט אחד וכו', תלמוד לומר מלאכה וכל מלאכה ריבה (תורת כהנים אחרי פרק ז ח). אולם האחרונים חידשו ששיעור אריגה אינו דומה לשאר שיעורים שבמלאכת שבת, שבכולם השיעור מגדיר לא את המלאכה אלא את החיוב, אבל באריגה, מכיון שבמשנת ל"ט אבות מלאכות (שבת

4. על מחלוקת תנאים אם חייבת משום בונה, ראה בערך בונה.

אורג. 1. א, טורי' שעז-שעח. 2. ראה גם רש"י תמורה לד א ד"ה מלא. 3. וראה בספר תשובות וכתבים לחזון איש עמ' פב, למה לא אסרו משום בונה.

אורז

מין ממיני הזרעים

חיים רח ז⁸. והוא-הדין ביחס לפתיתי [פצפוצי] אורז, ואורז תפוח ממותק העשוי מקמח אורז, שכן הם עוברים תהליך בישול במים (שו"ת אגרות משה אבן העזר ח"א סי' קיד; ספר וזאת הברכה פ"ב עמ' 108; פסקי תשובות סי' רח אות יב).

• בישל את האורז בקדירה ועשאו כעין דייסא – מברך עליו בורא מיני מזונות (רא"ש שם; תוספות ר"י החסיד שם). והוא הדין לכל מוצרי אורז שנתמעכו לגמרי, כגון פשטידת אורז, אטריות אורז וכיוצא באלה (שו"ת אגרות משה שם; פסקי תשובות שם).

יש אומרים שזהו דוקא כשנתמעך בבישולו (בית יוסף רח ז על פי הרא"ש; רמ"א בשו"ע רח ז⁹; אבל אם נשאר שלם ולא נתמעך – יש אומרים שמברך בורא פרי האדמה (ט"ז רח ס"ק ח; משנה ברורה שם ס"ק כו); ויש אומרים שמברך שהכל נהיה בדברו (סדור הרב סדר ברכות הנהנין א ז).

ויש שאינם מחלקים בכך, וסוברים שגם אם לא נתמעך, ברכתו בורא מיני מזונות, לפי שכן דרכו של האורז לבשלו כשהגרעינים שלמים (בית יוסף שם בפירוש השני; כלבו סי' כד בשם רבינו יונה; משנה ברורה שם, וביאור הלכה ד"ה עד שנתמעך).

במה דברים אמורים שמברך בורא מיני מזונות על אורז מבושל, כשלא עירבו עם דבר אחר, או שעירבו אבל האורז הוא הרוב; אבל אם עירב ממנו בתבשיל אחר והתבשיל האחר הוא הרוב, מברך עליו כברכת אותו התבשיל (רי"ף ורא"ש ברכות לו א; טוש"ע שם)¹⁰.

אם בירך לאחר אכילת אורז על המחיה, יצא בדיעבד, כי האורז אף הוא סועד, ולא תקנו לכתחילה לברך על המחיה לאחריו כדי שלא להשוותו למינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל (שו"ת הלכות קטנות ח"א סי' מ).

אכל אורז ומיני דגן – יש אומרים שלכתחילה יברך על המחיה ויפטור את האורז (בן איש חי שנה א פנחס אות יח); ויש אומרים שלכתחילה יברך בורא נפשות רבות על האורז, ואחר כך על המחיה על מיני הדגן (חסד לאברהם סי' רח אות יט)¹¹.

בכל אלה אין הבדל בין אורז חום לאורז לבן (ספר וזאת הברכה בירור הלכה סי' יח אות ד).

בחמץ ומצה

לדעת רבי יוחנן בן נורי אורז מין דגן הוא, וחייבים על חימוצו כרת (פסחים לה א). ואין הלכה כמותו אלא כדעת חכמים (פסחים

מהותו

נחלקו הראשונים מהו אורז:

יש אומרים שאורז הוא הזרע הנקרא "מיל" (רש"י ברכות לו א ד"ה אורז)²; ויש אומרים שהוא הזרע הנקרא "ריז" (תוספות ברכות שם ד"ה רש"י; הריב"ם שביעית ב ז; רע"ב שם)³. [ראה תמונות בסוף הכרך].

הפוסקים נחלקו כיצד יש לפסוק להלכה:

• יש שכתבו שבדברים שיש הבדל בדין בין אורז לשאר מינים יש לחוש לשתי הדעות, ולכן כשאוכל שלא בתוך הסעודה, בין "הירז" ובין "ריז", בין שלם ובין כשנתמעך, מברך שהכל, לפי שלכל אחת משתי הדעות אחד מהם אורז, והשני הוא דוחן (ראה ערכו), שאינו אלא מין קטניות (בעל הלכות גדולות, מובא ברא"ש ברכות פ"ו סי' ח; ט"ז אורח חיים רח ס"ק יא).

• ויש שהחמירו יותר וכתבו שראוי שלא לאכול אורז כי אם בתוך הסעודה, שאז ברכת המוציא פוטרתו, ואין צריך כלל לברך עליו, ואם אוכל שלא בתוך הסעודה יברך שהכל (של"ה עמק ברכה כלל ג סי' ב; ב"ח או"ח ר"ח ז; סדור העיב"ץ סדר ברכת הנהנין אות ר ס"ק ז; סדור הרב סדר ברכות הנהנין א יא)⁴.

• אולם דעת רוב הפוסקים היא שהלכה כדעה השניה, ואורז הוא הנקרא "ריז", ומברך עליו מזונות כשאכלו שלא בתוך הסעודה (בית יוסף או"ח רח ז; לבוש שם; מגן אברהם שם ס"ק ט; ברכי יוסף שם ו; משנה ברורה שם ס"ק כה; שו"ת חתם סופר חאו"ח סי' נ; ערוך השלחן שם כא; קף החיים שם ס"ק לו)^{5, 6}.

ברכתו

ברכתו של האורז משתנה לפי הצורה של האורז:

• הכוסס את האורז, דהיינו שאכלו חי, מברך בורא פרי האדמה (ברכות לו א; טוש"ע או"ח רח ז). והוא הדין על פריכיות אורז, שאין האורז עובר תהליך בישול כלל ורק נתפח בחום (וזאת הברכה פ"ב עמ' 108, בשם הגרש"ז אויערבאך, הגר"פ שיינברג והגר"מ שטרנבוך; שו"ת אור לציון ח"ב פ"ד ס"א)⁷.

• טחנו ואפאו ועשאו לחם, ואחר כך בישלו והפרוסות קיימות, שלא נימוחו בבשולן, או שאפאו ועשאו פת, ולא בישלו אחר כך (רא"ש ברכות פרק ז סי' ח), מברך בתחילה בורא מיני מזונות ולבסוף בורא נפשות רבות (דעת חכמים ברכות לו א; רי"ף ורא"ש ורשב"א ושיטה מקובצת ותוספות רבי יהודה החסיד שם; רמב"ם ברכות ג י; טוש"ע אורח

תרבותי נכללים שני מינים שונים: אורז אסיאתי (*Oryza sativa*) ואורז אפריקאי (*Oryza glaberrima*). האורז הוא צמח חד שנתי שגובהו 1-1.5 מ'. רוב זניו זקוקים לתנאי חום ולחות. בדרך כלל מגדלים אותו בביצות ובקרקעות מוצפות. בתנאים אלו הוא פורה מאד. גרגיר האורז עטוף בגלומה ובשני מוצי הפרת. במהלך ההיסטוריה הארוכה של גידול האורז התפתחו אלפי זנים בהתאמה לתנאים הסביבתיים באזורי הגידול השונים. האורז באזורנו הוא הצמח *Oryza sativa*.
7. וראה שם שמביא גם דעות אחרות. 8. וראה באנציקלופדיה שישנם בזה דעות נוספות בגמ' ובראשונים, אבל כך היא ההלכה. 9. וראה בביאור הלכה רח ז ד"ה עד שנתמעך, שכתב שאם הוסרה קליפתו של האורז דינו כנתמעך. 10. וראה בספר וזאת הברכה פרק יב הרבה חילוקי דינים בענין ברכת האורז, וראה שם בענין הברכה על פריכיות אורז. 11. וראה פסקי תשובות שם אות יג.

אורז. 1. א טור' שעח – שפג. 2. Mil בצרפתית; בגרמנית: Hirse; באידיש: הירז. 3. Riz בצרפתית; בגרמנית: Reis; באנגלית: Rice; באידיש: רייז. בענין מהותו של האורז ראה עוד בערך דוחן. וראה מאמרו של י. פליקס: האורז ומוצרו בספרותנו העתיקה, בספר הזכרון לחורגין, ירושלים תשכ"ג, מעמ' קצו ואילך. 4. וראה שו"ת משנה הלכות ח"ח סי' כו, שכן היה מנהג האדמו"ר מצאנז בעל הדברי חיים. 5. וכן נראית הכרעת הגר"א – ראה ספר הליכות הגר"א ומנהגיו עמ' קסז. וראה שו"ת תשובות והנהגות א קפו שהגר"א הוכיח כן שבדק ומצא מידת חסרון לאורז על ידי עכברים כמבואר במשנה בבא מציעא מ א, ומצא שמתאים לריז. וכן דעת רבים מרבני דורנו – ראה דינים והנהגות לחזון איש פ"ז, ותשובות והנהגות שם; שו"ת אגרות משה אבן העזר ח"א סי' קיד; שו"ת יביע אומר ח"ח חאו"ח סי' כב. 6. האורז הוא שמו של סוג במשפחת הדגניים הכולל כ – 20 מינים. בשם אורז

בשביעית

האורז שזרעו לזרע הולכים בו אחר השרשה, ואם השריש בשנה הששית לפני ראש השנה של שביעית הרי הוא מותר בשביעית, ואם לאו אסור בשביעית (משנה שביעית ב, ז, ור"ש ורא"ש שם; ירושלמי שם ה; ריטב"א ראש השנה יג ב); ויש אומרים שהולכים בו אחר גמר פרי – דהיינו שנתבשל כל צרכו ואין משיביו יותר בקרקע (דרך אמונה שם ס"ק עח) – אם נגמר פרי קודם ראש השנה, הרי הוא מותר בשביעית כפירות ששית, ואם נגמר אחר ראש השנה, אף על פי שהשריש קודם ראש השנה, הרי הוא אסור משום ספיחים (רמב"ם בפירוש המשנה שם ובהלכות שמיתה ויובל ד, יא, וראה רדב"ז וכסף משנה שם; סמ"ג לאוין רסח).

בישולי גויים

אורז שבישלו גוי, אם עולה על שלחן מלכים אסור, ואם אינו עולה מותר (שו"ת הרא"ש כלל יט ס"י כא; רמא קיב א, ועיי' ש"ך שם סק"ה); ויש שכתבו סתם שאורז עולה על שלחן מלכים (פרי חדש שם ס"ק ה; חכמת אדם סו ב).

פת של קטניות ושל אורז ודוחן אינה אסורה משום פת גויים, שאינה נקראת פת, אבל שייך בה איסור בישולי גויים, שאם עולה על שלחן מלכים אסורה משום בישולי גויים, ואם אינה עולה על שולחן מלכים מותרת (שו"ת הרא"ש שם; שו"ע שם). ויש שכתבו סתם שאין בפת אורז משום בישולי גויים, שאינה עולה על שלחן מלכים (רבינו ירוחם נתיב יז ח"ז).

בדיקת תולעים

אורז אין דרכו להתליע אלא בתלוש (פרי חדש יו"ד פד ס"ק כב; שאילת יעבץ ח"ב ס"י קכד), ונמצאים בו שני מיני תולעים, ושניהם ישנם בבדיקה:

המין האחד הוא תולעים גדולים לבנים ונראים מיד, ולכן בודקים ומשליכים והשאר מותר, וגם נבדקים על ידי מים, שצפים ועולים למעלה; והמין השני הוא הכנימה של "מילבין", וזה ישנו בבדיקה על ידי חימום ומראית העין יפה, ונבדקים גם בשמש או על ידי כלי זכוכית מגדילה הראות (שאילת יעבץ שם). ועיי' טוב טעם ודעת בקונטרס אחרון להלכות טרפות דף סא, ובדרכי תשובה ס"ק צד, וצ"ב). ויש שכתבו שאנשי מעשה נהגו שלא לאכול אורז (באר היטב ס"ק יז, בשם בית הלל. ועיי' שאילת יעבץ שם שהמחמיר יחמיר לעצמו בזה ולא יכביד על אחרים).

שם), שאורז הוא מין קטניות, ואין חייבים על אורז משום חמץ בפסח, לפי שאינו בא לידי חימוץ אלא לידי סרחון (פסחים קיד ב; רמב"ם חמץ ומצה ה א; טוש"ע תנא א).

אפילו לש קמח אורז ברותחים וכיסהו בבגדים עד שנתפח כמו בצק שהחמיץ, הרי זה מותר באכילה (רמב"ם חמץ ומצה ה א)¹².

מנהג אשכנז לאסור כל מיני קטניות באכילה בפסח, ואף אורז בכלל (שו"ע תנא א; וראה ערך קטניות). ויש שכתב שאף הנוהגים היתר בקטניות, מכל מקום באורז נהגו איסור (פרי חדש אורח חיים תנא א; עקרי הד"ט אורח חיים סי' יט אות כ)¹³.

עשה מצה מאורז, אין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, שנאמר: לא תאכל עֲלֵיו חֶמֶץ שְׂבָעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצֹּת (דברים טו א), דברים הבאים לידי חימוץ אדם יוצא בהם ידי חובת מצה, יצא אורז שאינו בא לידי חימוץ (פסחים שם; רמב"ם חמץ ומצה ו ד; טוש"ע אורח חיים תנא א)¹⁴.

בעירובי חצרות

מעריבים ערובי חצרות בפת אורז (ערובין פא א; רמב"ם עירובין א ח; טוש"ע או"ח שסו ח), שפת אורז דרך העולם לאכלה (נימוקי יוסף ערובין פ"ז; רבנו יהונתן מלוניל עירובין שם. וראה משנה ברורה שם ס"ק מז).

בחלה

האורז פטור מחלה (משנה חלה ד; רמב"ם בכורים ו ב; טוש"ע יורה דעה שכד א), שנאמר בה: מִלֶּחֶם הָאֲרֶז (במדבר טו יט), ולמדו גזירה שוה "לחם לחם" ממצה, שכל שאינו יוצא בו ידי חובת מצה, אינו חייב בחלה (מנחות ע ב).

בחדש

אין באורז איסור חדש (ראה ערכו), שאף בו נאמר: וְלֶחֶם (ויקרא כג יד), ולמדו גזירה שוה "לחם לחם" ממצה, שכל שאינו יוצא בו ידי חובת מצה, אין בו איסור חדש (מנחות ע ב, ורש"י שם ד"ה לחם). ואפילו הקמח והגרעינים, שאיסור חדש שבהם הוא לא בתורת לחם אלא בתורת קלי וכרמל (ראה ערך חדש), באורז אין בהם משום חדש, שהוקש קלי ללחם, את שחייבים על לחם שלו משום חדש חייבים על קלי שלו, ואת שאין חייבים על לחם שלו משום חדש אין חייבים על קלי שלו (ירושלמי חלה א א).

אורח

אכסנאי המתארח בביתו של חברו

יחסו לבעל הבית³

• בעל הבית נכנס תחלה לביתו ואחר כך נכנס האורח; וכשהם יוצאים, אורח יוצא תחלה ובעל הבית יוצא אחרון (דרך ארץ רבה ד).

דיני אורח ברובם הם מהלכות דרך ארץ, וקובעים את יחסיו של האורח עם בעל הבית המארחו, את הנהגתו בסעודה וכיוצא². ישנם גם הלכות הקשורות לאורח כמו שנבאר.

באנציקלופדיה בענין תערוכת אורז עם מינים אחרים.
אורח. 1. א טורי' שפג – שפת. **2.** על ההנהגה של בעל הבית בנוגע לאורחים, ראה ערך הכנסת אורחים, ובערך גניבת דעת. **3.** על חיובי בעל הבית כלפי האורח ראה ערך הכנסת אורחים.

12. וראה בחוק יעקב תנא סק"ד, שגורס בדעת הראב"ד שאורז אינו חמץ גמור, אבל הוא חמץ נוקשה; אבל ראה במגיד משנה ובמגדל עוז שם, שגירסתם הראב"ד אחרת, ולגירסתם גם לראב"ד אורז אינו חמץ כלל. **13.** וראה עוד שו"ת לב חיים ח"ב סי' צד; בן איש חי שנה א פרשת צו אות מא. **14.** וראה

הנהגתו בסעודה

דרך ארץ נסעודה • מנהג גדול היה בירושלים: מפה פרוסה על גבי הפתח, כל זמן שמפה פרוסה אורחים נכנסים, נסתלקה המפה אין אורחים נכנסים (תוספתא ברכות ד ט; בבא בתרא צג ב), והיא תקנה גדולה לקבלת אורחים שידעו ששם יוכלו לאכול (רשב"ם בבא בתרא שם ד"ה אורחין נכנסין).

• אין רשות לאורח להיכנס אחר שלש פרפראות (תוספתא ברכות ד ח; ירושלמי ברכות ו ו), כדי שלא יתבייש בעל הבית שאין לו מה לתת לאורח (חסדי דוד על התוספתא שם, ופירוש החרדים בירושלמי שם).

• כשנכנס לבית אל יאמר תנו לי ואוכל, עד שיאמרו לו: אכול (דרך ארץ רבה ח; טושי"ע אורח חיים קע יג).

• אשה אכסנאית, אף על פי שבעלה עמה, אסורה לשתות יין (כתובות סה א). והוא הדין שאר משקים המשכרים (מגן אברהם קע סק"ז).

• אין האורחים רשאים לתת ממה שלפניהם לבנו ולבתו של בעל הבית, אלא אם כן נטלו רשות ממנו (דרך ארץ רבה ט; חולין צד א; רמב"ם ברכות ז י; טושי"ע שם יט). הטעם: שמא יתבייש בעל הסעודה, שהרי אין לו אלא מה שהביא לפניהם (רמב"ם שם). אבל מותר לתת לאורחים אחרים המוזמנים מבעל הבית, שבזה אינו מקפיד (תלמודי רבינו יונה ברכות סוף פרק ח, מב ב מדפי הרי"ף; מגן אברהם קסט סק"ד), ויש מי שחולק ואוסר לתת לאחרים (ים של שלמה חולין פ"ז סי' כ)⁷. ואם הסעודה אינה מצומצמת ולא יחסר על ידי מה שיתן, מותר לאורחים לתת לכל מי שרוצים (מגן אברהם שם).

כשרות • האורח שנתן לו בעל הבית יין או בשר או גבינה וכיוצא, מותר לאכול ואינו צריך לשאול עליו, אף על

פי שאינו מכירו, אלא יודע שהוא יהודי בלבד (רמב"ם מאכלות אסורות יא כו; רמ"א בשו"ע יורה דעה קיט א). וכן קרובי משפחה וידידים, אף שאינם שומרי תורה ומצוות, אבל הם ישרים ונאמנים שלא יכשילו במירמה, וניכר שאינם משקרים - מותר לסמוך על דבריהם (שו"ת אגרות משה חיו"ד ח"א סי' נד; שו"ת תשובות והנהגות ח"ג סי' רנד; שו"ת אבני ישפה ח"א סי' קמ; שו"ת שבט הקהתי ח"ה סי' קמב). ויש מי שכתב שלכתחילה לא יתארח אצלם, אפילו לאכול דברים המותרים, ובדיעבד אם כבר התארח יאכל מאכלים שמותרים בוודאי (שו"ת שבט הלוי ח"ד סי' צ).

• ואם הוחזק שאינו כשר ואינו מדקדק בדברים אלה אסור להתארח אצלו, ואם עבר ונתארח - לא יאכל בשר ולא ישתה יין אצלו (רמב"ם שם), ואפילו אם אינו חשוד אלא על איסורים דרבנן בלבד (טושי"ע יורה דעה קיט א). אבל אם אינו חשוד אלא למכור לאחרים דברים אסורים, ולא לאכול בעצמו, מתארח אצלו ואוכל עמו (טושי"ע שם).

• היה הוא נאמן ואשתו אינה נאמנת, אין מתארחים אצלו; היתה אשתו נאמנת והוא אינו נאמן, מתארחים אצלו (תוספתא דמאי ג ט; ירושלמי שם ב ב; רמב"ם מעשר י ה), לפי שהיא המבשלת והאופה ועקרת הבית (מנחת בכורים לתוספתא שם).

• אורח בבית הארחה רשאי לאכול בכלים של גוי אף שלא הוטבלו (ראה דרכי תשובה סי' קכ סק"ע; שו"ת שבט סופר חיו"ד סי' סז; שו"ת לבושי מרדכי חיו"ד סי' פד; שו"ת מנחת יצחק ח"א סי' מד. וכן דעת הגר"ש⁸ אויערבאך, הובאו דבריו בספר הכשרות פ"ד הע' ז; ויש שאסרו

• האורח יזהר שלא להטריח את בעל הבית, שהמטריח מגונה (דרך ארץ זוטא ח, לפי גירסת הגר"א).

• דרך ארץ שישאל אדם בשלום בעלת האכסניא (בבא מציעא פו א)⁴; וכן ישאל לאשה על האיש (רש"י בראשית יח ט).

• אכסנאי לא יאכל ביצים, ולא יישן בטליתו של בעל הבית (יומא יח ב. וראה רש"י ורבו חננאל שם בטעמי הדין).

• אכסנאי אסור בתשמיש המטה (כתובות סה א; רמב"ם איסורי ביאה כא טו; טושי"ע אבן העזר כה ז, אורח חיים רמ יג); אבל אם ייחדו בית לו ולאשתו, מותר (בעלי הנפש לראב"ד שער הפרישה; שו"ע אורח חיים שם).

• לא ישנה אדם מאכסניא שלו. יש שלמד הנהגה זו מהפסוק שנאמר באברהם: **עַד הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיָה שָׁם אֶהְיֶה בְּתַחֲלָה בֵּין בֵּית אֶל וּבֵין הָעֵץ** (בראשית יג א). ולפי זה אין הדברים אמורים אלא באכסניא קבועה; ויש שלמד ממה שנאמר באברהם: **וַיֵּלֶךְ לְמַסְעָיו** (שם) בדרך שהיה רגיל לחנות ממסע למסע, ולפי זה אין לשנות אף מאכסניא עראית, שלן שם במקרה, כגון ששקעה לו חמה (ערכין טז ב, ורש"י שם ד"ה דאקרא).

• נחלקו אמוראים עד היכן יסבול מבעל הבית ולא ישנה מאכסניא שלו: לרב עד שבעל הבית יכה את אשתו, ולשמואל עד שיכה את האורח עצמו, או עד שיפשיל לו כליו לאחריו (ערכין שם).

• ממדת דרך ארץ הוא שאף על פי שיש בידו לאכול, לא יאכל משלו, אלא יקנה מן החנוני, כדי להנות את אושפיו (תנחומא חוקת יב; רש"י בראשית כ יז).

• המשבח את האכסניא שלו נקרא אורח טוב. אמרו: "אורח טוב מהו אומר: כמה טרחתו טרח בעל הבית בשבילי, כמה בשר הביא לפני, כמה יין הביא לפני, כמה גלוסקאות הביא לפני, וכל מה שטרח לא טרח אלא בשבילי; אבל אורח רע מהו אומר: מה טורח טרח בעל הבית זה? פת אחת אכלתי, חתיכה אחת אכלתי, כוס אחד שתיתי, כל טורח שטרח בעל הבית לא טרח אלא בשביל אשתו ובניו" (ברכות נח א).

במה דברים אמורים בפני בני אדם צנועים, ואז מותר אפילו לשנות ולומר שבעל הבית טרח לפניו יותר ממה שטרח באמת (שיטה מקובצת ערכין טז א), אבל בפני בני אדם שאינם מהוגנים, כששואלים אותו על אושפיו שלו אם קבלו בסבר פנים יפות, ישנה ויאמר: לא (בבא מציעא כג ב, ורש"י ותוספות שם ד"ה באושפיו)⁵.

• הנכנס לבית חברו יעשה כל מה שיאמר לו בעל הבית (דרך ארץ רבה ו; פסחים פו ב; טושי"ע אורח חיים קע ה)⁶, ואפילו בדבר שנראה קצת כגסות ושררה (תוספות פסחים שם ד"ה אין מסרבין). אבל אם הוא נוהג פרישות באיזה דבר משום סרך איסור, אינו מחויב לשמוע לבעל הבית לעבור על זה (שערי תשובה אורח חיים קע סק"ה). וכן באכילה ושתיה, אם אינו תאב לאכול, יכול למנוע עצמו (משנה ברורה שם ס"ק יז).

• אורח מכניס אורח הוא מגונה (דרך ארץ זוטא ח; בבא בתרא צח ב).

• אם האורח מכיר בבעל הבית שהוא צר עין, אין לאכול אצלו (סוטה לח ב). ואף אלה המזמינים מפני הבושה, אין לאכול אצלם (ע"י תוספות חולין ז ב ד"ה ויש).

במגן אברהם קע סק"י, פירושים שונים על מימרא זו. ⁷ וראה עוד בית שמואל שם ס"ק מו; שו"ת דברי מלכיא ג נג; קובץ שיעורים פסחים אות קלא.

⁴ וראה ערך קריבה לעריות, על אופן השאלה. ⁵ וראה בשיטה מקובצת ברכות נח א, פירושים נוספים מתי יש לשבח את המארח ומתי לא. ⁶ וראה

כז), וטוב שלא יקבעו שלשה יחד כדי לצאת מידי ספק (משנה ברורה שם, בשם פרי מגדים).

• אחר הסעודה מברך האורח על המזון, וכולל ברכה מיוחדת לבעל הבית (ברכות מו א; רמב"ם ברכות ז ב; טושי"ע אורח חיים רא א), שנאמר: וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים ח ט), אֶת לרבות בעל הבית (רוקח שיט והמנהיג הל' סעודה טז בשם התוספתא).

וזה נוסח הברכה: יהי רצון שלא יבוש בעל הבית בעולם הזה ולא יכלם לעולם הבא. ורבי מוסיף בה דברים: ויצלח מאד בכל נכסיו, ויהיו נכסיו ונכסיו מוצלחים וקרובים לעיר, ואל ישלוט שטן לא במעשי ידיו ולא במעשי ידיו, ואל יזדקק לא לפניו ולא לפניו שום דבר הרהור חטא ועברה ועון מעתה ועד עולם (ברכות שם; טושי"ע שם בשינוי לשון קצת).

• בזמנינו שכל אחד מברך ברכת המזון ואין יוצאים בברכת המזון – צריך כל אורח לברך ברכה זו, אף שלא כיבדו בעל הבית בברכת הזימון (ערוך השלחן אורח חיים רא סעיף ג; בן איש חי שלח כד) ⁸.

קידוש אורח היושב אצל בעל הבית ונטל חלקו וקידש בו את האשה – יש אומרים שהאשה מקודשת, כיון כאוכל שהמנהג היא קנינו (שו"ע אבן העזר כח יז).

ויש חולקים וסוברים שהם רק ספק קדושין, שהרי אין רשות לאורח ליתן מחלקו אפילו לבנו של בעל הבית (ראה לעיל), וכל שכן שאינו יכול ליתנו לאחר, או לקדש בו את האשה (ט"ז שם ס"ק לג) ⁹.

הלכות נוספות הקשורות לאורח

נר חנוכה אכסנאי שאין מדליקים עליו נר חנוכה בביתו, צריך לתת פרוטה לבעל הבית להשתתף עמו בנר שמדליק (שבת כג א; וראה ערך חנוכה).

יש אומרים שדוקא כשאוכל בפני עצמו, אבל אם הוא סמוך על שלחן בעל הבית, כבני ביתו הוא, ואינו צריך להדליק, אלא אם כן הוא מהמהדרין (מגן אברהם תרעו ס"ק א,ג, ובאר היטב שם); ויש אומרים שאפילו כשאוכל על שלחן בעל הבית, אינו כבני ביתו, וחייב להשתתף עמו (פרי מגדים שם אשל אברהם סק"ג; משנה ברורה שם סק"י, וכן כתב המאירי שבת שם).

נר שבת אף בנר שבת, האורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקים עליו בביתו, צריך להשתתף עם בעל הבית בפרוטה (שו"ע אורח חיים רסג ז).

דיין ממידת חסידות שהאכסנאי לא יהיה דיין לבעל אכסניא שלו (מהרי"ק שורש כא).

עירובי חצרות האורחים שבפונדק, שיש בו חדרים הרבה הפתוחים לחצר, והאכסנאים נכנסים בהם, אוסרים זה על זה את הטלטול בשבת (רש"י עירובין סה ב ד"ה איקלעו, ותוסי' שם סו א. וראה ערך עירובי חצרות), אבל אין האורחים אוסרים על בעל הבית, אפילו אם נתארח בחדר בפני עצמו, אלא אם כן התארחו בדרך קבע, היינו יותר משלשים יום (שו"ע או"ח שע ח); ואם אין לאורח חדר מיוחד, אינו אוסר כלל על בעל הבית (משנה ברורה שם, ועיי"ש שם בבאור הלכה חילוקי דינים) ¹⁰.

(הגר"מ פיינשטיין במאסף לתורה והוראה חוב' ב עמ' 20. וראה בספר טבילת כלים פ"ג סי"ד, ובהערה כד שם).

• האורח המיסב על שלחנו של בעל הבית, אף על פי שאמר "הב לן ונברין", אינו היסח הדעת (ראה ערך הסח הדעת בסעודה), ומותר לו לחזור ולאכול עם בעל הבית בלי ברכת המזון על האכילה הקודמת, עד שיאמר בעל הבית נברך (תוספות ברכות מב א; טושי"ע אורח חיים קעט ב), והאורח שתק והסכים לו (מגן אברהם שם סק"ד).

• אם דעתו של האורח לאכול עוד, מותר אפילו כשבעל הבית אמר "הב לן ונברין" (משנה ברורה שם ס"ק יא).

• האורח, כשמביאים בתוך הסעודה יין אחר – יש אומרים שאינו צריך לברך ברכת הטוב והמטיב (ראה ערכו), כדרך שמברכים על שינוי יין, לפי שאין זו הטבה לו שאין היין שלו (מרדכי ברכות פרק ט ס' רטז).

ויש חולקים וסוברים, שאף על פי שאין זה שלו, מכל מקום מברך על שהזמין לו הקדוש ברוך הוא מיני יינות לשתות (בית יוסף אורח חיים קעה); ויש מכריעים שאם בעל הבית נותן הקנקן על השלחן, שמי שירצה ישתה, ואז הם כולם כשותפים בכל היין, ויכול גם האורח לברך, אבל אם נתן לכל אחד ואחד כוסו לשתות, ספק ברכות להקל, ואינו מברך (מגן אברהם שם סק"ד).

• האורח הוא המזמין והמברך (ברכות מו א; רמב"ם ברכות ז ב; טושי"ע אורח חיים רא א), ואפילו אם בעל הבית גדול ממנו (רא"ש שם סי' יא; טושי"ע שם), כדי שיברך לבעל הבית (גמ' שם; רמב"ם שם; טושי"ע שם. וראה להלן). ויש שכתבו בדעת ראשונים שלא אמרו אורח מברך אלא בשניהם שוים, אבל אם בעל הבית גדול – הוא מברך (מהרש"א מו א, בדעת תוסי' שם ד"ה לא סבר).

• אורח שמשלם דמי מזונו – יש מהאחרונים שכתב שאף הוא בכלל אורח לענין ברכת המזון (סידור מהרי"ע, ועיי"ש שנסתפק בשכיר ופועל).

• אם רצה בעל הבית לוותר על ברכת האורח ולברך בעצמו, רשאי (רא"ש וטושי"ע שם), שהרי האורח מברך כדי שיברך לבעל הבית, ויכול הוא לומר אי אפשרי בכך (שיטה מקובצת שם), ואפילו אם האורח הוא הגון בעיניו (שו"ע הרב שם). וכן כשמסתפק בעל הבית אם האורח הוא הגון או לא, מעביר ממנו את הברכה (אהל מועד שער הברכות דרך ח נתיב ו, בשם הראב"ד; מאירי שם), ויפה הוא עושה (מאירי שם. ונ' שזהו כל החידוש שיפה הוא עושה, אבל הרשות ביד בעל הבית אפילו אם האורח הגון, עיי' לעיל).

• יש מהאחרונים שכתב שהדברים אמורים בימיהם שהמזמין מברך ברכת המזון וכל האחרים יוצאים בברכתו, אבל בימינו שנוהגים שכל אחד ואחד מברך לעצמו ואינם מתכוונים לצאת בברכת המברך – אין דין קדימה לאורח (שו"ת שאילת יעבי"ץ חלק א סי' עד).

• בליל פסח נהגו שבעל הבית מברך אפילו כשיש שם אורח, מפני שנאמר טוב עין ה' ה' ה' (משלי כב ט), והוא טוב עין שאמר כל דכפין ייתי ויכול (רמ"א בשו"ע סוף סי' תעט, וחק יעקב שם ס"ק ז).

• אורחים במלון של גוי שנמצאים שם רק בדרך ארעי, אין זו קביעות ואינם מזמנים (מגן אברהם קצג סק"ט; משנה ברורה שם ס"ק

זה. 10. וראה ערך בטול רשות. רבני דורנו דנו בדין אורחים השוהים בשבת בית מלון מתי חייבים בעירובי חצרות – חזון איש או"ח סי' צב ד"ה תשובה;

8. וראה עוד בערך זמון. וראה בספר וזאת הברכה פרק טו, פרטים שונים בברכת האורח. 9. וראה בשו"ת מהרי"ט א ק, ובשו"ת נחלת יהושע כג, שהאריכו בדין

אורים ותמים

כח אלהי הפועל בחושן, שמישיב לשואלים בענייני ציבור של ישראל

שם ומהותם

שם שלשה שמות יש לאורים ותומים:

• **אורים ותמים** (שמות כח ל), ונקראו בשם זה משום שהם מאירים ומפרשים את דבריהם, ומשלימים אותם שיתקיימו (יומא עג ב, ורש"י ד"ה שמאירין); ועוד: על שם שהם מאירים לישראל ומתמימים להם את הדרך ילכו בה כשישראל הם תמימים (ירושלמי יומא ז א)².

• **משפט**, כמו שנאמר: וְשָׁאַל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאֲוִירִים (במדבר כז כא). לפי שהם כדין שאינו חוזר, שאף על פי שגזרת נביא חוזרת – גזרת אורים ותומים אינה חוזרת (יומא שם, ורש"י שם ד"ה משלימים); ועוד: שמפרש ומברר דבריו, שהמשפט הוא בירור דברים (רש"י שמות כח כא).

• **כְּרָתִי וּפְלִתִי** (שמואל ב כ כג). כרתי שכורתיים דבריהם, שאומרים דברים קצובים וגמורים, פלתי שמופלאים בדבריהם (ברכות ד א, ורש"י ד"ה שכורתיים)³.

במקרא יש שאורים ותומים נקראים אפוד: נֶשֶׂא אֶפֹּד (שמואל א יד ג, ורש"י שם), וכן: הִגִּישָׁה נָא לִי הָאֶפֹּד (שם ל ז)⁴. אבל הכתוב במקרא "אפוד בד" אינו אורים ותומים, שהרי בשמואל ודוד נאמר שחגרו אֶפֹּד כָּד (שמואל א ב יח; שמואל ב ו יד), והם הרי לא היו כהנים; ועוד שהאפוד של הכהן הגדול הוא של תכלת וארגמן (ראה ערך אפוד) ולא של בד⁵.

מהותם

החושן היה ארכו אמה ורחבו זרת, וכשכפלו לשנים נמצא זרת על זרת מרובע, וכתב שם-המפורש (ראה ערכו) בין הכפלים (ריטב"א יומא עג ב).

• יש אומרים שאבני החושן בעצמן נקראות אורים ותומים (תשו" רב האי גאון ורב ניסים גאון באוצר הגאונים ברכות שם ד-ו), על שם שאותיותיהן מאירות (רלב"ג שמות כח ל).

• לדעת רוב הראשונים אורים ותומים הוא כתב שם המפורש שהיה נתון בין כפלי החושן, והוא שכתוב עליו וְנִתַּן אֶל חֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט אֶת הָאֲוִירִים וְאֶת הַתָּמִים (שמות כח ל, ותרגום יונתן ורש"י שם; רשב"ם שמות כח טו; רמב"ן ורלב"ג שם; ריטב"א יומא עג ב; ראב"ד בהשגות בית הבחירה ד א, לפי כסף משנה שם).

• ויש אומרים שהיו באורים ותומים כמה שמות קדושים, ולפיכך נקראים בלשון רבים אורים וכן תומים, ומכאן השמות הקדושים שנקראו אורים יאירו האותיות של החושן, ומכאן שמות הקודש

אחרים הנקראים תומים יהיה לב הכהן השואל תמים בחיבור ובצירוף האותיות ויבוא בלבו חיבורן הנכון, והיא מדרגת רוח הקודש למטה מהנבואה ולמעלה מבת קול (רמב"ן שמות שם)⁶.

אורים ותומים בבית שני

אורים ותומים לא היו בבית שני, והוא אחד מחמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני (יומא כא ב)⁷.

ונחלקו ראשונים בדבר:

• יש אומרים שאורים ותומים לא היו כלל במקדש שני, ולא היה בזה פסול של מחוסר בגדים, משום שלדעתם האורים ותומים הם השם המפורש, ואינו ממנין בגדי הכהונה (רש"י תצוה כח ל; ראב"ד בהשגות בית הבחירה ד א; ריטב"א יומא עג ב).

• ויש אומרים שהאורים ותומים הם חלק מבגדי כהונה, והיו גם במקדש שני, אלא שלא היו משיבים ברוח הקודש, ולא היו נשאלים בהם, ולא היו עושים אותם אלא להשלים שמונה בגדים לכהן גדול כדי שלא יהא מחוסר-בגדים (רמב"ם בית הבחירה ד א, וכלי המקדש י י; תוספות יומא כא ב ד"ה ואורים).

השאלה באורים ותומים

השאלה בתורה מפורש שאפשר לשאול באורים ותומים: וּלְפָנַי אֶלְעֶזֶר הַכֹּהֵן יַעֲמֹד וְשָׁאַל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאֲוִירִים לְפָנַי ה', על פיו יֵצְאוּ וְעַל פִּי יָבֹאוּ הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֹתוֹ וְכָל הָעֶדָה (במדבר כז כא)⁸.

גם בנביאים מצינו הרבה פעמים ששאלו בה' אם יעלו למלחמה ואם יצליחו וכיוצא (שופטים א א; שם יח ה; שם כ יח, כח; ועוד).

סדר השאלה: השואל פניו כלפי הנשאל, שהוא הכהן הלוהב אורים ותומים, והנשאל פניו כלפי שכינה. השואל אומר: אֶרְדֹּף אַחֲרֵי הַגִּדּוּד הַזֶּה (שמואל א ל ח), והנשאל אומר: כה אמר ה' עלה והצלח. ר' יהודה אומר אינו צריך לומר כה אמר ה', אלא עלה והצלח (יומא עג א)⁹.

יש שפירשו שהכוונה היא שהנשאל פניו כלפי אורים ותומים ושם המפורש שבתוך החושן (רש"י שם); ויש שפירשו שהכהן עומד בפניו לפני הארון, והשואל מאחוריו ופניו לאחרי הכהן (רמב"ם כלי המקדש י יא, פירוש המשניות יומא ז ח).

שמות כח ל, שכתב בשם רבי אברהם אבן עזרא שאורים ותומים היו של כסף וזהב והיו מעשי ידי אומן והיו מונחים בין כפלי החושן, שמורים עד עת הצורך ואז יתנום אל מחוץ לחושן. והרמב"ן השיג על דבריו, וכתב שהם שם המפורש שכתב בקדושה, כדעת שאר המפרשים. וראה בארוכה על אורים ותומים בתורה שלמה מילואים לכרך כג מעמ' קעד ואילך, ובס' בגדי כהונה, ירושלים תשל"א, בעמ' רד ואילך. 7. וראה סוטה מח א: משמתו נביאים ראשונים בטלו אורים ותומים, ועתידים לחזור בימות המשיח (ראה עזרא ב סג; סוטה שם ב). 8. וראה ברמב"ן בסוף ספר המצות בשכחת העשין מצוה שמינית, שמסתפק לומר שהשאלה באורים ותומים היא מצות עשה ונמנית במנין המצוות; וראה שם במגילת אסתר שמסכים למנותו במנין המצוות. 9. וראה באנציקלופדיה בפרטי ההלכות של השאלה

שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"א סי' קמא; שו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' נה, ועוד. וראה סיכום המצבים ההלכתיים בספר שמירת שבת כהלכתה, מהדורה מחודשת פ"ז סעי' יז-יט; ארחות שבת ח"ג פכ"ח סצ"ה.

אורים ותומים. 1. א טור' שצא – שצא. 2. וראה בבעלי התוספות על התורה שמות כח טו שפירשו אורים מלשון מדינות, ותומים לשון גבולים, ששם כלה התחום שהיה כלה בחושן תחום וגבול ומצרו של כל שבט ושבט בתוך אבן שלו. 3. וראה בתוס' שם ד"ה בניהו, שפרשו שכרתי ופלתי הם הסנהדרין ולא אורים ותומים. 4. וראה אבן עזרא שמות שם, שנקרא כך על דרך השאלה, לפי שהאפוד מחובר לחושן והאורים ותומים. 5. וראה עוד שמואל א כב יח; ירושלמי סנהדרין י ב; רמב"ם סוף כלי המקדש. וראה רמב"ן ואבן עזרא שמות כח ל. 6. וראה ברמב"ן

שנקראים משפט (ראה לעיל), ומה משפט ביום (ראה ערכים דיני ממונות, דיני נפשות), אף שאלת אורים ביום (בעל הטורים שמות כח טו), אבל מן המקראות יוצא ששאל המלך שאל באורים ותומים אף בלילה (שמואל א יד לד-לו).

שואלים באורים ותומים אף בשבת (ראה ערובין מה א, ורש"י ד"ה אי שרי, ומנחות צה ב: בשבת אשכחניהו כו, ואז שאל באורים ותומים כמבואר בשמואל א כא).

במי נשאלים

כל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש, ואין שכינה שורה עליו – אין שואלים בו באורים ותומים (יומא עג ב; רמב"ם כלי המקדש י י). שאם כהן כשר היה וראוי לשרות שכינה עליו, האותיות בולטות או מצטרפות על ידו; ואם לאו – לא בולטות ולא מצטרפות (רש"י שם ד"ה סיועי הוה מסייע).

אין נשאלים באורים ותומים אלא בכהן גדול (פירוש המשניות לרמב"ם יומא ז ה; וראה רמב"ם כלי המקדש י ג)¹¹. והכהן צריך ללבוש בשעת שאלה שמונה הבגדים של כהן גדול (משנה יומא עא ב).

משוח מלחמה נשאל באורים ותומים על ידי המלך בשעה שיוצא למלחמה, וצריך ללבוש את בגדי הכהן הגדול (יומא עג א, ורש"י ד"ה כי אתא)¹².

דברים הטעונים אורים ותומים

ישנם דברים שאי אפשר לעשותם ללא אורים ותומים:

- אין מוסיפים על העיר ירושלים, ועל העזרות של בית המקדש, אלא במלך, ונביא, וסנהדרין, ואורים ותומים (משנה שבועות יד א)¹³.
- אין יוצאים למלחמת הרשות אלא על פי אורים ותומים (סנהדרין טז א)¹⁴.
- חלוקת ארץ ישראל לשבטים היתה בגורל ובאורים ותומים (בבא בתרא קכב א)¹⁵.

מאותיות אבני החושן שכתובים עליהן שמות שבטי בני ישראל והאבות, היו בולטות אותיות התשובה. ונחלקן אמוראים כיצד לפרש את קבלת התשובה מהחושן:

לדעת ר' יוחנן לא היו האותיות זזות ממקומן, אלא בולטות בלבד (יומא עג ב), והכהן היה מצרפן על ידי שרוח הקודש לובש את הכהן ומביט בחושן ורואה בו במראה הנבואה (רמב"ם שם); ויש אומרים שהאותיות בלטו זו אחר זו, ולפי סדר בליטתן ידע הכהן לצרפן (אברבנאל שמות כח ל; מהרש"א יומא עג ב).

ולדעת ריש לקיש היו האותיות מצטרפות מאליהן (יומא שם). הלכה כר' יוחנן (רמב"ם שם).

אין נשאלים באורים ותומים אלא למלך, ולאב בית דין, ולמי שהציבור צריך בו (משנה יומא עא ב).

אין שואלים באורים ותומים על בירור מעשה בדיני ממונות (מכילתא משפטים פרשה טו), ולא בהוראות של הלכה (רש"י ערובין מה א ד"ה הרי)¹⁰.

לא היו שואלים באורים ותומים כשיכולים לשאול על ידי דבר אחר (תוספות גיטין סח א ד"ה זיל).

אין שואלים על שני דברים כאחד, אלא שלאחר ששאל על אחד והשיבו לו חוזר ושואל על השני, ואם שאל שני דברים כאחד אין משיבים לו אלא על הראשון בלבד (יומא עג א; רמב"ם שם יב), ויש אומרים שמשיבים לו על השני ולא על הראשון, ויש אומרים שאין משיבים לו לא על הראשון ולא על השני (ירושלמי שם); ואם הוצרך לשניהם משיבים לו על שניהם (בבלי שם לגירסת רש"י שם ב), כגון שהיה הדבר נחוץ ואין שהות להמתין (רש"י שם, לגירסתו), ויש מפרשים כגון ששני הדברים צריכים זה לזה, כשאלת דוד: אַרְדֵּף אַחֲרֵי הַגָּדוֹד הַזֶּה הָאֶשְׁקֶנָה (שמואל א ל ח), שהשיבוהו על שניהם, שרדיפה והשגה צריכות זו לזו (ריטב"א שם, וגירסתו: ואם הוצרך הדבר לשנים, וכן הגירסא לפנינו).

יש מי שכתב שאין שואלים באורים ותומים אלא ביום, לפי

אותו ואת בנו¹

איסור שחיטת בהמה עם ולדה ביום אחד

הפרקים:

- האיסור ומקורו;
- איזו שחיטה אסורה;
- באיזו בהמה אסור;
- זכות הקדימה.

סיכום תמציתי

האיסור, מקורו ותנאיו

אסור לשחוט ביום אחד בהמה עם ולדה. האיסור נמנה במנין הלאוין. איסור זה נוהג בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית, ואפילו בחוץ לארץ.

שלדעת הרמב"ם משוח מלחמה אינו נשאל משום שאינו יכול ללבוש שמונה בגדים של כהן גדול. ¹³ וראה שבועות טז א, שנחלקו אמוראים אם אורים ותומים מעכבים בקידוש העזרה, או שבדיעבד חלה קדושה גם ללא אורים ותומים. ¹⁴ בענין יציאה למלחמה בזמנינו ללא אורים ותומים, ראה באגרות משה ח"מ ב עח; ערוך השולחן העתיד עד ז; ציץ אליעזר כ מג; הלכות מדינה שער ד פרקים ב-ג. ¹⁵ בדרך חלוקת הארץ, ראה ערך גורל, חלוקת הארץ. **אותו ואת בנו**. 1. א, טורי' שצז – תה.

באורים ותומים. ¹⁰ וראה עזרא ב סג ונחמיה ז סה: וַיֹּאמֶר הַתִּפְּשֻׁתָּא לָהֶם וְגו' עַד עֲמֹד כִּהְיוּ לְאוּרִים וּלְתֻמִּים, ומשמע ששואלים באורים ותומים אם הכהן מיוחס. וראה רמב"ם מלכים יב ג; רש"י כתובות כד ב ד"ה עד. ¹¹ וראה בשושנים לדוד יומא ז ה, שכתב שמה שכתב הרמב"ם כהן גדול הוא לאו דווקא, וכל כהן נשאל באורים ותומים. אמנם המרכבת המשנה כלי המקדש י יא, כתב שלדעת הרמב"ם רק כהן גדול נשאל באורים ותומים. ¹² וראה משנה למלך כלי המקדש י יא, שהרמב"ם השמיט דין זה, וראה במרכבת המשנה שם, שכתב

אף על פי שאמרה תורה אותו ואת בנו, שמשמעו ששחט את האם ואחר כך שחט את ולדה, אף השוחט את הולד תחילה, עובר באיסור זה. אינו אסור באותו ואת בנו.

השוחט אותו ואת בנו, אף על פי שעבר על איסור, הבשר מותר באכילה, אבל יש מהראשונים האוסר את הבשר בו ביום, וכן הלכה.

באיזו בהמה אסור

אין איסור זה נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד, ולא חיה, ולא עופות.

אם איסור זה נוהג אף בזכרים, מחלוקת תנאים היא. יש מן הראשונים סוברים להלכה שאינו נוהג בזכרים, ויש שפסקו שהדבר ספק.

איזו שחיטה אסורה

אין איסור אותו ואת בנו נוהג אלא בשחיטה בלבד. השוחט לרפואה, לאכילת עכו"ם, או לאכילת כלבים, חייב משום אותו ואת בנו.

זכות הקדימה

הלוקח מבעל הבית את האם או את הולד, הוא קודם לבעל הבית, שעל מנת כן לקח.

בארבעה פרקים בשנה צריך המוכר להודיע אם מכר את אמה או את ולדה לשחוט, כדי שימתיך הלוקח ולא ישחט עד למחר. אלו הם הימים: ערב יום טוב האחרון של חג; ערב יום טוב הראשון של פסח; ערב עצרת; ערב ראש השנה. בשאר ימות השנה אין הלוקח צריך לחשוש שמא נשחטה אמה או ולדה היום, ואינו צריך לשאול אחר זה.

בזמננו שצריך להודיע יום טוב, אינו צריך להודיעו אם מכר בשני ימים, ובמקומות שנוהגים לשחוט הכל ביום חמישי לצורך שבת, וכן כל מקום ומקום כמנהגו, אם מכר האם לאחד והולד לשני ביום אחד, הרי זה מקח טעות למי שקנה אחרון.

האיסור, מקורו ותנאיו

וְשׁוֹר אִוְּשָׁה אֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ לֹא תִשְׁחָטוּ בְּיוֹם אֶחָד (ויקרא כב כח), מכאן שאסור לשחוט ביום אחד בהמה עם ולדה. האיסור נמנה במנין הלאוין (ספר המצוות לא תעשה קא; סמ"ג לאוין קמט; ספר החינוך מצוה רצד).

איסור זה נוהג בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית, ואפילו בחוץ לארץ (משנה חולין עח א)².

אם עבר ושחט לוקה (משנה חולין עח א; רמב"ם שחיטה יב א) אם ידוע שהוא ולדה, אבל אם הוא רק כרוך אחריה, אסור ואינו לוקה (בכורות כד א).

אינו לוקה אלא בשחיטת השניה לאחר שנשחטה הראשונה (משנה חולין שם; רמב"ם שם), ואפילו אם שחט אחד את הראשונה, ובא השני ושחט את השניה, לוקה האחרון (חולין פב ב; רמב"ם שם) שנאמר (שם): לֹא תִשְׁחָטוּ, לרבות אם שחטו שנים שהאחרון חייב (חולין שם).

שחט את הולד תחילה אף על פי שאמרה תורה אותו ואת בנו, שמשמעו ששחט את האם ואחר כך שחט את ולדה, אף השוחט את הולד תחילה, עובר באיסור זה, לפי שנאמר (שם):

לֹא תִשְׁחָטוּ – הרי כאן שנים שהוזהרו, השוחט את האם והשוחט את ולדה, ולא יתכן זה אלא בשלש בהמות, שאחד שחט את הפרה, והשני את אמה, והשלישי את ולדה, ששנים האחרונים עוברים אחד משום אותו ואת בנו ואחד משום אותו ואת בנו (תורת כהנים אמור ח ח; ברייתא חולין פב א ורש"י שם ד"ה הרי).

אינו אסור באותו ואם אמו, שנאמר: אֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ, ולא אותו ואת אם אמו (תורת כהנים שם).

דין הבשר שנשחט באיסור

השוחט אותו ואת בנו, אף על פי שעבר על איסור, הבשר מותר באכילה (חולין עח א; רמב"ם שחיטה יב א; טו"ש יורה דעה טז א), ואין הבשר אסור משום לֹא תִאֲכַל

כָּל תוֹעֵבָה (דברים יד א), אף שדרשו: כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל (ראה ערך לא תאכל כל תועבה), והיינו לפי שאסרה תורה מחוסר-זמן (ראה ערכו) לגבוה, ואותו ואת בנו שהיום אסור בשחיטה הוא מחוסר זמן, ומתוך כך למדנו שלהדיוט מותר (חולין קטו א).

אבל יש מהראשונים האוסר את הבשר בו ביום (רא"ש חולין ה ה; ר"ן חולין עח א ד"ה חולין, בשם בעל הלכות גדולות סי' סו דף קלד ב; שו"ע יו"ד שם, בשם יש אומרים), וכן הלכה (ים של שלמה חולין ה ז; ב"ח יו"ד שם, ושאר אחרונים). טעם האוסרים: שקנסוהו חכמים כדי שלא יהנה ממעשה איסור ולא יועילו מעשיו (ר"ן שם, בדעת הלכות גדולות).

ויש אומרים שבו ביום אסור באיסור גמור, מטעם כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל (ב"ח בדעת הרא"ש בדעת ההלכות גדולות).

יש אומרים שאינו אסור אלא לשוחט בלבד (פרישה ושי"ך ופרי חדש יו"ד טז שם), ואם שחט למכור, אסור אף למכור (תבואות שור יו"ד טז א; ויש חולקים וסוברים שאף לאחרים אסור (תבואות שור שם), ואף בשוגג אסור (פרי חדש שם ותבואות שור שם. וראה דעת תורה סק"ד)³.

איזהו יום אחרי יום אחד שאמרה תורה, היום הולך אחר הלילה, לפי שנאמר במעשה בראשית: יוֹם אֶחָד (בראשית א ה),

ונאמר באותו ואת בנו (ויקרא כב כח): יוֹם אֶחָד, מה יום אחד האמור במעשה בראשית, היום הולך אחר הלילה, אף יום אחד האמור באותו ואת בנו, היום הולך אחר הלילה (רבי שמעון בן זומא משנה חולין פג א וברייתא שם). יש למדים: יוֹם אֶחָד, המיוחד, מה היום המיוחד – שבת ויום טוב – היום הולך אחר הלילה אף זה היום

2. ואף על פי שהוא נזכר בתורה בין דיני קדשים, אין אומרים שכל זמן שיש קדשים הוא נוהג, וכשאין קדשים אינו נוהג (חולין קלח ב), אלא לפי שאיסור זה

3. וראה עוד פתחי תשובה יו"ד טז סק"כ, ודרכי תשובה שם סק"ט.

אינו לוקה (רמב"ם שחיטה יב י, על פי חולין עד א, כרב כהנא חולין עה ב. וראה ערך בן פקועה בשאר דינים).
לא הפריס על גבי קרקע, כיון שאינו צריך שחיטה, ששחיטת אמו פוטרתו, מותר לשחטו לכתחילה, שנאמר (ויקרא כב כח): **אֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ, הַטְעוֹן שְׁחִיטָה אֲסוּר אוֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ, שְׁחִיטָה אֲסוּר** (תוספתא חולין ד).

איזו שחיטה אסורה

אין איסור אותו ואת בנו נוהג אלא בשחיטה בלבד, שנאמר: **לֹא תִשְׁחָטוּ, פֶּרֶט לְשׁוֹחֵט וְנִתְנַבְּלָה בִידּוֹ, או נִחוּר וּמַעַקֵּר** (תורת כהנים שם; משנה חולין פא ב), ואינו אסור אלא כששחט את שתייהן, אבל אם ניחר את הראשונה, או שנתנבלה בידו – מותר לשחוט את השניה, וכן אם שחט את הראשונה, וניחר את השניה, או שנתנבלה בידו – פטור (רמב"ם שחיטה יב ג).

ספק נבילה – שחט את הראשונה והרי היא ספק נבלה, אסור לשחוט את השניה, אבל אינו לוקה (רמב"ם שחיטה יב ה, על פי חולין פו א).

שחיטת חרש שוטה וקטן – חרש, שוטה וקטן ששחטו, אם אחרים רואים אותם – אסור לשחוט אחריהם (משנה חולין פו א; טור ורמ"א יו"ד טז ט). שחטו בינם לבין עצמם, נחלקו תנאים: ר' מאיר מתיר לשחוט אחריהם, וחכמים אוסרים (משנה שם). הלכה ששחט אחריהם, לפי שאין שחיטתם שחיטה כלל (רמב"ם שחיטה יב ד; טוש"ע שם ט. ובסי' יראים השלם פסק כחכמים, וראה שם בתועפות ראם).

גוי ששחט בהמה – מותר לשחוט בנה אחריה, ואין בה משום איסור אותו ואת בנו (תוספתא חולין ה ג. וראה ערך גוי).

שאינה שחיטה שאינה ראויה לאכילה, כגון שחיטת חולין **ראויה** בעזרה, או טרפה, או שור הנסקל, ועגלה ערופה, **לאכילה** ופרה אדומה – שמה שחיטה, בין בשחיטת ראשונה ובין בשחיטת שניה, וכן השוחט את הראשונה לעבודה זרה, ובא חברו ושחט את השניה – לוקה, כיון שהועילה שחיטה זו לטהרה מטומאת נבלה; ר' שמעון פוטר, ששחיטה שאינה ראויה אין שמה שחיטה (משנה פא ב), ואין הלכה כמותו לענין אותו ואת בנו (שם פה א; רמב"ם שחיטה יב ו. וראה ערך שחיטה שאינה ראויה).

השוחט לרפואה, לאכילת עכו"ם, או לאכילת כלבים, חייב משום אותו ואת בנו (תוספתא חולין ה ב), ואף השוחט בהמת עכו"ם חייב, שהאיסור הוא על השוחט (פתחי תשובה טז סק"ג, וראה שם).

זכות הקדימה

הלוקח מבעל הבית את האם או את הולד, הוא קודם לבעל הבית, שעל מנת כן לקח (תוספתא חולין ה ד).

שנים שלקחו שתי בהמות, זה האם וזה הולד, ובאו לדין, זה שלקח ראשון ישחט ראשון, והשני ימתין עד למחר (משנה חולין פב א, ובגמ' שם; רמב"ם שחיטה יב יג; טוש"ע יורה דעה טז ו), לפי שהמוכר לא מכר לשני אלא זכות שבידו, והוא בעצמו לא היה יכול לשחוט את הנשאר בידו (רש"י שם ד"ה לענין). ואם קדם השני ושחט זכה, וימתין הראשון עד למחר (משנה שם; רמב"ם שם. וראה בש"ך שם ס"ק יד שלכתחילה אין לעשות כן, והתבואות שור ס"ק כו מתיר).⁵

הולך אחר הלילה (רבי שם לגירסת השאלות אמור, והרשב"א חולין שם בשם רבנו חננאל). לפיכך שחט הראשון בתחילת ליל רביעי, לא ישחט השני עד תחילת ליל חמישי; שחט הראשון בסוף יום רביעי קודם בין השמשות, שוחט השני בתחילת ליל חמישי (רמב"ם שחיטה יא יז; טוש"ע יו"ד טז ד).

באיזו בהמה אסור

אין איסור זה נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד, שנאמר (ויקרא כב כח): **וְשׁוֹר אוֹ שֶׂה אוֹ אֶתוֹ וְאֶת בְּנוֹ לֹא תִשְׁחָטוּ בְיוֹם אֶחָד** (רמב"ם שחיטה יב ח), ודרשו: שור, ולא חיה, שה, ולא עופות (תורת כהנים שם).

זכרים אם איסור זה נוהג אף בזכרים, כשידוע ודאי שזה אביו, מחלוקת תנאים:

• חכמים סוברים שאינו נוהג, לפי שנאמר: **אֹתוֹ, ולא שנים, ובדין הוא שנרבה את האם ולא את האב, שכן מצות שלוח-הקן** (ראה ערכו) **באם נאמרה ולא באב, ועוד** שאמרה תורה: **אֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ, מי שבנו כרוך אחריו, יצא זכר, שאין בנו כרוך אחריו** (תורת כהנים שם; חולין עה ב), ואין חוששין-לזרע-האב [ראה ערכו] (שם עט ב). וכן תרגם אונקלוס: **וְשׁוֹר אוֹ שֶׂה אוֹ אֶתוֹ וְאֶת בְּנוֹ, ותורתא או שיתא לה ולברה** (וראה תוספות חולין עט א ד"ה עייל, וברמב"ן ויקרא שם כב כח). ואף על פי שאמרה תורה: **אֹתוֹ, לשון זכר, הרי זה מפני שנזכר קודם לכן: שׁוֹר אוֹ כֶּשֶׂב אוֹ עֶז כִּי יוֹלֵד** (ויקרא כב כז. רמב"ן שם). יש מן הראשונים סוברים להלכה שאינו נוהג בזכרים (הרי"ף חולין שם; בעל הלכות גדולות הל' אותו ואת בנו; שאילתות שאילתא קן, וראה שם בהעמק שאלה, ועוד. וראה רמב"ן ויקרא שם על פי רש"י שם).

• חנניה סובר, כיון שאמרה תורה: **אֹתוֹ, זכר במשמע, ואמרה תורה: בְּנוֹ, מי שבנו כרוך אחריו, נקבה במשמע, לכן נוהג בין בזכרים ובין בנקבות, וחוששים לזרע האב** (חולין עט א, ב).

• ר' יהודה סובר שהדבר ספק (שם עט א), והלכה כמותו (כתובות קיא ב). לפיכך אין שוחטים שניהם ביום אחד, ואם שחט אינו לוקה (רמב"ם שחיטה יב יא; טוש"ע יו"ד טז ב).

כלאים היתה האם כלאים, שבאה מן העז ומן הרחל, איסור אותו ואת בנו נוהג בה, לפי שנאמר (ויקרא כב כח): **או, לרבות את הכלאים** (שם עט ב), ובין מכבש עם העז, בין מתיש עם הכבשה, לוקה (רמב"ם שחיטה יב ט).

נחיה לא הקפידה תורה אלא על האם שתהיה בהמה, אבל הולד אפילו הוא חיה נוהג בו איסור אותו ואת בנו. לפיכך צבי הבא על העז וילדה, ושחט את העז ואת ולדה, לוקה (חולין עט ב, ורש"י ד"ה ובנה; רמב"ם שחיטה יב ח; טוש"ע טז ב).⁴

במוקדשים אף במוקדשים נוהג איסור אותו ואת בנו, שנאמר: **שׁוֹר אוֹ כֶּשֶׂב אוֹ עֶז כִּי יוֹלֵד וגו', יִרְצֶה לְקַרְבָּן אֲשֶׁה לָהּ** (ויקרא כב כז), ונסמך לו: **וְשׁוֹר אוֹ שֶׂה אוֹ אֶתוֹ וְאֶת בְּנוֹ, לימד על אותו ואת בנו שנוהג במוקדשין** (משנה חולין עה א. וראה בגמרא שם).

נעעוברים את המעוברת מותר לשחוט, אף על פי שבשחיטתו מתיר אותה ואת ולדה, לפי שעובר-ירך-אמו (ראה ערכו).

יצא העובר חי לאחר שחיטה – והפריס על גבי קרקע, כיון שהוא צריך שחיטה מדבריהם, אין שוחטים אותו ביום אחד, ואם שחט

וראה ש"ך והגר"א שם. 5. וראה עוד רא"ש חולין ה ד; טוש"ע יו"ד טז ו.

4. וראה חולין ורמב"ם ושו"ע שם בדין חיה ובנה, כגון תיש הבא על הצביה.

הזמנים
שחייב
המוכר
להודיע
לקונה

בארבעה פרקים בשנה צריך המוכר להודיע אם מכר את אמה או את ולדה לשחוט, כדי שימתין הלוקח ולא ישחט עד למחר (משנה חולין פג א; רמב"ם שחיטה יב יד; טוש"ע יו"ד טז ח), לפי שבאותם ימים דרך ישראל לעשות סעודות וסתם הלוקח בהמה אינו לוקח אלא לשוחטה מיד, לפיכך המוכר בהמה לחברו ומכר תחלה אמה או בתה בו ביום, צריך שיאמר לשני: דע לך שהיום מכרתי אמה לשחוט או בתה מכרתי לשחוט, שמא כבר נשחטה (רש"י שם ד"ה בארבעה).

אלו הם הימים: (א) ערב יום טוב האחרון של חג, (ב) וערב יום טוב הראשון של פסח, (ג) וערב עצרת, (ד) וערב ראש השנה (משנה שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם); ר' יוסי הגלילי מוסיף אף ערב יום הכפורים בגליל (משנה שם).

הסמיכו אל הפסוק: יום אֶחָד, יום המיוחד טעון כרוז (תורת כהנים שם; גמ' חולין פג ב), שימים מיוחדים יש בשנה שבהם "לא תִשְׁחָטוּ", קרי: "לא תשחיטו", לא תגרום להישחט בימים הללו היא ובנה (רש"י שם ד"ה רבי); או ש"ימים מיוחדים" משמעם שנתייחדו להיות המוכר מוזהר להכריז (שם); ויש מפרשים כמו יום המיוחד, שהוא שבת ויום טוב, טעון כרוז, היינו קידוש לה' להכריז ולהודיע לעם (ראה שבת לה ב שמכריזים בתקיעות, וביום טוב שלוחי בית דין מכריזים על קידוש החודש בשביל המועדות), כך זה טעון כרוז, שהמוכר יודיע ללוקח (שאלתות שאילתא קו, ובהעמק שאלה שם אות ד) ⁶.

ויש מפרשים שאינו צריך להודיעו אלא אם מכר באותו היום, אבל אם מכר אתמול והיה ריוח לראשון לשוחטו מאתמול אינו צריך להודיעו (רש"י חולין פג א ד"ה אבל; טוש"ע שם), וכן שנינו (תוספתא חולין ה): במה דברים אמורים שחל יום הכפורים להיות בשני בשבת, אבל אם חל להיות באחד מכל ימות השבת אין צריך להודיעו, מפני שזה יכול לשחוט היום וזה למחר (רא"ש שם), אלא שיש מהראשונים סוברים שלא אמרו אלא ביום הכפורים בלבד ולא בשאר הפרקים

(רמב"ן ורשב"א חולין שם. וראה בית יוסף וב"ח יו"ד שם בפירוש התוספתא).
בשאר ימות השנה בשאר ימות השנה אין הלוקח צריך לחשוש שמא נשחטה אמה או ולדה היום (טוש"ע טז ו, על פי ברייתא חולין פג א), ואינו צריך לשאול אחר זה, לפי שיש כמה ספקות בדבר: שמא אין לה אם, שמא לא מכרה לשחיטה, ושמא מכרה לשחוט לאחר כמה ימים (ר"ן חולין שם ד"ה אמר); ומכל מקום על המוכר להודיע אם שחט את אמה או את ולדה היום, או שמכרם בפירוש לשחיטה (ר"ן שם בשם אחרים; טוש"ע שם); ויש אומרים שאין על המוכר להודיע, אלא על הלוקח לשאול (ר"ן שם בשם הרמב"ן). ולדברי הכל אם לא הודיע המוכר אין זה מקח טעות, שהרי יכול לומר לא מכרתי לך לשחוט היום (ר"ן שם; ש"ך שם סק"ט).

המוכר את האם לחתן ואת הולד לכלה – צריך להודיע, שודאי ביום אחד הם שוחטים (משנה חולין פג א; רמב"ם שחיטה יב טז; טוש"ע יו"ד טז ח), ואם לא הודיע הרי זה מקח טעות (ש"ך ס"ק יג).

בזמניו בזמננו שעיקר השחיטה לצורך יום טוב הוא קודם יום טוב, וכן בחתן וכלה נוהגים לשחוט יום או יומיים קודם, אינו צריך להודיעו, אם מכר בשני ימים (ש"ך יו"ד טז ס"ק יג), ובמקומות שנוהגים לשחוט הכל ביום חמישי לצורך שבת, וכן כל מקום ומקום כמנהגו, אם מכר האם לאחד והולד לשני ביום אחד, הרי זה מקח טעות למי שקנה אחרון (תבואות שור יו"ד טז ס"ק כד).

עכו"ם עכו"ם שמכר שתי בהמות, ואחר כך אמר **המשיח לפי תומו** במסית-לפי-תומו (ראה ערכו), שהן אותו ואת בנו, אינו נאמן לאחר שיצאו מתחת ידו (שו"ת הרשב"א ח"א קיח; שו"ע יו"ד טז יא), אבל אם נאמן הוא עליו, אסור (שם, על פי קדושין סו א), ואפילו אינו מסית לפי תומו (שו"ת הרשב"א שם; ש"ך שם ס"ק כד), ובשעת המכר נאמן בכל אופן (ט"ז שם ס"ק טו) אם אין חשש שלהשביח את מקחו אמר כן (שם, וראה ש"ך ס"ק כג שמפקפק).

אותיות

האותיות של כתב-אשורי (ראה ערכו), **שבספר תורה, תפילין ומזוזות**

• אותיות משונות;	הפרקים:
• חסר ויתר;	• צורתן;
• מנין האותיות בתנ"ך;	• אותיות שנפסקו;
• אותיות בתורת מספרים.	• אותיות גדולות וקטנות;

צורתן

בתפילין ומזוזות נאמר: וְכָתַבְתֶּם (דברים ו ט), ודרשו: שתהא כתיבה תמה דהיינו שלמה כהלכתה (שבת קג ב, וברש"י ד"ה תם).

לכן צריך לדקדק בכתיבת האותיות שלא תשתנה צורת שום אחת מהן (רא"ש ס"י יב; טוש"ע אורח חיים לו א, ו); ואפילו מקצת האות לא תשתנה, שלא יחסר אפילו קוצה של יו"ד (מנחות כט א; טור אורח חיים לב ורמ"א שם ד), או ראשה של אל"ף וכיוצא (ראה ביאור הגר"א אורח חיים לב ס"ק ג; משנה ברורה לו ס"ק ב); ולא תדמה שום אות לאחרת (רא"ש שם; טוש"ע אורח חיים לו א), שלא יכתוב אלפ"ן

עייני"ן ועייני"ן אלפ"ן וכיוצא (שבת קג ב), אף על פי שבכל אלו אחת מהן דומה לשניה (ראה בכל אות בערכה); ואפילו מקצת אות שנדמה לאחרת פסולה (שו"ת הראנ"ח א), ויש מהאחרונים הסוברים שבזה אין מקצת האות פוסלת (משנה ברורה לו ס"ק ג, על פי הגר"א והפרי חדש).

אף על פי שוְכָתַבְתֶּם נאמר בתפילין ומזוזות, כל שכן שבספר תורה החמור צריך כתיבה תמה (שו"ת הרשב"א תריא; בית יוסף יורה דעה רעד ג). וכן אמרו: ככתב ספרים כן כתב תפילין ומזוזות (ירושלמי מגילה א ט).

בקריית ספר למאירי ח"א מאמר ב ח"א.

6. וראה פרטי הלכה בחולין פג א, ורא"ש ור"ן; רמב"ם שחיטה יב טו; טוש"ע טז ו, ש"ך שם סק"י, וביאור הגר"א סק"י. **אותיות**. 1. א, טור תה. ראה בארוכה

על אופן התיקונים בנפסקה האות - ראה ערך חק תוכות, וערך כתיבת סת"מ.

אותיות גדולות וקטנות

יזהר באותיות הגדולות ואותיות הקטנות, כמו שהעתיקו הסופרים איש מפי איש (רמב"ם ספר תורה ז ח; רמ"א יו"ד רעה ו). ויש מהראשונים שכתב שאותיות אלו הלכה למשה מסיני להיות גדולות או קטנות (מרדכי מנחות ג).

במסורה גדולה (מסורה גדולה תחילת בראשית ותחילת דברי הימים א; מדרש אותיות בלקט מדרשים ורטהיימר; מעשה רוקח על הרמב"ם בסוף ח"א) קבעו שבכל התנ"ך נמצאות כל אותיות האלף בית כאותיות גדולות (ראה כל אות ואות בערכה).

ויש שכתבו שבתורה בלבד יש אלף-בית של אותיות גדולות (מחזור ויטרי עמ' 683, בשם כתיבת רבינו יוסף טוב עלם; ספר התמונה; עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"ב לו, וראה משנת אברהם כז, שכן ראה בספרי תורה של כמה צדיקים, וראה בכל אות בערכה).

ויש שכתבו שאף בנביאים וכתובים יש א"ב של אותיות גדולות (מחזור ויטרי שם, ראה בכל אות בערכה).

אף אותיות קטנות נמצאות בתנ"ך כל האלף-בית (מסורה גדולה תחילת ויקרא; מדרש אותיות שם; מעשה רוקח שם; מחזור ויטרי שם, ראה בכל אות בערכה).

האותיות הגדולות והקטנות לא נאמרו אלא לזהירות ולמצוה, אבל לא לעכב בדיעבד (רמב"ם ספר תורה ז ט; רמ"א יורה דעה רעה ו; שו"ת מהרי"י מינץ טו). ואין להוציא ספר תורה אחר כשנמצא באמצע הקריאה שלא נכתבו הגדולות והקטנות, אלא שלכתחילה אין להוציאו עד שיתקנוהו (שער אפרים שער ה סי' כא), ויש שצידד לומר שדוקא כשאין ספר תורה אחר כתוב כהלכתו הרי זה כדיעבד וכשר, אבל כשיש ספר תורה אחר כהלכתו, הרי זה פסול וחשוב כלכתחילה (שו"ת הר"י מינץ שם, וראה שו"ת מהר"ם לובלין סח).

אותיות משונות

לפחות יש להיזהר באותיות המשונות, כגון הלפופות - **ועקומות** עגולים דקים בתוך האות אחד על חברו כעין כריכת דבר על דבר, מלשון לפופי ינוקא, ועל הרוב הם באות הפ"א והט"ת (קריית ספר (למאירי) מאמר ב חלק א) - והאותיות העקומות כמו שהעתיקו הסופרים איש מפי איש (רמב"ם ספר תורה ז ח; רמ"א יורה דעה רעה ו, ושם: המשכות), ואינו אלא למצוה מן המובחר, ובדיעבד כשר (רמב"ם שם ז ט; רמ"א שם. וראה הר"י מינץ שם).

הפוכות יש שנוהגים לעשות אותיות הפוכות, כגון נוני"ן הפוכות בפסוק וַיְהִי בְּנִסְעַ הָאָרֶץ (במדבר י לה), למ"ד הפוכה של לְנִכְרֵי תְּשִׁיף (דברים כג כא), ועוד; ויש חולקים ופוסלים כשנכתבו באותיות הפוכות (ראה הערכים כ; ג; ל).

דבוקות יש מי שאומר שהקופי"ן של לְשִׁמְצָה בְּקִמְיָהם (שמות לב כה) ושל הָעֶמְדִּים עַל הַפְּקָדִים (במדבר ז ב) הן דבוקות (וראה ערך ק).

על צורותיהן הפרטיות של האותיות ראה על כל אות בערכה. על אותיות שצורתן שונה כשהן בסוף המלה ראה ערך מנצפ"ך.

אותיות שנפסקו

כתיבה כל אות צריכה להיות גולם אחד, כגון היודי"ן של **תטה** האל"ף ושל העי"ן וכיוצא בהם, צריכות לנגוע באות, וכשאין נוגעות, פסולות, וכן בשאר אותיות, חוץ מה"א וקו"ף שאין הרגל שלהן נוגעת בגג, ואם נגעו פסולות (רא"ש מנחות הלכות ספר תורה סי' יב; טוש"ע אורח חיים לו ב²), שאף זה בכלל כתיבה תמה שתהיה האות שלימה ולא מופסקת ושבורה (רש"י שבת קח א ד"ה לא).

נקב היה בקלף נקב שאין הדיו עוברת עליו, אין כותבים על **כאמצע** הנקב (רמב"ם תפילין א כ, על פי שבת קח א; טוש"ע אורח חיים **האות** לב ג), שלא תהא האות נראית חלוקה לשתיים (טוש"ע שם).

במה דברים אמורים, שניקב ולא נשתירה צורת אות עד מקום הנקב, אבל אם ניקב ונשתירה עד הנקב צורת אות, כשר (משנה ברורה לב סי' לב).

ולכן ניקבה רגל הימנית של ה"א³ אם נשתיר ממנה מלא אות קטנה כשר, ואם לאו פסול (מנחות כט א; רמב"ם תפילין סוף פ"א; טוש"ע לב טו). מלא אות קטנה, היינו יו"ד (מגן אברהם סי' טז) עם קוץ התחתון שלה (משנה ברורה שם סי' מד).

נפסק והוא הדין אם נפסק קצת בעובי האות, אם נשאר **בעובי** חוט דק כמו ו או י דקה - כשר (מגן אברהם שם), שאין **האות** שיעור לעובי האותיות, ויכול לעשות דק כמו שירצה (שו"ע הרב סעיף יח).

נפסקה נפסקה אחת מהאותיות הפשוטות, כגון וי"ו וזי"ן, **אחת** או רגל של נו"ן פשוטה וכ"ף פשוטה וכיוצא, אם **האותיות** תינוק שאינו לא חכם ולא טפש יודע לקרותה, כשר, **הפשוטות** ואם לאו פסול (מנחות כט ב, ומרדכי בלקוטי הלכות שם; טוש"ע או"ח לב טז).

חכם נקרא שמבין הענין ומתוך כך יקרא האות הנפסקת, וטפש הוא שאינו יודע לקרות אלא אות שלימה (רש"י ד"ה דלא חכים וד"ה לא טפש, וראה ט"ז סי' יא), ואין צריך לכסות לו שאר האותיות (שו"ע שם) שאחרי האות הנפסקת, אבל יכסה האותיות שלפניה (שו"ת מהרי"ט חלק ב יורה דעה לב; מגן אברהם שם).

איטית שיו"ר כמלא יו"ד אינו מועיל באותיות הפשוטות, **מועילה** שאדברה אז הרי נראית כאות יו"ד, ולפיכך צריכים **הכרת** דוקא הכרת תינוק (מגן אברהם סי' יז, וראה משנה ברורה **תינוק** סי' מו).

ואין הכרת תינוק מועילה אלא כשאנו מסופקים אם יש שיעור האות בארכה או ברחבה, כגון דלי"ת שגגה קצר כעין יו"ד (ראה תוספות מנחות שם ד"ה זיל); אבל אם ידוע לנו שאין האות כהלכתה, כגון שאין היודי"ן של האל"ף והעי"ן והשי"ן נוגעות בגוף האות, פסולות אף שהתינוק קראן כהלכתן, שמה תועיל קריאת התינוק ועינינו רואות שאין האות כהלכתה (מהרי"ק שורש סט; ריב"ש קכ; רמ"א בשו"ע שם).

2. וראה ערך ה (א) וערך ק, שיש מכשירים בנגעו. 3. והוא הדין לשאר אותיות

כגון: ד ח ק ת וכיוצא (פרי מגדים באשל אברהם סוף לב).

• ל"ט אבות מלאכות, שנאמר: אֵלֶּה הַדְּבָרִים (שמות לה א) - אֵלֶּה בגימטריא שלשים ושש, דְּבָרִים הם שניים, וה"א של הַדְּבָרִים מוסיף אחד, הרי שלשים ותשע (שבת ע א, צו ב).

• סתם נזירות שלשים יום, שנאמר: קֹדֶשׁ יְהִיָּה (במדבר ו ח) - יְהִיָּה בגימטריא שלשים (נזיר ה א).

• שמן המשחה שעשה משה של שנים עשר לוגים היה, שנאמר: שֶׁמֶן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ יְהִיָּה זֶה לִי לְדֹרֹתֵיכֶם (שמות ל לא) - זֶה בגימטריא שנים עשר (הוריות יא ב), ועוד.

יש מי שכתב שחשבון האותיות הוא הלכה למשה מסיני (מדרש תנאים לרז"ו מהוראדנא, וילנא תקצ"ט, מדה כט).

במשכן במשכן היו משמשות האותיות בתורת מספרים "שכך ובמקדש" כותבין על קרשי המשכן לידע איזו בן זוגו" (שבת קג א).

וכן במקדש היו משמשות לסימן לידע באיזו קופה נתרמה תחילה תרומת-הלשכה (ראה ערכו) לקנות בה קרבנות צבור, וכך שנינו: בשלש קופות של שלש שלש סאין תורמין את הלשכה, וכתוב בהן אל"ף ביי"ת גימ"ל (שקלים ג ב) ובכתב יד מינכן: א ב ג, וכן הוא בגמ' יומא סב א, ומגילה כא ב, לפי שמצוה להקריב מהראשון (יומא שם).

מנפץ יש מהראשונים שחושבים את האותיות הסופיות ך ם ן ף ץ בתורת מספרים שאחר ת: ך - לחמש מאות, ם - לשש מאות וכו', עד ץ - לתשע מאות (ערוך ע' אטב"ח, וראה רש"י סוכה נב ב ומהרש"ל שם) ⁸.

שימוש באותיות בהלכות כמה הלכות שיש בהן מספר, דנו בהם אם מועיל בהם מספר האותיות:

• במצות ספירת-העומר (ראה ערכו) - כשספר בחשבון האותיות: היום ב ימים לעומר, וכיוצא נחלקו האחרונים: יש אומרים שיצא (גט פשוט קכו ס"ק עג; כנסת הגדולה אורח חיים תפט); ויש אומרים שלא יצא (פרחי חדש אורח חיים תפט. וראה שערי תשובה שם ס"ק ו).

• בגט - כשכתב את ימי החודש במנין של אותיות, כגון י"ב במקום שנים עשר, כשר (הגהות מרדכי גיטין בשם הרב מטראני; שו"ע אבן העזר קכו כה, ורמ"א שם ד)

• בהזאות של הכהן גדול ביום הכפורים - יש מי שנסתפק (ראה משנה יומא נג ב) אם יוצא כשמונה באותיות (שו"ת שאילת יעבץ ח"א קלט. וראה צפנת פענח תנינא דף נא).

וראה ערך גימטריא על חשבון אותיות וחילוף אותיות. וראה ערך נוטריקון.

על אותיות לענין כתיבה בשבת - ראה ערך כותב.

תלויות ארבע אותיות בנביאים וכתובים הן תלויות, ואלו הן: נו"ן של בן גרשם בן מנשה (שופטים יח ב); עי"ן של יְכַרְסֶמְנָה חֲזִיר מִיָּעַר (תהלים פ ד); עי"ן של וַיִּנְעָרוּ רַשָּׁעִים מִמֶּנֶּה (איוב לח יג); עי"ן של וַיִּמְנַע מִרְשָׁעִים אוֹרָם (איוב לח טו).

האותיות התלויות נמנו במסורה (אכלה ואכלה עמ' 111; דקדוקי הטעמים לבן אשר, עמ' 47; מסורה שופטים יח ב), ויש להן מקורות בדברי חז"ל ⁴.

חסר ויתר

חסר אות אחת או יתר אות אחת - פסול (רמב"ם ספר תורה י א; טוש"ע אורח חיים לב ב), ולכן אם כתב המלא חסר או החסר מלא - פסול (רמב"ם שם ז יא; יורה דעה רעה ו. וראה תוספות מנחות ל א ד"ה אבל).

אם האות היתרה עומדת בפני עצמה, ואינה מקלקלת התיבה, נחלקו אחרונים: יש פוסלים (שו"ת מהרש"ל עג), ויש מכשירים (שו"ת נודע ביהודה קמא יורה דעה עד), אלא שלכתחילה יש לתקן ולמחקה (שו"ת בית אפרים יורה דעה סד).

אין אנו בקיאים בחסרות ויתרות של ספר תורה (קדושין ל א). לפיכך יש אומרים שאם מצאו טעות של חסר או מלא באמצע הקריאה, אין מוציאים ספר תורה אחר (ראה ערך קריאת התורה חילוקי דינים בדבר).

מנין האותיות בתנ"ך

אמרו חכמים: לפיכך נקראו ראשונים סופרים, שהיו סופרים כל האותיות שבתורה (קידושין ל א).

לפי חשבון המיוחס לרב סעדיה גאון יש בתורה נביאים וכתובים שמונה מאות וחמש עשרה אלף ומאתיים ושמונים אותיות ⁵.

לפי הזוהר יש ששים רבוא אותיות לתורה (זוהר חדש שיר השירים עד א) ⁶.

ולפי הנמסר בחומשים יש בתורה שלוש מאות וארבעת אלפים ושמונה מאות וחמש ⁷.

אותיות בתורת מספרים

האותיות משמשות למספרים: אות א לאחד, ב לשנים וכו', י לעשרה, כ לעשרים וכו', ק למאה, ר למאתים וכו'.

אחת משלשים ושתיים המידות של ר' אלעזר בנו של ר' יוסי הגלילי היא מידת גימטריא (ראה ערכו), והוא חשבון האותיות. לקצת מפרשים הוא שאמרו במשנה: תקופות וגימטריאות פרפראות לחכמה (אבות ג יח), שגימטריאות הוא חשבון האותיות (פירוש רש"י ורע"ב שם).

דרשות חז"ל מחשבון האותיות למדנו כמה הלכות, כמו:

4. נ' של מנשה - בירושלמי בברכות ט ב, וראה בבלי בבא בתרא קט ב, ורשב"ם שם; ע של מיער - בויקרא רבא יג, וראה קדושין ל א; ע' של מרשעים - בסנהדרין קג ב. וראה עוד קובץ בית אהרון וישראל שנה כ גליון א (קטו) עמ' קג בטעם האותיות התלויות. 5. לפי חשבון האלפ"ין והבית"ין והגימל"ין וכו' שיש בכל התנ"ך, כלול בשיר המתחיל אהל מכון בנינו וכו' המיוחס לרב סעדיה גאון ונדפס בספר סייג לתורה לר' אשר אנשיל ווירמש, פפד"מ תקכ"ו מעמ' יג ואילך, וראה שם עמ' טז ע"ב שאין לפרש שהכוונה לתורה בלבד, ואם נפל חילוק במספר האותיות יש לומר שנפל בחסר וביתיר ובקרי וכתב. 6. וראה פני יהושע קדושין ל א, ובליקוטי תורה פ' בהר להרב בעל התניא, ובכמה ספרים שציין בסי המקרא והמסורה יב, ליישב באופנים שונים את דברי הזוהר, שכן לפנינו אין כל

7. ראה מאמר הנפש לרמ"ע מפאנו, פיוטרקוב תרס"ג ח"ג ה, שאין בתורה זולתי שלושים רבוא וחצי בקירוב, וראה בהערות לדקדוקי הטעמים, ליפסיה תרל"ט, עמ' נה שמצא בחומש כתב יד ישן: "וסכום האותיות של תורה שלושים רבוא וחמשת אלפים ושש מאות ושבע", וראה שם גם מספרים אחרים. וראה מדרש תלפיות ע' אותיות שמצא בחומש ישן כתב יד מספר האותיות שבתורה שלוש מאות ועשרים אלפים ושש מאות ושבעים וארבע. וראה מסורת התורה והנביאים, וילנא תרס"ו, עמ' 24 ועמ' 73 ואילך, שרושם מספרי האותיות לכל פרשה ולכל ספר. 8. לאֶלֶף משמשת שוב האות אל"ף [כגון: א' קי"א - לאֶלֶף מאה ואחד עשר], שהיא נקראת גם אֶלֶף וגם אֶלֶף (בניהו שבת לא א ד"ה ואומרים).

אזהרה¹

מצות התורה שלא לעשות דבר האסור

הפרקים:

- מקומות ש"לא" אינו משמע לאזהרה;
- אזהרת עשה;
- העונשים הטעונים אזהרה.

- האזהרה ופעולתה;
- לשונות האזהרה;

האזהרה ופעולתה

האזהרה היא אחד משני חלקי המצוות שבתורה: הציווי לעשות הוא מצות עשה, והאזהרה שלא לעשות היא מצות לא תעשה (ספר המצות שורש ח; פירוש המשניות לרמב"ם מכות ג א).

האזהרה היא תנאי מוקדם לכל חיוב עונש שבתורה.

לאוין שאין עליהם עונש נקראים אזהרה סתם, וכך אמרו: כל מצות לא תעשה שיש בה מעשה לוקים עליה את הארבעים, ושאר כל לא תעשה שבתורה הרי אלו באזהרה (תוספתא כריתות א, וראה בפירוש המשניות מכות שם).

לשונות האזהרה

ארבע לשונות בתורה הוראתן היא אזהרה: לא, השמר, פן, אל (ספר המצות שורש ח; פירוש המשניות מכות ג א). רוב האזהרות שבתורה הן בלשון "לא", ועל שלש לשונות האחרות אמרו: כל מקום שנאמר השמר, פן, ואל אינו אלא לא תעשה (ערוכין צו א, ועוד).

השמר – כגון: הַשְׁמֵר בְּנִגְעַת הַצִּרְעָת (דברים כד ח), שהוא אזהרה שלא לקוץ את הבהרת (שבת קלב ב, ורש"י ד"ה הא).²

פן – כגון: פֶּן תִּכְרֹת בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ (שמות לד טו), שהוא אזהרה שלא לאכול מתקרובת-עבודה-זרה [ראה ערכו] (רמב"ן על התורה שם; ספר החינוך קיא).

אל – כגון: אֵל תִּשֶׁת יָדְךָ עִם רִשָּׁע (שמות כג א). ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה רפו.

כשכתוב השמר פן, כגון הַשְׁמֵר לָךְ פֶּן יִהְיֶה דְבָר עִם לְבָבְךָ לְבַעַל (דברים טו ט), הרי הן שני לאוין משום השמר ומשום פן (רמב"ם שמיטה ט ב).³

מקומות ש"לא" אינו משמש לאזהרה

"לא" הבא לשלילה – "לא" לפעמים אינה משמשת לאזהרה אלא לשלילה, כלומר: שאין חיוב וציווי לעשות דבר פלוני ויש רשות שלא לעשותו, או ששוללים דין ידוע שאינו נוהג בדבר פלוני.⁴

הכלל בזה הוא שסתם "לא" הוא אזהרה, אלא אם כן יש צורך לשלול הדין, שאלמלא הכתוב היה עולה על דעתנו שיש כאן חיוב, ואז הענין מורה שהוא שלילה (רמב"ן ספר המצות שורש ח, וראה שם במגלת אסתר ולב שמת, שאף הרמב"ם מודה בזה). כגון: וְשָׁפַע אֹתוֹ בְּכַנְפָּיו לֹא יִבְדִּיל (ויקרא א יז), שמוכנו שאין חיוב להבדיל, לפי שהיה עולה על הדעת לומר שכשם שבעולת בהמה נאמר וְנִתַּח אֹתָהּ לְנִתְחֶיהָ (שם א ח), אף עולת העוף כן, לכן הודיענו הכתוב שאינו צריך להבדיל (ספר המצות שורש ח).

"לא" הבא דור סיפור – "לא" הבא בדרך סיפור אינו אזהרה, כמו: וְלֹא יִהְיֶה כְּקָרַח וְכַעֲדָתוֹ (במדבר יז ה), שהוא סיפור שכל מי שיחלוק על הכהונה לא יחול בו כקרח ועדתו מן הבליעה והשריפה, אלא יהיה עונשו כאשר דבר ה' ביד משה (ספר המצות שורש ח);⁴ ויש חולקים וסוברים שהוא אזהרה, שלא יחלוק אדם על כהונת אהרן (רמב"ן שם).

"לא" שניצטוו לשלול מעצמיו – כשהתורה גזרה עלינו שננקי נפשותינו ונשלול מאתנו מעשה פלוני באמירת אני לא עשיתי כך וכך, הרי זו אזהרה, כמו: לֹא אֶכְלְתִּי בָאֲנִי מִמֶּנּוּ, וְלֹא בְעֶרְתִּי מִמֶּנּוּ בְטֶמְאָה וְגו' (דברים כו יד), שהם אזהרות (ספר המצות שורש ח); ויש חולקים וסוברים שלאוין אלו הם שלילות ולא אזהרות (רמב"ן שם).

"לא" שבא אחריו טעם – כשהתורה מפרשת הטעם אחרי "לא", אינו אזהרה אלא שלילה, כמו: לֹא יִסְגְּרוּנוּ כִּי טֶמְאָה הוּא (ויקרא יג יא), או: לֹא יוֹמְתוּ כִּי לֹא חִפְּשָׁה (שם יט כ).

"לא" המשמש בתורת טעם על לאו האמור קודם, אינה אזהרה מיוחדת, כמו: אֵל תִּחַלֵּל אֶת בְּתָרְךָ לְהִזְנוֹתָהּ וְלֹא תִזְנֶה הָאָרֶץ (ויקרא יט כט), שלא תזנה הוא טעם על הקודם; וכן: לֹא יוֹכַל בְּעֵלָה הָרֹאשׁוֹן אֲשֶׁר שִׁלְחָה לְשׁוֹב לְקַחְתָּהּ לְהִיּוֹת לוֹ לְאִשָּׁה אַחֲרֵי אֲשֶׁר הִטְמָאָה, כִּי תוֹעֵבָה הוּא לְפָנֵי ה' וְלֹא תִחַטֵּא אֶת הָאָרֶץ (דברים כד ד), וכיוצא (ספר המצות שורש ח).

ויש אומרים שאף "לא" המשמש טעם נחשב לאזהרה מיוחדת (הלכות גדולות, חובא ברמב"ן בחשנות לספר המצות שורש ה, על פי יומא עב א, וראה שם במגלת אסתר בארוכה. וראה ערך תרי"ג מצוות).

אזהרה הנלמדת מזרשה – אם למדים אזהרה בקל וחומר, בבנין אב, בגזרה שוה, ובהקש, ראה בערכיהם ובערך אין מזהירין מן הדין.

אזהרת עשה

אזהרה שנאמרה לא בצורת לא תעשה אלא בלשון עשה, אין זו אזהרה, כמו אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ תִירָא (דברים י כ), שמלמד איסור להוציא שם שמים לבטלה (ראה ערך אזכרות), אבל אין לוקים עליה, כי אזהרת עשה אין שמה אזהרה (תמורה ד א, ורש"י ד"ה ההיא. וראה סנהדרין נו א).

ב"השמר" של עשה, נחלקו אמוראים אם הוא עשה אם לאו, כגון: וְשָׁמַרְתָּ אֶת הַחֻקִּים הַזֵּאת לְמוֹעֲדָה מִיָּמֶיךָ (שמות יג י), שלמדנו מזה איסור להניח תפילין אחר שקיעת החמה, אבל מכיון ש"ושמרת" נאמר כאן בלשון עשה, נחלקו אם המניח עובר בעשה או בלאו (מנחות לו ב).

והיינו דוקא כשהמוכח הוא איסור לעשות, אבל כשהמוכח הוא ציווי

איזה לאו הוא שלילה ואיזה לאו הוא אזהרה".⁴ וראה בספר המצוות (שם) שמה שאמרו בסנהדרין (קי א) המחזיק במחלוקת עובר בלאו, שנאמר: וְלֹא יִהְיֶה כְּקָרַח וְכַעֲדָתוֹ, הוא בדרך אסמכתא, ובספר המצוות (לא תעשה מה) שהוא על

אזהרה. 1. א, טורי' טו – תיט. 2. לדגומאות נוספות ראה יומא פא א: אם כן נפיש להו לאוי; ומנחות צט ב, בשוכח תלמודו. 3. וכתב הרמב"ם בספר המצות שורש ח: "ויצטרך אל משכיל שיהיה מבין עניני המאמר והוא ישיג מהרה

בהם לאו, אבל הכרת עצמה אינה צריכה אזהרה (תוספות מכות יג ב ד"ה ר' יצחק). אין הלכה כר' יצחק (רמב"ם סנהדרין יח א), וממילא אין כרת צריכה אזהרה⁵.

• מיתה בידי שמים – אינה צריכה אזהרה, שהרי האזהרה שבה למלקות נאמרה (ראה רמב"ם סנהדרין יט ב. וראה שם יט ג, ששלשה חייבי מיתה בידי שמים אין בהם לאו); ויש מהראשונים שכתבו שצריכה אזהרה (ספר המצות שורש יד).

• חיוב קרבן – צריך אזהרה, שאין חייבים חטאת אלא על עבירה שיש בה לא תעשה וכתר (רש"י זבחים קו א ד"ה אלא אזהרה; רמב"ם שגגות א ב, ופירוש המשניות לרמב"ם הוריות ב ג). לפיכך מי שלא עשה פסח ולא נימול אין מביאים קרבן, אף על פי שיש בהם כרת, לפי שאין בהם לאו (רמב"ם שם, וראה מכות יג ב).

• אף קרבן אשם של שבועת-הפקדון (ראה ערכו) צריך אזהרה (תוספות בבא קמא קה ב ד"ה מאי).

ויש אומרים שבחיוב חטאת תלוי הדבר במחלוקת תנאים: לרבי שכל חיובי חטאת למדים מהבא על אחות אשה (ראה יבמות ט א) – צריך אזהרה לאו כמו באחות אשה; אבל לחכמים שחיובי חטאת למדים מעבודה זרה (ראה יבמות שם), מכיון שבאותה פרשה של חטאת על עבודה זרה לא כתוב הלאו, אין חטאת צריכה אזהרה (תוספות יבמות שם); ופסח ומילה שאין עליהם קרבן, הרי זה לפי שהם בקום ועשה, וחיוב חטאת אינו אלא על שב ואל תעשה (ראה מכות יג ב); ויש שתלו הדבר במחלוקת אמוראים (ראה תוספות זבחים קו א, שתלוי במחלוקת סתמא דגמ' ורבינא במכות יג ב).

• ממון – אין צריך אזהרה (תוספות בבא קמא קה ב ד"ה מאי, ומכות ד ב ד"ה לאזהרה)⁶.
על אזהרה לבן נח – ראה ערכו.

לעשות והוא אינו עושה, כגון שאינו מניח תפילין ביום, לדברי הכל "השמר" של עשה הוא עשה, שלענין הנחה ביום המובן של וְשָׁמַרְתָּ הוא שישמור לעשות ולהניח התפילין, וכן לדעת הסוברים ש-וְשָׁמַרְתָּ מוסב על מצות הפסח ולא על תפילין, אין כאן אזהרה אלא עשה לעשות הפסח (ערובין צו א, ותוספות ד"ה השמר).

לאו-הבא-מכלל-עשה (ראה ערכו) אינו אזהרה לעונש (וראה ערך לאו הבא מכלל עשה).

העונשים הטעונים אזהרה

• מיתת בית דין – צריכה אזהרה (סנהדרין נד א, בסקילה: עונש שמענו אזהרה מנין; תורת כהנים קדושים כ ט, במקלל אביו ואמו, ועוד), שאלמלא האזהרה היה במשמע שיהיה רשות לקבל העונש ולעבור על המצוה כעין מקח וממכר (ספר החינוך מצוה סט).

• מלקות – צריכה אזהרה. אפילו כשחיוב המלקות הוא לא מחמת האזהרה, אלא מפורש ביחוד, כגון עדים זוממים שהעידו על אחד שחייב מלקות, שהם לוקים משום וְעִשְׂתֶּם לוֹ פֶּאֶשֶׁר זָמַם לַעֲשׂוֹת לְאָחִיו (דברים יט יט), מכל מקום לא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר (מכות ד ב, ותוס' ד"ה לאזהרה).

• כרת – אינה צריכה אזהרה, שהרי פסח ומילה אין בהם לא תעשה, ועונשם כרת (מכות יג ב), ולא נכתבו האזהרות שבחייבי כריתות אלא למלקות (שם).

רבי יצחק סובר שבחייבי כריתות אין מלקות (שם יד א). בדעתו נחלקו ראשונים: יש אומרים שסובר שאף עונש כרת צריך אזהרה, ולפיכך נכתבו האזהרות בחייבי כריתות (רש"י יבמות נה א ד"ה לכרת); ויש אומרים שנכתבו לעונש יתר, כמו לאו-שבכללות (ראה ערכו) ולא-הניתק-לעשה (ראה ערכו), שאף על פי שאין בהם מלקות יש



אָזוּב

עשב בשם זה, שמשמשים בו למצוות ידועות

מהותו

הגדרתו האזוב הוא מין ירק שיש לו גבעולים (רש"י שמות יב כב), שהם פירות האזוב.

נחלקו אמוראים בהגדרתו בזמנם (ראה שבת קט ב, ושם קכח א).

לדעת גאונים וראשונים הוא הנקרא בלשון ערבי זעתר או צעתר (רב סעדיה גאון בתרגומו לשמות יב כב; פירוש המשנה לרמב"ם שביעית ח א)³, ובלשון לעז אוריגנו⁴, והוא עשב נכבד במיני מטעמים (אבן עזרא שמות יב כב. וראה אבן עזרא ויקרא יד ז), ואוכלים אותו בעלי בתים

ההלכות שצריכות אזוב

בארבעה מקומות הצריכה תורה את השימוש באזוב:

בפסח מצרים – וְלִקְחֶתֶם אֶגְדַּת אֲזוּב וגו' (שמות יב כב)²; בטהרת מצורע – וְצִנֹּה הַפֶּהּ וְלִקַּח לַמִּשְׁחָה שְׁתֵּי צִפְּרִים חֲיֹת טְהוֹרוֹת וְעֵץ אֶרֶז וְשֵׁנִי תוֹלַעַת יָאֵזוּב (ויקרא יד ז); בשרפת פרה אדומה – וְלִקַּח הַפֶּהּ עֵץ אֶרֶז וְאֲזוּב וגו' (במדבר יט ו); בהזאת טמא מת (ראה ערך הזאה) – וְלִקַּח אֲזוּב וְטָבַל בְּמִים אִישׁ טְהוֹר וְהִזָּה (שם יח). ובאופן כללי שימש האזוב כסמל לחיטוי ולטהרה, כנאמר: תַּחֲטָּאֲנִי בְּאֲזוּב וְאֶטְהַר (תהלים נא ט. וראה מלבי"ם שם).

מנין, תלמוד לומר לא תִּגְנְבוּ (תורת כהנים שם. ואולי אין רצונו לומר אזהרה בשביל העונש אלא בשביל האיסור, וראה שם במלבי"ם). **אזוב**. 1. א, טור תכ. 2. דין זה לא חל על פסח דורות – פסחים צו א. 3. מובא באבן עזרא לשמות יב כב, ודחה ממלכים א ה יג הָאֲזוּב אֲשֶׁר יֵצֵא בְּקִיר. 4. וראה הראובני בסיני כרך כא תש"ז, שהוא Syriacum origanum. וראה עוד זהר עמר, צמחי המקרא, ירושלים תשע"ב, עמ' 129-131.

דרך הדרש. 5. אמנם בספר המצוות לרמב"ם (שורש יד) ובפירוש המשניות לרמב"ם (מכות ג א) כתב שכרת צריכה אזהרה, וראה לחם משנה (סנהדרין יח ב) ומשנה למלך (שם). ויש מהאחרונים שפירש דבריו שאין צורך לכרת באזהרה לאו, אבל יש צורך באיזו אזהרה שהיא, ואפילו אזהרה עשה (ערוך לנר מכות יג ב ד"ה חייבי). 6. בקנס מצינו שאמרו: לא תִּגְנְבוּ (ויקרא יט יא) – מה תלמוד לומר, לפי שנאמר: הִגְנְבָהּ וגו' שְׁנֵים יָשָׁלְם (שמות כב ג), למדנו עונש, אזהרה

למקדש חייב (משנה ותוספתא שם)⁵. ר' אליעזר פוטר אף על התמורות (משנה שם), ואין הלכה כמותו (רמב"ם שם).

שיעור גזולו (רמב"ם טומאת צרעת יא א), בין בשרפת פרה אדומה (רמב"ם פרה אדומה ג ב), ובין ככל דבר שצריך אָזוב (ח"י מהר"ח למשניות פרה יא ט, מדיוק לשון הרמב"ם); ויש שכתב שלא נתפרש שיעורו לטהרת טמא מת (הר"ש פרה שם, וראה שם בתוספות יום טוב רבי עקיבא איגר ותפארת ישראל).

כשהאָזוב קצר מותר להאריכו עד כדי שיעור סיפוקו לטבילה במי החטאת (פרה יב א), היינו קושר חוט בקצהו כדי שיגיע למי החטאת שבכלי (פירוש המשנה לרמב"ם), שלקחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, ומתקיים הפסוק (במדבר יט יח): וְלָקַח אָזוֹב וְטָבַל בְּמֵיִם (סוכה לו א). אבל בהזאה עצמה צריך לאחוז באָזוב, בכדי שיוכל לכוין את הזאתו ולא יתענע לכאן ולכאן (שם ורש"י ד"ה אלא). ר' יהודה ור' שמעון אומרים: כשם שהזאה באָזוב, כך טבילה באָזוב (פרה יב א).

מספר הקלחים בפסח מצרים נאמר: אֶגְדָּת אָזוֹב, ואין אגודה פחות משלשה⁶, ובגזרה שוה של "לקיחה לקיחה" למדים אף להזאת טמא מת שצריך שלשה (ספרי חוקת).

בשרפת פרה ובטהרת מצורע לא נאמרה גזרה שוה זו (תפארת ישראל בועז, פרה יא ט).

שלשה שאמרו, פירושם: שלשה קלחים, ובכל קלח גבעול אחד (פרה יא ט, ראה בפירוש המשניות לרמב"ם וברטנורא תוספות סוכה שם); ר' יהודה אומר של שלשה שלשה (פרה שם).

נחלקו תנאים: לחכמים השלשה הם למצוה לכתחילה, אבל בדיעבד כשר בשנים, ולר' יוסי השלשה הם לעכב.

נפלו לאחר זמן שנים ונשתייר אחד, כשר לחכמים, ולר' יוסי אינו כשר אלא כשנשתיירו שנים (פרה שם וסוכה יג א).

גרדומי אָזוב, ראה ערך גרדומין.

ומתבלים בו הקדרות (רמב"ם פרה אדומה ג ב), ומרקחים אותו בדבש (פירוש המשניות שם ז) [ראה תמונות בסוף הכרך].

מאכל אדם או מאכל בהמה האָזוב שצמח מאליו, מבלי זריעה (נדה נא א), סתמו אינו מיוחד לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה, אלא שמחשבתו בשעת לקיטה קובעתו למאכל אדם, או לבהמה, או לעצים (שביעית ח א, ובר"ש) לענין שביעית ולענין תרומות ומעשרות.

במה דברים אמורים, כשצמח בגינה ובשדה, אבל צמח בחצר, סתמו לאדם עומד (נדה נא א, לפי תוספות שם ד"ה אלא), לפי שהאדם רואה ויודע מתי ללקטו עד שלא יתקשה (תוספות שם).

צמח על ידי זריעה – תלוי במחשבתו בשעת הזריעה (נדה שם). לקיום המצוות האמורות כשר האָזוב בין שחשב עליו למאכל אדם, ובין שחשב עליו לעצים (ראה פרה יא ח).

אם נפלו עליו משקים, אף על פי שנגבו, אם חשב עליו לאדם הוכשר לקבל טומאה, ואינו כשר להזאת טמא מת (פרה שם; רמב"ם פרה אדומה יא ז).

כל אָזוב שיש לו שם-לווי פסול למצוות האמורות, כגון אָזוב יון, אָזוב כוחלית, אָזוב רומי, אָזוב מדברי (פרה יא ז; נגעים יד ו).

שיעורו וכמותו

שיעור גידולו אין מזים לטהרת טמא מת אלא לאחר שהניץ האָזוב (רמב"ם פרה אדומה יא ח), אבל לא ביונקות (פרה יא ז), היינו הגבעולים שלא נפתחו הפרחים (פירוש המשנה לרמב"ם), כל זמן שהפרח מונח בתוך כיסו קודם שיפתח (ברטנורא שם), ויש אומרים שלא נגמר גידול הגבעול (ביאור הגר"א לתוספתא יא ז); ולא בתמורות (משנה שם), היינו התרמיל שבו הזרעונים בראשי הקלחים (פירוש המשנה לרמב"ם), והוא כמין גרגרים בראשי האָזוב (ברטנורא שם), והיינו שלא הניצו כל עיקר (תוספתא שם; הגר"א שם).

היזה על המת ביונקות ונכנס למקדש פטור; בתמורות ונכנס

אִזְכָּרוֹת¹

שמותיו של הקדוש ברוך הוא

הפרקים:

- האזכרות וקדושתם;
- איסור הזכרת שם שמים לבטלה;
- כנויים;
- האיסור לבזותם.

האזכרות וקדושתם

ישנם שלשה סוגי אזכרות:

- שם יו"ד ה"א וי"ו ה"א, הנקרא שם-המפורש (יומא סו א, סט ב; סוטה לח א; רמב"ם יסודי התורה ו ב), ושם בן ארבע אותיות (קידושין עא א)².
- שם אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד, ונקרא כנויו של השם המפורש (סוטה

לח א, ורש"י ד"ה בכניו), לפי שנקרא כך אף במקום שכתוב השם המפורש (קידושין שם)³.

- שאר השמות, שהם: אל, אלהיך, אלהים, אלהיכם, אהיה אשר אהיה, שדי, צבאות. ונקראים שמות שאינם נמחקים (שבועות לה א), לפי שאסור למחקם (ראה ערך מחיקת השם). ר' יוסי חולק וסובר ששם צבאות נקרא על שם ישראל ואינו אחד מהשמות, ולכן מותר

אזכרות. 1. א טור' תכב – תלא. וראה עוד ערכים הוגה את השם; כנויי ה', מחיקת השם. 2. וראה ערך הוגה את השם, על איסור הגיית השם המפורש. 3. וראה ערך כנויי ה' שיש אומרים ששם אדנות הוא כנוי. וראה ערך הוגה את השם, שנחלקו הדעות כיצד יש לבטא את שם אדנות.

5. ראה שם בתוספתא שיש מחליפים: ביונקות חייב ובתמורות פטור, אבל לא נחלקו בהלכה אלא בלשון, שהם מחליפים אף את הפירוש של יונקות ותמורות. 6. וראה תוספות סוכה יג א ד"ה בשלש, שכל אגודה היא שלושה. וראה ערך אגד.

שבחו והגדת גדולתו של הקדוש ברוך הוא, אבל אינם שמות הבורא (ר"י מיגאש שבועות לה ב).

הכנויים שמשבחים בהם את הקדוש ברוך הוא על שם מידותיו, כגון: חנון, רחום, גדול, גבור, נורא, קנא, חזק ונאמן, אינם בכלל אזכרות ונמחקים (שבועות לה א), אף על פי שלפעמים קוראים גם את הכנויים בשם אזכרה (ראה לעיל).⁷

שלום הוא שמו של הקדוש ברוך הוא (שבת י ב), שנאמר ויקרא לו ה' שלום (שופטים ו כד); ויש בו קדושה (שו"ת הרא"ש ג טו).

ונחלקו הראשונים מהי קדושתו:

• יש סוברים ששם זה אינו נמחק, ועדיף משאר הכנויים כרחוק וחנון (תוס' סוטה י א ד"ה אלא); ויש אומרים שאפילו שלמה האמור בשיר השירים אינו נמחק (ר' מצליח בשו"ת הרא"ש שם), שגם הוא קודש, שפירושו: מי שהשלום שלו (שבועות לה ב).

• יש סוברים ששלום נמחק, שאף על פי שהקב"ה עצמו נקרא שלום, מכל מקום שם זה אינו שם העצם אלא שעל ידי הפעולה שעושה שלום נקרא כך, ולכן אינו מכלל השמות, והרי הוא כמו הגדול הגבור והנורא וכיוצא שנמחקים (שו"ת הרא"ש שם. ועי' ש"ך יו"ד רעו ס"ק טז שזו דעת כל הפוסקים). וכל שכן שלמה שאינו קדוש אלא שנקרא כך בשביל שהשלום שלו, שהוא נמחק (שו"ת הרא"ש שם; רמב"ן ורשב"א וריטב"א שבועות שם), והרי הוא כשאר הכנויים (רמב"ם יסודי התורה ו ט). וקדושתו היא רק לענין זה שהמשיב בו הרי הוא כמשיב בשם, או שאמרו שהוא קדוש בשביל לידע פירוש הפסוקים (רמב"ן וריטב"א שם).

שמעון נקרא על שמו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר: פִּי שֶׁמֶשׁ וּמִגֵּן ה' אֱלֹהִים (תהלים פד יב). ומכל מקום אין בו קדושה ונמחק, שאינו אלא מעין שמו של הקדוש ברוך הוא, כלומר: מה הקדוש ברוך הוא מגין על כל העולם, אף שמעון מגין בדורו על ישראל (סוטה י א).

שם יח, מלבד קדושתו בתורת מקצת שם המפורש, יש בו גם קדושה בתורת שם בפני עצמו (רמב"ם יסודי התורה ו ד); ויש סוברים שאם כתבו כשם בפני עצמו אינו קדוש (כסף משנה שם, בדעת הראב"ד בהשגות).

ישנם כמה מנהגים כיצד לכתוב את השם בסידורים ובספרים:

• יש שנהגו לכתוב שלש יודי"ן במקום השם, על שם יו"ד של שדי, ויו"ד של אלהים, ויו"ד של אהיה (פסיקתא זוטרתא שמות ג טו), או כנגד שלש יודי"ן של יברכך יאר ישא (שם פי נשא דף צג א).

• יש שנהגו לכתוב שני יודי"ן ויו"ו על גביהן, שהוא בגימטריא שם הוי"ה (תרומת הדשן פסקים קעא).

• יש שנהגו שני יודי"ן ויו"ד על גביהן (רמ"א יו"ד רעו י, ולבוש שם).

• יש שנהגו לכתוב שני יודי"ן בלבד (ספר חסידים ס"י תתקלה; תורת חיים שבועות לה).

בכל הצורות הללו שכותבים את השם אין קדושה, ונמחקות כשיש צורך בדבר (תרומת הדשן שם; רמ"א שם).⁸

של מלאך או דיין חלה הקדושה, ולדעתו כתב המשנת חכמים גסס"ה, שאסור להניח כך ספר התורה. אמנם המשנת חכמים שם חלק עליו, וכך כתב גם במשנת אברהם כא נה, שרוב הפוסקים הסכימו שאין הקדושה חלה. ⁷ וראה ערך כנויי ה', כנויים נוספים, וראה שם בענין השמות: הרחמן, המקום, מלך מלכי המלכים, השם, שנחלקו אם הם כנויים, וכן בשם אדנות נחלקו אם הוא כנוי או שם ממש. ⁸ וראה

למוחקו (שבועות לה ב), ואין הלכה כמותו (שבועות שם; רמב"ם יסודי התורה ו ב).

יש מי שסובר ששם אהיה אינו בכלל השמות שאינם נמחקים (רמב"ם שם, לפי הכסף משנה שם).

כל השמות שאינם נמחקים, נקראים "אזכרות" (ירושלמי ברכות ד ד; תוספות יום טוב תמיד ג ד; ברכי יוסף יורה דעה רעו ב); ויש שנראה מדבריהם, שאף הכינויים יש שהם נקראים אזכרות (סנהדרין נו א; רמב"ם ברכות א ו; נמוקי יוסף סנהדרין ס א); ויש שכתבו שאין נקרא אזכרה אלא שם הוי"ה, שהוא מורה על עצמותו והוייתו יתברך, ואינו שם משותף לנבראים כשאר השמות, ונקרא אזכרה בלשון סגי נהור, שאסור להזכירו חוץ למקדש (שו"ת הרדב"ז א קב; יהודה יעלה יו"ד רע).

כל האזכרות הללו נקראות שמות המיוחדים (רמב"ם עבודה זרה ב ט, קריאת שמע ג ח), לפי ששמות אלו מיוחדים רק לבורא יתברך בלבד ועליו הונחו בעצם (אור שמח עבודה זרה שם).

לפעמים קוראים שם המיוחד לשם המפורש (סוטה לח א), או לשם אדנות בלבד (רמב"ם עבודה זרה ב ז), ולשאר השמות קוראים כנויים (רש"י סנהדרין נו א ד"ה כי יקלל).

האזכרות יש בהן קדושה, שצריכות קידוש בכתיבתן, ואסור להזכירן לבטלה (ראה להלן), וכן אסור למחקן (ראה ערך מחיקת השם)⁴ או לברכן (ראה ערך מגדף).

שמות שהם כל שמות הדיוטות שאינם מכוונים לשם השם, אין חול בהם קדושה למרות שאותיותיהם אותיות השם, ואפשר למחקם (מסכת סופרים ד ד). ואפילו אם קידשם – אין הקדושה חלה עליהם, שהרי זה כמקדיש בעלי מומים למזבח שאינם קדושים (תשב"ץ א קעז; רמ"א יו"ד רעו ב). ולכן אין ספר התורה פסול בכך (רמ"א שם).⁵

הלכה זו היא בין בשמות של עבודה זרה, כגון אֱלֹהִים אֲחֵרִים (שמות כ ב, ועוד), אֵל נֶכֶר (דברים לב יב), אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל (שמות לב ד, ח), וכיוצא; ובין בשמות שהוראתם מלאכים, כמו הַנְּהָ נְאֻדָּנִי סוּרוּ נָא (בראשית יט ב) שאמר לוט, או בשמות שהוראתם דיינים, כמו אֲשֶׁר יִרְשִׁיעַ אֱלֹהִים (שמות כב ח), שאין בהם קדושה ומותר למחקם (תשב"ץ שם).⁶

אזכרות שבספרי המינים נחלקו תנאים: ר' יוסי אומר קודרין – חותך חתיכות הקלף מקום השם (רש"י) – וגונזן והשאר שורפם, ור' טרפון אומר שורפם עם האזכרות שבהם (שבת קטז א). הלכה כר' טרפון (רמב"ם יסודי התורה ו ח).

כנויים

מהם כנויים כנויים (ראה ערך כנויי ה') הם שמות תואר הנגזרים ממדותיו של הקדוש ברוך הוא, ונתייחדו בפי ההמון לשמותיו של הקדוש ברוך הוא (מאירי שבת י ב); ומפני שאנו מוצאים מידות אלו אצל הבורא יותר מאצל כל הנבראים, אנו מכנים אותו במידות אלו (אור שמח עבודה זרה ב ז), ואינם אלא זכרון

4. בענין מחיקת השם מקלטת או דיסק, ראה אגרות משה יו"ד א קעג, ב קמב, ובאו"ח ג לא; שבט הלוי ב קמה, ז ד; מנחת יצחק ג קב. בענין מחיקה ממסך מחשב, ראה בספר עידן המחשב ולקחיו פרק ג. ⁵ וראה באנציקלופדיה לגבי השמות שבתני"ך, אלו שמות הם קודש, ואילו שמות הם חול, ובאילו שמות נחלקו הפוסקים אם הם קודש או חול. ⁶ וראה בשלטי הגיבורים שבועות לה ב, שכתב שאם קידש שם

הלשונות, ולכן בכל לשון ששמע אזכרה לבטלה חייב לנדותו (תשובות גאוני מזרח ומערב שם; קובץ שערי תשובה קמב; רבינו ירוחם יד ח); ויש אומרים שהמוציא אזכרה בלעז לבטלה אין מנדים אותו, אבל גוערים בו (נמוקי יוסף נדרים שם, בשם הריטב"א), ששמות הקודש בלעז דינם ככינויים, ואינו עובר בהזכרתם לבטלה (שו"ת רבי עקיבא איגר שם).

נשעת הלימוד האזכרות שבפסוקים מותר להזכיר בדרך לימוד, ואין בזה משום מוציא שם שמים לבטלה (מהרש"א ברכות ו א, ד"ה שאפילו אחד; שאילת יעבץ א פא; משנה ברורה או"ח רטו ס"ק יד). יש מי שאומר שמותר לומר אזכרה בדרך לימודו גם שלא בתוך פסוק (שאלת יעבץ שם); ודעת הרבה פוסקים שאסור לומר אזכרה בדרך לימודו שלא בתוך פסוק (מגן אברהם או"ח רטו ס"ק; שערי תשובה שם ס"ק ב; ברכי יוסף שם ס"ק ד; משנה ברורה שם ס"ק יד)¹².

האיסור לבזותם

ישנם כמה דברים שנאסרו משום בזיון שמות הקודש:

- כל השמות אסור להזכיר במרחץ או במקומות המטונפים (שבת י ב; טושי"ע או"ח פד א), ואפילו כשאומרם בלשון לעז, חוץ משלום שמותר בלשון לעז, לפי שאינו מכין לשמו של הקדוש ברוך הוא (ב"ח או"ח פד); ויש אוסרים גם שלום בלשון לעז (פרי חדש שם)¹³.
- אדם ששמו שלום נחלקו האחרונים אם מותר לקרותו בשמו בבית המרחץ: יש אוסרים (ב"ח שם; מג"א שם ס"ק ב), ויש מתירים (ט"ז שם ס"ק א). ויש מי שהכריע שהלכה כדעת המקילים, וירא שמים יש לו להחמיר (משנה ברורה פד ס"ק יו).
- אסור להזכיר את השם קודם נטילת ידים בשחרית כשידיו מטונפות, והוא הדין בשאר אופנים שאין ידיו נקיות (אגרת התשובה לרבינו יונה יוס ב; מגן אברהם או"ח ד ס"ק כח). יש סוברים שאסור להזכיר לא שם ולא כינוי (מגן אברהם שם; אליהו רבה א ס"ק ד; משנה ברורה א ס"ק ח); ויש סוברים שאין איסור להזכיר אלא שם מהשמות שאינם נמחקים (שו"ע הרב או"ח א ח).
- אין להזכיר את השם בגלוי ראש (רבינו ירוחם נתיב טז ז; שו"ע או"ח צא א).
- כתב שיש בו אזכרה המוטל באשפה הרי זה בזיון לשם (ראש השנה יח ב). ולפיכך אסור לכתחילה לכתוב שם שלא בספר, לפי שיכול לבוא לידי בזיון, ונזהרים שלא לכתוב שם באגרת (רמ"א יו"ד רעו יא)¹⁴.
- יש נזהרים אף במילת "שלום" שלא לגמור כתיבתה (רמ"א שם). ודוקא כשמכוין לשאלת שלום, שהוא מברכו בשם ה' ששמו שלום, אבל כשכותב יש שלום בעולם, או שלום בין פלוני לפלוני, שאינו מכין לשם ה', מותר (רדב"ז א רכ). ורוב העולם אין נזהרים בזה (שו"ת ס"ק טז).
- אין לעשות מנורות של קלף מצויירות, שכתוב בהן "שוית ה'"

שמות בלעז הכותב את השם בלעז נחשב ככנוי ואין בו קדושה, ומותר למחקו (רמב"ם סנהדרין כו ג; סמ"ג לאוין רט; חינוך מ' רלא; שו"ת יו"ד קעט ס"ק יא; משנה ברורה פה ס"ק י).

וכן שם שהוא תרגום וביאור של אחד מהשמות בלשון הקודש, כגון "אלהא" המוזכר בספר דניאל ובתרגומים, נחשב ככינוי (אבני נזר יו"ד שנה ח), שעיקר שם הבורא הוא בלשון הקודש, והוא שם העצם, ובשאר לשונות אינו אלא ביאור לשמו (מרומי שדה נדרים ב א)⁹. יש מי שכתב, שדוקא שאר שמות בלשון לעז חשובים ככינויים, אבל שם המפורש – שלדעתם יש לו תרגום – אף בלשון לעז חשוב שם, ולא ככינוי (אבני נזר שם ט, בדעת חלק מהמפרשים), ויש שכתבו משמש המפורש אין שייך בו כלל תרגום, וממילא אין בו קדושה (אבני נזר שם אות ח; אגרות משה או"ח א לב ו).

איסור הזכרת שם שמים לבטלה

האיסור אסור להזכיר שם שמים לבטלה, שנאמר: אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ תִּירָא (דברים ו יא)¹⁰, וזהו איסור עשה (תמורה ד א; ספר המצות עשה ד), כי מיראת השם הוא שלא יזכיר שמו לבטלה (ספר המצות שם); ויש סוברים שהאיסור הוא משום לא תִּשָּׂא אֶת שֵׁם ה' אֱלֹהֶיךָ לְשָׁוָה (שמות כ ו. שאילתות יתרו נג).

האיסור הוא על הזכרת שם מן השמות המיוחדים, אף על פי שלא נשבע (רמב"ם שבועות יב יא), ויש איסור בכל השמות שאינם נמחקים (שו"ת רבי עקיבא איגר ס"י כח; העמק שאלה נג ס"ק ב)¹¹.

אם טעה בלשון והוציא שם לבטלה, ימהר מיד וישבח לו כדי שלא יזכר לבטלה. כיצד? אמר "ה'", אומר ברוך הוא לעולם ועד, או: גדול הוא ומהולל מאד, וכיצא בזה (רמב"ם שם ע"פ הירושלמי ברכות ו א).

אסור לברך ברכה שאינה צריכה משום הזכרת שם שמים שבברכה (ברכות לג א; רמב"ם ברכות א טו; טושי"ע או"ח רטו ד. וראה ערך ברכה שאינה צריכה).

כל השומע הזכרת השם מפי חברו לבטלה צריך לנדותו, ואם לא נידהו – הוא עצמו יהא בנידוי (נדרים ז ב; רמב"ם שבועות יב ט; טושי"ע יו"ד שלד נג). במה דברים אמורים שהיה המזכיר מזיד, אבל שוגג אסור לנדותו (רמב"ם שם; שו"ע שם לח); ויש אומרים שאינו חייב לנדותו, אבל מנדהו אם ירצה (סמ"ג לאוין רמא).

כנוי ולעז כתבו הגאונים שאף השומע הזכרת כינוי לבטלה חייב לנדותו (תשובות גאוני מזרח ומערב קיג; נמוקי יוסף נדרים ז ב בשם הגאונים). ויש שפירשו דבריהם בכינויים שאינם נמחקים, כגון אלהים וכו', אבל על הכינויים הנמחקים, כגון רחום וכו', אין איסור בהזכרתם לבטלה (שו"ת רבי עקיבא איגר כה; מנחת חינוך סט).

וכך דעת רבים מהפוסקים שאין איסור להזכיר את הכנויים שלא לצורך (רמב"ם שבועות יב יא; סמ"ג לאוין רמא; שו"ת רדב"ז ג תכא).

יש אומרים שהאיסור להוציא שם השם לבטלה הוא גם בשאר

בדעת הרמב"ם והראב"ד, אם יש איסור בכל השמות שאינם נמחקים. ¹² וראה ערך כנוי ה', וערך שאילת שלום בענין שאילת שלום בשם. ¹³ וראה באנציקלופדיה נספח לערך חשמל (כרך יח טור' תשנ"ד), שיש מצדדים לאסור השמעת אזכרות מוקלטות. וראה ערך כנוי ה' פרטי הדינים של אזכרה במקומות המטונפים. ¹⁴ וראה בספר גזי הקודש ז ה-ו, שהביא את דברי הפוסקים בענין כתיבת השם באגרות באופנים שונים, כגון בס"ד, וב"ה, ובע"ה. וראה שם יח בענין כתיבת השם בנוסח ברכות המחולק לציבור.

בשו"ת הרדב"ז א רז שכתב שאסור למחוק שמות אלו, אבל בחלק ה ס"י ב אלפים שט כתב שמותר למחוקו. ועי' שו"ת כללים מערכת מ כלל יב מה שכתב בזה. והשו"ת יו"ד רעו ס"ק יד, התיר למחוק רק לצורך גדול. וראה באגרות משה יו"ד ב קלח, שכתב ששם זה אינו טעון גניזה, אבל אין לזרקו במקום בזיון. ⁹ וראה ערך כנוי ה', שיש מי שחולק וסובר שיש קדושה על שמות בלשון תרגום, אולם הפוסקים נקטו כדעה הראשונה. ¹⁰ וראה ערך הוגה את השם, בענין האיסור הנוסף שיש בהזכרת השם המפורש. ¹¹ וראה מנחת חינוך מצוה סט, שנסתפק

השם ויגנוז (ערכין ו א; מסכת סופרים ה ג), וכן כשכתוב על הכלי עצמו (רמב"ם יסודי התורה ו ו; טושי"ע יו"ד רעו ג). ואפילו כשגוי כתב את השם יגנוזו (תוספתא מגילה ב טז; ערכין שם). ואין הקדושה מתפשטת על כל הכלי רק כנגד השם, ולכן מותר להשתמש בשאר הכלי (ערכין שם, ורש"י ד"ה יגוד).
בדיני קידוש האזכרות וכתובתם בספר תורה, תפילין ומזוזות - ראה ערך כתובת סת"ם.

ושאר שמות, להניחן בסדורים, מפני שאין משמרים אותן ובאים לידי בזיון (שערי תשובה או"ח א סק"ג).

- אין לחצוב באבן של ארון הקודש את פרט השנה בשם, שהוא דרך בזיון לעשות אותיות השם לסימן של מספר השנה (נודע ביחודה ב יו"ד קפא).
- שם שהיה כתוב על ידות הכלים ועל כרעי המטה, יחתוך מקום

אָח (א)

אדם ביחס לבני אביו או לבני אמו

קרבת אח מן התורה

- בצדקה יש להקדים לתת לאחיו מאביו קודם לאחיו מאמו (ספרי ראה פסקא קלג; שו"ע יו"ד רנא ג).
- בדין עדות, אחים מן האם הם בכלל פסולי עדות (סנהדרין כח א). ונחלקו ראשונים: יש אומרים שאינם פסולים אלא מדבריהם (רמב"ם עדות יג א, ורמ"א חושן משפט לג ב לדעתו); ויש אומרים שמן התורה הם פסולים (תשובות הרשב"א חלק א סי' אלף קפה; חינוך תקצו; ש"ך חושן משפט לג סק"א).

אח פסול

- יבום** נולד לאביו בן מאשה האסורה לו, אפילו באיסור כרת ומיתת בית דין, שאותו הבן ממזר, מכל מקום הרי הוא כאחיו לכל דבר, וזוקק את אשת אחיו ליבום (יבמות כב א-ב).
- ירושה וטומאה** וכן הדין לירושה ולהיטמא לו, שירוש ומיטמא גם לאח פסול. ואף על פי שאינו מיטמא לאשתו פסולה, מפני שעליו להוציאה, אבל באח, אפילו הפסול - אחיו הוא (יבמות שם).
- שפחה ונכרית** נולד לאביו בן מן השפחה או מן הנכרית, כיון שאין הבן מתייחס אחר אביו, אינו חשוב כאחיו לשום דבר (יבמות שם).
- המיר דתו** אח שהמיר דתו הרי הוא כישראל לכל דבר, ונחשב כאחיו לכל דבר (רשב"א יבמות כא א)².

לענין יבום יש מן הגאונים סוברים, שאם בשעה שכנסה הבעל השתמד כבר אח זה, אינה צריכה חליצה ממנו, וכן אם היה הבעל מומר וישבה תחתיו ומת בלא בנים, אינה זקוקה לא ליבום ולא לחליצה, שאין זה אחיו (רב יהודאי גאון, הובא ברשב"א ומאירי יבמות שם); אולם רוב הראשונים נחלקו על כך, ולדעתם מומר חולץ ואשת מומר חולצת (שערי ציון חלק ג א כח; תשובות רש"י קעג; סמ"ג עשה נא; רמב"ם יבום א ו; שו"ע אבן העזר קנא ד)³; שלענין טבעית שנולדו מאיש אחד, אין הבדל בין שומר תורה למי שנשתמד, שהרי עשו נחשב לישראל מומר (קדושין יח א), והתורה קראתו אח ליעקב בכמה מקומות (תרומו חדשן סי' רכג; וכוונתו לבמדבר כ יד; עובדיה א י; מלאכי א ב)⁴.

מהו אח אחים נקראים בשם זה, בין שנולדו מאב אחד ואם אחת, ובין שנולדו מאב אחד בלבד, שנאמר בבני יעקב: שָׁנִים עָשָׂר אָנַחְנוּ אֲחִים בְּנֵי אָבִינוּ (בראשית מב לב), אף על פי שלא היו אחים אלא מהאב (יבמות יז ב, וברש"י ד"ה לענין יבום).
אף אחים מאם אחת נתרבו לכמה דברים שהם נחשבים אחים, כמו שנאמר באיסור אשת אח: עֲרֹת אָחִיךָ הִוא (ויקרא יח טז), לרבות אשת האח, שהיא אסורה, בין אח מן האב ובין אח מן האם (יבמות נה א, וברש"י שם ד"ה ערות אחיך).

מקומות שאח מאם אינו נקרא אח ישנם מקומות שבהם הבדילה התורה בין אח מאב לאח מאם:

- בירושה, אחים מן האם אינם יורשים, משום שכלל הוא בדינו: משפחת אב קרויה משפחה, ואין משפחת אב קרויה משפחה. ולפיכך בירושה שנאמר: מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ יֵרֶשׁ אֹתָהּ (במדבר כז יא), אין אחים מן האם יורשים זה את זה (בבא בתרא קי ב).
- יבום, אינו נוהג באחים מן האם אלא באחים מן האב בלבד (יבמות יז ב). ולא בלבד שאין מצוה ביבום באשת אח מן האם, אלא שאף איסור יש בה, שנאמר: הִוא (ויקרא שם), בהיותה תהא, שלעולם היא באיסורה (יבמות נה א, וברש"י ד"ה אף).
- בטומאת כהנים, שאין הכהן מיטמא אלא לקרוביו, אין אח מן האם בכלל קרובים שמיטמא להם (תורת כהנים ויקרא כא ח (ספרא אמור פרשה א פסוק ח); רמב"ם אבל ב יב; טושי"ע יורה דעה שעד ד).
- אבלות, אינה נוהגת מן התורה אלא על אחים מן האב ולא על אחים מן האם (מועד קטן כ ב; רמב"ם אבל ב א; טושי"ע יו"ד שעד ד).
- באיסור אשת אחי האב, שהיא דודתו האמורה בתורה (ויקרא כ ז), הבדילה תורה בין אח מן האב לאח מן האם, ואין אשת אחי האב מן האם אסורה אלא מדברי סופרים (יבמות נד ב, כא א; רמב"ם אישות א ו, ואיסורי ביאה ב ב).
- בגאולת עבד עברי הנמכר לעכו"ם, שבית דין כופים את הקרובים לגאלו, אין הגאולה אלא באחים מן האב (יבמות נד ב).

שמומר אינו זוקק ליבום. 4. בפרטי הדעות והסברות על יבם מומר, ראה באנציקלופדיה ערך יבם כרך כא טורי שפט-שצד.

אח (א). 1. א טורי תלא - תלד. 2. וראה אבני מילואים קנו סק"א, ומשיב דבר ד עה, שיש הסוברים שלדעות שמומר אינו זוקק ליבום, מומר אינו יורש. 3. וראה ברמ"א אבן העזר קנו ב, שבמקרים מסויימים סמך על דעת הסוברים

אח (ב)¹

אדם מִיִּשְׂרָאֵל בִּיחַס לַחֲבֵרוֹ

מקרב אחיך ממש, ממוצע מאביו ואמו מישראל (תוס' סוטה מא ב ד"ה אותו, בשם ר"י. ועי' רשב"א יבמות קב א, בשם רש"י. וראה ערך גר).

ממזר

ממזר, כיון שאביו ואמו מישראל, נקרא מקרב אחיך (תוס' יבמות מה ב ד"ה כיון).

גר תושב

גר תושב (ראה ערכו) אינו בכלל אחיך, ולפיכך מותר להלוות לו ברבית, שנאמר: וְכִי־יִמּוֹךְ אָחִיךָ וְגו' אֶל־תִּקַּח מֵאִתּוֹ נֶשֶׁךְ וְתִרְבִּית (ויקרא כה לה-לו), וגר תושב אינו בכלל אחיך (בבא מציעא עא א, ורש"י).

וכן בשמיטה נאמר: לֹא־יִגַּשׁ אֶת־רֵעֵהוּ וְאֶת־אָחִיו (דברים טו ב), ודרשו: אֶת־אָחִיו, פרט לגר תושב (ספרי שם. ועי' בבא מציעא קיא ב).

מומר

מומר הוא בכלל אח, וחייבים להחזיר לו אבדה, לפי שנאמר: לְכָל־אֲבֵדֶת אָחִיךָ (דברים כב ג), לרבות את המומר (עבודה זרה כו ב). וכן חייבים להחזירו ואסור להלוותו ברבית, שנאמר בהם: וְחִי אָחִיךָ עִמָּךְ (ויקרא כה לו), ואף הוא בכלל אחיך (תוס' עבודה זרה שם ד"ה אני). ודוקא מומר לתיאבון, אבל מומר להכעיס אסור להחזיר לו אבדה (עבודה זרה שם), שאינו בכלל אחיך (יראים השלם סי' קסח), ומותר להלוותו ברבית ואין חייבים להחזירו, אלא שאסור לתת לו רבית משום וְלִפְנֵי עֵינֶיךָ לֹא תִתֵּן מְכָשָׁל (ויקרא יט יד. ראה ערך לפני עור. תוס' שם. ועי' בית יוסף יו"ד סי' קנט).

ויש מהראשונים סוברים שלא נתרבה מומר לתיאבון אלא להחזיק את שלו, כהשבת אבדה, אבל אין חייבים להחזירו וכן להלוותו, שנאמר בהם אחוה, ואין רשע בכלל אחוה, ואפילו אם הוא עבריין באחת מכל המצוות האמורות בתורה במזיד ולא עשה תשובה, ולא נאמר "ישראל, אף על פי שחטא ישראל הוא" אלא לענין קדושין שלא נאמר שם אחוה (יראים השלם סי' קנו), אלא שאף לדעתם אסור להלוותו ברבית, שרבית היא כמו גזל, וכשם שנתרבה מומר לתיאבון להחזיר לו אבדה משום שזהו להחזיק את שלו, כך גם רבית אסור ליקח ממנו (יראים שם, לדעת רבותיו).

ויש אוסרים להלוות ברבית אפילו למומר להכעיס, שישראל אף על פי שחטא ישראל הוא (מרדכי בבא מציעא סה, בשם רש"י בתשובה. ועי' תשובות רש"י, ניו - יורק תשי"ג, סי' קעה-קעו). וטוב להחמיר (רמ"א יו"ד קנט ב, ועיי' בבאור הגר"א סי"ק ד).

דוגמאות למצוות המתייחסות לאח מישראל

מספר מצוות בתורה נאמרו ביחס לאח, כמו:

- לֹא תִשָּׁנָא אֶת אָחִיךָ בְּלִבְכָּךְ (ויקרא יט יז),
- אֵל תִּזְנוּ אִישׁ אֶת אָחִיו (שם כה יד),
- וְכִי יִמּוֹךְ אָחִיךָ עִמָּךְ וְגו' (שם לו),
- וּבְאַחֲיֵכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאָחִיו לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפָרֶךְ (שם מו), וכיוצא בהן.

כל אלה ביחס לכל אחד מישראל נאמרו (עי' ספר המצות לרמב"ם לא תעשה רנ, שב ועוד; החינוך מצוה רלח, שלו ועוד).

הגוי

הגוי אינו בכלל אח, כמו שנאמר: לֹא תוּכַל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא אָחִיךָ הוּא (דברים יז טו). וכן אמרו חז"ל ביחס למצוות שונות:

- באיסור בל-תלין (ראה ערכו) - לֹא תַעֲשֶׂךְ שָׂכִיר עֲנִי וְאָבִיוֹן מֵאָחִיךָ (שם כד יד), פרט לאחרים (ספרי שם; בבא מציעא קיא ב);
- בהשבת אבדה - לְכָל אֲבֵדֶת אָחִיךָ (דברים כב ג), למעט אבדת עכו"ם (בבא קמא קיג ב);
- באונאה - אֵל תִּזְנוּ אִישׁ אֶת אָחִיו (ויקרא כה יד), למעט עכו"ם (בכורות יג ב);
- בגנבת נפש - גִּנֵּב נֶפֶשׁ מֵאָחִיו (דברים כד ז), ולא מעכו"ם (ספרי שם);
- ובעדות, שנאמר שם אחוה - שֶׁקֶר עֲנֶה בְּאָחִיו (דברים יט יח)², עכו"ם פסול לעדות לפי שאינו אחיו (תוס' גיטין ט ב ד"ה אע"פ. ועי' רמב"ם עדות ט ד, וסמ"ע סי' לד ס"ק מח).

הגר

הגר הרי הוא כישראל לכל דבר, ונקרא אח (עי' רמב"ם מכירה יד טו, וגנבה טו; רש"י בבא קמא פח א ד"ה תיקשט), לפי שהוא אחינו בתורה ובמצוות (רמב"ם גנבה שם), מלבד למינוי מלכות, שנאמר בו: מִקְרָב אָחִיךָ תִּשֵּׂים (דברים יז טו), ודרשו: ממובחר שבאחיך (בבא קמא פח א), וכן לכל שררות בישראל, שנאמר: שׁוּם תִּשֵּׂים וְגו' מִקְרָב אָחִיךָ, כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך (קדושין עו ב). היתה אמו מישראל, נקרא מקרב אחיך (קדושין שם; רמב"ם מלכים א ד), וכל שכן אם היה אביו מישראל (כסף משנה שם); ויש אומרים שלמינוי מלך צריך שיהיו אביו ואמו מישראל, לפי שחזר הכתוב ואמר: מִקְרָב אָחִיךָ תִּשֵּׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ, ללמד שלמלכות צריך שיהיה

1. לא פאָר זַם לַעֲשׂוֹת לְאָחִיו (דברים יט יט). ועי' בבא קמא פח א.

2. ועי' סמ"ג לאוין ריד שכתב מהפסוק וְעֵשֶׂיתָם

אֲחוּרֵי בֵּית הַכֹּפֶרֶת¹

חלק העזרה שבין קודש הקדשים לכותל המערבי של העזרה.

מקומו ומידתו

בית הכפורת, ממה שנאמר: וְשָׁחַט אֹתוֹ לְפָנַי אֹהֶל מוֹעֵד (ויקרא ג ח), להכשיר כל הרוחות (רמב"ם מעשה הקרבנות ה ד, לגירסת הכסף משנה, ועיי"ש בכסף משנה ולחם משנה ה, ובס' עזרת כהנים ה א).

דיניו

שמירת לויים אחורי בית הכפורת הוא אחד מהמקומות שהלויים היו שומרים בבית המקדש (מידות א א³), והוא האמור: שְׁנַיִם לַפָּרֶכֶת (דברי הימים א כו יח), ופירושו: שני לויים כלפי בר (זבחים נה א), היינו מחוץ ללול שאחורי קודש הקדשים (רש"י שם).
בזיקת יחוס כהנים וְאֵתָהּ וּבְנֶיהָ אֶתְךָ תִּשְׁמְרוּ אֶת פְּהִינְתְּכֶם לְכָל דִּבָּר הַמְּזַכֵּךְ וְלַמְבִּית לַפָּרֶכֶת (במדבר יח ז), מכאן אמרו מקום היה אחורי בית הפרוכת ששם בודקים יחוס כהונה (ספרי שם. ועי' מידות סוף פ"ה).

עולי רגלים בשעה שישראל עולים לרגל היו נמשכים אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת (יומא כא א), שמתוך הדוחק היו מתפזרים ויוצאים דרך בית-החלפות (ראה ערכו) שבין צדי ההיכל לכותלי העזרה לצפון ולדרום, ומשם נכנסים למערב לאחורי בית הכפורת (רש"י שם).

כיוון התפילה מי שעומד בתפלה אחורי בית הכפורת יראה עצמו כאילו לפני הכפורת (ברכות ל א), ויחזיר פניו לבית הכפורת למזרח (רש"י שם), ויראה בלבו כאילו היה עומד בפנים עם ישראל, שאף על פי שכל ישראל שבמקדש פניהם כלפי מערב והוא פניו כלפי מזרח, ואינו מתפלל לצד שכל ישראל מתפללים, אין בכך כלום, כיון שפניו לקיר הכפורת ופני כל ישראל לכפורת (רבינו יונה ברכות ו, בשם ר"י הזקן).

אפילו בזמן הזה שהמקדש חרב, מי שעומד בין כותל מערבי ובין קודש הקדשים, כגון שאנסוהו להיכנס לשם לעשות איזו מלאכה, יהפוך פניו בתפלה לצד קודש הקדשים, שכל ישראל פונים בתפלתם לשם, שקודש הקדשים אפילו בחורבנו בקדושתו הוא עומד (ש"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרמח).

במערב העזרה היו אחת עשרה אמה חצר מכותל בית קודש הקדשים לכותל מערבי של עזרה (רש"י ברכות ל א ד"ה אחורי; רמב"ם בית הבחירה ה יב), והוא מקום פנוי שבין כותל התאים לכותל העזרה (רש"י יומא טז ב ד"ה אחת עשרה), ונקרא אחורי בית הכפורת (מידות ה א), לפי שהוא אחורי קודש הקדשים שבו הארון והכפורת (ראב"ד תמיד כו. ועי' תוספות יום טוב ריש מידות) [ראה איור בסוף הכרך].

יש מי שכתב שאחת עשרה האמה הן יחד עם עובי הכותל של התאים (הרע"ב מידות שם, להבנת הרש"י שם ד ז), או עם עובי הכותל המערבי של העזרה (להבנת התפארת ישראל שם, בדעת הרע"ב), אבל נדחו דבריו (עי' סי' חנוכת הבית לר"ם חפץ סי' נח, ותפארת ישראל שם. ועי' רש"י מידות ה א שיש לומר שטעות סופר הוא ברע"ב).

אורכו מצפון לדרום היה מאה שלשים וחמש אמה (מידות ה ב; יומא טז ב).

קדושתו

דרגת קדושתו אחורי בית הכפורת נכלל בתוך מאה ושמונים ושבע אמה של אורך העזרה (מידות שם; רמב"ם בית הבחירה שם), והוא קדוש בקדושת העזרה, שטמאים הנכנסים לשם חייבים כעל ביאה לעזרה, וכהנים נכנסים לשם ואוכלים קדשי קדשים ושוחטים שם קדשים קלים (זבחים נה ב, ונו א).

הלול כדי להכשיר אותו מקום לשחיטת קדשים קלים, שצריכה לפתח אהל מועד, שנאמר: וְשָׁחַטוּ פֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד (ויקרא ג א), היה לול קטן אחורי בית הכפורת גבוה שמונה אמות (זבחים שם²), והוא כמין חלון פתוח מן התא שלצד אחורי בית הכפורת לאויר העזרה (רש"י), שאפשר לראות משם קודש הקדשים, שמול לול זה בכותל התא היה לול בכותל קודש הקדשים עצמו (רא"ש תמיד כו. ועי' רש"י גיטין נד ב ד"ה הכי בגרסינן דילמא), ומקום ראית קודש הקדשים לא גרוע מפתח אהל מועד (תוס' זבחים נה ב ד"ה שנים). ויש שלמדו להכשר השחיטה באחורי

אֲחוּת¹

אחותו לענין איסור ערוה²

הבא על אחותו, אם היו מזידים חייבים כרת (ויקרא כ יז), ואם התרו בהם חייבים מלקות (משנה מכות יג א; רמב"ם סנהדרין יט א), ובשוגג חייבים חטאת (משנה כריתות ב א; רמב"ם שגגות א ד). איסור זה נמנה במנין הלאוין (רמב"ם ספר המצות לא תעשה שלב; סמ"ג לאוין קד-קה; חינוך מצוה קצב).

2. לענין אבילות באחותו - ראה בערך אבילות; לענין מקדש אחותו - ראה ערכים אדם יודע, קדושין; לענין טומאת כהן לאחותו - ראה ערכים בתולה, כהן; לענין חיבוק ונישוק באחותו - ראה ערך גלוי עריות; לענין יחוד עם אחותו - ראה ערך יחוד; לענין ירושה - ראה ערך ירושה.

האיסור והחיוב

איסור אחותו היא אחת מן העריות האסורות מן התורה, והבא עליה עובר בלא תעשה, שנאמר: עֲרֹת אֲחוּתְךָ בַּת אָבִיךָ אוֹ בַת אִמְךָ מוֹלֶדֶת בֵּית אוֹ מוֹלֶדֶת חוּץ לֹא תִגְלֶה עֲרֹתָן (ויקרא יח ט).

אחורי בית הכפורת. 1. א, טורי' תלו - תלח. 2. וראה תוספתא זבחים ריש פ"ז שהיו שני פתחים כאלה בבית החליפות, והם הכשירו גם את אחורי בית הכפורת. וראה עוד רמב"ם מעשה הקרבנות ה ד, ובנושאי כליו. 3. וראה ערך בית המקדש אם שמרו מבפנים או מבחוץ. **אחות**. 1. א, טורי' תמג - תלח.

אחותו בגר

מן התורה מותר הגר לישא אחותו שנולדה בעודו גוי ונתגיירה, שגר שנתגייר נחשב כקטן שנולד, אבל חכמים אסרו עליו לישא אחותו מאמו, ואמרו שאפילו כשנשאה יוציא (יבמות צא א; סנהדרין נח א).

שלשה טעמים נאמרו בדבר:

- שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה (רש"י סנהדרין שם ד"ה שהורתו; רמב"ם איסורי ביאה יד יב; רמב"ן יבמות צא א; שו"ע יו"ד רסט א). ולפי טעם זה האיסור הוא בין בגר שהורתו ולידתו שלא בקדושה, ובין בגר שהורתו ולידתו שלא בקדושה (רש"י סנהדרין נח א ד"ה וחכמים אומרים). אלא שיש אומרים שאם הורתו ולידתו בקדושה מותר באחותו שנולדה בגיותה של האם, ואין לגזור כאן שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, כיון שאין בו צד פסלות כלל (תוס' שם נז ב ד"ה הורתו).

- שמא יבוא לישא אחותו שנולדה אחריו בקדושה, שחייב עליה כרת (רש"י יבמות צא א ד"ה נשא אחותו). ולפי טעם זה אין האיסור אלא בגר שהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה או שהורתו ולידתו בקדושה, אבל בגר שהורתו ולידתו שלא בקדושה אין מקום לחשש זה, שהרי אחותו שנולדה אחריו אף היא מותרת לו (תוס' ורמב"ן וריטב"א יבמות צא א לדעת רש"י).

- שמא יבואו להתיר אחותו אף בישראל, שאין הכל יודעים שהגר שנתגייר כקטן שנולד (תוס' סנהדרין נח א ד"ה נשא). ולטעם זה אין חילוק בין הורתו ולידתו שלא בקדושה או הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה; אבל גר שהורתו ולידתו שלא בקדושה מותר בגר שהורתו ולידתו בקדושה, ובזה אין חשש שיבואו להתיר אחותו בישראל כיון שניכר לכל שאין קשר ביניהם (רא"ש יבמות פרק יא ס"ב).

נשא הגר אחותו מאביו, נחלקו תנאים: יש סוברים שמותר לקיימה (סנהדרין נח א; יבמות צא א; ר' יהודה בירושלמי יבמות יא ב); ויש סוברים שאסור לקיימה (ר' מאיר בירושלמי יבמות שם).

הלכה שגר מותר אף לכתחילה באחותו מן האב (רמב"ם איסורי ביאה יד יג; טוש"ע יורה דעה רסט א).

היתה הורתו ולידתו בקדושה – יש אומרים שאסור אף באחותו מאביו, שכיון שדומה לישראל יש לגזור שיבואו להחליף בישראל ולהתיר אחותו מאביו אף בישראל (רש"י סנהדרין נח א ד"ה וחכמים אומרים); ויש אומרים שאף הוא מותר באחותו מאביו (תוס' שם נז ב ד"ה הורתו).

האזהרה וכן העונש הם בין על אחותו מאביו שאינה בת אמו, ובין על אחותו מאמו שאינה בת אביו, ובין על אחותו שמאביו ומאמו (תורת כהנים ויקרא י, יב קדושים פרשה י פסוק י, יב); מכות ה ב; יבמות כב ב). נשא אביו אשה ויש לה בת מאיש אחר, אותה הבת מותרת לו, שאין זו מולדת אביו (רמב"ם איסורי ביאה ב א)³.

מחלוקת תנאים באחותו מאביו שנולדה מנשואת אביו: חכמים סוברים שנוסף על לאו של אחותו עובר אף משום לאו של בת אשת אביו; ור' יוסי בר' יהודה חולק וסובר שאינו חייב אלא משום אחותו בלבד (יבמות כב ב). הלכה כחכמים (רמב"ם איסורי ביאה ב א).

נולדה מאיסור גם אחותו שנולדה מחייבי לאוין, כגון שנשא אביו ממזרת והוליד בת, ואפילו אחותו שנולדה מחייבי כריתות, כגון שבעל אביו אחת מהעריות שחייבים עליהן כרת והוליד ממנה בת, אחיה שבא עליה עובר, שנאמר מוֹלֶדֶת בֵּית או מוֹלֶדֶת חוּץ (ויקרא יח ט), בין שאומרים לו לאביו קיים, בין שאומרים לו לאביו הוצא (תורת כהנים ויקרא י יג; יבמות כג א).

אחותו שנולדה מן השפחה או מן הנכרית אינו עובר עליה משום לאו של אחותו, שולד שפחה ונכרית אינו מתייחס אחר האב אלא אחר האם, ואינו נחשב בנו כלל (יבמות כג א).

יש שהסתפקו לומר שמדרכנן גזרו שולד שפחה ונכרית יחשב כזרעו (אור זרוע א תקצה; רמ"א אבן העזר טו י). אלא שלמעשה אין נפקא מינה: כשלא נתגיירה – אסור לבוא עליה מטעם אחר, שהרי היא שפחה ונכרית, וכשנתגיירה – הרי גר שנתגייר כקטן שנולד ומותרת לו (בית שמואל שם סק"ח).

אחותו בבן נח

נחלקו תנאים אם בן נח מוזהר על אחותו:

- יש סוברים שבן נח מוזהר שלא לישא אחותו (דעת חכמים סנהדרין נז ב; דעת רבי אליעזר שם נח א). לדעה זו יש אומרים שהאיסור הוא רק על אחותו מן האם, אבל לא על אחותו מן האב (דעת ר' יהודה בירושלמי יבמות יא ב; רש"י סנהדרין נח א ד"ה מן האב, לדעת חכמים ורבי אליעזר); ויש אומרים שהאיסור הוא אף על אחותו מן האב (דעת ר' מאיר בירושלמי שם).

- ויש סוברים שבן נח אינו מוזהר אף על אחותו מן האם, שאין בני נח חייבים אלא על עריות של חייבי מיתות בית דין, ולא על עריות של חייבי כריתות (ר' מאיר בדעת ר' עקיבא סנהדרין נח א).

הלכה שבן נח אסור באחותו מאמו, ומותר באחותו מאביו (רמב"ם איסורי ביאה יד י, מלכים ט ה).

אחות אשה

אחות אשתו לענין איסור ערוה

הפרקים:

- האיסור והחיוב;
- איסור קדושין באחות אשתו;
- אחות גרושתו;
- שלא בחייה;
- הבא על אחות אשתו והנשאה;
- אחות אנוסתו;
- ביבוס;
- בבן נח ובגר.

3. וראה באנציקלופדיה ערך חורג כרך יג טורי' שעב, שנחלקו הפוסקים במקרה שאחותו החורגת גדלה בין האחים, אם יש איסור לישא אותה משום מראית עין, או שמותר לישא אותה לכתחילה.

סיכום תמציתי

האיסור והחיוב

אחות אשתו היא אחת מן העריות האסורות מן התורה, והבא עליה עובר בלא תעשה. בין אם היא אחות אשתו מן האב בלבד, ובין שהיא אחותה מן האם בלבד, הרי זו אסורה עליו.

אחות גרושתו

אף על פי שלא אסרה תורה אלא לקחת אשה אל אחותה, מכל מקום למדנו שכל עוד האשה בחיים, אפילו נתגרשה, אחותה אסורה עליו עדיין משום אחות אשתו.

שלא בחייה

אחות אשתו אינה אסורה אלא בחייה אשתו, אבל לאחר שמתה אשתו, הרי הוא מותר באחותה. כדי להתיר לבעל לקחת את אחות אשתו, צריכים שיעידו שני עדים על מיתת אשתו, ועד אחד אינו נאמן.

הבא על אחות אשתו והנושא

נשא אשה ועבר ובא על אחותה, אין אשתו נאסרת עליו, ואף מדבריהם אינה אסורה. אמרו לו מתה אשתו ונשא אחותה, ואחר כך נודע שהיתה קיימת ומתה, הולד הראשון שנולד לפני מות אשתו ממזר, והשני שנולד לאחר מיתתה כשר ואינו ממזר.

אחות אנוסתו

אנס אשה או פיתה אותה, אינו נאסר מן התורה באחותה, וכן בשאר קרובותיה האסורות משום ערוה.

ביבוס

מאחר שאחות אשתו ערוה עליו, הרי זו אסורה לו אפילו במקום מצוה, ולכן אם נשאת לאחיו ומת ונפלה לפניו ליבוס – אסור לו ליבמה.

בבני נח ובגרים

אחות אשתו, כשהיו אחיות מן האב בלבד, אינה אסורה לכן נח. אסור לגר לקחת שתי אחיות שהן אחיות מן האם שנתגיירו, אבל שתי אחיות מן האב אינן אסורות.

איסור קדושין באחות אשתו

אף על פי שאחות אשתו ערוה עליו, ואין קדושין תופסין בה כבכל העריות, מכל מקום אם עבר וקידשה, אף על פי שלא בא עליה, לדעת כמה מן הראשונים הרי הוא עובר בלאו, שנאמר: לא תקח שאסור לקדשה (ויקרא יח יח), ופירושו: לא תקדש (קדושין סו ב), ולומדים מכאן שהאסור לקדשה (יראים השלם סי' כג; סמ"ג לאוין קח; חינוך מצוה רז, לדעת המנחת חינוך שם סק"ב)³. ומאחות אשה אנו למדים לכל העריות, שהוא עובר גם על הקדושין אף על פי שאינם תופסים (יראים שם).

אבל יש מפרשים דברי הראשונים בבא עליה אחרי הקדושין, שאף על פי שנתקדשה לפני ביאתו לא נפקע איסור אחות אשה על ידי הקדושין, אבל לא שיתחייב על הקדושין, כיון שאינם תופסים בה כלל (מהרש"ל בביאורו לסמ"ג שם).

לדעה זו שאין איסור מהתורה לקדש ערוה, נחלקו האחרונים: יש שכתבו שיש בכך איסור דרבנן (בית מאיר אה"ע טו א); ויש שכתבו שאין בכך איסור דרבנן (מנחת עני א מח; וראה בפתחי תשובה אה"ע ו סק"א, שהביא מחלוקת זו).

אחות גרושתו

אף על פי שלא אסרה תורה אלא לקחת אשה אל אחותה, מכל מקום למדנו ממה שנאמר: בְּחַיֶּיהָ, שכל עוד האשה בחיים, אפילו

האיסור והחיוב

אחות אשתו היא אחת מן העריות האסורות מן התורה, והבא עליה עובר בלא תעשה, שנאמר: וְאִשָּׁה אֶל אַחֹתָהּ לֹא תִקַּח לְצֶרֶר לְגִלּוֹת עֵרוֹתָהּ עִלֶּיהָ בְּחַיֶּיהָ (ויקרא יח יח).

היו שניהם במזיד – חייבים כרת, שנאמר: כִּי כָל אִשָּׁר יַעֲשֶׂה מִכָּל הַתּוֹעֲבוֹת הָאֵלֶּה וְנִכְרְתוּ הַנִּפְשׁוֹת הַעֲשׂוֹת מִקֶּרֶב עִמָּם (שם כט); ואם התרו בהם חייבים מלקות (משנה מכות יג א; רמב"ם סנהדרין יט א); בשוגג – חייבים חטאת (משנה כריתות ב א; רמב"ם שגגות א ד).

איסור זה נמנה במנין הלאוין (רמב"ם ספר המצות לא תעשה שמה; סמ"ג לאוין קח; חינוך מצוה רז).

האיסור חל משעה שקידש את אשתו (דרך ארץ רבה א א; קדושין נא א; יבמות צד ב; שו"ע אבן העזר טו כז)².

בין אם היא אחות אשתו מן האב בלבד, ובין שהיא אחותה מן האם בלבד, הרי זו אסורה עליו (משנה יבמות צו א; רמב"ם איסורי ביאה ב ט; טוש"ע שם טו כז).

גם אם היתה אחותה מן הזנות, כל שהיא חשובה כאחותה, הרי זו אסורה עליו משום אחות אשתו (רמב"ם שם). אבל אם נולדה בת לאבי אשתו מן השפחה או מן הנכרית, אינה נחשבת כאחותה ואינה אסורה עליו (יבמות כג א, וראה ערך אב וערך אחות).

3. וראה במנחת חינוך שם, שכתב שמדברי הרמב"ם שלא הזכיר איסור זה משמע שסובר שאין בכך איסור.

2. וראה ברכי יוסף אבן העזר טו סק"ו, שיש מחמירים משום מידת חסידות שלא לשאת אחותה של משודכת לו, אף על פי שנתבטלו השידוכים, מפני שיש חשש

בשאר קרובותיה האסורות משום ערוה, שלא אסרה תורה אלא דרך לקוחין (יבמות צא א), שאם היתה הראשונה לקוחתו שקידש אותה, חייב על השניה, אבל אם לא נתקדשה הראשונה אינו חייב על השניה.

אפילו אם היתה פילגשו, אף לדעת המתירים פילגש (ראה ערכו), מכל מקום אחותה וקרובותיה מותרות מן התורה, כיון שלא קידש את הראשונה (ריטב"א יבמות שם; תשובות הרא"ש לב א; שו"ע טו ל).

למרות שמהתורה כשלא קידש את האשה מותר לישא קרובותיה, אסרו חכמים על מי שנאף אשה לישא את קרובותיה כל זמן שהיא קיימת, מפני שהיא באה לבקר אותן, ואפשר שיתייחד עמה, וכיון שלבו גס בה יבוא לזנות עמה, ונמצא בא על הערוה (יבמות כו א; רמב"ם איסורי ביאה ב יא; טוש"ע אה"ע טו יג).

אבל אם היו שניהם שוגגים או אנוסים מותר בקרובותיה, ואפילו הוא לבדו אנוס או שוגג והיא מזידה אפשר שלא גזרו חכמים שהיא תפתה אותו (משנה למלך שם). ויש סוברים שאפילו בשוגג אסור בקרובותיה (בית שמואל שם ס"ק כא).

במה דברים אמורים לכתחילה, אבל אם נשא לא יוציא (תוספתא יבמות ד ה; רמ"א שם), ואפילו ודאי בא עליה (רמב"ם שם; רמ"א שם). ואם היא רגילה לבקר את אשתו, כופים אותו להוציא את אשתו (רמ"א אה"ע טו כז), אם קשה להפריש הנחשדת משם (ט"ז שם ס"ק יט). ויש סוברים שאפילו אם אחותה רגילה לבקר את אשתו – אין כופים אותו להוציא את אשתו, שלא החמירו כן אלא בחמותו שלבה גס בו מחמת בתה (משנה למלך שם).

ביבום

מאחר שאחות אשתו ערוה עליו, הרי זו אסורה לו אפילו במקום מצוה, ולכן אם נשאת לאחיו ומת ונפלה לפניו ליבום – אסור לו ליבמה (יבמות ג ב; רמב"ם יבום ו יג; שו"ע אבן העזר קעג ג).

כשם שאסרה תורה אחות אשתו, כך הוסיפו חכמים לאסור אף אחות זקוקתו, כיון שהיא דומה לאחות אשתו, ואסור ליבם לקחת אחות יבמתו שנפלה לפניו ליבום לפני שייבמה או חלצה אחד מאחיו, לפי שהיבמה עדיין זקוקה לו כלכל שאר אחיו (יבמות מא א).

יבם שחלץ ליבמתו אסור באחותה, שאחות חלוצתו דומה לאחות גרושתו, ואסורה חכמים, ואם נשא אין הולד ממזר (יבמות מד א; רמב"ם יבום א יג; טוש"ע קסב ג).

בבני נח ובגרים

בבני נח אחות אשתו, כשהיו אחיות מן האב בלבד, אינה אסורה לבן נח, שהרי אין לו שאר מצד האב כלל; ולא עוד אלא אפילו היו אחיות מן האם, מותרות לו, לפי שאין לבן נח עריות הבאות מחמת אישות, שבעריות אלו כתוב בהן "קניחה", ואין קניחה לבן נח (רמב"ן, רשב"א וריטב"א יבמות צא א).

בגרים אסור לגר לקחת שתי אחיות שהן אחיות מן האם שנתגיירו, שכיון שיש להם שאר אם בעודם עכו"ם, יאמרו מותר לישא שתי אחיות גם בישראל, ויבואו להחליף בישראל; אבל שתי אחיות מן האב אינן אסורות, כיון שאין להם

נתגרשה, אחותה אסורה עליו עדיין משום אחות אשתו (יבמות ח ב). אפילו אינה צריכה הימנו גט אלא מדבריהם, אחותה אסורה לו מדבריהם (שם צד ב). ואפילו אינו נותן גט אלא מחמת קול שיצא עליו שנתקדשה לו, נאסר באחותה ובכל קרובותיה (תשובות הרשב"א א תקנ; רמ"א אה"ע טו כו).

אבל אם קידש אשה על תנאי ולא נתקיים התנאי ונתבטלו הקדושין, או שהיו הקדושין בטעות, כגון אב שקיבל קדושי בתו נערה שלא מדעתה ונמצאת שהיתה בוגרת ואין אביה יכול לקבל קדושיה, הרי זה מותר באחותה (בית יוסף אה"ע יג, בשם הרשב"ש; שו"ע שם לא).

שלא בחייה

אחות אשתו אינה אסורה אלא בחייה אשתו, אבל לאחר שמתה אשתו הרי הוא מותר באחותה (יבמות מט א), שהרי נאמר: בְּחַיֶּיהָ (ויקרא יח יח), לא נאסרה אלא בחייה אשתו (רש"י שם נ א ד"ה משנה).

יש מהראשונים שכתבו הטעם, שיסוד האיסור אינו כאיסורי קרובות, אלא כדי שלא תיעשה האחת צרה לחברתה, כמו שנאמר: וְאִשָּׁה אֶל אֲחֹתָהּ לֹא תִקַּח לְצֶרֶר, לשון צרה, שהאחיות ראויות שתהיינה אוהבות זו לזו, ולא שתהיינה צרות (חינוך רו; רמב"ן ויקרא יח יח).

קיבל האב קדושין לעובר שהוא נפל ודאי, אף על פי שהעובר חי עדיין, לא נאסר באחותה, שאין זו בת קיום, ואין אנו קורים בה בְּחַיֶּיהָ לאסור אחותה עליו (רש"י נדה כג א ד"ה למימרא), ואם קידש אחותה, הרי זו צריכה גט (אור זרוע א תרב; רמ"א אה"ע לו א).

היתה אשתו טרפה, שאינה חיה י"ב חודש, יש מי שנסתפק אם אחותה אסורה עליו ואני קורא בה בחייה, או שאינה אסורה שאינו נקרא בחייה כיון שעומדת למות (שו"ת מגיד מראשית סוף סי' ב). והכריעו האחרונים שהיא אסורה (ברכי יוסף אה"ע טו סק"ד; פתחי תשובה שם ס"ק יא).

כדי להתיר לבעל לקחת את אחות אשתו, צריכים שיעידו שני עדים על מיתת אשתו, ועד אחד אינו נאמן (תוס' יבמות צד ב ד"ה ואף על גב; רמב"ן במלחמות שם) ⁴.

הבא על אחות אשתו והנושאה

נשא אשה ועבר ובא על אחותה, אין אשתו נאסרת עליו, לפי שנאמר: וְשָׁכַב אִישׁ אִתָּהּ (במדבר ה יג), ודרשו: אִתָּהּ שכיבתה אוסרתה, ואין שכיבת אחותה אוסרתה (יבמות צה א; רמב"ם איסורי ביאה ב י: טור ורמ"א אה"ע טו כז). ואף מדבריהם אינה אסורה (רמב"ן יבמות שם) ⁵.

אמרו לו מתה אשתו ונשא אחותה, ואחר כך נודע שהיתה קיימת ומתה, הולד הראשון שנולד לפני מות אשתו ממזר, והשני שנולד לאחר מיתתה כשר ואינו ממזר (משנה יבמות צד ב; טוש"ע אה"ע טו כט), אפילו מדבריהם (בית שמואל יז ס"ק קסט; ערוך השלחן טו כט). ויש אומרים שהוא ממזר מדבריהם (פרישה טו ס"ק לד).

אחות אנוסתו

אנס אשה או פיתה אותה, אינו נאסר מן התורה באחותה, וכן

עד אחד, וע"י בית שמואל שם סק"כ שדוחה דבריו. 5. בדין ארוסה ראה יבמות

4. וראה בית יוסף אה"ע טו כז, שלדעת רש"י אף באחות אשתו אנו סומכים על

שסובר, שישראל שנשא שתי אחיות מן האם שנתגיירו צריך להוציא את שתיהן, שהרי אם יוציא אחת, השניה עדיין אחות גרושתו, האסורה בישראל (חידושי הר"ן סנהדרין נח א).

אבל מותר לאדם לקחת שתי אחיות מן האב שנתגיירו, שלא גזרו בשאר האב (רמב"ם שם; טוש"ע שם), לפי שאין אבות לעכו"ם (מגיד משנה שם).

לבני נח שאר אב כלל, ולא יבואו להחליף בישראל ולהתיר שתי אחיות, שהכל יודעים שאין אב לבני נח ואינן כאחיות כלל (רמב"ן שם צח א).

אף ישראל, אסור לו לישא לכתחילה שתי אחיות מן האם שנתגיירו, אבל אם נשאם, יושב עם אחת מהן ומגרש את השניה (רמב"ם איסורי ביאה יד טו; טוש"ע יו"ד רסט ה, ז). ויש מן הראשונים

אֲחוֹת הָאָב¹

אחות אביו לענין איסור ערוה²

האיסור והחיוב

במה דברים אמורים, באחות אביו מן האם, אבל אחותו מן האב מותרת לדברי הכל (רש"י סנהדרין שם ד"ה אחות אביו), וכמו שנאמר: וַיִּקַּח עֲמֶרְם אֶת־יוֹכָבֵד דָּתוֹ לוֹ לְאִשָּׁה (שמות ו כ), שהיתה אחות אביו (סנהדרין שם).

מן התורה מותר הגר לשאת את אחות אביו, שגר שנתגייר נחשב כקטן שנוולד (ראה ערך גר, יחסו לקרוביו). אלא שלדעת הסוברים שכן נח אסור באחות אביו, אסורה החכמים על הגר, כדרך שאסרו עליו אחותו מן האם, שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה (ראה ערך אחות).

אבל לדעת המתירים אחות אביו בבן נח, נחלקו הראשונים: יש אומרים, שלא אסרו לגר לשאת את אחות אביו (תוס' יבמות צח א ד"ה אשת, וסנהדרין נח א ד"ה נשא. וראה ערכים אחות, גר); ויש אומרים שאיסור אחות אביו בגר הוא משום שמא יבואו להתיר אף באחותו מן האם הדומה לה, ולפי טעם זה אף לדעת המתירים אחות אביו בבן נח – אסור בגר, אלא שלדעתם לא גזרו בגר שהורתו ולידתו שלא בקדושה, שאף אחותו מן האם מותרת באופן זה (רש"י יבמות שם ד"ה אחות האב)³.

ואף להלכה נחלקו הפוסקים:

יש מתירים לגר לשאת את כל קרובי האב אף לכתחילה, ולדעתם מותר הגר לשאת לכתחילה אחות אביו מאמו (רמב"ם איסורי ביאה יד ג; תוספות יבמות שם ד"ה אשת בשם בה"ג; שו"ע יו"ד רסט א); ויש מחמירים באחות אביו מאמו שלא ישאנה (ריטב"א יבמות צח ב; ב"ח שם; ש"ך שם סק"ד), ולדעתם גם אם כנס יוציא (ריטב"א שם).

לדברי הכל אם נשא הגר אחות אביו מן האב – יקיים, ואינו חייב להוציאה (יבמות שם; סנהדרין שם), אלא שלכתחילה אסור לשאת אותה (סנהדרין נח ב; ריטב"א יבמות צח ב בפירוש השני).

ויש אומרים שהגר מותר לכתחילה לשאת אחות אביו מן האב, גם למי שאוסר באחות אביו מן האם (ריטב"א יבמות צח ב, בשם התוספות). ולדעת המתירים לגר לשאת אחות אביו מאמו לכתחילה, כל שכן שמותר באחות אביו מאביו לכתחילה (רמב"ם שם; רמב"ן שם).

אחות האב היא אחת מן העריות האסורות מן התורה, והבא עליה עובר בלא תעשה, שנאמר: עֲרֹת אֲחוֹת אָבִיךָ לֹא תִגְלֶה, שָׁאֵר אָבִיךָ הוּא (ויקרא יח יב).

הבא על אחות האב, אם היו מזידים חייבים כרת, שנאמר: כִּי כָל אִשָּׁר יַעֲשֶׂה מִכָּל הַתּוֹעֲבוֹת הָאֵלֶּה וְנִגְזְרוּ הַנִּפְשׁוֹת הָעֹשׂוֹת הָעֲשֹׂה מִקֶּרֶב עַמָּם (שם כט), ואם התרו בהם חייבים מלקות (משנה מכות יג א; רמב"ם סנהדרין יט א), ובשו"ע חייבים חטאת (משנה כריתות ב א; רמב"ם שגגות א ד).

איסור זה נמנה במנין הלאוין (רמב"ם ספר המצוות לא תעשה שם; סמ"ג לאוין קו; חינוך מצוה קצז).

התורה הזהירה פעם שניה על איסור אחות האב: וְעֲרֹת אֲחוֹת אָמִיךָ וְאֲחוֹת אָבִיךָ לֹא תִגְלֶה, כִּי אֵת שְׁאָרֵי הָעֵרָה עֹנֵם יִשְׁאָו (ויקרא כ יט), ודרשו לרבות שחייב על אחות אביו – בין שהיא אחותו מן האב, ובין שהיא אחותו מן האם (תורת כהנים קדושים פרשה י פרק יא יד; יבמות נד ב).

אין הבדל בין אחות האב מן הנשואין, לבין אחותו מן הזנות (רמב"ם איסורי ביאה ב ה), שאין צריך לאישות בקרובות אלו (מגיד משנה שם); אבל אחות אביו שנוולדה מן השפחה ומן הנכרית, אינו עובר עליה משום לאו זה, שאין ולד שפחה ונכרית מתייחס אחריו אלא אחריהן (ראה ערך אחות).

בבן נח ובגר

בבן נח נחלקו תנאים אם אחות אביו אסורה לבן נח, או מותרת לו (סנהדרין נח א. וראה ערך בן נח).

ואף הראשונים נחלקו להלכה:

יש פוסקים כדעת המתירים (תוס' יבמות צח א ד"ה אשת, בשם בה"ג; רמב"ן רשב"א ומאירי שם; רמב"ם איסורי ביאה ד י); ויש מהפוסקים שחוששים ומחמירים משום שהסתפקו כמי ההלכה (תוס' יבמות שם; טור יו"ד סי' רסט); ויש פוסקים כדעת האוסרים (ריטב"א יבמות שם).

אביו, ראה ערך יכיר. ³. וראה ברמב"ן ורשב"א ביבמות שם, שכתבו שרש"י בסנהדרין שם ד"ה שהורתו, לא כתב כך, אלא כהסבר הראשון.

שם ב; רמב"ם גירושין י י. **אחות האב.** ¹. א טור' תמט – תנא. ². לענין ירושה באחות האב, ראה ערך ירושה; לענין חיבוק ונישוק באחות אביו, ראה ערך גלוי עריות; לענין עדות האב על המוחזק לבנו שאינו בנו להתירו באחות

אַחוּת הָאֵם¹

אחות אמו לענין איסור ערוה

האיסור והחיוב

אמו (רמב"ם איסורי ביאה יד י, ומלכים ט ה), ויש אסורים (ריטב"א יבמות שם; וראה ביאור הגר"א יורה דעה רסט סק"ג שביאר את השיטות. וראה ערך בן נח).

בגר

הגר אסור לישא אחות אמו מן האם. יש אומרים שהאיסור הוא רק לכתחילה שלא ישאנה, אבל בדיעבד אם כנס יקיים (ביאור הגר"א שם, בדעת הרמב"ם); ויש אומרים שגם בדיעבד אם כנס יוציא (ביאור הגר"א שם בדעת התוס', וכך הוא לדעת הסוברים שבאחות האב יוציא, ראה ערך אחות האב).

במה דברים אמורים באחות אמו מן האם, אבל באחות אמו מן האב נחלקו תנאים:

יש מי שסובר שגם אם נאמר שבאחות אמו מן האם יוציא, באחותה מן האב אם כנס יקיים (חכמים בסנהדרין נח א, ויבמות צח ב). ומשום חשש חילוף בישראל אין כאן, שהכל יודעים שאין לגוי קורבת אב, שזרמת סוסים זרמתם (תוס' יבמות כב א ד"ה ערוה). אבל לכתחילה אסור לו לישא אותה (יבמות שם).

יש מי שסובר שגם באחות אמו מן האב אפילו כנס יוציא (רבי מאיר סנהדרין ויבמות צח ב), גזרה משום אחותו מן האם (רש"י יבמות שם ד"ה וחכמים), או משום אחות אמו מן האם (ריטב"א יבמות שם).

יש אומרים שאף לכתחילה מותר לגר לישא אחות אמו מן האב (רמב"ם איסורי ביאה יד יג; שו"ע יו"ד רסט א), שלא אסרו לכתחילה אלא לדעת האוסר באחות אביו מן האם לגר, שכיון שמצינו להם אחוה מן האב יש לגזור אף באחות אמו מן האב, אבל לדעת המתירים אחות אביו מן האם לפי שאין להם שאר האב כלל, מותר אף לכתחילה (רמב"ן יבמות שם, בדעת הרמב"ם).

אחות האם היא אחת מן העריות האסורות מן התורה, והבא עליה עובר בלא תעשה, שנאמר: עֲרֹות אָחוֹת אָמֶךָ לֹא תַגְלֶה כִּי שָׁאֵר אָמֶךָ הָיָה (ויקרא יח יג).

הבא על אחות אמו, אם היו מזידים חייבים כרת, שנאמר: כִּי כָל אִשָּׁר יַעֲשֶׂה מִכָּל הַתּוֹעֲבוֹת הָאֵלֶּה וְנִכְרְתוּ הַנְּפֹשֹׁת הָעֹשֹׂת מִקֶּרֶב עַמָּם (שם כט); ואם התרו בהם חייבים מלקות (משנה מכות יג א; רמב"ם סנהדרין יט א); ובשו"ג חייבים חטאת (משנה כריתות ב א; רמב"ם שגגות א ד).

האיסור נמנה במנין הלאוין (רמב"ם ספר המצוות לא תעשה שמא; סמ"ג קז; חינוך מצוה קצח).

התורה הזהירה פעם שניה על איסור זה: וְעֲרֹות אָחוֹת אָמֶךָ וְגו' לֹא תַגְלֶה כִּי אֶת שְׁאֵר הָעֵרָה עֲוֹנָם יִשְׁאוּ (ויקרא כ יט), ודורשים לרבות שחייב על אחות אמו – בין שהיא אחותה מן האב, ובין שהיא אחותה מן האם (תורת כהנים קדושים פרשה י פרק יא ד; יבמות נד ב).

אין הבדל בין אחות האם מן הנשואין, לבין אחות האם מזנות (רמב"ם איסורי ביאה ב ה). אבל אחות אמו שנולדה מהשפחה או מהנכרית, דינה כדין אחותו מהשפחה ומהנכרית שאינו חייב עליה (ראה ערך אחות).

בבן נח

נחלקו תנאים אם אחות האם אסורה לבן נח (ראה ערכו) או מותרת לו (סנהדרין נח א). ודוקא אחות אמו מן האם, אבל אחות אמו מן האב מותרת לו, שאין לבן נח שאר מצד האב (רמ"ה שם ד"ה אמר ר"י; רמב"ן יבמות צח א).

גם הראשונים נחלקו במחלוקת זו – יש מתירים לגוי לישא אחות

אַחְזוּקִי אִינְשִׁי בְּגִנְבִי לָא מַחְזְקִינִי¹

אין אנו מחזיקים אדם מישראל שהוא גנב

זאת אפילו אם יש נסיבות לרעתו: שמדובר בבעל הבית שאינו עשוי למכור כליו; ובכלים שאין דרכם להטמין; ובאדם שאינו צנוע ודרכו להוציא כלים בפרהסיא, וכל זה משום שאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקין (שבועות מו ב; רמב"ם גנבה ה יב); ויש אומרים שאם היו כל הריעותות אינו נאמן לומר לקוחים הם בידי (ראב"ד בהשגות שם, לגירסתו בשבועות שם).

גם לדעה הראשונה, אם היה גנב שהוחזק ונתפרסם, והיו כל אלו הריעותות, בעל הבית נאמן וישבע שבועת-הסת [ראה בערכו] (ש"ך חושן משפט צ ס"ק כג), או שבועה בנקיטת חפץ (סמ"ע שם ס"ק לו, בדעת הרמב"ם), ונוטל כליו, שזה כבר מוחזק ועומד לגנב (הרי"ף שם; רמב"ם שם).

יסוד הכלל שאין מחזיקים בני אדם בגנבים אינו משום חזקת-כשרות (ראה בערכו), שהרי כשטוען שאולים הם בידך וזה אומר לקוחים, אף זוהי גנבה, שכיחש בעמיתו לכפור בפקדון, ומכל מקום נאמן בעל הבית בדברים העשויים להשאל ולהשכיר (ראה להלן), אלא הטעם הוא שגנבה אינה שכיחה, שאדם מתיירא שלא יתפס, וכל העולם בוז יבוזו לו ואנה יוליך חרפתו (תומים קלג סק"ה).

בבעלות החפץ

הנכנס לביתו של בעל הבית ויצא וכלים טמונים תחת כנפיו, והעדים רואים אותו, ולאחר זמן תבעו בעל הבית ואמר לו גנבתני, נאמן לומר לקוחים הם בידי.

הנכנס
לבית ויצא
וכלים
טמונים
תחת כנפיו

כללים
העשויים
להשאל
ולהשכיר

במה דברים אמורים, בדברים שאינם עשויים להשאל ולהשכיר, אבל היו עשויים להשאל ולהשכיר – יש אומרים שנאמן לומר גנבת אותם, במיגו שהיה יכול לומר השאלתם והשכרתם לך (תוספות שבועות שם ד"ה וספרא; רשב"א שם, בשם יש מי שאומר; שו"ע חו"מ צ יא, בשם יש אומרים); ויש אומרים שגם במיגו אינו יכול להחזיקו בגנב (רא"ש שם; רשב"א שם; שו"ע שם).

המכיר כליו וספריו ביד אחר ואומר גנבים הם, אם היו עשויים להשאל ולהשכיר, אין המחזיק נאמן לומר לקוחים הם בידי, שכיון שאין התובע אומר שאדם ידוע גנבם אלא גנבו, לא שייך לומר אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזיקין, שכמה גנבים ישנם בעולם, ולכן נאמן לומר גנבים הם במיגו שהשאלתם והשכרתם לך (רא"ש שבועות שם; תוספות בבא מציעא קטז א ד"ה והא; ראב"ד בהשגות גנבה ה י; טור חו"מ קלג); ויש אומרים שאפילו כשאומר סתם גנבים הם אינו נאמן במיגו, שאף בזה אנו אומרים אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזיקין (רמב"ם גנבה שם). ואפילו אם הנטען מודה ואומר יודע אני שהיו שלך, אבל פלוני מכרם לי או נתנם לי במתנה, והלה טוען שנגנבו ממנו – אין מוציאים מידו (שו"ע חו"מ קלג ז, על פי רמב"ם טוען ונטען ח ז²).

כשיצא שם אין הדברים האלה אמורים אלא כשלא היה ידוע גנבה בעיר שהיתה לתובע גנבה, אבל יצא לו שם גנבה בעיר, והכיר כליו וספריו ביד אחרים, והוא אינו עשוי למכור כליו, או שעשוי למכור כליו אלא שהיו הכלים מדברים שעשויים להשאל ולהשכיר, וטוען שנגנבו ממנו – אם באו עדים שהם כליו של זה, נאמן, אלא שמתקנת-השוק (ראה בערכו) ישבע זה שהם בידו בכמה לקח, ויטול הדמים מבעל הבית, ויחזיר לו כליו (רמב"ם גנבה שם ג, וטוען שם ו, ומגיד משנה שם, על פי בבא קמא קיד ב; טוש"ע חו"מ שנו א). היה עשוי למכור כליו והכלים אינם עשויים להשאל ולהשכיר, אינו נאמן לומר שהם בחזקת גנבים אפילו יצא לו שם גנבה בעיר, אלא אם כן באו בני אדם ולנו בתוך ביתו, ועמד וזעק בלילה נגנבו כלי וספרי, ובאו בני אדם ומצאו מחתרת, ואלו שלנו יצאו וצוררות על כתפיהם, והכל אומרים הללו כליו וספריו של פלוני (שם).

כשאומר פלוני מכרם לי היו כלי חברו יוצאים מתחת ידו, והוא אומר פלוני

מכרם לי, והלה טוען השאלתם לפלוני והוא מכרם לך – יש אומרים שאף בזה אומרים אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזיקין, כיון שאומר שפלוני גנב הוא ששלח ידו במלאכת רעהו ומכר לאחר מה ששאל אצלו (שו"ע חו"מ קלג ס"ק יג, בדעת הרמב"ם); ויש אומרים שאין זה בכלל אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזיקין, כיון שבהיתר בא לידו (שו"ע שם).

בנאמנות האדם

אפוטרופוס אפוטרופוס הממונה על נכסי יתומים שאין חוששים לנאמנותו, כשרואים שהוציא הוצאות מרובות ואינו איש אמיד, ותולים שמצא מציאה – יש מהראשונים שכתבו הטעם שאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזיקין, ולכן אין חילוק לדעתם בין אפוטרופוס שמינהו אבי יתומים, לאפוטרופוס שמינהו בית דין, שבשניהם אין מסלקים אותו (רשב"א ור"ן גיטין נב ב); ויש מחלקים בין אם מינהו אבי היתומים, שתולים שמציאה מצא, ואין מסלקים אותו, לבין אם מינהו בית דין, שמסלקים אותו, ואין תולים במציאה שאינה מצויה (רמב"ם נחלות י ז; רמב"ן גיטין שם; שו"ע חו"מ רצ ה).

שבועת הסתלא האומר לחברו גנבת ממני, והלה אומר לא היו דברים מעולם – יש אומרים שנשבע הנטען שבועת-הסת, ואין אומרים שיפטר משבועה כיון שלדברי התובע הוא חשוד, שאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזיקין (מרדכי בבא מציעא רכט, בשם רבינו מאיר; בית יוסף חו"מ עה ח, בשם תלמידי רשב"א; שו"ע שם; רמ"א חו"מ פז כה); ויש אומרים שאינו נשבע, כיון שלדברי התובע הוא חשוד (מרדכי שם, בשם רבינו שמחה).

באיסור והיתר

חביות יין שהיו מונחות ברשות הרבים, ועברו גנבים ודקרו בהן בסכין ומשכו מהן יין, היין אסור (ראה בערך סתם יינם), ואין אומרים שישראל גנבן, שאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזיקין; אבל אם יש ישראל חשוד בעיר, תולים בו שהוא הגנב והיין מותר (מרדכי עבודה זרה תתמו).

אחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזיקין

אין מחזיקים אדם מישראל שעשה מעשה איסור, כשיש לתלות שעשה באופן המותר

בחנם, שבלאו הכי איני משכירה לאחרים, שאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזיקין (רא"ש בבא מציעא ה טז, בשם הרמב"ן). לזה שהחזיר חוב למלוה ומצא המלוה יותר מכדי שהדעת טועה, אינו חייב להחזיר, ואין אומרים שנתן לו בתורת רבית מאוחרת, ותולים שנתן לו בתורת מתנה, שאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזיקין (מגיד משנה מלוה ולוה ד י).

כשיש ריעותא

כשיש ריעותא לפנינו אין אומרים אחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזיקין (חוות יאיר נח). במה דברים אמורים בסתם בני אדם, אבל באדם גדול, אפילו כשיש ריעותא, כל מה שנוכל לפרש שעשה

כלל זה בלשונו לא נמצא בתלמוד, אלא בראשונים. יסודו של הכלל הוא בחזקת הכשרות שיש לכל אדם מישראל (מהרש"ם חו"מ שי).

הכלל לא נאמר אלא כשדנים על איש פרטי, אבל כשדנים על איזה דבר בכלל, שלא נודע מי עשהו, אין אומרים אחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזיקין, שכמה רשעים יש בעולם (שואל ומשיב תנינא ח"ד קכת).

דוגמאות לכלל

אדם שאמר לחברו: הלוני ודור בחצרי, והחצר אינה עומדת להשכרה, אין אומרים שנתכוין לומר הלוני ודור בשכר בחצרי בתורת רבית (ראה בערכו), אלא בודאי נתכוין לומר ודור בחצרי

הרמב"ם באופן אחר. אחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזיקין. 1. א, טור' תנן-תנו.

2. ראה שם בב"י שכתב שכן משמע מהמגיד משנה, אך ראה בטור שם שהבין דעת

שכלל זה לא נאמר אלא באופן שיהיה רשע לעשות איסור בלי הנאה (חוות יאיר שם); ויש חולקים וסוברים שאף כשיהנה וירויח מהאיסור לא מחזיקים אינשי ברשיעי (כן משמע בפאת השדה א עא, בשם מהריב"ל ומהר"י הלוי).

באיסור דרבנן

אף באיסור דרבנן אומרים אחזקי אינשי ברשיעי לא מחזקין (קהלת יעקב שם).

הדבר בהיתר אנו מפרשים כן, כדרך שאמרו בשטר שיצא על בני רב עיליש, והיתה משמעותו כאילו כתוב בו רבית: "רב עיליש גברא רבה הוא ואיסורא לאינשי לא הוה ספיי" (בבא מציעא סח ב), ובסתם אדם באופן כזה היינו אומרים שיש כאן איסור רבית (קהלת יעקב מדות חכמים אות ב).

כשירויח על ידי האיסור

אם על ידי האיסור ירויח – יש אומרים שאין אומרים אחזקי וכו',

אֲחִיזְקִי אִסּוּרָא לֹא מְחִזְקִין¹

אין חוששים לאיסור, בדבר שאיננו רואים בו כעת גרועות

הנכרי בשר נבלה לתוך קדרת ישראל (עבודה זרה יא ב, ויב א) בכונה (תוספות שם ד"ה ושדי, בשם ר"י) או בטעות (הר"ן שם). וכן לא חושש שמא יסמוך על הנכרי לבשל את הקדרה, ונמצא אוכל מבשולי-גוים (ראה בערכו), או שהנכרי יבשלה בטעות ססבור שהיא שלו (גמ' שם), שאחזקי איסורא לא מחזקין (גמ' שם).

ראיית טראות אשה שראתה מראה לבן וירוק, והביאה לחכם כשהוא לח, מטהרו, ואינו צריך להמתין עד שתייבש שמא ישתנה וייעשה אדום ויתברר שהוא טמא, שאחזקי ריעותא לא מחזקין (ט"ז יו"ד קפח סק"א; ש"ך שם סק"ג).

קמח למצות חטים שבאו בספינה והן יבשות שלא נשתנה מראיהן, אין חוששים שמא נפלו עליהן מים ובאו לידי חימוץ ויאסרו בפסח, שאחזקי איסורא לא מחזקין (טוש"ע אורח חיים תסז ג, בשם בה"ג ורב צמח).

בשעת הדחק מותר לקחת קמח מן השוק למצות לפסח, ויוצא בהם ידי חובת מצה, שאחזקי איסורא לא מחזקין (טוש"ע אור"ח תג ד, בשם גאון).

ביטול כששים איסור שנפל לקדרה של היתר, ויש לפנינו ששים בהיתר כנגד האיסור, אין חוששים שמא בעת נפילת האיסור היה האיסור מרובה יותר, ונצטמק ממנו יותר ממה שנצטמק מההיתר, שאחזקי איסורא לא מחזקין (ט"ז יו"ד צט סק"ה).

אֲחִי הָאָב²

אחי אביו בתורת איסור ערוה²

או מן האם, וחייב על שניהם (חינוך שם); ויש שפקפקו בדבר, וכתבו שמהפסוק נראה שהחיוב הוא על אחי אביו מהאב דווקא (מנחת חינוך קצט סק"א, בשם הגהות משנה למלך שם).

אין הפרש בין אחי אביו מן הנשואין לזה מן הזנות, שנאמר (שם): אָחִי אָבִיךָ, ואחי אביו נקרא מכל מקום (חינוך שם).

איסור מיוחד זה של אחי אביו לא נאמר אלא על השוכב אבל לא על הנשכב, שהנשכב אינו מוזהר אלא משום משכב זכור בלבד (מנחת חינוך מצוה קפט סק"ו, קצט סק"ב, בדעת החינוך שם).

לענין כיבוד הורים ראה ערך כיבוד אב ואם. וראה ערך עריות שאחי האב מותר בבת אחיו ובבת אחותו.

בטרפות

עוף שנפל לאור [אש] ולא נשתנה מראה בני מעיו, מותר לאכלו צלי, ואין צריך לשלקו – לבשל במים בישול גדול יותר מבישול בינוני (ראה מאירי נדרים נד ב) – מקודם ולראות אם ישתנה המראה אחרי השליקה ויתברר שהוא טרפה, שעכשיו אין ריעותא [ערעור והחלשת החזקה] ניכרת בהם ואחזקי ריעותא לא מחזקין (חולין נו ב; טוש"ע יורה דעה נב ג).

יש אומרים שמטעם זה, אם לא ראו שנפל לאור, אפילו כשנשתנה מראה המעים בלא שליקה, כשר, ותולים את השינוי בחולי ולא בנפילה לאור (רמב"ן ומרדכי ורא"ש ור"ן שם; רמ"א יו"ד שם ה); אלא שיש חולקים על זה ואוסרים (הר"ף שם; שו"ע שם); ויש אוסרים אף כשנשתנה על ידי שליקה (רמב"ם שחיטה ז כא).

ריאה שנמצאה בה מחט, לכמה אמוראים כשרה, ותולים שדרך הקנה והסמפונות נכנסה לבשר, שמכיון שאין רואים נקב בריאה לא מחזקין איסורא לומר שדרך הושט נכנסה וניקבה את הדקין ואת קרום הריאה (חולין מח ב, ורש"י ד"ה סמפונא נקט ואתא).

בשאר איסורים

ביטול ישראל ונכרי שופתים – מושיבים (ראה רש"י ביצה לב ב ד"ה לשפות: כל הושבת קדרה על האור קרי שפיתה) – שתי קדרות על גבי כירה אחת, ואינו חושש שמא ישים

ביטול ישראל ונכרי יחד

האיסור

נוסף לאזהרת התורה על משכב זכור, הזהירה התורה באופן מיוחד על הבא על אחי אביו, שנאמר: עֲרוֹת אָחִיךָ לֹא תִגְלֶה (ויקרא יח יד). ופירשו חכמים בבא על אחי אביו הכתוב מדבר (סנהדרין נד א, ורש"י ד"ה על אחי אביו).

איסור זה נמנה במנין הלאוין (רמב"ם ספר המצוות לא תעשה שג; סמ"ג לאוין צ; חינוך מצוה קצט).

יש מי שכתב שנראה שאין הפרש בין אם הוא אחי אביו מן האב

אחזקי אסורא לא מחזקין. 1. א, טור' תנח-תנט.

אחי האב. 1. א טורי' תנט - תס. 2. לענין ירושה באחי האב, ראה ערך ירושה;

החיוב

הבא על אחי אביו, מלבד חיוב הסקילה שיש עליו משום בא על הזכר, חייב גם משום אחי אביו.

ונחלקו הראשונים מהו החיוב:

• יש אומרים שחייב כרת משום אחי אביו, שהרי איסורו נאמר בפרשת עריות שכתוב בסופה: **כִּי כָל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִכָּל הַתּוֹעֲבוֹת הָאֵלֶּה וְנִכְרְתוּ הַנְּפָשׁוֹת הָעֹשִׂוֹת מִקֶּרֶב עִמָּם** (ויקרא שם כט); אבל סקילה אינו חייב משום אחי אביו (מנחת חינוך קצט, בדעת התוס' יבמות כה ב ד"ה הוא).

• ויש אומרים שחייב סקילה אף משום אחי אביו (חינוך קצט).

ונפקא מינה אם התרו בו משום אחי אביו, ולא התרו בו משום משכב זכר - לדעת הסוברים שחייב סקילה אף משום אחי אביו, הרי זה נסקל; ולדעת הסוברים שאינו חייב אלא כרת, הרי זה לוקה ככל חייבי כריתות, כיון שלא התרו בו משום משכב זכר (מנחת חינוך שם סק"ב).

בא על אחי אביו בשוגג חייב שתי חטאות, אחת משום בא על הזכר ואחת משום אחי אביו (סנהדרין נד א; רמב"ם שגגות ד א). אבל הנשכב אינו חייב אלא אחת, משום משכב זכר בלבד (חינוך שם), שלא הזהירה תורה על הנשכב באזהרה מיוחדת משום אחי אביו (עיי' לעיל). איסור זה אינו שייך בגוי, אבל הוא חייב בלאו הכי משום משכב זכר (סנהדרין שם).

אחיזת עינים¹

הטעיית עיני הרואים, שנדמה להם שרואים דבר פלא ותמהון

נאמרו מספר טעמים להבדל שביניהם, לדעה השנייה, ולפיהם נגדרת באופן שונה מהותה של אחיזת עינים:

- שני מיני אחיזת העינים אחד הם, אלא שאם התרו בו משום מעונן לוקה, ואם התרו בו משום מכשף אינו לוקה (כסף משנה שם, בשם ר' יהושע הנגיד; שו"ת הרדב"ז ח"ה ללשונות הרמב"ם אלף תרצה), וכן אם התרו בו משום שניהם אינו לוקה אלא משום מעונן, אף על פי שבדין היה ללקות שתים, לפי שלא של מכשף ניתן לאזהרת מיתת בית דין (כסף משנה שם). לדעה זו, כל אוחז את העינים, אף על פי שאותו מעשה התמהון שנראה לבני אדם לא עשאו באמת אלא שנדמה להם כך, מכל מקום הוא עושה שום מעשה עד שאוחז עיניהם להידמות להם כך, שאם לא כן הרי זה לאו-שאיין-בו-מעשה (ראה בערכו), ואין לוקים עליו (כסף משנה שם).
- אחיזת עינים של מעונן איננה אחיזת עינים של מכשף, שאחיזת עינים של מעונן היא שמראה שעושה מעשה זר ותמוה חוץ מטבעו של עולם, כמו להמית ולהחיות וכיוצא; ואחיזת עינים של מכשף היא שמראה במה שהוא טבעו של עולם, כגון שנוטע קישואים וכיוצא (מהרי"ק עז).

• אחיזת עינים של מעונן היא שאומר אני אראה אותך בפס יד דברים העתידים לבוא אליך, שזהו ענין המעונן שאומר דברים העתידים כמו באצטגנינות; ואחיזת עינים של מכשף היא שמראה שלוקט ואינו לוקט, ובשניהם עושה מעשה (לחם משנה שם).

• אחיזת עינים של מעונן נעשית לא על ידי כישוף אלא על ידי מרמה ותחבולה, והאוחז עושה שום מעשה עד שידמה לרואים תמהון; ואחיזת עינים של מכשף היא שמראה על ידי כישוף כאילו עושה מעשה אבל הוא לא עשה כלום (ב"ח יו"ד קעט ב).

• אחיזת עינים של מעונן היא שמראה מעשה תמהון והוא אינו עושה שום מעשה כלל, אבל לעומדים נדמה שהוא עשה את התמהון, ולוקה, כיון שלעניני בני אדם נחשב שהוא עשה מעשה; ואחיזת עינים של מכשף היא שאף לעומדים לא נראה כאילו הוא עשה המעשה, אלא שנדמה להם שעל ידי זה האיש נעשה מעשה

לא תַעֲוִנוּ (ויקרא יט כו) - אלו אוחזי עינים (דעת תנא קמא בתורת כהנים קדושים פרק ו א; דעת חכמים בבבליא סנהדרין סה ב), שאוחז וסוגר עיני הבריות ומראה להם כאילו עושה דברים של פלא, והוא אינו עושה כלום (רש"י שם ד"ה אוחז את העינים), "והוא מין גדול מן התחבולה מחובר אליו קלות התנועה ביד עד שתדמה לאנשים שיעשה עניינים אין אמיתתו בהם, כמו שנראה אותם יעשו תמיד יקחו חבל וישימו אותו בכנף בגדיהם ויוציאו נחש, וישליך טבעת לאויר ואחר כך יוציאוה מפי אדם אחד מהעומדים לפניו" (ספר המצוות ל"ה לב).

חיוב סקילה

באיסור מכשף (ראה ערך כשפים) אמרו: המכשף העושה מעשה חייב סקילה, ולא האוחז את העינים; ר' עקיבא אומר משום ר' יהושע שנים לוקטים קישואים במכשפות, אחד לוקט פטור ואחד לוקט חייב, העושה מעשה - שהיתה כאן שדה קישואים ולקטה ממש בכשפים - חייב, האוחז את העינים - שמראה כאילו התקבצו כולם במקום אחד והקישואים לא זזים ממקומם - פטור (משנה סנהדרין סז א, ורש"י ד"ה האוחז את העינים), ואף על פי שפטור מסקילה, מכל מקום אסור (אביי שם ב).

חיוב מלקות

נחלקו ראשונים אם חייב מלקות על אחיזת עינים:

• יש סוברים שבין אחיזת עינים של מעונן ובין אחיזת עינים של כישוף, לוקים רק לסוברים שלא שאין בו מעשה לוקים עליו, והאוחז את העינים שפטור, הכוונה שפטור ממיתה וחייב מלקות, או שפטור רק לסוברים שלא שאין בו מעשה אין לוקים עליו (סמ"ג לאוין נג; הגהות מיימוניות עבודה זרה יא טו; טור יו"ד קעט).

• ויש סוברים שעל אחיזת עינים של מעונן לוקה (רמב"ם שם ט), ועל אחיזת עינים של מכשף אינו לוקה, לפי שלא זה ניתן לאזהרת מיתת בית דין, שנאמר: **מִכְשָׁפָה לֹא תִחְיֶה** (שמות כב יז), ואין לוקים עליו אלא מכת מרדות (רמב"ם שם טו).

שהלאו ניתן לאזהרת מיתת בית דין; ואחיות עינים ממין שלישי היא שעושה דברים זרים על דרך תחבולה או מהירות או קלות ידים, שנראה כאילו אחז את העינים, ואין בה איסור תורה כלל, אלא שאסור משום גנבת-דעת (ראה בערכו) הבריות (שו"ת הרדב"ז שם). ויש מי שכתב שהבדחנים שעושים כדברים אלו בחתונות עוברים בלאו דאורייתא, והמצוה לעשותן עובר משום לפני עור, ולכן מי שבידו למחות צריך למחות, וכל שכן שאסור להסתכל ולראותם, אבל אם הוא גוי שעושה נראה שמותר לראות (חכמת אדם פט ו).

ממילא, כגון שנעקרו הקישואים שבשדה, אבל לא נדמה להם שהוא עקם (ט"ז שם סק"י).

• שלשה מיני אחיות עינים הם: אחיות עינים של מעונן שבתורה היא על ידי עישונים והקטרות או על ידי נרות דולקים, כגון שלוקח השעוה ומערב עמה דברים אחרים ועושה ממנה נר ומדליקו, והעומדים נאחזים עיניהם ורואים דברים משונים מה שלא היה ולא נברא, ולוקה על זה; ואחיות עינים על ידי כישוף היא בהשבעת שדים או במלאכה אחרת ממלאכת הכישוף, ועושה מעשה לאחוז את העינים, ואין בה לא מיתה ולא מלקות, לפי

אֲחֵרִיּוֹת¹

חובת ערבות של הנכסים במקרה של אי-תשלום, וחובת תשלומין המוטל עליו במקרה של הפסד

הפרקים:

- בהלואה; • בנדרי הקדש;
- במכירה ובמתנה; • במתנות כהונה;
- בקרבנות חובה; • חובת אחריות כבעלות.

סיכום תמציתי

בהלואה

המלוה את חברו, מלבד מה שהלוה חייב לפרוע את חובו, אף כל נכסיו ערבים לחוב זה, ואם הלוהו בשטר אחריותו עליהם, שהמלוה גובה מן הנכסים בכל מקום שהם, אפילו הם מכורים או נתונים במתנה, והם נקראים: נכסים-משועבדים.

אחריות נכסים אינה אלא על הקרקעות, אבל על המטלטלין אין אחריות, והם נקראים: נכסים שאין להם אחריות.

במכירה ובמתנה

כל המוכר קרקע או עבד או מטלטלין הרי זה חייב באחריותם, ואם בא אחר והוציא את המקח מיד הלוקח מחמת המוכר, כגון שהיה בעל חוב של המוכר, חוזר הלוקח ונוטל דמים שנתן מן המוכר, שהרי נלקח המקח מחמתו. שלשה מיני אחריות אמרו במכר: אחריות נגד עוררים; אחריות נגד בעל חוב; אחריות עצמו. כל מוכר סתם, קיבל עליו את כולו.

אף על פי שאין דרך בני אדם לקבל אחריות במתנה, מכל מקום אם קיבל עליו אחריות בפירוש, גובה מנכסים בני חורין, אבל אינו גובה ממשועבדים, כל שלא כתב לו שטר על המתנה.

בקרבנות חובה

הקונה ממצות הקדש את חטאתו ואת אשמו, נחלקו תנאים אימתי מתחייב במעילה - עד שהביא קרבנו לעזרה, או עד שיזרוק הדם.

בנדרי הקדש

הנדבות בקדשי מזבח, שאמר הרי זה עולה וכיוצא בזה, אינו חייב באחריותן; אבל הנדרים, שאמר הרי עלי עולה, והפריש קרבנו ואבד או נגנב, חייב באחריותו.

במתנות כהונה

הבכורים, חייב באחריותם, שאם הפריש בכורים ונבזזו או נטמאו וכיוצא - מביא אחרים תחתיהם. המפריש ראשית הגז ואבד, חייב באחריות עד שיתן לכהן. תרומה ומעשר שהפריש ואבדו, אינו חייב באחריותם. המפריש פדיון בנו ואבד, חייב באחריותו עד שיבוא ליד כהן.

חובת אחריות כבעלות

יש דברים שבהם המחויב באחריות חשוב כבעלים, כגון חמץ של אחרים שאין עוברים עליו בבל-יראה-ובל-ימצא, ומכל מקום אם קיבל אחריות על חמצו של נכרי שהפקיד אצלו, הרי זה חשוב כשלו.

בשביתת בהמה בשבת נחלקו ראשונים, אם קבלת אחריות של גוי מחשיבה כאילו הבהמה של הגוי שיהא מותר לעבוד בה בשבת או כיון שאינו יכול למוכרה הרי זו נקראת בהמת ישראל.

בהלואה

קרקעות המלוה את חברו, מלבד מה שהלוה חייב לפרוע את חובו, אף כל נכסיו ערבים לחוב זה (בבא בתרא קעד א), ואם הלוהו בשטר אחריותו עליהם, שהמלוה גובה מן הנכסים בכל מקום שהם, אפילו הם מכורים או נתונים במתנה, והם נקראים: נכסים-משועבדים (ראה בערכו).

אף המלוה בעדים בעל פה מן התורה גובה מנכסים אלו, אבל חכמים תקנו שלא יגבה מהמשועבדים שלא להפסיד את הלקוחות, שלא ידעו מהלואה זו, שכיון שאינה בשטר אין לה קול (שם קעה ב, וקעו א; רמב"ם מלוה ולוה יא ד).

מי שלוה ופירש שאין לו אחריות עליו, אין המלוה גובה מן הנכסים המשועבדים לעולם (רמב"ם שם יח ג; טוש"ע חושן משפט קיא א).

מטלטלין אחריות נכסים אינה אלא על הקרקעות, אבל על המטלטלין אין אחריות (רמב"ם שם ב), שאין המטלטלין תחת שעבוד בעל חוב מן התורה (רמב"ם שם יא ז), והם נקראים: נכסים שאין להם אחריות (קדושין כו א), שאין המלוה סומך עליהם, לפי שאינם קיימים ועומדים כמו הקרקעות (ראה רש"י שם ד"ה שיש).

לפיכך:

- אין המלוה גובה אותם מהלקוחות (בבא בתרא מד ב, וכתובות צב א), ואפילו התרה המלוה בלקוחות שלא יקחו מטלטלי הלוה (שו"ע חו"מ קיג א).
- מעיקר הדין אין המלוה גובה אותם מהיורשים (בבא בתרא שם, וכתובות שם), אבל הגאונים תקנו שגובים (רמב"ם שם יא).

במכירה ובמתנה

במכירה כל המוכר קרקע או עבד או מטלטלין הרי זה חייב באחריותם, ואם בא אחר והוציא את המקח מיד הלוך מחמת המוכר, כגון שהיה בעל חוב של המוכר, חוזר הלוך ונוטל דמים שנתן מן המוכר, שהרי נלקח המקח מחמתו (רמב"ם מכירה יט ג; טוש"ע חושן משפט רכה א).

במוכר קרקע גובה אפילו ממשועבדים, שכל המוכר בפרהסיא הוא מוכר ויש לזה קול, ולפיכך היה לקונים להיזהר שלא לקנות קרקע ממנו עד שיוודע להם שלא מכר קרקע אחרת שאחריותה עליו (בבא בתרא מב א, ורשב"ם שם ד"ה מאן דזבין; רמב"ם מלוה ולוה יא ח).

מיני שלשה מיני אחריות אמרו במכר:

אחריות נכר • אחריות נגד עוררים ("אחריות דמעלמא"), אם יבוא עורר, המוכיח שהקרקע שלו.

• אחריות נגד בעל חוב ("אחריות דמחמתיא"), אם יבוא בעל חוב ויטרוף ממנו בחובו של מוכר.

• אחריות עצמו ("אחריות דנפשיה"), שלא יבוא בעצמו לתבוע ממנו.

כל מוכר סתם, קיבל עליו את כולו; אבל אם פירש אחריות עצמו הרי זה מיעט שאר אחריות, ואם פירש אחריות נגד בעל חוב אחריות עצמו בכלל, ומיעט אחריות נגד עוררים, ואם פירש אחריות נגד עוררים, הכל בכלל (ספר המקח לרב האי גאון כח).

כשהתנה המוכר שהתנה בפירוש שמוכר שלא באחריות, נחלקו אמוראים בדבר:

שמוכר ללא אחריות לרב פפא דוקא אם בא בעל חוב וטרפה, אינו מחזיר לו כלום, שאדם עשוי לקנות קרקע בשביל פירותיה ליום אחד; אבל נודע שהיא גזולה, שנתברר שמעולם לא היתה מכירה כלל, חוזר וגובה מהמוכר (בבא בתרא מד ב, ורשב"ם ד"ה נמצאת).

ולרב זבד אפילו אם נודע שהיא גזולה והוציא הנגזל מיד הלוך אין המוכר חייב (גמ' שם), וכן הלכה, שכל תנאי שבממון קיים (רמב"ם מכירה יט ה; טוש"ע חו"מ רכה ח), אבל אחריות עצמו קיבל עליו (כתובות צא ב; רמב"ם שם י; טוש"ע חו"מ רכו ב).

לפיכך ראובן שמכר שדה לשמעון שלא באחריות, וחזר ולקחה משמעון באחריות, ובא בעל חוב של ראובן לטרוף אותה ממנו, אינו יכול לחזור על שמעון, שאף על פי שלא קיבל עליו אחריות לשמעון, אחריות עצמו קיבל עליו, שלא יהיה הוא המוכר והוא המוציא לעצמו (גמ' שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם), אלא שאם כתב שאינו מקבל עליו אחריות כלל, אפילו אחריות עצמו לא קיבל עליו (ר"ן שם).

כשיצא המקח על ידי גוי אין המוכר חייב באחריות, אלא אם הוציאו מן הלוך בדיני ישראל, אבל אם יצא המקח מידו על ידי גוי, אפילו הוציא בדין המלך או בערכאותיהם, ואפילו הביא עדים גוים שהחפץ גנוב או גזול ממנו, אין המוכר חייב כלום, שזה אונס, ואין המוכר חייב באחריות אונס (רמב"ם שם ד, על פי בבא בתרא מה א), אבל אם היה מוציא ממנו אף בדיני ישראל חייב (מגיד משנה וכסף משנה שם).

במתנה אף על פי שאין דרך בני אדם לקבל אחריות במתנה, מכל מקום אם קיבל עליו אחריות בפירוש, גובה מנכסים בני חורין, אבל אינו גובה ממשועבדים, כל שלא כתב לו שטר על המתנה, לפי שהמתנה עצמה בלי שטר אין לה קול, ואינה דומה למכר, שהמוכר בפרהסיא מוכר, אבל הנותן אפשר שנתן בצנעה (רשב"א בבא בתרא מב א, בשם רבנו חננאל; רמ"א חו"מ קטז א, בשם יש אומרים).

בקרבת חובה

הקונה ממצות הקדש את חטאתו ואת אשמו, נחלקו תנאים אימתי מתחייב במעילה: לרבי שמעון עד שהביא קרבנו לעזרה, ולרבי יהודה עד שיזרוק הדם (מעילה יט א, ורש"י שם ד"ה עד שיצא). ופירשו ראשונים שהם חולקים בחיוב אחריות אם הוא עד שיביאנו לעזרה ומשהביאו נפטר מאחריותו, או שעד שיזרוק הדם עדיין לא יצא ידי חובת אחריותו (רש"י שם ד"ה עד שיצא, וד"ה ר' יהודה; תוס' רבינו פרץ שם).

בנדרי הקדש

נדריס ונדבות הנדבות בקדשי מזבח, שאמר הרי זה עולה וכיוצא בזה, אינו חייב באחריותו, אבל הנדרים, שאמר הרי עלי עולה, והפריש קרבנו ואבד או נגנב, חייב באחריותו (קנים א א; רמב"ם מעשה הקרבנות יד ח). ונחלקו תנאים עד היכן חייב באחריות: תנא קמא לומד מהכתוב וַיִּזְרֹק יָדָאָה וַיָּבֵאֶתָּ (דברים יב כ), שחייב בטיפול הבאתם עד שיביאם לבית הבחירה; ואילו רבי יהודה סובר שאינו חייב באחריותם אלא עד שיביאם לבור הגולה [בור מים שהיה בלשכת הגולה שבעזרה] (ספרי ראה עז).

שאינו יכול לחזור בו, אבל עדיין חייב באחריות (מחנה אפרים שם).
פדיון פטר חמור המפריש פדיון פטר חמור, נחלקו תנאים: רבי אליעזר מחייב באחריותו, שנאמר: אָךְ פְּדָה תִּפְדֶּה אֶת בְּכוֹר הָאָדָם, וְאֶת בְּכוֹר הַבְּהֵמָה הַטְּמֵאָה תִּפְדֶּה (במדבר שם), מה בכור אדם חייב באחריות, אף בכור בהמה טמאה חייב באחריות. וחכמים סוברים שאינו חייב באחריותו (בכורות יב ב), לפי שנאמר: אָךְ, חֵלֶק בְּכוֹר אָדָם מִבְּכוֹר בַּהֲמָה טְמֵאָה (פירוש הראב"ד עדיות שם), וכן הלכה (רמב"ם בכורים יב ה).

חובת אחריות כבעלות

יש דברים שבהם המחויב באחריות חשוב כבעלים, כגון חמץ של אחרים שאין עוברים עליו בבל-יראה-ובל-ימצא, ומכל מקום אם קיבל אחריות על חמצו של נכרי שהפקיד אצלו, הרי זה חשוב כשלו (פסחים ה ב).

אכילת תרומה כהן ששכר פרה מִיִּשְׂרָאֵל וְשָׂם אוֹתָהּ בְּדָמִים קְצוּבִים, והתנה לקבל עליו כל אחריות של היזק או כחש או זול, מאכילה כרשיני תרומה, הואיל וקיבל אחריות עליה חשובה כקנין כספו, וכן להיפך: ישראל ששם פרה מכהן לא יאכילה כרשיני תרומה, אף על פי שאם שכר ממנו פרה בלי אחריות מאכילה כרשיני תרומה, אבל כשקיבל אחריות עליה, הרי זה קנינו של ישראל לדבר זה (תרומות יא ט).

שבת בשביתת בהמה בשבת נחלקו ראשונים, אם קבלת אחריות של גוי מחשיבה כאילו הבהמה של הגוי שיהא מותר לעבוד בה בשבת: יש מתירים כל שקיבל עליו הגוי אחריות של מיתה וגזלה וגנבה וזול; ויש אומרים, כיון שאינו יכול למוכרה הרי זו נקראת בהמת ישראל (שתי הדעות בסמ"ג עשין סח; סמ"ק רפא; ספר התרומה קמח; שו"ע אורח חיים רמה ד).

בכורה בבכורה אין אחריות כבעלות, ונכרי שקיבל עליו אחריות של בהמת ישראל – חייבת בבכורה, ואינה חשובה כאילו יד גוי באמצע לפוטרה מן הבכורה (מהר"י וייל קעד; רמ"א יורה דעה שכ ז).

אף הראשונים נחלקו אם חייב באחריות עד שיקריב כמו שנדר (רמב"ם שם); או עד שיביא לעזרה (רש"י חולין קלט א ד"ה דמיחסר) וימסור ליד כהן (תוספות חולין כב ב ד"ה והביא, בתירוצ השני), ואפילו כשהקרבן כשר, אם לא עלו לבעלים לשם חובה, כגון ששחטו שלא לשמו, צריך להביא קרבן אחר לצאת ידי נדרו (ובחים ב א, ורש"י ד"ה אלא)².

במתנות כהונה

בכורים הבכורים, חייב באחריותם (בכורים ב ד), שאם הפריש בכורים ונבזזו, נמקו, נגנבו, אבדו או נטמאו – מביא אחרים תחתיהם (שם א ח).

וכשם שנחלקו תנאים עד היכן חייב באחריות נדרי הקדש, כן נחלקו בבכורים: תנא קמא לומד מהכתוב רִאשִׁית בְּפִנְיָ אֲדָמָתָךְ תָּבִיא בֵּית ה' אֱלֹהֶיךָ (שמות כג יט), שחייב בטיפול הבאתם עד שיביאם לבית הבחירה (בכורים א ט, ותוספות יום טוב שם; מכילתא דרשב"י שם); ואילו רבי יהודה סובר שאינו חייב באחריותם אלא עד שיביאם לבור הגולה (תוספתא (צוקרמאנדל) שם א ח).

ראשית הגז המפריש ראשית הגז ואבד, חייב באחריות עד שיתן לכהן (תוספתא (צוקרמאנדל) חולין י ז; רמב"ם בכורים י ח; שו"ע יו"ד שלג ה), לפי שנאמר בו: תִּתֵּן לוֹ (דברים יח ד), ואינו נפטר עד שיתן לכהן (כסף משנה שם).

תרומה ומעשר תרומה ומעשר שהפריש ואבדו, אינו חייב באחריותם (בכורים ב ד)³.

פדיון הגז המפריש פדיון בנו ואבד, חייב באחריותו עד שיבוא ליד כהן (משנה בכורות נא א; שו"ע יורה דעה שה ט), שנאמר לאהרן: הֲיִהָ לָךְ אָךְ פְּדָה תִּפְדֶּה (במדבר יח טו), לא יהא פדוי אלא כשהיה לך (בכורות שם, ורש"י שם ד"ה יהיה לך), או שפדה תפדה מובנו אפילו כמה פעמים (פירוש הראב"ד עדיות ז א).

אם אין כהן בעיר, יכול לזכות לכהן על ידי אחר (מחנה אפרים זכיה לג, בשם המהרש"ל); ויש סוברים שכיון שהתורה חייבה אותו באחריות עד שיגיע ליד כהן, לא הועיל מה שזכהו על ידי אחר, אלא לענין

אַחֲרִיּוֹת טְעוֹת סוֹפֵר

קבלת אחריות קיימת אפילו כשלא נזכרה בשטר, ואין חסרונה אלא טעות הסופר

בשטרי הלואה

לא כתב הלואה אחריות נכסים (ראה בערך אחריות) בשטר, נחלקו תנאים:

לרבי מאיר אינו גובה אלא מנכסים בני חורין, שלא מכרם הלוא לאחר (רבי יוחנן בדעת רבי מאיר בבבא מציעא יג ב), או שאף מנכסים בני חורין אינו גובה (שמואל ורבי אלעזר בדעתו שם).

ולחכמים גובה אפילו מנכסים משועבדים, שמכרם לאחר (שם),

לפי שאין חסרון האחריות בשטר אלא טעות סופר, שאין אדם נותן מעותיו לחינם (י"לא יהיב אינש זוזי בכדי"), ולא הלוא המלוה מעותיו בלא אחריות (שם יד א, ורש"י ד"ה אחריות), ובודאי צויה לכתוב בו אחריות והסופר טעה ולא כתב (שו"ת הרא"ש סח לב), וכן הלכה (שם טו ב; רמב"ם גזלה ואבדה יח א, ומלוה ולוה יח א; טוש"ע חושן משפט לט א, וקיא א).

אפילו אם ידוע לנו שלא התנו על אחריות, אנו אומרים אחריות

חייב (ראשי בשמים נו, לדעת הרדב"ז); והאחרונים השיגו עליו (אבי הנחל לא; ראשי בשמים שם). ויש מי שכתב שחלה דומה לראשית הגז לחיוב אחריות, לפי שגם בחלה כתוב לשון נתינה [במדבר כא טו] (ברכי יוסף יו"ד שכב סק"ג), והאחרונים הנ"ל השיגו עליו.
אחריות טעות סופר. 1. א, טורי' תסט-תעב.

2. וראה עוד לשונות שונים בנדרים, הקדשות וערכין אם חייב באחריותו או לא - ערכין כ ב; מנחות קט א; חולין קלט א ב; רמב"ם שם ו; ותוספות ערכין שם ד"ה אמר. 3. יש מי שכתב שתרומה ומעשר דומים לראשית הגז וחייב באחריותם (שו"ת הרדב"ז ח"ה לשונות הרמב"ם אלף תקמח), ולא אמרו שאינו חייב באחריות אלא לענין שאינו צריך להפריש שנית, אבל באחריות דמים הוא

על של אחיו, הוא מתרצה להקנות לאחיו את חלקו, אף כשאין אחיו מקבל אחריות על שלו (רשב"ם בבא בתרא קז א ד"ה כלקוחות).

במתנה

במתנה אין אומרים אחריות טעות סופר (רמב"ן ונימוקי יוסף בבא מציעא יד א, בשם רב האי גאון), שאין דרך בני אדם לקבל אחריות על המתנה (רש"י בבא מציעא קח ב ד"ה ואי; מגיד משנה שכנים יג ב), ואף אם קיבל עליו אחריות אינו מקבל אלא את האחריות המפורשת ולא שום אחריות אחרת, כגון אם קיבל עליו אחריות נגד עוררים, אינו מקבל עליו אחריות נגד בעל חוב, ואם קיבל עליו אחריות נגד בעל חוב, אינו מקבל עליו אחריות נגד עוררים, וכיוצא בזה (רמב"ן ונימוקי יוסף שם, בשם רב האי גאון).

בכתובה

כדרך שנחלקו תנאים בשטרי הלואה אם אחריות טעות סופר, כך נחלקו בכתובה, כשלא כתב לה בכתובה "כל נכסי דאית לי אחראין לכתובתך", אם אחריות טעות סופר וגובה אף ממשועבדים, או שאחריות לאו טעות סופר ואינה גובה אלא מבני חורין (כתובות נא א-ב).

יש אומרים שההלכה שאחריות טעות סופר היא דוקא בנשואה, שמן הדין חייב בכתובתה, אבל בארוסה שהוא כתב לה כתובה ולא כתב אחריות אינה גובה ממשועבדים (רא"ש כתובות ד ד, בשם רב שרירא גאון; רמב"ם אישות י יא; שו"ע אבן העזר נה ו), ואין אומרים בארוסה אחריות טעות סופר (כן משמע מהרא"ש שם, בשם רבנו יונה), שאומדן הדעת הוא שלא כתב לה על דעת שלא יוכל למכור נכסיו (שיטה מקובצת שם, בשם רב שרירא גאון); ויש אומרים שאף בכתובת ארוסה אחריות טעות סופר (הרא"ש שם).

בנכסים העתידיים לבוא

אחריות נכסים האמורה בהלואה ומכר אינה אלא על הנכסים שהיו אצל הלואה בשעת ההלואה ואצל המוכר בשעת המכר, אבל בנכסים שיקנה אחר כך נחלקו הדעות:

- יש אומרים שהם אינם משועבדים אלא כשהתנה על כך בפירוש (רמב"ם מלוה ולוה יח א; שו"ע ח"מ קיב א), שאין אומרים אחריות טעות סופר במה שיקנה (מגיד משנה שם, בשם בעל העיטור; בעל התרומות מג), לפי שלא סמכה דעתו של המלוה ושל הקונה על מה שלא היה בידי הלואה והמוכר (סמ"ע שם סק"א).
- יש אומרים אחריות טעות סופר אף במה שיקנה, כיון שהוא ראוי להשתעבד (מגיד משנה שם, בשם הרשב"א; טור שם, בשם הרא"ש; רמ"א שם, בשם יש אומרים), ומכל מקום אם פירש אחריות בשטר ולא כתב בכללה מה שיקנה, אין אומרים טעות סופר היא, הואיל ופירש מקצת, אנו אומרים מה שכתב כתב, ומה שלא כתב לא כתב (נימוקי יוסף שם; רמ"א שם).
- ויש מכריעים: אם ידוע שלא התנו באחריות, אנו אומרים שלא קיבל אחריות על מה שיקנה, אבל אם יש לנו לתלות שהתנו באחריות, אלא שהסופר טעה ולא כתב, אנו תולים שהתנו אף על מה שיקנה (ש"ך שם סק"א).

טעות סופר (שיטה מקובצת שם יד א), שבדאי נתכוונו בדעתם שיהיה באחריות, אלא שהסופר טעה בדין וחשב שמכיון שלא התנו הרי זה שלא באחריות (שיטה מקובצת שם).

בשטרי מכר

יש מהאמוראים סוברים שלא אמרו אחריות טעות סופר אלא בשטרי הלואה, לפי שאין אדם נותן מעותיו לחינם ובודאי מקבל עליו הלואה אחריות נכסים; אבל בשטרי מכר, אפילו אם לא יוכל הלוקח לחזור על המוכר, כשבעל חוב של המוכר יטרוף ממנו את הקרקע, מכל מקום עשוי אדם לקנות קרקע ליום אחד (שמואל בבא מציעא יד א; רב אשי בבא בתרא קסט ב), שמא לא יטרפו ממנו, ואם יטרפוה, שמא לאחר זמן מרובה, והוא בינתיים יאכל פירותיה (רש"י בבא מציעא שם ד"ה עביד איניש), ואין הלכה כן (בבא מציעא טו ב; רמב"ם מכירה יט ג; טוש"ע ח"מ רכה א).

אף על פי שלא הזכיר האחריות בשטר, אין אומרים מכיון שנזקק לשטר ולא פירש אחריות, הדבר מוכיח שלא קיבל עליו אחריות, וכל שכן אם מכר בלא שטר, שבדאי קיבל עליו אחריות, שאף במכירה אין אדם נותן מעותיו לחינם (טוש"ע ח"מ קטז א; ש"ך ח"מ רכה סק"א, בשם הרא"ש ורמב"ן ורשב"א ועוד).

מכר בעדים נחלקו ראשונים בדינו של המוכר ללא שטר:

יש אומרים שאפילו הסוברים שבשטרי מכר אין אומרים אחריות טעות סופר, מודים שאם לא כתב שטר אלא מכר בעדים בודאי קיבל אחריות (רא"ש בבא בתרא ג לח, בשם רבנו יונה).

ויש אומרים שלא אמרו אחריות טעות סופר אלא בכותב בשטר, אבל בלא שטר, כיון שלא בא לכתוב שטר, אף אחריות אינו מקבל עליו, אלא אם כן פירש שמקבל עליו אחריות (בעל התרומות מז).

במכירת שטרות (ראה בערכו) אומרים אחריות טעות סופר (בעל התרומות נא, בשם רמב"ן; טוש"ע חושן משפט סו לד)².

בחליפין

בשנים שהחליפו זה עם זה אנו אומרים אחריות טעות סופר, ובודאי בלי אחריות לא יתן לחברו את שלו, וכשם שאין אדם נותן מעותיו בחינם, כך אינו נותן את חפצו בחינם, שהרי יודע הוא על שלו שאינו גזול ואינו משועבד לבעל חוב, והוא רוצה שמה שמקבל בחליפין יהא באחריות (הגהות מרדכי כתובות רצב, בשם ר"י מיגש; קצות החושן קטז סק"ג; נתיבות המשפט שם סק"ב; שבות יעקב ח"א קג); ויש סוברים שגם בחליפין אין אומרים אחריות טעות סופר, שכל אחד מוותר על אחריות חלקו, בעד זה שאינו צריך לקבל עליו אחריות על חלק חברו (צמח צדק (הקדמו) ד; עבודת הגרשוני קז).

שני אחים שחלקו בירושת אביהם, לדעת הסוברים לקוחות הם (ראה בערך ברירה, בחלוקת שותפות) והם כמוכרים זה לזה, אין להם אחריות זה על זה נגד בעל חוב של אביהם שטורף חלקו של אחד מהם, ואינו יכול לחזור על אחיו, לפי שבאותה הנאה שהוא אינו מקבל אחריות

טעות סופר, (ראה תוספות בבא מציעא יד א ד"ה שעבוד; בעל המאור שם), או שאף באחריות זו מחלוקת אם אומרים בה טעות סופר היא (ראה ריטב"א שם,

2. אם האחריות היא לא כנגד בעל חוב אלא כנגד עוררים הטוענים שהדבר הוא שלהם ונמצא שלא היה של מוכר כלל, נחלקו ראשונים אם הכל מודים שאחריות

אחשביה

דבר שמצד עצמו אינו חשוב², ומקבל חשיבות על ידי מעשה או מחשבה של האדם³

ורשב"א שבועות כד א, לגירסתם בגמ' שם, אולם גירסתנו: "שבועה שלא אוכל". וכמו כן אם אמר קונם אשתי נהנית לי אם אכלתי היום, ואכל נבלות וטרפות, אף לדעת הסובר שנבלות וטרפות אוכלים שאינם ראויים הם (ראה שבועות כג ב), מכל מקום כיון שאכל ואחר כך נשבע, ודאי דעתו על אכילה זו והחשיבה (שבועות כד א וב) אבל נשבע שלא לאכול ואכל אוכלים שאינם ראויים, ודאי לא נתכוין לעבור על שבועתו ולא החשיבם (רמב"ן ורשב"א שם. וראה ערך אחזקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן).

פירש
כשבועתו
כל שהוא
אף לענין שיעורים יש "אחשביה" בשבועה: המפרש בשבועתו שלא לאכול כל שהוא ואכל – חייב, שכיון שמפרש, החשיבו ואסור עליו (שבועות כא ב, ורש"י ד"ה מפרש)

אכל חמץ
שנשרף
חמץ ששרפו לפני זמנו, מותר בהנאה לאחר זמנו (פסחים כא ב). ודוקא בהנאה אבל באכילה אסור, שאף על פי שהוא כעפר, כיון שהוא אוכלו אסור (רא"ש פסחים ב א), שהרי החשיבו (ט"ז אורח חיים תמב סק"ח. וראה שם שאינו אלא מדרבנן, שהרי ביום הכפורים כשאכל אוכלים שאינם ראויים פטור)⁶.

במשקים

פרי העומד לאכילה ולא לסחיטה ונסחט מאליו, אין היוצא ממנו חשוב משקה, אבל אם סחטו האדם, החשיבו. דין זה מצינו לענין שבת ולענין מקוה:

לענין שבת
סחיטה מלאכה דאורייתא היא, וחייבים עליה חטאת. גדרה של מלאכה זו כגדר מלאכת דש (ראה ערכו), שמפרק פסולת מהאוכל, ואף כאן מפרק המשקה מהאוכל. ולפיכך אינו חייב מן התורה אלא על סחיטת זיתים וענבים, שעומדים לסחיטה והיוצא מהם חשוב משקה; אבל יש סוברים שאף הסוחט רמונים חייב, אף על פי שרמון אינו עומד לסחיטה, שמכיון שסחטו – החשיב את המשקה היוצא (רב נחמן שבת קמד ב), ואין הלכה כן, שסוף סוף אין זה כדרך המלאכה (שם קמה א, ורש"י ד"ה דבר)⁷.

לענין מקוה
יש סוברים שכל משקה פוסל את המקוה בשינוי מראה, ולפי זה פירות שאינם עומדים לסחיטה ונסחטו מאליהם, אין היוצא מהם חשוב משקה, ואינו פוסל את המקוה בשינוי מראה, ואף על פי כן אם סחטם בידים החשיב את המשקה היוצא מהם ופוסל את המקוה בשינוי מראה (שם קמד ב)⁸.

במקום

אין חייבים חטאת על היוצא מרשות לרשות בשבת, אלא אם כן

בכמה הלכות אין הדין חל אלא על דברים שיש להם חשיבות מסוימת; ולפעמים, אפילו כשמצד עצמם אין לדברים אותה החשיבות, אלא שהאדם מחשיב אותם במעשה או במחשבה, הרי הם מקבלים את החשיבות הדרושה.

כלל זה של "אחשביה" אנו מוצאים בעניינים הבאים: בשיעורים, באכילה, במשקים ובמקום.

שני גדרים "אחשביה" הם: א) אחשביה לפני המעשה; ב) אחשביה על ידי עצם המעשה.

בשיעורים

כשיעור
הוצאה
בשבת
המוציא בשבת מרשות לרשות, אינו חייב אלא אם כן הוציא כשיעור שניתן לכל דבר ודבר לפי חשיבותו (ראה ערך מוציא). אולם המוציא לזרע ולדוגמא ולרפואה, חייב אפילו בכל שהוא (שבת צ ב; רמב"ם שבת יח כ) מפני שהחשיבו (רש"י שם ד"ה המצניע). והוא הדין לכל דבר שאינו חשוב, אם הצניעו – החשיבו, וחייב על הוצאתו (שם עה ב).

דעת רבי
שמעון
שכל שהוא
למלקות
יש מהראשונים שאמרו, שלפיכך אומר ר' שמעון במאכלות אסורות: כל שהוא למלקות, ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן (מכות יז א), מפני שכיון שאכל במזיד – החשיבו, וחייב מלקות, אבל קרבן שאינו אלא בשוגג, שלא שייך בשוגג לומר החשיבו, צריך שיעור חשוב (ריטב"א שם ד"ה רבי, בשם רבינו מאיר)⁴.

איסור חצי
שיעור
סטעס
אחשביה
יש מי שאומר, שאף חכמים החולקים על ר' שמעון ואינם מחייבים מלקות על אכילת כל שהוא, מודים הם, שאם החשיבו מועיל, על כל פנים, לענין איסור, וזהו לדעתו, הסטעס שחצי-שעור (ראה ערכו) אסור מן התורה (שו"ת חכם צבי פו)⁵.

באכילה

הקפיד דם
ואכלו
אכילה שלא כדרכה אין חייבים עליה (פסחים כד ב. וראה ערך אכילה). לכן דם שנקפא מאליו אין חייבים עליו, שדם אינו עומד לאכילה אלא לשתייה, ואכילה שלא כדרכה היא; אבל אם הוא הקפיד את הדם – החשיבו, וחייב על אכילתו (חולין קכ א).

נשבע
לאכול או
שלא
לאכול
ואכל
לענין שבועה אנו מוצאים "אחשביה" אף בדבר שאינו ראוי כלל, כגון עפר וכיוצא בו: נשבע שיאכל, ואכל עפר, פטור, שכיון שנשבע שיאכל ואכל עפר, ודאי דעתו לקיים בזה שבועתו והחשיבו לאכילה (רמב"ן

עושה מעשה שמורה שהחשיבו, אלא מניחו בביתו ואינו מבערו וממילא הוא עובר (שם). וראה אמרי בינה פסח י ונדרים ל, ודברי מרדכי יח, שחלקו על החכם צבי. וראה עוד בערך חצי שיעור. 6. וראה עוד חולין קיז ב, ושם קכא א, בדן אלל – בשר שפלטתו סכין אצל העור – שאם כינס בידים ויש כזית במקום אחד שיש מהתנאים הסבור שהוא בכלל נבלה הואיל ואחשביה (רש"י קיז ב ד"ה המכונס, וקכא א ד"ה והוא. וראה תוספות שם קכא א ד"ה והוא). 7. וראה רמב"ם שבת כא יב וטושי"ע או"ח שכ א, שאסרו לסחוט תותים ורמונים מדרבנן (ראה משנה ברורה שם סק"ח). 8. וראה ערך מקוה שלהלכה גם היוצא מפירות

בשם הראב"ד; שיטה מקובצת שם). **אחשביה**. 1. א, טורי תעב – תעו. 2. ראה ערך אסורו חשובו על דבר שהדין מחשיבו. 3. במקום שמעשה או מחשבה של האדם סותרים למעשה או מחשבה של רוב העולם, אנו אומרים 'בטלה דעתו אצל כל אדם' (ראה ערכו). 4. ומתוך כך יש מהאחרונים שאומרים שבחצי שיעור על ידי תערובת, שאין הוכחה שהחשיבו, שהרי הוא אכל את התערובת, אלא שממילא היה שם גם חצי שיעור מהאיסור, אף ר' שמעון מודה (חוות דעת בסוף קונטרס בית הספק). 5. מתוך כך הוא מסיק שבאיסור בל-יראה-ובל-ימצא (ראה ערכו), אין חצי שיעור אסור מן התורה, שהרי כאן אינו

שהוא לר' שמעון מחשיבה את עצמה לחייבו; אכילת חצי שיעור לרבנן מחשיבה שיהא אסור מן התורה; וכן כל השאר.

"אחשביה" לגבי אחרים

מחלוקת תנאים אם אחשביה של אדם אחד מועיל לגבי אחרים. שאלה זו אין לה מקום כשהחשיבות באה על ידי עצם המעשה המחייב, אלא כשהחשיבות באה על ידי איזו פעולה לפני המעשה המחייב:

ר' שמעון בן אלעזר סובר בהוצאה בשבת שאם הוכשר לאדם זה והצניעו, ובא אחר והוציאו – נתחייב זה במחשבה של זה (ברייתא שבת ע"א); וחכמים חולקים וסוברים שאין ההחשבה מועילה אלא למחשיב עצמו, אבל אחר שהוציאו פטור (משנה שבת ע"ב). ולא עוד אלא שאף הוא עצמו אם נמלך וחזר בו ממחשבתו הראשונה, בטלה חשיבותו של הדבר, והרי הוא ככל אדם (משנה שבת צ"ב, ורש"י שם ד"ה אינו חייב). הלכה כחכמים (רמב"ם שבת יח כב).

הרב שהצניע דבר שאינו חשוב לכל, ואמר לתלמיד שיפנה לו המקום לסעודה, והלך ופינה לו אותו דבר, חייב, שחשיבות שהחשיב הרב, מועילה לתלמיד (שבת ע"א). ונחלקו ראשונים: יש אומרים שדין זה לר' שמעון בן אלעזר אמור (רש"י ד"ה דבר); ויש אומרים שאף חכמים מודים בזה, שהתלמיד עושה הכל לדעת רבו (תוספות ד"ה אטו).

היתה ההוצאה ממקום חשוב וההנחה במקום חשוב (ראה ערך מוציא). מקום חשוב הוא אם יש בו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים (שבת ד"א), ואם זרק ונח על גבי זיז כל שהוא, פטור (שם ב). אבל אם זרק בכונה שינוח על מקום זה, החשיבו בכונתו וחייב, ולפיכך אמרו: זרק בפי כלב חייב (שבת קב א, ורש"י ד"ה הכא. וראה שם בתוספות ד"ה אמר רבא).

גדרי "אחשביה"

יש שפעולת אחשביה באה לפני המעשה, ויש שאחשביה על ידי עצם המעשה.

אחשביה לפי המעשה הצנעת דבר שאינו חשוב לענין הוצאה בשבת; הקפאת הדם לענין איסור אכילה; כינוס האלל; סחיטת פירות לענין מקוה – בכל אלו באה ההחשבה לפני עצם המעשה: ההצנעה מחשיבה את ההוצאה; ההקפאה מחשיבה את האכילה; הכינוס מחשיב את האלל; הסחיטה מחשיבה את המשקה לפסול את המקוה.

אחשביה כעצם המעשה המוציא לזרע וכו'; אכילת כל שהוא לר' שמעון; אכילת חצי שיעור לרבנן (לסברת החכם צבי פ); אכילת אלל; אכילת עפר ונבלות וטרפות לגבי שבועה; אכילת חמץ שנחרך; הנחה על גבי מקום שאינו חשוב לגבי הוצאה בשבת – כל אלו עצם המעשה המחייב מחשיב אותו: ההוצאה לזרע וכו' מחשיבה את עצמה וחייב עליה; אכילת כל

אָטֶר

אדם שכח יד ימינו או רגל ימינו פחות משמאלו

הפרקים:

- סימני אטר יד; • סימני אטר רגל;
- סימני אטר רגל; • כללים וגדרים;
- כתיבת אטר; • בחזאת מצורע;
- בעבודה בבית המקדש; • בקיום מצוות ומנהגים.
- בתפילין;

סיכום תמציתי

סימני אטר יד

אטר יד הוא זה שרוב כחו ביד שמאל, היינו שעושה רוב מלאכתו ביד שמאל. אפילו לא נולד מתחילתו כך, אלא שהרגיל עצמו לעשות כך, הרי הוא אטר. ויש מן הראשונים חולקים וסוברים שאין אטר אלא אם כן נולד מתחילתו כך. חלה ביד ימינו, יש אומרים שלדברי הכל הרי זה אטר. נקטעה כף ידו הימנית – יש אומרים שדינו כאטר; ויש מי שהסתפק בכך. כל השולט בשתי ידיו, שעושה מלאכתו בזו ובזו בכח שוה, אין דינו כאטר. כשעושה מלאכה אחת רק בימין, ואף מלאכות אחרות יכול לעשות בימין, אלא שקל לו יותר לעשותן בשמאלו, הרי זה כשולט בשתי ידיו, כיון שבשמאלו אינו יכול לעשות אותה המלאכה של ימין כלל.

סימני אטר רגל

אטר רגל הוא כל מי שעוקר ראשונה את רגלו השמאלית, לפי שדרך בני אדם לעקור רגל ימין ראשונה. נקטעה רגלו הימנית הרי זה אטר. השולט בשתי רגליו אינו אטר, כדרך שאמרו בשולט בשתי ידיו.

כללים וגדרים

יש דינים בהם שווה דינו של האטר לכל אדם, ועליו לקיים את המצווה בימין כל אדם; יש דינים בהם נשתנה דינו בגלל אטרו, ועליו לקיים את המצווה ביד ההפוכה מכל אדם; יש מצוות שאינו יכול לקיימן כלל בגלל אטרו; יש דינים בהם חלוקים הפוסקים כיצד ינהג האטר; ויש דינים אותם יש לבצע בימין, ולא נתפרש בפוסקים מה דינו של אטר. הלכות רבות דנו בהם ביחוד ובמפורט ביחס לדינו של אטר.

כל הפוסקים, ויש לצרף את זה להיתר במקום שיש ספק ספיקא (חתם סופר שם) ⁵.

קטוע רגל נקטעה רגלו הימנית הרי זה אטר נים של שלמה יבמות פ"ב. ועי' שו"ת שם אריה חאה"צ סי' כז; שו"ת צמח צדק (החדש שם).

השולט בשתי רגליו אינו אטר, כדרך שאמרו בשולט בשתי ידיו (מרדכי יבמות פ"ב; טוש"ע אה"ע קסט כד).

כללים וגדרים

בהלכות רבות נדרש שהביצוע ייעשה ביד ימין דווקא. יש מי שחקר ביסוד ההלכות האלו האם הפסול הוא משום ששמאל פסול, או משום שצריך ימין דווקא (צפנת פענח, מהדורא תניינא דף נח. וראה במפענח צפונות, פ"ו אות ג. וראה עוד בשו"ת שבט הלוי ח"ד סי' ו).

- יש דינים בהם שווה דינו של האטר לכל אדם, ועליו לקיים את המצווה בימין כל אדם;
- יש דינים בהם נשתנה דינו בגלל אטרותו, ועליו לקיים את המצווה ביד ההפוכה מכל אדם;
- יש מצוות שאינו יכול לקיימן כלל בגלל אטרותו;
- יש דינים בהם חלוקים הפוסקים כיצד ינהג האטר;
- ויש דינים אותם יש לבצע בימין, ולא נתפרש בפוסקים מה דינו של אטר.

יש מי שכתב, שמה שהזהירו אותנו חכמים תמיד לבחור את צד ימין במקום שיש ימין ושמאל, אין הבדל בין אטר ואינו אטר (משנה ברורה סי' תרנא ס"ק מז).

יש מי שכתב, שבכל מקום שהעניין נוגע להגדרת היד שבה עושים את המצווה, יעשה האטר ביד שמאל שלו, שהיא כימין של העולם; ואם דנים מצד העקרון שכל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין, אין הבדל בין אטר לבין כל אדם, ותמיד צריך לפנות דרך ימין העולם (שו"ת שבט הלוי ח"ח סי' קטא).

יש מי שכתב, שבכל מקום שהמשמעות נוגעת רק ליחיד, הולכים לפיו; ואם הדבר נוגע לשאר אנשים, הולכים לפי הכלל (שו"ת צפנת פענח ח"א סי' סו).

יש מי שכתב, שבעניינים שטעמם בגדר 'סוד ה' ליראיו', הולכים לפי ימין ושמאל של העולם, והאיטר שווה לכל אדם (שו"ת באר משה ח"ב סי' ג אות יא) ⁶.

בתפילין

הנחת תפילין אטר מניח תפילין בימין של כל אדם, שהיא שמאלו (מנחות לו א; רמב"ם תפילין ד ג; טוש"ע ו, ו) שימינו היא שמאלו, הואיל ורוב כחו בשמאלו (רש"י שם) ⁷. ואם הניח על יד שמאלו, אף בדיעבד לא יצא (שו"ת יביע אומר ח"ו סי' ב אות ה) ⁸.

לאטרות במובן המקובל. ⁵ וראה עוד להלן בחליצה. ⁶ וראה בקונטרס איש איטר בסוף מסכת תפילין להגר"ח קנייבסקי, שציין שמונה כללים הנוגעים לאטר. ⁷ וראה במרדכי הל' תפילין, ובקרבן אורה מנחות שם. וראה עוד בתורה שלמה שמות יג אות רח. ⁸ ואף שמצד הקבלה יש שכתבו שגם אטר גמור מניח תפילין על יד שמאל, אך הכלל הוא שלא משגיחים על דברי קבלה נגד הפוסקים (ראה דרכי משה או"ח סי' קמא), ולפיכך אין לצרף שיטה זו אפילו כסניף במצבי מחלוקת (שו"ת קובץ תשובות סי' ד; שו"ת אז נדברו ח"יד סי' לג).

סימני אטר יד

הגדרות אטר יד² הוא זה שרוב כחו ביד שמאל (רש"י מנחות לו א ד"ה ימין), היינו שעושה מלאכתו ביד שמאל (שו"ע או"ח כז ו), ולא כל מלאכתו, אלא אפילו עושה רוב מלאכתו בשמאל נקרא אטר יד (רא"ש מנחות שם, בשם בעל התרומה, ועי' באור הגר"א או"ח שם).

ויש שכתבו שאם יש לו כח וגבורה יותר בימין, אף שמוכרח לעשות המלאכות הצריכות אצבעות בשמאל, אין זה אטר (שו"ת צמח צדק החדש חאו"ח סי' ה. ועי' ערוך השלחן או"ח כז יז).

נולד או הרגיל עצמו אפילו לא נולד מתחילתו כך, אלא שהרגיל עצמו לעשות כן, הרי הוא אטר (מרדכי הל' תפילין; מגן אברהם שם ס"ק ט. וראה שו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' ג). ויש מן הראשונים חולקים וסוברים שאין אטר אלא אם כן נולד מתחילתו כך (יש אומרים במרדכי שם) ³.

חלה או נקטעה ידו חלה ביד ימינו, יש אומרים שלדברי הכל הרי זה אטר (דגול מרבבה שם).

נקטעה כף ידו הימנית - יש אומרים שדינו כאטר (משנה ברורה שם ס"ק כב); ויש מי שהסתפק בנקטע כף ימינו אם הוא נחשב כאטר (פרי מגדים או"ח סי' תרנא אשל אברהם ס"ק ו).

השולט בשתי ידיו כל השולט בשתי ידיו, שעושה מלאכתו בזו ובזו בכח שוה, אין דינו כאטר (מנחות לו א; רמב"ם תפילין ד ג; שו"ע שם. ועי' להלן).

כשעושה מלאכה אחת רק בימין, ואף מלאכות אחרות יכול לעשות בימין, אלא שקל לו יותר לעשותן בשמאלו, הרי זה כשולט בשתי ידיו, כיון שבשמאלו אינו יכול לעשות אותה המלאכה של ימין כלל (באור הלכה שם ד"ה והכי נהוג).

סימני אטר רגל

הגדרות אטר רגל הוא כל מי שעוקר ראשונה את רגלו השמאלית (רש"י בכורות מה ב ד"ה אטר), לפי שדרך בני אדם לעקור רגל ימין ראשונה (יומא יא ב). במה דברים אמורים כשהולך דרך פניו, אבל כשפונה שמאלה ועקר שמאל תחילה אינו אטר, שדרך בני אדם לעקור הרגל הקרובה לצד שהוא פונה, וכן אין הוכחה שאינו אטר, אם עקר ימינו כשפנה לצד ימין (פחד יצחק ע' איטר א) בשם גן המלך. ועי' בית יוסף אה"ע סי' קסט, ובזכור לאברהם אה"ע ערך חליצה אות יב).

ויש מן האחרונים סוברים שאין אטר רגל אלא אם הוא צועד בשמאל וגורר את ימינו אחריה ומעמידה על אותו המקום של השמאל, ושוב עוקר השמאל תחילה, וכן לעולם אין הימין נמצאת לפני השמאל (שו"ת רבי עקיבא איגר מהדורה תניינא סי' מג; חתם סופר חאה"ע ח"ב סי' צא. וראה בשו"ת בית שלמה (סקאלא) סי' קמח) ⁴. ואף על פי שאין לעשות מעשה לפי זה, מכל מקום אפשר שכך היא דעת

² המושג המלא מבחינה לשונית הוא: אָטְר יָד (שופטים ג טו, כ טז), ופירושו אטום וסתום כמו וְאֶל-תְּאֶטְר עָלַי בְּאֶר פִּיָּה (תהלים סט טז), היינו שידו הימנית סתומה, ולכן משתמש יותר בשמאלו (רש"י ורד"ק שופטים ג טו); או מלשון כוץ מחמת חולי (רש"י שם, על פי תרגום יונתן). ³ וראה עוד הליכות שלמה תפילה ח"א פ"ד סי' והע' יב; שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ג סי' ב; שו"ת קובץ תשובות ח"א סי' ד; שו"ת דברי יואל סי' ג; שו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' כ. ⁴ יש להעיר, שצירוף זה מתאים לשיתוק חלקי של פלג הגוף הימני, ולא

הגדרת הכתיבה כתיבה שאמרו לא כתיבת סת"ם (ראה ערכה) היא, אלא כתב פשוט, אבל כתיבת מספרים וכדומה, יש להסתפק אם זה בכלל כתב (באור הלכה שם ד"ה וי"א).

שולט בשתי ידיו מניח בשמאל (מנחות לו א; רמב"ם תפילין ד ג; טוש"ע כז ו).

וכותב בשתי ידיו העושה ביד אחת בנקל ובשניה בכבדות, הראשונה ימינו (משנה ברורה שם ס"ק כה).

אדם שאינו יודע לכתוב, הולכים בו אחר שאר המלאכות (אליהו רבה שם).

הרגיל עצמו אטר שהיה רגיל להניח תפילין על ידו הימנית, יכול להרגיל עצמו לעשות מלאכות בימין כדי שיניח תפילין בשמאל ככל אדם (שו"ת האלף לך שלמה חאו"ח סי' יא; שו"ת דברי מלכאל ח"ה סי' רלא. וראה לעיל בדיון הרגיל עצמו)¹².

נקטעה ידו אטר שנקטעה ידו השמאלית עד המרפק - יש מי שכתב, שמכיוון שעדיין כוחו המקורי ביד השמאלית, אך מאידך מתחזקת והולכת היד הימנית בגלל הקטיעה, לפיכך כל עוד מרגיש את כוחו העיקרי ביד השמאלית, יניח תפילין בברכה בבית הכנסת על ידו הימנית, ויחזור ויניח תפילין בביתו ללא ברכה על היד השמאלית הקטועה בחלקה, ואם במשך הזמן ירגיש שהיד הימנית חזקה יותר, יניח תפילין בברכה בבית הכנסת על היד השמאלית, ויחזור ויניח תפילין בביתו ללא ברכה על היד הימנית (שו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' ד אות ה. וראה בשו"ת צמח צדק החדש חאו"ח סי' ה. וראה לעיל במי שנקטעה כף ידו).

ויש מי שכתב, שבכל מקרה יניח תפילין על ידו השמאלית הקטועה בלבד (שו"ת קובץ תשובות ח"ג סי' א).

שי"ן של תפילין שי"ן של תפילין, שהלכה למשה מסיני שעושים בעור הבתים של ראש בימין המניח שלשה ראשים ובשמאל ארבעה ראשים, אף באטר הולכים אחר ימין ושמאל של העולם (מגן אברהם סי' לב ס"ק נח).

הנחת הפרשיות סדר הנחת הפרשיות בבתיים שבתפילין כפי שנקבע בש"ס ובפוסקים (ראה מנחות לד א; טוש"ע חאו"ח לד א. וראה ערך תפילין) הוא גם באטר, שהולכים לפי ימין ושמאל של כל אדם (משנה ברורה שם סק"ב).

חליצת תפילין נוהגים לחלוץ תפילין של ראש ביד שמאל (שליה, חובא במשנה ברורה סי' כח סק"ו). ואם הוא אטר, הרי הוא חולץ בימינו, כדי שלא יחלוץ התפילין במהירות (משנה ברורה שם).

כתיבת אטר

סת"ם בכתיבת ספר תורה תפילין ומזוזות, שצריכה להיות בימין ואם נכתבה בשמאל פסול (ראה ערך כתיבת סת"ם), האטר צריך לכתוב בימין שלו, שהיא שמאל כל אדם (ספר התרומה סי' רה; שו"ע חאו"ח לב ה), ואם לאו פסול (מגן אברהם שם ס"ק

יש מן הראשונים מצדדים לומר שאין הדברים אמורים אלא למי שלמד שמניחים תפילין של יד בשמאל מיד כהה (ראה להלן), שבאטר הימין היא הכהה, אבל לשיטת הלומדים מסתם יד שהיא שמאל, או מההיקש של קשירה לכתיבה (ראה ערך הנחת תפילין), אף האטר מניח בשמאל של כל אדם (מרדכי הל' תפילין. ועיי' קרן אורה מנחות שם). להלכה אף הם סוברים שמניח בימינו (עיי"ש במרדכי ובקרן אורה)⁹.

כותב ביד אחת ועושה כל מלאכתו היה כותב בימינו, ועושה כל מלאכתו בשמאלו, או כותב בשמאלו ועושה כל מלאכתו בימינו, נחלקו הפוסקים בדינו, ושלש שיטות בדבר:

כיד אחרת • הולכים אחר רוב מעשיו, ומכיוון שרוב מעשיו באחת, השניה היא יד כהה שלו והתורה אמרה: יִדְּכָה (שמות יג טז), ודרשו: יד כהה (רב אשי מנחות שם), ואין הדבר תלוי בכתיבה כלל (סי' התרומה סי' רה; רא"ש הלכות תפילין סי' יח; מסקנת המרדכי הל' תפילין; שו"ע חאו"ח כז ו, בשם יש אומרים, וכן היא הכרעת הגר"א שם).

• **היד שבה הוא כותב היא הימין שלו, ומניח בשנייה, שנאמר: וְקִשְׁרָתָם - וְכִתְבָתָם** (דברים ו ח - ט), ודרשו: מה כתיבה בימין, אף קשירה בימין (ר' נתן מנחות שם), וכל שכותב באחת, אפילו שעושה כל מלאכתו בשניה, הרי זה קושר באותה שכותב ומניח בשכנגדה (טור בשם ה"ר יחיאל מפריז; בית יוסף, בשם הגהת סמ"ק והגהות מיימוניות; שו"ע שם, בשם יש אומרים; רמ"א שם; והכי נהוג).

• **דינו כשולט בשתי ידיו, שמניח בשמאל כל אדם** (עיי' להלן), ולכן בין שכותב בימינו ועושה שאר מלאכות בשמאל, ובין שכותב בשמאלו, ועושה שאר מלאכות בימין, תמיד מניח בשמאל של כל אדם (פסקי תוספות מנחות סי' קכד; מרדכי שם, בשם הר"פ)¹⁰.

מכיוון שרבו הדעות בעניין זה דנו רבני דורנו כיצד ינהג האטר:

• **יש מי שכתב, שבזמן התפילה בבית כנסת יניח התפילין על יד ימינו, ולאחר התפילה יניח בביתו שנית על יד שמאל כל אדם, ויקרא עוד פעם קריאת שמע, ויכוון שבאם לא יצא, אז מכוון לצאת ידי קריאת שמע ותפילין, ואם כבר יצא יהיה כקורא בתורה** (שו"ת אור לציון ח"ב פ"ג סי"ג, והוא על פי מה שכתב בבן איש חי, חיי שרה, אות ז; שו"ת יביע אומר ח"ו חאו"ח סי' ב אות ו).

• **יש שכתבו שיניח התפילין-של-יד בבת אחת על שתי ידיו; יש שכתבו שיניח דווקא כזה אחר זה; ויש שכתבו, שיניח בבית הכנסת באופן אחד, ויחזור ויניח בבית באופן אחר** (שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' רמ; שו"ת דברי יואל ח"א סי' ג; שו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' ג; שו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' ד אות ה)¹¹.

• **ומכל מקום, יש לברך רק בהנחה הראשונה, ולכווין גם על ההנחה השניה, ואין לברך פעם שניה** (שערי הלכה ומנהג ח"א סי' כג; שו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' ד אות ה).

• **ויש מי שכתב, שאף שרבו הדעות בעניין זה לא מצינו שיצריכו אטר חלקי כזה להניח שני זוגות תפילין, שהוא טרחה רבה ולא מסתבר כלל** (שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ד סי' יא).

צדק החדש סי' ד-ה, וביאור מרדכי להר"ם בנעט - שפסקו כך שתמיד מניח בשמאל כל אדם. במגן אברהם סמך על זה רק לצירוף כשהרגיל עצמו לכתוב בשמאל ושאר מלאכות עושה בימין. ועיי' ביאור כל השיטות בשאלות ותשובות צמח צדק החדש סי' יב. ¹¹ וראה עוד בבן איש חי פ"י חיי שרה אות ז; מאסף לכל המחנות סי' כז סוף סק"מ; הליכות שלמה ח"א פ"ד אות יב; שו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' מא. ¹² וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ב חאהע"ז סי' כ אות ב-ו; שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ג סי' ב; שו"ת דברי יואל ח"א סי' ג;

אמנם ראה בשו"ת דברי יואל ח"א סי' ג, שאחרי שהניח על יד ימינו, יחזור ויניח על יד שמאל כדעת האר"י, ויהרהר הברכה במחשבה; ובשו"ת אז נדברו שם, כתב שמי שרוצה להחמיר יעשה כן הן בתפילין של רש"י והן בתפילין של ר"ת. ⁹ וכיצד יעשה אטר הרוצה להניח תפילין של אינו אטר - ראה בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' ג; באור הלכה סי' כז סי"ג; שו"ת מנחת יצחק ח"ט סי' ג; ילקוט יוסף ח"א הל' תפילין הערה כח. ¹⁰ ועיי' תוס' מנחות לו א שנסתפק אם הכתיבה עיקר, או הוא כשולט בשתי ידיו. ועיי' ב"ח וארצות החיים ושו"ת צמח

- לדעת הסוברים בחליצה שהוא חולץ בימין, אף במצורע כן, שהרי נאמר גם אוזן, ואין אטר לאוזן (סמ"ג, ועי' לעיל).
- ואף לדעת הסוברים שאין האטר חולץ כלל מפני שאין לו ימין, במצורע יתן על ימינו, שהרי לא גרע מנקטעה ידו מתחילתו, שנותן על מקומו (בכור שור חולץ צב א).
- לדעת הסוברים שהדבר ספק היכן ימינו, אף במצורע יתן על שתיהן (לדעת הר"ן שהספק בכל התורה, עי' בכור שור שם).

בקיום מצוות ומנהגים

נעילת סנדלים יש לנעול נעל ימנית תחילה (שבת סא א; טושו"ע או"ח ב ד ה). בזה אף האיטר נוהג כן, כדרך כל העולם (בכור שור שבת סא א)¹³.

- בקשירת רצועות המנעל יש לקשור שמאל תחילה, לפי שעליה קושרים תפילין (שבת שם; טושו"ע שם). ביחס לאטר נחלקו הפוסקים:
 - יש אומרים, שיקשור בימינו, לפי שעליה הוא קושר את התפילין (ארצות החיים סי' ב סע' ד, וסי' ד ס"ק ז; משנה ברורה ב סק"ו).
 - יש אומרים, שיקשור ביד שמאל ככל אדם (בכור שור שבת סא ב; עמודי השמים להרע"ב סדר לבישה אות ג. וראה בסי' שיח הלכה סי' ב אות ד).
 - ויש מי שכתב, שכיוון שהדבר הוא במחלוקת, לכן יכול כל אטר לעשות כרצונו (הליכות שלמה תפילה ב כ).

נטילת ידים נוטל הכלי ביד ימין, ונותנו לשמאלו, ושופך על ימין (טושו"ע או"ח ד י, בשם הזוהר פ' מקץ דקצ"ח ע"ב). דין זה שייך גם בנטילת ידיים שחרית וגם בנטילת ידיים לסעודה (מעשה רב להגרי"א ה' ברכות השחר סע' ד. וראה עוד בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ג סי' לב; ילקוט יוסף ח"ג סי' קנט סק"ט). אף באטר הולכים אחר ימין של כל אדם (ארצות החיים סי' ד סק"י; משנה ברורה ד סק"ב; כף החיים או"ח סי' ד סק"ה).

קינוח פי קינוח קינוח, שאסור ביד ימין, האטר עושה בשמאלו שהוא הסנעת ימין כל אדם, לפי ששלשה הטעמים שנאמרו בזה – שקושר בימין תפילין, שמושיטים בה לפה, ושמראה בה טעמי תורה – שייכים באטר בימין שלו, אף על פי שלטעם אחד – שהתורה ניתנה בימין – היינו צריכים ללכת אחר ימין ושמאל של כל אדם (ט"ז או"ח סי' ג ס"ק ט; מגן אברהם שם ס"ק ח)¹⁴.

קריאת שמע נוהגים ליתן ידיהם על פניהם בקריאת פסוק ראשון של שמע, והכוונה שיד ימין יתן על עיניו (טושו"ע או"ח סא ה; משנה ברורה שם סק"ז). ואף איטר יתן יד ימין של כל אדם על עיניו (שו"ת באר משה ח"ב סי' ה אות ז).

שמונה עשרה לאחר תפילת שמונה עשרה פוסע לאחור ועוקר רגל שמאל תחילה (הגהות מיימוניות תפלה ה י, בשם מדרש שוחר טוב; שו"ע או"ח קכג א). ביחס לאטר נחלקו הפוסקים:

- יש מי שכתבו, שעוקר את ימינו תחילה, שהיא שמאל כל אדם (מגן אברהם סי' קכג סק"י, וכן משמע מחיי אדם ושו"ע הרב שם; קיצור שו"ע יח יב).
- ויש מי שכתבו, שאין בדין זה חילוק בין איטר לשאינו איטר (באור הלכה סי' קכג ס"ג; ערוך השלחן או"ח קכג ז).

ה, מפני שאין דרך כתיבה בכך, כשכותב ביד שאין דרכו לכתוב בה, ובכתיבת ספר תורה תפילין ומזוזות ומגילה כתיבה נאמר בהם (ספר התרומה שם, על פי שבת קג א; מגן אברהם שם סק"ה; ש"ך יו"ד סי' רעא סק"ב. וראה ישועות יעקב שם סק"ו). אבל השולט בשתי ידיו אין לפסול אם כתב בשמאל, כיון שדרך כתיבתו היא אף בזו (מגן אברהם שם ס"ק ד, על פי שבת שם).

יש אוסרים מטעם זה למנות סופר שאינו כותב תפילין ביד שהוא קושר אותן, כגון שעושה רוב מלאכתו בשמאל לדעת הסוברים שצריך להניח בימין, אף על פי שהוא כותב בימין, וכן להיפך, אבל בדיעבד לא יסלקוהו משום כך (פרי מגדים שם). אבל רבים חולקים ומתירים אף לכתחילה (שו"ת דברי חיים יו"ד סי' נח; שו"ת מנחת יצחק ח"י סי' ד. ועי' ישועות יעקב שם).

יש מן הראשונים סוברים שכתבת ספר תורה תפילין ומזוזות אף בשמאל כשרה בדיעבד (מהר"ם ב"ב בתשובות החדשות סי' תיט), ולדעתם אף האטר שכתב בימין כשר בדיעבד.

יש מי שכתב, שיחידי סגולה המתנהגים על פי הקבלה, נכון שיחמירו על עצמם שלא יניחו תפילין הנכתבים על ידי סופר אטר (ילקוט יוסף ח"א ה' תפילין סע' כז), אך חומרה זו היא דווקא בתפילין ולא בספר תורה ובמזוזות (שו"ת רב פעלים ח"ב סי' ט; עשה לך רב ח"ה סי' כד. וראה גם בשו"ת אור לציון ח"ב פ"ג ס"ג).

נגט בכתיבת הגט, כיון שהתורה אמרה: וְכָתַב לָהּ (דברים כד א), צריך שתהא כתיבה בימין לכתחילה (דרכי משה אהע"ז קכג א, ורמ"א בשו"ע שם א, בשם "מצאתי כתוב". וראה שם בבית שמואל וחלקת מחוקק), והאטר כותב בשמאלו (שם).

נשכת מי שאינו אטר שכתב בשבת בשמאלו אינו חייב, אלא אם הוא שולט בשתי ידיו (ראה ערך כותב), אבל האטר לכתובה אינו חייב בימינו אלא בשמאלו, לפי שכך היא דרך כתיבה שלו (שבת קג א; רמב"ם שבת יא יד).

בעבודה בבית המקדש

אטר יד האטר פסול לעבודה (בכורות מה ב), והוא אחד ממומי כהנים (רמב"ם ביאת מקדש ח יא); ויש מפרשים הטעם מפני שאין לו ימין, ועבודה כהן צריכה להיות בימין (רש"י בכורות שם, על פי זבחים כד א. ועי' רמב"ן יבמות קד א, ורשב"א חולין צב ב). השולט בשתי ידיו, נחלקו תנאים: רבי סובר שימינו נחלשה ופסול, וחכמים סוברים ששמאלו התגברה וכשר (משנה בכורות שם א, וברייתא שם ב). הלכה כחכמים (רמב"ם שם).

אטר רגל אף אטר רגל פסול (בכורות שם), והוא מכלל המומים (רמב"ם שם יג), או מפני שאף ברגל נאמר: לְעַמֵּד לְשֶׁרֶת (דברים יח ה), כשאר עמידה שעיקרה בימין (רש"י שם).

בהזאת מצורע

הזאות המצורע צריכות להיות ביד ימין וברגל ימין ובאוזן ימין, ואם הוא אטר נחלקו הפוסקים:

הערת הגרי"י ווייס, בהסכמתו לס' שמירת הגוף והנפש, ח"א עמ' 3-5, ובשו"ת מנחת יצחק ח"י סי' א אות ב. ¹⁴ ועיי' במגן אברהם ובארצות החיים ובערוך השלחן חילוקים שונים. וראה עוד במצות ראה או"ח סי' ג.

שו"ת מנחת יצחק ח"י סי' א סק"א; שו"ת להורות נתן ח"ד סי' ב; עשה לך רב ח"ו סי' ד. ¹³ וראה בארצות החיים סי' ב סק"ד, וסי' ד סק"ז. וראה הערת הגרי"א בנמצא בסי' ביצחק יקרא למשנה ברורה סי' ב סק"ו. וראה באריכות

ה. ועי' מגן אברהם שם ס"ק ט. ואם הוא שולט בשתי ידיו - אוחד הכוס ביד ימין (משנה ברורה שם ס"ק כ).

הסיבה הסיבה לבלי פסח, שצריכה להיות על שמאלו, מפני **כליל הפסח** שצריך לאכול בימינו, וגם שמא יקדים קנה לושט שהוא בצד ימין (ראה ערך הסבה), אף האטר מיסב על שמאלו (טור או"ח תעב, בדעת רש"י שכתב הטעם השני בלבד, ולדעת הטעם הראשון כתב שאטר יטה לימינו; רמ"א בשו"ע שם ג; שו"ע הרב שם ט; ערוך השלחן ה), ואף על פי שאוכל בשמאלו, מכל מקום הטעם השני עדיף שלא יבא לידי סכנה (תורת הדן קלד).

ויש סוברים שהאטר מיסב על ימינו, מפני שהם מפרשים שאף סכנת קדימת קנה לושט באה מפני שידו הימנית למטה, ואי אפשר לו להביאה לפיו אלא אם כן זוקף את עצמו ומקדים על ידי זה קנה לושט, ולכן האטר משתמש בשמאלו, צריך להסב על ימינו, כדי שלא יקדים קנה לושט (שבלי הלכות ר"ח, ועי' בבאור הלכה שם ד"ה ואין; שו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תקפד; סידור הגרי"ע"ף).

תקיעת שופר תקיעת שופר שנוהגים בצד ימין של הפה (רמ"א או"ח תקפה ב), לפי שבשמאל התפילין של יד מגינות (מגן אברהם שם סק"ד, בשם הגהות מיימוניות. וראה שם טעמים נוספים), האטר יתקע בימין שלו (מגן אברהם שם; מטה אפרים שם. וראה הליכות שלמה ח"ב ב ה). ויש מי שכתבו, שאין הבדל בדין זה בין איטר לאינו איטר (ערוך השלחן שם ו; שער הציון שם סק"ח, בשם חמד משה).

לולב בנטילת לולב - נחלקו הראשונים:

- יש סוברים שהאטר נוטל ככל אדם את הלולב בימין ואתרוג בשמאל (העיטור שער א ה' תפילין נט ד; טושי"ע או"ח תרנא ג), לפי שהולכים אחר רוב בני אדם בדבר זה (בית יוסף שם, ועי' באור הגר"א שם), כיון שאין הדבר אלא משום חשיבות בלבד (העיטור שם. וראה עוד שו"ת שואל ומשיב מהדורה תנינא ח"ג סי' קכג).

- ויש סוברים שאף בזה האטר מהפך (ספר המכתם סוכה לו ב ד"ה לולב; שו"ת הרשב"א ח"א סי' אלף קכ; רא"ש סוכה פ"ג סי' כה; רבנו ירוחם נתיב שמיני ח"ד; רמ"א או"ח תרנא ג, וכתב: 'וכן נהגו וכן עקרי'. וכן פסק בקיצור שו"ע קלז ב). ואם הוא רב קהילה, או גדול הציבור, בכל מקרה ינהג בבית הכנסת ככל אדם, היינו יטול הלולב ביד ימינו והאתרוג ביד שמאלו (הליכות שלמה על מועדי השנה תשרי-אדר, יא טז. טעמו: כל דבר שעושה בפני הרבים המביטים אחריו והמתבוננים במעשיו, יש לנהוג בזה כרובא דעלמא, מפני כבוד הציבור).

אם נטל האטר להיפך ממה שקבעו הפוסקים - יש מי שכתב, שחוזר ונוטלם בלא ברכה (קיצור שו"ע שם. וראה בבאר היטב תרנא סק"ט. וראה שו"ת יביע אומר ח"ו סי' ב אות ה שכתב שבדיעבד אין בכך כלום).

באגד הלולב - שנוהגים לשים ההדס בימין והערבה בשמאל (ראה ערך ארבעת המינים), באטר הולכים אחר ימין ושמאל של העולם (פרי מגדים או"ח תרנא אשל אברהם ס"ק ב; משנה ברורה שם סק"ב); ויש מי שסבור, שהאיטר יהפוך סדר הקשירה כימין ושמאל שלו (בכורי יעקב שם סק"ט).

בנענועי הלולב שמקיף דרך ימין בנענעו (ראה ערך ארבעת המינים), אין חילוק בדין זה בין אטר לאינו אטר (מגן אברהם שם ס"ק כא; משנה ברורה שם ס"ק מז; בכורי יעקב שם ס"ק לו).

בגמר התפילה פוסע שלוש פסיעות לאחוריו, וכשהוא כורע נותן שלום משמאל עצמו, ואחר כך מימין עצמו (יומא נג ב; רמב"ם תפלה ה י; טושי"ע או"ח קכג א. וראה בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סי' קכב אות ב). והטעם, שהמתפלל רואה עצמו כאלו שכונה מול פניו, ושמאל האדם הוא צד ימינו של הקב"ה (משנה ברורה שם סק"ד). לפי זה נראה שאין להבדיל בין איטר לשאינו איטר (ראה בשו"ת באר משה ח"ב סי' ג אות ט).

כניסאות כפים כניסאות כפים, כשמחזירים הכהנים פניהם, לא יחזירו אלא דרך ימין (רמב"ם נשיאת כפים יד יג; טושי"ע או"ח קכח יז). גם באטר הולכים בזה לפי ימין כל העולם (פרי מגדים שם במשבצות זהב סק"א. וראה בשו"ת פני מבין או"ח סי' כח).

נפילת אפים בתחנון נפילת אפים - בשחרית, שנוהגים ליפול על צד ימין, מפני שבשמאל מניח תפילין (רמ"א או"ח קלא א. וראה בטור ונושאי כליו שם, טעמים ודעות אחרים, וראה בדרכי משה שם אות א) ¹⁵, האטר מטה על שמאלו מפני שמניח תפילין על ימינו (פרי מגדים או"ח סי' קלא משבצות ס"ק ב); ובמנחה שנוהגים להטות בשמאל, יש להסתפק באטר (פרי מגדים שם).

הוצאת והכנסת ספר תורה המוציא ספר תורה יוציא בזרוע ימין, ונותנו לשליח צבור בימין (מס' סופרים ג י; רמ"א או"ח קלד ב. וראה באליה רבה סי' קלד סק"ד, ובבאור הגר"א שם סק"ו). אם המוציא הוא אטר, מוציא בשמאל שהוא ימין שלו (שערי אפרים שם).

שליח ציבור אטר נחלקו הפוסקים:

- יש מי שכתב, שיחזיק את ספר התורה בשמאלו, שהיא כימין כל אדם (פרי מגדים סי' קלד אשל אברהם סק"ה).

- יש מי שכתב, שעדיף שהש"ץ יקח הספר בימינו גם אם הוא אטר, אלא אם כן ידו הימנית חלשה ויש חשש שיפול, שאז יקח בשמאלו (שערי אפרים שם).

- ויש מי שכתב, שאין לשנות אצל הש"ץ, אלא תמיד תהיה נתינת ספר התורה בימין (משנה ברורה סי' רפב סק"א).

כשמולכים את ספר התורה מההיכל לבימה, וכשמחזירים אותו מהבימה להיכל, מוליכים אותו דרך ימין, משום כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין (ראה ערכו). ולפיכך, אין הבדל בזה בין אטר לבין מי שאינו אטר (ראה לעיל).

עלייה לתורה וקריאת התורה העולה לבימה לקריאת התורה והיורד משם, אם שתי הדרכים שוות, עולה בפתח שהוא לו בדרך ימין, ויורד בפתח שכנגדו, משום כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין [ראה ערכו] (בית יוסף או"ח סי' קמא; טושי"ע קמא ז). ולפיכך, אין הבדל בזה בין אטר לבין מי שאינו אטר (שו"ת באר משה ח"ב סי' ג אות טו. וראה לעיל).

ברכת הנהיין מצוה לאחוז את הדבר שמברך עליו בימין (ברכות מג ב; טושי"ע או"ח ר ד), וכמחלוקת בלולב כך מחלוקת בזה, אם האטר אוחד בשמאל או בימין (עי' פרי מגדים שם אשל אברהם סק"ו; חידושי רבי עקיבא איגר או"ח ר ד; משנה ברורה שם ס"ק יח; כף החיים שם ס"ק לא).

כוס ברכת המזון כוס של ברכת המזון אוחד האטר בימינו, שהיא שמאל של כל אדם (שבלי הלכות סי' קנו; שו"ע או"ח קפג

• ויש אומרים שאין האטר חולץ כל עיקר, שכשם שהכהן פסול לעבודה מפני שאין לו ימין (ע"י לעיל), כך אין האטר חולץ לפי שאין לו ימין (רמב"ן יבמות שם. וע"י רשב"א חולין שם; שו"ע שם: יש מי שנסתפק); ויש מי שחילק בין אטר מלידה שהוא כשר לחליצה ברגל שמאל, שהיא רגלו הימנית, לבין מי שנעשה אטר, שהוא פסול לחליצה (שו"ת נודע ביהודה תניינא חאבהע"ז סי' קנה. וראה בשו"ת קול מבשר ח"א סוף סי' יב)¹⁶.

חיילים שהורגלו לעקור תחילה רגל שמאל כדרך אנשי הצבא, אך כל כוחם ברגל ימין נחלקו הפוסקים בדינם:

• יש מי שכתב שיחלצו בשתי הרגליים (שו"ת חבצלת השרון ח"ב חאבהע"ז סי' פא).

• יש מי שכתב, שאם הרגיל עצמו, דינו כאטר מלידה לכל דבר (שו"ת רבי עקיבא איגר מהדורה תניינא סי' סא).

• יש מי שכתבו, שהרגיל עצמו לא משנה כלל, ונשאר כדינו (שו"ת צפת פנח ח"א סי' סו; שו"ת יביע אומר ח"ב חאבהע"ז סי' כ).

• יש מי שכתב, שאם הדבר ברור שהוא ימני, אלא שהורגל על ידי הצבא לעקור תחילה רגל שמאל, יחלוץ ברגל ימין, ורק אם הוא ספק שהורגל על ידי הצבא, יחלוץ בשתי הרגלים (שו"ת הרב"ז סי' סד, ובהגהת בן המחבר שם).

• ויש מי שכתב, שיבדקו אותו בבעיטה בכותל או בעליה במדרגות, ואם מתברר שעדיין רוב כוחו ברגל ימין, יחלוץ בימין של כל אדם (שו"ת מנחת יצחק ח"א סי' לה)¹⁷.

יבמה שחולצת הסנדל בימינה (ראה ערך חליצה), אם היא אטרת יד חולצת בימין שלה, שהיא שמאל של כל אדם (מרדכי, הובא בדרישה אבה"ע סי' קסט אות טו; רמ"א שם כד), ולא מחמירים שתחלוץ פעמיים (בית שמואל סי' קסט ס"ק כד; סדר חליצה אות נד). השולטת בשתי ידיה חולצת בימין (טור בשם יש אומרים; שו"ע שם).

בדין דייני חליצה – יש מי שכתב, שאטר איננו פסול כדין (שו"ת חתם סופר חאבהע"ז ח"ב סוף סי' צג. וראה שו"ת קול מבשר ח"א סוף סי' יב שפסק בכך)¹⁸.

שוחט אטר ישחוט ביד שמאל, שהיא כימין כל אדם (שו"ת בית שערם חו"ד סי' כב. וראה בשו"ת חבצלת השרון מהדו"ת סי' יט-כ).

מזוזה אף על פי שקובעים את המזוזה בצד ימין מפני שהיא דרך ביאתו, שנכנסים ברגל ימין תחלה (ראה ערך מזוזה), מכל מקום אין אטר רגל משנה מקום המזוזה, לפי שהמזוזה היא לשימור כל בני הבית (מרדכי הלכות קטנות סי' תתקסב; בית יוסף וב"ח יו"ד סי' רפט; ש"ך שם סק"ה), ועוד שהמזוזה אינה מצוה שבגופו אלא חובת הבית, ולכן אפילו היו כל בני הבית אטרים אינו משנה, שהולכים אחרי רוב בני אדם (ש"ך יו"ד רפט ס"ק ה. וע"י שאילת שלום לשאלות, פ' עקב אות קמ).

מוס באשה יש מי שהסתפק אם אטרת יד או אטרת רגל נחשב כמוס באשה (ראה אוצר הפוסקים סי' לט סקט"ז אות ד).

גט בדין כתיבת הגט – ראה לעיל.

נתינת הגט שצריכה להיות ביד ימין (ראה ערך גט), האטר יתן ביד שמאל (שו"ת באר משה ח"ב סי' ב).

בחליצה חליצת הנעל של יבם צריכה להיות מרגל ימין (ראה ערך חליצה). ונחלקו ראשונים באטר:

• יש סוברים שהוא חולץ משמאל שהוא ימינו, שהרי בתפילין אטר מניח בימין שהיא שמאלו, כמו כן שמאלו היא כימינו (טור אהע"ז סי' קסט. וע"י רשב"א חולין ריש פרק גיד הנשה).

• יש סוברים שהוא חולץ מימין, כיון שלמדנו חליצה בימין ממצורע, והרי במצורע נאמר גם אוזן, ואין אטר לאוזן, ודאי שהקפידה התורה על ימין כל אדם ולא על ימין שלו (סמ"ג עשין נב; סמ"ק סי' קפה).

• יש מחמירים וסוברים שהוא חולץ בשתי רגליו, לפי שהדבר ספק היכן ימין שלו, והספק הוא אם הולכים אחריו, או אחרי רוב בני אדם (ר"ן ומרדכי חולין ריש פרק גיד הנשה; שו"ע אהע"ז שם כה, בשם יש אומרים, וכן היא הכרעת רמ"א). ובשיטה זו יש מי שכתב, שתחלוץ בשתי הרגלים בבת אחת (בית יוסף שם), ויש מי שכתב, שתחלוץ בשתייהן בזה אחר זה (מהרש"ל, הובאו דבריו בב"ח שם).

אי אפשי בתקנת חכמים

אדם יכול לומר אני רוצה בתקנה שתיקנו חכמים לטובת

הפרקים: תקנה לטובת שני צדדים;

בירושה.

• תקנה לטובת צד אחד;

סיכום תמציתי

תקנות חכמים לטובת האדם באות בשני אופנים: תקנה לטובת צד אחד בלבד, בין שתחת תקנה זו תיקנו גם תקנה אחרת לטובת הצד השני, ובין שלא תיקנו תקנה אחרת כנגדה; תקנה לטובת שני צדדים.

תוקפה של הטענה "אי אפשי בתקנת חכמים" תלוי באופן התקנה.

תקנה לטובת צד אחד

האומר אי אפשי בתקנת חכמים – שומעים לו אם התקנה נעשית לצרכו, שיכול לומר: כלום עשו אלא להנאתי, אני אי אפשי

שדנו בהם באיזה יד יש לקיימם, ולא נידון בפוסקים מה דין האטר בהם, כגון: לבישת בגד; גזיות ציפורניים; השמת התפילין בנרתיק; אחיות הציציות בזמן קריאת שמע; בנשיאת כפים; הקפות בהושענא רבה; נרות חנוכה.

אי אפשי בתקנת חכמים. 1. א, טור' תפכ-תפו.

16. וע"י בארוכה על אטר בחליצה בשו"ת חתם סופר חאבהע"ז ח"ב סי' עא וסי' צא; סדר חליצה סעי' כו-כז; שו"ת מנחת יצחק ח"א סי' לה, ושם ח"י סי' קלט; שו"ת יביע אומר ח"ה חאבהע"ז סי' יח. 17. וראה עוד בנידון שו"ת בית שלמה חאבהע"ז סי' קנ; שו"ת רבי שאול משה סי' א. וראה בנשמת אברהם חאבהע"ז סי' קסט אות ג, שהגרש"ז אויערבאך נסתפק בשאלה זו. 18. עניינים הלכתיים

בהנאה זו. אפילו אם על ידי ויתור זה על התקנה שהיא לטובתו, הוא פוטר עצמו מתקנה אחרת שנתקנה תחת תקנה זו לטובת אחרים, שומעים לו, אם התקנה שהיא לטובתו היא העיקרית.

תקנה לטובת שני צדדים

תקנות שנתקנו לכתחילה לטובת שניהם, זו תחת זו, אין אחד מהם יכול לומר אי אפשרי בתקנת חכמים.

בירושה

נחלה הבאה לאדם ממקום אחר, אדם מתנה עליה שלא יירשנה, שירושה שאינה מאבותיו אלא על ידי מעשיו, כגון נחלת אשתו הבאה לו על ידי נשואין שלו, יוכל להסתלק ממנה, כיון שלא תיקנוה חכמים אלא לטובתו, והרי הוא אומר אי אפשרי בתקנת חכמים.

תקנות חכמים לטובת האדם באות בשני אופנים:

- תקנה לטובת צד אחד בלבד, בין שתחת תקנה זו תיקנו גם תקנה אחרת לטובת הצד השני, ובין שלא תיקנו תקנה אחרת כנגדה.
 - תקנה לטובת שני צדדים.
- תוקפה של הטענה "אי אפשרי בתקנת חכמים" תלוי באופן התקנה.

תקנה לטובת צד אחד

הכלל האומר אי אפשרי בתקנת חכמים – שומעים לו (כתובות פג א) אם התקנה נעשית לצרכו, שיכול לומר: כלום עשו אלא להנאתי, אני אי אפשרי בהנאה זו (רש"י גיטין עז ב ד"ה שומעין לו).

אפילו אם על ידי ויתור זה על התקנה שהיא לטובתו, הוא פוטר עצמו מתקנה אחרת שנתקנה תחת תקנה זו לטובת אחרים, שומעים לו, אם התקנה שהיא לטובתו היא העיקרית, כלומר שהיא נתקנה בתחילה והאחרת באה תמורתה. לכן יכולה אשה לומר לבעלה: איני ניזונית משלך ואיני נותנת לך מעשי ידי שתיקנו לך חכמים, שתקנת המזונות היא העיקרית, שהתכוונו חכמים לטובתה שהבעל יזון אותה אף אם מעשי ידיה לא יספיקו לה, אלא שתחתיה תיקנו שהבעל יזכה במעשי ידיה כדי שלא תהיה איבה ביניהם (כתובות נח ב, ורש"י ד"ה מזוני עיקר). אבל הבעל אינו יכול לומר: אי אפשרי בתקנת חכמים של מעשי ידיה ואיני נותן לה מזונות, אפילו לסוברים שתקנת מעשי ידיה היא לטובת הבעל, לפי שתקנת מעשי ידיה אינה עיקרית, אלא היא תחת תקנת המזונות לאשה (רמב"ם אישות יב ד; טוש"ע אבן העזר סט ד).

אם יכול לחזור בו כשאמר אי אפשרי בתקנת חכמים, נחלקו ראשונים אם יכול לחזור בו:

- יש סוברים שאינו יכול לחזור בו, שאינו בדין שיהא הרשות בידו לשנות הדבר בכל פעם כרצונו, שאם כן באומרת איני ניזונת ואיני עושה, כשלא תמצא מלאכה תרצה להיות ניזונית, וכשתמצא מלאכה תאמר איני ניזונית (רא"ה שם; ר"ן שם, בשמ).
- ויש סוברים שיכולה אחר כך לחזור בה, שמאחר שעיקר התקנה היה לטובתה דין הוא שתהא ידה על העליונה, והרי מעשי ידיה קצובים הם, ואין הבעל מפסיד כלום, שבכל שבוע שיתן לה מזונות הוא יקבל מעשי ידיה הקצובים (רבינו ירוחם כג ה; רמ"א שם).
- ויש שמצדדים לומר יותר מזה, שאפשר שכל הסילוק מתקנת חכמים אינו מועיל אלא אם אמרה סתם איני ניזונית ואיני עושה, שהיא יכולה לחזור בה כל זמן שתמצא, אבל אינה יכולה לומר

איני ניזונית ואיני עושה לעולם לעקור תקנת חכמים לגמרי (כן משמע בתוספות שם פג א ד"ה כדרב).

טענת ע"י בית דין לזה שמכר כל שדותיו, בינונית ועידית, לאדם אחד, והעידית מכר לאחרונה, המלוה גובה חובו מהבינונית כדינו של בעל חוב, ואף על פי שאין נפרעים מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין ואין הבעל חוב יכול לגבות מהלוקח כל זמן שיש נכסים ללוה, ונמצא שכל שיעבודו של המלוה חל על העידית שנמכרה לאחרונה, שהיתה בת חורין בשעה שנמכרה הבינונית, מכל מקום אין הבעל חוב גובה מהעידית, שהלוקח אומר לו: כלום נתקנה תקנה זו אלא לטובתי, עכשיו אני מוותר על טובה זו ורוצה שתגבה מהבינונית (בבא קמא ח ב; רמב"ם מלוה ולוה יטו; סמ"ע קיט ס"ק כז), ואפילו כשהלוקח אינו טוען בפירוש אי אפשרי כו', כגון זה פתח פיך לאלם הוא, והבית דין טוענים בשבילו (רא"ש שם א ג).

במקום שמפסיד לאחרים אין הלוקח יכול לומר אי אפשרי בתקנת חכמים במקום שיוצא מזה הפסד לאדם שלישי שאינו תובע אותו. ולכן אם חזר הלוקח ומכר את הבינונית לאדם אחר, המלוה גובה מהעידית שנשארה בידי הלוקח הראשון (בבא קמא שם), שאינו יכול לומר אי אפשרי בתקנת חכמים, שהרי הוא מפסיד ללוקח השני (מאירי שם).

בקנין מדינני יש אומרים שאף בקנינים מועילה טענת אי אפשרי בתקנת חכמים וקנין שחכמים תיקנוהו, כגון ארבע-אמות (ראה בערכו) יכול אדם לומר אי אפשרי בתקנת חכמים (שיטה מקובצת בבא מציעא י א, בשם איכא מאן דאמר); ויש אומרים שבקנין לא מצד אי אפשרי בתקנת חכמים הוא, אלא שבכלל אין אדם קונה בעל כרחו, אפילו בקנין של תורה (שם, בשם הרשב"א); ויש אומרים שאפילו בקנין דרבנן אינו יכול לומר אי אפשרי בתקנת חכמים (שם, בשם הרא"ה).

בקנין מהתורה בקנין של תורה שחכמים ביטלוהו משום תקנה, כגון קנין כסף (ראה בערכו) במטלטלים שחכמים תיקנו שלא יקנה משום טובת הלוקח, שלא יאמר לו המוכר נשרפו חטיך בעליה, נחלקו הפוסקים: יש אומרים שיכול הלוקח לומר אי אפשרי בתקנת חכמים, ואם פירשו בשעת המכירה שהמעות יקנו – נקנה המקח (בית יוסף חושן משפט קצח א; הגהות דרישה ופרישה שם); ויש חולקים וסוברים שאינם יכולים לעשות קנין מדבר שאינו קנין (ש"ך שם סק"י; דרישה שם רא סק"ג).

בשבועה אף בשבועה יכול אדם לומר אי אפשרי בתקנת חכמים, ולכן אלו שחכמים תיקנו לטובתם שיהיו נשבעים ונוטלים (ראה בערך שבועה) יכולים לומר אי אפשרי בתקנת

(כתובות פג א), שירושה שאינה מאבותיו אלא על ידי מעשיו, כגון נחלת אשתו הבאה לו על ידי נשואין שלו, יוכל להסתלק ממנה, כיון שלא תיקנוה חכמים אלא לטובתו, והרי הוא אומר אי אפשר בתקנת חכמים (רש"י שם ד"ה ממקום אחר).

נחלקו ראשונים בביאור דין זה:

• יש אומרים שלשון סילוק, כגון "דין ודברים אין לי בנכסך", אינו לשון מתנה או מכר, ובירושה של תורה אינו מועיל, שהרי בעל כורחו הירושה היא שלו, ומכל מקום בירושה שתיקנו חכמים מועיל, כשכתב לה בעודה ארוסה, אבל בנשואה אינו יכול להסתלק שהרי הוא כשותף בנכסים (כתובות שם, ורש"י ד"ה בכותב לה).

• ויש אומרים שלשון סילוק מועיל לעולם, אפילו בשל תורה, אלא שמטעם אחר הוצרכנו כאן לאי אפשרי בתקנת חכמים, לפי שהירושה היא דבר-שלא-בא-לעולם (ראה בערכו), ואין אדם יכול לסלק עצמו מזה, כשם שאין אדם יכול להקנות דבר שלא בא לעולם, ולכן אינו יכול להסתלק מירושת אביו, אבל מירושת אשתו שהיא תקנת חכמים יכול להסתלק אפילו שהיא דבר שלא בא לעולם (תוספות כתובות שם ד"ה כדבר כהנא, ובבא בתרא מט א ד"ה וכדבר כהנא).³

• ויש אומרים שאין הברל בין ירושה דאורייתא לדרבנן ובשתיהן מועיל סילוק, אם בשעה שמסלק את עצמו עדיין אינו ראוי לזכות בירושה זו, כגון אשתו ארוסה שאינו ראוי עדיין ליורשה אם מתה בעודה ארוסה (ראה כתובות נג א); ודוקא בירושת אביו או אשתו נשואה אינו מועיל סילוק, שכיון שהוא ראוי ליורשה בכל שעה הרי הוא כאילו זכה בה, ולא הוצרכנו לטענת אי אפשרי בתקנת חכמים במסתלק בעודה ארוסה, אלא שלא נאמר שחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ולא יועיל סילוק, ומשום טענה זו לא הקפידו חכמים בכך ומועיל גם כאן סילוק (הר"ן כתובות פג א).

חכמים והרינו כשאר תובעים ושכנגדם נשבעים שבועת-הסת [ראה ערכו] (רמב"ם טוען ונטען א ד).²

תקנה לטובת שני צדדים

תקנות שנתקנו לכתחילה לטובת שניהם, זו תחת זו, אין אחד מהם יכול לומר אי אפשרי בתקנת חכמים. לכן אף על פי שתיקנו חובת קבורת האשה על הבעל תחת זכותו בירושת כתובתה (כתובות מז ב), מכל מקום אין הבעל יכול לומר איני יורש ואיני קובר (ר"ן שם; רמ"א אבן העזר סט ה), לפי שתקנה זו לטובת שניהם (ר"ן שם; חלקת מחוקק שם סק"ט).

וכן מה שאמרו שהבעל חייב בפרקונה [לפדותה מן השבין] תחת הפירות של נכסי-מלוג (ראה בערכו) שהוא אוכל:

• יש אומרים שאין תקנת הפירות קודמת ועיקרית שיוכל הבעל לומר איני אוכל פירות ואיני מקבל עלי תקנת פרקונה, שהעיקר הוא תקנת פרקונה, ומכל מקום אף היא אינה יכולה לומר איני נותנת לך פירות ואיני חפצה שתפדני, לפי שאף לו יש תועלת בפדיונה שתהא לו אשה לשמשו, והרי זו תקנת שניהם (ר"ן שם; חלקת מחוקק שם סק"ח).

• ויש אומרים הטעם שלא תטמע בין הגוים, ולכן אמרו בלשון "פרקונה תחת פירות", אף על פי שפרקונה עיקר ולטובתה נתקן, כדי להשמיענו שהיא אינה יכולה לומר אי אפשרי בתקנה זו (תוספות כתובות שם ד"ה זימני, ובבא בתרא מט ב ד"ה יכולה).

• ויש מי שחולק וסובר שתקנת הפירות עיקר, והבעל יכול לומר בעודה ארוסה, אי אפשרי בתקנה זו, שאז עוד לא זכה בפירותיה (רשב"ם בבא בתרא שם ד"ה כדבר כהנא).

בירושה

נחלה הבאה לאדם ממקום אחר, אדם מתנה עליה שלא יירשנה

אי אפשר לצמצם

שני דברים הבאים כאחד, או שני דברים השווים במידה, אי אפשר לכיין שיבואו בדיוק בזמן אחד ממש, או שיהיו שווים במידתם בדיוק מוחלט

שנאמר: הַזְכָּרִים לָהּ (שמות יג יב); וחכמים אומרים אי אפשר לצמצם, אלא אחד לו ואחד לכהן (משנה בכורות יז א), שאי אפשר שלא קדם אחד מהם לצאת, אלא שאיננו יודעים איזה מהם קדם (רש"י שם ד"ה א"א; רמב"ם שם), או שאי אפשר לברר אם יצאו בשוה או שאחד מהם קדם, ומכיון שהוא ספק אין שניהם לכהן (תוספות שם ב ד"ה אפשר. וראה ערך בכור בהמה טהורה).

לענין יבום שלשה אחים, ששנים נשואים שתי אחיות, ומתו הנשואים את האחיות בבת אחת, לר' שמעון שפוטר את שתיהן מחליצה ומיבום לאח השלישי, מפני ששתי אחיות שנעשו צרות זו לזו בזיקת יבום כאחת אף אחת מהן אינה בת יבום, הרי זה לפי שסובר ר' יוסי הגלילי שאפשר לצמצם, שלחכמים שאי אפשר לצמצם היו שתיהן צריכות חליצה (יבמות יט א, וראה שם כח א).

כשבעה השביע לשני עדים שיעידו לו, וכפרו בזה אחר זה, **העדות** הראשון חייב והשני פטור; כפרו שניהם כאחד, לר' יוסי

בפירושו של "אי אפשר לצמצם" נחלקו ראשונים: יש מפרשים שאין אפשרות במציאות שיתהוו שני דברים כאחד ממש, ובודאי קדם אחד מהם לשני (רש"י בכורות יז א ד"ה א"א; רמב"ם בכורות ה א, ובפירוש המשניות לרמב"ם שם); ויש מפרשים שאי אפשר לברר ולהבחין אם היו בזמן אחד בדיוק, או שאחד מהם קדם, אבל במציאות יתכן שהיו שווים בצמצום גמור (תוספות בכורות שם ב, בשם רבי, וראה תוספות ערובין ו א ד"ה וספק, בשם ה"ר שמעיה; ותוספות חולין כח ב ד"ה לפי, בשם ה"ר שמעון).

בידי שמים

מחלוקת תנאים אם אפשר או אי אפשר לצמצם בידי שמים, כשהדברים באו שלא על ידי אדם.

לענין כבור רחל שלא ביכרה וילדה שני זכרים ויצאו שני **כהנה** ראשיהם כאחד, ר' יוסי הגלילי אומר שניהם לכהן, **טהורה**

בשם מהר"י כ"ץ. 3. וראה קצות החושן סי' רט ס"ק י"א, ונתיבות שם סק"ו. **אי אפשר לצמצם**. 1. א, טור תפ.

2. יש אומרים שטענת אי אפשרי בתקנת חכמים מועילה רק להחזיק מה שבידו, אבל לא להוציא מידי המוחזק ראה שיטה מקובצת בבא קמא ז ב, בשם הריב"א; ושם

בכורות יז ב ד"ה אפשר, וערובין ה ב ד"ה וספק ועוד), לפיכך:

במחיצות שבת – אם היה פרוץ כעומד – מותר (ערובין טו ב), ואפילו לדעת הסובר שפרוץ כעומד אסור הרי זה מפני שכך נמסר הדין שיהא העומד מרובה על הפרוץ, ולא מפני שאי אפשר לצמצם (ראה שם בגמ' ותוספות).

בשחיטה – אם שחט הסימנים מחצה על מחצה, מחצה שחוט ומחצה אינו שחוט, נחלקו אמוראים אם דינו כרוב או לא (חולין כח ב), אבל לא אמרו שאי אפשר לצמצם, לפי שבידי אדם אפשר לצמצם (תוספות שם ד"ה לפי).

• **יש אומרים שהלכה שאף בידי אדם אי אפשר לצמצם** (תוספות שם, בשם ה"ר שמעון; רמב"ם רוצח ט ח), והמחלוקת של האמוראים בפרוץ כעומד ובשחיטת מחצה על מחצה הוא מפני שאם די במחצה הרי כשנדמה לנו שהם שוים יש כאן ספק-ספיקא להיתר: שמא יש כאן רוב קיים או רוב שחוט, ואפילו אם הם שוים די במחצה (תוספות שם) ².

ציטוט
בשיעורים
שנתנו
בטענות
בשיעורים שנתנה התורה במצוות ידועות, כגון מידות כלי המקדש ומידת המזבח, אף על פי שאי אפשר לצמצם, מכל מקום אין אנו חוששים לכך, ועושים המידה כפי הנראה לעינינו, לפי שכך היא המצוה שנעשה המידה כפי שאנו יכולים לעשות (בכורות יז ב).

וכן מה שאמרו חכמים שתחום שבת של אדם הוא אלפים אמה לכל רוח מרובעות כטבלא מרובעת (משנה ערובין מט ב), אף על פי שאי אפשר לעשות המרובע בצמצום ובדיוק, מכל מקום די לנו שיראה כמרובע "כפי יכולת האדם, כמו הלוחות המרובעות שהכונה בהם הריבוע כפי היכולת" (פירוש המשניות לרמב"ם שם).

וכן כתבו האחרונים בתפילין שהלכה למשה מסיני שיהיו מרובעות (מנחות לה א. וראה ערך תפילין), שאי אפשר לצמצם בדיוק הריבוע, אלא שהציווי הוא לעשות כפי שאנו יכולים לעשות (מעדני יום טוב מנחות הלכות קטנות סי' ט אות מ; ערוך השלחן אורח חיים לב עה).

הגלילי שאפשר לצמצם – שניהם חייבים, ולחכמים שאי אפשר לצמצם – אינם חייבים אלא מפני שתוך-כדי-דיבור (ראה ערכו) כדיבור (שבועות לב א).

בידי אדם
כשלא
נתכונן
לדייק
אפילו מעשה שנעשה על ידי בני אדם אלא שלא נתכונן לדייק, הרי זה כבידי שמים, כגון גט שזרק הבעל לאשתו בתוך ארבע אמות שלו ושלח ובאו שניהם בבית אחת, שהיא מגורשת ואינה מגורשת, ואמרו שאי אפשר לצמצם (גיטין עח א, וראה ערך גרושין), שלא נתכונן לבוא בבית אחת, והרי זה כבידי שמים (תוספות חולין כח ב ד"ה לפי, וראה תוספות בכורות יז ב ד"ה אפשר).

הלכה שבידי שמים אי אפשר לצמצם (תוספות ערובין ו א ד"ה וספק, ובכורות יז ב ד"ה אפשר. וראה רמב"ם בכורות ה א, וטושי"ע יורה דעה שיח א. וראה רש"י יבמות לד א ד"ה ומתוך).

בידי אדם

אף בידי אדם שמקפידים בכך ומתכוונים לצמצם איזה דבר או מידה בדיוק, נחלקו תנאים אם אפשר או אי אפשר לצמצם:

חלל בין שתי עיירות
חלל שנמצא מכוון בין שתי עיירות, ר' אליעזר אומר שתיהן מביאות שתי עגלות (ראה ערך עגלה ערופה), וחכמים אומרים יביאו עגלה אחת בשותפות, ויעשו

תנאי: אם אתם קרובים ממנו, חלקנו מחול לכם, ואם אנחנו קרובים מכם, חלקכם יהא שלנו, לפי שסוברים שאפילו בידי אדם אי אפשר לצמצם (בכורות יח א), ואפילו לדעת המפרשים שאי אפשר לברר בדיוק, אבל במציאות אפשר שהיו שתיהן שוות (ראה לעיל דעת התוספות), מכל מקום אין מביאות שתי עגלות מספק, לפי שהוא דבר בלתי שכיח, ואין לנו לתלות מספק שאירע שהיה מכוון בצמצום בין שתי העיירות בשוה (תוספות בכורות יז ב ד"ה אפשר).

להלכה נחלקו ראשונים:

• **יש אומרים שבידי אדם אפשר לצמצם** (תוספות

פחלוקת ראשונים להלכה

איבה

איבה בין אדם לאדם, שלמניעתה תקנו חכמים תקנות ידועות

הפרקים:

- בין בעל לאשתו;
- בין אדם לחברו;
- בין אב לבניו;
- בין ישראל לנכרי.

סיכום תמציתי

בין בעל לאשתו

כמה תקנות תקנו חכמים לזכות הבעל כדי למנוע איבה בינו לבין אשתו: מעשי ידיה של אשתו לבעלה, שכיון שחייב במזונותיה, תקנו לו כנגדם מעשי ידיה משום איבה; מציאת האשה לבעלה מפני האיבה; יש מן התנאים סוברים, שלפעמים הפקיעו חכמים קידושין מטעם זה. כשם שתיקנו תקנות למנוע איבה מהבעל על אשתו, כך תקנו למנוע איבה מהאשה על בעלה: לא יאמר אדם ליבמתו שכנס ולאשתו שנשא: הרי כתובתך מונחת על השלחן, אלא כל נכסיו אחראים לכתובתה, משום איבה, שלא תאמר עיניך נתת בגירושין.

איבה. 1. א, טור' תפח – תצג. וראה בדומה לזה בערך דרכי שלום.

2. וראה רש"י זבחים לח ב ד"ה מאי לאו, ושם עג ב ד"ה ובבית אחת, ורשב"ם בבא בתרא פט א ד"ה לא יאמר, ורי"ש כלים ה ז. וראה בית האוצר א כלל קצו.

בין אב לבניו

אף מפני האיבה בין אב לבניו תקנו חכמים שתהא מציאתם לאב, אם הם סמוכים על שלחנו, אפילו הם גדולים; ואם אינם סמוכים על שלחנו, אפילו הם קטנים, אין מציאתם לאב; מציאת הבת לאביה, משום איבה, ואפילו כשהיא בוגרת וסמוכה על שלחנו.

בין אדם לחברו

לא מחשש איבה במשפחה בלבד תקנו חכמים, אלא אף בין אדם לחברו מצינו תקנות חכמים מטעם זה. לדוגמא: אירע פסול ככהן גדול ביום הכפורים ומינו אחד תחתיו לאותו היום, הרי הראשון חוזר לעבודתו אחר יום הכפורים, והשני אינו עובד לא ככהן גדול ולא ככהן הדיוט; מקבלים עדות מעם הארץ, וממנים דיינים מתוכם; ואף מזמנים על עם הארץ בזמן הזה מפני האיבה. המתארח בבית חברו, יש מן האחרונים שכתבו שאסור לו לאכול ולשתות בכליו שלקחם מן הגוי ונתחייבו בטבילה; ויש שצידד להקל בכלי זכויות במקום איבה.

בין ישראל לנכרי

חכמים התירו כמה איסורים מדבריהם מחשש איבה בין ישראל לנכרים. לדוגמא: אסור לישראלית לילד את הנכרית, מפני שמילדת בן לעבודה זרה, אבל בשכר מותר מפני האיבה; ואם ידוע שאין הנכרי מקבל את טעמי ההשתמטות – מותר בין בחינם ובין בשכר. משום איבה התירו למסור מזוזה לגוי שביקש לקבעו בפתחו, ויש אוסרים שאין לחוש שיביא לידי איבה. מהאחרונים יש שכתבו שדוקא איסור של תורה לא הותר, אבל איסור דרבנן הותר משום איבה. ויש מי שהתיר איסורי דרבנן כשאינו עושה מעשה בידים. אכן מגדולי האחרונים כתבו, שבזמן הזה אפילו איסורים מן התורה הותרו בטיפול בגוי בשבת, מכיון שיש שם משום איבה או חשש סכנה, ובימינו אין הנכרים מקבלים את טעמי ההשתמטות, וכן הכריעו רוב רבני דורנו; ויש שחלקו.

בין בעל לאשתו

כמה תקנות תקנו חכמים לזכות הבעל כדי למנוע איבה בינו לבין אשתו:

מעשי ידיה מעשי ידיה של אשתו לבעלה, שכיון שחייב במזונותיה, תקנו לו כנגדם מעשי ידיה משום איבה (כתובות נח ב). לפיכך אם אמרה: איני ניזונית ואיני עושה, שומעים לה ואין כופים אותה (כתובות שם; רמב"ם אישות יב ד; טוש"ע אהע"ז סט ד).

מציאת האשה לבעלה מפני האיבה (בבא מציעא יב ב; ירושלמי שם א ה: מפני הקטטה). ונחלקו ראשונים: יש אומרים שבמציאה אפילו כשאניני ניזונית משל בעלה חששו משום איבה (רא"ש וטור אהע"ז ס"י פד. ועי' משנה למלך אישות כא א); ויש אומרים שדוקא כשניזונית משל בעלה, אבל כשאניני ניזונית אין חוששים לאיבתו (רמ"ה הובא בטור שם. ועי' תוס' יבמות צ ב ד"ה טעמא, וכתובות סו א ד"ה מציאתה). אם היא מגורשת ואינה מגורשת, כגון שזרק לה גט ספק קרוב לו ספק קרוב לה (ראה ערך גרושין), אין מציאתה לבעלה אף שחייב במזונותיה, שכיון שעמדה להתגרש, הרי יש כבר איבה ביניהם (בבא מציעא שם). וכן אשה שהלך בעלה למדינת הים, ובאו ואמרו לה מת בעלך ונשאת, ואחר כך בא בעלה, שיוצאת משניהם, אין שניהם זוכים במציאתה, שמאחר שהיא חייבת לצאת מהם, אין שם לחוש מפני איבה: אדרבה תהא איבה ביניהם (יבמות צ ב).

הפקעת קידושין יש מן התנאים סוברים, שלפעמים הפקיעו חכמים קידושין מטעם זה, כגון המקדש אשה לאחר שימות בעלך, שמן הדין, לדעתם, היא מקודשת, אבל חכמים אמרו שאינה מקודשת מפני איבת בעלה (ר' יהודה הנשיא, קדושין סג א).

כשם שתיקנו תקנות למנוע איבה מהבעל על אשתו, כך תקנו למנוע איבה מהאשה על בעלה:

שיעבוד נכסיו לא יאמר אדם ליבמתו שכנס ולאשתו שנשא: הרי כתובתך מונחת על השלחן, אלא כל נכסיו אחראים לכתובתה, משום איבה, שלא תאמר עיניך נתת בגירושין (כתובות פא ב ורש"י, ועי'ש בתוס' סוד"ה אלא)².

מניעת איבה משמשת הוכחה לאומדן דעתו של אדם, שאינו רוצה איבת אשתו עליו:

מקדיש ופערין אם אדם מקדיש כל נכסיו, אין דעתו על כסות אשתו מפני האיבה (בבא קמא קב ב). לפיכך אחד המקדיש נכסיו ואחד המעריך את עצמו, אין לו בכסות אשתו, ולא בצבע שצבע לשמה, ולא בסנדלים חדשים שלקח לשמה (בבא קמא שם; רמב"ם ערכין ג יד).

בין אב לבניו

מציאת הגנים אף מפני האיבה בין אב לבניו תקנו חכמים שתהא מציאתם לאב, אם הם סמוכים על שלחנו, אפילו הם גדולים; ואם אינם סמוכים על שלחנו, אפילו הם קטנים, אין מציאתם לאב (בבא מציעא יב ב, ורש"י שם ד"ה אדרב; רמב"ם גולה ואבדה יז יג, כ"י יוחנן). ואיבה זו שחששו לה, היא רק כדי שלא יגיע להם הפסד מזה, שאם תהא איבה ביניהם, לא יזון אותם (תוס' שם ד"ה רבי, ועי' רש"י כתובות מז א ד"ה משום, ובתוס' שם). ויש מן האמוראים חולק וסובר שמציאת הבנים לאב אינה משום איבה, שאין חשש איבה בבנים אלא בבנות, שבזיון הוא להן לחזור על הפתחים (שמואל בבא מציעא שם. ועי' תוס' כתובות שם ד"ה משום, לדעת רש"י).

באשתו יש טעם אחר.

2. ועי' בשיטה מקובצת בשם הריב"ש, שביבמתו בלבד נאמר טעם איבה, אבל

מציאת הכנות

מציאת הבת לאביה, משום איבה (כתובות מז א), שלא ימנע מלזון אותה (רש"י שם), ואפילו כשהיא בוגרת וסמוכה על שלחנו (הגהות אשרי שם לפירש"י).

אם אינו זן אותה – אפילו קטנה ונערה אין מציאתה לאביה, שאין כאן איבה (שם) ³.

יש אומרים שקטנה ונערה אפילו כשאינה סומכת על שלחנו, מציאתה לאביה (רמב"ם שם), משום שנאמר: בְּנִעְרֶיהָ בֵּית אָבֶיהָ (במדבר ל יז), כל שבח נעורים לאביה (פירוש המשניות לרמב"ם בבא מציעא שם, ורש"י שם יב א ד"ה מציאת).

יש אומרים שטעם מציאת הבת לאביה מפני האיבה הוא, שלא ימסרנה לקדושין למנוול ומוכה שחין, ולפיכך גם כשאינה סמוכה על שלחנו מציאתה לאביה מטעם איבה זו (תוס' כתובות שם ד"ה משום, ובבא מציעא יב ב ד"ה רבי יוחנן, בשם ר"י).

בין אדם לחברו

לא מחשש איבה במשפחה בלבד תקנו חכמים, אלא אף בין אדם לחברו מצינו תקנות חכמים מטעם זה:

כהן גדול אירע פסול בכהן גדול ביום הכפורים ומינו אחד תחתיו לאותו היום, הרי הראשון חוזר לעבודתו אחר יום הכפורים, והשני אינו עובד לא ככהן גדול ולא ככהן הדיוט, ככהן הדיוט אינו עובד מפני שמעלין בקודש ואין מורידין, וככהן גדול אינו עובד מפני האיבה של כהן גדול (ר' יוסי יומא יב ב). ויש מהתנאים שסובר שלא חששו שם מפני האיבה, ועובד ככהן גדול (ר' מאיר שם). ומכל מקום אף מי שאינו חושש משום איבה בכהן גדול הדומה לו, בכהן גדול הקטן ממנו, כגון כהן משוח-מלחמה, חושש מפני האיבה, ואינו עובד ככהן גדול (יומא עג א). כיוצא בו אמרו אין מושחים שני כהנים גדולים כאחד, שנאמר: בְּיוֹם הַקֹּשֶׁשׁ אֹתוֹ (ויקרא ו יג), אחד ולא שנים, והטעם מפני איבה (ירושלמי יומא א א. ועי' רמב"ם וכסף משנה כלי המקדש ד טו, ולא הזכירו משום איבה).

עם הארץ הקילו חכמים להאמין לעם הארץ על טהרת יין ושמן, לקבל מידם יין לנסכים ושמן למנחות, מפני האיבה, שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו, ושורף פרה אדומה לעצמו (חגיגה כב א);

ומקבלים עדות מעם הארץ מפני האיבה (שם), שלא יעשו דת לעצמם ⁴;

וממנים דיינים מתוכם (רא"ש פסחים סוף פ"א);

ואף מזמנים על עם הארץ בזמן הזה מפני האיבה (תוס' חגיגה שם ד"ה כמאן, בשם הר"ר אלחנן; טוש"ע או"ח קצט ג. וראה ערך זמון).

אבל יש סוברים, שאין מקבלים עדות מעם הארץ, אלא אם כן הוחזק שהוא עוסק במצוות ובגמילות חסדים, ונוהג בדרכי ישרים ויש בו דרך ארץ (רמב"ם עדות יא ב, על פי פסחים מט ב, ועי' רא"ש שם, וכסף משנה ולחם משנה שם), ואף מה שהקילו חכמים להאמין לעם הארץ על טהרת יין ושמן לא משום איבה בלבד הוא אלא אף משום צירוף טעם אחר הוא (לחם משנה שם, על פי רמב"ם מטמאי משכב ומושב יא א, ואבות הטומאות יב א).

אחר שגזרו י"ג תעניות על הגשמים ולא נענו, שאסורים בשאלת

שלום (ראה ערך תענית צבור), עמי הארץ ששואלים, מחזירים להם בשפה רפה משום איבה (תענית יד ב ורש"י).

בסעודה המדיר את חברו שיאכל אצלו, והוא אינו מאמינו על המעשרות, אוכל עמו שבת הראשונה (דמאי ד ב), ופירשו: בשבת של סעודת נשואין, משום איבה (ירושלמי שם. וראה ערך דמאי).

ויש מתירים משום כך גם לאכול פת-גויים, אם אוכל ביחד בסעודה עם אלה שאינם נזהרים בזה (בית יוסף יו"ד סוף סי' קיב, בשם רבינו שמחה, על פי ירושלמי שם). אבל חמאה של נכרי אין להתיר, שיכול לומר: אין רצוני לאכול חמאה, ואינה עיקר הסעודה (שם).

המתארח בבית חברו, יש מן האחרונים שכתבו שאסור לו לאכול ולשתות בכליו שלקחם מן הגוי ונתחייבו בטבילה (חידושי חתם סופר יו"ד סוף סי' קכ). ויש שצידד להקל בכלי זכוכית במקום איבה (דעת כהן סי' רכז).

ערובי חצרות ערובי-חצרות מערבים בפת שלמה ולא בפרוסה, משום איבה (ערובין פא א), שלא יבואו לידי מחלוקת לומר אני נותן שלמה ואתה פרוסה (רש"י שם).

כלה אין מקלסים שתי כלות בעיר, אלא אם כן יש שם כדי קילוס לזו וכדי קילוס לזו, ר' שמעון בן אלעזר אומר אף על פי כן אסור משום איבה (מס' שמחות פ"א), שאם האחת יפה והאחת אינה יפה יש איבה ביניהן, וכן אם מכבדים האחת יותר מחברתה (מרדכי מועד קטן הל' חול המועד רמז תתמ).

לפיכך יש אומרים שאין לעשות שתי חופות משום איבה, שמא יכבדו אחת יותר מחברתה (ראבי"ה מועד קטן סי' תתיט; מרדכי שם; רמ"א אה"ע"ז סב ב), אבל אין נזהרים מזה, ואדרבה יש מכוונים לעשות חופות עניות עם חופות עשירות משום מצוה (רמ"א שם. ועי' ראבי"ה מועד קטן סי' תתיח. ועי' בבאור הגר"א שהלכה כתנא קמא במס' שמחות).

הספד אין עושים שני הספדים בעיר אחת, אלא אם כן יש שם כדאי לזה וכדאי לזה (מס' שמחות פ"א), היינו שיש שם רוב עם להיחלק לשנים, ויהיה בכל הספד עם כדי צורכו (תורת האדם ענין ההספד; טוש"ע שמד יד), וכן אין עושים שני קלוסים – שבחים שאומרים בשעת הספד – אלא אם כן יש כדי קלוס לזה וכדי קלוס לזה (תורת האדם שם, וטוש"ע שם טו, לגירסתם במס' שמחות שם. ועי' דרישה שם). רבן שמעון בן גמליאל (ולפנינו בשמחות ר' שמעון בן אלעזר) אומר אף על פי כן אסור משום איבה (שמחות שם לפירוש הרמב"ן בתורת האדם שם, והטור שם, שחולק על שני הספדים). הלכה כתנא קמא (תורת האדם שם; שו"ע שם טו).

בין ישראל לנכרי

חכמים התירו כמה איסורים מדבריהם מחשש איבה בין ישראל לנכרים:

אידיהם נכרי ששלח דורון לישראל ביום אידו לא יקבלנו, אבל אם יש לחוש לאיבה, יקבלנו ויזרקנו בפניו לבור או למקום אבוד כלאחר יד (טוש"ע יו"ד קמח ה, על פי עבודה זרה ו ב), שכשיראה שאבד לא ישמח, וגם לא יהיה לו איבה שלא יבין

חגיגה כב א; מאירי שם, בשם חכמי הדורות.

3. וראה בבא מציעא יב ב, בדין בת המכורה לאמה עבריה. 4. וראה רמב"ן

פי שאיסור זה נלמד ממה שנאמר: וְקָרָא לָךְ וְאָכַלְתָּ מִזֶּכְחוֹ (שמות לד טו), שהוא כאוכל זבחי מתים (עבודה זרה ח א), אין זה אלא איסור של דבריהם כדי להתרחק מעבודה זרה (רמב"ם עבודה זרה ט טו: "וכל ההרחקה הזאת מפני עכו"ם הוא"), ואפשר שבמקום איבה מותר (דרישה יו"ד סי' קנב). ויש מכריעים בדבר, שכיון שכל עצמו של האיסור הוא כדי להתרחק מן הנכרי, אין להתיר משום איבה, שלא התירו משום איבה אלא אם האיסור הוא מטעם אחר ולא מטעם הרחקה מהם (ט"ז שם סי' א).

מזוזה משום איבה התירו למסור מזוזה לגוי שביקש לקבעו בפתחו (הרמ"א בדרכי משה יו"ד סוף סי' רצא ובשו"ע שם) ⁷, ויש אוסרים שאין לחוש שיביא לידי איבה (שו"ת מהרי"ל החדשות סי' קכג).

איסור זריקת או דאורייתא יש מהראשונים שכתב, שלא התירו אפילו איסור של דבריהם במקום איבה בין ישראל לנכרי (ריטב"א עבודה זרה כו א, ועיי' שו"ת א, אלא אם כן לכתחילה לא גזרו חכמים האיסור על אותו האופן (שם ו ב)).

מהאחרונים יש שהסתפקו אם הותר איסור דרבנן במקום איבה (פרי מגדים או"ח סי' של אשל אברהם סי' ח; משנה ברורה שם סק"ח), ומהם שהוכיחו מראשונים (ועיי' ר"ן על הרי"ף עבודה זרה כו א; ריטב"א שם ח א) שדוקא איסור של תורה לא הותר, אבל איסור דרבנן הותר (כנסת הגדולה סי' של בהגהות הטור אות א; תוספת שבת סי' של סק"ה; יד שאול יו"ד סי' קנב; שו"ת דברי חיים חו"מ סי' כה). ויש מי שהתיר איסורי דרבנן כשאנו עושה מעשה בידים (שו"ת בי"ח החדשות סי' ב) ⁸.

אכן מגדולי האחרונים כתבו, שבזמן הזה אפילו איסורים מן התורה הותרו בטיפול בגוי בשבת, מכיון שיש שם משום איבה או חשש סכנה, ובימינו אין הנכרים מקבלים את טעמי ההשתמטות (בשו"ת דברי חיים שם כתב שמתקנת ד' ארצות להתיר חילול שבת עבור גוי אפילו באיסורי דאורייתא. וראה עוד בדרכי תשובה יו"ד קנד סק"ט, בשם שבילי דוד על יו"ד קנד) ⁹, וכן הכריעו רוב רבני דורנו (ראה שו"ת אגרות משה חו"מ סי' עט; שו"ת יביע אומר ח"ח חו"מ סי' לח; שו"ת ציצ' אליעזר ח"ח סי' טו פ"ו; שם, ח"ט סי' יז פ"א, ועוד. וראה עוד בשו"ת מנחת יצחק ח"א סי' נג; הגרש"ז אויערבאך והגר"י נויבירט, שמירת שבת כהלכתה מהדורה חדשה, פ"מ סי"ז ובהע' מז. ויש שחלקו – ראה משנה ברורה סי' של סק"ה; שו"ת באר משה ח"ה סי' קסד אות ב; שו"ת קובץ תשובות ח"ג סי' סט וסי' קכב) ¹⁰.

ומכל מקום אם חייב הרופא לטפל בגוי משום איבה וסכנה, ישתדל לעשות הכל על ידי שינוי (תפארת ישראל עבודה זרה פ"ב סק"ו; שו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' תתסד וסי' תתעא), או שיעשו מלאכות האסורות מן התורה על ידי שנים ביחד (שו"ת יביע אומר ח"ח חו"מ סוסי' לח). ויש שהוסיפו עצה להיתר, שכיון שעושה כן להינצל מאיבה וסכנה ולא לצורך הטיפול הרפואי, הופכות הפעולות למלאכה שאין צריך לגופה (ראה שו"ת ציצ' אליעזר ח"ח סי' טו פ"ו, ובמקורות שציינ' שם. וראה בשו"ת אגרות משה חו"מ ח"א סי' קכא, שדחה זה).

שבכונה השליכו (רש"י). ואם אי אפשר לו לעשות כן, יקבלנו ולא יהנה ממנו (רמב"ם וטור שם, לפירוש הב"ח והש"ך). ויש אומרים שדוקא אדם גדול צריך להחמיר לזרוק לבור, אבל מן הדין במקום איבה מותר ואינו אסור כלל (הריטב"א ושלטי הגבורים שם).

שלשה ימים לפני אידיהם שאסור לישא וליתן עמהם (ראה ערך אידיהן של עכו"ם), הרי זה דוקא בארץ ישראל, אבל בגולה לא אסור אלא יום אידם בלבד (שמואל, עבודה זרה ז ב), ובזמן הזה מותר אפילו ביום אידם (טוש"ע קמח יב), ואחד מהטעמים הוא משום איבה (ראה ערך הנ"ל).

מיילדת אסור לישראלית ליילד את הנכרית, מפני שמיילדת בן לעבודה זרה, אבל בשכר מותר מפני האיבה (עבודה זרה כו א; רמב"ם עבודה זרה ט טז). אבל אם ידוע שאין הנכרי מקבל את טעמי ההשתמטות – מותר בין בחינם ובין בשכר, כל שיש בו משום איבה (ריטב"א עבודה זרה כו סוף ע"א). ומכל מקום אסור בשבת (עבודה זרה שם; יו"ד קנד ב. וראה ריטב"א שם שאוסר אפילו בשבות של דבריהם. והרמב"ם השמיט, ועיי' כסף משנה. וראה להלן), לפי שאין בזה משום איבה, שיכולה לומר: בשבילנו שאנו שומרים את השבת, מחללים שבת, אבל בשבילכם שאינכם שומרי שבת, אסור לנו לחלל את השבת (עבודה זרה שם). ואפילו אין שם איסור תורה של עוקר דבר מגידולו (עיי' שבת קז ב. וראה ערך גוזה), כגון שהיא יושבת על המשבר וכבר נעקר הוולד לצאת, או שידוע שכלו לו חדשיו ופסק גידולו של ולד (תוס' עבודה זרה כו א ד"ה סבר). אבל אם יש שם איסור תורה, אסור אפילו יש איבה (ריטב"א שם ח א. וראה להלן).

סינקת בת ישראל לא תניק בנה של עובדת עבודה זרה, מפני שהיא מגדלת בן לעבודה זרה (עבודה זרה שם; רמב"ם שם; טוש"ע שם), ואף בשכר אסור, מפני שאין כאן איבה, שיכולה לומר: פנויה אני ורוצה להינשא, או אם היא נשואה: אינני רוצה להתגנות בפני בעלי (שם).

הצלת גוי גויים בזמן התלמוד שהיו עובדי עבודה זרה אין מעלים אותם מן הבור (עבודה זרה כו א; רמב"ם עבודה זרה ד יא), ואף ריפויים אסור (עבודה זרה כו ב, ורש"י ד"ה לאפוקי; רמב"ם שם י ב; טוש"ע יו"ד קנח א, ורסח ט), ואפילו בשכר (רמב"ם שם; טוש"ע שם), מפני שיכול להשתמט, אלא אם כן היה מתיירא מהם, או שחושש משום איבה (גמ' שם; שו"ע יו"ד קנח א. ועיי' תוס' שם ד"ה לאפוקי) ⁵.

תענית ביום ראשון אנשי מעמד (ראה ערכו) לא היו מתענים באחד בשבת, מפני הנוצרים שהם עושים אותו יום טוב (תענית כו ב, נשמט מהצנור וראה בדקדוקי סופרים). ועיי' בראשונים עוד טעמים, ואם היו ישראל מתענים היו כוועסים (רבנו גרשום מאור הגולה) ⁶. **נהגת גוי** בהמת גוי חייבים לטפל בה, בין בפריקת המשא מעליה ובין בטעינה, ואף שבטעינה אין משום צער בעלי חיים, מכל מקום חייבים משום איבה (בבא מציעא לב ב, ועיי' ברש"י, ובכסף משנה רוצח יג ט).

אכילה בחופת גוי מהאחרונים הסתפקו אם מותר משום איבה לאכול בחופת בנו של גוי על שלחנו מאכל כשר, ואף על

(שיירי כנסת הגדולה יו"ד קנד הגהות בית יוסף אות י); ויש מי שכתב בדעתו שאיסורי דרבנן מותר (שו"ת חתם סופר חו"מ סי' קצד). ⁹ ובשו"ת חתם סופר חו"מ סי' קלא התיר אפילו באיסורי דאורייתא, אך ראה בשו"ת חתם סופר חו"מ סי' קצד, שבזמן הזה שדרים בין הגויים יש חשש סכנה, ולכן משום איבה מותר לחלל שבת באיסור דרבנן, אך יש לנסות להשתמט בכל מה שאפשר. ¹⁰ וראה עוד בספר מחנה ישראל לבעל החפץ חיים פלי"א סא.

⁵ וראה כסף משנה עבודה זרה שם שאין הדברים אמורים אלא בגוי שהוא עובד עבודה זרה, אבל גוים שבזמננו יש חיוב להצילם (מאירי שם; באר הגולה חו"מ שם). וראה להלן בדין רפוי גוי בשבת. ⁶ ועיי' מס' סופרים פ"ז: אבל אמרו חכמים בזמן המעמדות לא היו חוששים לאיבת וכו'. ⁷ ועיי' שו"ת שאילת יעבץ ח"ב סי' קכא וסי' קכב. ועיי' ירושלמי פאה א א במעשה של רבי ורטובן. ⁸ ובשיטת הרמב"ם, יש מי שאומר שהוא סובר לאסור טיפול בשבת בגוי אפילו באיסורי דרבנן

אידי דטריד למפלט לא בלע

דבר העסוק לפלוט מה שבתוכו, אינו יכול באותה שעה לבלוע דבר אחר

בשחיטה

פליטת הציר עדיין נמשכת זמן רב, וכל זמן שפולטת ציר אינה בולעת דם מהעליונה (תוספות שם; שו"ע יורה דעה ע א).

ומטעם זה הכריעו ראשונים כדעת המתירים למלוח בני-מעיים ביחד עם בשר, שאף על פי שאין מחזיקים דם בבני מעיים, אבל ציר יש להם, וכל זמן שטרודים לפלוט ציר אינם בולעים דם (רשב"א בתורת הבית הארוך בית ג שער ג; ר"ן חולין קיא ב ד"ה כבוש; שו"ע עה ב, וט"ז וש"ך שם).

ויש חולקים וסוברים שדוקא כשפולט דם אינו בולע, אבל כשפולט ציר אין אומרים אידי דטריד לפלוט לא בלע (תוספות שם לתירוצים האחרים, וראה ט"ז ע סק"א, וש"ך שם ס"ק לב ולא), וההיתר למלוח ביחד חתיכות בשר או בני מעיים עם בשר הוא מטעמים אחרים (שם, וראה בפרי מגדים ע משבצות זהב סק"א ההבדל לדיו בין הטעמים).

הגבלות שונות נאמרו בכלל זה של אידי דטריד מצד הפליטה ומצד הבליעה:

ההגבלות בפליטה כשנחלש כחה של הפליטה, שוב הוא יכול לבלוע. לפיכך כשהבשר נמצא בתוך ציר, כגון בכלי שאינו מנוקב, אין אומרים אידי דטריד, שכיון שהבשר שקוע בתוך הציר אין לו כח לפלוט, ובולע.

מטעם זה אין מולחים בשר אלא בכלי מנוקב, שבכלי שאינו מנוקב הבשר בולע את הדם שפלט, אף שעדיין לא גמר את פליטתו (תוספות חולין קיב ב ד"ה ודגים; ר"ן שם ד"ה כבוש; רמ"א ע ו בסופו, וש"ך שם; ש"ך סט ס"ק פא. וראה ערך מליחה).

וכן כשהודח הבשר אחר ששהה שיעור זמן מליחתו, יש אומרים שנסתמו נקבי הפליטה, ושוב אין אומרים אידי דטריד (ר"ן שם בשם רבינו יונה, וראה ט"ז ע ס"ק טז, וש"ך ס"ק כו) ³.

ההגבלות בבליעה כשהדם הנבלע הוא דם בעין, שהוא עב ואינו קלוי כדם פליטה, אין אומרים בו אידי דטריד, ולכן דם בעין שנפל על הבשר בתוך שיעור מליחתו שנחשב אז כרותח (ראה ערך מלוח כרותח) נאסר הבשר (רמ"א ע ו, ופרי מגדים שם שפתי דעת ס"ק מג) ⁴.

בבליעת רוטב או שומן וכל שכן כשהדבר הנבלע אינו דם, שמטבעו הוא נחלק מהבשר ואינו נדבק בו, אלא רוטב או שומן וכדומה, שהם נסרכים ונדבקים בבשר, שאין אומרים בהם אידי דטריד.

ולכן בשר שחוטא שנמלח עם בשר טרפה, נאסר הבשר הכשר, שאף על פי שאינו בולע מדם הטרפה משום אידי דטריד, הרי הוא בולע מציר הבשר הטרפה (חולין קיב ב. וראה בית יוסף ע בשם הרשב"א, וש"ך שם ס"ק יח), ואפילו לדעת הסוברים בשוחט בסכין של נכרים שאין בית השחיטה בולע אפילו שמנונית (ראה למעלה), זהו דוקא בבית השחיטה, שפולט דם הרבה בשפע, אבל בשר

השוחט בסכין של נכרי, נחלקו אמוראים: רב אומר קולף, היינו שמסיר כדי-קליפה (ראה ערכו) מבית-השחיטה [ראה ערכו] (חולין ח ב), שחוששים שבית השחיטה בלע איסור מהסכין; ורבה בר בר חנה אמר מדיח במים צוננים (חולין שם). ללשון אחת בגמרא שניהם סוברים שבית השחיטה רותח הוא, אלא שרב סובר שמחמת החום הוא בולע כדי קליפה, ורבה בר בר חנה סובר: "אידי דטרידי סימנין לאפוקי דם לא בלעי" (שם).

יש מהראשונים שפסקו הלכה כרבה בר בר חנה (ר"י חולין שם; רמב"ם מאכלות אסורות יז ז; שולחן ערוך יורה דעה י א); אולם רוב הראשונים והאחרונים פסקו כרב (רבינו חננאל, הובאו דבריו ברשב"א ורא"ש דלהלן; רש"י ד"ה והלכתא; הרשב"א שם ד"ה ולפי; הרא"ש חולין א ט; הרמ"א בשו"ע שם, ומפרשי השו"ע).

בבליעת דם במה דברים אמורים, בבליעת שמנונית וציר נבלה וכיוצא, אבל בדם הכל מודים שאידי דטריד לפלוט לא בלע, שמטבעו אינו נוח להיבלע אלא נחלק ונופל. לפיכך סכין ששחט בה בהמה כשרה - מותר לשחוט בה פעם אחרת, גם לדעת הסוברים שבית השחיטה רותח הוא, אף על פי שהסכין מלוכלכת בדם, שכיון שהסימנים טרודים לפלוט הם אינם בולעים דם (תוספות חולין שם ד"ה סכין; ר"ן חולין קיא א ד"ה גרסינן תו; שו"ע שם ב. וראה שם בט"ז ס"ק יד, ובש"ך ס"ק יז).

בבליעת שמנונית סכין ששחט בה בהמה טרפה, אסור לשחוט בה בהמה כשרה בלי הדחה (ראה ערכו) או קינוח (מסקנת הגמ' חולין שם; שו"ע שם ג), מפני ששמנונית הטרפה נדבכת בדופני הסכין ונבלעת בבית השחיטה, ואף על פי שטרוד לפלוט דם, מכל מקום בולע שמנונית (ט"ז וש"ך שם. וראה שם הטעמים למה אין מועיל בסכין של נכרים הדחה).

במליחה

דגים ועופות דגים ועופות שמלחם זה עם זה אסורים (חולין קיב ב). הטעם: הדגים אסורים לפי שהקרום שלהם רך, וממהירים לפלוט צירם, וכשגמרו פליטתם העופות עדיין פולטים דם, והוא נבלע בדגים ואוסרם; אבל בשר ובשר מותר למלוח ביחד, שכמה שזה שוהה לפלוט זה שוהה, וכל זמן שהם טרודים לפלוט אינם בולעים (רש"י חולין שם ד"ה אימלח, וקיג א ד"ה אלא).

אם פליטת ציר מונעת בליעת דם יש מהראשונים שהרחיבו את הכלל ואמרו, שכל זמן שהבשר טרוד לפלוט ציר, אינו בולע דם, וזמן פליטת הציר אינו כלה כל כך מהרה (תוספות שם ד"ה ודגים) ².

מטעם זה מולחים הרבה חתיכות בשר ביחד זו על גבי זו, אף על פי שהחתיכה התחתונה גומרת פליטת דמה קודם לעליונה, כי

מחלוקת האחרונים בדבר. ⁴ לדעת קצת פוסקים זהו הטעם שצריכים להדיח את הבשר קודם המליחה, שהדם שעל גבו נחשב כדם בעין ונבלע בתוך הבשר, אף בתוך שיעור מליחתו (ש"ך סט א. וראה פרי מגדים בפתיחה להלי מליחה ובמשבצות זהב סט סק"ז).

אידי דטריד למפלט לא בלע. 1. א, טור תצא. 2. זמן פליטת הציר לדעת הרשב"א הוא י"ב שעות, ולדעת ש"ך בשם הגאונים מעט לעת. ראה בשו"ע יו"ד ע ה, ברמ"א. וראה ערך מליחה. 3. ויש חולקים וסוברים שההדחה אינה פועלת כלום (ט"ז שם לדעת הרשב"א והטור, וראה דרכי תשובה (ע ס"ק לו).

ויש אומרים שכל זה היא דעת ר' יוחנן בן נורי, אבל חכמים חולקים עליו וסוברים שהכבד בולע (פירוש המשניות לרמב"ם תרומות י יא, וראה רמב"ם מאכלות אסורות ו ח)⁶.

ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה מחלק בכבד בין בישול לשליקה [שליקה היא בישול מרובה ביותר (רש"י ד"ה שלוקה)], שבשליקה נאסר הכבד, שלאחר שנגמרה פליטתו חוזר ובולע (חולין שם)⁷.

מטעם זה נוהגים לאסור כבד שנתבשל אפילו לבדו, שאין אנו בקיאים להבחין בין בישול לשליקה (רמ"א עג א, וראה שם בש"ך ובאור הגר"א).

בצלי כשטרוד לפלוט אינו בולע, ולכן כשצולים בשר בשפוד על גבי האש בלא מליחה, כל זמן שהבשר על גבי האש אין חוששים שהבשר שהוא חם יבלע מהדם, כי אידי דטרוד לפלוט אינו בולע (טור יורה דעה עו, בשם יש אומרים; לבוש שם), אלא שיש אומרים שאפילו כשאנו טרוד לפלוט, שכבר זב כל דמו, אין חוששים, לפי שכבולע-כך-פולטו [ראה ערוך] (ש"ך שם ס"ק כב. וראה ערך צלי).

בהגעלה (ראה ערוך)

כשמגעילים כלים בני יומם [- שבאותו יום השתמשו בהם באיסור], ואין במי ההגעלה שיעור כדי לבטל הכלים האסורים, ויש לחוש שהכלים חוזרים ובולעים את פליטתם (ראה ערך הגעלה) - יש אומרים שמכל מקום הכלים מותרים, שאידי שטרודים לפלוט אינם בולעים, ומטעם זה יש ליזהר שלא ישהה את הכלים במי ההגעלה יותר מדאי, שאם ישהה אותם לאחר שהפליטו כל גיעולם יחזרו ויבלעו מפליטת האיסור (ראה שו"ע הרב תנב סט"ז, ובבאור הגר"א אורח חיים שם סק"ד).

ויש חולקים וסוברים שאין להגעיל כלים אלא כשהם אינם בני יומם, שאז הבלוע שבהם נותן-טעם-לפגם (ראה ערוך), או כשיש במי ההגעלה ששים כנגד הכלים האסורים (תוספות חולין קח ב ד"ה שנפל; רא"ש פסחים פ"ב סי' ז, ועבודה זרה פ"ה סי' לו; בית יוסף אורח חיים תנב; שו"ע שם: וכן נוהגים).

שטרוד לפלוט על ידי מליחה, הוא בולע שמנונית וכיוצא (חידושי הרשב"א לחולין קי ב ד"ה והא).

וכן בשר וגבינה מלוחים שנגעו זה בזה, צריך לקלוף משניהם מקום נגיעתם (טוש"ע יורה דעה צא ה), ואין אומרים אידי דטרוד, שדוקא בדם בלבד נאמר כלל זה (ש"ך שם ס"ק יג).

בנייעת יין ביין נחלקו הפוסקים אם דומה הוא לדם, שנחלק ואינו נסרך, ולכן אינו נבלע בבשר הטרוד לפלוט; או שדומה לציר ושומן וכיוצא, שלא שייך בהם אידי דטרוד: יש מהראשונים שמתיר למלוח בשר בכלי שמכניסים בו סתם-יין (ראה ערוך) לקיום, ובין שאר הטעמים הוא מנמק אף בטעם שאידי דטרוד הבשר לפלוט דם לא בלע היין, שאינו בולע אלא דבר הנסרך כשומן וציר ולא דם ויין (שו"ת הרשב"א ח"א שפה ותתכ, וראה בית יוסף יורה דעה קה וקלא); ומהאחרונים יש שחולק וסובר שביין לא שייך אידי דטרוד (בי"ח יורה דעה קלא. וראה שם בט"ז ס"ק ח שמסכים לרשב"א).

בבישול ובצלי

בבישול הבשר פולט ובולע כאחד⁵. מלבד הכבד, שמפני שפולט הרבה דם בשפע (הרשב"א חולין קי ב ד"ה אמר) אפילו בבישול שאידי שטרוד לפלוט אינו בולע, ולפיכך אמר ר' יוחנן בן נורי "הכבד אוסרת ואינה נאסרת" (תרומות י יא), היינו כבד טרפה שנתבשל עם חתיכות של היתר הוא אוסר אותן בפליטתו, אבל אינו נאסר אם הוא של היתר ובישולו עם טריפה, לפי שטרוד לפלוט כל שעה את דמו ואינו בולע (חולין קי ב, ורש"י שם ד"ה לא).

ואף על פי שבמליחה אין טירדת הפליטה מונעת מלבלוע אלא דם ולא שמנונית וציר, הכבד מתוך שפולט בשפע אינו בולע אפילו שמנונית הטרפה (רשב"א שם ד"ה והא).

ויש אומרים שאף הכבד בולע שמנונית טרפה, אלא שאינו בולע דם אגב טירדת פליטתו, ומה שאמרו: "אוסרת ואינה נאסרת", פירושו: כבד טרפה אוסר כבד אחר שנתבשל עמו, שהכבד האחר בולע שמנונית הכבד הטרפה, וכבד של היתר שנתבשל בפני עצמו בלא בשר אינו נאסר משום דם של עצמו, שאידי שטרוד לפלוט לא בלע (ר"ן שם קיא א ד"ה רבה, בשם הרא"ה).

אידיהן של גוים¹

חגים של גוים, שבהם נאסרו יחסים ידועים בין ישראל לגוים

הפרקים:

- משא ומתן; • שאלת שלום;
- שאלה והלואה; • האידים;
- פרעון; • לפניחם ולאחריהם;
- משלוח דורון; • בזמן הזה.

סיכום תמציתי

אלו דברים נאסרו בימי אידיהם [חגיגה של גוים], וכן לפניחם - ויש תנאים שאוסרים אף לאחריהם - ביחסים עם הגוים: משא ומתן, שאלה, הלואה, פרעון, משלוח דורון, ושאלת שלום.

הגר"א ביורה דעה עג ס"ק יב. 7. בתוספתא הגירסא: ואינה נאסרת, וראה תוספתא כפשוטה תרומות עמי 446.
אידיהן של גוים. 1. א, טור' תצח-תקח.

5. ראה חולין (קח ב, רש"י ד"ה והכא, תוספות ד"ה שנפל) שאדברה לפעמים כשהקדירה מעלה רתיחות אמרו להיפך: הבשר בולע ואינו פולט. 6. גם ר' אליעזר בתוספתא תרומות ט ה סובר שהכבד אוסר ונאסר, לפי גירסת ביאור

משא ומתן

אסור לשאת ולתת עם הגוים בימי אידיהם. נחלקו ראשונים אם האיסור מדאורייתא או מדרבנן. אין איסור משא ומתן לפני אידיהם אלא בדבר המתקיים עד האיד, אבל דבר שאינו מתקיים מותר. במה דברים אמורים במכירה, אבל לקנות מן הגוים אסור בדבר שאינו מתקיים. אין איסור משא ומתן אלא בגוי שאינו מכירו, אבל בגוי שמכירו מותר, ואדם גדול יש לו להחמיר אף במכירו.

שאלה והלואה

אסור להשאיל לגוים באידיהם ולפניהם דבר החוזר בעין כבהמה וכלים, ולהלוות להם דבר שאינו חוזר בעין כמעות. יש אומרים שמותר להלוות לו ברבית, ויש אומרים גם ברבית. כשם שאסור להשאיל ולהלוות לגוים, אסור אף לשאול וללוות מהם.

פרעון

אסור לפרוע לגוים באידיהם ולפניהם. נחלקו תנאים אם מותר להיפרע מהגוי ביום האיד, ונפסק להלכה לאיסור.

משלוח דורון

אסור לשלוח דורון לגוי באידיהם, אלא אם כן יודע בו שאינו עובד עבודה זרה, וכן גוי ששלח דורון לישראל אסור לקבל ממנו.

שאלת שלום

אסור להיכנס לביתו של גוי ביום אידו וליתן לו שלום, אבל אם מצאו בחוץ – מותר לומר לו שלום רפה ובכבוד ראש. אסור להקל ראש עמו באידו, וכן אסור לאכול ולשתות עמו באידו.

האידיים

שלשה סוגי אידיים הם: אידיים הקבועים בכל שנה לאומה או למדינה ועיר; אידיים בלתי קבועים; אידיים של יחיד. ויש חילוקים ביניהם.

לפניהם ולאחריהם

שלשה ימים לפני אידיהם אסור לשאת ולתת עמהם, וכן אסור בשאר הדברים שאסורים באידיהם. שלשה ימים אלו הם מלבד יום האיד עצמו.

לאחר אידיהם נחלקו תנאים, והלכה ששלשה ימים לאחריהם מותרים. יש הסבורים שהנוצרים עובדי עבודה זרה הם ויום ראשון הוא יום אידם, לפיכך אסור לתת ולשאת עמהם בארץ ישראל יום חמישי ויום ששי שבכל שבת ושבת, ואין צריך לומר יום ראשון עצמו שהוא אסור בכל מקום. להלכה אינו אסור בגולה אלא יום האיד בלבד.

בזמן הזה

כל הדברים שנאסרו לפני אידיהם ובימי אידיהם אינם אסורים בזמן הזה, וכמה טעמים נאמרו בדבר: שהגוים בזמן הזה אינם אדוקים בעבודה זרה; משום איבה; שמותר להחניף להם; שאין הצבור יכול להעמיד עצמו מלישא וליתן עמהם, שביניהם אנו יושבים, ויש בזה משום חיי נפש; ועוד. למרות ההיתר, כל בעל נפש ימנע בזה; ויש שכתב שאין נזהרים כלל בזה.

יש שכתבו שלהיכנס לביתו ביום אידו ולשאול בשלומו אסור אף בזמן הזה. מרבני דורנו יש מי שכתב שהיום הראשון של השנה שלהם, וכן "חג ההודיה" בארצות הברית – אין לאסור מעיקר הדין, אבל בעלי נפש יש להם להחמיר.

לא תתן מִכְשָׁל (ויקרא יט יד. עבודה זרה ו א), היינו שכשמוכר ישראל לגוי דבר הראוי לתקרובת או לשימוש עבודה זרה הוא מכשיל אותו, שהרי בן-נח מוזהר על עבודה זרה (רש"י שם ד"ה ולפני עור). בפירושה של הרווחה נחלקו ראשונים:

- יש מפרשים שעל ידי שהגוי ירויח הוא ילך ויודה לעבודה זרה, ואסור לגרום לגוי שיזכיר שם עבודה זרה משום לא יִשְׁמַע עַל פִּיךָ (שמות כג יג. רש"י עבודה זרה שם ד"ה משום הרווחה; ריטב"א רא"ש ר"ן ומאירי שם), או משום וְשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים לא תִּזְכְּרוּ (שמות שם. חינוך פו).
- ויש מפרשים הרווחה, שכשרוצה הגוי להקריב לעבודה זרה,

אלו דברים נאסרו בימי אידיהם², וכן לפניהם – ויש תנאים שאוסרים אף לאחריהם (ראה להלן) – ביחסים עם הגוים: משא ומתן, שאלה, הלואה, פרעון, משלוח דורון, ושאלת שלום.

משא ומתן

אסור לשאת ולתת עם הגוים בימי אידיהם (משנה עבודה זרה ב א; רמב"ם עבודה זרה ט א; טוש"ע יורה דעה קמח א).

שני טעמי האיסור בגמרא נסתפקו בטעם האיסור, אם הוא משום הרווחה, שמרויח לגוים, או שהוא משום וְלִפְנֵי עֵזְרֵךְ

¹הָמָּה (ישעיה מד ט. בבלי וירושלמי שם), שהעבודה זרה מעידה על עובדיהם לחיבתם (רש"י שם ד"ה ועידיהם).

² כינוי גנאי לחגיגה, מלשון פִּי קְרוֹב יוֹם אִידָם (דברים לב לה. עבודה זרה ב א; ירושלמי שם א א). לגירסא אחת בגמ': עידיהן, מלשון: יִצְרִי פֶסַח וגו' וְעִידֵיהֶם

אביזרייהו של עבודה זרה שיהרג ואל יעבור עליו, אבל לטעם של לפני עור, כיון שהוא איסור כללי שאינו מיוחד לעבודה זרה, אינו חייב למסור נפשו עליו (מנחת חינוך פו ט).

דבר שאינו מתקיים אין איסור משא ומתן לפני אידהים אלא בדבר המתקיים עד האיד, אבל דבר שאינו מתקיים מותר (ברייתא עבודה זרה ו ב), שכיון שאינו מתקיים עד האיד לא שייך לומר שיקריבו לעבודה זרה, וגם לא יודה לעבודה זרה כיון שאין בידו לא הכסף ולא החפץ (רש"י שם ד"ה לא אסרו). במה דברים אמורים במכירה, אבל לקנות מן הגוים אסור בדבר שאינו מתקיים (רב זביד שם).

ונחלקו ראשונים:

• יש מפרשים שדוקא דבר שאינו מתקיים אסור לקנות, שהגוי מתאוה למכרו וישמח, אבל דבר המתקיים אין לו שמחה במכירתו, שסתם מוכר עצוב הוא (רש"י שם ד"ה אבל לא).

• ויש מפרשים שלקנות אסור בין מתקיים ובין שאינו מתקיים (ר"ן שם, בשם הגאונים; רמב"ם שם; טור, בשם הראב"ד; שו"ע שם), שהכסף קיים בידו ויודה לעבודה זרה (רא"ש שם א א; כסף משנה שם), או שיקנה בכסף צרכי עבודה זרה ויעבור היהודי על לפני עור (מאירי שם).

אפילו לסוברים שאין איסור לקנות מהגוים, שכל איסור משא ומתן הוא משום תקרובת, יש אומרים שלקנות דבר שאינו מתקיים אף הם מודים שאסור, שכיון שהגוי שמח שמכר דבר שאינו מתקיים ילך ויודה (רא"ש שם, ורבנו ירוחם ז' ה, בדעת רבנו תם).

עבודת אופן בדין אומן ישראל שחפץ לעבוד עבור גוי ביום אידו, נחלקו תנאים:

• לדעת תנא קמא, בביתו של ישראל מותר, בביתו של גוי אסור.

• ולדעת רבי שמעון בן אלעזר, אפילו בבית ישראל אינו מותר אלא בקבולת ובתלוש מן הקרקע, אבל בשכיר יום, שניכר ששכר זה הוא מיום האיד, או במחזור לקרקע שהמלאכה מפורסמת, אפילו בקבולת, אסור, ובעיר אחרת בין כך ובין כך מותר (תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל) א ג; ירושלמי שם א א), וכן הלכה (ירושלמי שם).

ואמוראים נחלקו בביאור דבריו:

• יש מי שסובר שבעיר אחרת מותר בין בתלוש ובין במחזור, בין בקבולת ובין בשכירות (סתמא דגמ' בירושלמי שם).

• ויש מי שסובר שדוקא בקבולת מותר, אבל בשכירות אסור (רבי לא בירושלמי שם).

אפילו כשגמר את המלאכה לפני האיד, לא יולין לו ביום אידו, מפני ששמח (תוספתא שם).

כשמיכר את הגוי אין איסור משא ומתן אלא בגוי שאינו מכירו, אבל בגוי שמכירו מותר, מפני שהוא כמחניף לו (ירושלמי שם א א), ואדם גדול יש לו להחמיר אף במכירו (ירושלמי שם, לגירסת האור זרוע עבודה זרה צו).

דין המסון כשעבר ונשא ונתן עבר ונשא ונתן, נחלקו אמוראים: יש אומרים שמותר ליהנות מאותה סחורה (ברייתא בירושלמי שם; ריש לקיש בגמ' שם); ויש אומרים שאסור (רבי יוחנן בגמ' שם).

יהיו לו בהמות בריוח, וגם יוכל להקריב מן המובחר, אבל לשמא יודה אין חוששים במשא ומתן, שאין לגוי שמחה, כיון שמשלם מעות תחת החפץ או שנותן החפץ כשהוא מוכר, וגם אינו בטוח כל כך שיריח בסחורה (תוספות שם ב א ד"ה אסור, בשם רבנו תם).

הנפקא מינה בין הטעמים ההבדל בין טעם של הרווחה לטעם של לפני עור הוא באופן שיש לגוי אותו הדבר משל עצמו, שאפילו אם לא ימכור לו היהודי יש לו להקריבה ולשימוש עבודה זרה, שמשום הרווחה יש כאן, ומשום לפני עור אין כאן (עבודה זרה ו א).

ונחלקו ראשונים בשני הבדלים אחרים בין הטעמים:

• יש אומרים שלטעם של הרווחה אסור למכור לגוי אפילו דבר שאינו ראוי לעבודה זרה, משום שילך ויודה, ולטעם של לפני עור מותר (ר"ן שם); ויש אומרים שלשני הטעמים אין האיסור אלא בדבר הראוי לתקרובת עבודה זרה, אבל בשאר מקח וממכר מותר אפילו לטעם של הרווחה (תוספות שם, בשם רבנו תם).

• יש אומרים שלטעם של הרווחה האיסור הוא בין למכור לגוי ובין לקנות ממנו, שכן הגוי שמח כשמוכר כשם ששמח כשהוא קונה, ולטעם של לפני עור אין עיקר האיסור אלא במכירה, אבל לקנות אין איסור אלא משום גזרה שמא ימכור (ר"ן שם ב א); ויש אומרים שאפילו לטעם של לפני עור אסור לקנות ממנו, שממציא לו מעות לצרכי עבודה זרה (תוספות ו א ד"ה או, בדעת רש"י); ויש אומרים שלשני הטעמים אין איסור אלא למכור, אבל לקנות מהם מותר אפילו לטעם של הרווחה, שכל האיסור הוא שיהיה לו בריוח צרכי עבודה זרה, וזה לא שייך אלא כשמוכר לגוי (תוספות ב א ד"ה אסור, בשם רבנו תם).

איזה טעם העיקרי כתבו ראשונים שאף על פי שהספק לא נפשט בגמרא, מכל מקום הסוגיות מוכיחות שעיקר הטעם הוא משום שילך ויודה (ר"ן ומאירי שם). לפיכך אסור למכור לגוי אף כשיש לגוי אותו הדבר, ואפילו דברים שאינם ראויים להקריבה (ר"ן שם); ויש אומרים שכיון שהספק לא נפשט הולכים לקולא, ואין איסור אלא למכור דבר הראוי להקריבה ושאין לו לגוי (ריטב"א שם, בדעת רבנו תם).

יש מהראשונים סוברים שכל הספק שבגמרא הוא אם יש במשא ומתן שני האיסורים, שעל האיסור של לפני עור בדבר הראוי להקריבה עובר בודאי, ולא נסתפקו אלא אם יש גם איסור שילך ויודה (ריטב"א ומאירי שם).

מדאורייתא או מדרבנן נחלקו ראשונים אם האיסור מדאורייתא או מדרבנן: • יש אומרים שהוא מדאורייתא, שהוא עיקר הלאו של וְשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים לֹא תִזְכְּרוּ לֹא יִשְׁמַע עַל-פִּיךָ (שמות כג יג. חינוך פו, בשם יש מפרשים).

• יש אומרים שהוא מדרבנן (רש"י שם יב א ד"ה הכא; ר"ן שם; מאירי שם ב א).

• ויש אומרים שלטעם של לפני עור הוא מדאורייתא, ולטעם של ילך ויודה הוא מדרבנן (ריטב"א שם ו ב).

גדר האיסור משא ומתן עם הגוי ביום אידו הוא אבק עבודה זרה (תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל) א יג).

מהאחרונים יש מי שכתב שלטעם שמא ילך ויודה הרי זה

3. וראו בערך לפני עור) שאין איסור בכך (ריטב"א שם), או שהרבה מעות מצויות

3. ואין חוששים שיקנה במעות צרכי עבודה זרה, שהרי זה כמו "לפני דלפני"

על פה נפרעים ממנו, מפני שהוא כמציל מידו (רבי יהושע בן לוי בברייתא עבודה זרה ו ב; רמב"ם וטושי"ע שם), ואפילו אם יש עדים על המלוה על פה, הרי זו מלוה אוכדת ומותר להיפרע (ירושלמי שם), שבמלוה בשטר יש לו שמחה, שמפחד מהיהודי כשהשטר בידו, מה שאין כן במלוה על פה (רש"י שם ד"ה מלוה), או שגם במלוה בעל פה יש חשש שיודה, אלא שמפני שהוא כמציל מידו לא אסרו (ר"ן שם); ויש אומרים שלעולם נפרעים אפילו מלוה בשטר, שלא בכל שעה אדם זוכה לפרוע חובו (מאירי ושלטי הגבורים שם, בשם יש אומרים בפירוש הירושלמי).

יש עוד מקרים שבהם מותר להיפרע:

- אפילו מלוה בשטר מותר להיפרע ממנו, כשיד גוים תקיפה עלינו (תוספות שם ב א ד"ה ולפרוע, על פי הירושלמי שם; רא"ש שם; טושי"ע שם א).
- בהלואה ברבית הרי זה כמציל מידו אפילו בשטר (רא"ש שם), ואפילו במשכון (שו"ע שם).
- מלוה שיש עליה משכון, אפילו במלוה על פה, אסור להיפרע (ירושלמי שם; רמב"ם שם; טושי"ע שם).

משלוח דורון

אסור לשלוח דורון לגוי באידיהם, אלא אם כן יודע בו שאינו עובד עבודה זרה (רמב"ם עבודה זרה ט ב, וטושי"ע יו"ד קמח ה, על פי עבודה זרה סה א), וכן גוי ששלח דורון לישראל אסור לקבל ממנו (שם, על פי עבודה זרה ו ב), שהגוי ישמח ויודה לעבודה זרה (גמ' ורמב"ם שם).

ואם חושש לאיבה (ראה ערכו), יקבלנו ויזרקנו בפניו לבור או למקום אבוד כלאחר יד (גמ' ושו"ע שם), שכשיראה שאבד לא ישמח, וגם לא יהיה לו איבה שלא יבין שבכוונה השליכו (רש"י שם ד"ה כלאחר יד), ואם אי אפשר לו לעשות כן, יקבלנו ולא ינה ממנו (רמב"ם וטור שם, לפירוש הב"ח שם והש"ך שם סק"ח); ויש אומרים שדוקא אדם גדול צריך להחמיר לזרוק לבור, אבל מן הדין במקום איבה מותר ואינו אסור כלל (ריטב"א ושלטי הגבורים שם).

שאלת שלום

אסור להיכנס לביתו של גוי ביום אידו וליתן לו שלום (בריייתא גיטין סב א; רמב"ם עבודה זרה י ה; טושי"ע שם ט), שכיון שהחשיבו כל כך ילך ויודה לעבודה זרה (רש"י שם ד"ה לא יכנס).

מצאו בחוץ – מותר לומר לו שלום רפה ובכובד ראש (בריייתא שם; רמב"ם שם; טושי"ע שם), שכשמצאו בחוץ אין כאן חשיבות שילך ויודה (ב"ח שם).

מפני דרכי שלום הוא שהתירו בחוץ (משנה שם סא א), אף על פי שמזכיר שם שמים על הגוים, ששלום הוא שמו של הקדוש ברוך הוא (רש"י שם ד"ה ושואלין).

הקלת ראש ואכילה ושתייה אסור להקל ראש עמו באידו (תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל א ב), וכן אסור לאכול ולשתות עמו באידו (הלכות גדולות, הלכות עבודה זרה).

האידיים

שלשה סוגי אידיים הם:

- אידיים הקבועים בכל שנה לאומה או למדינה ועיר.

סוגי האידיים

וכן להלכה נחלקו ראשונים אם מותר (רבנו חננאל ורי"ף שם; רמב"ם עבודה זרה ט א; טושי"ע יורה דעה קמח ב); או אסור (תוספות שם ד"ה תניא, בשם ר"י; ספר התרומה קלד; סמ"ג לאוין לב).

במה דברים אמורים, בימים שלפני אידיהם, אבל ביום האיד עצמו דברי הכל אסור (גמ' שם; רמב"ם וטושי"ע שם) משום קנס (ריטב"א ומאירי שם), ולא קנסו בנו אחריו, וכל שכן שמותר לאחרים (ריטב"א שם); ויש אומרים שגם ביום אידו מותר בדיעבד (רבי יעקב בר אחא ורבי יוסי בשם רבי יוחנן בירושלמי שם).

שאלה והלואה

השאלה והלואה לגוי אסור להשאיל לגוים באידיהם ולפניהם דבר החוזר בעין כבהמה וכלים, ולהלוות להם דבר שאינו חוזר בעין כמעות (משנה שם ב א, ורש"י ד"ה לפני; רמב"ם עבודה זרה ט א; טושי"ע יו"ד קמח א).

טעם האיסור הוא שמרויח לגוי וילך ויודה לעבודה זרה (גמ' שם ו ב), ואפילו הסוברים שבמשא ומתן אין האיסור אלא משום תקרובת, בשאלה והלואה מודים שאין האיסור אלא משום שילך ויודה (רא"ש ומאירי שם, בדעת רבנו תם).

יש אומרים שעיקר האיסור הוא משום לפני עור, שמכשילו שמשמש בחפץ לעבודה זרה, והטעם שילך ויודה הוא טפל (מאירי שם); ויש אומרים שאין כאן איסור של לפני עור, שאותו הכסף שהוא צריך לעבודה זרה יכול ללוות אף מגוים (ספר התרומה קלד).

הנפקא מינה בין הטעמים אם האיסור הוא שמא ילך ויודה, מותר להלוות לו ברבית, שיש לו צער מזה (תוספות שם ב א ד"ה להלוותם, בשם רבנו תם, על פי קדושין כ א; רמ"א שם א); אבל אם האיסור הוא משום לפני עור, אף ברבית אסור להלוותו (מאירי שם).

שאלה והלואה סוגי כשם שאסור להשאיל ולהלוות לגוים, אסור אף לשאול וללוות מהם (משנה שם; רמב"ם שם; טושי"ע שם), אם משום גזרה שמא יבוא להשאילו ולהלוותו (אב"י בעבודה זרה ו ב), שיאמר לו הגוי כשם שהשאלתיך כך תשאילני (רבנו חננאל שם); או משום שאף בזה ילך ויודה (רבא שם), שהוא משיאו שם שהוא גומל חסד (ירושלמי שם, ופני משה שם), או שיוודה לעבודה זרה שהיא סייעתו שיש לו רכוש להשאיל לישראל, כדי שיהא צריך ליהנות ממנו (רבנו חננאל שם, ורש"י שם ד"ה כולה).

פרעון

לפרוע אסור לפרוע לגוים באידיהם ולפניהם (משנה ורמב"ם וטושי"ע שם) שמרויח לו, וילך ויודה לעבודה זרה (גמ' שם ו ב); או שמכשיל אותו בתקרובת עבודה זרה (מאירי שם).

להיפרע נחלקו תנאים אם מותר להיפרע מהגוי ביום האיד: יש אומרים שמותר, מפני שמיצר הוא לו (רבי יהודה במשנה שם); ויש דוחים הטעם, שאף על פי שמיצר הוא עכשיו, שמח הוא לאחר זמן (חכמים במשנה שם), ואומרים שאסור (תנא קמא במשנה שם), אם משום גזרה שמא יבוא לפרוע לו (אב"י בגמ' שם), או שאף זוהי שמחה לו וילך ויודה (רבא שם) שיאמר העבודה הזרה סייעתו לפרוע (ירושלמי שם), וכן הלכה (רמב"ם וטושי"ע שם).

במה דברים אמורים שאסור להיפרע – במלוה בשטר, אבל במלוה

מלבד איסור אכילה ושתייה עם הגוי ביום אידו, ישנו איסור מיוחד הנוגע ליום איד של חופת בנו: מאימתי אסור? משיתחיל להכין צרכי סעודה, ולאחר ימי המשתה שלשים יום, ואם אמר לו שמזמינו בשביל החופה – אסור עד שנים עשר חודש (רמב"ם עבודה זרה ט טו וטושי"ע שם, על פי עבודה זרה שם ב).

יש שכתבו שההיתר לאחר שנים עשר חודש הוא בכל אדם, ולא חילקו בין כל אדם לאדם חשוב (ר"ף שם; רמב"ם שם), אלא אם כן שמע בפירוש שיודה לעבודה זרה על כך (מאירי שם); ויש שכתבו שאם היהודי – חשוב אסור אפילו לאחר שנים עשר חודש (עבודה זרה שם; טושי"ע שם).

יש שכתבו הטעם שאדם חשוב צריך להחמיר על עצמו (בית יוסף שם; ש"ך שם סק"ב); ויש שכתבו שמצד הדין הוא, שכיון שאדם חשוב הוא, הגוי שמח בו ביותר, וילך ויודה אפילו לאחר שנים עשר חודש (ט"ז שם סק"ג).

איסור זה של אכילה ושתייה, הוא אפילו אוכל משלו ושותה משלו ושמם שלו עומד עליו ומשמש, שנאמר: וְקָרָא לָךְ וְאָכַלְתָּ מִזֶּבְחִי (שמות לד טו), שהרי הוא כזבחי מתים (ברייתא עבודה זרה ח א; תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל) ד ט).

יש אומרים שהוא איסור של תורה, שהרי למדנוהו מן הפסוק (ריטב"א שם; ט"ז קנב סק"ב); ויש אומרים שאין הפסוק אלא אסמכתא בעלמא, והאיסור הוא משום שמא ילך ויודה (נקודות הכסף שם).

כמשועבדים לעובדי עבודה זרה נחלקו אמוראים אם יום האיד אסור במשא ומתן אף עם אלה המשועבדים לעובדי עבודה זרה: יש אומרים שאינו אסור אלא עם העובדים בלבד (רבי יוחנן בעבודה זרה ח א); ויש אומרים שאסור אף עם המשועבדים (רבי יהושע בן לוי שם), שכל מה שקונים הם מביאים לאדוניהם העובדים (רש"י שם ד"ה אלא לאו), או שחוששים שאף הם עובדים לעבודה זרה (ריטב"א שם). ההלכה כדעה הראשונה, שכל שאין מודה בו, אף על פי ששמח בו ואוכל ושותה ומשמר אותו מפני מנהג או מפני כבוד המלך אינו בכלל האיסור (רמב"ם שם ה; טושי"ע יורה דעה קמח ח), וכן כשעושים מפני היראה בלבד (ר"ן וריטב"א שם).

מיקום יום האיד היה יום איד לעבודה זרה בתוך העיר, מותר לשאת ולתת עם היושבים חוץ לעיר; היה האיד חוץ לעיר, מותר עם אלה שבתוך העיר (משנה שם יא ב, לפי רש"י שם ד"ה חוצה). ואם היה סמוך למקום האיד, נחלקו אמוראים: יש מתירים (ריש לקיש בשם רבי חנינא שם), וכן הלכה (ר"ן ומאירי שם); ויש אוסרים ביום האיד – שיש לחוש שמא העבודה זרה שם שייכת לבני העיר (רש"י שם יב א ד"ה רבה בר עולא) – ומתירים לפני אידיהם (רבה בר עולא שם יב א).

לפניהם ולאחריהם

לפני אידיהם שלשה ימים לפני אידיהם אסור לשאת ולתת עמהם, וכן אסור בשאר הדברים שאסורים באידיהם (משנה עבודה זרה ב א).

שלשה ימים אלו הם מלבד יום האיד עצמו (גמ' שם ו א; רמב"ם שם; טושי"ע שם). נמשך האיד כמה ימים כיום אחד הם, ואסורים עם שלשה ימים לפנייהם (רמב"ם שם ג וטושי"ע שם ג, על פי הגמ' שם ו א). נחום המדי סובר שיום אחד בלבד אסור לפני אידיהם (ברייתא שם

• אידים בלתי קבועים.

• אידים של יחיד.

ונחלקו בדיניהם:

• הקבועים אסורים בין בארץ ישראל ובין בגולה, אלא שיש הבדל ביניהם בימים שלפניהם (כן משמע מעבודה זרה ז ב).

• אידים בלתי קבועים אינם אסורים אלא בארץ ישראל, אבל בחוץ לארץ מותרים אפילו ביום האיד גופו (גמ' שם יא ב), שכיון שאין עושים אותו בכל שנה אין חוששים לו (רש"י שם ד"ה דלא קביעא).

• אידים ליחיד אינם אסורים אלא באותו האיש ובאותו היום בלבד (משנה שם ח א; רמב"ם עבודה זרה ט ה; טושי"ע יו"ד קמח ז), ואפילו הקבועים לכמה אנשים כל שאינם כלליים לכל העיר דינם כשל יחיד (מאירי שם; בית יוסף שם, בדעת הטור).

אפילו אם איד הגוים בעיקרו אינו על שם עבודה זרה, אלא על שם שאר דברים, דינו כאיד (טור שם), כגון:

• יום גינוסאי (משנה שם ח א) –

יש מפרשים שהוא יום שמעמידים בו מלך (גמ' שם י א; רמב"ם שם ה; טושי"ע שם), ומקריבים ומקלסים לאלהיהם (רמב"ם ושו"ע שם).

ויש מפרשים שהוא יום לידת המלך (ירושלמי שם א ב; רש"י בראשית מ כ ד"ה יום הולדת).

• יום הלידה ויום המיתה (משנה שם ח א) –

יש מפרשים שהוא יום לידת המלך ויום שמת בו המלך הקודם (גמ' שם י א), שבכל שנה בימי מלכותו עושים ביום לידתו איד לעבודה זרה (רש"י שם ד"ה הא דידה), או לכוכב שנולד בו (רמב"ם שם ה), ובימי מלכות בנו עושים בכל שנה איד ביום מיתתו (רש"י שם).

ויש מפרשים שהוא יום לידת היחיד ויום מיתת אביו (ירושלמי שם). ביום המיתה נחלקו תנאים: רבי מאיר סובר שכל יום מיתה הוא איד; וחכמים אומרים דוקא מיתה שיש בה שריפת בגדים, כדרך שהיו נוהגים לשרוף אחרי מיתת מלכים, חשובה להם ומקריבים לעבודה זרה, אבל שאין בה שריפת בגדים לא חשובה להם ואין מקריבים בה (משנה שם, וגמ' יא א), וכן הלכה (רמב"ם שם). ויש שהוסיפו שלא די בשריפת בגדים, אלא צריך עישון (ירושלמי שם), והוא שמקטירים קטורת (רמב"ם שם).

ימי איד נוספים יום תגלחת זקנו ובלוריתו, ויום שעלה בו מן הים, ויום שיצא מבית האסורים – כל אלה הם אידי יחיד (משנה שם; רמב"ם שם; טושי"ע שם).

יש אומרים שאין בהם הבדל בין מלך להדיוט (ירושלמי שם; רמב"ם וטושי"ע שם); ויש אומרים שכל אלה אינם אלא במלך בלבד, אבל הדיוט אינו עושה אותם לאיד (רא"ש ור"ן שם, בשם הראב"ד; מאירי שם).

יש אומרים שבכל זמן שעושה כן עושה ליום איד (רש"י שם ד"ה בלוריתו); ויש אומרים שדוקא בפעם הראשונה בחייו (מאירי שם); ויש שהסתפקו בזה (ירושלמי שם ג).

משתה לחופת בנו גוי שעשה משתה לחופת בנו או בתו, הוא איד של יחיד (משנה ורמב"ם וטושי"ע שם), בין מלך ובין הדיוט (רא"ש ור"ן ומאירי שם); ויש מי שכתב שמלך שעשה משתה לבנו אסור באותו היום בכל שנה, ובהדיוט אינו אסור אלא אותו יום בלבד (מאירי שם).

• ויש מפרשים שהכוונה לעובדים לצלם השמש, שהיה בבבל, ונקרא על שם הכתוב: נָצְרִים בָּאִים מֵאֶרֶץ הַמֶּרְחָק (ירמיהו ד טז), על שם נבוכדנצר, שיום ראשון בשבוע היה קבוע לעבודת השמש (מאירי שם ב א).

גגולה להלכה אינו אסור בגולה אלא יום האיד בלבד (שמואל בגמ' ז ב; רמב"ם שם ה; טוש"ע שם ד), ונאמרו בזה כמה טעמים:

• שאין הגוים אדוקים בעבודה זרה (רש"י שם ז ב ד"ה בגולה, על פי חולין יג ב), ואפילו שידוע לנו שעובד עבודה זרה, מכל מקום הואיל ורובם אין עבודה זרה שגורה בפייהם, אף העובד אינה שגורה בפיו אלא ביום האיד בלבד (אור זרוע שם צה).

• שאין אנו יכולים להעמיד עצמנו מלישא וליתן עמהם, שביניהם אנו יושבים ופרנסתנו מהם (רש"י שם יא ב ד"ה בגולה).

• שאנו יראים מהם (רש"י שם ושמ).

• משום איבה (שלטי הגבורים שם, בשם ר"א ממיץ).

יש אומרים שאם ימצא מקום בחוץ לארץ שהם אדוקים ואין איבה, אסור כמו בארץ ישראל (מאירי שם ו ב).

יש מהראשונים שסובר שבגולה אין איסור אלא באיד אחד לבד, יום הולדת אותו האיש, שאיד זה הם מחשיבים, ואידים אחרים אינם מחשיבים (הגהות מיימוניות שם, בשם הרשב"ם שפירש בשם רש"י שיטת שמואל).

בזמן הזה

כל הדברים שנאסרו לפני אידיהם ובימי אידיהם אינם אסורים בזמן הזה (תוספות עבודה זרה בא ד"ה אסור; רמב"ם שם יג א; רא"ש ור"ן ומאירי שם ב א; ריטב"א שם ו ב; טוש"ע יו"ד קמח יב)⁵, וכמה טעמים נאמרו בדבר:

• שהגוים בזמן הזה אינם אדוקים בעבודה זרה – כמו שאמרו: גוים שבחוץ לארץ לאו עובדי עבודה זרה הם, אלא מנהג אבותיהם בידיהם (חולין יג ב) – והאיסור מעיקרו היה לפי המקום ולפי הזמן, וכשידוע שהגוי אינו עובד עבודה זרה התירו, ובזמן התלמוד עדיין היו אדוקים במקצת והתירו לפני אידיהם, ובזמן הזה אינם אדוקים כלל, ומותר אפילו ביום האיד (תוספות שם, על פירש"י שם ז ב ד"ה בגולה).

• משום איבה (תוספות שם), שכיון שבכל השנה פרנסתנו מהם אם לא נישא וניתן עמהם באידיהם תהיה לנו איבה (כן משמע ברא"ש שם וטור שם), וכפופים אנו להם ויראתם עלינו (כן משמע באור זרוע שם צו).

• שמותר להחניף להם – וכן אמרו בנכרי המכירו שמותר מפני שהוא כמחניף (ירושלמי א א), והנכנס לעיר ביום חגם ומצאם שמחים שמח עמהם (ירושלמי שם) – הרי שמפני דרכי שלום להחניף מותר (תוספות שם).

• שאין הצבור יכול להעמיד עצמו מלישא וליתן עמהם, שביניהם אנו יושבים (רמב"ן וריטב"א ומאירי שם), ויש בזה משום חיי נפש (ריטב"א שם), וכשיש הפסד לישראל מזה ודבר האבד – אין לנו ולהודאתם לעבודה זרה כלום (מאירי שם).

• הקניות והמכירות מצויות בזמננו, ואין חשש שילך ויודה לעבודה זרה (מאירי שם).

• לסוברים שכל איסור משא ומתן הוא משום תקרובת לעבודה זרה – בזמן הזה אין דרכם להקריב לעבודה זרה, אלא שמטעם זה

ז א: יש שפירשו שדיבר בגלות, שבגלות בדקו ומצאו שהגוים עושים צרכיהם ליום אחד, אבל בארץ ישראל בדקו ומצאו שהם עושים צרכיהם לשלשה ימים (ירושלמי שם א א); ויש שפירשו דבריו שבימי איד קבועים אסור יום אחד לפנייהם, ובימי איד שאינם קבועים אינו אסור אלא אותו היום בלבד (תוספתא עבודה זרה (צוקרמאנדל) א א).

אין הלכה כנחום המדי (גמ' שם; רמב"ם עבודה זרה ט א; טוש"ע יו"ד קמח א); ויש שמשמע מדבריהם שהלכה כמותו (ירושלמי שם א א).

טעם טעם האיסור לפנייהם הוא שהגוים מחזירים שלשה ימים לפני האיד אחר הקרבן שלא יהא מחוסר אבר (גמ' שם ה ב), וכדי שלא תחלק בין מכר למכר אסור בכל דבר (ריטב"א ומאירי שם), ולסוברים שהטעם הוא משום שילך ויודה, אסור שלשה ימים לפי שכל זמן שעוסק בתקרובת עבודה זרה הוא תולה כל דבר הרווחה שבא לו בעבודה זרה שהיא סייעתו לפי שעוסק בצרכיה (רא"ש וריטב"א שם), או ששם עבודה זרה שגור בפיו באותם הימים (תוספות שם ה ב ד"ה ומי).

יש שסמכו איסור שלשה ימים למקרא: וְהָבִיאוּ לַפֶּקֶד זִבְחֵיכֶם לְשִׁלֹּשֶׁת יָמִים מִעֲשֶׂרְתֵּיכֶם (עמוס ד ד), שהנביא מוכיחם על התעסקותם בעבודה זרה, הרי שמדרך עובדי עבודה זרה להקדים שלשה ימים לפנייהם (ירושלמי שם א א).

לאחר אידיהם לאחר אידיהם נחלקו תנאים: רבי ישמעאל אסור שלשה ימים לאחריהם; וחכמים מתירים (משנה ז ב), וכן הלכה (פירוש המשניות לרמב"ם שם).

בטעם רבי ישמעאל נחלקו הדעות, אם הוא משום שהימים שאחרי החג נקראים "בריה דמועד" (החברים בירושלמי א א), "בריה" מלשון בנים, שהם בני המועד ויש בהם שמחה (פירוש רבי עמרם חסידא שם), או "בריה" מלשון הבראה, שעושים בהם סעודות מהנותר מימי האיד (פני משה שם); או שכיון שהגוי יודע שימנעו מלישא וליתן עמו אחר האיד ימעט בשמחת אידו (רבי בא שם).

ההבדל בין הטעמים: למכור לאחריהם דבר שאינו מתקיים, שלטעם הראשון אסור כמו ביום האיד גופו, ולטעם השני כיון שאין לו ריוח כל כך לא ירבה בשמחת אידו ומותר (ירושלמי שם, על פי הפני משה בפירוש השני); או למכור לפנייהם דבר שאינו מתקיים, שלטעם הראשון אסור כיון שיש לחוש לשמחתו בימים שלפני יום האיד, ולטעם השני אין לחוש לשמחה לפני האיד אלא ביום האיד בלבד ומותר (ירושלמי שם, על פי הפני משה בפירוש הראשון).

יום נוצרי לדברי רבי ישמעאל נוצרי לעולם אסור (גמ' שם ז ב, בנוסחאות שבכתבי היד של התלמוד), ונחלקו ראשונים בביאור דבריו:

• יש מפרשים שהכוונה להולך בטעותו של אותו איש שצוה להם לעשות להם יום איד באחד בשבת (רש"י שם ד"ה נוצרי, בנוסחאות הנ"ל. וראה פירוש המשניות לרמב"ם הנדפס מחדש שם א א), ועל פי זה יש מהראשונים שכתב שהנוצרים עובדי עבודה זרה הם ויום ראשון הוא יום אידם, לפיכך אסור לתת ולשאת עמהם בארץ ישראל יום חמישי ויום ששי שבכל שבת ושבת, ואין צריך לומר יום ראשון עצמו שהוא אסור בכל מקום (רמב"ם עבודה זרה ט ד⁴).

במקום נוצרים – אדומים או כנענים. 5. אמנם ראה לעיל בענין יום ראשון

4. בכמה דפוסים נשמטה הלכה זו מחמת הצנזורה, ויש שמחת הצנזורה גרסו

עריכת שטחות כיום אידם
 מרבני דורנו יש מי שכתב שאסור לערוך שמחה בימי איד של הנכרים – אם הדבר נעשה בכוונה מחמת שהוא יום איד אסור מעיקר הדין, ואם בלא כוונה יש לאסור מצד מראית העין; אבל סעודת מצוה כמילה ופדיון הבן יש לעשות אפילו בימי איד שלהם, כי אין לאסור בשביל מראית עין סעודה המחוייבת, אבל סעודת בר מצוה טוב לדחות ליום אחר, ואף נישואין יש לקבוע לכתחילה ליום אחר (שו"ת אגרות משה חאבבה ע"ז ח"ב סי' ג).

חגי גויים
 מרבני דורנו יש מי שכתב שהיום הראשון של השנה שלהם וכן "חג ההודיה" בארצות הברית אין לאסור מעיקר הדין, אבל בעלי נפש יש להם להחמיר (שו"ת אגרות משה שם) 6.

אין להתיר אלא במשא ומתן, ולא בשאר הדברים שנאסרו משום שילך ויודה לעבודה זרה (תוספות שם, בשם רבנו תם).
 למרות ההיתר, כל בעל נפש ימעט בזה (רמב"ן ור"ן שם); ויש שכתב שאין נזהרים כלל בזה (מאירי שם).

משתה לחופת בנו
 יש מהראשונים שכתב שגוי שעשה משתה לבנו אסור לאכול ולשתות עמו בביתו אף בזמן הזה, לפי שהוא איסור דאורייתא (ריטב"א עבודה זרה ח א); ויש מהאחרונים שנסתפקו בדבר (דרישה שם; ש"ך סק"א) שלדעתם האיסור הוא מדרבנן (נקודות הכסף שם).

להינס לביתו ולשאלו כשלומו
 יש שכתבו שלהינס לביתו ביום אידו ולשאלו כשלומו אסור אף בזמן הזה (ב"ח ושי"ך שם).



איום

בית דין מטילים אימה על אדם שלא יאמר שקר ושיאמר אמת

היו יודעים, שלא כדיני ממונות דיני נפשות, דיני ממונות אדם נותן ממון ומתכפר לו, דיני נפשות דמו ודם זרעותיו תלויים בו עד סוף העולם (משנה שם; רמב"ם שם).

לפיכך נברא אדם יחידי ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא (משנה סנהדרין לו א; רמב"ם שם). הרי כל באי עולם בצורת אדם הראשון הם נבראים ואין פני כל אחד מהם דומים לפני חברו, לפיכך כל אחד ואחד יכול לומר בשבילי נברא העולם (רמב"ם שם), כלומר: חשוב אני כעולם מלא, לא אטריד עצמי מן העולם בעברה אחת, וימשוך עצמו ממנה (רש"י שם ד"ה בשבילי); או שמתוך שיחשוב על עצמו שבשבילי נברא העולם יחשוב כן אף על חברו, ומתוך כך יהא דמו יקר בעיניו (מאירי שם).

אחרי כן מאיימים עליהם שלא ישתקו ויעידו האמת: שמא תאמרו מה לנו ולצרה זו, להכניס ראשנו בדאגה זו אפילו על האמת, הלא כבר נאמר: והוא עד או רָאָה או יָדַע אִם לֹא יִגִּיד וְנִשָּׂא עֹנֹנוּ (ויקרא ה א), ושמא תאמרו מה לנו לחוב בדמו של זה, נוח לנו לעמוד ב- אִם לֹא יִגִּיד, והלא כבר נאמר: וּבִאֲבֹד רָשָׁעִים רָחָה (משלי יא י). משנה שם ורש"י לו ב ד"ה ושמא תאמרו; רמב"ם שם).

עדי קידוש החודש
 בעדי קידוש החודש האיום הוא במובן אחר, שלא כמובן האיום שבכל מקום. מאיימים עליהם, כשיש צורך בדבר, לבלי להעיד מה שראו, או להעיד מה שלא ראו.

ומחלוקת אמוראים בדבר:

• יש אומרים שאם ראו עדים את הלבנה ביום שלשים, ואם יקדשוהו בית דין לראש חודש יהיו שבת ויום הכפורים סמוכים זה לזה, מאיימים עליהם שישתקו, כדי לעבר את החודש, אבל אם לא נראה ביום שלשים ויש צורך לקדשו, אין מאיימים עליהם לומר שראו (רבי יהושע בן לוי בבבלי ראש השנה כ א, וירושלמי שם ג א), מלבד בניסן ותשרי שקביעת המועדות תלויה בהם, מאיימים עליהם כשיש צורך לקדשו שיאמרו שראו (אב"י בגמ' שם, לפי רש"י

על עדים

האיום משתנה בתכנו לפי סוגי העדים: עדי ממונות, עדי נפשות, ועדי קידוש-החודש.

עדי מסונות
 מאיימים על עדי ממונות (משנה סנהדרין כט א; רמב"ם עדות יז ב; טוש"ע חושן משפט כח ז) בפני הכל (רמב"ם שם; טוש"ע שם) שלא יעידו עדות שקר. ולכן חרש המדבר ואינו שומע פסול לעדות, כיון שאינו יכול לשמוע האיום שמאיימים על העדים (שו"ע חו"מ לה יא. וראה משפט ערוך שם).

נחלקו אמוראים במה מאיימים עליהם: יש אומרים שמאיימים עליהם בפורענות שעדי שקר גורמים לעולם (רב יהודה ורבה בגמ' שם); ויש אומרים שמודיעים להם זלזול המעידים שקר שהם בזויים אפילו בעיני מי ששוכרם (רב אשי שם).

להלכה - יש שפסקו כאיום השני (טוש"ע שם); יש שכתבו שלהלכה מאיימים בשני האיומים (ב"ח שם, בדעת הטור); ויש שכתבו שלהלכה מאיימים עליהם תחילה באיום הראשון, ואם אנו רואים אותם קשי לב ועזי מצח, מאיימים עליהם באיום השני (מאירי שם).

האיום הוא אחר שאמרו העדים שבאו להעיד ושיוודעים בזה הדבר (תוספות יום טוב סנהדרין ג ו, ד ה); ויש שכתב שבדיני ממונות אפילו כשלא אמרו עדיין העדים כלום, מכיון שהבעל דין הביאם לבית דין, הרי כבר יודעים בית דין שהם עדים ומאיימים עליהם מיד (חידושי מהרי"ח שם ד ה).

עדי נפשות
 אחר שבאו עדי נפשות לבית דין ואמרו ראינו פלוני זה שעבר עברה פלונית והתרינו בו ומכירים אנו אותו (רמב"ם סנהדרין יב ג) מאיימים עליהם (משנה סנהדרין לו א; רמב"ם שם) שלא יעידו עדות שקר (רש"י שם ד"ה מאיימין).

במה מאיימים עליהם? אומרים להם:

שמא תאמרו מאומד ומשמועה עד מפי עד מפי אדם נאמן שמענו, או שמא אין אתם יודעים שסופנו לבדוק אתכם בדרישה וחקירה (משנה שם; רמב"ם שם).

תשובת הגאונים); ויש שכתבו שלא נהגו באיומים אלה ואין לעשות אותם (כנסת הגדולה שם), ואיומים אלה לא נשמעו ולא נראו בין גאוני ארץ ובקהילות מפוארות (שו"ת חתם סופר חו"מ עג).

יש שכתבו שנוהגים לעשות ההשבעה בבית כנסת, עם נרות דלוקים ופתיחת ארון ולבישת "קיסל" (ערוך השלחן חו"מ פז יז).

בטעות על טענת ספק, בין מן התורה ובין מדבריהם, אין צריך איום (רמב"ם שם טו; טוש"ע שם כא)

כשבעת אין מאיימים על שבועת הסת (רמב"ם שבועות יא יט; טוש"ע שם), ומכל מקום נהגו להיות ספר תורה ביד חזן הכנסת או שאר העם בעת שמשביעים שבועה זו, אף על פי שאין בהיסת נקיטת חפץ בידו, כדי לאיים עליו (רמב"ם שם יג; טור שם).

על סוטה

איום שלא תשתה לאחר שהעלו את הסוטה לבית דין הגדול שבירושלים, מאיימים עליה (משנה סוטה ז א; רמב"ם סוטה ג ב), שלא בפני בעלה (רמב"ם שם), שתהא מודה (רש"י שם ד"ה ומאיימין), שלא תביא עצמה לסכנה ולמיתה מנוולת זו (רש"י שם ד"ה הרבה; מאירי שם).

במה מאיימים עליה? אומרים לה:

הרבה יין עושה, הרבה שחוק עושה, הרבה ילדות עושה, הרבה שכנים הרעים עושים, עשי לשמו הגדול שנכתב בקדושה שלא ימחה על המים (משנה שם; רמב"ם שם).

הרבה קדמוך ונשטפו, ואנשים גדולים יקרים תקף יצרם עליהם ונכשלו, ומגידים לה מעשה יהודה ותמר כלתו, ומעשה ראובן בפילגש אביו כפשוטו, ומעשה אמנון ואחותו, כדי להקל עליה עד שתודה (רמב"ם שם).

אין האיום מעכב, שאף אם לא איימו עליה כלל – שותה (תוספות סוטה ז ב ד"ה מה להלן).

איום שתשתה כדרך שמאיימים עליה שלא תשתה, כך מאיימים עליה – לאחר שנמחקה המגילה (סוטה ז ב) – שתשתה (תוספתא סוטה (צוקרמאנדל) א ו; ברייתא בגמ' שם; רמב"ם שם ד ח).

אומרים לה: אם ברור לך הדבר שטהורה את עמדי על בורייך ושתי, לפי שאין המים המרים דומים אלא לסם יבש שמונח על בשר חי, אם יש שם מכה מחלחל ויורד, אין שם מכה אינו מועיל כלום (תוספתא שם; גמ' שם ב; רמב"ם שם).

מהראשונים יש שאמרו שרבי אליעזר חולק וסובר שאין מאיימים עליה שתשתה (תוספות שם יד ב ד"ה א).

בד"ה בניסן ותשרי) אם אף על פי החשבון צריכה היתה הלבנה להיראות אז (פני יהושע שם); ויש מפרשים בדעתם להיפך שבשאר חדשים מאיימים, ובניסן ותשרי אין מאיימים (תוספות שם ד"ה הא, בשם יש מפרשים; מאירי שם), שמתוך שבהם עיקר הקידוש צריך שלא להיכשל לקדשו שלא בראייה (מאירי שם).

• ויש מהאמוראים שחולקים וסוברים שדוקא אם לא נראה ביום שלשים ויש צורך לקדש החודש מאיימים עליהם שיעידו שראו, שאין הדבר נראה כשקר, שאחרים יאמרו: אנו לא ראינו ואלה ראו, אבל אין מאיימים עליהם כשראו שישתקו כשיש צורך לעבר, שנראה כשקר אם יעברו, שהרבה יש שראו (רב דימי בראש השנה שם; אמוראים אחרים בשם רבי יהושע בן לוי בירושלמי שם).

יש מהראשונים שמפרשים שהאיום על עדי קידוש החודש הוא לא שיעידו או שלא יעידו, אלא שמטריחים עליהם בבדיקות ומדקדקים בעדות ומשתדלים שתתבטל עדותם (רמב"ם קידוש החודש ג טו; מאירי ראש השנה שם).

על הנשבע

כל מי שנתחייב שבועת-הדיינים (ראה בערכו) בין מדברי תורה ובין מדברי סופרים, מאיימים עליו (רמב"ם שבועות יא טז; טוש"ע חושן משפט פז כ) כדי שלא ישבע לשקר.

במה מאיימים עליו? אומרים לו:

הוי יודע שכל העולם כולו נזדעזע בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה לא תשא אֶת שֵׁם ה' אֱלֹהֶיךָ לְשָׁוָא (שמות כ ז).

כל עברות שבתורה נאמר בהן ונקה וכאן נאמר לא ינקה.

כל עברות שבתורה נפרעים ממנו, וכאן ממנו וממשפחתו שמחפים על זה, ולא עוד אלא שגורם להיפרע משונאיהם של ישראל, שכל ישראל ערבים זה בזה.

עברות שבתורה תולים לו שנים ושלשה דורות, אם יש לו זכות, וכאן נפרעים מיד (רמב"ם שם, על פי שבועות לט א; טוש"ע שם).

בנקיטת חפץ משביעים את החייב שבועה של תורה בנקיטת חפץ, היינו בספר תורה או בתפילין, כדי לאיים עליו (שבועות לח ב; רא"ש שם א; ר"ן ורשב"א שם), ואפילו כשאין משביעים אלא מחרימים – מאיימים עליו (ראב"ד שבועות יא יג), ויש רשות לדיין לאיים אף בדברים אחרים, אם רואה צורך בדבר (ר"ן שבועות שם; רמ"א חושן משפט פז כ).

יש שמאיימים על הנשבע בנרות דולקים שכיבו אותם ובנודות נפוחים שהתירום ובתקיעת שופר ובהעמדת מטה של מתים וכיוצא בדברים (ערוך ערך היסט; תוספות בבא מציעא יד א ד"ה דינא, בשם



אייר

החודש השני למספר החדשים (ראש השנה ג א; ז א)

הקביעות

אייר לעולם חסר, בן כ"ט יום (שם). בזמן שקידשו את החודש על פי הראייה, היו יכולים לפי הצורך לעשות אייר מלא. יש מהתנאים שסוברים שבשנת יציאת מצרים עיברוהו לאייר (שבת פז ב). הימים שאפשר לחול בהם הראשון לאייר, בזמן הזה שהקביעות

ראש חודש אייר הוא שני ימים: ביום שלשים לניסן ולמחרתו, שהוא הראשון באייר, שחודש ניסן לעולם מלא (רמב"ם קידוש החודש ח ד-ה; טור או"ח תכז ותכח).

לכתחילה גט אחד בשתי יודי"ן (ערוך השלחן שם, ועיי' שדי חמד מערכת גט סי' יז).

דיני החודש

נענר הימים בחודש אייר, שקבעום יום טוב ואסרו להתענות ולהספיד בהם, כתובים במגילת תענית:

• בז' בו, חנוכה שור (חומת) ירושלים;

• בי"ד בו, יום שחיתת פסח שני;

• בכ"ג בו, יצאו בני אקרא מירושלים בימי החשמונאים;

• בכ"ז בו איתנטילו כלילא (הוסר המס של "כלילא") מיהודה וירושלים. הלכה שבטלה מגילת תענית (ראש השנה יט ב. וראה ערך מגילת תענית).

כיום • ב' בו, מצוה להתענות שהוא יום פטירת עלי הכהן ושני בניו ונשבה ארון ה' (שמואל ד יז-יח. מגילת תענית פרק אחרון; בעל הלכות גדולות הלכות תענית; טוש"ע או"ח סי' תקפ ב).

• בי"ד בו, פסח שני (ראה ערכו).

• בי"ח בו, ל"ג-בעומר (ראה ערכו).

• בכ"ח - ויש גורסים: בכ"ט - בו, מצוה להתענות שהוא יום פטירת שמואל הנביא (מגילת תענית שם; בעל הלכות גדולות שם; טוש"ע שם).

• בג' בו - יש העולים על קברו של חוני המעגל בחצור הגלילית, וקוראים לו הילולת חוני המעגל (ראה תענית כג א).

• בי"ד בו, יש העולים על קברו של ר' מאיר בעל הנס בטבריה, וקוראים לו הילולת ר' מאיר בעל הנס².

חודש אייר הוא בימי ספירת העומר, ועל הדינים הנוהגים בו - ראה ערך בין פסח לעצרת.

על אמירת הלל בה' אייר ובכ"ח באייר - ראה ערך הלל.

על תעניות בה"ב בחודש אייר - ראה ערך בה"ב.

על פי חשבון, הם: שני, שלישי, חמישי, שבת (טוש"ע או"ח תכח). בזמן שבית המקדש היה קיים היו שלוחי בית דין יוצאים למקומות הרחוקים מירושלים להודיע על קביעת ראש חודש אייר, מפני פסח שני לטמא ולמי שהיה בדרך רחוקה (משנה ראש השנה יח א. וראה ערך פסח שני).

מזל החודש: שור (ראה רמב"ם תעניות ג ט; מהרש"א חידושי אגדות תענית כה ב ד"ה האי ועוד).

השם

נקרא בלשון המקרא נקרא החודש השני (בראשית ז יא ועוד), וכן חודש זו (מלכים א ו א), על שם שבו זיוו של עולם, הצמחים ניכרים והאילנות ניכרים (ירושלמי ראש השנה א ב. וראה תוס' ראש השנה ב ב ד"ה מקיש). טעם אחר: שנולדו בו זיוות עולם, שהם האבות (ראש השנה יא א), היינו כשנתחדש אייר נולדו כבר בניסן (רש"י שם ד"ה שנולדו, ועיי' תוס' שם ב ב ד"ה בחודש).

כתיבתו כתיבת השם אייר היא בשתי יודי"ן, וכך יש לכתוב **גט** לכתחילה בגיטין, שכן הוא בתרגום שני לאסתר (ג ז), ועוד שכן נראה מחדשים שלפניו ולאחריו, ניסן וסיון, שניקודם הוא בחירק וקמץ (שו"ת תרומת הדשן סי' רלג; שו"ע אהע"ז קכו כג). רמז לדבר: אברהם יצחק יעקב רחל, ראשי תיבות: אייר (בית שמואל שם סי"ק כ. ועיי' נחלת שבעה סי' ד). ואם כתב ביו"ד אחת פסול, אם לא בשעת הדחק (רמ"א שם ז, ועיי"ש בבית שמואל).

יש מנעזים מלכתוב גט באייר מפני הספק, אך במקום הדחק כותבים בשתי יודי"ן (רמ"א שם). ויש מחמירים לכתוב באייר שני גיטין, באחד כותבים בשתי יודי"ן, ובאחד ביו"ד אחת (דרכי משה שם, בשם מהרי"ל). ויש שכתב שאם רוצה יכול לכתוב במקום אייר "זו" (חסר יו"ד), כלשון המקרא (פרי חדש שם ז).

אבל המנהג פשוט ברוב המקומות לכתוב גט באייר, וכותבים



כבש זכר בגיל ידוע²

(רמב"ם שם, על פי פרה שם. וראה ערך פלגס וערך כבש), ומי שסובר יום אחד בשנה חשוב שנה (ר' מאיר בראש השנה שם. וראה ערך שנה) נקרא איל כשהוא בן שנה ויום אחד (טורי אבן ראש השנה שם בהשטות).

איל ³במוספי ראש חודש (במדבר כח יא), פסח (שם יט), נקרגנות צנור³ ושמיני עצרת (שם לו) - מקריבים איל אחד לעולה.

בחג השבועות מקריבים שלשה אילים: איל אחד לעולה במוסף כשאר המועדים (שם כז), ושני אילים יחד עם שתי הלחם (ויקרא כג יח).

בראש השנה מקריבים שני אילים: אחד לעולה ראש חודש (במדבר כט ו), ואחד לעולה ליום הזכרון (שם ב).

ביום הכפורים מקריבים שני אילים: איל כהן גדול (ויקרא טז ג. וראה ערך אילו של אהרן), ואיל העם (במדבר כט י. וראה ערכו).

איל כל מקום שנאמר בתורה איל או אילים הם כבשים **שבתורה** בני שנתיים (פרה א ג; רמב"ם מעשה הקרבנות א יד), שאיל לשון קשה, כמו שנאמר: וְאֵת אֵילֵי הָאֶרֶץ (מלכים ב כד טו. וראה רש"י ויקרא ה טו), ואף כאן קשה בן שתי שנים (תורת כהנים ויקרא דיבורא דחטאת כ; רש"י על התורה ויקרא ה טו); ועוד, שבקרבנות נאמר: כִּבְשׁ בֶּן שָׁנָתוֹ (ויקרא יב ו), למדנו שאיל גדול ממנו והוא בן שנתיים (תוספות ורשב"א בבא קמא סה ב ד"ה איל).

פאיטתי **חשוב ככן** **שנתיים** בן שנתיים שאמר, לא שמלאו לו שנתיים, אלא כל שנכנס בשנתו השניה שלשים ואחד יום הרי זה איל, וכשר לקרבן במקום שהצריכה התורה איל (פרה שם; רמב"ם שם), ששלשים יום בשנה חשוב שנה (ראה ראש השנה יא); אבל ביום שלשים אינו כשר לא לכבש ולא לאיל, והוא הנקרא פלגס

ראה ערך חיה. האיל הוא בעל קרניים שמהם מתקנינים שופרות - ראה ערך שופר. שם נרדף הוא "זכר" (משנה ראש השנה ג ד), ובארמית "זכר" (עזרא ו ט). באנגלית הוא Fat-tailed Sheep (ראה תמונה בסוף הכרך). ³ ראה פירוש המשניות לרמב"ם בהקדמה למסכת זבחים.

² יש המזהים את רבי מאיר בעל הנס עם התנא (מבוסס על הנס שאירע לו כמסופר בעבודה זרה יח א-ב), ויש השוללים זיהוי זה (ראה הרב ראובן מרגליות: שמות וכינויים בתלמוד).
³ איל, א, תקטו. ² איל הוא מין בהמה, ואין להחליפו באֵל שהוא מין חיה,

לפיכך גנב טלה ונעשה איל, אינו חשוב כשנוי השם, להיות קנוי על ידי זה לגנב (ראה ערך שינוי).

יש אומרים שבלשון בני אדם אין נקרא בשם איל כשהוא בן יומו אלא כשנתגדל (ש"ך חושן משפט שנג סק"א), ולכן גנב טלה ונעשה איל – קנהו בשינוי השם (רא"ש בבא קמא שם; טושי"ע חושן משפט שם), ואפילו כשנכנס לשנה השנית לא נקרא איל בלשון בני אדם, אלא משנעשה גדול שנראה לעין שיצא מכלל טלה (ערוך השלחן שם ס"ג. וראה נתיבות המשפט סי' שנגס ק"א).

ויש אומרים שלדוגמא בעלמא אמרו הלשון "שינוי השם", וכוננתם לשינוי מעשה (ביאור הגר"א בשו"ע שם).

בחג הסוכות מקריבים שני אילים לעולה במוסף היום בכל אחד משבעת הימים (במדבר כט יב-לה).

איל בקרבנות יחיד
מקריבים איל בשלמי נזיר (במדבר ו יד. וראה ערך איל נזיר), ובארבע אשמות – שפחה חרופה (ויקרא יט כא), מעילות (שם ה טו, וראה רש"י שם), גזלות (שם כה), תלוי (במדבר ו יד).

איסורי איל בן יומו קרוי איל
גדלותו כבקרבנות, שנאמר: וְאֵילִי צֹאנֶךָ לֹא אֶכְלֹתִי (בראשית לא לח), וכי אילים לא אכל אבל כבשים אכל, אלא שאף איל בן יומו קרוי איל (בבא קמא סה ב).

אֵיל הָעֵם¹

איל למוסף יום הכפורים, שמקריבים משל צבור

טעמו של רבי, לפי שכתוב: אֵיל אֶחָד (יומא ע ב), וטעמו של ר' אלעזר בר' שמעון לפי שבפרשת אחרי לא נאמר מִלְכָּד עַלֵּת הַבֶּקָר כמו שכתוב בכל המוספים, שפירושו שזה מוסיף על דבר יום ביומו, ומכאן שהאיל הזה הוא של חובת היום ואינו קרוי מוסף (רש"י שם ג א ד"ה איל). הלכה כרבי (רמב"ם עבודת יום הכיפורים א א, על פי סוגית הגמרא יומא ע ב).

זמן הקרבתו הוא בזמן הקרבת אילו-של-אהרן (ראה ערכו), ככתוב: וְעֹשֶׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלֵת הָעֵם (ויקרא טז כד. וראה ערך אילו של אהרן).

בעבודת יום הכפורים שבפרשת אחרי-מות נאמר: וּמִצֵּאת עֶדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח וּגו'², וְאֵיל אֶחָד לְעֹלָה (ויקרא טז ה), ובמוספים שבפרשת פנחס נאמר בין שאר קרבנות יום הכפורים: אֵיל אֶחָד (במדבר כח ח).

נחלקו תנאים: רבי אומר איל אחד האמור כאן, בתורת כהנים, הוא האמור בחומש הפקודים; ור' אלעזר בר' שמעון אומר שני אילים הם, אחד האמור כאן, ואחד האמור בחומש הפקודים (תורת כהנים אחרי ב ב; יומא ג א, ע ב).

אֵיל נְזִיר¹

קרבן שלמים, שהנזיר חייב להביא ביום מלאת ימי נזרו, נוסף על החטאת והעולה שהוא מביא

• הפרקים:	• בישול בשרו;
• חובת איל נזיר;	• תנופתו;
• שחיטתו;	• אכילתו.

סיכום תמציתי

חובת איל נזיר

חובת הנזיר ביום שנגמרה נזירותו להביא שלשה קרבנות: כבשה לחטאת, כבש לעולה, ואיל לשלמים. איל זה צריך להיות בן שנתיים.

יחד עם איל השלמים מביא הנזיר ששה ושני שליש עשרונים סולת, ואופה מהם עשר חלות מצות ועשרה ריקקי מצה. הוא מושח את כולם ברביעית שמן. עשרים לחם אלו הם חלק מקרבן השלמים. מביא כולם בסל אחד.

שחיטתו

אין שוחטים את האיל אלא לאחר שחיטת החטאת והעולה. נחלקו תנאים אם שחיטת האיל קודמת לגילוח הנזיר. שחיטת האיל אינה אלא לאחר הבאת הלחם הבא עמו.

בישול בשרו

אחר שהוא מוציא את האמורים ומפריש חזה ושוק, מבשל את שאר הבשר. נחלקו תנאים בדרך בישול האיל והזרוע. לשכה מיוחדת היתה בעזרת נשים, ששם היו הנזירים מבשלים את שלמיהם, ולשכת נזירים היתה נקראת.

¹ איל העם. 1. א, טור' תקטו – תקטו. 2. מכיון שאיל זה בא מִצֵּאת עֶדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הוא מכונה בחז"ל "איל העם" (תורת כהנים ויקרא ד ו, ובמשנה יומא

ע א, ובכמה מקומות בגמרא).
איל נזיר. 1. א, טור תקטו – תקכא.

תנופתו

אחר שנתבשל בשר האיל לוקח הכהן את הזרוע הבשלה מן האיל, וחלת מצה אחת מן הסל, ורקיק מצה אחד יחד עם החזה והשוק והאימורים, ומניח הכל על ידי הנזיר, והכהן מניח ידיו תחת ידי הבעלים ומניף. אף הנזירה צריכה להניף. אין התנופה מעכבת בנזיר.

אכילתו

הזרוע הבשלה, החזה והשוק, וחלק מן הלחם שהכהן מניף, הם הנקראים "המורם מאיל נזיר", ואינם נאכלים אלא לכהנים, לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם, ושאר הבשר נאכל לבעלים כשאר שלמים.

חובת איל נזיר

חובת הנזיר ביום שנגמרה נזירותו להביא שלשה קרבנות: (א) כבשה לחטאת, (ב) כבש לעולה, (ג) ואיל לשלמים, שנאמר: וזאת תורת הנזיר ביום מלאת ימי נזרו וביא אתו אל פתח אהל מועד, והקריב את קרבנו לה' כפֶּשֶׁן בֶּן שְׁנָתוֹ תָּמִים אֶחָד לְעֹלָה וְכִבְשָׁה אֶחָד בֶּת שְׁנֵתָהּ תָּמִימָה לְחֹטֵאת וְאֵיל אֶחָד תָּמִים לְשִׁלְמִים (במדבר ו יג - יד). איל זה צריך להיות בן שנתיים (ראה רש"י מנחות מח ב ד"ה ושאר, ורש"י נזיר כד ב ד"ה ששחטן, ותוספות נזיר שם ד"ה ותו) ככל איל (ראה ערכו) האמור בתורה.

האיל - ושאר קרבנות הנזיר והלחם הבא עמהם - נקנים ממעות חולין (רמב"ם נזירות ח יג).

לחם הבא עם איל הנזיר

יחד עם איל השלמים מביא הנזיר ששה ושני שליש עשרונים סולת, ואופה מהם עשר חלות מצות ועשרה רקיקי מצה (רמב"ם נזירות ח א, על פי משנה מנחות עח א), שנאמר: וְסֵל מִצֹּת סֹלֶת חֹלֶת בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן וְרִקִּיקֵי מִצֹּת מְשֻׁחִים בְּשֶׁמֶן (במדבר שם טו). לפי שנאמר בענין קרבן תודה (ראה ערכו): עַל זֶבַח תֹּדֹת שְׁלָמֶיךָ (ויקרא ז יג), למדנו לרבות אף בשלמי נזיר, בשני מיני מצה שהוא מביא, חלות ורקיקים², שחייב לעשותם כמו בתודה, כל מין ומין משלשה עשרונים ושליש (מנחות עח א, ורש"י).

מושח את כולם ברביעית שמן, שכן נתרבה כמו בתודה, ומאחר שבתודה מביא חצי לוג שמן וחוצהו, חציו לחלות ורקיקים וחציו לרבוכה (מנחות פט א), הרי שלחלות ורקיקים היה רק רביעית הלוג (שם עח א, וברש"י ד"ה ולרביעית). ר' אלעזר בן עזריה סובר, שרביעית שמן למצות נזיר הלכה למשה מסיני (שם פט א; רמב"ם נזירות ח א).

עשרים לחם אלו הם חלק מקרבן השלמים, כמו שנאמר: וְאֵת הָאֵיל יַעֲשֶׂה זֶבֶח שְׁלָמִים לַה' עַל סֵל הַמִּצֹּת (במדבר שם יז, וראה כסף משנה נזירות ח א).

מביא כולם בסל אחד, שנאמר: עַל סֵל הַמִּצֹּת (רמב"ם שם).

שני מיני הלחם שבנזיר מעכבים זה את זה (משנה מנחות כז א), שנאמר: כֵּן יַעֲשֶׂה (במדבר שם כא) לעכב (גמ' שם ורש"י).

אימיתו איל נזיר אינו טעון לחם ארבעה אילים הם, שאף שנעשו כמצותם כשלמי נזיר, אינם טעונים לחם, מפני שכתוב: עַל כִּפֵּי הַנְּזִיר (במדבר שם יט), ובאלו אין שם נזיר: (א) כשהפרישו בהמתם ומת הנזיר; (ב) כשנתכפר באחר; (ג) נזירה שהיפר לה בעלה; (ד) קטן שהזירו אביו ומיחה הוא או קרוביו (נזיר כד ב. וראה ערך נזיר).

שחיטתו

אין שוחטים את האיל אלא לאחר שחיטת החטאת והעולה, שנאמר: וַעֲשֵׂה אֶת חֲטָאתוֹ וְאֶת עֹלָתוֹ, וְאֵת הָאֵיל יַעֲשֶׂה זֶבֶח שְׁלָמִים (במדבר ו טז - יז), מגיד שהחטאת קרבה קודם עולה (מדרש רבה וילנא) נשא פרשה י ס"ז. כ. וראה זבחים צ א, ורש"י נזיר מה א ד"ה (שהחטאת), והעולה קודמת לשלמים (מדרש רבה שם) לפיכך שוחט את החטאת תחילה, ואחר כך את העולה, ואחר כך את השלמים (רמב"ם נזירות ח ב, על פי משנה נזיר מה א, וראה במפרשי הרמב"ם שם)³.

נחלקו תנאים אם שחיטת האיל קודמת לגילוח הנזיר: ר' יהודה סובר שהנזיר מגלח לאחר שחיטת השלמים (משנה נזיר מה א), ור' אלעזר סובר שמגלח אחר החטאת (משנה שם). הלכה כר' יהודה (ראה פירוש המשניות לרמב"ם שם, ובלחם משנה ומשנה למלך שם). ומכל מקום אם שחט את השלמים ראשונה - יצא, והנזיר מגלח על שחיטה זו (ראה רמב"ם שם ח: גילח על השלמים וכו', וראה מנחת חינוך מצוה שעז).

שחיטת האיל אינה אלא לאחר הבאת הלחם הבא עמו, שנאמר: וְאֵת הָאֵיל יַעֲשֶׂה זֶבֶח שְׁלָמִים לַה' עַל סֵל הַמִּצֹּת (במדבר ו יז), מלמד שהסל בא חובה לאיל ושחיטת האיל מקדשתו (מנחות מו ב, וראה רמב"ם שם א. וראה כסף משנה).

שחטו שלא כמצותו [ששחטו שלא לשמו, או שהביא איל בן שנה (שתי לשונות ברש"י מנחות מח ב ד"ה כז)⁴] הרי זה כשר, אלא שלא עלה לבעלים לשם חובה. ולפיכך אינו טעון לא לחם ולא זרוע (ראה להלן), שאינו כשלמי נזיר, אבל מכל מקום מחמירים עליו שלא לאכלו אלא ליום אחד (נזיר כד ב), אף על פי ששאר שלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד, מאחר שהופרש לשם נזירות מטילים עליו חומר שלמי נזיר (מאירי שם ד"ה המפריש).

יש מהראשונים שהוסיף, שאין הוא טעון גם מתנות (רמב"ם נזירות ח יב), היינו שאינו חייב במתנות חזה-ושוק (ראה ערכו), כיון שנאמר בנזיר: וְהֵנִיף אוֹתָם הַפֶּהֶן וגו' עַל חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְעַל שׁוֹק הַתְּרוּמָה (במדבר ו כ), כל שאין שם לחם וזרוע, אף חזה ושוק אין שם (שירי קרבן בירושלמי נזיר ו ז), או שאינו צריך נתינה על כפי הנזיר (ראה להלן), ויש בה רק דין תנופה (ראה ערכו) כשאר שלמים, ולכן בנזירה שאינה בתנופה של שאר שלמים אינה צריכה כאן תנופה (אור שמח שם).

יש סוברים שאף על פי שאינו טעון זרוע להניף אותה תנופה, מכל מקום נאסרה הזרוע כחומר שלמי נזיר, ואינה נאכלת לזרים (תוספות נזיר כד א ד"ה שלמים; מאירי נזיר שם ד"ה ויש).

שבפרט (ספרי פ' נשא; מנחות שם, בשם תנא דבי ר' ישמעאל).³ וראה תוספות נזיר שם ד"ה תגלחת שהדבר שנוי במחלוקת תנאים. וראה עוד משנה למלך שם; הרחב דבר להנצי"ב במדבר שם.⁴ ראה תוספות נזיר כד ב ד"ה ותו, ומנחות ד ב ד"ה ואין. וראה במאירי נזיר שם ד"ה המפריש, שפירש את שניהם.

2. אבל מין המצות של רבוכה שנאמר בתודה נתמעט בנזיר, לפי שנאמר בנזיר: מִצֹּת (במדבר שם), לא נתרבה בנזיר אלא דבר שנאמר בו "מצות" בתודה, וברבוכה לא נאמר "מצות" (שם עח א, וברש"י ד"ה אמר); ויש אומרים לפי שנאמר בנזיר מצות וגם חלות ורקיקים, הרי מצות כלל, וחלות ורקיקים פרט, ואין בכלל אלא מה

הבשלה לתנופה, לפיכך בישלוהו בעזרה (רש"י במדבר ו יח); ויש סוברים שמבשלים אותו בכל העיר (תוספות נזיר מה ב ד"ה ולא במי).

סדר הבישול
כשהיה מבשל או שולק את השלמים, היה נותן מן הרוטב על שער ראש הנזיר, ואחר כך נוטל שער ראש נזרו אחרי שמתגלח, ומשלחו תחת הדוד שבו מתבשל בשר האיל, שנאמר: וְלָקַח אֶת שְׁעַר רֹאשׁ נִזְרוֹ, וְנָתַן עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר תַּחַת זֶבַח הַשְּׁלָמִים (במדבר שם יח), ודרשו: מזבחו יהא תחתיו (נזיר מה ב; רמב"ם נזירות ח ב), ואם השליכו תחת דוד החטאת יצא, שנאמר: זָבַח, לרבות את החטאת (נזיר שם; רמב"ם שם. וראה ערך תגלחת נזיר).

תנופתו

מעשה התנופה
אחר שנתבשל בשר האיל לוקח הכהן את הזרוע הבשלה מן האיל, וחלת מצה אחת מן הסל, ורקיק מצה אחד יחד עם החזה והשוק והאימורים, ומניח הכל על ידי הנזיר, והכהן מניח ידיו תחת ידי הבעלים ומניף (רמב"ם מעשה הקרבנות ט ט), שנאמר: וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַזֹּרֵעַ בְּשֻׁלָּה מִן הָאֵיל וְחִלַּת מִצֵּה אֶחָת מִן הַסֵּל וְרִקִּיק מִצֵּה אֶחָד וְנָתַן עַל פְּפֵי הַנָּזִיר וְגו' וְהִנִּיף אוֹתָם הַכֹּהֵן תְּנוּפָה לִפְנֵי ה' וְגו' עַל חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְעַל שׁוֹק הַתְּרוּמָה (במדבר שם יט - כ).

אף הנזירה צריכה להניף, אף על פי שכל התנופות נוהגות באנשים לבד ולא בנשים (קדושין לו א; רמב"ם נזירות ח ד).

האם תנופה מעכבת
אין התנופה מעכבת בנזיר, לפי שנאמר: וְאַחֵר יִשְׁתָּה הַנָּזִיר יַיִן (במדבר שם כ), ודרשו: אחר מעשה יחידי הרי הוא שותה יין, כיון שזרק עליו אחד מן הדמים [החטאת, העולה או השלמים (ראה לחם משנה נזירות ח ה)] הותר לשותות יין ולטמא למתים (חכמים ורבי שמעון נזיר מו א); ר' אלעזר חולק וסובר שאף התנופה מעכבת, והוא דורש: ואחר ישתה הנזיר יין, אחר המעשים כולם (שם).

הלכה כחכמים, שלא נאמרה תנופה אלא למצוה ולא לעכב, בין שיש לו כפים ולא הניף, ובין שאין לו כפים (רמב"ם נזירות ח ה). בירושלמי יש סובר שאם יש לנזיר כפים – התנופה מעכבת; ואם אין לו כפים – אינה מעכבת (רב בירושלמי נזיר ו ט, וראה שם בשיירי קרבן אם רב סובר כחכמים או כר' שמעון).

אכילתו

הזרוע הבשלה, החזה והשוק, וחלק מן הלחם שהכהן מניף, הם הנקראים "המורם מאיל נזיר" (רמב"ם מעשה הקרבנות ט יב), ואינם נאכלים אלא לכהנים, לנשיהם לבניהם ולעבדיהם (זבחים נה א), ושאר הבשר נאכל לבעלים כשאר שלמים.

על זמן ואופן אכילתם, ראה ערך אכילת קדשים.

הקרבת האיל, זריקתו והקטרתו, מנחתו ונסכו, כשאר קרבנות שלמים (ראה ערכו).

יש מפרשים שאין לו זרוע שתתבשל עם האיל, כדין זרוע בשלה שבשלמי נזיר המתבשלת יחד עם האיל, לפי שאין לו דין שלמי נזיר ולא הותר בישולם יחד, כיון שנותנים עליו חומרי שלמי נזיר והזרוע שונה בדיניה משאר האיל (ראה לחל), ונמצא נותנת טעם בשאר האיל (תוספות שם, בשם ר"ת; מאירי שם בשם קצת רבנים).

בישול בשרו

אחר שהוא מוציא את האמורים (ראה ערכו) ומפריש חזה ושוק, מבשל את שאר הבשר (רמב"ם מעשה הקרבנות ט ט).

בישול
נחלקו תנאים בדרך בישול האיל והזרוע:

• יש סוברים שתחילה מחתך את הזרוע מן האיל, ואחר כך מבשלם ביחד (חולין צח ב, ת"ק בלישנא קמא לפי רש"י ד"ה ת"ק, או רש"י לפי תוספות ד"ה מר), שנאמר: וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַזֹּרֵעַ בְּשֻׁלָּה מִן הָאֵיל (במדבר ו יט), ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, שנתבשלה יחד עם האיל (רש"י ותוספות שם), אלא שמחתכה קודם בישולה, שאין בְּשֻׁלָּה אלא שלמה, ולא הקפיד הכתוב אלא שיבשלה שלמה ולא יחתכה לחתיכות (ת"ק לפי רש"י שם), או שאין בְּשֻׁלָּה אלא שנתבשלה עם האיל, ולא שתהא מחוברת עמה (רש"י לפי תוספות שם).

• יש סוברים שהזרוע מתבשלת כשהיא מחוברת עם האיל ואחר כך מחתכה (ת"ק בלישנא קמא לפי התוספות שם, או רש"י בשתי הלשונות לפי רש"י שם), לפי שאין בְּשֻׁלָּה אלא שלמה, שתהא מחוברת לאחר בישול (ת"ק לפי תוספות), או שאין בְּשֻׁלָּה אלא שנתבשלה עם האיל ומחוברת עמה (רש"י לפי רש"י).

• ויש סוברים שמחתך את הזרוע מן האיל ומבשלה בקדרה אחרת (ת"ק בלישנא בתרא), לפי שהזרוע אינה נאכלת אלא לכהנים, ואם יתבשלו יחד הרי היא נותנת טעם בכל האיל ויאסר לזרים (ראה רש"י שם, וראה ערך טעם כעיקר), ואף שנאמר בְּשֻׁלָּה, אין בְּשֻׁלָּה אלא שלמה שלא יחתכנה לחתיכות (רש"י ותוספות).

דעה אחרת יש בירושלמי (נזיר ו ט): מחתכה לפני הבישול, אלא שמניח בה כשעורה מחוברת לאיל, לפי שבְּשֻׁלָּה משמע בפני עצמה, ומן הָאֵיל משמע שמחוברת לאיל, וכשעושה כן נמצאו שני הכתובים קיימים (ירושלמי נזיר ו ט, וראה שם בקרבן העדה לפני משה).

הלכה שתחילה מבשל הזרוע מחוברת עם הבשר, ואחר כך מחתכה (רמב"ם מעשה הקרבנות ט ט).

זרוע בשלה בתפורת איל נזיר
הממיר בהמה באיל נזיר (ראה ערך תמורה) נוהג בה דין זרוע בשלה כמו באיל נזיר עצמו (תוספות ישנים יומא נ א ד"ה ודוחה).

מקום בישול
לשכה מיוחדת היתה בעזרת נשים, ששם היו הנזירים מבשלים את שלמיהם, ולשכת נזירים היתה נקראת, בנויה בקרן מזרחית דרומית של עזרה (מידות ב ה; רמב"ם נזירות ח ג, ומעשה הקרבנות ט ט), ומפני שהכהן צריך לקחת את הזרוע



אילו של אהרן¹

האיל לעולה שהכהן הגדול מקריבו ביום הכפורים

מהותו

הכפורים), שהרי טבילה ראשונה היתה לעבודת חוץ של תמיד של שחר, וטבילה שניה לעבודת היום, ואם הוצאת כף ומחתה היתה גם כן אז, הרי היתה טבילה שלישית לעבודת חוץ של אילו ואילו העם ושאר הקרבנות ולא יותר, אלא שבדאי אחרי עשיית אילו וכו' היתה טבילה רביעית להוצאת כף ומחתה, ואחר כך טבילה חמישית לגמר עבודת חוץ (יומא שם ושם).

שינה בסדר עבר והקדים הוצאת הכף והמחתה לעשיית אילו **העבודות** ואילו העם, נחלקו תנאים אם פסול, משום שכל עבודת יום הכפורים אם הקדים מעשה לחברו לא עשה כלום; או שכשר, לפי שהסדר מעכב רק בעבודת פנים, ולא באילו ואילו העם שהם נעשים בחוץ (יומא ס א, ורש"י ד"ה בבגדי זהב. וראה ערך עבודת יום הכפורים); אבל הקדים את עשיית אילו ואילו העם לעבודת היום לא עשה כלום (רמב"ם עבודת יום הכפורים ה ג. וראה יומא מ א).

פרטי דיניו

אילו של כהן גדול מקריב הכהן הגדול משלו, והוא קרבן יחיד (רמב"ם מעשה הקרבנות א ו), ולפיכך הוא עושה תמורה (ראה ערכו), כדין כל קרבן יחיד (יומא נ ב; רמב"ם תמורה א י).

אילו של כהן גדול טעון נסכים, שנאמר בפרשת נסכים: או לְאִיל (במדבר טו ו), ודרשו: לרבות אילו של אהרן (מנחות צא ב. וראה רמב"ם מעשה הקרבנות ב ד).

האיל לעולה [עם הפר לחטאת] שכהן גדול מביא אותם ביום הכפורים מכשירים אותו לבוא אל קודש הקדשים (ויקרא טז ג. וראה יומא נ א: במה הוכשר אהרן כו', וראה שם ד א), והוא אילו של כהן גדול, ונקרא אילו של אהרן (יומא ז ב, נ ב; מנחות צא ב).

זמן הקרבנות

וְיֵצֵא וְעֲשֶׂה אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת עֹלֶת הָעֶם (ויקרא טז כד) – זוהי יציאה ראשונה שהכהן הגדול יוצא ביום הכפורים מן ההיכל אל העזרה, ומכאן למדנו שאת איל העולה עושה כהן גדול אחר עבודת היום שנעשית בפנים, יחד עם שאר קרבנות חוץ, ואחר כך נכנס לפנים להוצאת הכף והמחתה (ראה ערך עבודת יום הכפורים), ולא שיפסיק בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה בעבודת חוץ אחרת, ואת האיל יקריב אחר שיוציא את הכף והמחתה, שהרי אז תהיה זאת יציאה שניה (יומא עא א. וראה רמב"ם עבודת יום הכפורים סוף פ"ד).

פסוק זה ואף על פי שנאמר: וְכָא אֶהְרֹן אֶל אֶהֱל מוֹעֵד (ויקרא נאמר שלא שם כג), שזוהי ביאתו לפנים להוציא הכף והמחתה, ואחר כך נאמר: וְיֵצֵא וְעֲשֶׂה אֶת עֹלָתוֹ וגו' (שם כד), כבר אמרו שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר, חוץ מפסוק זה (תורת כהנים פ"ד פ"ו; יומא לב א, עא א), שהוצאת הכף והמחתה היתה אחרי עשיית אילו ואילו העם, שאם לא כן לא נמצא חמש טבילות לכהן הגדול, שקבלנו הלכה למשה מסיני (ראה ערך עבודת יום

אילוני¹

אשה שאינה ראויה לילד מטבע ברייתה, כאיל זכר²

הפרקים:

- סימניה, זמנה ומציאותה; • במיאון;
- גדלותה ובגרותה; • ביבוס;
- בנשואין ובגרושין; • במצוות וחיובים אחרים.

סיכום תמציתי

סימניה, זמנה ומציאותה

כל אשה שהגיעה לעשרים שנה ולא הביאה שתי שערות, הרי היא מוחזקת אילנית, כשיש לה הסימנים של אילנית. ארבעה סימנים נתנו חכמים באילנית: אין לה דדים, מתקשה בשעת תשמיש, אין לה שיפולי מעיים כנשים, וקולה עבה ואינה ניכרת בין אשה לאיש. יש הסבורים שאינה אילנית אלא אם כן יש לה כל ארבעת הסימנים, אבל אם יש בה סימן אחד, אינה אילנית; ויש חולקים וסוברים שאפילו בסימן אחד היא אילנית. לא הגיעה לעשרים שנה, אף על פי שנראו בה סימנים אלו, אינה אילנית. אם עברו עליה שלשים וחמש שנים ויום אחד, שהם רוב שנותיו של אדם, ולא הביאה שתי שערות, הרי זו אילנית, אף על פי שלא נראה בה סימן מסימני אילנית. אילנית איננה שכיחה. במקרא מצינו רק שרה אמנו שחז"ל אמרו עליה שאילנית היתה, ובתלמוד מצינו רק בתו של רבן גמליאל שהיתה אילנית. יש מהראשונים שכתבו שאילנית אין לה רפואה בדרך הטבע.

¹ דוכרנית), או מפני שיש לה טבע הזכר (רמ"א אבה"ז א ה). על מהותה מבחינה רפואית ראה אנציקלופדיה הלכתית רפואית, מהדורה חדשה תשס"ו כרך ב ע' 10.

² אילו של אהרן. 1. א, טור' תקכא- תקכב. **אילוני**. 1. א, טור' תקכג – תקכד. 2. כתובות יא א. והיינו שהיא כאיל שאינו מוליד (רש"י שם ד"ה תקכד).

גדלותה ובגרותה

כל אשה שלא הביאה שתי שערות עד עשרים שנה, אפילו נראו בה סימני אילוניות, או עד שלשים וחמש שנה ויום אחד, ואין בה סימני אילוניות, הרי היא עדיין קטנה, ואם הביאה שתי שערות בתוך הזמן הזה תהא נערה ששה חדשים, ואחר כך תקרא בוגרת.

מאימתי האילוניות נחשבת כגדולה, מחלוקת אמוראים בדבר, ואף להלכה נחלקו הראשונים: יש אומרים שהיא גדולה למפרע; ויש אומרים שאינה גדולה אלא מאותו הזמן בלבד, ועד אז נחשבת לקטנה.

בנשואין ובגרושין

האילוניות שנתקדשה - קדושין גמורים הם, אם הכיר בה שהיא אילוניות. אבל לא ישא אדם אילוניות אלא אם כן קיים מצות פריה-ורביה, או שיש לו אשה אחרת לפרות ולרבות ממנה.

אילוניות שלא הכיר בה - יש אומרים שקדושיה הם קדושי טעות, ויש סוברים שאין קדושי אילוניות קדושי טעות, והיא צריכה גט.

המקדש אילוניות מברך ברכת חתנים.

מי שנשא אשה ואחר כך הוברר לו שיש לה סימני אילוניות - יש מהאחרונים שהתירו לו לשאת אשה נוספת בהיתר מאה רבנים, ולא שייך חרם דרבנו גרשום במקרה כזה.

אילוניות שנתגרשה או שנתאלמנה צריכה להמתין שלשה חדשים עד שתהא מותרת להינשא לאחר.

במאון

הבת ממאנת כל זמן שהיא קטנה עד שתהא נערה או עד שיוודע שהיא אילוניות, שאם לא הביאה שתי שערות ונולדו בה סימני אילוניות ממאנת עד עשרים שנה, ואם לא נראו בה סימני אילוניות ממאנת עד שלשים וחמש שנה.

ביבוס

האילוניות פטורה מן החליצה ומן היבוס.

במצוות וחייבים אחרים

מותר לשמש עם אילוניות ואין בזה משום השחתת זרע, מכיון שמשמש כדרך כל הארץ.

מי שהוליד בן ובת, והבת היא אילוניות, לא קיים מצות פריה ורביה.

איסורי עריות חלים גם על אילוניות, כי הם תלויים במעשה הביאה ולא בעובדה אם ראוייה להוליד אם לאו.

סימניה, זמנה ומציאותה

הגיל

כל אשה שהגיעה לעשרים שנה - לדעת בית הלל (נדה

מז ב), וכן הלכה (רמב"ם אישות ב ד; טוש"ע אהע"ז קנה

ג), או לשמונה עשרה שנה לדעת בית שמאי (נדה שם) - ולא

הביאה שתי שערות (ראה ערך גדולה), הרי היא מוחזקת אילוניות,

כשיש לה הסימנים של אילוניות (ראה להלן).

בת עשרים שאמרו אינה מיום ליום. יש מי שסבור שאפילו פחות

שלשים יום חשובה כבת עשרים (רמב"ם שם), מפני ששלשים יום

חשובים כתוספת לשנה הבאה לענין ערלה ושביעית, ולכן אפילו

כשחסרו שלשים יום אלה היא כבת עשרים (ב"ח סי' קעב, ועיי' לבוש

שם). אבל רוב הראשונים חולקים על זה וסוברים שאפילו בת

תשע עשרה שנה ושלשים יום היא כבת עשרים (ראב"ד ומגיד משנה

שם; שו"ע קנה יב), לפי שאנו דנים בזה דין שלשים יום בשנה חשוב

שנה, וכאילו מלאו לה כבר עשרים שנה (טור שם, ועיי' שלדעתו טעות

סופר הוא ברמב"ם, ועיי' תוספות יום טוב נדה ה ט).

הסימנים ארבעה סימנים נתנו חכמים באילוניות:

• אין לה דדים.

• מתקשה בשעת תשמיש [קשה עליה תשמיש האדם (רש"י יבמות

פ ב, ופירוש המשניות לרמב"ם יבמות א א), ולא תמצא בזה תאווה (פירוש

המשניות שם)].

• אין לה שיפולי מעיים כנשים [בשר גבוה ועגול כעין כף למעלה

מאותו מקום (רש"י שם; טור אהע"ז סי' מד)].

• קולה עבה ואינה ניכרת בין אשה לאיש (יבמות פ ב).

יש הסוברים שאינה אילוניות אלא אם כן יש לה כל ארבעת

הסימנים, אבל אם יש בה סימן אחד, אינה אילוניות (רמב"ם אישות

ב ד, ועיי' במגיד משנה ובכסף משנה).

ויש חולקים וסוברים שאפילו בסימן אחד היא אילוניות (טור אהע"ז

שם; רמ"א אהע"ז קעב ד⁵), ואם הסימן אינו מבורר יפה הרי זו ספק

אילוניות (בית יוסף שם, ועיי' בב"ח).

ויש שחששו לשתי הדעות וכתבו שאף בסימן אחד מבורר הרי זו

ספק אילוניות (מאירי קדושין ד א⁶).

היחס בין לא הגיעה לעשרים שנה, אף על פי שנראו בה

גיל סימנים אלו, אינה אילוניות (נדה מז ב).

לסימנים

אם עברו עליה שלשים וחמש שנים ויום אחד, שהם

רוב שנותיו של אדם - כמו שנאמר: יְמֵי שְׁנוֹתֵינוּ בָּקָהּ שְׁבָעִים שָׁנָה

(תהלים צ י) - ולא הביאה שתי שערות, הרי זו אילוניות, אף על פי

שלא נראה בה סימן מסימני אילוניות (רמב"ם שם ה, ושו"ע שם יג, על

פי סוגית הגמ' נדה שם, ועיי' טור ופרישה).

יש אומרים דוקא כשעברו עליה שלשים וחמש שנה ושלשים יום

ב נג. 5. וראה רמ"א שם א ה שמנה ג' סימנים. 6. ועיי' בית יוסף וב"ח סי' מד, שנראה מדבריהם שאף לדעת הרמב"ם בסימן אחד הוא ספק אילוניות.

אילוניות טור' 188 - 190. 3. וראה תוספתא יבמות (ליברמן) יז שהוסיפו סימן ששערה לקוי. וראה הגר"א שם שלא גרס זה. 4. וראה עוד בשו"ת יבמות ובענין

שאמרו: סימני אילונית אין עושים בהם מעשה עד שתהא בת עשרים (יבמות שם, ועיי' תש"י הרא"ש כלל מו).

בנשואין ובגרושין

כשהיך • האילונית שנתקדשה - קדושין גמורים הם (רמב"ם בה אישות ד' י'; טוש"ע אבהע"ז מד ד, סז ו), אם הכיר בה שהיא אילונית (בית שמואל סי' נה ס"ק יט, לדעת הרמב"ם).

• אבל לא ישא אדם אילונית אלא אם כן קיים מצות פריה-ורביה, או שיש לו אשה אחרת לפרות ולרבות ממנה (יבמות סא א; רמב"ם אישות טו ז).

• ואם נשא - בלא התנאים הללו - כופים אותו להוציא (רמב"ם שם כד א).

• כשהוא מוציאה - יש לה כתובה ושאר תנאי-כתובה (כתובות ק ב), וכן זוכה הבעל כשהיא אצלו במה שזוכה בשאר נשים (שם).

• כתובת אילונית מאתים ככל כתובה (משנה כתובות ק ב; תוספתא (ליברמן) שם א ג; רמב"ם שם יא ז).

• יש לה טענת-בתולים [ראה ערכו] (תוספתא שם; כתובות לו א. ועיי' רמב"ם שם ח).

כשלא הכיר בה • אילונית שלא הכיר בה -

• יש אומרים שקדושיה הם קדושי טעות, שאין אדם מוחל על מום גדול כזה, שאין אשה אלא לבנים, ואינה צריכה גט אפילו מדבריהם (תוס' יבמות ב ב ד"ה או, ותוס' כתובות עב ב ד"ה על; רמב"ן ורשב"א ורא"ש שם; שו"ע אבהע"ז מד ד, בשם יש אומרים).

• ויש סוברים שאין קדושי אילונית קדושי טעות, והיא צריכה גט (רבנו תם בשם ר"א בסי' הישר סי' קס; רמב"ן ורשב"א בשמו בריש יבמות; טור סי' מד, בדעת הרמב"ם; שו"ע שם, ועיי' ביאור הגר"א ס"ק ז). ויש אומרים שאף לדעה זו אינה צריכה גט אלא מדבריהם (נמוקי יוסף ריש יבמות; לחם משנה אישות ד ז).

• בזמן הזה, שאין אנו בקיאים בבדיקות, ואנו חוששים שמא אינה אילונית כלל, צריכה גט (ים של שלמה יבמות שם).

בנוגע לחיובי הכתובה ותוספת ותנאי כתובה ושאר חיובי הממון, ראה ערך מומי אשה.

ברכת חתנים המקדש אילונית מברך ברכת חתנים (רא"ש כתובות א יב).

חרם דרבנו גרשום מי שנשא אשה ואחר כך הוברר לו שיש לה סימני אילונית - יש מהאחרונים שהתירו לו לשאת אשה נוספת בהיתר מאה רבנים, ולא שייך חרם דרבנו גרשום במקרה כזה (שו"ת חלקת יואב אבהע"ז כד; שו"ת עין יצחק אבהע"ז ד); ויש מי שהתיר לבעל לגרשה בעל כורחה (שו"ת חסד לאברהם מהדורה תניינא מו) ⁸.

מחזיר גרושתו המגרש את אשתו משום אילונית, ר' יהודה אומר לא יחזיר (משנה גיטין מו ב), שמא תינשא לאחר ותלד ויאמר אילו הייתי יודע שכן אפילו נותנים לי מאה מנה לא הייתי מגרשך, ונמצא גט בטל ובניה ממזרים, אבל מכיון שהוא יודע שאם מגרשה אסורה לחזור לו, אף הוא נותן לה גט שלם משעה ראשונה (ירושלמי גיטין ד ח, ורש"י במשנה שם). וחכמים אומרים יחזיר (משנה שם), וכגון שלא כפל את דבריו לומר שאם לא היית אילונית לא הייתי מגרשך,

(רמ"ה בבא בתרא קנה א, הובא בבית יוסף חו"מ סי' רלה); ויש אומרים דוקא כשהיא בת שלשים ושש שנה (רשב"ם בבא בתרא קנה ב ד"ה רוב; טוש"ע חו"מ רלה יא; טור אהע"ז סי' קנה).

מציאותה אילונית איננה שכיחה (יבמות כ ב, וראה תוס' שם ד"ה אי; יבמות קט א, וראה תוס' שם ד"ה מחזורתא; סנהדרין סט ב. וראה להלן).

במקרא מצינו רק שרה אמנו שחז"ל אמרו עליה שאילונית היתה (יבמות סד ב, על פי בראשית יא ל) ⁷.

בתלמוד מצינו רק בתו של רבן גמליאל שהיתה אילונית (יבמות טו א). יש מהראשונים שכתבו שאילונית אין לה רפואה בדרך הטבע (תוס' גיטין מו ב ד"ה המוציא).

גדלותה ובגרותה

קטנה, נערה, בוגרת כל אשה שלא הביאה שתי שערות עד עשרים שנה, אפילו נראו בה סימני אילונית, או עד שלשים וחמש שנה ויום אחד, או שלשים וחמש ושלושים יום, או

שלשים ושש שנה - לפי הדעות שלמעלה - ואין בה סימני אילונית, הרי היא עדיין קטנה, ואם הביאה שתי שערות בתוך הזמן הזה תהא נערה ששה חדשים, ואחר כך תקרא בוגרת (ועיי' תוס' יבמות פ א ד"ה אילונית). ויש חולקים וסבורים שאם יש לה סימני אילונית דינה כאילונית אף אם הביאה שתי שערות (נמוקי יוסף וריטב"א יבמות שם).

אבל האשה שלא הביאה שתי שערות עד אחרי הזמנים האלו, בין שהביאה אחר כך ובין שאף אחר כך לא הביאה, אילונית היא, ודינה כגדולה לכל דבר; ואילונית אין לה ימי נערות, אלא מקטנותה תצא לבגרות (רמב"ם אישות ג גה, על פי יבמות פ א).

גדולה מאימתי האילונית נחשבת כגדולה, מחלוקת אמוראים בדבר: אם מכאן ולהבא, היינו משעה שנתברר שהיא אילונית; או למפרע, היינו מ"ב שנה ויום אחד, שהרי נתברר שהיתה אילונית מתחילתה, וימי גדלותה כגדלות כל הנשים (מחלוקת רב ושמואל יבמות פ א, ועיי' רש"י שם ד"ה נעשה ותוס' ד"ה אכל. וראה ערך אגלאי מילתא למפרע).

יש מפרשים שלמפרע פירושו מ"ב שנים ומחצה, וששה חדשים שאחרי י"ב שנים קטנה היא (ריטב"א קדושין ד א; רמב"ן יבמות שם).

יש אומרים שלמפרע פירושו משעה שהביאה סימני אילונית ואילך, שמהגגיעה לעשרים שנה ולא הביאה קודם לכן שתי שערות, ומתברר עכשיו שהיא אילונית, הרי היא נעשית גדולה למפרע משעה שנולדו בה הסימנים של אילונית (רשב"א ומאירי קדושין ד א, בשם הראב"ד).

ואף להלכה נחלקו הראשונים:

• יש אומרים שהיא גדולה למפרע (רמ"ה בבא בתרא קנה ב, וטור חו"מ סי' רלה בשמו; רמ"א אהע"ז קנה יב).

• ויש אומרים שאינה גדולה אלא מאותו הזמן בלבד, ועד אז נחשבת לקטנה (רמב"ם שם, וסמ"ג עשין כ, לפי ים של שלמה יבמות פ"ח סי' לא, ונודע ביהודה מהדורה קמא אהע"ז סי' ו; מאירי יבמות שם, בשם יש פוסקים; רש"י כתובות לה ב ד"ה אין לה; ראב"ד נערה בתולה א ט), לפי

א, בשם הגרש"ז אויערבאך; אנציקלופדיה הלכתית רפואית שם טורי' 191 - 192.

7. וראה תוס' גיטין מו ב ד"ה המוציא. וראה עוד נשמת אברהם אבהע"ז קעב

שאינן אנו בקיאים בבדיקות, ושמה היו בה שתי שערות ונשרו.

ביבוס

האילוניות פטורה מן החליצה ומן היבוס, שנאמר: **וְהָיָה הַפְּכוֹר אֲשֶׁר יִלְד (דברים כח ה), פֶּרֶט לְאִילֹנוֹת שְׂאִינָה רְאוּיָה לִילֵד (יבמות כד א).**

לפיכך אילוניות שחלצה לאחים לא נפסלה מכהונה (משנה יבמות עט ב), שאין זו אפילו כחליצה פסולה (ראה ערך חליצה) ¹⁰.

במצוות וחובות אחרים

כתשמיש המיטה מותר לשמש עם אילוניות ואין בזה משום השחתת זרע (תוס' יבמות יב ב ד"ה שלש נשים), מכיון שמשמש כדרך כל הארץ (רמ"א אבהע"ז כג ה).

במצוות פריה ורביה מי שהוליד בן ובת, והבת היא אילוניות, לא קיים מצות פריה ורביה (ירושלמי יבמות ו ו; רמב"ם אישות טו ד; טוש"ע אבהע"ז א ה) ¹¹.

באונס ופגמה נחלקו הראשונים אם אילוניות יש לה קנס של אונס ומפתה עד שתהא בת עשרים כדין קטנה (ראב"ד נערה בתולה א ט; טור אהע"ז סי' קעז), או שאין לה קנס (רמב"ם שם) ¹².

בהשקאת-סוטה אילוניות סוטה לא שותה ולא נוטלת כתובתה (משנה סוטה כד א) ¹³.

ערוות איסורי ערוות חלים גם על אילוניות, כי הם תלויים במעשה הביאה ולא בעובדה אם ראויה להוליד אם לאו (שו"ת אגרות משה אבהע"ז ב יא).

ולכן אין כאן חשש קלקול (גמ' שם), ויש מפרשים לפי שסוברים שבאילוניות אין חשש קלקול, שהרי כמה נשים נשואות אילוניות ועל ידי שיש להם נחת רוח מהן מקיימים אותן, וזה שגירש עילה מצא ורצה לגרשה ותלה הדבר בזה שהיא אילוניות, ובאמת דעתו לגרשה אפילו אינה אילוניות (ירושלמי שם, וכפירוש פני משה שם, וכן פירש בנועם ירושלמי ערובין ג ה. ועי' קרבן העדה שפירש בענין אחר).

להלכה נחלקו ראשונים אם לא יחזיר דוקא כשכפל דבריו, או אף כשלא כפל, או אף כשלא אמר לה כלל שמשום כך הוא מוציאה (עי' רמב"ם גרושין י יג וכן כו', וטוש"ע אבהע"ז יג שכללום ביחד, ובית שמואל והגר"א שם. וראה מגיד משנה שם). ויש סוברים שבאילוניות לדברי הכל אם לא אמר לה מותר להחזיר (בית יוסף שם, ועי' בית שמואל סי"ק ז).

חודשי הכחנה אילוניות שנתגרשה או שנתאלמנה צריכה להמתין שלשה חדשים עד שתהא מותרת להינשא לאחר (יבמות מב ב; רי"ף ורא"ש שם; רמב"ם גרושין יא כ; טוש"ע אבהע"ז יג א. וראה ערך הכחנה).

במאון (ראה ערכו)

הבת ממאנת כל זמן שהיא קטנה עד שתהא נערה או עד שיוודע שהיא אילוניות (רמב"ם גירושין יא ד; טוש"ע אהע"ז קנה יב), שאם לא הביאה שתי שערות ונולדו בה סימני אילוניות ממאנת עד עשרים שנה, ואם לא נראו בה סימני אילוניות ממאנת עד שלשים וחמש שנה (עי' לעיל) ⁹.

ובזמן הזה יש להחמיר שלא תמאן אחר י"ב שנה אף אם לא בעל,

אֵילָן

עץ, בתורת צמח הנבדל בדיניו מזרעים וירקות

הפרקים:

- מהותו;
- חנטותו;
- יניקתו;
- מצוות שבאילנות;
- מצוות שבפירות;
- בממונות והקדשות;
- בתורת מחובר לקרקע;
- אילן סרק.

סיכום תמציתי

מהותו

שני כללים נאמרו להבחין בין אילן לירקות: כל המוציא עלים מהשורש הרי זה ירק, וכל שאינו מוציא עלים מהשורש הרי זה אילן; כל שהוא עולה מגזעו מין אילן הוא, וכל שעולה משרשיו מין ירק הוא. וכלל אחר אמרו לענין ברכה: אם כשינטל הפרי ישאר הגוואז והוא מוציא פירות אחרים, הרי זה אילן ומברכים עליו בורא פרי העץ; וכל שאם ינטל הפרי לא ישאר הגוואז שיוציא פירות אחרים, אין מברכים עליו בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה. ושלש דעות בפירוש "גוואז": שורש, עץ, ענף. נחלקו ראשונים בענין ברכת הריח: רוב הראשונים כתבו שהכללים האמורים נוהגים אף בברכת-הריח, שאם הוא אילן מברכים עליו בורא עצי בשמים, ואם הוא עשב מברכים עליו בורא עשבי בשמים.

חנטותו

זמן חנטת האילן הוא בחמשה-עשר-בשבט לבית הלל, ובאחד בשבט לבית שמאי. לפיכך ראש השנה לאילן הוא בחמשה עשר בשבט לבית הלל שהלכה כמותם.

8. וראה עוד שו"ת שרידי אש ג לג. 9. וראה עוד בית יוסף שם; רמ"א בשו"ע שם; בית שמואל שם סי"ק יט. וראה דרישה שם. 10. בדין אילוניות שהיתה לה צרה ראה מחלוקת אמוראים יבמות יב א. וראה רמב"ם יבוס וחליצה ו כא; טוש"ע קעג ט. 11. ובבבלי יבמות סב ב הוזכר רק שאם הבן הוא סריס לא קיים האב מצות פריה ורביה, אך כבר העיר המגיד משנה על הרמב"ם שם.

12. וראה 12. וראה 13. בטעם הדבר ראה מחלוקת רב נחמן וחכמים שם. וראה דעת רבי אליעזר במשנה שם. וראה רמב"ם וראב"ד סוטה ב י. אילן. 1. א, טורי' תקכח-תקלד.

יניקתו

עיקר יניקת האילן בקרקע היא שש עשרה אמה, ומזה נובעות הלכות שונות. אכן השרשים מתפשטים עד עשרים וחמש אמה, ונפקא מינה לשיעור הרחקת אילן מבור חבירו, שהשרשים המתפשטים מקלקלים את כותלי הבור.

מצוות שבאילנות

כמה מצוות של תורה נאמרו באילנות: אסור לזמור ולבצור בשביעית; אסור לקצוץ אילן מאכל; אסור לנטוע אילן אצל המזבח; אסור להרכיב אילנות מין בשאינו מינו; הנוטע חמשה אילני מאכל חוזר מעורכי המלחמה. ומצוות של דבריהם: איסור שאר עבודות האילן בשביעית; הרואה אילנות מלבליים מברך שלא חיסר בעולמו וכו'.

מצוות שבפירות

כמה מצוות של תורה נאמרו בפירות האילן: איסור ערלה שלש שנים הראשונות; מצות קדושתם בשנה הרביעית; מצות מתנות עניים; מצות הפרשת תרומות ומעשרות; מצות הפרשת בכורים מפירות האילן של חמשת המינים שנשבחה בהם ארץ ישראל.

ומצוות של דבריהם: ברכת בורא פרי העץ; ברכה מעין שלש על פירות מחמשת המינים שנשבחה בהם ארץ ישראל.

בממונות והקדשות

מרחיקים את האילן מבורו של חברו בשיעור שלא יקלקלו השרשים את כותלי הבור; מרחיקים את האילן מן העיר בארץ ישראל משום נוי העיר; המוכר שלשה אילנות קנה את הקרקע הראויה להם; מותר לקטום ענף מאילן של חברו בשביל ליטע ולהרכיב, ואינו חושש משום גזל, ועוד.

בתורת מחובר לקרקע

כמה דינים נאמרו באילנות, שאינם מיוחדים דוקא לאילנות בהגדרתם המיוחדת, אלא לאילנות בתורת צומח או מחובר לקרקע.

אילן סרק

אילן שאינו עושה פירות חשיבותו פחותה מאילן מאכל לענין כמה דינים.

מהותו

שני כללים נאמרו להבחין בין אילן לירקות:

- כל המוציא עלים מעיקרו - השורש (אור זרוע ח"א קעב) - הרי זה ירק, וכל שאינו מוציא עלים מעיקרו

הרי זה אילן (תוספתא כלאים (צוקרמאנדל) ג טו; רמב"ם כלאים ה כ; טוש"ע יורה דעה רצו טו). ועליו שאמרו הוא לאו דוקא, אלא הכונה על הפרי והאוכל, שאם הוא יוצא מתחת לקרקע הוא ירק או עשב, ואם הפרי יוצא מהעץ שהוא הענף, הרי זה אילן (בי"ח או"ח רג, על פי הרא"ש ברכות ו כג). ולשון ראשונים: כל שמתחילת ברייתו מוציא עליו מין ירק הוא, וכל שמתחילת ברייתו מוציא עץ מין אילן הוא (רשב"א ברכות מ א, בשם רב האי; הלכות גדולות, ברכות).

• כל שהוא עולה מגזעו מין אילן הוא, וכל שעולה משרשיו מין ירק הוא (ירושלמי כלאים ה ז), וגזעו הוא הנראה מן האילן למעלה מן הארץ (כן משמע במשנה בבא בתרא פב א, ופירוש המשניות לרמב"ם שם).

יש שכתבו ששני הכללים אחד הם (כן משמע בכסף משנה כלאים ה כ; חזון איש בלקוטים לערלה יב); ויש שנראה מדבריהם שהם כללים נפרדים, שבכלל הראשון התנו שבאילן יצאו העלים מהענפים, ובשני לא הוזכרו ענפים (הרי"א פולדא בירושלמי שם).

הגדרתו

כללים אלה הוזכרו במקורם לענין כלאי-הכרם (ראה בערכו), שאם הוא אילן מותר לזרעו בכרם, ואם הוא ירק אסור, והראשונים למדו מזה אף לענין ברכה, שאם הוא אילן מברכים עליו בורא פרי העץ, ואם הוא ירק ברכתו בורא פרי האדמה (רא"ש שם).

לענין הכרם

וכלל אחר אמרו לענין ברכה: אם כשינטל הפרי ישאר הגוואז (ראה להלן) והוא מוציא פירות אחרים, הרי זה אילן ומברכים עליו בורא פרי

העץ; וכל שאם ינטל הפרי לא ישאר הגוואז שיוציא פירות אחרים, אין מברכים עליו בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה (ברכות מ א).

ושלש דעות בפירוש "גוואז":

• שורש, שאף אם כל העץ שלמעלה מן הקרקע כלה ולא נשאר קיים משנה לשנה אלא השורש בלבד, והוא חוזר ומצמיח, הרי זה אילן לברכה, ורק כשכלה גם השורש, ברכתו פרי האדמה (רא"ש שם; טור או"ח רג, בשמו).

• עץ, שדוקא אם העץ נשאר קיים משנה לשנה ברכתו בורא פרי העץ, אבל אם העץ כולו בחורף, אף על פי שהשורש נשאר קיים בארץ, וחוזר וצומח אחר כך מהשורש, ברכתו בורא פרי האדמה (טור שם, בשם תשובות הגאונים ורבי יוסף; רמ"א שם ב).

• ענף, שאפילו אם גוף העץ נשאר קיים משנה לשנה, אלא שענפיו נושרים בחורף וחוזרים וצומחים בקיץ מהעץ, ברכתו בורא פרי האדמה (כן משמע מהמרדכי שם, בשם הר"ם).

יש מהראשונים שכתב שכלל זה לענין ברכה בלבד הוא שנאמר, שאנו דנים על הפרי אם הוא מן העץ, אבל לענין כלאים שאנו דנים על גוף העץ אם הוא בכלל אילן, אין כלל זה מוכיח על היותו ירק, וזה תלוי בכלל הקודם (שיטה מקובצת ברכת מ א).

הגדרתו נחלקו ראשונים בענין ברכת הריח:

• רוב הראשונים כתבו שהכללים האמורים נוהגים אף בברכת-הריח, שאם הוא אילן מברכים עליו בורא עצי בשמים, ואם הוא עשב מברכים עליו בורא עשבי בשמים (ערוך ערך חילפא; רשב"א שם, בשם רב האי; אור זרוע ח"א קעט).

• ויש מי שכתב שבברכת הריח אפילו אם אינו אילן אלא שהוא

- אסור לזמור ולבצור בשביעית (מועד קטן ג א).
- אסור לקצוץ אילן מאכל (דברים כ יט-כ).
- אסור לנטוע אילן אצל המזבח (דברים טז כא).
- אסור להרכיב אילנות מין בשאינו מינו (כלאים ז).
- הנוטע חמשה אילני מאכל חוזר מעורכי המלחמה (סוטה מג ב).
- ומצוות של דבריהם:
- איסור שאר עבודות האילן בשביעית (מועד קטן ג א).
- הרואה אילנות מלבבלים מברך שלא חיסר בעולמו וכו' (ברכות מג ב).

מצוות שבפירות

כמה מצוות של תורה נאמרו בפירות:

- איסור ערלה בפירות האילנות של ג' שנים הראשונות (ויקרא יט כג).
- מצות קדושת פירות האילנות של השנה הרביעית (שם כד).
- מצות מתנות עניים מפירות האילנות (פאה א ה).
- מצות הפרשת תרומות ומעשרות מפירות האילנות (ירושלמי מעשרות א א).
- מצות הפרשת בכורים מפירות האילן של חמשת המינים שנשבחה בהם ארץ ישראל (בכורים א י).
- ומצוות של דבריהם:

- ברכת בורא פרי העץ על פירות האילנות (ברכות לה א).
- ברכה מעין שלש על פירות מחמשת המינים שנשבחה בהם ארץ ישראל (שם מד א), נחלקו ראשונים אם חיובה מהתורה והיא נכללת בכלל מצות ברכת המזון, או שחיובה מדרבנן (ראה בערך ברכה מעין שלש).

בממונות והקדשות

- מרחיקים את האילן משדה חברו בשיעור שמחרשתו לא תיכנס לשדה חברו (בבא בתרא כו א).
- מרחיקים את האילן מבורו של חברו בשיעור שלא יקלקלו השרשים את כותלי הבור (שם כה ב).
- מרחיקים את האילן מן העיר בארץ ישראל משום נוי העיר (שם כד ב).
- קוצצים ענפי האילן הנוטה לשדה חברו או לרשות הרבים (שם כז ב), או שעומד סמוך לנהר שהספינות עוברות בו (בבא מציעא קז ב).
- המוכר שלשה אילנות קנה את הקרקע הראויה להם (בבא בתרא פא א).
- המוכר את השדה, אילנות שבה בכלל (שם סח ב, וסט ב).
- המחזיק באילנות הנטועים כדרכם החזיק בקרקע (שם לו ב).
- המקדיש אילנות הנטועים כדרכם הקדיש גם את הקרקע והאילנות שביניהם (שם עב א).
- מותר לקטום ענף מאילן של חברו בשביל ליטע ולהרכיב, ואינו חושש משום גזל (בבא קמא פא א).

קשה נקרא עץ, שבלשון העולם כל דבר שהוא קשה נקרא עץ, וכן מצינו: וַתִּטְמַנְהוּ בְּפִשְׁתֵּי הָעֵץ (יהושע ב ו), אף שפשתן אינו אילן (שיטה מקובצת ברכות מג ב).

אילנות מיוחדים כמה צמחים הוזכרו בפירוש אם הם מין אילן או מין ירק, כגון:

- הצלף (ראה ברכות לו א; רמב"ם כלאים ה כ; טוש"ע יו"ד רצו טו).
- הכשות (תוספתא כלאים סוף פ"ג; שבת קלט א, ועיי"ש ברש"י).
- החצב (כלאים א ח, ועיי"ש ברש"י)².
- מיני תותים (ראה תוס' בכורות ח א דה באילן; טור, שו"ע ורמ"א או"ח רג ב; מג"א שם סק"א; ט"ז סי' רד ס"ק ח; חיי אדם מט; ערוך השלחן רג ד-ה; ועוד).

חנטות

זמן חנטת האילן הוא בחמשה-עשר-בשבט לבית הלל, ובאחד בשבט לבית שמאי, "הואיל ויצאו רוב גשמי שנה", שכבר עבר רוב ימות הגשמים, שהוא זמן רביעה, ועלה השרף באילנות, ונמצאו הפירות חונטים מעתה (ראש השנה יד א, ורש"י ד"ה אף כל וד"ה רוב מיס). לפיכך ראש השנה לאילן הוא בחמשה עשר בשבט לבית הלל, ובאחד בשבט לבית שמאי (משנה שם ב א), שהאילן שחנטו פירותיו עד ט"ו בשבט לבית הלל - שהלכה כמותם - אף שנגמרו ונאספו בשנה שלאחריה, מתעשרים כפירות השנה שעברה (גמ' שם טו ב; רמב"ם מעשר שני א ב)³.

ניקתו

עיקר ניקת האילן בקרקע היא שש עשרה אמה (בבא בתרא כו ב, וכו' ב), ולכן:

- בהיתר לקצוץ שרשי אילן של חברו שנכנסו לתוך שדהו - אם השרשים רחוקים שש עשרה אמה מהאילן, הם שלו; ואם הם בתוך שש עשרה אמה, קוצץ השרשים ונותנם לבעל האילן (רמב"ם שכינים י ז, על פי בבא בתרא שם).
- אילן של הדיוט הסמוך לשדה הקדש בתוך שש עשרה אמה, השרשים הנכנסים לשדה ההקדש אסורים בהנאה אבל לא מועלים בהם, אבל אם רחוקים יותר משש עשרה אמה, הנהנה מהם מעל; ואילן של הקדש הסמוך לשדה הדיוט בתוך שש עשרה אמה מועלים בשרשים, ויותר משש עשרה אמה לא נהנים ולא מועלים (רמב"ם מעילה ה ו, על פי בבא בתרא שם).
- יש מהאמוראים שסובר שאילן הסמוך למיצר בתוך שש עשרה אמה אין מביאים ממנו בכורים (עולא בבבא בתרא כו ב), לפי שיונקים מתוך שדה חברו, ובבכורים נאמר: אֲשֶׁר תִּבְיֵא מֵאֲרָצָךְ (דברים כו ב. רש"י שם ד"ה ואין מביאין).

אף על פי שעיקר ניקת האילן היא שש עשרה אמה, השרשים מתפשטים עד עשרים וחמש אמה (בבא בתרא כו ב), ונפקא מינה לשיעור הרחקת אילן מבור חברו, שהשרשים המתפשטים מקלקלים את כותלי הבור (ראה בערך נזקי שכנים).

מצוות שבאילנות

כמה מצוות של תורה נאמרו באילנות:

שנחלקו אם הוא אילן או ירק. 3. יצאו מכלל זה החרוב והאתרוג שהולכים

2. ובתוספתא כלאים סוף פ"ג נחלקו תנאים אם הוא כלאים בכרם, ומשמע

בתורת מחובר לקרקע

כמה דינים נאמרו באילנות, שאינם מיוחדים דוקא לאילנות בהגדרתם המיוחדת, אלא לאילנות בתורת צומח או מחובר לקרקע: של תורה:

- הנוטע אילן בשבת חייב (שבת עג ב).
- התולש אילן בשבת חייב (שם).
- האילן משמש בתורת מחיצה (ערויבין טו א; סוכה כב ב).
- העושה סוכה תחת האילן פסולה (סוכה ט ב).
- ראש האילן הוא רשות היחיד לטומאה (טהרות ו א).
- אילן שנעשה עבודה זרה ושאינו נעשה עבודה זרה (עבודה זרה מח א).
- אסור למכור אילנות לגוי בארץ ישראל (שם יט ב, וכ ב).
- ושל דבריהם:
- אין עולים לאילן בשבת (ביצה לו ב).

אילן סרק

אילן שאינו עושה פירות חשיבותו פחותה מאילן מאכל לענין כמה דינים:

- כשיש צורך בקציצת אילן, מקדים לקצוץ אילן סרק לאילן מאכל (בבא קמא צא ב).
- כל אילני סרק, לפי שאין אחד מהם עושה פירות, נחשבים כמין אחד, ומותר להרכיב אחד בשני (ירושלמי כלאים א ז, ור"ש על המשנה שם); ויש אוסרים (גירסא אחרת בירושלמי שם המובאת בר"ש שם).
- יש מי שאומר שאפילו לסובר שבין-נח אסור בכלאי אילן (ראה בערך בן נח) אינו אסור אלא באילני מאכל, אבל לא בסרק על גבי מאכל (מראה הפנים ערלה א ב).
- המדלה את הגפן על מקצת אילן מאכל, מותר להביא זרע תחת המותר, אבל המדלה על מקצת אילן סרק אסור (כלאים ו ג, ד), לפי שאדם מבטל אילן סרק על גבי גפנו, ואין אדם מבטל אילן מאכל על גבי גפנו (ירושלמי שם א).
- גוי שהרכיב אילן מאכל על גבי אילן סרק חייב בערלה (ירושלמי שם ב).
- באילן סרק, הקטף - והוא השרף היוצא ממנו - נחשב כפרי לערלה ולשביעית, שקטפו זהו פרי, מה שאין כן בשרף של אילן מאכל (נדה ח ב, ללשון אחד, וראה שם מחלוקת תנאים בדבר).
- שיעור קציצת אילן סרק הנוטה לשרה חברו, נחלקו תנאים אם הוא יותר משל אילן מאכל (בבא בתרא כז ב).

אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת¹

משל לבעל ואשתו שאינם יכולים לדור ביחד, כשאחד מהם צריך להיזהר תמיד מהשני ממכשול או מקטטה והקפדה

לו: אין אדם דר עם נחש בכפיפה, שלא יוכל תמיד להיזהר שלא תכשילנו (כתובות עב א)², וכן בנודדת ואינה מקיימת אמר ר' מאיר שיחזור ויקניטנה כדי שתדור בפניו ויפר לה (ראה ערך הפרת נדרים), ואמרו לו: אין אדם דר עם נחש בכפיפה (כתובות שם).

וכן הבעל שאמר איני זן ואיני מפרנס, אמר רב שיוציא ויתן כתובה, ואין אומרים עד שכופים אותו להוציא יכפוהו לזון, לפי שאין אדם דר עם נחש בכפיפה (שם עז א), אלא שבזה נחלק עליו שמואל וסובר שעד שיכפוהו להוציא יכפוהו לזון (שם). וכן פסקו הרי"ף שם, והרמב"ם אישות יב ד, וטושי"ע אבן העזר קנד ג. וראה ערך גרושין, וראה ערך מזונות שיש פוסקים כרב).

יש אומרים שאפילו לשמואל שכופים אותו לזון, מועיל הנימוק של אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת לענין שיחשב הבעל מורד (ראה ערכו), ויוסיפו לה על כתובתה (תוספות כתובות סג א ד"ה והאמר, לר' יוסי בר' חנינא שם).

שמירת שלום הבית

כלל זה נאמר גם בתורת טעם להלכה שיש בה משום שלום בית בין איש לאשתו: ר' אליעזר אומר שאדם יכול להשביע את אשתו כל זמן שירצה שלא לקחה משלו כלום כדין אפוטרופוס (ראה ערכו), שאין לך אשה שלא נעשית אפוטרופוס שעה אחת בחיי בעלה על פלכה ועל עיסתה, ואמרו לו חכמים, אין אדם דר עם נחש בכפיפה (כתובות פו ב, וראה בירושלמי שם ט ד: אם אומר את כן אין שלום בתוך ביתו).

כלל זה משמש נימוק בין לאי התקיימותם של הנשואים מעיקרם, ובין לביטולם על ידי גירושין.

בנשואין

לשׁוּטָה ולשׁוּטָה לא תיקנו חכמים נשואין, כדרך שתיקנו לאחר ולחרשת, ושׁוּטָה שנשא אשה ומת בלא בנים, פטורה מן החליצה ומן היבום, לפי שחרש עם חרשת, וכל שכן כשאחד מהם פיקח, דרך להיות שלום ביניהם ותקיים תקנת חכמים, אבל שׁוּטָה אפילו עם פיקחת, או שׁוּטָה עם פיקח אין שלום ביניהם, וכל שכן כששניהם שוטים, ולא תתקיים התקנה שאין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת (יבמות קיב ב, ור"ש ד"ה דקיימא. וראה ערך שוטה).

ודווקא שוטים גמורים, אבל אם יש להם דעת צלולה אף על פי שהיא דלה וקלושה, וכן עתים שוטה ועתים צלולה ולא ידענו העת שהוא עומד בדעתו, חוששים לקידושין מדרבנן (רמ"א אבן העזר מד ב; חלקת מחוקק שם סק"ב; בית שמואל שם סק"ד. וראה באוצר הפוסקים שם סק"ו אות' א-ב, ושם סק"ח - בגדרי השוטה שדברו בו כאן).

בגירושין

בין הנשים שאמרו שיוציאת בלי כתובה מנו גם שאינה מפרישה לו חלה, שמכשילתו באיסור טבל, והנודדת ואינה מקיימת, לפי שבעון נדרים בנים מתים, ואף על פי שר' יהודה אמר שכשאינה מפרישה לו חלה יוכל לתקן שיחזור ויפריש הוא אחריה, השיבו

אין אדם חוטא ולא לו¹

אין אדם עשוי לחטוא בשביל הנאתם של אחרים

מפני בנו ולא מפני אחריו (ירושלמי שם ב יב; רמב"ם גירושין י טז).

בחשוד גמור

ברועה כהן החשוד על מומי בכור, נחלקו תנאים:

רבן שמעון בן גמליאל אומר נאמן על של חברו, ואינו נאמן על של עצמו; ר' מאיר אומר החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו (משנה בכורות לה א). הלכה כרבן שמעון בן גמליאל (שם לה ב; רמב"ם בכורות ב יז).

ונחלקו הראשונים בחשוד גמור בשאר איסורים, שידוע לנו שהוא חשוד לעבור עבירה ידועה:

יש אומרים שבכל האיסורים חשוד שהעיד על של אחרים נאמן, שחזקה אין אדם חוטא ולא לו, ולפיכך עם הארץ שאמר אלו פירות מתוקנים [מעושרים], בשל אחרים נאמן (רמב"ם מעשר יב יז³). ויש אומרים שאין הדברים אמורים אלא במומי בכור, שהאיסור לשחוט על מום שנעשה בידים אינו אלא משום קנס, אבל בשאר איסורים אף בשל אחרים אינו נאמן (ראב"ד מעשר שם. וראה ערך חשוד⁴).

בעבד

אף בעבד אומרים אין אדם חוטא ולא לו, ולכן אין חוששים לעבד כהן שישאל תרומה אחרי שיימכר לישראל, שהרי מזונותיו על רבו ואין אדם חוטא ולא לו (תוספות יבמות צט ב ד"ה ואם, וכתובות כח א ד"ה ודלמא).

בעין רעה

לפעמים השתמשו בכלל זה של אין אדם חוטא ולא לו אפילו שלא בחטא ממש, אלא שאין אדם עינו רעה לאחד בשביל טובתו של אחר:

מכר קרקע לאחד ואילנות לאחר, אף על פי שהמוכר שתי אילנות השאיר הקרקע לעצמו ואין לבעל אילנות קרקע, שהמוכר בעין רעה מוכר, מכל מקום כשלא שייר הקרקע לעצמו אלא מכר לאחר, אומר קונה האילנות לקונה הקרקע: כשם שלך מכר בעין יפה שהקרקע שלך עולמית, אף לי מכר בעין יפה שאם ימותו האילנות אטע אחרים במקומם (בבא בתרא לו ב), שאין אדם חוטא ולא לו למכור לזה בעין יפה ולזה בעין רעה (רשב"ם שם ד"ה אף).

חזקה כשרות במקום חשד

חזקה (ראה ערך חזקה) זו בנויה על יסוד תכונת נפש של האדם, ונאמרה בסתם אדם, שלא ידוע לנו שהוא חשוד במיוחד על אותו דבר, אלא שמצב הענין נותן מקום במקרים אלה לחשד, ומכל מקום אין חושדים אותו שחוטא עבור הנאת אחרים. כגון:

• הרועה בהמות של אחרים אינו חשוד שמרעה בהמות בשדות של אחרים, אף שסתם רועה חשוד הוא שמרעה בהמותיו בשדות של אחרים, והרי הוא גזלן ופסול לעדות, אין זה אלא ברועה בהמותיו, אבל הרועה בהמות של אחרים אינו חשוד על כך, שאין אדם חוטא ולא לו (בבא מציעה א ב).

• שכיב מרע שהקדיש כל נכסיו, וחזר ואמר מנה לפלוני בדי, נאמן, ואין אנו חושדים שהשכיב מרע עשה קנוניא עם פלוני לגבות מן ההקדש שלא כדין, היינו שלא כדרך שאנו חושדים במקרים אחרים (ראה ערך אין אדם עושה קנוניא על הקדש), שכיון שעומד למות ולא יהנה מן הקנוניא, אין אדם חוטא ולא לו (שבועות מב ב, ורש"י ד"ה אין; ערכין כג א).

• האשה שאמרה נתקדשתי ואיני יודעת למי, ובא אחד ואמר אני קדשתיה, נאמן לענין שיכול לתת לה גט ולהתירה לאחרים מאיסור אשת איש, שאין אדם חוטא ולא לו (קדושין סג ב), וכן נאמן אחר להעיד עליו שהוא קידשה ויכנסנה, ואף על פי שהוא בעצמו אינו נאמן לכנסה שמא יצרו תקפו לישאנה (שם), שאין אדם חוטא ולא לו (ר"ן שם על הרי"ף ד"ה ומודה; רמ"א אבן העזר לו כד).

במקום שכבר הוחזק האיסור, אין אומרים חזקה זו שאין אדם חוטא ולא לו, ואין עד אחד נאמן עליו (מרדכי יבמות פ"ב²).

להנאת קרובים

אף ביחס לקרובי האדם, כבנו ואחריו וכיוצא, נאמר שאין אדם חוטא כדי שתהיה מזה הנאה לקרוביו. ולפיכך אף על פי ששליח שהביא גט לאשה מבעלה והעיד 'בפני נכתב ובפני נחתם', אסור לישא אותה אשה, מפני החשד שמא עיניו נתן בה, וכן עד אחד שהעיד לאשה שמת בעלה, וכן החכם שאסר את האשה על בעלה, מכל מקום מותרת להינשא לבן העד שהעיד לה ולבן החכם שאסרה על בעלה או לאחיהם (משנה יבמות כו א), לפי שאין אדם מצוי לחטוא לא

אין אדם טורח בסעודה ומפסידה¹

אין אדם עשוי לטרוח בסעודת נשואין לחנם, כשידוע שהנשואין לא יהיו קיימים

נאמנות הבעל בטענת בתולים

על יסוד חזקה זו נאמן הבעל כשהוא מערער על תוקף הנשואין, שבודאי לא היה טורח בסעודה לחנם, על מנת לבטל הנשואין

חזקה (ראה ערכו) זו, הבנויה על יסוד טבע האדם, השתמשו בה בשני אופנים: לשעבר – בתורת נאמנות ובידור, ולהבא – בתורת נימוק לתקנה.

ראה שמיטה ח יז, עדות יא ח, משכב ומושב י יא. וכן הוא בשו"ע יורה דעה קט ז.
4. ראה בארוכה בביאור הגר"א יורה דעה קט ס"ק יח, ובערוך השלחן שם. וראה שו"ת הרשב"א א סד, ושו"ת הרי"ן כח, ותוספות יום טוב בכורות ה ד.

אין אדם טורח בסעודה ומפסידה. 1. א', טורי תקלה-תקלט.

שם ב ב: ואף על פי שאמרו הרי הוא כשרוי עם הנחש בכפיפה.
אין אדם חוטא ולא לו. 1. א', טורי תקלו-תקלת. 2. וראה שדנו בהלכה זו בפני יהושע קדושין סג ב ד"ה אמר רב, ומחנה אפרים עדות יא - יב. וראה ערך עד אחד.
3. בפירוש המשניות דמאי ד ו שכתב שבמעשר נאמן מפני שאין לו בזה הנאה קרובה. אך בפסקיו הזכיר הרמב"ם עוד כמה פעמים שחשוד נאמן על של אחרים,

סעודה זו – יש אומרים שהיא לא דוקא, אלא הכונה שמחת סעודה, ואפילו לא טרח בסעודה (שיטה מקובצת שם, בשם יש מי שפירש. וראה חזון איש אבן העזר סז יז, בדעת הרמב"ם והרשב"א); ויש אומרים שאם לא טרח בסעודה אינו נאמן (רשב"א שם ד"ה אמר)⁵.

אין חזקה זו מועילה אלא כשטוען מיד, אבל אם טוען כך לאחר זמן, או שטוען שזינתה לאחר זמן, הרי זו ככל הטענות שהוא צריך לברר, שאנו אומרים שמתחילה נתרצה לנשאה, ועכשיו נמלך ורוצה לגרשה והוא מוציא לעז עליה כדי לפטרה בלי כתובה (רמב"ם אישות יא טו; רמב"ן שם ט ב ד"ה והנ"מ; רא"ה שם י א ד"ה אבל הנכון)⁶.

בירור ספק למי התקדשה

חזקה זו מועילה לברר הספק כשאין ידוע למי נתקדשה הבת: גילה האב דעתו שרצונו להשיא את בתו קטנה לאיש אחד, ופיתוהו בדברים עד שנתרצה לתתה לאחר, והכין סעודה לשם חיתון עם השני, ובינתיים בא הראשון וקידשה, אין אנו חוששים שמא נתרצה האב לקדושו, שאין אדם טורח בסעודה לשם השני ומפסידה (קדושין מה ב. וראה חלקת מחוקק אבן העזר לו ס"ק כג).

ביטול מאן ביתומה נשואה

לדעת בית שמאי, חכמים תיקנו שלא יהא דין מיאון (ראה ערכו) אלא בארוסות, שיתומה קטנה שקרוביה השיאוה, שיוצאה במיאון בלי גט, אינה ממאנת אלא בעודה ארוסה, אבל משנשאת לו שוב אינה יכולה למאן (משנה יבמות קז א). אחד מהטעמים שאמרו בגמרא הוא, שחזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה, ואם תוכל למאן ימנע הבעל מלישא אותה (גמרא שם ורש"י ד"ה בסעודה). בית הלל חולקים ואומרים שממאנים אפילו נשואות, שנוה לו ולה שיצא עליהם קול של אישות, ומשום חשש שמא תמאן לא ימנע מלישאנה (שם, ורש"י ד"ה נחא).

בטענת שקר. ולכן, אם טען הבעל פתח פתוח מצאתי (ראה ערך טענת בתולים), ורוצה להפטר מכתובתה, נאמן, שחזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה (כתובות י א²; רמב"ם אישות יא יד, בתוספת: "והופך שמחתו לאלב"י)³.

בגדר הנאמנות של חזקה זו ישנם שני פירושים בראשונים – בחיוב ובשלילה:

יש המבארים שעצם נאמנות הבעל היא מפני חזקה זו, ובלעדיה אינו נאמן, אף על פי שהוא מוחזק בממון, מכל מקום הרי יש לאשה חזקת הגוף (ראה ערך חזקה ב): חזקת הגוף) שהיתה בתולה, אלא שחזקה זו שאין אדם טורח בסעודה ומפסידה היא שנותנת תוקף לדבריו שנאמין לו (רשב"א שם ד"ה אמר; ריטב"א שם ד"ה חזקה; הובאו בשיטה מקובצת שם).

ויש סוברים שהנאמנות עצמה היא מפני שכתובת אשה דרבנן, "והם אמרו והם אמרו" (ראה ערכו) – הם שתיקנו כתובה, והם שאמרו שהוא נאמן כשאומר פתח פתוח מצאתי, אלא ששאלו: אם כן מה הועילו חכמים בתקנת הכתובה, כיון שביד כל אדם להפקיעה, ועל זה אמרו: חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה, ואין לנו לחוש שיטעון אדם כך בשקר. נמצא שחזקה זו שוללת את החשש של מה הועילו חכמים בתקנתם, וממילא נאמן מצד שהם אמרו והם אמרו (רש"י שם ד"ה חכמים וד"ה חזקה; שיטה מקובצת בשם רא"ה. וראה חידושי רבי עקיבא איגר ד"ה חזקה בהגהה).

לדברי הכל לא סמכו על חזקה זו אלא בצירוף מה שחיוב הכתובה הוא מדברי סופרים, אבל למי שסובר כתובה דאורייתא (ראה ערך כתובה), וכן בתוספת כתובה (ראה ערכו), שהוא חיוב גמור שהתחייב הבעל מרצונו, אינו נאמן בחזקה זו (אוצר הגאונים כתובות קטז; רמב"ם אישות יא טז, בשם כל הגאונים; טוש"ע אבן העזר סח ח)⁴; ויש אומרים שאף בתוספת כתובה נאמן (רא"ה כתובות א יח; שלטי הגבורים שם, בשם ריא"ז; מרדכי שם קלה, בשם רשב"ם).

אין אדם מוציא דבריו לבטלה

אין אדם אומר דברים שאין להם קיום, ואנו תולים שבודאי נתכוין בדבריו לאופן אחר, שיש לו קיום, אף שאינו במשמעות הפשוטה של לשון

שנתכוין למשמעות המועילה, שהרי לפי טעותו דבריו אינם לבטלה (ראה ערכין שם).

בדעת רבי מאיר יש מהראשונים שסובר, שאילו ידוע לנו שטעה, אין אומרים אין אדם מוציא דבריו לבטלה, אלא שמן הסתם אין אנו אומרים שטעה (רש"י שם ב ד"ה קא משמע לך); ויש סוברים שאפילו כשטועה ואינו יודע, מכל מקום בודאי נתכוין ללשון שתיקנו חכמים שתהא מועילה (תוספות שם א ד"ה אדם; שיטה מקובצת כתובות נח ב ד"ה והא לא, בדעת רש"י שם).

בדעת חכמים הכל מודים שבין כשטעה ובין כשידע, אדם מוציא דבריו לבטלה (גמרא שם א).

סח סק"ו שלפיכך בזמן הזה שאבי הכלה עושה את החתונה, אינו נאמן. 6. וראה יבמות קיא ב וטור ושו"ע אבן העזר סח י, שזמן טענת בתולים הוא שלשים יום. וראה ערך טענת בתולים. אין אדם מוציא דבריו לבטלה. 1. א, טורי תקמ-תקמג.

גדרו סברא זו בדעת בני האדם, נחלקו בה תנאים: רבי מאיר סובר אין אדם מוציא דבריו לבטלה, וחכמים סוברים אדם מוציא דבריו לבטלה (ערכין ה א).

דברים לבטלה יתכנו בשני אופנים: א) כשהאדם האומר יודע שאין לדבריו קיום; ב) כשהוא טועה וחושב שהדברים מתקיימים, אלא שבאמת לא יוכלו להתקיים. יותר יש מקום לומר "אין אדם מוציא דבריו לבטלה" כאשר הוא יודע שהדברים כפי שהם אינם מתקיימים, שלכן יש לומר שנתכוין למשמעות אחרת, כדי שלא יהיו דבריו לבטלה. אבל באופן של טעות, אין כל כך הוכחה לכך

2. ראה שם בתוספות ד"ה חזקה שכשאינה נאסרת עליו לא הפסיד סעודתו. 3. על טענת בתולים בזמן הזה ראה ילקוט יוסף שובע שמחות א כג ח; ובהרחבה באסיא נז-נח, תשנ"ז, עמ' 62 ואילך. 4. בטעם הדבר ראה שיטה מקובצת כתובות שם, וט"ז שם סק"ז, וביאור הגר"א שם סק"י. 5. ראה ט"ז אבה"ע

בערכין והקדשות

ואין חזרה מועילה בנזירות ובהקדש אף תוך כדי דיבור (ראה ערכו). לבית הלל אין אומרים כאן אין אדם מוציא דבריו לבטלה (אפילו אם היו סוברים בכלל כרבי מאיר), שכיון שאי אפשר לפרש ולתקן את גמר דבריו כלל שיהיו מכוונים לנזירות, אינו דומה לערך כלי עלי (ראה לעיל), שאף בערך יש ענין של דמים, ואנו אומרים שאדם זה קרא לדמים ערך, אבל בגרוגרות אין לשון נזירות שייך כלל, לכן אינו נזיר, שהולכים אחר גמר דבריו (נזיר ט א, ותוספות שם ד"ה אין אדם).

בשכיב מרע

יש אומרים שבשכיב מרע הכל מודים שאין אדם מוציא דבריו לבטלה (מגיד משנה זכיה ומתנה י א, לפי הבנת שו"ת לחם רב רג), מפני שאין אדם משטה בשעת מיתה (ראה ערכו), והוצאת דברים לבטלה הוא מעין השטאה בחברו (כנסת הגדולה חושן משפט רנב לבית יוסף אות יג)². ויש שחלקו והוכיחו שאף בשכיב מרע אין מתקנים לשונו, ואנו אומרים שהוציא דבריו לבטלה (כדעת חכמים שנפסקה להלכה, ראה להלן. כנסת הגדולה שם, וקהלת יעקב שם; ברכי יוסף יורה דעה רנח ז).

תיקון, הוספה ופירוש

לא אמרו ש'אין אדם מוציא דבריו לבטלה' וגמר בדעתו לדבר המועיל, אלא כשאפשר לתקן את לשונו, כמו במקדיש מעשי ידי אשתו, שלדעת רבי מאיר התכוין שהקדש זה יהיה לא על מעשי ידיה אלא על הידים למעשיהן (ראה לעיל), ואינו אלא תיקון דברים, אבל אף רבי מאיר מודה שאין מוסיפים על דבריו, ולכן כשהדיר את אשתו סתם מליהנות לו, אינה נאסרת ממזונותיו, מפני שמשועבד לה, ואין אומרים אין אדם מוציא דבריו לבטלה ונתכוין לומר לה צאי מעשי ידיך במזונותיך, שאז נאסרת ממזונותיו, שהרי זה דיבור חדש שלא אמר כלל (תוספות כתובות ע ב ד"ה אלא).

ודוקא כשאי אפשר לפרש דבריו בשום ענין, מתקנים את לשונו לדעת רבי מאיר ומבטלים את דבריו לדעת חכמים, אבל כשאפשר לפרש דבריו באיזה ענין, לדברי הכל לא מתקנים ולא מבטלים (ריטב"א כתובות נח ב ד"ה כיון; כנסת הגדולה וברכי יוסף שם, בשם הראנ"ח).

הלכה

ההלכה ברוב המקרים כחכמים (רמב"ם ערכין א גב, שם א, כח, תמורה ב א), מלבד במקדיש את עצמו שהלכה שהקדיש את דמיו וחייב בדמי עצמו (רמב"ם ערכין ו כ), שכאן מוכח ביותר שלכך נתכוין, ודומה לאומר הריני נזיר מן הגרוגרות, שאסור מן הגרוגרות אף שלא נעשה נזיר, לפי שמוכח שנתכוין לכך (אור שמח ערכין ו א, על פי רמב"ם נזירות א כ).

אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו¹

חזקה שאדם מטבעו אינו יכול לכפור את חובו בפניו של בעל החוב

• יש מפרשים שאין אדם מעיז פניו בפני מי שעשה לו טובה, כגון מי שהלוה לחברו אין הלוה יכול לכפור בהלוואה בפני המלוה,

טיב החזקה

בטיבה של חזקה (ראה ערך חזקה) זו נחלקו הראשונים:

נערכין האומר על פחות מבין חודש ערכו עלי, או שאומר ערך כלי עלי, או ערך ידי ורגלי עלי, שלכל אלה אין ערך (ראה ערך ערכין), לדברי רבי מאיר אנו אומרים אין אדם מוציא דבריו לבטלה, וגמר ואמר בלבו לשם דמים, היינו שנתכוין לומר דמיהם עלי, ושמים דמיהם כפי שנמכרים בשוק ונותן להקדש; ולדברי חכמים אדם מוציא דבריו לבטלה, ואין בדבריו כלום (ערכין שם).

נחקדש וכן בהקדש (ראה ערכו), המקדיש בהמת חברו, שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו (ראה ערכו), לרבי מאיר נותן דמיה להקדש, שאין אדם מוציא דבריו לבטלה, וגמר ואמר בלבו שיהיו דמיה עליו, ולחכמים אין בדבריו כלום (שם ב).

כיוצא בזה סובר רבי מאיר במקדיש דבר שלא בא לעולם (ראה ערכו), כגון המקדיש מעשי ידי אשתו קודם שעשתה, אפילו אם אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם, מכל מקום כיון שאין אדם מוציא דבריו לבטלה, בודאי נתכוין לומר יקדשו ידיך לעושיהם, והידים ישנן בעולם (כתובות נח ב).

וכן הוא הדין לדעת רבי מאיר במקרים נוספים:

- המקדיש דבר שאינו ראוי להקדיש, כגון הקדיש עבדו, שאינו ראוי למזבח ולא לבדק הבית, אלא גמר בדעתו להקדיש דמים בשווי העבד (גיטין לח ב, ולט א. וראה ריטב"א שם לט א ד"ה הא מני).
- המקדיש את עצמו, שאינו ראוי להקרבה ולא לבנין, ואף הקדש לדמיו להימכר לא שייך בו, שאין מכירה בבן חורין, אלא גמר בדעתו להקדיש דמיו כעבד הנמכר בשוק (גיטין לט א, ורש"י ד"ה אי).
- אמר על בהמה טמאה או על בעלת מום הרי זו עולה, כיון שאינן ראויות למזבח, גמר בדעתו לומר הרי זו לדמי עולה, שתימכר ויביא בדמיה עולה (תמורה כז ב, ותוספות שם ד"ה מתני'). לחכמים שאדם מוציא דבריו לבטלה – אין בדבריו כלום (סתם משנה שם).
- וכן בתמורה: הרי זו תחת עולה תחת חטאת, כיון שאין בלשון זו משום תמורה, אין אדם מוציא דבריו לבטלה ונתכוין לומר הרי זו תחת עולה וחטאת שיש לי בבית (שם לפירוש רש"י ד"ה מתני', והפירוש הראשון בתוספות ד"ה מתני'), ולחכמים לא אמר כלום (סתם משנה שם).

בנזירות

האומר הריני נזיר מן הגרוגרות (תמר) ומן הדבילה (תאנים), נחלקו בית שמאי ובית הלל:

לבית שמאי אין אדם מוציא דבריו לבטלה, וכיון שאין נזירות אלא מייך, בודאי נתכוין בתחילה לומר הריני נזיר מן היין, וחלה עליו רגע אחד נזירות, וכשאומר אחר כך מן הגרוגרות רוצה לחזור בו,

מתנה, שאין אדם מוציא דברים בטלים מפיו ולמתנה נתכוין.

אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו. 1. א טורי תקמג – תקמו.

2. ראה קהלת יעקב (מדות חכמים אות ג) שפירש כך בדעת הרשב"ם (בבא בתרא קלג א ד"ה ואם לאו) שכתב בטעם הדין ששכיב מרע שכתב כל נכסיו לאחר סתם – לא בלשון ירושה ולא בלשון מתנה – שאם אינו ראוי לירושו נטלו משום

כסף ישלם את החוב, ובאמת הלואה אינו רוצה לכפור לגמרי, ולכן הטילו עליו שבועה כדי שיוודה (שבועות מ ב; בבא מציעא ג ב).⁴

כופר הכל יש אומרים שחזקה זו משמשת אף טעם להלכה שכופר הכל פטור משבועה: שהרי אין אדם מעיז לכפור הכל, ומכיון שזה כפר הכל הרי זו הוכחה שאומר אמת ופטור (רש"י בבא קמא קז א ד"ה כדרכה; רשב"א שבועות מב ב).

לסברא זו בפקדון, לדעה שיכול להעזי, אף אם כפר וטען שלא קיבל את הפקדון חייב להישבע, שהרי אין כאן הטעם של אין אדם מעיז שנפטרו מחמתו (רש"י שם ד"ה מעיז); ולדעה שאם חברו מכיר בשקרו אינו מעיז, אינו חייב להישבע כשכופר שלא קיבל את הפקדון, אבל אם טוען שהפקדון נאנס חייב להישבע, אפילו כשאינו מודה במקצת, שכיון שהמפקיד אינו יודע האמת הוא יכול להעזי ולשקר (שלטי גיבורים בבא קמא שם, בשם הריב"א; רשב"א שם).

ויש חולקים וסוברים שהטעם שכופר הכל פטור הוא מגזרת הכתוב, ולכן אפילו במקום שלא יכול להעזי, כגון שטען שלא קיבל את הפקדון, פטור משבועה (רבנו תם וריב"א בתוס' בבא קמא קז א ד"ה עירוב). לסברא זו, יש שפוטרים משבועה אפילו כשטוען נאנסו בפקדון (רבנו תם בתוס' שם), ויש שמחייבים בזה, שגזרת הכתוב אינה אלא בהלואה בלבד, אבל בשומרים, מכיון שהתורה חייבה שבועת השומרים בנאנסו, גם כופר הכל חייב (ריב"א בתוס' שם).

לפטור יש אומרים שדוקא לפטור עצמו משבועה אין אדם מעיז, אבל לפטור עצמו מממון אדם מעיז, לפי שאם אתה חושדו שבא להחזיק ממון חברו שלא כדין, אף הוא יעזי ויעיז בכל טענה שהיא (שו"ת הרשב"א ב רפג). ולכן עזים שאכלו בשדה אחר ותפסם בעל השדה – נאמן לטעון שאכלו עד כדי דמיהם של העזים במיגו שהיה יכול לומר לקוחים הם בידי (בבא בתרא לו א), ואף על פי שאם יאמר כך יהיה מעיז, שחברו יודע שזה שקר, מכל מקום בשביל לפטור עצמו מממון, אדם מעיז (ר"ן שבועות מה ב).

אבל בפקדון שהמפקיד לא עשה שום טובה לנפקד אין כאן חזקה זו, והרי הוא יכול להעזי ולכפור בפקדון (רש"י בבא קמא קז א ד"ה כדרכה, וד"ה אבל).

• יש מפרשים שאדם אינו יכול לכפור בפני מי שיודע שהוא משקר, בין שעשה לו טובה ובין שלא עשה לו טובה; אבל אם בעל חובו אינו מכיר בשקרו, כגון כשהנפקד טוען שהפקדון נאבד אצלו על ידי אונס, שהמפקיד אינו יודע אם זה אמת או שקר, בטענה כזאת יכול אדם להעזי (ריב"א בתוס' בבא קמא שם ד"ה עירוב, ובתוס' כתובות יח א ד"ה חזקה).

• ויש מפרשים שלעולם אינו יכול לכפור בפני בעל חובו בין במלוה ובין בפקדון, בין כשהכירו מכיר בשקרו ובין שאינו מכיר (דעת רבינו תם בתוס' כתובות שם, ובבא קמא שם).²

מתי אומרים חזקה זו

טורה חזקה זו משמשת תשובה לשאלה למה מודה-במקצת **בטענה** הטענה (ראה ערכו) חייב לישבע, ואין אומרים שיהא נאמן בלי שבועה מטעם מיגו, שהרי יכול היה לכפור הכל ואז היה דינו שפטור משבועה, ומתוך שלא כפר הכל והודה במקצת הרי זו הוכחה שאומר אמת; אלא שאנו אומרים חזקה אין אדם מעיז פניו לכפור הכל, ולכן אין כאן מיגו כלל, שלא היה יכול להעזי ולכפור הכל (בבא מציעא ג א).³

ביטול חזקה זו מתבטלת במקום שכנגדה עומדת חזקה **החזקה** אחרת, בצירוף סברא המחלישה את ההעזה. מסיבה זו, תקנו חכמים שכופר הכל נשבע שבועת-הסת (ראה ערכו), לפי שחזקה שאין אדם תובע מחברו אם חברו אינו חייב לו, ואף על פי שאף לנתבע יש חזקה של אין אדם מעיז פניו בעל חובו, בכל זאת תולים שהוא משקר, ואין כאן העזה גמורה משום שהוא משתמט ממנו לפי שעה מפני שאין לו עכשיו כסף, וכשיהיה לו

אין אדם מעמיד עצמו על ממונו¹

טבעו של אדם שאינו יכול לראות את ממונו הולך לאיבוד ולהימנע מלהצילו²

שאיין אדם מעמיד עצמו על ממונו, ובעל הבית לא ישתוק כשיראה שהגנב נוטל את ממונו, ויעמוד כנגדו, אלא שחושב הגנב שכשיעמוד בעל הבית כנגדו יקום עליו ויהרגו, ולכן התירה התורה לבעל הבית להקדים ולהרוג את הגנב, שהבא להרגך השכם להרגו (סנהדרין עב ב, ורש"י ד"ה בעל הבית: יומא פה ב, ורש"י ד"ה אין אדם מעמיד).

במקרה זה החזקה משמשת הוכחה לכך שהאדם נמצא בסכנת נפשות ולכן מותר לו להרוג את הגנב.

חזקה זו משמשת נימוק להתיר לאדם לעבור על איסור בשני מקרים:

- מי שהחשיך לו בערב שבת בדרך והיו אצלו מעות, נותן כיסו לנכרי להוליכו, שאם לא נתיר לו אין אדם מעמיד עצמו על ממונו, ויביאו בידו ויטלטל ארבע אמות ברשות הרבים (שבת קג א).
- במקרה זה החזקה משמשת סיבה להתיר איסור קל של דברי סופרים כדי שלא יבא לעבור על איסור תורה.
- גנב הבא במחתרת מותר לבעל הבית להורגו, לפי שהגנב יודע

מיגו שיכול לכפור הכל, מפני שסוף סוף יש העזה יותר גדולה בכופר הכל במבואה במקצת, ולכן אין זה מיגו, שאין אדם רוצה להעזי יותר כשיכול להעזי פחות.
אין אדם מעמיד עצמו על ממונו. 1. א טורי' תקמו. 2. וראה עוד בערך אדם בהול, בפרק אדם בהול על ממונו, בחסבר ההבדל שבין הדין של אין אדם מעמיד עצמו על ממונו שבו החשש הוא סיבה להתיר, לדין של אדם בהול שבו אסרו מאותה סיבה.

2. וראה בש"ך חושן משפט צג סק"ד, ובכללי מיגו אותו שסובר שדוקא אם בעל חובו האמינו בתחילה כמלוה ומפקיד שמסר לו הממון אינו יכול להעזי, אבל אם לא האמינו יכול להעזי ולכפור. 3. וראה כתובות יח ב, שנחלקו תנאים אם אדם יכול להעזי בבנו של בעל החוב. 4. כתבו התוס' בבא מציעא ג ב ד"ה בכוליה, שלמרות שגם בכופר הכל אין העזה גמורה, מכל מקום מודה במקצת חייב שבועה ואין לו

אין אדם משטה בשעת מיתה¹

אין דרכו של אדם לומר לחברו בשעת מיתה שחייב לו ממון, דרך שחוק כדי לשטות בו, אלא באמת הוא חייב לו

שכיב מרע שהודה

רק לאחר מותו אינו נחשב כמלוה בשטר אלא כמלוה על פה (העמק שאלה שם, בדעת השאלות סט).

הבריא השכיב מרע ואמר משטה הייתי כך, נחלקו הפוסקים:

- יש אומרים שכיון שההודאה היתה בשעת חליו, אינו יכול לומר משטה הייתי כך (בית יוסף שם; תומים פא סק"ז; נתיבות המשפט ביאורים פא סק"ג),
- ויש אומרים שדוקא כשמת אין טוענים ליורשים שהודה דרך השטאה, לפי שדבר שלא שכיח הוא שאדם ישטה בשעת מיתה, אבל אם הוא הבריא וטוען בפירוש משטה הייתי כך, נאמן (ש"ך חו"מ פא סק"ז).

שכיב מרע שהודו לפניו

כשם שהשכיב מרע אינו משטה בשעת מיתה, כך אין אחרים משטים בו בשעת מיתה, ולפיכך הוא שתבע לאחרים והודו לו, אף הם אינם יכולים לומר משטים אנו כך (מרדכי סנהדרין רמז תשה; רמ"א פא ב). וכן כשהודה לו הבריא בלי תביעת השכיב מרע, אינו יכול לומר משטה אני כך, שאין דרך בני אדם להשטות עם אדם הנוטה למות (בדק הבית לב מחודשים ז; שו"ע פא כז)².

תבע אדם לשכיב מרע (ראה ערכו) שחייב לו ממון והוא הודה לו, חייבים יורשיו לשלם. ואף על פי שבריא שהודה צריך לומר אתם עדי, ואם לאו יכול לומר לו משטה אני כך ולא כוונתי להודות ברצינות (סנהדרין כט א), מכל מקום בשכיב מרע אין צריך לומר אתם עדי, לפי שאין אדם משטה בשעת מיתה (בבא בתרא קעא א; רמב"ם זכיה ומתנה ח ד; טוש"ע חושן משפט פא ב). וכל שהוא חולה מושכב על מטתו, או שהוא מסוכן, אף על פי שהולך על רגליו, נקרא שעת מיתה לענין זה (בית יוסף חושן משפט לב ו; ש"ך חושן משפט פא סק"ז).

יש שפרשו ששכיב מרע שהודה למרות שחייב לשלם, אין דינו כמלוה בשטר אלא כמלוה על פה, ולכן השומעים אינם יכולים לכתוב שטר על הלואה זו, וגם אם כתבו אין דינו כמלוה בשטר, ויכול לטעון פרעתי (העמק שאלה סט סק"ט, בדעת התוס' בבא בתרא קעא א ד"ה ודברי).

ויש שפרשו ששכיב מרע שהודה, אם יכתבו שטר בחייו יחשב כמלוה בשטר ולא יוכל לטעון פרעתי, אבל אם כתבו את השטר

אין אדם משים עצמו רשע¹

אין אדם נאמן להעיד על עצמו שעשה עברה

גדרו

ילוה, ומאמינו שלא יתבענו אלא אם ילוהו, או שהיו פסולים בעברה, אינם נאמנים, שאין אדם משים עצמו רשע (כתובות יח ב, יט ב; רמב"ם עדות ג ז; טוש"ע חו"מ מו לו)³.

אפילו אם העדים אומרים שאחר שחתמו על השטר עשו תשובה ועכשיו הם כשרים, אינם נאמנים (טוש"ע שם). אולם אם אמרו שבשעה שחתמו על השטר לא ידעו שהוא שטר אמנה, נאמנים, כיון שאינם עושים עצמם רשעים (רא"ש כתובות פרק ב ס' י; טוש"ע שם).

גם אם משים עצמו רשע בעברה שאינו נפסל מחמתה לעדות, אינו נאמן (תומים כללי מיגו ס"ק קה; קצות החושן לה סק"ד. וראה שב שמעתא ז ה). ולא עוד אלא אפילו אומר על עצמו שעבר עברה דרבנן אינו נאמן (תומים שם, בשם הראשונים); ויש שכתבו שדעת חלק מהראשונים היא שבעבירה דרבנן משים עצמו רשע (תומים שם, לדעת רש"י בכתובות יח ב ד"ה פסול)⁴.

אף באשה אמרו אין אדם משים עצמו רשע (ר"ן כתובות עב א), וכן בעבד (ב"ח אבן העזר ס"י ז ד"ה בא אחד; בית שמואל שם ס"ק כ), ויש שמסתפקים בעבד אם משים עצמו רשע (חלקת מחוקק שם ס"ק טז). גוי משים עצמו רשע, ועונשים אותו על פי הודאת עצמו (חינוך כו). יש מי שכתבו שהכלל שאין אדם משים עצמו רשע הוא לענין

נעדות המעיד על עצמו, שעשה מעשה רשע, אינו נפסל לעדות על פיו, לפי שאדם קרוב אצל עצמו, ואינו יכול להעיד על עצמו (סנהדרין ט ב; רמב"ם עדות יב ב; טוש"ע חושן משפט לד כה).

כיצד, הרי שבא לבית דין ואמר שגנב או גזל או הלוח ברבית, אינו נפסל לעדות. וכן אם אמר שאכל נבלה או בעל בעילה אסורה, אינו נפסל, עד שיהיו שני עדים שיעידו על זה, שאין אדם משים עצמו רשע (רמב"ם שם). ואפילו מדרבנן אינו נפסל (כנסת הגדולה הגהות הטור חו"מ לד נח, בשם הר"ש הלוי; ארעא דרבנן א יז).

למרות שאדם אינו נפסל בעדות עצמו, אין עושים אותו עד לכתחילה (רמב"ם טוען ונטען ג; טוש"ע חו"מ צב ה, ורמ"א לד כה), דהיינו שאין מוסרים לו עדות, אבל אם כבר יודע עדות – מחויב להעיד וכשר (ש"ך נתיבות המשפט צב סק"ה)².

עדים החתומים על השטר שבאו לקיים כתב ידם [להעיד על חתימתם שאינה מזוייפת] (ראה ערך קיום שטרות), ואמרו: כתב ידינו הוא זה, אבל אנוסים היינו לחתום מחמת ממון, או שאמרו שטר אמנה [הכותב שטר חוב לחברו ומוסרו בידו שאם יצטרך ללוות

ערך חשוד כרך יח טור' ב, שיש מי שסובר שאדם שהעיד על עצמו שעשה עבירה נעשה חשוד לאותו דבר; ודעת הרבה פוסקים שאינו נעשה חשוד גם לאותו דבר. 3. וראה באנציקלופדיה ערך הודאת בעל דין כרך ח טור' תלג, שיש אומרים שהעדים חייבים לשלם ללוה כיון שהפסידו אותו, ולענין ממון לא אומרים אין אדם משים עצמו רשע. 4. וראה בברכי יוסף חו"מ לד לד שחולק וסובר שלכל

אין אדם משטה בשעת מיתה. 1. א טור' תקמז. 2. ועי' ש"ך שם ס"ק סז, שחולק וסובר שבהודה הבריא מעצמו יכול להיות שלא כיון להודות ברצינות גם כשהודה לשכיב מרע אם הודה שלא בפניו, אבל בהודה בפני השכיב מרע כתב הש"ך שנחשבת הודאה גמורה, ולא מטעם השו"ע אלא מטעם אחר שכתב שם. אין אדם משים עצמו רשע. 1. א טור' תקמח – תקנא. 2. וראה באנציקלופדיה

שהביא הר"ן כתובות שם; ברכי יוסף לד לו, בשם מהרש"ם יורה דעה קיז)⁸. האשה שאמרה לבעלה שזינתה תחתיו ברצון, אף על פי שאין מאמינים לה לאסור אותה על בעלה, אבדה כתובתה, שהרי הודתה שזינתה, ולענין ממון הודאתה שזינתה ברצון כמאה עדים (שו"ת הרשב"א שם, ריטב"א שם).

משיח עצמו רשע שנאמן

דור תשובה מי שבא לבית דין ואמר חללתי שבת, אכלתי חלב, בעלתי נידה, ורוצה לעשות לו כפרה - מלקים אותו ועושים לו כפרה, שלא הודה מעצמו אלא שעשה תשובה (תשובות רב נטרונאי גאון (אופק) חו"מ סי' שעז).

המשיח עצמו רשע בדרך תשובה, כדי שלא יעבור על איסור, נאמן. ולכן כשאמרו לו שנים אכלת חלב, והוא אומר אכלתי במזיד פטור מקרבן, אף על פי שמשיח עצמו רשע, שכן הוא עושה תשובה, ואינו רוצה להביא חולין לעזרה (תוס' בבא מציעא ג ב ד"ה מה, וכריתות יב א ד"ה או).

וכן כהן שאמר שהרג את הנפש נאמן, ואינו עולה לדוכן, שאינו רוצה לעשות איסור (שו"ת מהרלב"ח קיז). יש מי שכתב שאפילו באופן זה הוא נאמן רק לעצמו, שלא יעשה איסור, אבל אינו נאמן לפסול עצמו לעדות (כנסת הגדולה הגהות הטור חו"מ לד סד).

כשמיש עצמו רשע דרך תשובה בתורת וידוי, יש מהאחרונים שכתב שנאמן, כגון אשה שהתוודתה בחוליה שזינתה ואחר כך נתרפאה - אסורה לבעלה (שו"ת חוות יאיר עב), וכל שכן כשאומר כן בשעה שהיה סבור שהולך למות שנאמן, שאין אדם מכזב בשעת מיתתו (שו"ת חתם סופר יורה דעה ד).

ויש חולקים וסוברים שאפילו בדרך תשובה אינו נאמן, אם משום שהוא מערים כדי שלא יעיד לחברו (סמ"ע לד ס"ק ס), או משום שאף על פי שחזר בתשובה אינו נאמן לעשות עצמו רשע אפילו שעה אחת לפני המקום (שו"ת גבעת שאול יז).

כשיש עד אחד כשיש עד אחד המעיד כדברי המשיח עצמו רשע - יש אומרים שנפסל לעדות, אף על פי שעל ידי עד אחד בלבד אינו נפסל (מרדכי בשם ראב"ן בבא בתרא רמז תקכח; כנסת הגדולה הגהות הטור חו"מ לד נז, בשם הרשב"א). ויש חולקים וסוברים שאף בצירוף עד אחד אינו נפסל (כך משמע בשו"ת הריב"ש רפא; שדי חמד מערכת א כלל שכה, בשם כמה אחרונים).

אופנים נוספים אם לפי דעתו עשה בהיתר ואין זו עברה, נאמן (הגהות אשרי בבא קמא ט יח).

כשנתעררה חזקת כשרותו, נאמן להשיח עצמו רשע (עי' ים של שלמה בבא קמא פרק ח סי' כג).

כשיש הוכחה לדבריו, יש אומרים שאדם משיח עצמו רשע (כנסת הגדולה שם סג, בשם ר"מ מלמד).

אם בא להעיד לטובתו, ועל ידי זה משיח עצמו רשע, יש אומרים שנאמן (כנסת הגדולה שם סב)⁹.

עדות בלבד, מי שהודה על עצמו שעבר עברה עונשים אותו (שו"ת רשב"ש סי' תקלא-תקלב. וראה להלן).

נשבעה כשם שאינו נפסל לעדות על פי עצמו, כך אינו נעשה חשוד לענין שבועה (ראה ערך חשוד על השבועה) על פי עצמו. שאם הודה מעצמו שהוא חשוד ושעבר עברה שנפסל בה, אם נתחייב שבועה להיפטר מתביעה שתובעים אותו, משביעים אותו (רמב"ם טוען ונטען ב ג; טושי"ע צב ח).

יש אומרים שאם רצה התובע, נשבע הוא ונוטל (טור שם, בשם הרמ"ה; שו"ע שם, בשם יש מי שאומר; ב"ח צב ח; ש"ך צב סק"ו); ויש אומרים שאף אם רצה להישבע וליטול, אין שומעים לו, שאין אדם נעשה חשוד על פי עצמו כלל (תוספות יום טוב שבועות ז ד, בדעת הרמב"ם; תומים פז ס"ק כז, בדעת רב שרירא).

היה החשוד על פי עצמו מהנשבעים ונוטלים, אינו נשבע ונוטל, שלהזיק עצמו הוא נאמן (מגיד משנה שם, בשם רבינו מאיר; טור שם בשמו; שו"ע שם)⁵.

אם העידו עליו עדים שעבר עבירה, אלא שאינם יודעים אם היה שוגג או מזיד, והודה שמזיד היה, אינו נפסל על פי עצמו (דברי אמת דף סג א).

נעושים כשם שאינו נפסל על פי עצמו, כך אינו נענש בעדות עצמו - לא במלקות וקנסות (רש"י יבמות כה ב ד"ה ואין), ולא בעונש מיתה (רמב"ם סנהדרין יח ו). ודין זה הוא גזרת מלכו של עולם (רמב"ם שם ורדב"ז שם), ויש שנתנו טעם בדבר שמא נטרפה דעתו בדבר זה, שמא מן העמלים מרי נפש הוא המחכים למות, שתוקעים החרבות בבטנם ומשליכים עצמם מעל הגגות, שמא כך זה יבא ויאמר דבר שלא עשה כדי שיהרג (רמב"ם שם), אך טעם זה לא שייך למלקות (רדב"ז שם); ועוד, לפי שאין נפשו של אדם קניינו אלא קנין הקדוש ברוך הוא, הילכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו, וכמו שאין אדם רשאי להרוג את עצמו, כן אין אדם רשאי להודות על עצמו שעשה עבירה שחייב עליה מיתה לפי שאין נפשו קניינו (רדב"ז שם)⁶. וכתב שעם כל זה מודה שהיא גזירת מלכו של עולם ואין להרהר.

יש אומרים שאף על פי שאין אדם משיח עצמו רשע, מכל מקום מנדים אותו על פיו (כנסת הגדולה הגהות הטור חו"מ לד נט, בשם הרא"ם א עא, ומשפט צדק א טו); ויש אומרים שאין עונשים אותו כלל, אפילו בנידוי (תשובות רב נטרונאי גאון (אופק) חו"מ סי' שעז; רבינו ירוחם א יח).

נחיון מסור לא אמרו אין אדם משיח עצמו רשע אלא שלא לפסלו לעדות ולא לחייב את גופו בעונש, ולא לחייבו קנס; אבל אדם מתחייב בממון על פי הודאת עצמו, אף שמשיח עצמו רשע בהודאה זו.

לפיכך המודה שהדליק גדישו של חברו ביום הכפורים, או שגזל את חברו, או שהלווה ברבית וכיוצא, אף על פי שאינו נפסל בהודאה זו, חייב לשלם, שלענין חיוב הממון אנו אומרים הודאת בעל דין כמאה עדים (שו"ת הרשב"א ב רלא; ר"ן וריטב"א ומאירי כתובות עב א, בית שמואל אבן העזר קטו סק"א)⁷; ויש מי שאומר שאף להתחייב ממון אינו נאמן כשמיש עצמו רשע (כך משמע מהראב"ד

7. וראה רמ"א חו"מ שפ"ח, לענין מודה שמסר את חברו. וראה עוד בספר התרומות שער כא ח"ב אות ג. 8. וראה שדי חמד מערכת א כלל קע שכתב שכל הפוסקים חולקים על דעה זו, ומהם שמפרשים אף דעת הראב"ד ומהרש"ם באופן שיסכימו שבממון הוא מתחייב בהרשעת עצמו. 9. וראה

הדעות אין אדם משיח עצמו רשע באיסור דרבנן. 5. וראה באנציקלופדיה ערך חשוד על השבועה כרך יח טור' קא, בענין המודה על עצמו שהוא חשוד. 6. וראה עוד ר"י פערלא, ביאור ספר המצוות לרב סעדיה גאון ח"ב לא תעשה מז. וראה שו"ת רשב"ש סי' תקלא-תקלב שהבין אחרת בדברי הרמב"ם.

אין אדם מתפייס במומין¹

טבעו של אדם שאיננו רוצה לישא אשה ולקנות חפץ שיש בהם מומים

בנשואי אשה

חזקה זו משמשת הוכחה לברר אם הבעל שמצא מומים באשה אחר הנשואין ידע מהם קודם נשואיו ואין כאן מקח טעות, או שלא ידע מהם והוא יכול לגרשה בלי כתובה, בטענה שמקח טעות הוא. ומכח חזקה זו שאין אדם מתפייס במומין, אומרים שבודאי שלא ראה מקודם אותם המומים, ואילו ידע לא היה רוצה באשה זו, ונחשב מקח טעות, ולכן יכול לגרש את אשתו ללא כתובה (כתובות עה ב).² אין חזקה זו של אין אדם מתפייס במומין מועילה במקום שברור לנו שהבעל נתפייס ונתרצה לישא את האשה למרות שידע שיש בה מומים. ולכן אם הביא האב ראייה שהבעל ראה את המומים ושתק, או שהיו בה מומים שבגלוי שבודאי ראה אותם, או שיש מרחץ בעיר והיה יכול לבדוק את האשה על ידי קרובותיו, אינו יכול לטעות טענת מקח טעות (רמב"ם אישות כה ב; טוש"ע אבן העזר קיז ט). וכן כשבא על אשתו ושהה כמה ימים, ואחר כך טען שלא ראה מום זה עד עכשיו, אינו יכול לטעות מקח טעות, שמסתמא ידע במום ונתרצה בו (רמב"ם שם ו; טוש"ע שם י).³

במקח וממכר

המוכר לחברו קרקע או מטלטלין ונמצא במקח מום שלא ידע בו הלוקח, מחזירו אפילו לאחר כמה שנים, שמקח טעות הוא (רמב"ם מכירה טו ג; טוש"ע חו"מ רלב ג), לפי שחזקה אין אדם מתפייס במומין (מחנה אפרים אונאה ד; שו"ת גליא מסכת ד). אפילו אם אחרי שנודע לו המום שתק זמן מה, כל שלא נשתמש במקח אחר שידע מהמום, יכול לחזור בו (מחנה אפרים שם, מדיוק לשון הרמב"ם; משנה למלך על הרמב"ם מכירה טו ג); ויש חולקים וסוברים שאם שהה אחרי שידע מהמום ולא תבע את המוכר מיד, אינו יכול לחזור בו (מחנה אפרים שם, מדיוק לשון הגאון שהביא בשו"ת הרדב"ז סי' קלח). ודוקא מום שאינו ניכר אלא לבקי, שאין דרך בני אדם להראות מקחם לבקיאם לידע אם יש בו מום אלא סומך על ראייתו, אבל מום הניכר בראייה בעלמא אנו אומרים שראה ונתפייס ואינו יכול לתבוע את המוכר (שו"ת הרי"ף קנ; הגהות מרדכי כתובות רמז רצב, בשם הרי"י מגא"ש).

אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות¹

חזקה שאין אדם מישראל בועל בעילת זנות, אם הוא יכול להתכוין שתהיה בעילת קידושין ואישות

מהות החזקה וטעמה

ענינה של חזקה זו הוא שאנו אומרים שבבעילה זו עצמה קידשה. על כן, אם היתה הבעילה בלי עדים אין בה משום קידושין (תשובת בעל שאגת אריה בבית אפרים תחאע"ז סי' מב). יש שביארו שחזקה זו מושתתת על חזקת כשרותו של האדם, שודאי מעדיף הוא לבעול בהיתר ולא באיסור (שאגת אריה שם). ויש הסבורים שזו חזקה הנובעת מטבעו של האדם (שו"ת מעיל צדקה סי' א; אור שמח גירושין י יט).²

בבעילת גרושתו

מי שגירש את אשתו, אף שלא גירשה אלא מן האירוסין, ולאחר מכן ראו עדים שנתייחד עמה ונבעלה לו - מקודשת. ואף שלא אמר שלשם קידושין הוא בועל, אנו אומרים חזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ולשם קידושין בעל בעילה זו; ואם גירשה מן הנישואין, אף אם לא ראו העדים אלא שנתייחדו בלבד, חוששים אנו שנבעלה, שהן-הן-עדי-יחוד-הן-הן-עדי-ביאה (ראה ערכו) ומקודשת מספק, כדעת בית הלל (משנה וגמרא גיטין פא א-ב; רמב"ם גירושין י יז-יח).

מצבים שנחלקו אם החזקה חלה

לעיתים יש מחז"ל ומהפוסקים שנמנעו מלהשתמש בחזקה זו, אך

לא משום שחלקו עליה עקרונית, אלא מחמת נסיבות מיוחדות, כגון שסברו שהאיש שקידש אינו יודע שקידושו אינם תקפים, ועל כן אינו מעלה על דעתו שבעילתו יכולה להיות בעילת זנות, או שמדובר במצבים ואנשים מסויימים שלגביהם לא שייכת חזקה זו. להלן מספר דוגמאות:

קידושין תנאי וטעות
המקדש אשה על מנת שאין עליה נדרים, ולאחר מכן נשאה ולא הזכיר התנאי, ונמצאו עליה נדרים, נחלקו אמוראים: רב אמר צריכה גט, ושמואל אמר אינה צריכה גט. לדעה אחת בגמרא טעמו של רב הוא שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ובעל לשם קידושין אפילו אם ימצאו עליה נדרים; ואילו טעמו של שמואל הוא שכיון שהתנה עמה וקיבלה הקידושין על תנאי זה, סבור הוא שבודאי אין עליה נדרים ונתקיים התנאי, ואינו מעלה על דעתו לבעול לשם קידושין (כתובות עב ב - עג, לפי פירוש רש"י ותוס' ושאר ראשונים). ומכל מקום, להלכה צריכה גט (רמב"ם אישות ז כג; שו"ע אהע"ז לח לה).

אפילו לדעת הסוברים שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, יש אומרים שהדבר ספק, שמא כשבעל סמך על תנאו וחשב שהתנאי נתקיים ואינה ביאת זנות, ולא העלה על דעתו לבעול לשם קידושין, ולכן חזקה זו שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אינה עושה קידושין ודאיים, ואינה צריכה גט אלא מספק (רא"ש בשם גדולים); ויש אומרים שקידושין ודאיים הם, וצריכה גט מן התורה,

3. וראה ערך אין אדם שותה בכוס אלא אם כן בודקו, דעות נוספות בענין זה. אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. 1. א, טור' תקנ"ג - תקס"א. וראה עוד יג, טור' תשב-ג. 2. על השימוש בסברא שאדם לא עושה בעילתו בעילת זנות לא

עוד בגדרי אין אדם משים עצמו רשע בשו"ת רבי עקיבא איגר תניינא סי' נד; משפט שלום סי' קפג סעי' ב. אין אדם מתפייס במומין. 1. א טור' תקנא - תקנב. 2. וראה באנציקלופדיה מה הדין כשיש חזקה אחרת מול חזקה זו.

הרפורמית או הקונסרבטיבית שנישאו כפי הנהוג בקהילותיהם ולא היו בחופה עדים כשרים כלל. במקרים אלו, בנוסף למה שמוחזקים הם כבלתי כשרים, הוסיפו לומר עוד שכיון שטועים הם לחשוב שקידושיהם תקפים, בועלים הם על דעת קידושין הראשונים שאינם כלום, ואינם מתכוונים לבעול כעת לשם קידושין תורה (שו"ת אגרות משה חאה"ע"ז סי' עז, ח"ג סי' מה; שו"ת מנחת אשר ח"א סי' עב אות ב).

כאילו כשר חזקה זו שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אמורה באדם כשר ממשאל (רמב"ם אישות ז' כג), אבל במומר ובפרוץ בעריות ובגויות אין אומרים חזקה זו (שו"ת הרדב"ז ח"א סי' שטא; תרומת הדשן סי' רט).⁶

גם אם בא על גרושתו בנידתה אינה צריכה גט, שאם אינו חושש לאיסור כרת בביאה זו, אינו חושש גם לבעילת זנות (שו"ת הריב"ש סי' ו; שו"ת הרדב"ז ח"א סי' שטא; תרומת הדשן סי' רט).⁷ אבל יש חולקים וסוברים שגם כאן ישנה חזקה שכל מה שיכול לעשות בהיתר עושה (אבני מלואים סי' לג, בשם תשובת הרשב"א). לסוברים שאין טעם החזקה משום חזקת כשרות אלא מחמת טבעו של האדם, בודאי שיש כאן חזקה, ואין משמעות לעובדה שעבר באיסור נדה (אור שמח גירושין י' יט).

אכן אם מנוע הוא מלישא אשה זו מחמת לאו, כגון שנישאה גרושתו זו לאחר ונתאלמנה, ולאחר מכן בא עליה, או שהוא כהן, לדברי הכל אין כאן חזקה (שלטי הגבורים גיטין פרק ז; שו"ת רעק"א סי' קפב).

כאשה יש אומרים שחזקה זו שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות נאמרה גם על האשה (משנה למלך גירושין י' יח; שו"ת נודע ביהודה מהדו"ק חאה"ע"ז סי' נד); ויש חולקים, מכיון שאשה היא כקרקע עולם ואינה עושה מעשה, על כן איננה חוששת כל כך (שו"ת שיבת ציון סי' עא-עב).

כאשר יגרם יש מהאחרונים שכתבו, שכאשר כתוצאה מקידושין אלו יגרם הפסד לאיש או לאשה, וכגון שעשויה האשה להתעגן כתוצאה מחלותם של הקידושין, אין אנו אומרים שאינם עושים בעילתם בעילת זנות (שו"ת נודע ביהודה שם, וראה שו"ת שיבת ציון שם).

תוקפה בזמן הזה

יש מהאחרונים שכתב, שדוקא בדורות הראשונים שהיה דרכם לפעמים לקדש בביאה ובעדי יחוד, והיה ידוע דין זה לכל, היו אומרים חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ולשם קידושין בעל; אבל בזמננו שאין דרך לקדש בביאה כלל, ואין דין זה ידוע, אין לחוש שבעל לשם קידושין, שקרוב לודאי שאין האיש הזה יודע דין זה, כדי שנחוש שלשם קידושין בעל (תשובת שאגת אריה בבית אפרים חאה"ע"ז סי' מב).

ואם קידשה אחר אינה צריכה גט מהשני (רא"ש שם בשם רש"י).³

כן נחלקו תנאים כאשר טעה וקידש בפחות משה פרוטה, ואחר כך בעלה - האם אומרים שבדאי נודע לו בשעת ביאה שאין קידושין בפחות משה פרוטה, ואין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ובעלה לשם קידושין; או שאין אדם יודע שאין קידושין בפחות משה פרוטה, וכשבעל על דעת קידושין הראשונים בעל, ואינה צריכה גט (כתובות עג ב).⁴

כבעילת פנויה מקצת הגאונים הורו, שכל אשה פנויה שתיבעל בפני עדים צריכה גט, חזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ובעל לשם קידושין. אמנם רוב הפוסקים חולקים וסוברים שאין אומרים אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אלא באשתו שגירשה, או מקדש על תנאי וכיוצא, אבל בשאר הנשים אנו אומרים שסתם אדם שמזנה בחזקת שבעל לשם זנות (רמב"ם גירושין י' יט; שו"ע אה"ע"ז קמט ה).

האחרונים הסבירו שמחלוקתם תלויה בשאלה האם חזקה זו מושתתת על ההימנעות מחומר האיסור של בעילת פנויה, או שיסודה של החזקה בכך שאנו אומרים שרצונו לחזור ולהתקשר עם מי שהיתה עמו בקשרי אישות, וחוזר בו מהגט או בועל שלא לשם תנאי וכדומה, ובא עליה לשם קידושין, אך באשה שמעולם לא היה לו קשר אישות עמה אין לומר כן (אור שמח שם).

בנישואין שלא כדת משה וישראל מומרים שהמירו באונס הגזירות ונישאו זה לזו בחוקות הגויים, אין חוששים להם משום קידושין, שהרי זה כאילו פירשו שאין דעתם כלל לשם קידושין כדת משה וישראל, ועל כן אין שייכת בהם חזקה זו (שו"ת הריב"ש סי' ו; שו"ע אה"ע"ז קמט ו; רמ"א אה"ע"ז כו א). אמנם יש שסייגו וכתבו שרק מומר לרצונו עושה בעילתו בעילת זנות, אבל האנוסים השומרים מצוות בצינעא, אף שנישאו בחוקות הגויים, יש להתייבש אם לא נאמר בהם החזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות (חלקת מחוקק סי' כו ס"ק א).

רבני דורנו דנו רבות במעמד של זוגות שנישאו בנישואין אזרחיים בלבד וחיים יחד חיי אישות, האם אומרים בהם אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ובעל לשם קידושין אם לאו:

רבים סוברים שאין בהם חשש קידושין, שבבחירתם להינשא בנישואין אזרחיים כאילו פירשו שאינם מודים בקידושין כדת משה וישראל, וכדין מומרים שנישאו בחוקות הגויים; ועוד, שאנשים אלו ידועים פעמים רבות כבלתי כשרים, ולכן אין אומרים בהם חזקה זו, כפי שיבואר להלן (שו"ת משפטי עוזאל חאה"ע"ז סי' ט; שו"ת אגרות משה חאה"ע"ז ח"א סי' עד-עה; שו"ת יביע אומר ח"ו חאה"ע"ז סי' א).⁵

כמו כן דנו רבני דורנו מה מעמד של זוגות המשתייכים לתנועה

ולא משום שיש כאן חזקה שאינו עושה בעילתו בעילת זנות. 6. אמנם בשו"ת הרד"ך בית כ' חדר ה' דייק שלא כתב כן הרמב"ם אלא גבי קידש במלוה ובפחות משה פרוטה, ולא בבא על גרושתו, או קידש על תנאי. 7. ומכל מקום לא אומרים כן אלא באיסור דאורייתא, אבל כשיש בביאה איסור דרבנן, כגון ששוהה עמה ללא כתובה, ישנה חזקה (פתחי תשובה אה"ע"ז כו סק"ב, בשם המקנה). אכן אם יעבור בביאה זו משום חרם דרבנן גרוש, וכגון שיש לו אשה, מצאנו מחלוקת אם אומרים חזקה זו (תרומת הדשן סי' רט; רמ"א אה"ע"ז סי' לג; באר היטב סי' קמט,

כחזקה אלא כנימוק העומד ביסודה של תקנת חכמים עיין יבמות קז א. 3. אכן לענין כתובה לדברי הכל עדיין עומד הוא בתנאו הקודם, ותצא שלא בכתובה (גמרא עג א, ורש"י ורי"ן). 4. עיי"ש עוד בסוגיא (כתובות עג א - עד א) לגבי קידש במלוה שהיא חייבת לו, וכן לגבי קטנה יתומה שהשיאוה אחיה ולא מיאנה והגדילה ובא עליה, וכן לגבי קטן שקידש ונתגדל ובא על אשתו, שגם במקרים אלו נחלקו באופן דומה. 5. ואף החולקים, עי' שו"ת צפת פענח ח"א סי' כו-כו, וס' פרושי איברא לרי"א הנקין סי' ד', לא החמירו אלא משום שלדעתם יש תוקף לנישואין אזרחיים,

אין אדם עושה קנוניא על הקדש

אין דרכו של אדם לעשות תחבולה להוציא בערמה מן ההקדש דבר שהקדישו

כשאינו מקויים, וכיון שאמר תנו, הרי זה קיומו של השטר, אבל כשאין שטר כלל אינו גובה, שהרי הוא כמלוה על פה שאינו גובה ממשועבדים (בעל המאור ומלחמות לרמב"ן שם; בעל התרומות מב ד, בשם הראב"ד), ואפילו כשאומר תנו אין הנאמנות מועילה אלא לפוטרו מן השבועה כשיש ביד הבעל חוב שטר מקויים, אבל כשאין בידו שטר מקויים אינו נאמן להגבותו ממשועבדים (בעל המאור שם; בעל התרומות שם, בשם הראב"ד).

בבריא

בריא שהקדיש נכסיו ואמר מנה פלוני ביד, אינו נאמן אפילו כשאמר "תנו", שאנו חוששים שמא עשה קנוניא עם אותו פלוני, ויחלקו ביניהם את הכסף שיוציא מן ההקדש (שבועות מב ב; רמב"ם ערכין ז יח-יט; טוש"ע שם), ואפילו אם יש בידו של בעל החוב שטר אינו גובה אלא כדרך שאר בעלי חוב, שאינם גובים אלא בשטר מקויים ובשבועה (רמב"ם ושו"ע שם, על פי בבא בתרא קעה א).

במה דברים אמורים, כשאומר הבריא אחר כדי דיבור של הקדשו, אפילו שעדיין עסוקים באותו ענין (כסף משנה שם; סמ"ע שם סק"ח), אבל כשאומר תוך כדי דיבור נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שנאמן, שכיון שיכול לחזור בו לגמרי מההקדש, יכול לומר של פלוני הוא (ש"ך שם סק"ה וסק"ח).

• ויש אומרים שאף בתוך כדי דיבור אינו נאמן (בעל התרומות מב ד; לבוש חו"מ רנה ג), אם משום שאף בתוך כדי דיבור בהקדש אינו יכול לחזור בו לדעתם (כן משמע בש"ך שם, ונתיבות המשפט שם סק"א), ואם משום שלא בא לחזור מן ההקדש אלא כמעיד לבעל חוב, ועל זה אינו נאמן משום קנוניא אלא אם כן יש שטר מקויים בידו שנאמן לפוטרו ממשועבדים (גידולי תרומה שם, בדעת הרמב"ם).

כשיכול להישאל על הקדשו, ויכול לומר מיגו, שמתוך שיכל לומר שנשאל על הקדשו והותר לו ולא אמר, יהיה נאמן שמנה פלוני בידו, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שנאמן, ולא נאמר שאינו נאמן אלא במקום שאינו יכול להישאל על הקדשו, כגון שהקדיש על דעת רבים (שיטה מקובצת ערכין שם, בשם הרמב"ן), או כשכבר באו הנכסים ליד גזבר (שיטה מקובצת שם, בשם הרשב"א), או כשאומר מנה של פקדון לפלוני ביד, שחזקה כל מה שתחת יד אדם הוא שלו, וכשאומר המנה הוא של אחר הרי זה מיגו כנגד חזקה, שאין אומרים (ש"ך שם).

• ויש אומרים שאינו נאמן, שאף שהוא יכול להישאל על הקדשו, מכל מקום אינו נאמן במיגו, מפני שהדיבור קל יותר מלעשות מעשה ללכת לחכם לשאול על הקדשו (שיטה מקובצת ערכין כג א, בשם תוספות הראב"ד); או מפני שלא אמר כן בשעת ההקדש אלא אחר כך, הורע כח המיגו (רמ"ה בבא בתרא שם).

המקדיש כל נכסיו וגירש את אשתו, נחלקו תנאים: • רבי אליעזר אומר שאינה גובה כתובתה מן ההקדש עד שידירנה הנאה שלא יחזיר אותה לעולם (ערכין כג א), מפני שבבריא אנו חוששים שמא עשה קנוניא עם אשתו, והוא

בגדר כלל זה יש מחלוקת אם הוא בנוי על יסוד החזקה שאין אדם-חוטא-ולא-לו (ראה ערכו), ואין הדברים אמורים אלא בשכיב מרע, שהרי הוא הולך למות ובשביל יורשיו לא יחטא (שבועות מב ב; רבי אליעזר בערכין כג א; רמב"ם ערכין ז יח-יט; טוש"ע חושן משפט רנה ג); או שאף בבריא נאמר כלל זה (רבי יהושע, ללשון אחד בערכין שם).

בשכיב מרע

שכיב מרע שהקדיש כל נכסיו ואמר מנה פלוני ביד, והיה לפלוני שטר מקויים, נאמן, ואפילו כשלא אמר "תנו" (בבא בתרא קעד ב), והועילה הודאתו שאין המלוה צריך שבועה ככל הגובה מנכסים ממשועבדים ומהקדש (תוספות ערכין שם ד"ה אלא; רמב"ם וטוש"ע שם).

ואין אנו חוששים שהשכיב מרע עשה קנוניא עם פלוני לגבות מן ההקדש שלא כדין, כדרך שאנו חוששים כשבא לגבות מלוה בשטר מן הבריא שהקדיש כל נכסיו, שאינו גובה אלא בשבועה, שכיון שעומד למות אין אדם חוטא ולא לו (שבועות מב ב).

במה דברים אמורים כשאמר בשעה שהקדיש, היינו תוך כדי דיבור או לאחר כדי דיבור, אבל כשעסוקים עדיין באותו ענין, וכשאמר לאחר שכבר הקדיש נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאין שומעים לו, אלא הוא גובה כשאר בעל חוב על ידי שבועה מן הפודה (רמב"ם ושו"ע שם), לפי שהנכסים כבר קנויים להקדש, ואינו יכול לחזור בו ולא להוציא מן ההקדש אלא בראיה ברורה (ר"י מיגאש בבא בתרא קעה א); או לפי שבשעה שהקדיש הוא כמפרש את דבריו שלא הקדיש כלל מנה זו, ולכן הוא גובה מן ההקדש אף על פי שהקדש מפקיע מידי שעבוד, ואין אנו חוששים לקנוניא שלא חשב כן מתחילה אלא שהוא רוצה לחזור בו, ששכיב מרע אינו עושה קנוניא, ולאחר שהקדיש אינו נאמן לפרש את דבריו כיון שאין הנכסים שלו (מרכבת המשנה שם יט).

• ויש אומרים שאף לאחר שהקדיש נאמן (הראב"ד בחשונות שם יט), ואפילו אם הקדיש כשהיה בריא ואמר תנו מנה פלוני כשהוא שכיב מרע, שממתנת בריא ודאי שאינו יכול לחזור בו, מכל מקום כשאינו חוזר ואמר מנה פלוני ביד נאמן (תוספות בבא בתרא קעד ב ד"ה שכיב), לפי שטעם זה שאין אדם עושה קנוניא על ההקדש כשהולך למות ואינו חוטא בשביל יורשיו שייך אפילו לאחר שהקדיש (ש"ך שם סק"ח), ואף על פי שלאחר שהקדיש אין הנכסים שלו, מכל מקום כיון שיכול עדיין להישאל על הקדשו הרי זה כאילו הנכסים שלו להעיד עליהם (רמ"ה שם).

כשאמר מנה פלוני בידו נחלקו ראשונים: • יש אומרים שגובה מן ההקדש (ר"י בבא בתרא שם), שלא הצריכו שטר אלא משום חשש שלא אמר כך אלא כדי שלא להשביע את עצמו, וכשאמר תנו אין חוששים לכך (רמ"ה שם).

• ויש אומרים שאינו גובה אלא אם כן יש שטר בידו, אפילו

הבריא אינו עושה על ההקדש (תוספות ור"ן שם); ויש סוברים שטעמו של רבי יהושע הוא משום שאילו היה רוצה להערים היה נשאל על ההקדש (גמ' שם, בלשון השנייה).

ואף הפוסקים נחלקו: יש פוסקים שמדירה (רמב"ם שם יז; רא"ש כתובות יא כג); ויש פוסקים שאינו צריך, משום שיכול להישאל (ר"ן כתובות ק ב; ש"ך חו"מ רנה ה ד"ה ובבביתא, בדעת הרמב"ן הרשב"א ונימוקי יוסף בבא בתרא קעה א).

מגרשה כדי שתגבה כתובתה מן ההקדש, ואחר כך יחזירנה (גמ' שם).

• ורבי יהושע אומר שאינו צריך להדירה (גמ' שם) מפני שאף בבריא אין חוששים לקנוניא על ההקדש (גמ' שם, בלשון הראשונה), ואף על פי שבבריא שאמר מנה לפלוני בידי חוששים שעשה קנוניא, אין זה אלא בקנוניא קטנה להיפטר מן השבועה (תוספות שם ד"ה אלא וד"ה בשאלה) ובדיבור בעלמא היא הקנוניא (כסף משנה שם יז, בשם הר"ן), אבל קנוניא גדולה כזו לגרש את אשתו, אף

אין אדם פורע תוך זמנו²¹

חזקה הנובעת מטבע בני אדם שלא לפרוע חובם בטרם יגיע זמן הפרעון

• תנאים בקיום החזקה;	הפרקים:
• בחובות שונים;	• מהות החזקה;
• טענות התובע והנתבע.	• כוחה של החזקה;

סיכום תמציתי

מהות החזקה

חזקה זו, הנובעת מהקביעה שאין דרך וטבע בני אדם לפרוע בתוך הזמן, נזכרת בגמרא ובראשונים בשני סוגי חובות, ובכל אחד מהם יש סיבה שונה לכך שבני אדם אינם נוהגים לפרוע בתוך הזמן: כשהחוב אינו ודאי קודם שיגיע זמן הפרעון, ויתכן שלא יחול כלל. בסוג חוב זה, הכל מסכימים שאין דרך בני אדם לפרוע בתוך הזמן, משום שבאותה שעה הם בספק אם יבואו לכלל חיוב; כשהחוב ודאי אף בטרם יגיע זמן הפרעון. בסוג חוב זה נחלקו אמוראים ולהלכה נפסק שאפילו כאשר החוב ודאי אין דרך בני אדם לפרוע בתוך הזמן.

ביסוד חזקה זו עומדת ההנחה שהלוה ביקש מלכתחילה זמן מסוים לפרעון משום שידע שלא יהיו בידו מעות עד אותו זמן, ובכך גילה דעתו שלא יוכל לפרוע בתוך הזמן. חזקה זו היא דבר הברור לנו עד כדי כך, שכאילו אנחנו עדים שלא פרע בתוך הזמן. ומכל מקום אם באו עדים ממש ומעידים שפרע, ודאי שהם נאמנים לפטור את הנתבע.

כוחה של החזקה

כחה של חזקה זו יפה בשני מובנים: לגבות ממון בלא להזדקק לראיות הנדרשות בסוגי תביעות אחרים; לפטור את הגובה משבועה באותם מקרים שבתביעות אחרות נדרשים הגובים להישבע שהחוב לא נפרע.

תנאים בקיום החזקה

בני אדם עשויים לפרוע חובם ביום שנגמר בו הזמן, ולכן אם תבע המלוה את הלוה ביום האחרון של ההלוואה, נאמן הלוה לטעון פרעתין היום.

במלוה על פה שנתברר שפרע הלוה מקצת החוב בתוך הזמן, בטלה החזקה, ונאמן הלוה לומר שפרע הכל בתוך זמנו. חזקה זו קיימת דוקא כשנקבע זמן הפרעון על ידי המלוה בפירוש, אבל אם לא נקבע זמן, אף על פי שסתם הלוואה היא לשלושים יום, ואין המלוה רשאי לתבוע חובו לפני כן, מכל מקום נאמן הלוה לומר פרעתי בתוך שלושים. אם נקבע זמן הפרעון על פי בית דין, הלוה נאמן לטעון שפרע בתוך הזמן. נקבע שפרעון ההלוואה יהיה בתשלומים, יש לראות בכל תשלום הלוואה בפני עצמה שנקבע לה זמן פרעון, ואין הלוה נאמן לומר שפרע בתוך הזמן.

יש אומרים, שאם התחייב לשלם לפועל על פי התקדמות העבודה, נאמן מזמין העבודה לטעון שעם גמר החלק הראשון הוא שילם עבור כל הקונטרסים, למרות שעדיין לא נכתבו.

בחובות שונים

להלן סוגי חובות, שבהם לא קיימת חזקה זו:

לא אמרו חזקה זו אלא בהלוואה שניתנה ללוה להנאתו, אבל אם נמסרו ליד אדם מעות שאין לו הנאה מהן, הוא עשוי להשיבן אף בתוך הזמן.

הלוואה שניתנה ב"היתר עיסקא", כיון שיש ללוה הנאה אף מחלק הפקדון, אין הלוה נאמן לומר שהשיבו לבעליו. אם החוב הוא מחמת תנאי בית-דין, אף על פי שנקבע זמן הפרעון, דרך בני אדם לפרעו בתוך הזמן כדי לקיים תקנות חז"ל. יש אומרים, שאין לחלק בין מלוה ישראל למלוה גוי, ואף גוי אין דרכו לפרוע בתוך הזמן.

טענות התובע והנתבע

אם התובע טוען שמא לא פרעת, והנתבע טוען ודאי שפרעתי בתוך הזמן, הדין נחלק לשניים: כשהתובע היה אמור לדעת אם החוב נפרע, הלוא נאמן; כשהנתבע לא היה אמור לדעת אם החוב נפרע אם לאו, נחלקו ראשונים אם אף במקרה זה אין לסמוך על החזקה, או שבמקרה זה לא בטלה החזקה. אם שניהם מסתפקים האם נפרע החוב בתוך הזמן, נחלקו אחרונים. נתבע הטוען פרעתי בתוך הזמן, ויש לטענתו סיוע על ידי מיגו שהיה יכול לטעון טענה אחרת, הרי הוא נאמן כנגד חזקה זו.

מלוא הבא לגבות חובו וטוען ששטר ההלוואה אבד, נאמן הלוא לומר פרעתיך בתוך הזמן.

כוחה של החזקה

כחה של חזקה זו יפה בשני מובנים: (א) לגבות ממון בלא להזדקק לראיות הנדרשות בסוגי תביעות אחרים; (ב) לפטור את הגובה משבועה באותם מקרים שבתביעות אחרות נדרשים הגובים להישבע שהחוב לא נפרע.

גביית מטון אם המלוה תובע את הלואה קודם שיגיע זמן הפרעון לפרוע לו הלואה ידועה (כגון שיש עדים על החלואה, או שהלואה הודה בעבר בפני עדים על קיומה), אין הלואה נאמן לטעון פרעתי (ב"ב ה ב; רמב"ם מלוה ולוה יד א; שו"ע חו"מ ע"א), והמלוה גובה חובו בלא שידרש אפילו להישבע שהחוב לא נפרע (רמב"ן ב"ב ה ב; טור חו"מ סי' ע"ח, בשם ר"י מיגאש ותשו' הר"ף, ונמוק"י ב"ב שם)³. כמו כן, אם מת הלואה בתוך הזמן, המלוה גובה מכח חזקה זו מירשיו, אפילו אם הם יתומים קטנים, ואין חוששים שמא הניח אביהם משכון ביד המלוה (רמב"ן ב"ב ה ב; רא"ש שם פ"א סי' ט; שו"ע חו"מ ע"א, וש"ך שם ס"ק ב, שכן עיקר)⁴.

פטור משבועה מצינו כמה מקרים שבהם הבא לגבות חובו בתוך הזמן פטור משבועה, בעוד שהבא לגבות חובו לאחר הזמן נדרש במקרים אלו להישבע שהחוב לא נפרע:

אף על פי שהבא לגבות מנכסי יתומים גדולים צריך להישבע שלא נפרע החוב, אם תבעם קודם שהגיע זמן הפרעון, אינו צריך שבועה (ב"ב ה ב; שו"ע שם).

מלוה המוציא שטר חוב על חברו בתוך זמנו, אף על פי שהלואה טוען הישבע לי שלא פרעתיך, גובה חובו בלא להישבע (תוספות ב"ב שם)⁵.

אף על פי שעד אחד מעיד על השטר שהוא פרוע, או שהמלוה מודה שנפרע מקצת מן החוב הכתוב בו ("פוגם את שטריו") – אם תבע בתוך הזמן, הרי הוא גובה חובו בלא שבועה (רמב"ם מלוה ולוה יד א; שו"ע חו"מ פד א). אולם יש ראשונים שחולקים בדין הפוגם שטריו, ולדעתם מכיון שהלואה פרע מקצת חובו בתוך הזמן, בטלה לגבי חזקה זו, ועל כן אין המלוה גובה אלא בשבועה, כדין כל פוגם שטריו (טור חו"מ שם, בשם רב האי; מ"מ מלוה ולוה שם).

הבא לגבות חובו בתוך הזמן שלא בפני הלואה, או שבא לגבות בתוך הזמן מן הלקוחות שקנו קרקעות מן הלואה, גובה בלא שבועה (רמב"ם שם; שו"ע חושן משפט ע"ב). ויש שחולקים בדין של הבא לגבות מן הלקוחות, וסוברים שצריך להישבע שלא נפרע, כדין כל הבא לגבות מלקוחות (טור שם סי' ע"ח, בשם רב האי ורא"ש; שו"ע שם, בשם יש אומרים).

כוחה של חזקה זו יפה לתת נאמנות לתובע לגבות את חובו באותם מקרים בהם יש ספק אם החוב נפרע לפני הזמן. חזקה זו מותנית באופן קביעת זמן הפרעון, בטיבו של החוב, ובטענות התובע והנתבע.

מהות החזקה

חזקה זו, הנובעת מהקביעה שאין דרך וטבע בני אדם לפרוע בתוך הזמן, נזכרת בגמרא ובראשונים בשני סוגי חובות, ובכל אחד מהם יש סיבה שונה לכך שבני אדם אינם נוהגים לפרוע בתוך הזמן:

(א) כשהחוב אינו ודאי קודם שיגיע זמן הפרעון, ויתכן שלא יחול כלל, כגון שכירות בית, שיתכן שהבית יפול בתוך הזמן, או שיפול ביתו של המשכיר והוא יוציא את השוכר מביתו; או פדיון-הבן, שיתכן שהבן ימות בתוך שלשים יום. בסוג חוב זה, הכל מסכימים שאין דרך בני אדם לפרוע בתוך הזמן, משום שבאותה שעה הם בספק אם יבואו לכלל חיוב (עי' תוס' ב"מ קב ב ד"ה בחזקת, וב"ב ה ב ד"ה כ"א). לפיכך השוכר בית אינו נאמן לטעון שפרע דמי השכירות בתוך הזמן, וכן בכור בתוך שלשים יום ללידתו הוא בחזקת שלא נפדה (ב"מ קב ב; בכורות מט א; רמב"ם שכירות ז ג; שו"ע חו"מ ש"ז א).

(ב) כשהחוב ודאי אף בטרם יגיע זמן הפרעון, כגון הלוואה שנקבע לה זמן פרעון. בסוג חוב זה, נחלקו אמוראים (ב"ב ה א-ב) אם דרך בני אדם לפרוע בתוך הזמן, והלואה נאמן לטעון שפרע חובו בתוך הזמן, כי יתכן שיזדמנו לו מעות בתוך הזמן, ומאחר שידוע שעליו לשלם למלוה בעת הגעת הזמן, הוא מעדיף לשלם לו מיד; או שאפילו כאשר החוב ודאי אין דרך בני אדם לפרוע בתוך הזמן, ועל כן אין ליה נאמן לטעון שפרע בתוך הזמן, וכדעה זו נפסק להלכה (רמב"ם מלוה ולוה יד א; שו"ע חו"מ ע"א).

ביסוד חזקה זו עומדת ההנחה שהלואה ביקש מלכתחילה זמן מסוים לפרעון משום שידע שלא יהיו בידו מעות עד אותו זמן, ובכך גילה דעתו שלא יוכל לפרוע בתוך הזמן (שו"ת הרא"ש כלל ע"ו סי' ג, וכלל צ"א; סמ"ע חו"מ שם ס"ק א וסי"ק יט). אולם יש סוברים שאין צריך לטעם זה, ולדעתם יסוד החזקה הוא מכח המנהג, שאין דרך בני אדם לפרוע קודם שיגיע הזמן (קצות החושן חו"מ שם ס"ק ח, על פי נמוק יוסף ב"ב שם, ושו"ת חתם סופר חו"מ סי' סז).

חזקה זו היא דבר הברור לנו עד כדי כך, שכאילו אנחנו עדים ("אנן-סהדי") שלא פרע בתוך הזמן (שו"ת מהרי"ט אה"ע"ז סי' כז; שו"ת רבי עקיבא איגר קמא סי' קלו; שו"ת חתם סופר שם). ומכל מקום אם באו עדים ממש ומעידים שפרע, ודאי שהם נאמנים לפטור את הנתבע (תוספות ב"ב ה ב ד"ה מי).

בשם ר' יונה, והג"א שם, שלדעתם ביתומים קטנים חוששים למשכון אפילו בתוך הזמן. 5. ועי' שו"ע פד ב, שיש סוברים שצריך להישבע, ורמ"א שם שהכריע

3. אולם לדעת הרא"ש ב"ב פ"א סי' ט, המלוה צריך להישבע שלא נפרע, ועי' הכרעת הש"ך שם ס"ק טו. 4. וראו תוס' ב"ב שם ד"ה ואפילו; רא"ש שם

תנאים בקיום החזקה

ביום האחרון של חזמן בני אדם עשויים לפרוע חובם ביום שנגמר בו הזמן, ולכן אם תבע המלוה את הלוח ביום האחרון של ההלוואה, נאמן הלוח לטעון פרעתיך היום (ב"מ קג א; טושי"ע חו"מ ע"ח א). ובארו אחרונים, שהלוח נאמן לטעון כן אפילו אם עברו רק שעתיים או שלוש מתחילת היום, אבל מיד בתחילת היום אינו נאמן לטעון פרעתי, שבמקרה כזה טענתו למעשה היא שפרע בתוך הזמן (ב"ח חו"מ שם; ש"ד שם ס"ק טז).

פרע מקצת בתוך חזמן במלוה על פה שנתברר שפרע הלוח מקצת החוב בתוך הזמן, בטלה החזקה, ונאמן הלוח לומר שפרע הכל בתוך זמנו (משנה למלך מלוה ולוה יד א וטו א, בשם רבנותא).

לא נקבע זמן חזקה זו קיימת דוקא כשנקבע זמן הפרעון על ידי המלוה בפירוש – בשעת ההלוואה או אחרי כן (ע"י מאירי, ח"י הר"ן, ונמוקי יוסף ב"ב ה א, וקצוה"ח סי ע"ח ס"ק ח) – אבל אם לא נקבע זמן, אף על פי שסתם ההלוואה היא לשלושים יום, ואין המלוה רשאי לתבוע חובו לפני כן⁶, מכל מקום נאמן הלוח לומר פרעתי בתוך שלושים (תוס' ב"ב שם ד"ה הקובע; רמב"ן, רשב"א וריטב"א שם; טושי"ע חו"מ ע"ח ח). הטעם: במקרה שקובע זמן מן הסתם ידע הלוח מלכתחילה שלא יזדמנו לו מעות עד אותו זמן, מה שאין כן בסתם ההלוואה (שו"ת הרא"ש כלל ע"ו סי ג, וכלל צ סי א), או שבסתם ההלוואה מנהג בני אדם לפרוע אף בתוך שלשים יום (ע"י רמב"ן, ריטב"א ונמוקי יוסף שם, וקצוה"ח שם בדעת נמוקי"י).

נקבע חזמן על פי בית דין אם נקבע זמן הפרעון על פי בית דין, הלוח נאמן לטעון שפרע בתוך הזמן (רמב"ן שם מ א), שאינה דומה קביעת זמן על פי המלוה לקביעת זמן על פי בית דין, שבקביעת זמן על פי המלוה אפילו אם יש ללוה מעות אינו חייב לפרוע החוב עד שייגיע הזמן, אבל קביעת הזמן על פי בית דין אינה אלא כדי שהלוח ימצא מעות, ואילו היה ידוע שיש בידו מעות לא היו קובעים לו זמן, ולפיכך אם נזדמנו לו מעות בתוך הזמן נתחייב לשלם באותה שעה, ואנו מניחים שעשה כדין (תומים שם; קצוה"ח שם ס"ק ט).

פרעון בתשלומים נקבע שפרעון ההלוואה יהיה בתשלומים, כגון שהלוח לו מאה, וקבע שיחזיר בכל שבוע עשר, יש לראות בכל תשלום ההלוואה בפני עצמה שנקבע לה זמן פרעון, ואין הלוח נאמן לומר שפרע בתוך הזמן (נתיבות המשפט חו"מ שם ס"ק ד).

פרעון ע"פ התקדמות העבודה יש אומרים, שאם התחייב לשלם לפועל על פי התקדמות העבודה, כגון ששכר סופר לכתוב למענו כמה קונטרסים, וקצב לו סך ידוע עבור כל קונטרס, נאמן מזמין העבודה לטעון שעם גמר הקונטרס הראשון הוא שילם עבור כל הקונטרסים, למרות שעדיין לא נכתבו, וזאת כדי שלא יטריד אותו הסופר לאחר סיום כל קונטרס וקונטרס (ש"ד חו"מ סי ע"ח ס"ק יב). דין זה אמור דוקא כשאין זמן קבוע לגמר כל חלק בעבודה, כגון שהסופר רשאי לסיים את כתיבת הקונטרסים בכל עת שירצה, אבל אם נקבעו זמנים לסיים כל קונטרס, יש לראות בשלבי העבודה השונים הלוואות נפרדות שלכל אחת מהן יש זמן פרעון מיוחד (נתיבות שם).

בחובות שונים

להלן סוגי חובות, שבהם לא קיימת חזקה זו:

כשאינו לחייב הנאה מהחזקת המעות

לא אמרו חזקה זו אלא בהלוואה שניתנה ללוה להנאתו, אבל אם נמסרו ליד אדם מעות שאין לו הנאה מהן, הוא עשוי להשיבן אף בתוך הזמן. לפיכך מעות פקדון שאסור לשומר ליגע בהן, אף על פי שנקבע זמן להשבה, יכול השומר לטעון שהחזיר אותן בתוך הזמן (הג"א ב"מ פ"ח סי לא, בשם ר"ת). והוא הדין אם ניתנו לאדם מעות לישא וליתן בהם לצורך המפקיד, כיון שאין לו שום הנאה מהן, נאמן הוא לומר פרעתי בתוך הזמן (רמ"א חו"מ שם א).

הלוואה ב"היתר עיסקא"

הלוואה שניתנה ב"היתר עיסקא" – היינו שחלק מהמעות ניתנו בתורת מלוה, וחלקן בתורת פקדון – כיון שיש ללוה הנאה אף מחלק הפקדון, שהרי חלק הפקדון משועבד לחלק המלוה להשלים החיסרון, אין הלוח נאמן לומר שהשיבו לבעליו (ש"ד שם ס"ק ח, על פי שו"ת הרא"ש סי פו).

התחייב לספק סחורה

אם הנתבע חייב לפרוע בשוה כסף, כגון שהתחייב לתת סחורה לזמן קבוע, לדעת מהר"א ששון (שו"ת תורת אמת סי עד) נאמן החייב לטעון שפרע תוך הזמן, מפני שחושש שמא לא תהיה סחורה זו מצויה בזמן הפרעון. אולם אחרונים שאחריו חלקו עליו, ולדעתם כל אימת שההלוואה היא לתועלת הלוח, והוא נהנה בהרחבת הזמן, חזקה שאינו פורע בתוך הזמן (ש"ד חו"מ שם ס"ק י, ונתיבות שם ס"ק ג בדעתו; מחנה אפרים ח"י גביית חוב סי ו).

חוב שמקורו בתנות חכמים

אם החוב הוא מחמת תנאי בית-דין, אף על פי שנקבע זמן הפרעון, דרך בני אדם לפרעו בתוך הזמן כדי לקיים תקנות חז"ל. ומטעם זה אלמנה הבאה לגבות כתובתה צריכה להישבע שלא קבלה דבר בחיי הבעל, למרות שזמן גביית הכתובה הוא לאחר מיתת הבעל⁷, שדרך הבעל לתת לה משכון כדי לקיים תנאי בית דין, ועל כן אין כוחה של החזקה יפה לפוטרה מן השבועה (תוס' ב"ב ה ב ד"ה ואפילו, וגייטין לד ב ד"ה אין; בית שמואל סי צו ס"ק א).

הלוואת גוי

יש אומרים, שאין לחלק בין מלוה ישראל למלוה גוי, ואף גוי אין דרכו לפרוע בתוך הזמן (ב"ח חו"מ סי קי, וכן משמע בשו"ת הרשב"א ח"ד סי קסה)⁸.

טענות התובע והנתבע

התובע ספק, והנתבע ודאי

אם התובע טוען שמא לא פרעת, והנתבע טוען ודאי שפרעתי בתוך הזמן, הדין נחלק לשניים: כשהתובע היה אמור לדעת אם החוב נפרע, כגון שהמלוה עצמו טוען שאינו יודע אם נפרע החוב, הלוח נאמן, כיון שעל המלוה היה לדעת אם נפרע, לפיכך טענתו גרועה, ושוב אין לסמוך על החזקה, משום הכלל: "ברי ושמא, ברי עדיף" (תומים סי ע"ח ס"ק א; נתיבות המשפט שם ס"ק א. וע"י קצוה"ח שם ס"ק א, שמסתפק בדבר).

כשהתובע לא היה אמור לדעת אם החוב נפרע אם לאו, כגון שהמלוה מת ויורשיו תובעים את חוב אביהם – נחלקו ראשונים אם אף במקרה זה אין לסמוך על החזקה משום הכלל: "ברי ושמא, ברי עדיף" (מרדכי ב"ב סי תסח), או שבמקרה זה לא בטלה החזקה, שהרי היורשים לא היו צריכים לדעת אם אכן הלוח פרע (ש"ד שם ס"ק א, בדעת הרא"ש, ונתיבות שם בדעתו).

כרך ט, ע' הלוואה, טור רכב. 7. ראה גייטין לד ב. 8. וע"י שד"ח כללים אות

שאינו צריך להישבע, וראה ש"ד שם ס"ק טו. 6. ראה אנציקלופדיה תלמודית,

נאמן הלוח במיגו שהיה יכול לטעון שלא קבע לו זמן כלל (תוס' ב"ב שם א ד"ה ובא; טוש"ע שם א).

תבעו ביום שנשלם הזמן, וטען הנתבע פרעתין בתוך הזמן, נחלקו ראשונים (תוס' ב"ב ה א ד"ה ובא, ורמב"ן שם שתי הדעות; ש"ך חושן משפט שם ס"ק טז) אם נאמן במיגו שהיה יכול לטעון פרעתין היום, שהרי נאמן לטעון פרעתין ביום שנשלם הזמן, כמבואר לעיל, או שאינו נאמן משום שאינו מעז לשקר אלא בדבר שהיה אתמול ושיתכן שהתובע שכח, אבל לומר פרעתין היום, הרי זו העזה (תוס' שם) ⁹.

מלוח הבא לגבות חובו וטוען ששטר ההלואה אבד, נאמן הלוח לומר פרעתין בתוך הזמן, שחסרון השטר מביא אותנו לחשוש שמא באמת החוב נפרע, ולפיכך קרע השטר או שרפו (שו"ע חו"מ מא ד, ועי' ש"ך שם ס"ק יט). ונחלקו ראשונים אם הלוח נאמן אף כשהעדים קיימים, שכיין שאבד השטר הורע כח המלוה (רמב"ם מלוה ולוה יד יג, וכג יא; שו"ע שם), או כאשר עדי הלואה קיימים המלוה גובה על פיהם (ראב"ד שם ושם, וש"ך שם בדעתו) ¹⁰.

כמו כן, אם נמצא השטר ביד אחר בתוך הזמן, והלוח טוען שפרע החוב והשטר נפל ממנו, נחלקו הראשונים אם הלוח נאמן, שכיין שנפל השטר יש מקום להניח שהחוב נפרע ולכן השטר לא נשמר כראוי, ושוב אין קיימת לגביו החזקה (רמב"ם וראב"ד שם יד יג. ועי' שו"ע שם, שפסק כרמב"ם).

אם שניהם מסתפקים האם נפרע החוב בתוך הזמן, נחלקו אחרונים: יש אומרים, שבמקרה זה לא הורעה החזקה, שהרי אין לומר כאן ברי ושמא ברי עדיף (קצות החושן סי' עח ס"ק א; שער המשפט ונחל יצחק חו"מ שם); ולדעת מיש שסובר, שכשם ששאר החזקות אין כחן יפה בטענות שמא, אף חזקה זו בטלה בטענת שמא (נתיבות המשפט שם).

נתבע הטוען שפרע בתוך הזמן בתשלומים, מעט מעט בכל פעם, כדי להקל על עצמו שלא יצטרך לשלם כל החוב בבת אחת – נחלקו אחרונים אם נאמן בטענתו, או שאף במקרה זה קיימת החזקה שאין אדם פורע תוך זמנו (הובאו דעותיהם בפתחי תשובה חו"מ שם ס"ק ב).

נתבע הטוען פרעתין בתוך הזמן, ויש לטענתו סיוע על ידי מיגו שהיה יכול לטעון טענה אחרת, הרי הוא נאמן כנגד חזקה זו. לפיכך אם תבעו המלוה לאחר זמן הפרעון, נאמן הלוח לומר לו פרעתין בתוך הזמן, במיגו שהיה יכול לומר פרעתין לאחר הזמן (ב"ב ה ב, ספק; טוש"ע חו"מ עח ה, וש"ך שם ס"ק יט).

כמו כן, אם אין למלוה עדים על ההלואה, נאמן הלוח לטעון פרעתין במיגו שהיה יכול לטעון לא היו דברים מעולם. ואפילו אם יש עדים על ההלואה, אך אין לו עדים שקבע לו זמן לפרעון,

אין אדם רואה חובה לעצמו

אין דעתו של אדם נוטה לחייב את עצמו

זאת כשאחד חייב בדין לגמרי והשני זוכה בדין לגמרי, אינו רואה למתחייב חוב גמור, ויבוא להטות את הדין בשביל לצאת ידי שניהם (הפלאה שם. ועי' שו"ת חות יאיר סי' קלו).

מר בר רב אשי אמר על עצמו שהוא פסול לדין לתלמיד חכם, לפי שהוא חביב עליו כגופו ואין אדם רואה חובה לעצמו (שבת קיט א). מי שיש לו דין ודברים עם חברו, אל יורה לעצמו, אלא יפנה לדיינים והם יודיעוהו אם חייב הוא או פטור, ואפילו הוא חכם גדול, כי אין אדם רואה חובה לעצמו (סמ"ג עשין צה; לבוש חושן משפט עה א) ³.

כלל זה משמש נימוק לאיסור לקיחת שוחד, שהוא אפילו כדי ליכות את הזכאי ולחייב את החייב (כתובות קה א; רמב"ם סנהדרין כג א; טוש"ע חושן משפט ט א), לפי שהמקבל שוחד דעתו מתקרבת אל נותן השוחד והרי הוא כגופו, ואין אדם רואה חובה לעצמו (כתובות קה ב, ורש"י) ².

אפילו כשהוא לוקח שוחד משני בעלי הדין שייך טעם זה של אין אדם רואה חובה לעצמו, שכשם שאדם קרוב לכל אבריו, ובכל זאת אינו רוצה בקיום אבר אחד כשעל ידי זה יגיע הפסד לאבר שני, כך כששניהם נתנו שוחד, אף על פי ששניהם הם כגופו, בכל

אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין

אין הבעל רוצה שאשתו תזדקק לבית דין, שאין זה לכבודה.

הופעת אשתו בבית דין, ובאופן השני אנו אומרים שאינו רוצה באשה כזאת שצריכה להתבזות בבית דין.

במעשה הבזיון

אלמנה, אפילו מן האירוסין, המוכרת מנכסי בעלה

הקפדה זו של הבעל אמורה בשני מובנים:

- כשדנים על המעשה, שיש בו משום בזיון האשה בבית דין.
- כשדנים על האשה שצריכה להתבזות בבית דין.

באופן הראשון אנו אומרים דעתו של הבעל שמוותר הוא על

¹ לעצמו. 1. א, טור תקעא. 2. וראה חזון איש ענייני אמונה ובטחון ג ל מה שביאר בענין זה. 3. ואם רשאי תלמיד חכם להורות לעצמו או לאשתו בענייני איסורים – ראה שו"ת יביע אומר ח"ו חיו"ד סי' יח, ובמקורות הרבים שציון שם. אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין. 1. א, טור' תקעא – תקעא.

ח כלל פד, שיש שהסתפקו בדין הלואת גוי. 9. וראה רמב"ן שם בשם הראב"ד טעם נוסף, משום שאף ביום שנשלם הזמן, אין רוב בני אדם פורעים, ועי' קצות החושן חו"מ שם ס"ק ה, בביאור דבריו. 10. ועי' ש"ך שם, שהמוחזק יכול לומר קים לי כראב"ד. ועי' קצות החושן חו"מ שם ס"ק א. אין אדם רואה חובה

(ברייתא לפי ר' אלעזר כתובות עד ב). מידת ההקפדה כאן היא יותר גדולה מאשר באופן הראשון, שהרי שם היא צריכה לבוא לפני בית דין מומחים, ואילו בנדרים אין אנו צריכים בית דין מומחים דוקא ודיה בבית דין של הדיוטות (ראה ערך נדרים), שיכולה להביאם לביתה, ואף על פי כן לדעה זו אין הבעל רוצה שתתבזה אשתו אף באופן זה.

ויש חולקים וסוברים, שאדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין, כלומר: לא איכפת לו בכך (שם לפי ר' מאיר, ועיי' ברש"י ד"ה דאמר).

וכן הלכה (רמב"ם אישות ז ח; טושי"ע אהע"ז לט ב), שאין אדם חושש על ביזוי קל כזה, שתוכל להביא שלשה הדיוטות לביתה (רא"ש שם סי' יג. ועי' קהלת יעקב מדות חכמים אות א סי' ט). ואף אם הלכה לחכם והתיר לה, לא בטלו הקדושין, שהרי בידה להביא בית דין של הדיוטות לביתה ולא להתבזות (עי' רא"ש שם).

גירושין המוציא את אשתו משום נדר שאין הבעל יכול להפר אותו (ראה ערך הפרה), וצריך שאלה לחכם, נחלקו תנאים: ר' אלעזר סובר שאין כאן קלקול, שאין אנו חוששים שמא יתברר לבעל שהנדר יש לו תקנה, ויערער ויאמר: אילו הייתי יודע כן לא הייתי מגרשך, ונמצא מוציא לעז על הגט, שחזקה אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין, כלומר: אינו רוצה באשה הצריכה להתבזות בבית דין, ואף אם מערער על הגט אינו נאמן, אלא שאף על פי כן לא חילקו חכמים וגזרו שלא יחזירה משום נדר שאינו צריך שאלה לחכם (משנה גיטין מה ב; ברייתא שם מו א. ועיי' בגמ' ; ור' מאיר סובר שאדרבה בנדר הצריך חקירת חכם יש קלקול מן הדין, לפי שאדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין, כלומר לא איכפת לו (שם). אף כאן הביזוי קל, שדי בשלשה הדיוטות (עי' רא"ש כתובות שם).

לגביית כתובתה, מוכרת שלא בבית דין (משנה כתובות צו א) של מומחים, ודיה בבית דין של הדיוטות (בבא מציעא לב א), שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין (כתובות שם ב לר' יוחנן. לעולא שם טעם אחר בזה), ונוח לו לבעל שתמכור כתובתה שלא בבית דין של מומחים, כדי שלא תתבזה ויאמרו זוהי אלמנת פלוני שהולכת בשוקים וברחובות ובאה לפני בית דין לתבוע (שיטה מקובצת שם).

ולא עוד אלא שאין אדם רוצה אפילו שיורשי אשתו יתבזו בבית דין, ולכן אף כשמתה – יורשי כתובתה מוכרים שלא בבית דין (כתובות שם).

ר' שמעון חולק על דין זה, ואינו סובר הכלל של אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין (משנה כתובות שם). הלכה כדעה הראשונה (רמב"ם אישות יז יג; טושי"ע אהע"ז קג א).

גרשה גרשה מוכרת בפני בית דין מומחים דוקא, בין גרשה מן הנשואין ובין גרשה מן האירוסין, שמכיון שגירשה – אינו חס על כבודה (כתובות שם לר' יוחנן; רמב"ם שם; שו"ע שם ג).

ובירושלמי אמרו שאדם חס אף על כבוד גרושתו, שנאמר: וּמִבְּשָׂרָךְ לֹא תִתְעַלֵּם (ישעיה נח ז), זו גרושתו (ירושלמי כתובות יא ג. ועיי' בקרבן העדה ובפני משה).

באשה המתבזת

קידושין המקדש את האשה על מנת שאין עליה נדרים, ונמצאו עליה נדרים, שהדין הוא שאינה מקודשת (משנה כתובות עב ב), אם הלכה אצל חכם והתיר לה – יש אומרים שאף על פי שהחכם עוקר את הנדר מעיקרו (ראה ערך נדרים), בכל זאת אינה מקודשת, שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין

אין אדם שותה בכוס אלא אם כן בודקו

חזקה טבעית שאין אדם כונס אשה אלא אם כן בודקה אם אין בה מומים

ריח הפה, אין אומרים חזקה אין אדם שותה בכוס אלא אם כן בודקו (תוס' עו א ד"ה ואמאי; בית שמואל סי' קיז ס"ק טו).

במונח בא על אשתו ושהה כמה ימים, וטען שמום זה לא **חשוי** נראה לו עד עכשיו, אפילו היה בתוך הקמטים או בכף הרגל, אין שומעים לו: חזקה שאין אדם שותה בכוס אלא אם כן בודקו יפה, וחזקתו שידע ורצה (רמב"ם אישות כה ו; טושי"ע אהע"ז קיז ט), שכשם שאינו יכול לטעון טענת-בתולים (ראה ערכו) לאחר זמן, כך אינו יכול לטעון טענת מומים לאחר זמן (מגיד משנה שם, על פי ירושלמי כתובות א ו); ויש חולקים וסוברים שאפילו בעל ושהה, טוען (בית שמואל סי' קיז ס"ק יט, בשם השלטי גבורים).

בעל ולא שהה כמה ימים:

- יש אומרים שטוען (מגיד משנה שם; ב"ח אהע"ז סי' לט, לדעת הרמב"ם).

- יש אומרים שאפילו לא שהה, מכיון שבעל אינו טוען (כסף משנה, לדעת הרמב"ם).

- ויש אומרים שבעל אף על פי שלא שהה, או שהה אף על פי שלא בעל, אינו טוען (פרישה אהע"ז סי' לט ס"ק כח).

ה"שתיה בכוס" משמשת משל לשני מובנים:

- הכניסה לחופה (רש"י כתובות עה סוף ב).
- הבעילה (רמב"ם אישות כה ו).

במונח חזקה זו היא הוכחה לברר שהבעל שמצא מומים **הראשון** באשה אחר הנשואין ודאי ידע מהם קודם לכן ונתרצה, ואינו יכול להוציאה בלי כתובה בטענת מקח טעות (ראה ערך קדושי טעות).

חזקה זו עומדת בניגוד לחזקה אחרת: אין-אדם-מתפייס-במומין (ראה ערכו), שלפיה אנו אומרים שבודאי לא ידע הבעל ממומים, שאילו ידע לא היה מתפייס ולא היה נושא.

לכן אין סומכים על החזקה של אין אדם שותה בכוס אלא בצירוף חזקת הגוף (ראה ערך חזקה) של האשה, שעל פיה יש לומר שנוולדו המומים באשה אחר האירוסין ונסתחפה שדהו, אבל אם הביא הבעל ראיה שהמומים היו בה לפני האירוסין, עדיפה חזקת אי הפיוס מחזקת אין אדם שותה בכוס, לפי שמסייעת לה חזקת-ממון של הבעל, שהוא מוחזק בכתובתה (כתובות עה ב).

היו בה מומים שאפשר להסתירם, כגון נכפית לזמנים ידועים, או

אֵין אָדם תּוֹבֵעַ אֶלָּא אִם כֵּן יֵשׁ לוֹ עָלָיו

חזקה שאדם לא יתבע ממון מחברו, אם הלה אינו חייב לו

חזקה זו יש חזקה שאין-אשה-מעוזה-פניה-בפני-בעלה [ראה ערכו] (הפלאה בקונטרס אחרון פ ס"ק יח).

• מלוה שטוען פרוזבול היה לי ואבד או רבית שלקחתי בהיתר לקחתי, אין משביעים אותו היסת, לפי שנגד חזקה אין אדם תובע שיש ללווה, יש כנגדה חזקה של "לא-שביק-היתירא-ואכיל-איסורא" (ש"ד חו"מ צד סק"ח, לפי נחל יצחק שם ח).

ודוקא כשהחזקה המתנגדת לא עשתה פעולה אחרת, אבל אם כבר השתמשנו בחזקה האחרת, שוב לא תוכל לסתור את החזקה של אין אדם תובע.

לכן: לזה שטוען פרעתי תוך זמני שאינו נאמן וחייב לשלם, יכול אחר כך לתבוע מהמלוה שבועת היסת (ש"ד חו"מ עח ס"ק טו), אף על פי שכנגד החזקה של אין אדם תובע יש חזקה של אין-אדם-פורע-תוך-זמנו (ראה ערכו), לפי שכבר השתמשנו בחזקה זו לחייב את הלוה לשלם (הפלאה שם צו סק"ו; נחל יצחק שם צד ג).

נגד שטר

כשיש לתובע סיוע של שטר, בטלה החזקה של אין אדם תובע, שעם השטר יש לו פנים להעזיז ולתבוע בשקר, ולכן אשה שצריכה להישבע על כתובתה, אינה יכולה להפוך את השבועה על בעלה ולחייבו היסת (טושי"ע אבן העזר צו יא), אף על פי שכל הנשבעין ונוטלין יכולים להפוך על הנתבע שישבע היסת, לפי שכיון שיש לאשה הסיוע של שטר הכתובה, אין לה החזקה של אין אדם תובע אלא אם כן יש לו (הפלאה שם ס"ק טו).

חזקה זו כחה יפה לחייב שבועה לנתבע אפילו במקום שמן התורה הוא פטור משבועה, ולכן תיקנו בזמן האמוראים שתובע מחברו מנה לי בידך, והלה כופר הכל, שאף על פי שמן התורה פטור משבועה, מכל מקום ישבע שבועת-היסת (ראה ערכו) להכחיש את טענת התובע, לפי שחזקה אין אדם תובע אלא אם כן יש לו עליו (שבועות מ ב).

נגד רוב

כשיש רוב כנגד החזקה של אין אדם תובע, אין חזקה זו מועילה, ולכן הטוען לחברו: נמכרת לי בעבר עברי, כיון שרוב הנמכרים בעבר עברי יש להם קול וזה אין לו קול, פטור משבועה (ט"ז חושן משפט צד ו ד"ה או השבע).

נגד חזקה אחרת

וכן כשיש חזקה אחרת כנגד החזקה של אין אדם תובע, אין חזקה זו מועילה, שהרי אמרו שלפיקך אין הולכים בכופר הכל אחרי החזקה של אין-אדם-מעוזה-פניה-בפני-בעל-חובו (ראה ערכו), המתנגדת לחזקה של אין אדם תובע, מפני שהלוה משתמט מהמלוה לפי שעה עד ששיג כסף לשלם לו ואינו רוצה כלל לכפור (שבועות שס). הרי שאלמלא סברא זו היתה החזקה המתנגדת סותרת את חזקה של אין אדם תובע.

לכן: • הבעל שטוען על אשתו שאינה עושה לו המלאכות שחייבת לעשות לו, והיא טוענת שאינה נמנעת מלעשותן, אין אנו אומרים חזקה אין אדם תובע לחייבה שבועת היסת, לפי שנגד

אֵין אומרים לְאָדָם חָטָא כְּדִי שְׂיִזְכֶּה חֶבְרָךְ

אסור לאדם לעבור על איסור קל, כדי להציל את חברו מאיסור חמור

מהות האיסור

עם הארץ, כדי שלא יאכל עם הארץ טבל על ידו, שהוא הגורם לכך, שאמר לו ללקוט מפירותיו (תוספות שם ד"ה וכו').

כשחברו לא אסרו אלא במקום שחברו פשע, כגון שהדביק את **פשע** הפת בשבת, שאפילו אם היה שוגג היה לו להיזהר בדבר ולא לבוא לידי שגגת עברה, אבל אם חברו לא פשע, מותר לעבור על איסור קל, כדי להציל את חברו מאיסור חמור (תוספות שם).

לכן מי שהודיעו לו בשבת שהוציאו בתו מביתו להוציאה מכלל ישראל – והוא הדין אם אינה בתו, אלא בת או בן איש אחר, אפילו שאינו קרובו (שו"ע הרב שם) – מצוה עליו לחלל את השבת, אפילו בדברים האסורים מן התורה, כדי להצילה (בית יוסף ושו"ע אורח חיים שו יד)², ואם אינו רוצה – כופים אותו (בית יוסף ושו"ע שם). ומחללים עליה את השבת אפילו אם הוא ספק אם ישיבנה, ואפילו אם היא קטנה שאינה מחוייבת עדיין במצוות (שו"ע הרב שם).

אבל מי שרוצים לאנסו שיעבור עברה גדולה אחת, אין מחללים עליו את השבת כדי להצילו (רמ"א או"ח שכח ט), שאין אומרים לו

הדביק פת בתנור בשבת, שמלאכת אפייה אינה נגמרת עד שתיאפה הפת, אסור לאחר לרדות את הפת מן התנור קודם שתיאפה, כדי להציל את חברו מאיסור חמור של מלאכת אפייה בשבת, אף על פי שאין ברדיית הפת אלא איסור קל של שבות מדבריהם, שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברו (שבת ד א); ויש מי שאומר שאין היתר לומר לו כן, אבל אם ירצה – עושה הוא מעצמו כדי שיזכה חברו (ריטב"א ערובין לב ב).

כמה הגבלות ותנאים נאמרו בדבר:

כשאינו הגורם לאיסור האיסור הוא דוקא במקום שהאיסור שחברו יעשה אינו בא על ידי אותו האדם שאנו דנים עליו אם יחטא כדי להציל את חברו, אבל אם הוא היה הגורם לכך – מותר לו לעבור על איסור קל, כדי שלא יבוא חברו לידי איסור חמור.

לכן חבר שאמר לעם הארץ: מלא לך כלכלה של תאנים מתאנתי, מותר לו לתרום שלא מן המוקף מהתאנים שלו על התאנים שלקט

שמסתפקים לומר שאף בזה אין אומרים חטא כדי שיזכה חברו (בית יוסף שם, בשם תשובת הרשב"א).

אין אדם תובע אלא אם כן יש לו עליו. 1. א, טורי' תקעד-תקעה. אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברו. 1. א, טורי' תקעה-תקעה. 2. ויש

איסור חמור (תוספות שבת ד א ד"ה וכי אומרים לו לאדם, בשם ריב"א).

ישנם סייגים נוספים בכלל זה, השנויים במחלוקת:

**סייגים
נוספים
השנויים
במחלוקת**

יש מחלקים בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, שבאיסור דאורייתא אין אומרים לאדם חטא באיסור קל כדי שיזכה חברך להינצל מאיסור חמור, שבאיסור תורה מה לי איסור קל מה לי איסור חמור, וביאסור דרבנן הוא שאומרים כך (הגהות משנה למלך תרומות ג טז); ויש שאינם מחלקים, ובמקום שמותר לעבור על איסור קל כדי להציל את חברו מאיסור חמור, אף באיסור תורה כך הוא הדין (נודע ביהודה תנינא אבן העזר לו, על פי שו"ת הרשב"א ח"א קכז).

יש אומרים שלא אסרו אלא בהדביק פת בשוגג, שאיננו איסור שאפשר לו להתכפר בחטאת, ואין הרדייה אלא זכות לו שיפטר מקרבן, אבל להציל את חברו מאיסור – מותר לעבור על איסור קל (רמב"ן שבת שם, בתירוץ השני).

יש אומרים שדוקא לחטא בקום ועשה אסור כדי להציל את חברו מאיסור חמור, אבל מותר לעבור בשביל כך על איסור בשב ואל תעשה (שער המלך שבועות ו ה, בשם מהריב"ל³).

יש אומרים שהנשבע לחברו שיפרע לו חובו ביום פלוני וחל בשבת, מותר לשום לו בשבת המשכון שנותן לו, למרות שהשומא אסורה מדרבנן משום "ממצוא חפצך" (סמ"ע עג סק"כ), לפי שאמרו: חפצך אסורים, חפצי שמים מותרים (שבת קנ א), ושומא זו על כל פנים היא לא בשביל צרכיו אלא לצורך הצלה מעברה, והרי זה בכלל חפצי שמים (דברי משפט שם); ויש אומרים שהדבר אסור, כי אין אומרים חטא להציל חברו מאיסור שבועה (ש"ך שם ס"ק כב).

חולה שיש בו סכנה שצריך לאכול בשר, והוא שבת, ואין לפנינו בשר עבורו (ראה בערך חולה), להלכה לא זו בלבד שאם אין נבילה מוכנת שאין לומר לנכרי שינחור אלא נשחט לו, אלא אף אם יש נבילה מוכנת מוטב שנשחט לו ולא ניתן לו נבילה (טוש"ע אורח חיים שכח יד), ויש שכתבו בטעם הדבר לפי שדיחוי שבת אינו מוטל על החולה אלא על ישראל העומדים עליו, ולכן אינם רשאים להאכילו דבר איסור כדי להקל חילול שבת מעליהם, שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך [ראה ערכו] (שו"ת רדב"ז ח"ד אלף ה).

**שחיטה
כשבת
עבור חולה
שיש בו
סכנה**

לאדם חטא בשביל שיזכה חברך (משנה ברורה שם ס"ק לא), אך אם הכפיה היא באחד מג' עבירות – עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, והוא משער שהנאנס ימסור עצמו למיתה בשביל זה, אפשר שצריך לחלל כדי שלא יבוא לזה (משנה ברורה שם).

כשהמצוה גדולה וחשובה משום מצוה רבה, כגון פריה ורביה, שעל ידה מתקיים העולם, מותר לעבור על איסור קל.

לכן מי שחציו עבד וחציו בן חורין, שלישא שפחה אינו יכול ולישא בת חורין אינו יכול, כופים את רבו ועושה אותו בן חורין, כדי שיוכל לקיים מצות פריה ורביה (משנה גיטין מא א), אף על פי שכל המשחרר עבדו עובר בעשה של "לְעֵלְם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ" (ויקרא כה מו), שמלבד מה שהעבד לא פשע כלום, הרי פריה ורביה מצוה רבה היא (תוספות שבת שם וגיטין שם ד"ה לישא).

לכן יש אומרים שאפילו הרוצה מעצמו להמיר דת ויש אפשרות להצילו, מחללים את השבת להצלתו, שהרי אין לך מצוה רבה יותר מזו (נחלת שבעה פג); אבל נחלקו עליו ואמרו שעל טעם זה של מצוה רבה לחוד אין לסמוך, כשחברו הוא פושע (שבות יעקב ח"א טז), ומכל מקום באיסורים דרבנן יש להקל ולסמוך על הטעם של מצוה רבה אפילו במקום פשיעה (משנה ברורה שם ס"ק נ, בשם אחרונים).

כשהמצוה של רבים משום מצוה של רבים, היינו להציל את הרבים מחטא, מותר ליחיד לעבור על איסור קל.

לכן חציה שפחה וחציה בת חורין, אף על פי שהאשה אינה מצווה על פריה ורביה, מכל מקום כשהיא מחזרת אחרי אנשים ומשדלתן לזנות, כופים את רבה לשחררה, כדי שתנשא לאיש והוא ישמור עליה (תוספות גיטין שם).

נענות בית המקדש בשביל תיקון כהנים לעבוד עבודה במקדש, מותר לעבור על איסור קל.

לכן כהן שנמצאה בו יבלת ופסול לעבודה, חברו חותכה בשבת בשיניו (ערובין קג ב), אף שיש בזה איסור שבות של מתקן (ריב"א ערובין לב ב).

כשהמעשה כבר נעשה לא אסרו אלא במקום שהעברה של חברו באה מאליה, כמו ברדיית הפת, שהמעשה כבר נעשה והאפייה באה מעכשיו ממילא, אבל כל שחברו עוד לא עשה האיסור, מותר לעבור על איסור קל, כדי שלא יעבור חברו על

אין אומרים לאדם עמד וחטא בשביל שתזכה

אסור לחטוא בדבר אחד, כדי לזכות במצוה בדבר שני

בקרבות

לו עמוד וחטא בכבשים בשביל שתזכה בכבשים (מנחות מח א).

ודוקא כשהקרבת כבר נשחט, התיירו לחטוא בשביל תקנת הקרבן שלא יפסל, אבל כשעוד לא נשחט לא התיירו.

לפיכך: • אם אבד הלחם של כבשי עצרת יאבדו הכבשים, לפי שהלחם מעכב את הכבשים (גמ' שם מו א; רמב"ם תמידין ומוספין ח טו), ואין אומרים עמוד וחטא בשחיטת הכבשים שלא לשמם, שאז אינם צריכים ללחם, כדי שתזכה בהקרבתם, שכיון שלא נשחטו עוד, אין אומרים חטא כדי שתזכה (תוספות שם מח א ד"ה חטא).

• בהמה שנמצאת סמוך לירושלים, אסור להקריבה לעולה אפילו

כשהעכירה והמצוה הם בדבר אחד כשהעכירה והמצוה הם בדבר אחד אומרים עמוד וחטא. לפיכך אם שחטו בעצרת על שתי החלות ארבעה כבשים במקום שנים, שאם יזרוק דמם של שנים הראשונים לשמם יפסלו שנים האחרונים, מכיון שהיו ראויים לשמם ונדחו ויפסלו אף מלזרוק דמם שלא לשמם (מנחות מז ב), מותר לזרוק דמם של שנים הראשונים שלא לשמם, ויהיו כשרים ככל הזבחים שנזרק דמם שלא לשמם (זבחים ב א), ושנים האחרונים יזרוק דמם לשמם. אף על פי שאסור לשנות בקרבן ולזרוק דמו שלא לשמו, אומרים

אין אומרים לאדם עמוד וחטא בשביל שתזכה. 1. א, טור' תקע-תקפא.

3. אך ראה שם שדחה ראיתו.

אלא לצורך זכות בהקרבת הקרבן, אבל לא לצורך זכות באכילתו. ולכן אסור לשבור בקרבן פסח עצם שיש בו מוח, כדי שיוכל לאכול את המוח (פסחים פה א), שאין אומרים עמוד וחטא בלאו של שבירת עצם בפסח בשביל שתזכה באכילה (תוספות מנחות שם).

בחלה

מי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה יעשנה קבין – פחות מכשיעור חיוב חלה – ואל יעשנה בטומאה, ורבי עקיבא אומר יעשנה בטומאה ואל יעשנה קבין, כדי שיקיים מצות הפרשת חלה, שאף בחלה טמאה יש מצוה בהפרשתה (חלה ב ג), ואמר לפני רבי עקיבא: אין אומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל שתזכה, עמוד וקלקל בשביל שתתקן (תוספתא צוקרמאנדל) חלה א ט, בנוסח המופיע בשינויי נוסחאות).

אף להלכה נחלקו הדעות: • יש שפסקו כרבי עקיבא, שעושים בטומאה כדי לזכות במצות חלה (רמב"ם בכורים ח יא), והטעם שהרי החטא והמצוה הם בדבר אחד, ודומה לדין ארבעה כבשים ששחט בעצרת (משיב דבר יו"ד מג-מד; חזון יחזקאל שם), ומכל מקום ביום טוב של פסח אם נטמאת קודם שנתגלגלה יעשנה קבין, שלא יצטרך לאפות החלה ביום טוב (ירושלמי פסחים ג ג).

• ויש שפסקו כחכמים, שלעולם יעשנה קבין ולא בטומאה (פירוש המשניות לרמב"ם חלה שם), אלא שבזמן הזה, שאין לנו עיסה טהורה, עושים בטומאה כדי שלא תשתכח תורת חלה (רמב"ם בכורים שם, לפי הרדב"ז שם).

באיסורים

הצלה מעבירה במקום זכות של הצלה מעבירה, אומרים לו לאדם עמוד וחטא באיסור קל, בשביל שתזכה להינצל מאיסור חמור.

לפיכך אם הדביק פת בתנור בשבת, אומרים לו עמוד ורדה את הפת, אף על פי שרדיית הפת מן התנור בשבת אסורה מדבריהם, כדי שתזכה להינצל מאיסור של חילול שבת דאורייתא, שאם תיגמר האפיייה יתחייב משום אופה בשבת (תוספות מנחות שם ד"ה חטא, השני).

היתר זרע מעזר ממזר אסור לו לגנוב בשביל שימכרוהו בית דין לעבד עברי וישא שפחה והאדון ישחרר את הולדות ויהיו כשרים, שבשביל כך אין אומרים לו חטא בשביל שתזכה (ריטב"א ורשב"א קדושין סט א).

כשהוא זכר, שמא הוא שלמים, אלא ממתנים לו עד שיפול בו מום ופודהו על שתי בהמות, עולה ושלמים, ומתנה שאם הוא עולה – השלמים נדבה, ואם הוא שלמים – העולה נדבה, ואין אומרים עמוד וחטא ותפדה אותו תמים (רבי אושעיא בקידושין נה א, ורבי יוחנן שם ב, ורש"י שם א ד"ה אמר רבי, ושם ב ד"ה אלא אמר), או תמעול בו ותוציאו לחולין (תוספות שם א ד"ה אמר; רמב"ן שם) כדי שתזכה להקריב בדמיו עולה ושלמים (גמ' שם), שכל שלא נשחט אין אומרים כן (תוספות מנחות שם).

כשני קרבנות שני קרבנות, שאי אפשר לקיים מצות הקרבה באחד מבלי שיעבור על איסור בשני, אין אומרים חטא בזה בשביל שתזכה בחברו.

לפיכך: • אברי חטאת, הנאכלים לכהנים, שנתערבו באברי עולה, העולים להקטרה על המזבח, תעובר צורתן [ימתין עד שיפסלו בלינה] ויצאו לבית השריפה (זבחים עז א), לפי שאברי החטאת אסור להקטירם על גבי המזבח משום לאו של כל "שממנו לאישים" [שממנו מקטירים האימורים וכיוצא] הרי הוא בכל תקטירו (שם עז ב), ואף על פי שעל ידי זה אינו מקיים מצות הקטרה באברי העולה, אין אומרים עמוד וחטא בחטאת בשביל שתזכה בעולה (מנחות מח א).

• אם נתערב קומץ המנחה בשיריה, לא יקטיר, משום הלאו של כל שממנו לאישים הרי הוא בכל תקטירו, ואין אומרים חטא בשיריים להקטירם כדי שיזכה בהקטרת הקומץ, שהקומץ והשיריים הם שני שמות (תוספות שם ד"ה חטא).

קרבן אחד אפילו בקרבן אחד אין אומרים עמוד וחטא, כשהעבירה היא ביום אחד והמצוה ביום שני.

לפיכך עצרת [=שבועות] שחל להיות בשבת ושחט את הכבשים שלא לשמם, כיון שנדחו מלהיות קרבן ציבור אינם דוחים את השבת ואסור לזרוק את דמם, אף על פי שאם זרק את הדם באיסור מותר להקטיר את האימורים לערב, ואין אומרים עמוד וחטא בזריקה בשבת כדי שתזכה בהקטרת אימורים, שאין אומרים חטא בשבת כדי שתזכה בחול (מנחות שם).

ויש שפירשו שאין הכונה מיום אחד ליום שני, אלא מענין לענין, שהאיסור והמצוה אינם בענין אחד, שאם האיסור והמצוה שניהם בקרבן הרי זה בענין אחד, אבל כאן העבירה היא באיסור שבת והמצוה בענין של חול, ו"חטא בשבת כדי שתזכה בחול" שאמרו, כונתם לחטוא באיסור שבת, ולזכות בענין חול (שפת אמת שם).

באכילת קרבן אפילו כשכבר נשחט הקרבן אין אומרים עמוד וחטא

אין אסור חל על אסור

דבר האסור מן התורה, אין איסור אחר יכול לחול עליו

הפרקים:

- הכלל וטיבו;
- איסור כולל;
- איסור בבת אחת;
- איסור חמור;
- איסור מוסיף;
- איסורים החלים על איסורים.

סיכום תמציתי

הכלל וטיבו

כלל גדול הוא בכל האיסורים שבתורה, שאין איסור חל על איסור.

במהותו של כלל זה נחלקו תנאים אם האיסור השני אינו חל כלל והוא כמי שאינו, או שלא נאמר אין אסור חל על איסור אלא לענין עונש בלבד, שהעובר עליו אינו נענש אלא על האיסור הראשון, אבל מכל מקום חל האיסור השני. כשם שאין אסור חל על איסור כך אין שבועה חלה על שבועה.

אסור חל על אסור

באחד משלשה אופנים איסור יכול לחול על איסור: כשבאו שני האיסורים בבת אחת, שאז חלים שניהם כאחד; כשהיה האיסור השני איסור מוסיף על הראשון, מתוך שחל חלק האיסור שניתוסף חל גם כל האיסור החדש; כשהאיסור השני כולל דברים אחרים עמו, מתוך שחל האיסור על הדברים האחרים, חל גם על אותו הדבר שהיה עליו האיסור הראשון. אף על פי שבכל מקום אין אסור חל על איסור, בקדשים יש מן התנאים סוברים שאיסור חל על איסור. וכן יש מהאמוראים הסוברים שאיסור נבלה ואיסור טריפה חלים על איסור חֲלָב.

הכלל וטיבו

כלל גדול הוא בכלל האיסורים שבתורה, שאין אסור חל על איסור (רמב"ם איסורי ביאה יז ח). כגון:

- אשה שהיתה זונה (ראה ערכו) ונעשתה חללה (ראה ערכו) ואחר כך נעשתה גרושה (ראה ערכו) ואחר כך נעשתה אלמנה (ראה ערכו), אין כהן גדול שבא עליה לוקה אלא אחת, לפי ששאר האיסורים אינם חלים על האיסור הראשון של זונה (ברייתא בקדושין עז א; רמב"ם שם ט).
- וכן עוף טמא או בהמה טמאה שמתו, אין האוכל אותם חייב משום נבלה אלא משום איסור טומאה, שאין אסור חל על איסור (חולין ק ב, ומעילה טז א; רמב"ם מאכלות אסורות ד ב), וכיוצא בדבר בשאר איסורים.

אמנם יש שחולקים וסוברים שאיסור חל על איסור, ולפיכך בשר שהוא פגול [- קרבן הנפסל במחשבה הפוסלת] או נותר [- קרבן שלא אכלו תוך זמנו] וכיוצא שבשל אותם בחֲלָב - חייב האוכלם אף משום בשר-בחֲלָב, אף על פי שכבר היו אסורים ועומדים קודם לכן (ברייתא בחולין קיד א)², וכן כל יוצא בזה. ומתרומה טמאה לדעתם אין למדים לשאר איסורים, לפי ששם יש לימוד מיוחד (תוספות סנהדרין שם וחולין שם), אבל אין הלכה כמותם.

סקור הכלל לדעת קצת ראשונים למדוהו ממה שנאמר בכהן שאכל תרומה בטומאה: וּמָתוּ בּוֹ פִּי יִחַלְלֶהוּ (ויקרא כב ט), ודרשו: פרט לכהן טמא שאכל תרומה טמאה שאינו במיתה מפני שהיא מחוללת ועומדת, ואין אסור של טומאת הגוף חל על איסור טומאת תרומה (חולין קיג ב. וראה ערך אכילת תרומה), ומכאן למדו לכל האיסורים (תוספות סנהדרין פג ב ד"ה פרט, וחולין קא א ד"ה בנטמא; שיטה מקובצת נזיר ד א ד"ה ואבעית, בשם הרא"ש).

במהותו של הכלל אין אסור חל על איסור נחלקו תנאים: לר' שמעון אין האיסור השני חל כלל והוא כמי שאינו; ולר' יוסי לא נאמר אין אסור חל על איסור אלא לענין עונש בלבד, שהעובר עליו אינו נענש אלא על האיסור הראשון, אבל מכל מקום חל האיסור השני, והעובר עליו נקרא רשע שעובר על שני איסורים ונקבר בין רשעים גמורים (יבמות לב ב, וראה שם לג ב. וראה ערך קבורה)³.

2. ומצינו עוד הסוברים כן: ראה במעילה טז א "האי תנא סבר איסור חל על איסור; לוי במעילה שם לפירוש רש"י ד"ה ולוי; ר' עקיבא בחולין קטז א; שמואל לשון אחד בחולין קיג ב. אמנם לפי הרשב"א בחולין קיג א ד"ה ר' עקיבא סוברים ר' עקיבא ושמואל שאין אסור חל על איסור. 3. וראה שו"ת בית הלוי ח"א סי' מד מה שכתב על פי תוספות יבמות לב ד"ה בין, ותוספות חולין צ א ד"ה קדשים. 4. אמנם יש מהראשונים שסובר שאין אנו הולכים אחר חתיכה זו שדנים עליה, אלא על האיסור כשהוא לעצמו, "בחינת כיוצא בה", ולפיכך תמיד איסור נבלה קדם בזמן ליום הכפורים, שמשנעשה גדול בן

קריסות האיסורים האיסור שחל בראשונה על החפץ שאנו דנים עליו, הוא האיסור הראשון, שעליו אין חל איסור אחר, אף על פי שהאיסור השני מצד עצמו קדם לאיסור שעל החפץ (ריטב"א קדושין עז ב ד"ה תני).

כגון: בהמה שנתנבלה ביום הכפורים, איסור יום הכפורים הוא הראשון, ואין איסור נבילה חל עליו, אף על פי שאיסור נבלה בכלל היה בעולם לפני יום הכפורים (ריטב"א שם. וראה תוספות שבועות כד א ד"ה האוכל בשם ריטב"א)⁴.

מעשה אחד וכו' פעולות חלוקות היו שני האיסורים על פעולות חלוקות, אלא שעשאו במעשה אחד, נחלקו ראשונים:

- יש אומרים שאף בזה אומרים אין אסור חל על איסור, ולפיכך אם הוציא בפיו מאכל ביום הכפורים שחל בשבת, אינו חייב על איסור הוצאת שבת ואיסור אכילת יום הכפורים אלא מפני שחלו בבת אחת (רש"י יבמות לד א ד"ה אם).
- ויש אומרים שאין זה ענין כלל לאין אסור חל על איסור, אפילו אם היו חלים בזה אחר זה, שאכילה והוצאה פעולות שונות הן, אלא שעשאו במעשה אחד (תוספות שם ד"ה והוציא, וראה קובץ הערות לג שדן בדבריהם).

כשנפק האיסור הראשון כשהאיסור הראשון נפקע, שוב חל האיסור השני, אפילו כשבתחילת בואו על הדבר לא חל מחמת שאז היה קיים האיסור הראשון.

כגון: שני אחים נשואים שתי אחיות, וזה שנשא ראשון מת, אפילו לדעת הסובר שבחיייה היה האח השני אסור באשתו משום אשת אח בלבד, לפי שחל עליו בראשונה, ולא משום אחות אשה (ר' שמעון ביבמות לב א), שאין אסור חל על איסור, מכל מקום כשמת האח אסורה להתייבם, שכשתתייבם ויפקע איסור אשת אח, שוב יחול עליו איסור אחות אשה (יבמות שם).

שבועה על שבועה כשם שאין אסור חל על איסור כך אין שבועה חלה על שבועה (משנה נדרים יז א)⁵, וכן אין שבועה חלה על איסורים שבתורה, שאם נשבע שלא יאכל נבלות וטרפות - אין השבועה חלה, לפי שמושבע ועומד מהר סיני הוא (שבועות כג ב), ואין איסור חל על איסור (תוס' שבועות כז א ד"ה לקיים; המאור שבועות סוף פ"ג)⁶.

י"ג שנה כבר נאסר בכל הנבלות שבעולם, אף על פי שבהמה זו עדיין לא נתנבלה, ויום הכפורים חל רק אחר כך (הראב"ד, הובא בריטב"א שם, וראה שם שהאריך לחלוק עליו). 5. אמנם יש מהאחרונים הסוברים שאין אסור חל אסור שונה מאין שבועה חלה על שבועה, ושני עניינים הם - ראה שו"ת נודע ביהודה קמא או"ח סי' לו בהגהה; מלבושי יו"ט קונטרס קו סי' ז; קובץ הערות סי' לג; שו"ת אבני מילואים יב. וראה עוד שו"ת רבי עקיבא איגר תנינא קט; חידושי הגר"ש שקאפ נדרים יג יד. 6. וראה עוד באבני מילואים שם; בית הלוי ח"א סי' מד.

2. ומצינו עוד הסוברים כן: ראה במעילה טז א "האי תנא סבר איסור חל על איסור; לוי במעילה שם לפירוש רש"י ד"ה ולוי; ר' עקיבא בחולין קטז א; שמואל לשון אחד בחולין קיג ב. אמנם לפי הרשב"א בחולין קיג א ד"ה ר' עקיבא סוברים ר' עקיבא ושמואל שאין אסור חל על איסור. 3. וראה שו"ת בית הלוי ח"א סי' מד מה שכתב על פי תוספות יבמות לב ד"ה בין, ותוספות חולין צ א ד"ה קדשים. 4. אמנם יש מהראשונים שסובר שאין אנו הולכים אחר חתיכה זו שדנים עליה, אלא על האיסור כשהוא לעצמו, "בחינת כיוצא בה", ולפיכך תמיד איסור נבלה קדם בזמן ליום הכפורים, שמשנעשה גדול בן

• אשה שהיתה אלמנה, ואחר כך נעשתה גם גרושה, שמצד היותה אלמנה לא היתה אסורה אלא לכהן גדול, וכשנעשתה גרושה נאסרה אף לכהן הדיוט, מתוך שחל האיסור לכהן הדיוט חל אף לכהן גדול, ואם בא עליה הכהן הגדול חייב שתים (קדושין עז ב; רמב"ם איסורי ביאה יז ט, י).

• הבא על אשת איש והיא נדה חייב שתים, לפי שאיסור נדה מוסיף בה איסור גם לבעלה (יבמות לג ב וד א, וברש"י; רמב"ם שגגות ד א).
 • חמותו שהיתה אלמנה ונישאת – חייב עליה משום חמותו ומשום אשת איש, שהרי משנישאת נוסף בה איסור לכל העולם (יבמות לב א).
 • אחות אשתו שנישאת לאחיו ומת – חייב עליה משום אשת אח, שנוסף בה איסור על כל האחים (שם), וכיוצא בדבר.

תוספת אנשים – גורים
 • אין נקרא איסור מוסיף אלא כשהאנשים האלה שלהם נוסף האיסור יהיו קיימים בעולם, שמתוך שנאסר עליהם – נאסר גם לזה שהיה אסור בו קודם; אבל אם אינם קיימים – אין אומרים אילו היו אנשים אלה בעולם היה נאסר עליהם ומשום כך ייאסר גם זה (רמב"ם שגגות ד ג, על פי כריתות יד ב).

• אף כשהאיסור השני הוסיף איסור לגבוה, נקרא איסור מוסיף, כגון חֵלֶב המוקדשים שנעשה נותר (ראה ערכו), שמחמת איסור חלב היה מותר לגבוה, וכשניתותר נאסר גם לגבוה, שנפסל להקרב, מתוך שחל האיסור לגבוה – נאסר משום נותר גם להדיוט (כריתות יד א; רמב"ם מאכלות אסורות יד יט).

• הוסיף האיסור השני איסור גם לבן-נח (ראה ערכו), אף הוא נקרא איסור מוסיף, כגון אבר מן החי, לדעת הסובר שנוהג בטמאה (ראה ערך אבר מן החי) חל איסור אבר מן החי על איסור טמאה, לפי שאבר מן החי נוהג גם בבני נח (חולין קב א, ותוספות שם ד"ה ור' יחודה. וראה שם ברש"י שקורא לזה איסור חמור).

תוספת איסור – הגדרה
 תוספת איסור הוא שנוסף בדבר חומר שלא היה בו מחמת האיסור הראשון, אפילו שלא נוסף איסור לאנשים אחרים, והתוספת היא לאותו האדם עצמו שהיה אסור בדבר מקודם.

תוספת איסור – דוגמאות
 • האיסור הראשון היה אסור באכילה ומותר בהנאה, והאיסור השני אסור גם בהנאה, הרי זה איסור מוסיף (רש"י חולין קא א ד"ה ואיסור, וכריתות יד א ד"ה איסור; פירוש המשניות לרמב"ם כריתות שם). לפיכך איסור הקדש חל על איסור חֵלֶב, שהחֵלֶב מותר בהנאה, ומשהקדישו נוסף עליו גם איסור הנאה מחמת קדשים, ומתוך שחל איסור הנאה – חל גם איסור אכילה של קדשים (כריתות יד א).

ויש חולקים וסוברים שכל איסור הנאה אינו איסור מוסיף אלא איסור חמור (תוספות חולין קא א ד"ה איסור כולל).

• הוסיף האיסור השני חיוב מיתת דין, יש אומרים שאף זה חשוב כאיסור מוסיף (רש"י חולין קא ב ד"ה שבת היא. וראה שער המלך איסורי ביאה יז ח שמפרש שכוונתו לאיסור חמור).

• יש מהאחרונים הסוברים שאף אם הוסיף האיסור השני איסור אכילה שלא כדרך הנאתו הוא איסור מוסיף (שאגת אריה עז), ויש חולקים (ברוך טעם שער הכולל).

איסור חל על איסור
 באחד משלשה אופנים איסור יכול לחול על איסור
 • כשבאו שני האיסורים בבת אחת;
 • כשהיה האיסור השני איסור מוסיף;
 • כשהיה האיסור השני איסור כולל.

איסור בבת אחת

הכלל
 באו שני האיסורים בבת אחת, חלים שניהם כאחד (יבמות לג ב: חולין פט ב, ק ב, ועוד), לפי שאין אתה יכול להוציא אחד מהם, שאם נאמר שלא יחולו יהיה פטור לגמרי, ולפיכך חלים שניהם (תוספות ר"י קדושין נ ב ד"ה כל). לפיכך:
 • הבא על אשת אחיו מביא שתי חטאות, משום אשת איש ומשום אשת אח, ששני האיסורים באו כאחד בשעה שנתקדשה לאחיו (משנה יבמות לג ב, ורש"י שם לד א ד"ה ומאן; רמב"ם שגגות שם).
 • וכן תלש מבהמה אבר מן החי ונטרפה בנטילתו, חייב שתים, משום אבר מן החי ומשום טריפה, ששני האיסורים באו כאחד (חולין קג א; רמב"ם מאכלות אסורות שם ו').

יש מהתנאים שסוברים שאף בבת אחת אין איסור חל על איסור (ר' שמעון לפי בר קפרא, יבמות שם; ר' יוסי הגלילי לפי רבא, חולין קא ב), וחייב על האיסור החמור יותר (תוספות יבמות שם א ד"ה באיסור), אבל אין הלכה כמותם (רמב"ם איסורי ביאה יז ח, מאכלות אסורות ה ה, שגגות ד א).

כשהאדם נאסר בשני איסורים בבת אחת
 איסור בבת אחת נקרא אפילו כששני האיסורים חלו בזה אחר זה, אלא שאדם זה נאסר בשניהם בבת אחת, כגון: קטן שנתגדל והביא שתי שערות (ראה ערך גדול), שאז נתחייב בכל המצוות האמורות בתורה, והיה לפניו דבר האסור בשני איסורים, שהאחד אינו חל על השני, הרי הוא מתחייב בשניהם, לפי שאצלו באו שני האיסורים בבת אחת. ולפיכך זר (ראה ערכו) ששימש במקדש בשבת, אם הביא שתי שערות באותה שבת חייב שתים (יבמות לג א. וראה השגות הראב"ד ביאת מקדש ט יב).

איסור מוסיף

הכלל
 היה האיסור האחרון מוסיף על הראשון, מתוך שחל חלק האיסור שניתוסף חל גם כל האיסור החדש (יבמות לב ב, לד א; קדושין עז ב; כריתות יד א-ב, ועוד).

ר' שמעון חולק וסובר שאף באיסור מוסיף אין איסור חל על איסור (יבמות לב א, וראה שם בתוספות לג א ד"ה בר קפרא), ואין הלכה כמותו (רמב"ם איסורי ביאה יז ח, ושגגות ד א).

גורי האיסור
 גדרו של איסור מוסיף הוא שבאותו החפץ עצמו שנאסר, מוסיף האיסור השני. התוספת תיתכן בשלשה אופנים:
 • תוספת אנשים;
 • תוספת איסור;
 • תוספת זמן.

תוספת אנשים – דוגמאות
 תוספת אנשים, היינו שהאיסור החדש חל על אנשים אחרים שלא היו אסורים באותו דבר מחמת האיסור הראשון, כגון:

מוסיף על החפץ כלום, אבל מרבה הוא איסור על האדם בדברים אחרים שלא היה אסור בהם מחמת האיסור הראשון (רש"י שבעות כד ב ד"ה מידת), כגון:

האוכל גיד הנשה של נבלה, שאין איסור נבלה מוסיף כלום על הגיד עצמו, אבל הוא כולל את כל הבהמה כולה, ומתוך שהאדם עובר על שאר אברי הבהמה משום נבלה עובר גם על הגיד (חולין קא א; רמב"ם מאכלות אסורות ח ו).

האוכל מאכלות אסורים ביום הכפורים, מתוך שיום הכפורים כולל כל המאכלים שבעולם, הרי הוא חל גם על המאכלות האסורים (כריתות יד א; רמב"ם מאכלות אסורות יד יח)⁸.

איסור כולל הבא על ידי האדם עצמו, כגון שנשבע כולל הבא על ידי האדם עצמו
שלא יאכל נבלות ושחוטות, נחלקו אמוראים:
• יש סוברים שאף זה הוא איסור כולל, ומתוך שחלה השבועה על השחוטות, חלה אף על הנבלות (ר' יוחנן, שבעות כג ב); וכן הנשבע על התאנים שלא יאכלן, וחזר ונשבע שלא יאכל תאנים וענבים, מתוך שחלה שבועה על הענבים חלה אף על התאנים (רבא, שם כד ב).

• ויש סוברים שלא אמרו איסור כולל אלא באיסור הבא מאליו, אבל לא באיסור הבא על ידי האדם עצמו (ריש לקיש, שם כג ב).

ולא נחלקו אלא באיסור הבא מעצמו על עצמו, אבל אם בא על ידי עצמו לכל העולם, כגון אכל חֶלֶב של הקדש, שהקדש שבא על ידי האדם כולל כל הבהמה, הכל מודים שזה נקרא איסור כולל (תוספות שם כד א ד"ה באיסור).

הלכה שאף בשבועה חשוב איסור כולל (רמב"ם שבעות ד יא, ה י; טוש"ע יורה דעה רלח ו).

איסור חמור

הכלל
יש מהתנאים שסוברים שאם האיסור השני הוא חמור יותר מהראשון הרי הוא חל, אף על פי שאינו לא מוסיף, ולא כולל, ולא בבת אחת (רבי, כריתות כג ב; ר' יהודה חולין ק ב ורש"י ד"ה ומשני).

דוגמאות
• האוכל גיד הנשה של בהמה טמאה חייב אף משום גיד, לפי שאיסור גיד הנשה חמור יותר מאיסור טמאה, שכן מבני יעקב נאסר גיד הנשה, ועדיין בהמה טמאה מותרת להם (חולין שם. וראה שם ברש"י ובתוספות קב א ד"ה ור' יהודה)⁹.

• איסור חמור נקרא אף איסור שחייבים עליו כרת לגבי איסור שחייבים עליו מיתה בידי שמים, לפי שעל איסור מיתה אין חייבים על שגגתו חטאת (כריתות כג ב, ורש"י ד"ה איסור מיתה)¹⁰.

• מהראשונים יש אומרים שאף אם האיסור השני מוסיף איסור הנאה אינו איסור מוסיף אלא איסור חמור (תוספות חולין קא א ד"ה איסור כולל. וראה לעיל: איסור מוסיף).

להלכה
להלכה אין איסור חמור חל על איסור קל, אם לא היה האיסור השני כולל, או מוסיף, או שבא בבת אחת; ואפילו איסור לאו על איסור עשה אינו חל, אף על פי שאיסור עשה קל ביותר, שאין עליו כל עונש (תוספות שבעות כג ב ד"ה דמוק).

• איסור מוסיף הוא אף כשלא נוסף איסור לא לאנשים אחרים, ולא לאדם שהיה אסור בדבר קודם, אלא שנוסף איסור בדבר לגבי עצמו, כגון גרושה שנעשית חללה, שמחמת איסור גרושה היתה אסורה לכהן ומותרת בתרומה, וכשנעשית חללה נאסרה היא עצמה בתרומה, ומתוך שנוסף איסור לתרומה נאסרה מחמת חללה אף לכהן (קדושין עז ב).

• היה האיסור הראשון אסור-גברא (ראה ערכו) בלבד, והאיסור השני הוא אסור-חפצא (ראה ערכו), הרי זה איסור מוסיף, שמוסיף איסור על החפץ, ויש חולקים (ראה ר"ן נדרים יח א, על פי ירושלמי נדרים א א; ריטב"א שבעות כב ב, ונדרים טז בשם מר. ועי' שו"ת הרשב"א ח"א תרטו; ברוך טעם שם סי' ב; שו"ת שבסוף סי' אבני מלואים סי' יב).

תוספת זמן - הגדרה
תוספת בזמן הוא, שהאיסור השני מוסיף ימי איסור על האיסור הראשון.

תוספת זמן - דוגמא
אמר שבועה שלא אוכל ככר זו היום, ואחר כך אמר שבועה שלא אוכלנה לעולם, ואכלה באותו היום - בתוספת זו נחלקו ראשונים: יש אומרים שאין זה איסור מוסיף, ואין השבועה השניה חלה על הראשונה, כיון שביום זה עצמו אין בו תוספת (רמב"ם שבעות ד י. וראה שם בכסף משנה), ולא אמרו איסור מוסיף אלא כשנוסף האיסור השני בזמן שהאיסור הראשון קיים, אבל בשבועה זו על שאר הימים הלא אין עליו אז שום איסור מצד השבועה הראשונה (רדב"ז שם. וראה שער המלך איסורי ביאה יז ח); ויש חולקים וסוברים שאף תוספת בזמן הוא איסור מוסיף (הראב"ד בהשגות שם).

מוסיף איסור קל
יש אומרים שאם האיסור השני הוא קל מהראשון - אינו חל אפילו שהוא איסור מוסיף, כגון חמותו שנעשית אשת איש, אין איסור אשת איש חל על חמותו, אף על פי שהוא מוסיף שהרי נאסרה על כל העולם, לפי שאשת איש אין מיתתה אלא בחנק, וחמותו מיתתה בשריפה שהיא חמורה (תוספות ישנים כריתות יד ב ד"ה מודה לדעת ר' יוסי. וראה סנהדרין פא א בסוף העמוד, ותוספות יבמות לב ב ד"ה ותו, ותוספות קדושין עז ב ד"ה פרט).

איסור כולל

הכלל
האיסור האחרון, אם הוא כולל דברים אחרים עמו, מתוך שחל האיסור על הדברים האחרים, חל גם על אותו הדבר שהיה עליו האיסור הראשון, כדרך שאנו אומרים באיסור מוסיף (שבעות כד ב; יבמות לג ועוד), ומחלוקת תנאים בדבר:

• יש סוברים שאין איסור כולל חל אלא אם כן היה גם איסור חמור יותר מהראשון (חכמים בחולין קא א, לפי תוספות שם ד"ה איסור), או שהיה גם איסור מוסיף (רש"י שם ד"ה ואיסור).

• ויש סוברים שאפילו הוא חמור אין איסור כולל חל (ר' שמעון, שבעות כד א), ואפילו מהתנאים הסוברים שאיסור מוסיף חל - יש שסוברים שאיסור כולל אינו חל (שבעות שם ב, ר' יוסי, יבמות לב ב, ותוספות שם ד"ה איסור כולל).

הלכה שאיסור כולל חל, אפילו שאינו חמור יותר (רמב"ם איסורי ביאה יז ח, מאכלות אסורות ח ו, ושגגות ד א).

גדר איסור כולל
גדרו של איסור כולל הוא, שאין האיסור האחרון

שנקרא איסור מוסיף, שהוא אסור גם עכשיו לבני נח, ונמצא שנוסף איסור לאחרים (תוספות שם).¹⁰ ויש אומרים שאף איסור מיתה אין על איסור

⁸ וראה עוד יבמות לב ב בנושא אחרות אחר. ⁹ ואינו חשוב משום כך איסור מוסיף, שהרי בני יעקב אינם עכשיו, ואינו דומה לאיסור אבר מן החי

**חלות
איסור
בשיעורים
שונים**

• על חצי-שעור (ראה ערכו) של איסור חל איסור אחר, אף שחצי שיעור אסור מן התורה (יומא עד א, לדעת רבי יוחנן), שבחצי שיעור אין בו אפילו איסור עשה אלא איסור בלבד, ולכן הנשבע שלא לאכול חצי שיעור נבלות וטריפות – חלה השבועה (תוספות שם; רמב"ם שבועות ה ז; טושי"ע יורה דעה רלח ד).

ויש חולקים וסוברים שאין איסור חל על חצי שיעור של איסור אחר לרבי יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה (זכרון יהונתן סי' ד אות כח, שדברי תוספות שם הם דווקא לריש לקיש); ויש סוברים שאף לריש לקיש שחצי שיעור מותר מן התורה, אין איסור חל על חצי שיעור (מלבושי יום טוב קונטרס קל וחומר סי' ז, בדעת מקצת ראשונים).

• כאשר האיסור הראשון שיעורו גדול והשני שיעורו קטן, אין אומרים שהאיסור ששיעורו קטן יחול משום ששיעור קטן זה הוא חצי שיעור מן האיסור ששיעורו גדול. כגון: בהמה שנתנבלה ביום הכיפורים אין איסור נבילה ששיעורו בכזית חל על איסור יום הכיפורים ששיעורו בככותבת (לדעת הריטב"א קידושין עז ב ד"ה תני), ואין אומרים שכזית ביום הכיפורים הוא חצי שיעור, ויחול עליו איסור נבילה (ראה שער המלך איסורי ביאה יז ח, שהקשה כן על הריטב"א. לביאור הענין ראה שערי יושר ג יח).

איסורים החלים על איסורים

בקדשים אף על פי שבכל מקום אין איסור חל על איסור, בקדשים יש מן התנאים סוברים שאיסור חל על איסור, לפי שנאמר: **כָּל חֵלֶב לַה'** (ויקרא ג טז), ודרשו: לרבות אימורי קדשים קלים למעילה, והרי האמורים (ראה ערכו) הוא הַחֵלֶב שאסור עוד לפני שהוקדשה הבהמה לקרבן, ומכל מקום חל עליו איסור מעילה (רבי, כריתות כג ב; ר' שמעון, ללשון א' שם).

וכן חל על האימורים איסור טומאת הגוף, אף על פי שכבר היו

אסורים משום מוקדשין ומשום חֵלֶב, שנאמר: **אֲשֶׁר לַה'** (ויקרא ז כ), לרבות את האימורים לאיסור טומאה (כריתות כג ב).

ויש שכתבו שלא למדנו בקדשים שאיסור חל על איסור אלא כשהאיסור השני הוא מוסיף או כולל, שהרי איסור מעילה הוא מוסיף על איסור חֵלֶב, שהחלב אסור רק באכילה, ומעילה אסור אף בהנאה, וטומאת הגוף הוא איסור כולל על אימורין וחלב, שכולל קדשים המותרים (ערוך לנר שם ד"ה גלס), ולפי זה אין החידוש בקדשים שאיסור חל על איסור אלא לסוברים שבכל מקום אין איסור חל על איסור אף במוסיף וכולל.

נבלה וטריפה איסור נבלה ואיסור טריפה חלים על איסור חלב, שנאמר: **וְחֵלֶב נִבְלָה וְחֵלֶב טְרֵפָה יַעֲשֶׂה לְכָל מְלֹאכָה, וְאָכַל לֹא תֹאכְלֶהוּ** (ויקרא ז כד), אמרה תורה יבוא איסור נבלה ויחול על איסור חלב, יבוא איסור טריפה ויחול על איסור חלב (חולין לו א). חידוש זה אינו אלא לדעת הסוברים שבכל מקום אין איסור חל על איסור אף בכולל, אבל להלכה שלעולם איסור חל על איסור בכולל, הטעם שנבלה וטריפה חלים על חלב הוא לא מגזירת הכתוב, אלא מפני שאיסורים אלה כוללים את כל בשר הבהמה (ראה רמב"ם מאכלות אסורות ז ב, ומגיד משנה שם).

יש מהאמוראים שלמד מזה שאיסור נבלה חל אף על בהמה טמאה, אף על פי שאינו כולל (לוי במעילה טז א, לפי תוספות שם ד"ה אמר), לפי שסובר שבכל מקום אין איסור חל על איסור אף בכולל, וכשאמרה תורה שנבלה חל על חלב אין זה מפני שנבלה הוא כולל, אלא שבנבלה איסור חל על איסור (שער המלך איסורי ביאה יז ח); וכן יש מהאמוראים שסובר שאיסור טריפה חל על אבר מן החי, כשם שחל על חלב (לשון אחד לר' יוחנן בחולין קג א), אף על פי שטריפה אינו איסור כולל על אבר מן החי, לפי שסובר שאין מעלה בכולל בכל מקום (שער המלך שם. וראה תוספות יבמות לג ב ד"ה אמר).

אין אפוטרופוס לעריות

השמירה אינה ערובה ובטחון כלפי עריות

חשד לשעבר

נבעלתי, אינה נאמנת, הפירוש של "אין אפוטרופוס לעריות" שאמר רבי יהושע הוא בתורת טעם למה אין אנו מאמינים לה כשאומרת לכשר נבעלתי במיגו שיכולה לומר לא נבעלתי והיתה נאמנת, אלא שיראה לומר לא נבעלתי לפי שאין אפוטרופוס לעריות ומוחזקת בבעולה ולכן אין כאן מיגו (תוספות שם ב ד"ה השבתנו).

• במובן אחר, שלא כמו בכל מקום, יש מי שפירש כאן הכלל של "אין אפוטרופוס לעריות": אילו היתה טוענת בעצמה לא נבעלתי היתה נאמנת, אבל עכשיו שלא טענה כן, לא נהיה לה אנחנו אפוטרופוסים בשבילה ולומר מיגו שאילו אמרה לא נבעלתי נאמנת, נאמין לה גם עכשיו (רש"י שם יג ב ד"ה אין אפוטרופוס לעריות, לפי השיטה מקובצת שם).

ואף על פי שהלכה כרבן גמליאל שנאמנת (כתובות יב ב ויד א), ואפילו רבי יהושע לא אסר אלא לכהונה בלבד, משום "מעלה עשו ביוחסין" (שם יג א), מכל מקום הכל מודים בעצם הכלל של אין אפוטרופוס לעריות, שאמרוהו בפשיטות בלי מחלוקת, בתורת

פנויה שנסתרה ראו פנויה שנסתרה עם איש אחד, ושאלוה מה טיבו של איש זה, והשיבה אדם כשר לכהונה הוא, רבן גמליאל ורבי אליעזר אומרים נאמנת; ורבי יהושע אומר הרי זו בחזקת בעולה לנתין ולמזמר, ופסולה לכהונה עד שתביא ראיה לדבריה. והביא רבי יהושע ראיה לדבריו מדין שבויה, שאפילו כשאין עדים שנבעלה אלא שנשבת בלבד, אינה נאמנת לומר טהורה אני, כיון ששבויה היא בין הנכרים ורוב נכרים פרוצים בעריות, אף בזו שנסתרה אומרים אין אפוטרופוס לעריות (כתובות יג א-ב), ושלשה פירושים בדבר:

• לשיטת כמה ראשונים שהיא אינה נאמנת לרבי יהושע אפילו כשאמרה לא נבעלתי כלל, "אין אפוטרופוס לעריות" כאן כפשוטו, שקרוב הדבר שבודאי נבעלה (רמב"ן וריטב"א ורא"ה שם).

• לשיטת הראשונים כשהיא אומרת לא נבעלתי, גם רבי יהושע מודה שנאמנת, ודוקא כשמודה שנבעלה אלא שאומרת לכשר

ונקבה לפ"א", ולא קבלו חכמים הוכחה זו, משום שזו שהיתה מעוברת נקבה אולי נתעברה מביאה אחרת לאחר ארבעים יום, ואף על פי שמסרו אותן לשומר שלא יבוא עליהן אדם מלבד אותו היום, מכל מקום אין אפוטרופוס לעריות, ושמה בא עליה השומר עצמו (נדה ל ב), ואפילו היה השומר סריס או אשה, יש לחוש שהניח לאחרים לבוא עליה (תוספות שם ד"ה שומר גופיה).

אזהרה לעתיד

"אפילו חסיד שבחסידים אין ממנין אותו אפוטרופוס על עריות" (ירושלמי כתובות א ח). ולכן אין ממנין אפילו אדם נאמן וכשר להיות שומר בחצר שיש בה נשים אף על פי שהוא עומד בחוץ, שאין אפוטרופוס לעריות (שו"ע אבן העזר כב טו).

הוראה לבית דין

בית דין לא יהיה אפוטרופוס בענייני עריות לטעון בשביל אשה טענת מיגו שיכולה לומר שלא נבעלה, כדי להאמין לה מה שטוענת עכשיו (כן משמע מרש"י כתובות יג ב ד"ה אין אפוטרופוס לעריות, לפי השיטה מקובצת שם).

הוכחה שהולכים אחר הרוב שכלל זה בא שם להוציא שלא נאמר בודאות שלא נבעלה, שאם חוששים למיעוט אף שמירה בבית האסורים לא תועיל שאין אפוטרופוס לעריות ומיעוט על כל פנים יש שנבעלו, אבל כאן שאמר רבי יהושע אין אפוטרופוס לעריות להחשיבה כנבעלה בודאי או על פי רוב, על זה חולק רבן גמליאל, שעל כל פנים רוב שנבעלה אין כאן (הפלאה שם).

נגד רוב מהפסוק: וּמִכָּה אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוֹמָת (שמות כא טו) הוכיח רב מרי שהולכים אחר הרוב, שאם לא כן הרי יש לחוש שמה אינו אביו, ואין ממיתים את האדם מספק, שאפילו במקרה שהיו אביו ואמו חבושים בבית האסורים, ושם עיברתו אמו, ושניהם לבדם היו עד שהוכר העובר, מכל מקום יש לחוש שמה בא עליה אחר, לפי שאין אפוטרופוס לעריות, אלא ודאי שאנו סומכים על הרוב, ורוב בעילות אחר הבעל (חולין יא ב, ורש"י ד"ה בבית האסורים).

יצירת זכר ויצירת נקבה נחלקו תנאים אם יצירת הזכר נגמרת למ"א יום והנקבה לפ"א יום, או ששניהם למ"א יום, "אמר להם רבי ישמעאל מעשה בקלפטרא מלכה יונית שנתחייבו שפחותיה הריגה למלכות, ובדקן ומצאן זכר למ"א יום

אין אשה מעזה פניה בפני בעלה

חזקה אין אשה מעזה לשקר בפני בעלה בדבר שהוא יודע האמת

• תחום פעולתה של החזקה;
• תנאי החזקה.

הפרקים:
• טיבה של החזקה;

סיכום תמציתי

טיבה של החזקה

נאמנותה של האשה על ידי חזקה זו היא מן התורה, כשם שכל חזקה היא מן התורה; ויש מי שאומר שחזקה זו אינה אלא מדרבנן.

יסודה של חזקה זו הוא, שאין האשה יכולה להעז כשיודעת שהבעל מכיר בשקרה. אין הבדל לענין חזקה זו בין ארוסה לנשואה.

תחום פעולתה של החזקה

ארבע הלכות מצינו שהשתמשו בחזקה זו: האשה שאמרה לבעלה גרשתי - נאמנת, חזקה אין אשה מעזה בפני בעלה; האשה שקבלה קדושין מאחר בפני בעלה, הרי זו מקודשת לשני, שהרי היא כאומרת לבעלה גרשתי; האשה שטענה בפני בעלה שאין לו גבורת אנשים - נאמנת, ויש חולקים; הבעל שטוען על אשתו שאינה עושה לו המלאכות שחייבת לעשות לו, והיא טוענת שאינה נמנעת מלעשותן - נאמנת.

בזמן הזה, שהרבה חוצפה ופריצות בעולם, יש אומרים שהאשה אינה נאמנת בהעזת פנים בפני בעלה אלא להחמיר; אבל אם יש דברים מוכיחים כדבריה, כגון בטענת גבורת אנשים כשהתה עשר שנים ולא ילדה, נאמנת גם בזמן הזה.

תנאי החזקה

חזקה זו מוגדרת בתנאים אלה: שטענתה תהיה בפניו של הבעל; בלא סיוע; שלא על ידי קטטה; ובלא טענת ממון.

טיבה של החזקה

ארחות חיים). בגמרא יש מי שחולק לגמרי על חזקה זו (רבא בנדרים צא א), ואין הלכה כמותו (רמב"ם אישות ד יג; תוספות יבמות קטו א ד"ה ולהימנה; ר"ן נדרים שם; טוש"ע אבן העזר יז ב); ויש שנטו לפסוק כמותו (מאירי כתובות כג א).

יסוד החזקה יסודה של חזקה זו הוא, שאין האשה יכולה להעזי

מדאורייתא או מדרבנן נאמנותה של האשה על ידי חזקה זו היא מן התורה, כשם שכל חזקה היא מן התורה (בית יוסף אבן העזר יז ג, בשם כל הפוסקים); ויש מי שאומר שחזקה זו אינה אלא מדרבנן (ארחות חיים קידושין יג, בשם החכם ר' פלוני אלמוני; בית יוסף שם, בשם

• יש אומרים שהאשה נאמנת לגמרי, אפילו להינשא לכתחילה וממילא אף ליטול כתובתה, שכן כתב לה בכתובתה: כשתינשא לאחר תיטיל הכתובה (רשב"א גיטין סד א; מגיד משנה אישות טז כו, בשם הרבה מפרשים; שיטה מקובצת כתובות כב ב, בשם הרמב"ן הריטב"א והרא"ש).

• ויש אומרים שאין האשה נאמנת לומר גרשתי אלא להחמיר, שתופסים בה קדושין מאחר, אבל להתירה להינשא לכתחילה אינה נאמנת (ראב"ד אישות ד יג וטז כו; ר"ן שם, בשם יש אומרים), וכן אינה נאמנת ליטול כתובה (ראב"ד שם ושם; הגהות מיימוניות גרושין יב ד), אלא שאם נישאת לאחר לא תצא (ראב"ד שם טז כו), ואין כופים את הבעל ליתן לה גט חדש, שהרי היא אומרת שנתגרשה, אלא שאין אנחנו מאמינים לה, שאם לא כן כל אשה תוציא עצמה מבעלה בטענת גרשתי, ותתקדש אחר כך לאחר, ונכוף אותו ליתן לה גט, אלא תשב עגונה עד שיתרצה ליתן לה גט (ריטב"א נדרים צא ב).

יש אומרים שאינה נאמנת אלא אם אומרת גרשתי מכבר, אבל אם אומרת גרשתי עכשיו ואבד גיטי, שיש לברר הדבר, אינה נאמנת (הרא"ה כתובות פט א, בשם רבי אברהם).

**טענת
גרשתי
כשיתן
לברר**

אין האשה נאמנת אלא מכאן ולהבא, ולא למפרע, לפי שאף על פי שעל עצם הגרושין אינה יכולה להעזי ולשקר, אבל על הקדמת הזמן חשודה להעזי ולשקר, ועוד שהעזה זו של הקדמת הזמן הרי אינה בפני בעלה, שמכיון שעתה על כל פנים כבר נתגרשה, הרי אינו בעלה עכשיו (פתחי תשובה שם סק"ד, בשם מנחת עני).

**נאמנות
לומר
גרשתי
למפרע**

בזמן הזה, שהרבה חוצפה ופריצות בעולם, יש אומרים שהאשה אינה נאמנת בהעזת פנים בפני בעלה אלא להחמיר (בית יוסף שם ב, בשם ארחות חיים; רמ"א שם ב), אפילו כשנתקדשה בפני בעלה (בית שמואל שם סק"ד); אבל אם יש דברים מוכיחים כדבריה, כגון בטענת גבורת אנשים כשהשתה עשר שנים ולא ילדה, נאמנת גם בזמן הזה (מהרי"ק עב).

**קבלת
קידושין
מאחר כפי
בעלה**

תנאי החזקה

חזקה זו מוגדרת בתנאים אלה:

- שטענתה תהיה בפניו של הבעל.
- בלא סיוע.
- שלא על ידי קטטה.
- בלא טענת ממוץ.

**טענת
גירושין
כפי הבעל**
נחלקו אמוראים אם צריכה טענה זו להיות בפני הבעל: • יש אומרים שצריכה טענה זו להיות בפני הבעל, שכן שלא בפניו מעיזה ומעיזה, ואם אמרה 'בעלי גרשתי' שלא בפניו אינה נאמנת, וכן אם נתקדשה לאחר שלא בפניו (רבה בר אבין בכתובות כג א; שמואל בגיטין פט ב), וכן הלכה (רמב"ם אישות ד יג; רא"ש שם; טוש"ע אה"ע יז ב).

• ויש אומרים שגם שלא בפני בעלה אינה מעיזה (רב אושעיא בכתובות שם; רב חונא בגיטין שם).

כשיודעת שהבעל מכיר בשקרה (נדרים צא א), והרי זה בגדרה של החזקה הכללית: "אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו" (ראה ערכו), לסוברים שאף שם הטעם שאין אדם מעיז במקום שחברו מכיר בשקר² (תוספות כתובות יח א ד"ה חזקה).

**הטעם
שהחזקה
מועילה**
לדעה שחזקה זו היא מדאורייתא, אף חזקת אשת איש היא מדאורייתא, שהרי סוקלים ושורפים על החזקות, אלא שחזקה זו חזקה ממנה, ומועילה אף נגד עדים (בית יוסף שם).

לדעה שחזקה זו היא מדרבנן, אף חזקת אשת איש היא מדרבנן, ואין חזקה זו מועילה אלא נגד חזקת אשת איש לבד, ואינה מועילה נגד עדים, ולא אמרו חזקה זו אלא באיש ואשה שבאו ממקום אחר, ואין עדות ברורה שהיא אשתו (ארחות חיים שם, בשם החכם ר' פלוני אלמוני; בית יוסף שם, בשם ארחות חיים; שיטה מקובצת כתובות כג א, בשם איכא מאן דאמר, ודחה דבריו).

נארוסה
אין הברדל לענין חזקה זו בין ארוסה לנשואה (שו"ת הרשב"א ח"א תקסח), ואפילו ארוסה שקיבל בה אביה קדושין בעודה קטנה, שלא נהנתה ממנו כלום, אינה מעיזה (משנה למלך אישות ד יג).

**כדבר
שבערוה**
יש מן הראשונים שכתבו, שגדולה חזקה זו שסומכים עליה אף בדבר שבערוה, אף על פי שאין דבר שבערוה פחות משנים, משום שלחזקה זו מצטרפת חזקה שאין האשה מפקעת עצמה בטענת שקר מתחת בעלה להיות באיסור אשת איש כל ימיה (רא"ש נדרים יא ח; מאירי כתובות שם), וחוששת מפני החומר שבסופה שתהיה אסורה לשניהם, לבעל הראשון ולבעל השני (רשב"א גיטין סד א).

תחום פעולתה של החזקה

ארבע הלכות מצינו שהשתמשו בחזקה זו, שתיים מהן בתלמוד ושתים בפוסקים:

בתלמוד -

• האשה שאמרה לבעלה גרשתי - נאמנת, חזקה אין אשה מעיזה בפני בעלה (רב המנוח בכתובות כב ב).

• האשה שקבלה קדושין מאחר בפני בעלה, הרי זו מקודשת לשני, שהרי היא כאומרת לבעלה גרשתי (גיטין פט ב; רמב"ם וטוש"ע שם).

ובפוסקים -

• האשה שטענה בפני בעלה שאין לו גבורת אנשים - נאמנת, שאינה מעיזה לומר בפניו דבר שהוא יודע ומכיר בשקרה (תוספות יבמות סה ב ד"ה שבינו; שו"ת הרא"ש מג יב; שו"ע אה"ע קנד ז); ויש חולקים ואומרים שאינה נאמנת, שמא עיניה נתנה באחר (בית יוסף שם, בשם הרמב"ן).

• הבעל שטוען על אשתו שאינה עושה לו המלאכות שחייבת לעשות לו, והיא טוענת שאינה נמנעת מלעשותן, אין אנו אומרים חזקה אין אדם תובע לחייבה שבועת היסת, לפי שנגד חזקה זו יש חזקה שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה (הפלאה בקונטרס אחרון פ ס"ק יח).

**טענת
גרשתי
לענין היתר
נישואין**
נחלקו ראשונים אם מועילה חזקה זו להתירה להינשא לכתחילה:

2. ראה מחלוקת ראשונים בנושא בערך אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו.

אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה, ואף היא אומרת נתגרשתי, אין בדבריה כלום, שמכיון שעדים מסייעים לה היא מעיזה, והרי היא בחזקת אשת איש (כתובות כב ב; רמב"ם גרושין יב ו; שו"ע אה"ע קנב ג).

אף אם אין עדים כשרים מסייעים לה אלא הבעל ועוד אחר עמו, כגון בעל שאומר נתתי גט זה לשליח, ואף השליח אומר כן, וגם האשה מודה לדבריהם, שהבעל והשליח אינם מחזיקים אותה, במקרה זה, בחזקת מגורשת, אינה נאמנת בטענתה לומר גרשתי, כיון שיש לה סיוע, ואינה אלא ספק מגורשת (גיטין סד א-ב; רמב"ם גרושין שם יב; טו"ע שם קמא נו).

וכן אם הבעל לבדו אמר גרשתי את אשתי, והאשה הודתה לדבריו, אינה נאמנת, שכיון שבעלה מסייע לה - מעיזה (רמב"ם שם ה; טו"ע שם קנב א), אבל אם שליח לבדו מסייע לה, אינה מעיזה (רא"ש גיטין ז ח); ויש אומרים שגם אם עד אחד בעלמא מסייע לה היא מעיזה ואינה נאמנת (טור אה"ע יז).

אם הודאת הבעל
לה הבעל:

• יש אומרים שודאי נאמנת, כיון שבשעה שהתחילה לטעון לא ידעה שהבעל יסייע לה (כן משמע ברמב"ם אישות טז כז; עזרת נשים יז סק"ו; בית מאיר שם ב; באר היטב שם סק"ב).

• ויש אומרים שאינה נאמנת, שחוששים שמא רוצה הבעל להכשילה ונתן לה גט פסול (כן משמע ברמב"ם גרושין יב ה; בית שמואל שם סק"ב).

• ויש מי שהסתפק בזה (חלקת מחוקק שם סק"ב).

• ויש מי שכתב שהטעם שכשהבעל טוען שגירש אשתו אינו נאמן, שלגט יש קול, ותמוה הוא שנתגרשו ולא ידעו הבית דין מזה (בית שמואל קנב סק"א), ולכן אם היו בעיר לפנינו ואומרים שנתגרשו כאן, אין להאמינם; אבל אם היו בעיר אחרת ובאו לכאן ואומרים שנתגרשו שם, יש להאמינם, ואין הודאת הבעל נחשבת סיוע (ערוך השלחן שם יז ה).

טענת גירושין בלי קטטה
אין האשה נאמנת לומר לבעלה גרשתי כשיש קטטה ביניהם, שאז היא מעיזה בפניו (רא"ש יבמות טו ו; טור אה"ע קנב; שו"ע שם יז ב, בשם יש אומרים), וכל שכן כשהיתה ביניהם קטטה כזאת עד שפעם כבר אמרה גרשתי בפני פלוני ופלוני והוחזקה שקרנית, שאינה נאמנת שוב לומר גרשתי, שהרי אנו רואים שהיא מעיזה (בית מאיר שם ב; ערוך השלחן שם טו); ויש שכתבו שבסתם קטטה יש להחמיר, ואם קיבלה קדושין מאחר צריכה גט משניהם (עזרת נשים שם סק"כ; ערוך השלחן שם).

טענת גירושין בלא קטטה
נחלקו ראשונים אם נאמנת האשה לומר גרשתי כשתובעת כתובתה:

• יש אומרים שאינה נאמנת, שמחמת חימוד ממון מעיזה האשה פניה (תוספות כתובות פט ב ד"ה מיגו; רא"ש יבמות טו ו), וכן הלכה (טור אה"ע קנב; שו"ע שם יז ב וקנ"ז; ערוך השלחן שם יז טו), ואפילו שאינה תובעת כתובתה אלא ברמז, אינה נאמנת (שו"ת הרדב"ז ח"ד אלף קפח).

• ויש אומרים שאף התובעת כתובתה בפירוש נאמנת להינשא (רמב"ם אישות טז כו).

גם לדעה השניה אינה נאמנת שלא בפניו אלא להחמיר להצריכה גט משני, אבל לא להתירה לאחר בלי גט אחר מהראשון (תוספות גיטין שם ד"ה ואידך), או במקרה שלכתחילה היה לה מיגו (ראה ערכו), כגון שלא היה ידוע שהיא אשת איש אלא על פיה, והפה-שאסר-הוא-הפה-שהתיר (ראה ערכו), היא אמרה שהיא אשת איש והיא אומרת שנתגרשה, ולכן לדבריהם אפילו אם לאחר שנישאת לשני באו עדים והעידו שהיתה אשת איש - נאמנת (תוספות שם; מאירי שם).

נאמנות זו היא על עצמה בלבד להיפסל לכהונה, אבל לא להיאסר לבעלה (שו"ע שם קנב ז, ובית שמואל שם ס"ק יב); ויש שחששו להאמינה אף להצריכה גט מהשני (ר"ן כתובות שם, בשם הרמב"ן); ויש שכתבו להתירה לשני כשהיה לה לכתחילה מיגו (מאירי שם, בשם תשובות הגאונים).

טענה נחלקו ראשונים בגדר "בפני בעלה":

כשבעלה בעיר
• יש אומרים שאין הכוונה בפניו ממש, אלא כל שבעלה בעיר הרי זה כפניו (שו"ת הרא"ש מד ב; שו"ע שם יז ב).

• ויש מצדדים להיפך, שאם בעלה בעיר ואמרה שלא בפניו יש כאן ריעותא בחזקה, שהרי היא בוושה לומר בפניו, ואם אינו בעיר, נאמנת אף שאמרה שלא בפניו (מהרי"ק עב).

• ויש אומרים שצריך דוקא בפניו ממש, והיא רואה בו שהוא שומע ורואה (מאירי גיטין פט ב; רמ"א שם, בשם יש חולקין).

• ויש שמחלקים בין אירוסין לנשואין, שבקדושין שהדרך לעשותם בצנעא - אינה העזה אלא אם כן נתקדשה בפניו ממש, אבל בנשואין שעושים בפרהסיא כל שהבעל בעיר כפניו דומה (קהלת יעקב מדות חכמים אות ז, בשם מהריב"ל ומהרש"ם).

• ויש אומרים שאינה נאמנת אלא אם כן טענה בפני הבעל ובפני בית דין (ריב"ש כו; דרכי משה שם סק"ד, בשמו), והסבירו האחרונים שלא הצריכו לטעון בפני בית דין אלא בטוענת שאין לו גבורת אנשים, לפי שטענה זו צריכה חקירה מרובה, אבל בטענות אחרות נאמנת אפילו שלא בפני בית דין, שאין אשה מעיזה בפני בעלה אפילו שלא בפני בית דין (נודע ביהודה תניא אבן העזר צא).

תחילת טענה שלא בפניו
התחילה לטעון שלא בפני בעלה, ואחר כך בא בעלה וטענה גם בפניו:

• יש אומרים שנאמנת, מכיון שטוענת גם בפניו, ואפילו אם נישאת לאחר קודם שבא בעלה אין אומרים שהיא עשויה להחזיק שקרה (שו"ת הרשב"א ח"א אלף רנג, על פי כתובות כב ב).

• ויש אומרים שאינה נאמנת, שמכיון שכבר טענה שלא בפניו היא מעיזה לטעון גם בפניו כדי להחזיק דבריה (ריב"ש שם).

• ויש סוברים שדוקא אם נישאת לאחר שלא בפני בעלה ובא בעלה וטענה בפניו גרשתי אינה נאמנת, שבכדי שלא תיעשה זונה טוענת כן (שו"ת הרא"ש שם), והוא הדין אם זינתה (טור אה"ע קנב).

• ויש אומרים שאפילו כשקבלה קדושין שלא בפני בעלה, וכשבא בעלה טענה בפניו גרשתי - אינה נאמנת (טור שם; שו"ע שם יז ב).

טענת גירושין בלא סיוע
לא אמרו שאין האשה מעיזה אלא אם כן אין לה שום סיוע לדבריה, אבל אם יש לה סיוע, הרי היא מעיזה פניה, וממילא אינה נאמנת. כגון ששני עדים

אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו¹

בית דין מאוחר אינו יכול לבטל תקנות וגזרות של בית דין שקדם לו

מקום הכלל וגדריו

על פי התורה אשר יורוך (דברים יז א) – אלו התקנות והגזרות והמנהגות שבית דין הגדול מורים לרבים כדי לחזק הדת ולתקן העולם (רמב"ם ממרים א ב), ואין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין (עדות א ה; מגילה ב א; מועד קטן ג ב; גיטין לו בעבודה זרה לו א), שבית דין שגזרו גזרה או תיקנו תקנה והנהיגו מנהג ועמד אחריהם בית דין אחר וביקש לבטל דברי בית דין הראשונים ולעקור אותה התקנה ואותה הגזרה ואותו המנהג – אינו יכול עד שיהיה גדול מן הראשונים בחכמה ובמנין (רמב"ם שם ב ב).

בחכמה – שראש ישיבת זה בית הדין חכם מאותו שקדם (פירוש המשניות לרמב"ם שם); ויש אומרים שגם כללות החכמה של הבית דין בהצטרפות כולם יתרה מחכמת בית דין הראשון (שו"ת הרדב"ז ללשונות הרמב"ם אף תצ).

במנין – שמנין חכמי הדור האחרון שהסכימו וקיבלו הדבר שאמרו בית דין הגדול ולא חלקו בו, הוא מרובה מזה שקדם (רמב"ם ממרים שם), או שמנין התלמידים שבישיבה של בית דין האחרון מרובה ממנין התלמידים שבישיבה של ראשון (ברטנורא שם); ויש אומרים שבמנין הוא מנין שנים (פירוש הראב"ד שם, בשם הירושלמי), שראש ישיבת בית דין האחרון היה זקן בשנים מזה שקדם (כו משמע משו"ת הרדב"ז שם, ותפארת ישראל שם), או ששימש תלמידי חכמים שנים מרובות יותר (ריטב"א עבודה זרה ז א).

היה גדול בחכמה אבל לא במנין, במנין אבל לא בחכמה, אינו יכול לבטל עד שיהיה גדול בחכמה ובמנין (משנה שם; רמב"ם שם).

לא בכל התקנות נאמר הכלל הזה, אלא שלשה סוגי תקנות הם:

- שאפילו בית דין גדול מהראשון אינו יכול לבטלן.
- שבית דין השני יכול לבטלן כשהוא גדול מהראשון בחכמה ובמנין.

- שאפילו בית דין קטן מהראשון יכול לבטלן.

יש מי שכתב שהכלל אמור לא רק לבטל אלא אף להוסיף, שאין בית דין קטן מחברו בחכמה ומבנין רשאי להוסיף על תקנותיו של הראשון (יד מלאכי כלל הדינים ע).

התקנות שאפילו בית דין גדול מהראשון אינו יכול לבטלן

התקנות שאפילו בית דין גדול מהראשון אינו יכול לבטלן, הן התקנות של שמונה-עשר דבר שגזרו בית שמאי ובית הלל, שאפילו יבוא אליהו ובית דינו לבטלן אין שומעים לו, לפי שפשט איסורן ברוב ישראל (עבודה זרה לו א).

ונחלקו ראשונים:

- יש אומרים ששמונה עשר דבר לאו דוקא, אלא כל שגזרו ואסרו בשביל סייג לתורה ופשט האיסור בכל ישראל, הרי זה דומה לשמונה עשר דבר (רמב"ם ממרים ב ג).

- ויש אומרים שכל שפשט איסורו בכל ישראל, אפילו אינו משום סייג, אלא סתם גזרה ותקנה ומנהג, הרי זה כשמונה עשר דבר (השגות הראב"ד שם ב; תוספות גיטין לו ב ד"ה אלא, בתירוך הראשון; ר"ן עבודה זרה שם).

- ויש אומרים ששמונה עשר דבר דוקא אמרו, לפי שעמדה להם בנפשותיהם, בחרבות וברמחים (ירושלמי שבת א ד), ונעצו חרב בבית המדרש ואמרו הנכנס יכנס והיוצא אל יצא (בבלי שם יז א), ובשמונה עשר דבר אלו אם פשט איסורם בכל ישראל הוא שאמרו שאף אליהו אינו יכול לבטל (תוספות שם, בתירוך השני).

התקנות שדוקא בית דין גדול מהראשון יכול לבטלן

מחלוקת זו שייכת גם בנוגע לתקנות שדוקא בית דין גדול מהראשון יכול לבטלן:

- יש אומרים שהן אלו שפשט איסורן ברוב ישראל אבל אינן משום סייג לתורה (רמב"ם שם).
- ויש אומרים שהן אלו שלא פשט איסורן ברוב ישראל, ואפילו הן משמונה עשר דבר, אלא שרוב הצבור יכול לעמוד בהן (תוספות שם, בתירוך הראשון; ר"ן שם).
- ויש אומרים שהן אלו שפשט איסורן ברוב ישראל, אלא שאינן משמונה עשר דבר (תוספות שם, בתירוך השני).

התקנות שאפילו בית דין פחות מהראשון יכול לבטלן

התקנות שאפילו בית דין פחות מהראשון יכול לבטלן, הן אלו שלא פשט איסורן ברוב ישראל, אפילו הן משמונה עשר דבר, ואין רוב הצבור יכול לעמוד בהן, ולפיכך נמנו רבי יהודה הנשיא ובית דינו והתירו שמן של גוים, אף על פי שאיסור השמן גזרה קדומה היתה מתלמידי שמאי והלל ב"ח דבר, מפני שראו שלא פשט איסורו ברוב ישראל, ואין רוב הצבור יכול לעמוד בו (כו משמע מהגמ' שם).

התפשטות האיסור ועמידת הציבור בו

נחלקו ראשונים:

- יש אומרים שהתפשטות האיסור ברוב ישראל הוא דבר אחד עם "רוב הצבור יכול לעמוד בו", וכשלא פשט ברוב ישראל זה עצמו מוכיח שאין רוב הצבור יכול לעמוד בו (רמב"ם ממרים ב ג. כן משמע מהתוספות עבודה זרה לו א ד"ה והתנן, בתירוך השני).
 - ויש אומרים שהם שני דברים, ודוקא כששני התנאים ישנם: לא פשט איסורו, ורוב הצבור אינו יכול לעמוד בו, אז אפילו בית דין קטן מהראשון יכול לבטלו, אבל כשחסר תנאי אחד צריכים בית דין גדול דוקא (תוספות שם, בתירוך הראשון; ר"ן שם).
- אפילו גזרו ודימו שפשט בכל ישראל ועמד הדבר כן שנים רבות, ולאחר זמן מרובה עמד בית דין אחר ובדק בכל ישראל וראה שאין אותה הגזרה פושטת בכל ישראל, יש לו רשות לבטל, אפילו היה פחות מבית דין הראשון בחכמה ובמנין (רמב"ם שם ז).

אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו. 1. א, טורי תקצט-תרב.

כשתיקנו במקום אחד

במה דברים אמורים כשלכתחילה תיקנו על דעת שתתפשט התקנה בכל ישראל ולא פשטה, אבל אם בשעה שתיקנו לא תיקנו לכתחילה אלא על מקום אחד בלבד, ובאותו מקום פשטה, הרי זה באותו מקום כאילו פשטה בכל ישראל (תוספות גיטין לו ב ד"ה אלא).

כשבית דין הראשון התנו שכל הרוצה לבטל יבוא ויבטל

אם בית דין הראשון התנו בשעה שתיקנו שכל הרוצה לבטל יבוא ויבטל, רשאי גם בית דין קטן מהראשון לבטל (מועד קטן ג ב).

לצורך שעה בשביל חזוק הדת

לצורך שעה בשביל חזוק הדת, רשאי בית דין אחד לבטל תקנת בית דין ראשון, אף על פי שהבית דין השני קטן מהראשון, שלא יהיו גזרות אלו חמורות מדברי תורה, שאם ראו בית דין צורך להחזיר רבים לדת, או להציל רבים מישראל מלהיכשל בדברים אחרים – עושים לפי מה שצריכה השעה (רמב"ם שם ד).

לצורך שעה מטעמים אחרים

נחלקו אחרונים אם יש להתיר לצורך שעה גזרת בית דין הראשון שלא לשם חזוק הדת, כגון אכילת קטניות בפסח, שכל קהילות האשכנזים נהגו בה איסור מימים קדמונים, ואירעה שעת הדחק של רעבון וכדומה:

- יש אומרים שיש רשות לחכמי הדור להתיר בתורת הוראת שעה, אף על פי שאיננו כיום גדולים בחכמה ובמניין מחכמים הראשונים שאסרו (מהרי"ם מבריסק יח);
- ויש אומרים שאפילו לצורך שעה אין כח בידינו להתיר מה שתיקנו ראשונים, אלא שמטעמים אחרים יש להתיר הקטניות בשעת הדחק (דברי מלכאל ח"א כח).

בדיני ממונות לא נאמר הכלל של אין בית דין יכול כדני מסונות

לבטל וכו', שהפקר-בית-דין-הפקר [ראה ערכו] (תוספות יבמות עט ב ד"ה בימי).

נדרשת הפסיקה

"אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו" נאמר רק בגזרות ותקנות ומנהגות, אבל בית דין שדרש באחת מן המידות שהתורה נדרשת בהן והורה כפי מה שנראה בעיניו שכך הוא הדין, ועמד אחריו בית דין אחר ונראה בעיניו לסתור אותו הדין מצד ההלכה, הרי הוא סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו, שנאמר: וְאֵל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם (דברים יז ט) – אינך חייב ללכת אלא אחר בית דין שבדורך (רמב"ם שם א).

וכן כשהראשונים תיקנו מחמת שסברו שיש איסור בדבר, והאחרונים ראו בחכמים אחרים שסוברים בו היתר, מצטרפים לאחרים ומבטלים דברי הראשונים, אפילו היו קטנים מהם, ואפילו פשט האיסור ורוב הצבור יכול לעמוד בו (מאירי עבודה זרה שם); ויש שמדבריהם נראה שאפילו אם הראשונים תיקנו מחמת שסברו שכך הדין, אין האחרונים יכולים לבטל דבריהם (תוספות עבודה זרה לו א ד"ה בשלמא; חינוך מצוה תצה).

בירור ע"י אליהו הנביא

לעתיד לבוא אליהו הנביא יברר הספקות במציאות והספקות בדין והוראה:

• הספקות במציאות יברר בכח הנבואה בתורת נביא (תורת נביאים למהר"ץ חיות ב).

• הספקות בדין יברר בתורת חכם גדול בתורה, והלכה כמותו (כן משמע מהנימוקי יוסף בבא מציעא קיד א), ולא בתורת נביא, שבכח הנבואה אי אפשר להורות שום דין, כי לא בשמים היא (בבא מציעא נט ב) ואין נביא רשאי לחדש דבר (שבת קד א).

ומכל מקום לא יוכל לבטל שום דין, ואפילו גזרת חכמים אם פשט האיסור בכל ישראל (עבודה זרה לו א), ולא מנהג שנהגו העם (יבמות קב א).

אין גוזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רב הצבור יכולין לעמוד בה

אין בית דין רשאים לגזור גזרה שאין רוב הצבור יכול לקיימה.

ומכאן שאין נחשבת גזרה אלא אם כן יכולים לעמוד בה (רשב"ם בבא בתרא שם ד"ה הגוי כולו), ורוב הצבור ככולו (הוריות ג ב).

גזרות שלא תקנו משום שהצבור לא יכול לעמוד בהן

כשחרב הבית בשניה ורבו פרושים בישראל שרצו שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין, נטפל להם רבי יהושע, ואמר: שלא להתאבל כל עיקר אי אפשר שכבר נגזרה גזרה, ולהתאבל יותר מדאי אי אפשר שאין גוזרים גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולים לעמוד בה, אלא כך אמרו חכמים סד אדם את ביתו בסיד ומשייר בו דבר מועט (בבא בתרא ס ב).

אין מגדלים בהמה דקה בארץ ישראל, אבל מגדלים בהמה גסה, לפי שאין גוזרים גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולים

הכלל

בית דין שנראה להם לגזור גזרה או לתקן תקנה או להנהיג מנהג צריכים להתיישב בדבר ולידע תחילה אם רוב הצבור יכולים לעמוד בהם, או אם אין יכולים לעמוד (רמב"ם ממרים ב ח), ולעולם אין גוזרים גזרה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולים לעמוד בה (בבא בתרא ס ב; רמב"ם שם).

מקור הדין

דין זה נלמד מהכתוב: בְּמַאֲרָה אֶתֶם נְאֻרִים וְאֶתִּי אֶתֶם קִבְּעִים הַגּוֹי פְּלוֹ (מלאכי ג ט) – אם יש 'גוי כולו' כן, ואם לא, לא (עבודה זרה לו ב), שלהביא המעשר אל בית האוצר קיבלו כל הקהל כולו בגזרת ארור, ומסתמא אם לא היו יכולים לעמוד בה לא היו מסכימים,

• יש אומרים שאפילו אם בשעת הגזרה לא יכולים הצבור לכתחילה לעמוד בה צריכים בית דין אחר לבטלה, אלא שמתבטלת אפילו בבית דין קטן מהראשון (תוספות עבודה זרה לו ב ד"ה אי איכא).

• ויש אומרים שמצד הדין אין צריך שום בית דין להתיר כשאין רוב הצבור יכולים לעמוד בה, ואפילו כשמתחילה נהגו בה איסור, אלא שחששו לכבוד בית דין ראשון להצריך בית דין קצת ואפילו הוא קטן מהראשון, ולפיכך כל שנהגו העם היתר בדבר ותלו באילן גדול שבית דין חשוב פלוני התיר, אף על פי שטעו בדבר ואותו בית דין לא התיר כלל, מקיימים מנהגם ועושים מה שלא הותר בבית דין כאילו הותר (ריטב"א שם לה ב).

התפשטות האיסור ועמידת הציבור בו

ונחלקו ראשונים:

- יש אומרים שהתפשטות האיסור ברוב ישראל הוא דבר אחד עם "רוב הצבור יכול לעמוד בו", וכשלא פשט ברוב ישראל זה עצמו מוכיח שאין רוב הצבור יכול לעמוד בו (רמב"ם ממרים ב ג; תוספות גיטין לו ב ד"ה אלא, בתירוץ השני).
- ויש אומרים שהם שני דברים, ודוקא כששני התנאים ישנם: לא פשט איסורו, ורוב הצבור אינו יכול לעמוד בו, אז אפילו בית דין קטן מהראשון יכול לבטלו, אבל כשחסר תנאי אחד צריכים בית דין גדול דוקא (תוספות שם, בתירוץ הראשון; ר"ן עבודה זרה לו א).

לעמוד בה, ובהמה דקה אפשר להביא מחוץ לארץ, אבל בהמה גסה אי אפשר להביא מחוץ לארץ (בבא קמא עט ב).
שדה שנחרשה בשביעית, שאסרו לזרעה אף במוצאי שביעית, אם עבר וזרעה מותר, שלא גזרו אלא על הגדר שהוא יכול לעמוד בו (ירושלמי שביעית ד ב).

גזרה שנגזרה ולא פשטה ברוב הקהל

אפילו שכבר גזרו הגזרה ודימו שרוב הקהל יכולים לעמוד בה, ואחר שגזרוה פקפקו העם בה ולא פשטה ברוב הקהל, הרי זו בטלה ואין רשאים לכופף את העם ללכת בה (רמב"ם שם ו, על פי עבודה זרה לה א).

ולא עוד אלא אפילו אם גזרו ודימו שפשטה בכל ישראל ועמד הדבר כן שנים רבות, ולאחר זמן מרובה עמד בית דין אחר ובדק בכל ישראל וראה שלא פשטה בכל ישראל, יש לו רשות לבטל (שם ז).

צורת ביטול גזרות

בצורת ביטול גזרה נחלקו ראשונים:

- יש אומרים שישנו הבדל בין כשלכתחילה לא עמדו בה רוב הצבור, לבין כשראו לאחר זמן שלא פשטה – שבתחילה כשגזרו ואין הצבור יכולים לעמוד בה אין הגזרה חלה כלל, ואין צריכים בית דין אחר לבטלה; וכשלאחר זמן ראו שלא פשטה, צריכים בית דין לבטלה, אלא שאין צריך שיהיה גדול מהראשון בחכמה ובמנין (כן משמע בלחם משנה שם, בשם הרא"ם).

אין דוחין נפש מפני נפש

אין ממיתים נפש אחת כדי להציל נפש אחרת

במעוברת

אין דוחים נפש שאמרו, אפילו בלא ידוע שכלו לו חדשיו, לפי שרוב ולדות בני קיימא הם (שו"ת נודע ביהודה תניינא חח"מ סי' נט)³.
יש מן הראשונים סוברים שהאשה עצמה יכולה לחתוך את העובר לפי שהיא נרדפת, ואף במקום שאין אחרים מחזיקים את הרודף כרודף, הנרדף עצמו רשאי (מאירי סנהדרין שם, בשם חכמי הדורות).
לא יצא אבל כל שלא יצא לאויר העולם – מחתכים את הולד לאויר במעיה ומוציאים אותו אברים-אברים, מפני שחיה קודמים לחייו (אהלות שם), שהעובר אינו בכלל נפש, ומותר להמיתו כדי להציל את אמו (רש"י סנהדרין עב ב ד"ה ניתן; מאירי ורמ"ה סנהדרין שם; חידושי הרמב"ן נידה מד ב ד"ה והא דתנן, ובס' תורת האדם שער הסכנה. וראה שו"ת מהרי"ט ח"א סי' צז וסי' צט; העמק שאלה שאילתא קסז אות יז), שהרי לא חייבה תורה מיתה על ההורגו (רמ"ה סנהדרין שם, ובסמ"ע סי' תכה ס"ק ח), ואף שיש איסור בדבר (עי' תוס' סנהדרין נט א ד"ה ליכא, וחולין לג א ד"ה אחד. וראה ערך צָבָר), מכל מקום כיון שאינו נפש ואינו בכלל שפיכות דמים, אין איסורו

יצא רובו של וולד האשה שהיתה מקשה לילד, ויצא רובו של וולד – נוגעים בו, מפני שאין דוחים נפש מפני נפש (אהלות ז ו. וראה ערך הצלת נפשות). ואף על פי שהוא רודף (ראה ערכו), ואף בקטן הרודף ניתן להציל את הנרדף בנפשו של הרודף, מכל מקום אין מצילים את האשה בנפשו של הולד, מפני שמן השמים רודפים אותה (סנהדרין עב ב), וזהו טבעו של עולם (רמב"ם רוצח א ט)², או לפי שאין אתה יודע מי רודף את מי (ירושלמי סנהדרין ח ט).
יצא ראשו של וולד נידון כרוב אבריו, והרי הוא כילוד, ואין נוגעים בו (סנהדרין שם; רמב"ם שם). ואף כשיצא רוב הראש, היינו משיצאה פדחתו, הרי זה כילוד (ר"ש ורא"ש אהלות שם, על פי נדה כט א).
אם יצא דרך מרגלותיו אינו כילוד עד שיצא רובו (פנים מאירות ח"ג סי' ח). יש מסתפקים כשידוע שאם יצא דרך מרגלותיו ששניהם ימותו, אם מותר להציל את האשה, כיון שבין כך ובין כך ימות, ואין בזה משום דוחים נפש (פנים מאירות שם).

חידושי הגאון רבנו חיים הלוי על הרמב"ם שם; חידושי אבן האזל, על הרמב"ם שם; שו"ת שרידי אש ח"א סוף סי' קסב; שבט מיהודה (אונטרמן) ח"א עמ' כו ואילך; שו"ת יביע אומר ח"ד חאבה"ע"ז סי' א אות ה; שו"ת ציץ אליעזר ח"יד סי' ק אות ב; שו"ת אגרות משה ח"יד ח"ב סי' ס ענף ב, ושם, חח"מ ח"ב סי' סט; שו"ת שבט הלוי ח"ה סי' קצג; שו"ת ציץ אליעזר ח"ט סי' נא שער ג פ"א; אבי עזרי על הרמב"ם שם; מנחת אשר פסחים סי' כז אות ג.
3. ועיי' דעת השואל, הר"י ברלין, שלא אמרו אין דוחים נפש בכגון זה.

אין דוחין נפש מפני נפש. 1. א, טור' תרד – תרו. 2. וראה באריכות מה שדנו בטעם זה של הרמב"ם: תוספות רבי עקיבא איגר משנה אהלות ז ו אות טו; שו"ת נודע ביהודה תניינא חח"מ סי' נט; שו"ת חות יאיר סי' לא; תשובות גאוני' בתראי סי' מה; שו"ת מהרי"ם שיק חו"ד סי' קנה, ומהרי"ם שיק על המצוות מ' לד; מנחת חנוך מצוה רצו; שו"ת אחיעזר ח"ג סי' עב; שו"ת בית יצחק חו"ד ח"ב סי' קסב; שו"ת תורת חסד ח"ב חאבה"ע"ז סי' מב אותיות טז-יז; שו"ת משפטי עוזיאל חח"מ ח"ג סי' מז; ערוך השלחן חו"מ תכה ז;

(רמב"ם יסודי התורה ה ה, כריש לקיש. ועי' כסף משנה ולחם משנה והגהות מיימוניות שם; רמב"ם יו"ד קנו א, בשם רש"י ור"ן); ויש פוסקים שמותר למסור אותו אפילו אינו חייב מיתה, ואל יהרגו כולם, כיון שבין כך ובין כך ייהרג עם כולם (רש"י סנהדרין בתירוצא א שם, ועי' בית יוסף וכסף משנה; מאירי סנהדרין שם, ועי' רמ"ה שם; רמ"א יו"ד שם, בשם רמב"ם, וצ"ע. ועי' נודע ביהודה תניינא חיו"ד סי' עד, ובית יעקב סי' קמז).

אם זה שייחדוהו הוא מחוץ לסכנה ויכול להינצל, אין מוסרים אותו (סמ"ק סי' עח; שו"ת הבי"ח סי' מג, על פי התוספתא תרומות סוף פ"ז. ועי' רד"ק שמואל ב כ כב, ואהלי יוסף דיני קידוש השם אות קמט), אלא אם היה זה שייחדוהו חייב מיתה בדיני ישראל, שמותר למסור אותו אף להצלת ישראל אחר (מאירי שם, ועי' אהלי יוסף שם), אבל המחויב מיתה בדיני עכו"ם אסור למסרו (מאירי שם, ועי"ש ובמדרש רבה בראשית (וילנא) צד ט)¹⁰.

יש מי שכתב, שאם האיש מהסיעה שייחדוהו מסכים שימסרוהו לגויים - מותר (רד"ק שמואל ב כ כב).

סריפה יש מהראשונים סוברים, שאף בלא יחדו - אם היה ביניהם טרפה ימסרוהו ואל יהרגו, כיון שההורג פטור (מאירי שם, ועי' שו"ת נודע ביהודה תניינא חחו"מ סי' נט).

בעריות

סתם נשים שאמרו להן עכו"ם תנו לנו אחת מכך - ואפילו היא פנויה (ספר חסידים סי' תרצט) - ונטמאנה, ואם לאו הרי אנו מטמאים את כולכן, יטמאו את כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל (תרומות ח יב; רמב"ם יסודי התורה ה ה; טוש"ע יו"ד קנו א), לפי שאין דוחים נפש מפני נפש (רע"ב שם. ועי' טוש"ע שם)¹¹.

אפילו היתה ביניהן אחת שהיא מחוללת, שאפילו אם חיללה עצמה פעם אחת, כל שתטמא עצמה הרי היא מוסיפה פשע, ובפעם הזאת אין בינה לבין הכשרה שבהן ולא כלום, ועוד שמא הרהרה בתשובה (רשב"א בתשובה, הובא בכסף משנה יסודי התורה שם)¹². אבל אם היתה זונה ידועה עומדת במנהגה - ימסרוהו (מאירי סנהדרין שם)¹³.

יחדו יחדו עכו"ם אשה אחת, ימסרו אותה, ואל יטמאו את כולן (ר"ש תרומות שם; ר"ן על הרי"ף יומא פב ב ד"ה ומיהו, הובא בבית יוסף. ועי' ט"ז שם ס"ק ט שהדבר תלוי במחלוקת שלמעלה ביחדו להריגה. וראה בשו"ת אגרות משה שם, ענף א).

ויש שכתב הטעם שכיון שייחדו את זו - אין דעתם מתיישבת באחרת (רמ"ה סנהדרין שם).

חמור משאר איסורים הנידחים מפני פיקוח נפש (מנחת חינוך מצוה רצו). ויש שכתבו שהסברא של "מאי חזית דדמא דידך סומק טפ"י לא שייך בעובר, והלכך מותר להרוג את העובר כדי להציל את האם, שדמה אדום יותר ממנו (תפארת ישראל אהלות ז ו, בועז סוף סק"י; הערת חזון איש על חידושי רבנו חיים הלוי על הרמב"ם רוצח א ט), והעובר הוא בגדר ספק נפל שאין לו עדיין חזקת חיים (תפארת ישראל שם; שו"ת מלמד להועיל ח"ב סי' סט).

יש מן הראשונים סוברים שאף לפני שיצא לאויר העולם לא הותר לחתוך את העובר אלא מפני שהוא כרודף אחריה להורגה (רמב"ם שם; סמ"ג לאוין קסד; רבנו בחיי דברים כב כו; שו"ע חו"מ תכה ב. וראה הע' 2).

הפלה מכאן למדו הפוסקים היתר להפלת עובר בכל שלב של **טלאותיות** הריון - בטרם יצא פדחתו לאויר העולם (ראה לעיל) - אם המשך ההריון או הלידה הצפויה מסכנים את חייה של האם (שו"ת בית שלמה חחו"מ סי' קלב; שו"ת צפנת פענח ח"א סי' נט; שו"ת מחזה אברהם (שטינברג) ח"ב חיו"ד סי' יט; שו"ת יביע אומר ח"ד חאבהע"ז סי' א; שו"ת שבט הלוי ח"ה סי' קצג; שו"ת קנה בשם ח"א חחו"מ סי' קכו, והביא שם שהסכים לכך גם הגר"י ווייס)⁴.

דין זה נכון בין אם מדובר בסכנה או חשש סכנה למחלה גופנית מסוכנת, או למחלה נפשית מסוכנת (שו"ת לבושי מרדכי חחו"מ סי' לט; שו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' תשלד. וראה עוד בשו"ת שבט הלוי ח"ז סי' רח; תורת היולדת פ"ס הע' ד)⁵.

בהצלה מרוצח

סתם עכו"ם שאמרו לישראל תנו לנו אחד מכם ונהרגנו, ואם לאו נהרוג את כולכם, יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל (ירושלמי תרומות ח ד; תוספתא (ליברמן) שם ז כ), לפי שאין דוחים נפש מפני נפש (פ"י הרא"ש תרומות ח יב. ועי' רש"י סנהדרין עב ב ד"ה יצא ראשו)⁶.

יחדו אם יחדו להם ואמרו תנו לנו את פלוני, או נהרוג את כולכם - נחלקו אמוראים אם מותר למסור את המיוחד, או שלא הותר אלא אם כן הוא מחויב מיתה כשבע בן בכרי⁷ (ירושלמי שם מחלוקת ר' יוחנן ורש"י לקיש. ועי' מחלוקת ר' יהודה ור' שמעון בתוספתא תרומות סוף פ"ז)⁸, אף על פי שלא היה חייב מיתה מדין תורה אלא מחוק המלכות שמרד בדוד (ט"ז יו"ד שם, ועי' מאירי שם)⁹.

ואף להלכה מחלוקת: יש פוסקים שאסור למסור, אלא אם כן הוא חייב מיתה כשבע בן בכרי, ואף אז אין מורים להם כן לכתחילה

השיטות השונות בנידון בשו"ת אגרות משה חיו"ד ח"ב סי' ס, וכתב שם בענף ג, שאין להשוות מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בתוספתא עם מחלוקת ריש לקיש ורבי יוחנן בירושלמי. וראה עוד בחזון איש יו"ד סי' סט אות א. 9. וראה עוד ירושלמי תרומות ח י, ובראשית רבה צד ט בענין עולא בר קושב ורבי יהושע בן לוי, ומה שכתבו בנידון בט"ז יו"ד סי' קנו סק"ז, ובשו"ת אגרות משה חיו"ד ח"ב סי' ס ענף ד; ובראשית רבה שם בענין נבוכדנצר ויהויקים, ומה שכתבו בנידון בשו"ת בי"ח סי' מג, ועבודת המלך על הרמב"ם יסודי התורה ה ה. 10. ועי' ט"ז יו"ד שם, ושו"ת הבי"ח סי' מד לענין פושע במלכות שלו, ועוסק בזיופים ושאר דברים שיש בהם סכנה לשאר ישראל. 11. וראה שו"ת משפט כהן סי' קמג טעם אחר. 12. ועי' דגול מרבבה יו"ד שם שהקשה עליו מירושלמי, ועי' קובץ על הרמב"ם שם; נודע ביהודה תניינא חיו"ד סי' עד מה שכתב ליישב. וראה עוד שו"ת אגרות משה חיו"ד ח"ב סי' ס ענף א. 13. וראה במראה הפנים על הירושלמי שם, שחילק בין מופקרת לשאינה מופקרת.

4. וראה אנציקלופדיה הלכתית רפואית מהדורה חדשה תשס"ו כרך ב ערך הפלה, טור' 760 - 769 במצבים שונים של סיכון המעוברת. 5. וראה בנשמת אברהם מהדורה שניה חחו"מ סי' תכה סק"א12, שהביא בשם הגר"ש אויערבאך והגר"י נויבירט שבימינו ניתן בדרך כלל לטפל במחלות השונות, ולפיכך במקרים כאלה אין הצדקה להפלה. 6. וראה משך חכמה בראשית מב יט, בענין יוסף ושמעון; וראה מלבי"ם שופטים טו יב, ואור שמח יסודי התורה ה ה, בענין שמשון והפלתו. 7. שמואל ב כ כא-כב. שבע בן בכרי מרד בדוד, יואב וצבאו רדפו אחריו, והוא נמסר על ידי אנשי העיר שיואב צר עליהם, כדי להציל את אנשי העיר. יש אומרים, שהיה חייב מיתה מדין תורה - ראה כנסת הגדולה יו"ד סי' קנו אות לט, בשם המאירי, וברכי יוסף יו"ד סי' קנו; ויש אומרים, שמדין תורה לא היה חייב מיתה, רק מצד חוק המלכות שמרד בדוד - ראה ט"ז יו"ד סי' קנו סק"ח. וראה עוד שו"ת נודע ביהודה תניינא חיו"ד סי' עד; שו"ת אגרות משה חיו"ד ח"ב סי' ס ענף ג. 8. וראה באריכות בביאור

אין דנין אפשר משאי אפשר¹

אין למדים דין בדבר שמציאותו אפשרית מבלעדי אותו דין, מדבר שאין מציאותו אפשרית מבלעדי

בבנין-אב

אחדבוי בר אמי בלשון ראשונה בנדה לו ב, ורב ששת בלשון שנייה שם, לפירוש רש"י שם ד"ה ר' אליעזר).

• ויש סוברים שבהיקש אף רבי עקיבא מודה שדנים אפשר משאי אפשר, ולכן אף לדבריו יש לדרוש ההיקש של ימי לידתה לימי נדתה (רב ששת בלשון ראשונה שם, ורב פפא בלשון שנייה שם, לפירוש רש"י שם).

• ויש מהראשונים שסוברים, שבהיקש שניתן לדרוש אף לדברים אחרים הכל מודים שלרבי עקיבא אין דנים אפשר משאי אפשר, מפני שאין אנו מבטלים את ההיקש אלא דורשים אותו לדברים האחרים, ולכן אף על פי שרבי אליעזר למד שפסח דורות אינו בא אלא מן החולין גם מהיקש, שנאמר: וְעִבְדָּתָ אֶת הָעֶבֶדָּה הַזֹּאת בַּחֲדָשׁ הַזֶּה (שמות יג ה), שיהיו כל עבודות של חודש הזה כזה (מנחות פב ב), מכל מקום רבי עקיבא חולק על הלימוד מההיקש וסובר שאין דנים אפשר משאי אפשר, לפי שהיקש זה מתקיים לדברים אחרים, ולא נחלקו האמוראים אלא בהיקש שאין בו לימודים אחרים, אם אף בזה סובר רבי עקיבא אין דנים אפשר משאי אפשר, או שבוזה מודה שדנים, שבעל כרחנו הקישו הכתוב (תוספות מנחות שם ד"ה וחשתא, ונדה שם ד"ה על).

גר שטבל נחלקו תנאים בגר שטבל ולא מל: רבי אליעזר ורבי ולא מל יהושע סוברים שהוא גר, שכן מצינו בנשים בשעת מתן תורה שנתגיירו בטבילה בלבד, ופירשו בגמרא: שאף על פי שבנשים אין מילה שייכת, דנים אפשר משאי אפשר (יבמות מו א); ורבי יוסי סובר שאינו גר עד שימול ויטבול (שם א-ב), ואין למדים מנשים לפי שאין דנין אפשר משאי אפשר.

לימוד זה הוא בהיקש, שנאמר: כָּכֶם פָּגַר יְהוָה (במדבר טו טו) ככם כאבותיכם (תוספות מנחות שם, על פי כריתות ט א).

תרוסה בירושלמי למדו אפשר משאי אפשר בהיקש: וְנִחְשֵׁב לָכֶם תְּרוֹמַתְכֶם פֶּדְגָן מִן הַגֶּזֶן וְכַמְלָאָה מִן הַיָּקָב (במדבר יח כז) - מה גורן ויקב אי אפשר שיהא מקצתו טמא ומקצתו טהור, שאין חטה אחת חציה טמאה וחציה טהורה, אף מה שאתה תורם יהיה כולו טמא או כולו טהור, מכאן שאין תורמים מן הטמא על הטהור, "ולמדין אפשר משאי אפשר" (ירושלמי תרומות ב א).

בקל-וחומר

שחיטת הקרבנות אינה צריכה בעלים אין דנים אפשר משאי אפשר בקל וחומר, ולכן הוצרכנו ללימוד מיוחד ששחיטת הקרבנות אינה צריכה בעלים, ולא למדנו מקל וחומר מזריקה, ומה זריקה שהיא עיקר כפרה אינה צריכה בעלים, שחיטה שאינה עיקר כפרה לא כל שכן, לפי שזריקה אי אפשר בבעלים, שהרי צריכים כהן לעבודתה, ואין דנים אפשר משאי אפשר (מנחות יט א).

בסברא

קיום מצות פריה ורביה נחלקו תנאים בלימוד אפשר משאי אפשר: בית שמאי

פסח מחלוקת תנאים היא אם דנים אפשר משאי אפשר: רבי אליעזר אומר מנין לפסח דורות שאין בא אלא מן החולין - ולא ממצות מעשר שני - נאמר פסח במצרים ונאמר פסח בדורות, מה פסח האמור במצרים אין בא אלא מן החולין - שלא היה אז מעשר שני - אף פסח האמור לדורות אין בא אלא מן החולין; אמר לו רבי עקיבא: וכי דנין אפשר משאי אפשר, אמר לו: אף על פי שאי אפשר ראה גדולה היא ונלמד הימנה (יבמות מו א).

לימוד זה הוא בבנין אב (תוס' שם ד"ה א"ל ובכורות נו א ד"ה ומח); ויש שנראה מדבריו שהוא בגזרה שוה (רש"י נדה לו ב ד"ה הקישן הכתוב).

בגזרה-שוה

ולד מעשר כהמה אינו קרב אין דנים אפשר משאי אפשר בגזרה שוה, ולכן הוצרכנו ללימוד מיוחד שוולד של מעשר-בהמה אינו קרב, ואין למדים בגזרה שוה מבכור שהוא זכר ואין בו ולד, שאין דנים אפשר משאי אפשר (תמורה יח ב).

פסח לשיטה המובאת לעיל שהלימוד של רבי אליעזר בנוגע להבאת קרבן פסח ממצות מעשר שני הוא לימוד בגזרה שוה (רש"י נדה לו ב ד"ה הקישן הכתוב), הרי שלדעת רבי אליעזר דנין אפשר משאי אפשר בגזרה שוה, ולדעת רבי עקיבא לא.

מספר הפלכות של עדים זוממים עדים זוממים שרצו לחייב מלקות - מלקים אותם לכל אחד ואחד מלקות שלמה, ואין משלשים ביניהם כדרך שמשלשים בממון כשרצו לחייב והוזמו. ונחלקו אמוראים במקור הלימוד: אביי אמר: נאמר רשע בחייבי מלקות, ונאמר רשע בחייבי מיתות בית דין, מה להלן אין מיתה למחצה אף כאן אין מלקות למחצה (מכות ה א), ופירשו ראשונים שאף על פי שבמיתה אי אפשר לחצאין, מכל מקום דנים אפשר משאי אפשר (תוספות יבמות מו ב ד"ה אמר, ומנחות פב ב ד"ה והשתא); ורבא אמר לימוד אחר על כך (ראה מכות שם), לפי שסובר שאין דנים אפשר משאי אפשר (רמב"ן וריטב"א מכות שם).

בהיקש

זנה שילדה בהיקש נחלקו אמוראים:

• יש סוברים שלרבי עקיבא שאין דנים אפשר משאי אפשר, אף בהיקש אין דנים, שאף על פי שנאמר ביולדת: פִּימִי נִדְתָּ דִּוְתָה תִּטָּמָא (ויקרא יב ב), אין אנו דורשים כימי נדתה כך ימי לידתה, מה ימי נדתה אין ספירת שבעה-נקיים לזיבה עולה בהם, שמשנעשית זבה שוב אין ימי-נדה חוזרים לה עד שתספור מקודם שבעה נקיים, אף ימי לידתה אין ספירת שבעה נקיים עולה בהם, שאם היתה זבה וילדה ולא ראתה דם בימי לידתה - אינם עולים לה לשבעה נקיים, שאין דנים אפשר משאי אפשר, שבימי נדה הרי אין במציאות ימי ספירה, ולרבי אליעזר יש לדרוש היקש זה (רב

מצות פריה ורביה היא בזכר ונקבה ולא בשני זכרים, שלמדים מבריייתו של עולם (יבמות סא ב - סב א, ורש"י שם ד"ה משאי אפשר). לימוד זה הוא לימוד מסבא (כן משמע בפירוש הריב"ן שם, ובפסקי הרי"ד שם סא ב).

אומרים שמצות פריה-ורביה אין מקיימים בזכר ונקבה אלא בשני זכרים, ופירשו בגמרא שאין למדים מבריייתו של עולם, שנבראו זכר ונקבה, אדם וחווה, לפי שאין דנים אפשר משאי אפשר, שאם לא נבראה חווה לא היתה נקבה אחרת בעולם; ובית הלל אומרים

אין דרך בני אדם להתחכך בכתלים¹

אין מטבעם של בני אדם ללכת ברשות הרבים סמוך ממש על יד הכותל

המעכבות מלילך על יד הכותל, שר' אליעזר מודה שאינו כרשות הרבים (אוצר הגאונים שם, בפירוש "חיפופי" שבגמ'²).

בגט

האומר לאשתו הרי זה גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר שלשים יום, והלכה והניחתו בצדי רשות הרבים, נחלקו בדבר אם צדי רשות הרבים כרשות הרבים, והרי צריך שיהיה הגט ברשות האשה לאחר שלשים, ולכן אינה מגורשת (לשון א כתובות פו ב), או שצדי רשות הרבים אינם כרשות הרבים ומגורשת (שם, לשון ב), לפי שאין דרך בני אדם להתחכך בכתלים (רש"י שם), וכן הלכה (רמב"ם גרושין ט ג: טושי"ע אהע"ז קמו ב. וראה ערך גרושין)³.

בקנין ממון

אף בקנין ממון, צדי רשות הרבים אינם כרשות הרבים, וקונים שם במשיכה (ראה ערכו), לדעה השניה שהגט נקנה שם; ואפילו לר' אליעזר שסובר לענין שבת שצדי רשות הרבים כרשות הרבים, לענין קנין מודה, לפי שאין רבים שכיחים שם (כתובות לא ב)⁴.

אין הולכין בממון אחר הרב¹

רוב אינו נחשב כראיה מספקת להוציא ממון על יד

סיכום תמציתי

הכלל וטעמו

כלל זה אמור בגמרא בנוגע למוכר חפץ לחברו, והלוקח בא לבטל את המקח מדין מקח טעות, שאף על פי שהרוב מסייע לטענת הלוקח, אין הולכים בממון אחר הרוב, ואינו יכול לבטל את המקח. הטעם לכלל זה הוא שחזקת ממון של המוחזק מצטרפת אל המיעוט, ובכך הורע כח הרוב. ואף על פי שבאיסורים אומרים שרוב וחזקה - רוב עדיף, ואין מצרפים את המיעוט לחזקה, חזקת ממון עדיפה, לפי שבממון אומרים המוציא מחברו עליו הראיה, ורוב אינו ראיה ולכן אין בכחו להוציא ממון.

סוגי הרוב בממון

ברוב של דיינים הולכים אחר הרוב. על ההבדל שבין רוב של דיינים שבו הולכים אחר הרוב, לשאר דיני ממונות שבהם לא הולכים אחר הרוב, עמדו הראשונים והעלו כמה חילוקים.

יחסי חזקה ורוב

כשאר חזקת ממון מתנגדת לרוב, הולכים אחר הרוב אף בממון.

אם יש חזקת בעלות קודמת ("חזקת-מרא-קמא") שמסייעת לרוב להוציא מידי המוחזק בה עכשיו, נחלקו הפוסקים האם הולכים אחר הרוב.

אדם להתחכך בכתלים. ⁴ ועי' רא"ש שם פ"ט סי' טו שזהו לדעה שניה, ואף בשיטה מקובצת משהו גט לקנין, אלא שמפרש שכאן הוא בחיפופי, ולדברי הכל אינם כרשות הרבים. וראה דרך אחרת ב ריטב"א בשיטה מקובצת שם, והפלאה שם. **אין הולכין בממון אחר הרב. 1.** א טורי תריא - תרטז.

אין דרך בני אדם להתחכך בכתלים. 1. א, טורי תריא-תריא. ² וראה הר"ן בשם הרא"ה שם, פירוש אחר. עי' רש"י שם שמפרש צדי רשות הרבים לענין שבת באופן אחר, שאין לו ענין לאין דרך בני אדם להתחכך בכתלים. ³ וראה שיטה מקובצת שם, על פי רש"י שם לא ב - פירוש אחר ולפיו לדברי הכל אין דרך בני

כשנגד חזקת ממון יש חזקה אחרת המסייעת לרוב, כגון חזקת הגוף, נחלקו הראשונים: יש אומרים שגם באופן זה אין מוציאים מהמוחזק; ויש אומרים שברוב וחזקה מוציאים מהמוחזק. כשהרוב כבר הוחזק לדינים אחרים טרם שבא הספק של הממון, הולכים אחר הרוב אחר כך אפילו בממון; אבל כשלא הוחזק מקודם, ולכתחילה נופל הספק על איסור וממון כאחד, מעמידים כל אחד על דינו: באיסור הולכים אחר הרוב, ובממון אין הולכים אחר הרוב.

הכלל וטעמו

הכלל כלל זה אמור בגמרא בנוגע למוכר חפץ לחברו, והלוקח בא לבטל את המקח מדין מקח טעות, שאף על פי שהרוב מסייע לטענת הלוקח, אין הולכים בממון אחר הרוב, ואינו יכול לבטל את המקח.

ישנם שני אופנים בדבר:

• המוכר לחברו חבית, במקום שרוב אנשים קוראים לחבית חבית ולכד כד, ומיעוט אנשים קוראים גם לכד בשם חבית, והמוכר נותן לו כד בטענה שהוא לא נתכוין אלא לכד כפי המיעוט, אין הלוקח יכול לתבוע שיתן לו דוקא חבית או שיחזיר לו מעותיו, שאין הולכים בממון אחר הרוב (בבא קמא כז א-ב).

• המוכר שור לחברו ואחר כך התברר שהשור נגחן, והלוקח הוא איש שרגיל לקנות גם לשחיטה וגם לחרישה, והוא בא לבטל המקח בטענה שקנהו לחרישה ושור נגחן אינו ראוי לכך, והמוכר אומר לשחיטה מכרתיו ואין פגם בכך שהשור נגחן – נחלקו אמוראים בדבר: רב סובר שכיון שרוב בני אדם קונים לחרישה, הרי זה מקח טעות; ושמואל סובר, שאין הולכים בממון אחר הרוב, ויכול המוכר לומר לו לשחיטה מכרתיו לך (בבא קמא מו א; בבא בתרא צב א). הלכה כשמואל (רמב"ם מכירה טו ב; טוש"ע חו"מ רלב כא)².

הטעם הטעם שאין הולכים בממון אחר הרוב הוא שחזקת ממון של המוחזק מצטרפת אל המיעוט, ובכך הורע כח הרוב (תוס' בבא קמא כז א ד"ה קמ"ט). ואף על פי שבאיסורים אומרים שרוב וחזקה – רוב עדיף, ואין מצרפים את המיעוט לחזקה, חזקת ממון עדיפה, לפי שבממון אומרים המוציא מחברו עליו הראיה, ורוב אינו ראיה ולכן אין בכחו להוציא ממון (תרומת הדשן שמט).

ויש שכתבו שלמדים ממה שאמרה תורה: על פי שני עדים וגו' ?קום דָּבָר (דברים יט טו), הרי שלא סמכה תורה בממון אלא בעדות ברורה של עדים (שב שמעתתא ד טו-טז)³.

סוגי הרוב בממון

רוב דיינים ברוב של דיינים הולכים אחר הרוב. ולכן אם נחלקו הדיינים בדעותיהם ורוב המחייבים על המזכים, פוסקים את הדין לפי הרוב, ומוציאים ממון מיד המוחזק (סנהדרין ג ב)⁴.

כחבדל על ההבדל שבין רוב של דיינים שבו הולכים אחר הרוב, לשאר דיני ממונות שבהם לא הולכים אחר הרוב, עמדו הראשונים והעלו כמה חילוקים:

• ברוב של חרישה בלבד הוא שאין הולכים אחריו בממון, מפני שאינו רוב חשוב, לפי שכנגד מאה שוורים שעשרה בני אדם קונים לחרישה, ישנם מאה בני אדם שקונים עשרה שוורים לשחיטה, ואף על פי שאין אנו הולכים אחר רוב הקונים כי אם אחרי רוב השוורים, מכל מקום כח הרוב נגרע על ידי זה,

ולכן במקרה זה אין הולכים בממון אחר הרוב, אבל בשאר רוב מוציאים ממון ולכן בדיינים שנחלקו הולכים אחר הרוב (תוס' סנהדרין ג ב ד"ה דיני, להבנת הב"ח רלב כא).

• רוב שתלוי ברצון בני האדם, כגון רוב שוורים לחרישה וכיוצא, שרוב האנשים רוצים לקנות שוורים לחרישה ואילו ירצו יקנו את רוב השוורים לשחיטה, בזה הוא שאין הולכים בממון, אבל רוב התלוי בטבע העולם כגון רוב נשים יולדות לחודש תשיעי, הולכים אחריו אף בממון (תוס' שם, להבנת השב שמעתא ד ו).

• בכל רוב אין הולכים אחריו בממון, חוץ מדיינים, שהמיעוט של הדיינים כמי שאינו, שהרי אנו תופסים שהאמת כדעת הרוב, וממילא הדעה של המיעוט כמי שאינה, ולכן אין לומר שם שנעמיד הממון על חזקתו, שהרי בית דין מוציאים ממנו (תוס' בבא קמא כז ב ד"ה קמ"ל, לביאור התומים קיצור תקפו כחן אות קכג).

• דוקא ברוב שאינו לפנינו ("רובא דליתא קמ"ן), כרוב של חרישה וכיוצא שאין כל השוורים שבעולם לפנינו, אין הולכים אחריו בממון; אבל ברוב שלפנינו ("רובה דאיתא קמ"ן"), כרוב של דיינים שכולם לפנינו, הולכים אחריו אף בממון (שיטה מקובצת בבא בתרא צב ב, בשם גליון תוס'; תרומת הדשן שיד, בשם רשב"ם וגליון תוס').

הפוסקים דחו דעה זו והוכיחו שאפילו ברוב שלפנינו אין הולכים אחריו בממון (תרומת הדשן שם; קונטרס הספיקות ו ד); וכתבו שמטעם זה מי שהפקיד אצל חברו טבעות וזהב ועירבן עם שלו ואבדה אחת מהן, יכול הנפקד לומר שלך אבדה, אף על פי שהרוב היה משלו והוא רוב שישנו לפנינו, כיון שהנפקד מוחזק ואין הולכים בממון אחר הרוב (רמ"א חושן משפט רצב י).

יחסי חזקה ורוב

כשאין חזקת ממון כשאין חזקת ממון מתנגדת לרוב, הולכים אחר הרוב אף בממון (תוספות בבא בתרא כג ב ד"ה חוץ). ולכן שנים שהפקידו כמה חפצים דומים אצל אחד, ונאבד או נגנב אחד מהם, כיון שאין חזקת ממון לאחד מהם, הולכים אחר הרוב ואומרים שנאבד של זה שהיו לו יותר חפצים (רמ"א חו"מ רצב י).

רוב וחזקת טרא קמא אם יש חזקת בעלות קודמת ("חזקת-מרא-קמא") (ראה ערך חזקה) שמסייעת לרוב להוציא מידי המוחזק בה עכשיו, נחלקו הפוסקים האם הולכים אחר הרוב:

• יש אומרים שכיון שחזקה מסייעת לרוב, הולכים אחר הרוב ומוציאים מיד המוחזק. ולכן ישראל שמצא אבדה שאבדה מאסופי [תנינוק הנאסף מן השוק, שאין מכירים לא את אביו ולא את אמו, ודינו כספק ישראל] (ראה ערכו), חייב להחזיר (כתובות טו ב). שכיון שהאבדה לא באה לידי המוצא מדעת הבעלים, הרי היא בחזקתו של האסופי שהוא הבעלים הראשונים, ואינו דומה למוכר שור ונמצא נגחן, ששם בא הכסף לידו בהיתר וזכה בהם מדעת

גינת ורדים כלל לב. 4. וראה ערך קים לי, אם הולכים אחר רוב פוסקים בדיני ממונות.

2. בענין אם הולכים אחר אומדנא בממון, ראה ערך אומדנא. 3. וראה טעמים נוספים בשם שמעתתא ד כד, שם ו ז; קונטרס הספיקות ו ג; שערי יושר ג ג;

יש אומרים שמוציאים מהלוקח על ידי הרוב, שאין חזקתו מועילה לו, כיון שכבר משך הבהמה וקנאה בקנין (פרישה חו"מ רלב ס"ק כא, בדעת הרמ"ח); ויש אומרים שגם להוציא מיד הלוקח אין הולכים אחר הרוב, ולכן לא מוציאים את המעות מיד הלוקח (נתיבות המשפט שם ס"ק יב; דגול מרבבה שם כג).

רוב לאיסור ופטון יחד
כשהרוב כבר הוחזק לדינים אחרים טרם שבא הספק של הממון, הולכים אחר הרוב אחר כך אפילו בממון. ולכן בכור שמת לאחר שלשים יום משנולד, חייב אביו לפדותו (משנה בכורות מט א; רמב"ם בכורים יא יז; טור י"ד ש; רמ"א בשו"ע שם יב), שאף על פי שאין הולכים בממון אחר הרוב, אין חוששים שמא מהמיעוט של טריפות הפטורים מפדיון היה, שכיון שלגבי שאר דיני התורה הוחזק על פי הרוב שלא היה טריפה, אף לענין ממון הולכים אחר הרוב (הפלאה כתובות טו ב; שו"ת בנין ציון קד).⁵

מאותה סיבה כתבו האחרונים שאין לפסול כל עד המעיד להוציא ממון מחשש שמא טריפה הוא ופסול להעיד – שאף על פי שרוב בני אדם אינם טריפה, אי אפשר להוציא ממון על פי רוב זה, שאין הולכים בממון אחר הרוב, אלא כיון שהוחזק על פי הרוב שאינו טריפה לשאר דינים שבתורה, הוחזק שאינו טריפה אף להוציא ממון (מפרשי חים בבא קמא פג ב).

אבל כשלא הוחזק מקודם, ולתחילה נופל הספק על איסור וממון כאחד, מעמידים כל אחד על דינו: באיסור הולכים אחר הרוב, ובממון אין הולכים אחר הרוב (מהרי"ט אלגאזי בכורות אות כה ס"ק א-ג, בדעת הרמב"ן בכורות פרק ג, והרא"ש שם סי' א). ויש שמסתפקים לומר אף בזה שכיון שהולכים אחר הרוב באיסור אף הממון נמשך אחר הרוב (מהרי"ט אלגאזי שם, בדעת התוס' בכורות כ א ד"ה ור' יהושע).

הלוקח (ותוספות כתובות שם ד"ה להחזיר, לפי קונטרס הספיקות ו ח).
• ויש חולקים וסוברים שחזקת הממון עומדת נגד הרוב גם כשיש חזקת מרא קמא המצטרפת לרוב, ואין מוציאים מהמוחזק עכשיו; אלא שחזקת הממון מועילה נגד הרוב דוקא כשיש למוחזק בממון טענה לומר שהחפץ שלו, אבל כשאין למוצא שום שייכות של ממון בדבר, כגון באבדתו של האסופי, שאפילו אם האסופי הוא גוי אין למוצא שום זכות בה לפני שהגביהה, כבר נתחייב על פי הרוב להגביה על מנת להחזירה לו, ואינה מועילה חזקתו שלאחר כך (קונטרס הספיקות ו ט, בדעת הרא"ש מכשירין ב ז).

כשהנתבע מוחזק רק בכח חזקה דמעיקרא, ואין כאן חזקה דהשתא לשום אחד מהם, שעתה אין לאף אחד מהם מוחזקות בחפץ, כגון שהחפץ שמתדיינים עליו מונח באגם, או שמתדיינים על קרקע, יש אומרים שאף בזה אין הולכים אחר הרוב (תשו' מהריב"ל כלל לב); ויש חולקים וסוברים שנגד חזקת מרא קמא אומרים רוב וחזקה רוב עדיף והולכים אחר הרוב, שאין כחה של חזקה זו חזק כחזקה דהשתא (שב שמעתי ד כד).

רוב וחזקת הגוף
כשנגד חזקת ממון יש חזקה אחרת המסייעת לרוב, כגון חזקת הגוף (ראה ערך חזקה, חזקת הגוף), נחלקו הראשונים:

יש אומרים שגם באופן זה אין מוציאים מהמוחזק (תוס' בכורות כ א ד"ה ורבי יהושע); ויש אומרים שברוב וחזקה מוציאים מהמוחזק (בעל המאור כתובות טז א).

להוציא דמים מהלוקח
כשבאים בכח הרוב להוציא מחזקת הלוקח כדי לקיים את המקח, כגון המוכר שור ונמצא נגחן ורוב שוורים לשחיטה עומדים, והלוקח עדיין מוחזק במעותיו, נחלקו האחרונים:

אין הלכה כשיטה

כשאמרו בתלמוד שפלוני ופלוני מהתנאים או מהאמוראים עומדים בשיטה אחת, הרי זה מוכיח שאין הלכה כמותם

הכלל טעמו

כלל זה נאמר בגאונים (ספר המקח לרב האי גאון שער כ; תשובות הגאונים הרכבי שג), ובראשונים (רי"ף שבת קכח א; שו"ת הרשב"א א שיד, תלא, תרפח; ר"ן ורמב"ן במלחמות סוכה ז ב, בשם קבלת הגאונים); ויש לו מקור בגמרא שאומרת: "לאו הלכתא איתמר אלא שיטה איתמר" (בבא מציעא סט א, ובתוס' שם ד"ה אלא, בשם רבינו חננאל), משמע שבמקום שנאמר שכמה תנאים עומדים באותה שיטה אין הלכה כמותם.

טעם הדבר הוא לפי שאם מונים את החכמים העומדים בשיטה זו, הרי זו הוכחה שהחולקים עליהם הם הרבים, ולכן מנו את המיעוט בשביל הקיצור, ויחיד ורבים הלכה כרבים (הליכות עולם שער ג; וכעין זה בשו"ת הרשב"א א שיד).

ויש אומרים טעם אחר: שאף על פי שכולם עומדים בשיטה אחת בכלל הדבר, אבל מכל מקום הם מחולקים בפרטי הדינים המסתעפים מהכלל, ובכל דין ודין נחלקו החכמים על היחיד, ולכן אין הלכה כמותו מפני שבטל במיעוטו (ר"ן סוכה ז ב).

מהי שיטה ישנם בתלמוד שתי צורות לשיטה:

• פלוני ופלוני ופלוני כולם סוברים כך וכך, כמו: רבן שמעון בן גמליאל ור' שמעון ור' ישמעאל ור' עקיבא כולהו סבירא להו כל ישראל בני מלכים הם (שבת קכח א).

• פלוני ופלוני ופלוני אמרו דבר אחד, כמו: ר' שמעון בן אלעזר וסומכוס אמרו דבר אחד (שם כז ב).
ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שבמקום שנאמר "אמרו דבר אחד" זוהי שיטה, שאין הלכה כן, אבל במקום שנאמר, "כולהו סבירא להו" אף על פי שאין הלכה ככולם, יש מהם שהלכה כמותו (שו"ת הרשב"א תלא, תרפח).

• ויש אומרים להיפך: כשאמרו "כולהו סבירא להו" הרי זו שיטה, ואין הלכה כאחד מהם, לפי שכל אחד מהם חולק על חברו בפרטי הדברים למרות שבכלל כולם שוים; אבל "אמרו דבר אחד" אינה שיטה, ואפשר שהלכה כמותם, לפי שלשון זו משמעה ששוים לגמרי, וכל אחד מודה לחברו בכל הפרטים (ר"ן סוכה ז ב, וקדושין סב ב, בשם יש אומרים).

אין הלכה כשיטה. 1. א טור' תרטז – תריט.

5. דוגמא נוספת ראה הפלאה שם בדין המוציא-שם-רע על נערה בתולה.

הלכה כמותו (רי"ף ורא"ש בבא מציעא ק"ח ב; כסף משנה שבת כו טז); ויש חולקים וסוברים שהלכה כרשב"ג גם במקום שהוזכר בשיטה (תוס' בבא מציעא ס"ט א ד"ה אלא, בשם רבינו תם).

מקומות שהלכה כשיטה

במקום שהגמרא פוסקת בפירוש כאחד מאלה שעומדים בשיטה אחת, או שכך יוצא מסוגית הגמרא, הלכה כמותו אף על פי שזו שיטה (רי"ן סוכה ז ב; שו"ת הרשב"א א תלא), שבכלל כלל שבגמרא יש יוצא מן הכלל (הרשב"א שם).

ויש אומרים שכשנפסקה הלכה כאחד מהם אז הלכה ככל אחד מהשיטה. שבאופן זה כל עיקר כוונת הגמרא, כשאמרו שכולם סוברים כך וכך, היא להשמיענו שכשם שנפסקה הלכה כאחד מהם כך הלכה ככולם (ש"ך יו"ד רצד ס"ק לא).

אם השמיטו בגמרא את שמו של אחד מהחכמים העומדים בשיטה זו ולא הביאוהו ביחד עם האחרים, אין זו שיטה (יבין שמועה כללים נוספים תכא, בשם הר"ן פסחים לב ב).

כשדחו בגמרא את השיטה ואמרו: "דילמא לא היא, עד כאן לא אמר פלוני אלא וכו'", אין זו שיטה (כנסת הגדולה יו"ד נט הגהות בית יוסף כו, לדעת התרומות הדשף); ויש אומרים שאף זוהי שיטה, מכיון שלא דחו בהחלט את השיטה אלא בדרך "דילמא" (שם לדעת הרשב"א)².

אין הלכה כתלמיד במקום הרב

רב ותלמיד שנחלקו, הלכה כדעת הרב

סוכה ב א, בשם מסורת מהגאונים; רי"ן גיטין מג א; נמוקי יוסף בבא קמא יג ב, בשם הרא"ה. ועי' יעיר אוזן מערכת ה אות ס).

לדעת כולם אין הכלל אמור אלא בתלמיד ממש החולק עם רבו, ולא עוד אלא שיש אומרים שדוקא ברבו מובהק אין הלכה כתלמיד נגדו, אבל ברבו שאינו מובהק לא אמרו, שאם לא כן לא הנחת חיים לכל תלמיד חכם (יד מלאכי א כלל לח, בשם תשו' זקן אהרן וריצב"א. וראה שם שנחלק עליו בזה). אבל יש מרחיבים את הכלל עוד יותר וסוברים שלא דוקא רב ותלמיד ממש, אלא כל שהחולקים הם קדמונים הם כרבו (כנסת הגדולה כללי הגמרא כלל ז)².

זמנו של הכלל

לא אמרו אין הלכה כתלמיד במקום הרב אלא עד אביי ורבא, אבל מכאן ואילך הלכה כבתראי (ראה ערכו), אפילו בתלמיד במקום הרב (תוס' קדושין מה ב ד"ה הוה; רא"ש ערובין פ"ב, ובבא מציעא א מט ושם ד כא; סי' כריתות ימות עולם שער ג; הליכות עולם שער ה פ"ג, בשם הגאונים)³. הטעם: לפי שהאחרונים דקדקו יותר מן הראשונים להעמיד ההלכה על בורייא (תוס' קדושין שם. ועי' רש"י נדה ז ב ד"ה הא). ויש שכתבו שקודם אביי לא היו התלמידים שונים אלא מה שקבלו מרבהם, אבל מאביי ורבא ואילך חקרו כל הדעות, ופעמים מצאו שהרב הולך בשיטה שאינה הלכה (קיצור כללי הש"ס, בשם גאון; מהרי"ק שורש פד).

• ויש אומרים שבכל ענין הרי זו שיטה, ואין הלכה כאותם התנאים (הליכות עולם ה א).

לפעמים אמרו: פלוני סובר כפלוני, ופלוני סובר כפלוני, כמו: רב הונא כרב ורב כר' ינאי ור' ינאי כר' חייא ור' חייא כרבי ורבי כר' מאיר ור' מאיר כר' אליעזר בן יעקב וראב"י כר' עקיבא (יבמות צג א); ואף זו נחשבת שיטה (רי"ף בבא מציעא טז א; רי"ן סוכה שם).

כשאמרו: "כולן שיטה אחת הן" (נדרים י א), הרי זה כמו "כולהו סבירא להו כך" (תוס' שם ד"ה כולן; שו"ת הרשב"א א תלא).

אף בירושלמי נוהג כלל זה של אין הלכה כשיטה (שו"ת הרשב"א ג רלו; תוספות יום טוב מעשרות ב ח); ויש שמסתפק לומר שאפשר שלא אמרו אין הלכה כשיטה אלא בתלמוד בבלי ולא בירושלמי (ש"ך יורה דעה רצד ס"ק לא, לדעת הרא"ש).

במקום שסותר כללים אחרים

הכלל של משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי והלכה כמותו, נדחה מפני הכלל של אין הלכה כשיטה, שאם ר' אליעזר בן יעקב נמנה בין השיטה, אין הלכה כמותו (רי"ן קדושין סב ב; כסף משנה אישות ז טז, ושמיטה ג ח; ש"ך יו"ד שם).

הכלל של הלכה כרבן שמעון בן גמליאל נדחה מפני הכלל של אין הלכה כשיטה, ובמקום שהוזכר רשב"ג בתנאים של שיטה אין

מקור הכלל

כלל זה לא נזכר בתלמוד גופו, אבל נמצא בגאונים ובראשונים (עי' תשובות הגאונים (הרכבי) סי' קנו; סוף מבוא התלמוד לרבי שמואל הנגיד; הרי"ף פסחים יב א, ובבא מציעא ו ב, ובבא בתרא טו א ועוד; רבנו חננאל סנהדרין כב א; רי"ן וריטב"א סוכה כא, בשם הגאונים; ועוד).

יסוד תלמודי לכלל זה יש לראות במה שאמרו: אין הכרעת תלמיד הכרעה (שבת לט ב), ואין הכרעה שלישית מכרעת (פסחים כא א, לפי פירוש רבנו חננאל בתוס' שם ד"ה אין, ובבא קמא קטז א ד"ה הכרעה. ועי' נדה יד ב).

גדרי הכלל

לא אמרו כלל זה אלא בתלמיד היושב לפני רבו ונחלקו הרב עם התלמיד פנים בפנים, וסימן לדבר כשנאמר "אמר ליה פלוני לפלוני", שכיון שהרב שמע דברי התלמיד ולא קבלם – נדחו דבריו של התלמיד, אבל כשחולקים שניהם כשני חולקים בעלמא אז אדרבה הלכה כבתראי [כאחרון – ראה ערכו] (רשב"א ורי"ן שבת קמא א; מגיד משנה שבת ב טז).

יש מרחיבים את הכלל וסוברים שאפילו כשאינו יושב לפני רבו, כל שנחלק עמו בחיי הרב אין הלכה כתלמיד, אבל אם חולק על הרב לאחר מותו, הלכה כתלמיד שהוא אחרון (רי"ן וחיזוי הריטב"א

לראשונים סי' שח; תוס' פסחים ובבא קמא שם, בענין דור שלישי או דור שני; כסף משנה בכורים ו ד, שהלכה כרביה דרביה, ואין הלכה כתלמיד במקום הרב. ועי' לחם משנה אישות ה ד. 3. וראה אור זרוע ח"ב בסוף הלכות פסחים

2. וראה עוד מה שהגדיר בספר באר יעקב [ברלין] חושן משפט תיד ב. אין הלכה כתלמיד במקום הרב. 1. א, טורי' תריט – תרכ. 2. וראה עוד רבנו חננאל סנהדרין כב א; רמ"ה שם; רב האי גאון בשם רב שרירא גאון, בזכרון

אומרים שאף כאן אין הלכה כתלמיד במקום הרב (שו"ת הרשב"א סי' תסד; הרמב"ן במלחמות חולין סוף פ"ז; מגיד משנה שבת יח כד; ב"ח יו"ד סי' ר"ז ד"ה הנודר מתבואה); יש אומרים שהלכה כרבים (הרא"ש, והוא השואל בשו"ת הרשב"א שם; תשו' הרא"ש כלל ב סי' יד; יבין שמועה כלל רעג. ועי' יד מלאכי א כלל מ); ויש שכתב לחלק בין מצב ששני החולקים הם תלמידיו, שאז אין הלכה כמותם נגד הרב, למצב שהחולקים הם תלמיד ועוד אחר שאינו תלמיד, שאז הלכה כדעת השנים (קהלת יעקב מענה לשון אות צד)⁵.

לפעמים כשהסברא נוטה לדעת התלמיד והוא מחמיר, יש שפסקו כדעת התלמיד (עי' תוס' ברכות כד ב ד"ה פסק, בשם רבנו חננאל ותלמידו רבנו יונה שם).

על מחלוקת בין אמוראים מסויימים שאין הלכה כאחד מפני שהוא תלמיד והשני הרב ראה ערך הלכה.

באביי ורבא עצמם כשנחלקו עם רבותיהם, נחלקו ראשונים אם אומרים בהם אין הלכה כתלמיד במקום הרב (רא"ש ערובין ב ד, שהרמב"ם פסק כרבה), או שאומרים הלכה כבתראי (רא"ש שם, שהראב"ד והר"ז פסקו כרבה)⁴. וכן נחלקו ראשונים במחלוקת אביי ורבא עם תלמידיהם (עי' ח"י הרשב"א שבת קמא א. ועי' שו"ת הבי"ח סי' נה. ועי' תוס' עבודה זרה נט ב ד"ה אמר רב פפא).

יש מי שכתב שגם במחלוקת הפוסקים אין הלכה כתלמיד במקום הרב (שו"ת מהרשד"ם חאה"ע"ז סי' קיא: כיון שמחמירם היה רבו של הרא"ש אין הלכה כתלמיד וכו').

מגבלות הכלל

אם שני תלמידים או יותר חולקים עם רבם, ונגד הכלל של אין הלכה כתלמיד במקום הרב עומד כלל אחר – יחיד ורבים הלכה כרבים (ראה ערך הלכה), נחלקו ראשונים איזה כלל עדיף: יש

אין חבין לאדם אלא בפניו¹

אין אדם נעשה שליח לחברו שלא מדעתו, אם הדבר שהוא עושה בשבילו הוא לחובתו²

הפרקים:

- במכירה;
- בגט אשה;
- בפקדון חוב והרשאה;
- במתנה ובכל דבר זכות;
- בערובין.

סיכום תמציתי

בגט אשה

בעל שאמר לשליח תן גט לאשתי, אם רצה לחזור לפני שהגיע הגט ליד האשה – חוזר, ואין השליח יכול לזכות בגט זה בשביל האשה, לפי שהגט חוב הוא לה, ואין חבין לאדם אלא בפניו. מינתה האשה שליח-הבאה להביא לה את גיטה, אף על פי שעשתה מעשה להראות שרצונה בגט זה, אינה מגורשת.

בפקדון, בחוב ובהרשאה

היה בידו פקדון ושלחו בידי אחר לבעליו, אין השליח זוכה בפקדון לבעליו, שחוב הוא למפקד, שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר, לפיכך אם רצה הנפקד לחזור בו ולקחת הפקדון מיד השליח – מחזיר. בהחזרת חוב של הלואה נחלקו אמוראים אם מועיל כשמצד על ידי אחר, והלכה שמתוך שחייב באחריותו, אם בא לחזור חוזר.

במכירה

נחלקו הפוסקים מה דין המוכר לחברו קרקע או מטלטלין, וזיכה אותם ללוקח על ידי אחר שלא בידעתו. הקונה דבר עבור חברו ושילם למוכר, באופן שחברו פטור מלשלם, כתבו אחרונים שלדברי הכל זכות הוא ללוקח וזכין לו שלא בפניו.

במתנה ובכל דבר זכות

המצד לחברו מתנה על ידי אחר, הרי הוא זוכה לו אף על פי שלא הגיעה המתנה לידו, ואין הנותן יכול לחזור בו. אבל המקבל ידו על העליונה, רצה מקבל, לא רצה אינו מקבל, שזכים לאדם שלא בפניו ואין חבים לו אלא בפניו, וזכות היא שתינתן לו מתנה אם ירצה, אבל אם אינו רוצה אין נותנים מתנה לאדם על כרחו. וכן בכל קנין שיש בו זכות, אף על פי שזכים לאדם שלא בפניו, מכל מקום אם לא רצה המקבל, לא זכה. גר קטן מטבילים אותו על דעת בית דין, שיהיו שלשה בטבילתו כדין כל טבילת גר שצריכים שלשה, והרי הוא גר על ידיהם, לפי שזכות היא להתגייר, וזכין לאדם שלא בפניו.

בערובין

אין מערבין לו לאדם ערובי-תחומין אלא מדעתו, לפי שהדבר חוב הוא לו, שהרי הוא מפסיד ללכת לצד אחר, ושמא אין נוח לו כלל ללכת לצד זה שעירב בשבילו.

ר"ף ורבנו חננאל בבא קמא פ"ב. 5. ולא משמע כן מרמב"ן במלחמות חולין סוף פ"ז. 1. אין חבין לאדם אלא בפניו. 2. וראה

בפירוש הר"ש מפלייש לפיוט "אלהי הרוחות". 4. וראה בקרבן נתנאל שם, ובשבת פכ"ג סי' א. ועי' רא"ש כתובות פ"ז סי' יג, שהגאונים נסתפקו בזה, ועי'

בגט אשה

שליח הבעל בעל שאמר לשליח תן גט לאשתי, אם רצה לחזור לפני שהגיע הגט ליד האשה - חוזר, ואין השליח יכול לזכות בגט זה בשביל האשה, לפי שהגט חוב הוא לה, ואין חבין לאדם אלא בפניו (גיטין יא ב).

אפילו היתה קטטה ביניהם והבעל אמר לאחד זכה בגט זה בשבילה, לא זכה, לפי שטוב לה להיות עם הבעל יחד אפילו בקטטה מלשכת גלמודה (יבמות קיח ב; שו"ע אבן העזר קמ ה). ואפילו צוהה האשה לפני קבלת השליח את הגט שרצונה להתגרש, אינה מגורשת, שמא חזרה בה בשעת קבלת הגט (ירושלמי גיטין ו א; שו"ע שם).

ויש אומרים שאם היתה קטטה ביניהם, או שצוהה שרצונה להתגרש, הרי זו ספק מגורשת (ר"ן גיטין סב ב; שו"ע שם בשם יש אומרים).

גם אם אמרה האשה לאחר קבלת הגט שהיא מרוצה מגט זה - אינה מגורשת, לפי שאינו יכול לזכות לה למפרע (ריטב"א בשם רמב"ן יבמות קיח ב). אבל אם באו עדים שבשעת קבלת הגט היה רצונה להתגרש, אפשר שהיא מגורשת (בית יוסף אה"ע קמ ה; פרישה שם סק"י; ערוך השולחן קמ יח); ויש אומרים שאם הבעל לא ידע בשעת הזיכוי שרצונה להתגרש - אינה מגורשת (ב"ח אה"ע שם). בימינו שאפשר להוודע בו ביום על ידי הטלפון, אם ביררו שרצונה שיזכו לה גט, יכול לגרשה על ידי זיכוי (ערוך השולחן שם יח).

שליח האשה מינתה האשה שליח-הבאה להביא לה את גיטה, אף על פי שעשתה מעשה להראות שרצונה בגט זה, אינה מגורשת, ולא עדיף מצוהה להתגרש (שו"ת פני יהושע אה"ע ה). ואפילו מינתה האשה שליח להולכה שיוליך לה את הגט מהבעל (ראה ערך שליח הבאה), והבעל ביטל שליחותו ונתן לו את הגט שיזכה בשבילה, אינה מתגרשת עד שיגיע לידה, שמא בינתים התחרטה (ר"ן גיטין סב ב).³

אשת מוכה שחין ומוטר אפילו אשת מוכה שחין אין יכול הבעל לזכות לה גט שלא מדעתה (ירושלמי גיטין א ה). לפי שמכל מקום רוצה להיות תחת בעלה, שהיא מזנה ותולה בבעלה (רשב"א גיטין לב ב), ועוד שהגט מפקיע חיוב מזונותיה מבעלה, ולכן קבלת הגט חוב הוא לאשה (פני יהושע גיטין יא ב).

נחלקו הראשונים האם אפשר לזכות גט לאשת מומר:

- לדעת רוב הראשונים המומר יכול לזכות גט לאשתו על ידי אחר, שהרי בודאי זכות היא לה להתגרש (בית יוסף אה"ע קמ ה ב, בשם רש"י ורבים מן הראשונים; רמ"א אה"ע קמ ה, בשם תרומת הדשן רלז);⁴

- ויש סוברים שיכול לזכות רק לענין שלא יוכל לחזור בו, אבל מכל מקום אינה מגורשת עד שיגיע גט לידה (מהרי"ק קמא).

- ויש מחמירים, שאין לזכות לה גט אפילו כשהיא רוצה להתגרש, שמא תתחרט ותרצה לחכות שיחזור בתשובה (בית יוסף, בשם תשובת הר"ן מג; רמ"א שם, בשם יש אומרים).

אשה מומרת - לכל הדעות בעלה מזכה לה גט על ידי אחר (רמ"א שם, בשם תרומת הדשן רלז).

יש אומרים שכך הדין באשה הנאסרת על בעלה שיכול לזכות לה

גט (רמ"א שם); ויש אומרים שאינו יכול לזכות לה גט (רמ"א שם, בשם מהרי"ק קמא).

אשה שעוסדת ליבוס היתה עומדת ליפול לפני יבם אם לא תתגרש, הרי הדבר ספק אם זה חשוב לה כזכות, כיון שרוב נשים זכות היא להן שלא יפלו לפני יבם, או כיון שפעמים אוהבת את היבם, הרי זה חוב לה (יבמות קיח ב; רמב"ם גרושין ט כא).

אבל במקומות שנתפשט החרם של רבנו גרשום מאור הגולה שלא לישא שתי נשים, ודאי שהגט זכות היא לה אם היבם נשוי, שהרי אינו יכול לקחתה ואינה מצפה להתיבם (ים של שלמה יבמות פרק טו כא), וכן בזמן הזה שאין מיבמים - נחשב זכות ויכול לזכות לה גט (ים של שלמה שם; ט"ז אבן העזר קמה סק"י; ערוך השולחן קמ טו).⁵

קניין חצר כשם שאין אדם נעשה שליח לחובה שלא מדעת חברו, כך אין החצר קונה דבר של חובה שלא לדעת בעליה, מפני שהחצר אף היא קונה כשליח. ולפיכך אין הבעל נותן לתוך חצרה של אשתו את גיטה, אלא אם כן אמרה האשה שתזכה לה חצרה, או שהיא עומדת בצד חצרה, שאז חשובה החצר כידה, ונותן בה אפילו בעל כרחא של האשה, מפני שהגט חוב הוא לה, ואין חבים לאדם שלא בפניו (בבא מציעא יב א). ואפילו אם רצתה להתגרש - אינה מגורשת, שמא התחרטה בעת שנתן הגט לתוך חצרה (רשב"א גיטין עז ב).

בפקדון, בחוב ובהרשאה

פקדון היה בידו פקדון ושלחו בידי אחר לבעליו, אין השליח זוכה בפקדון לבעליו, שחוב הוא למפקד, שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר, לפיכך אם רצה הנפקד לחזור בו ולקחת הפקדון מיד השליח - מחזיר; אבל אם היה הנפקד מוחזק כפרן, עדים אנו שנוח למפקד שיזכה לו השליח מיד הנפקד, ולכן זכות היא לו והשליח זכה בפקדון לבעליו, ואם רצה הנפקד לקחת בחזרה את הפקדון מיד השליח אינו יכול לקחתו, אף שהפקדון עדיין באחריותו של הנפקד (גיטין יד א, ורש"י ד"ה שיהא, וד"ה כפרן; טשו"ע חושן משפט קכה ב).

וכן אם נתן הנפקד למי שהיו הבעלים רגילים להפקיד בידו, מאחר שאינו חייב כבר באחריותו, הרי השליח זוכה לבעליו (מגיד משנה שכירות א ו; ר"ן ורשב"א גיטין שם; טשו"ע שם).

חוב בהחזרת חוב של הלואה נחלקו אמוראים אם מועיל כשמצוה על ידי אחר: רב אמר אם בא המשלח לחזור אינו חוזר, שמיד שהגיע ליד השליח זכה בו למלוה, ושמואל אמר מתוך שחייב באחריותו, אם בא לחזור חוזר (גיטין יד א). בתוספתא שנינו כרב (תוספתא גיטין א יא), ולכן הלכה כמותו (רמב"ם מלוה ולוה טז ב; טשו"ע קכה א).

הרשאה אין אדם יכול לעשות מורשה לתבוע חובו מחברו שלא בפניו של המורשה, שהרי אמרו: **וְאִשְׁרֵי לֹא טוֹב עֲשֵׂה בְּתוֹךְ עַמּוֹ** (יחזקאל יח יח) - זה הבא בהרשאה (שבועות לא א), שמתעבר על ריב לא לו (רש"י שם ד"ה זה). ולכן ההרשאה נחשבת חוב, ואין חבים לאדם שלא מדעתו (מרדכי בבא קמא רמז עב; רמ"א חו"מ קכג טו).

להתגרש. 5. וראה שו"ת הרי"מ מגור אבן העזר לז, שחולק וסובר שאי אפשר לזכות גם כיום.

ערך זכין לאדם שלא בפניו. 3. וראה בעל העיטור הובא בטור, לפי ב"י שם, שחולק. וראה ב"ח שם. 4. הרמ"א שם הוסיף שצריך שיהיו יודעים שרצונה

ידו על העליונה, רצה מקבל, לא רצה אינו מקבל, שזכים לאדם שלא בפניו ואין חבים לו אלא בפניו, וזכות היא שתינתן לו מתנה אם ירצה, אבל אם אינו רוצה אין נותנים מתנה לאדם על כרחו (בבא בתרא קלח א; רמב"ם זכיה ומתנה ד ב), לפי שחוב הוא לו, שנאמר: וְשׂוֹנֵא מִתְּנֵת יְחִיָּה (משלי טו כז), ואין חבים אלא בפניו (רשב"ם בבא בתרא שם ד"ה כאן).⁸

וכן בכל קנין שיש בו זכות, אף על פי שזכים לאדם שלא בפניו, מכל מקום אם לא רצה המקבל, לא זכה. ובדבר של חובה אף על פי שנתרצה אחר כך, לא זכה שאין חבים לאדם שלא בפניו (רמב"ם חולין לט ב; מגיד משנה זכיה ד ב). ומכל מקום בקדושין שקידש האב אשה לבנו, כיון שאינו חוב גמור, שהרי הוא רוצה לישא אשה וליאסר בקרובותיה, אם נתרצה הבן חלים הקדושין (רמב"ם ומגיד משנה שם).⁹

גר קטן (ראה ערך גירות, גר קטן) מטבילים אותו על דעת בית דין, שיהיו שלשה בטבילתו כדין כל טבילת גר שצריכים שלשה, והרי הוא גר על ידיהם, לפי שזכות היא להתגייר, וזכין לאדם שלא בפניו, ולפיכך זוכים לקטן (כתובות יא א; רמב"ם איסורי ביאה יג ז; טוש"ע רסח ז), אף על פי שהוא כמי שאינו בפניו (מאירי כתובות שם).

ומכל מקום הגירות תלויה בדעתו של הגר הזוכה, ולכן אם הגדיל יכול למחות ולומר שאין זו זכות בשבילו (כתובות יא א; רמב"ם מלכים י א), ואפילו נתגייר עם אביו יכול למחות כשיגדל (רש"י כתובות שם; טוש"ע יו"ד רסח ז). אם לא מיחה מיד כשהגדיל – אינו יכול למחות שוב (כתובות שם, רמב"ם שם).

בערובין

אין מערבין לו לאדם ערובי-תחומין אלא מדעתו, לפי שהדבר חוב הוא לו, שהרי הוא מפסיד ללכת לצד אחר, ושוא אף נוח לו כלל ללכת לצד זה שעירב בשבילו (ערובין פא ב, וברש"י ד"ה עירובי תחומין; רמב"ם ערובין ו יח; טוש"ע או"ח תיד א).

גילה דעתו שהוא רוצה בערוב תחום ידוע, נחלקו ראשונים: יש סוברים שכל שלא אמר לו בפירוש לערב אינו ערוב (תוס' עירובין פא א ד"ה לא); ויש סוברים שמכיון שגילה דעתו שהדבר זכות לו הרי זה מערב בשבילו אף שלא לדעתו (רא"ש עירובין פרק ז א).

יש סוברים שאף אם ההרשאה היתה באופן שמצוה הוא עושה (ראה ערך הרשאה), מכל מקום על הרוב אין אדם מתרצה להיות מורשה ולהכניס ראשו בריב לא לו, ולכן אף אם נתרצה אחר כך אין אומרים הוברר הדבר למפרע, ואינו נעשה מורשה אלא מהרצוי ואילך ולא למפרע (סמ"ע שם ס"ק כג); ויש חולקים וסוברים שאם עושה מצוה יכול אפילו לכתחילה לעשות מורשה שלא בפניו, וכשהוא בכלל לא טוב עֲשֶׂה בְּתוֹךְ עַמּוֹ – אפילו נתרצה אחר כך אינו מועיל (ש"ך שם ס"ק לג).

במכירה

נחלקו הפוסקים מה דין המוכר לחברו קרקע או מטלטלין, וזיכה אותם ללוקח על ידי אחר שלא בידיעתו:

• יש אומרים שיד הלוקח על העליונה, ואם רצה בהם, אין המוכר יכול לחזור בו, ואם לא רצה בהם, הם חוזרים לבעליהם, שמאחר שהלוקח אינו רוצה בהם, הרי הדבר חוב לו, ואין חבים לאדם שלא בפניו (רמב"ם מכירה ל א; טוש"ע חו"מ רלה כג).

• יש אומרים שאין המוכר מזכה ללוקח כל עיקר, שכל מקח חשוב כחוב לאדם, מפני שאפשר שאין הלוקח רוצה לשלם מחיר זה בעד אותו דבר (דרכי משה חו"מ קצה סק"ו, בשם תשובת מהר"י וייל ד, רמ"א חו"מ קצה ג).⁶

• יש שמחלקים בין שהלוקח גילה דעתו שרצונו לקנות, שאז זוכה לו, ללא גילה דעתו, שאינו זוכה לו (מחנה אפרים זכיה ומתנה ו).

במה דברים אמורים בדברים שאינם של מאכל, אבל בדברי מאכל לכל הדעות אין המוכר יכול לזכות ללוקח על ידי אחר אפילו אם הלוקח נתרצה אחר כך, לפי שחוב הוא לאדם, שאינו רוצה להרבות בהוצאות (מחנה אפרים שם).

הקונה דבר עבור חברו ושילם למוכר, באופן שחברו פטור מלשלם, כתבו אחרונים שלדברי הכל זכות הוא ללוקח וזכין לו שלא בפניו (קצות החושן חו"מ קצ סק"ב; נתיבות המשפט שם באורים סק"ג).

במתנה ובכל דבר זכות

המזכה לחברו מתנה על ידי אחר, הרי הוא זוכה לו אף על פי שלא הגיעה המתנה לידו, ואין הנותן יכול לחזור בו.⁷ אבל המקבל

אין ישיבה בעזרה¹

איסור ישיבה, שכיבה ושינה במקדש מעזרת ישראל ולפנים

הדין וטעמו

אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד² בלבד (תוספתא סנהדרין ד ד; יומא כה א ועוד; ירושלמי יומא ג ב ועוד).³

טעמי
האיסור • משום כבוד שמים, שאפילו מלאכי השרת אין להם

שם ישיבה, שנאמר (ישעיה ו ב): שָׁרְפִים עֹמְדִים מִפְּעַל לוֹ (מדרש שוחר טוב א א; רש"י סוטה מ ב ד"ה אין).

• הוא בכלל מצות מורא מקדש, שנלמד מהפסוק וּמִקִּדְשֵׁי תִירָאוּ (ויקרא יט ל. ספר המצוות עשה כא; החינוך מצוה רנד. וראה ערך בית המקדש).

מהלכה. 9. וראה בערך זכין לאדם שלא בפניו, בענין המקדש אשה לחברו, או המקבל קידושין לאשה שלא מדעתה. אין ישיבה בעזרה. 1. א, טורי' תרכו - תרכט. 2. בסנהדרין קא ב הגירסא: למלכי בית יהודה. 3. בפירוש ריב"א על התורה (תזריע מד מו) כתב שישבה זו מובנה שהייה ועכבה, וראה גליוני השי"ס [הר"י ענגיל] יומא כה א, שנסתפק בכוונתו אם רצונו לומר ישיבה בשהייה או שהייה לבד, וגם חקר כמה הוא שיעור שהייה, ועל כל פנים הוא נגד משמעות המבואר בכמה מקומות שהפירוש ישיבה ממש.

6. וראה בקצות החושן שם סק"ג, שכתב שאם המקח בזול לכל הדעות יכול לזכות ללוקח שלא בפניו. 7. וראה בר"ן בבא בתרא קכו א שכתב, שאין המקבל זוכה במתנה אלא משעה ששמע ונתרצה, לפיכך כל שבח ששבחו נכסים מאליהם הרי הוא של נותן, ולא זכה בו המקבל אלא משעה שגילה דעתו שרוצה לזכות. 8. וראה בדרכי משה חו"מ קצה סק"ו בשם מהר"י שכתב שבמתנה אפילו אם רצה המקבל אינו קונה, שבשעת הקנין היה חוב, משום וְשׂוֹנֵא מִתְּנֵת יְחִיָּה. אולם בקצות החושן שם סק"ב, ובנתיבות המשפט שם סק"א כתבו שדבריו נדחו

נשיא יש אומרים שאפשר שהנשיא דינו כמלך לענין ישיבה בעזרה, שנאמר (יחזקאל מד א): **נְשִׂיאָהּ הוּא יֵשֵׁב בּוֹ לְאַכֵּל לֶחֶם** (הראב"ד בפירושו לתמיד כז א ד"ה מיהו בירושלמי)⁶.

מקום האיסור

לא נאסרה הישיבה בעזרה אלא מעזרת ישראל ולפנים, אבל מעזרת ישראל ולחוץ, היינו בעזרת נשים ובהר הבית, שלא נתקדשו בקדושת עזרה, הישיבה מותרת (סוטה מ ב)⁷.

ואפילו לדעת הסוברים שאיסור ישיבה בעזרה הוא בכלל מצות מורא מקדש (ראה לעיל), ומורא מקדש נוהג בכל הר הבית, מכל מקום נמסר הדבר לחכמים להגדיר באיזה ענין נקרא מורא, והם קבעו לפי קדושת המקום שאין גנאי בישיבה אלא מעזרת ישראל ולפנים (מנחת חינוך מצוה רנד).

חלל השער ואפילו חלל שער ניקנור העולה מעזרת נשים לעזרת ישראל לא נתקדש, ומותר לישב שם (רש"י סוטה שם ד"ה בעזרת, וראה פסחים פה ב).

ולפיכך היו הלויים השומרים במקדש על שערי העזרה ועל פינותיה שומרים מבחוץ (מדות א א, וראה ערך בית המקדש), כדי שאם יתעייפו יוכלו לישב (תמיד כז א).

חצר המשכן חצר המשכן היה במקום עזרה שבמקדש, והישיבה היתה אסורה שם (תוספות סוכה מג ב).

ואף במשכן שהיה בשילה ובנוב ובגבעון היתה הישיבה אסורה (ריטב"א יומא כה א). ואף על פי שכתוב: **וְשֹׁמְרָאֵל שֹׁכֵב בְּהִיכַל ה'** (שמואל א ג א), **"הִיכַל ה'"** מוסב לא על **"וְשֹׁמְרָאֵל שֹׁכֵב"**, אלא על הכתוב קודם לכן (שם) **וַיָּבֹאוּ אֵלָהֶם טָרֶם יִכָּבֶה וְגו' בְּהִיכַל ה'** (קדושין עח ב).

הלשכות • לשכות הבנויות בקודש ופתוחות לחול – תוכן חול (מעשר שני ג ח).

ולכן מותר היה לכהן גדול לדור בלשכת פרהדרין שהיתה בנויה בקודש ופתוחה לחול (תוספות יומא ח ב ד"ה דאי. וראה ערך לשכות).

• לשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש – נחלקו הראשונים בדינם:

יש אומרים שכשם שדינם כקודש לענין אכילת-קדשים (ראה ערכו), כך דינם כקודש לענין איסור ישיבה (תוספות יומא כה א).

ויש אומרים שכשם שלענין טומאה אין דינם כקודש, שאין הטמאים הנכנסים לשם חייבים כרת (ראה זבחים נו א), כך אין דינם כקודש לענין הישיבה, ומותר לישב ולישון שם, ולדעה זו היתה לשכת פרהדרין בנויה בחול ופתוחה לקודש (תוספות יומא ח ב ד"ה דאי).

• חציה בקודש וחציה בחול, ופתוחה לקודש – גם חציה של חול אסור בישיבה (מהרש"א יומא כה א).

• חציה בקודש וחציה בחול, ופתוחה לקודש ולחול – בחציה שבקודש הישיבה אסורה, ובחציה שבחול הישיבה מותרת.

• גזרת הכתוב ממה שנאמר: **לְעֶמֶד לְשָׁרֵת** (דברים יח ה), וכן: **הָעֶמֶדִים שָׁם לְפָנֵי ה'** (שם ז. רש"י יומא סט ב ד"ה אין)⁴.

• איסור זה הוא הלכה למשה מסיני (סנהדרין קא ב ורש"י שם ד"ה גמיר).

• ויש שמצדד לומר שכל האיסור אינו אלא מדבריהם (אור זרוע ח"ב רכז. וראה תוספות זבחים טז א שנסתפקו בדבר. וראה משנה למלך בית הבחירה ז ו, וקרית ספר חגיגה ג).

ישיבה לאישים מיוחדים

מלכי בית דוד היתר הישיבה בעזרה למלכי בית דוד נלמד ממקרא, שנאמר (שמואל ב ז יח, דברי הימים א יז טז): **וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֵּשֶׁב לְפָנֵי ה'** (סוטה מ ב ועוד).

ויש נותנים טעם לדברי המקרא, שחלק המקום כבוד לבית דוד להראות שמלכותו שלימה (רש"י שם ד"ה אלא), ומלכות שמים היא (מאיר).

ובירושלמי יש מי שחולק וסובר שאף למלכי בית דוד אין ישיבה בעזרה, ומפרש: **וַיֵּשֶׁב לְפָנֵי ה'**, שיישב עצמו בתפלתו, היינו שהיה מכוין ומיישב דעתו בתפלה, ולא שהיה יושב (ירושלמי יומא ג ב), אלא שכסא היה מתוקן למלכי בית דוד מחוץ לעזרה, ושם היו יושבים (תוספות סוטה מ ב ד"ה והאמר, על פי מדרש שוחר טוב א א).

מלכי ישראל מלכי ישראל לדברי הכל אין להם ישיבה בעזרה. איסור זה שימש סיבה לירבעם בן נבט שמנע את ישראל מלעלות לרגל לירושלים, שחשש שמא יראו ישראל את רחבעם מלך יהודה יושב במקדש, והוא יצטרך לעמוד ויזלזלו במלכותו (סנהדרין קא ב).

ולא רק למלכי ישראל שהיו בזמן מלכי בית דוד, אלא אף למלכי ישראל שמלכו אחרי שפסקה מלכות בית דוד, כגון מלכי בית חשמונאי, לא הותרה להם הישיבה.

ישיבת המלך בשעת הקהל ולפיכך אמרו בגמרא, שזו ששינו שהמלך בשעת מצות הקהל (ראה ערכו) היה יושב בעזרה (משנה סוטה מא א), היינו בעזרת נשים דוקא (שם מ ב, וראה שם ברש"י).

סמיכה אינה כישיבה ובירושלמי (סוטה ז ז) אמרו שהמלך "סמך לו בכותל וישב לו", היינו שעמד עמידה שיש בה סמיכה, שאינה בכלל ישיבה (הובא בתוספות סוטה מ ב ד"ה והאמר, וראה מגן אברהם קמא סק"ב).

כהן גדול אף לכהן גדול אין ישיבה בעזרה (יומא סט ב)⁵, ואף על פי שכתוב: **וְעָלִי הַפֶּהֶן יֵשֵׁב עַל הַכֶּסֶף עַל מְזוֹזֹת הִיכַל ה'** (שמואל א ט ט), הרי זה לפי שקודם מלכות בית דוד היתה הישיבה מותרת לכהן גדול, וכן לשופט שהוא כמלך, ורק לאחר שבחר ה' במלכות בית דוד לא הותרה הישיבה אלא למלכי בית דוד (עשרה מאמרות לרמ"ע מפאנו מאמר אס כל חי ג י, ובפירושו יד יהודה שם).

ויש סוברים שהכהן הגדול מותר לישב בעזרה, ולמדו מעלי הכהן שישב שם (מדרש שוחר טוב שמואל שם).

וזה יתכן לדעת הסוברים שכהן גדול מותר לישב בעזרה. והרד"ק והמלבי"ם (שם) פירשו שהנשיא הזה הוא מלך, משיח בן דוד. וראה בראב"ד (שם) שתפס לעיקר, שהשער שבו ישב הנשיא הוא שער המקדש החיצון, שאין בו קדושת העזרה. וקשה ממדות (ד ב) שם מבואר שהוא השער הגדול של ההיכל. יש מי שכתב, שלדעת הירושלמי אסורה הישיבה אף בעזרת נשים (מראה

4. וראה בגבורת ארי (יומא כה א) שתמה, הרי הפסוק מדבר ב"שירות" ששירות ודאי אינו אלא בעמידה, ואין ללמוד מכאן שאין ישיבה בעזרה. 5. וזו ששינו שהכהן הגדול ביום הכפורים היה עומד ומקבל את הספר תורה שקרא בו (משנה יומא סח ב), שמשמעו שעד עכשיו היה יושב שם, היינו בעזרת נשים (גמרא שם סט ב). 6. וברש"י (יחזקאל שם) פירש שהנשיא הוא הכהן הגדול,

וכן מותר לכהנים לישון בעזרה בשעה שהם שומרים שם, כיון שהתורה הצריכתם לשמור בפנים העזרה, שנאמר: וְאֵתָהּ וּבְנֶיהָ אֶתָּךְ לְפָנֶי אֹהֶל הָעֵדֻת (במדבר יח ב, וראה שם בספרי, וראה ערך בית המקדש), ואי אפשר לשמירה בלי שינה כשהוא מתעייף.

אבל במקום שאינו מוכרח – אסור בישיבה, שלא הצורך של העבודה הוא המתיר אלא הכרחיותה של הישיבה (ראב"ד שם).

ולכן הלויים לא היו שומרים בפנים העזרה (ראה לעיל), כיון שמותר להם לשמור בחוץ.

וכן הזקן של בית דין שהיה מורה סדר הפייסות, אף על פי שהפייס הוא צורך העבודה, מכל מקום כיון שאפשר לעשותו מעומד, לא הותרה לו הישיבה בחציה של קודש.

אכילת קדשים לדעה זו אכילת קדשים אסורה בישיבה, ולא הותרה הישיבה אלא באכילת קדשים-קלים (ראה ערכו), שנאכלים בכל העיר (תוספות יומא כה א ד"ה אין, בתירוץ א).

או שבאכילת קדשים יש לימוד מיוחד שהישיבה מותרת, שנאמר: לְמִשְׁקָהּ (במדבר יח ח), ודרשו: לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים (סוטה טו א ועוד), ובכלל זה שהאכילה תהיה בישיבה (תוספות יומא שם בתירוץ ג).

הבא להשתחוות יש מי שאומר שכל מי שבא להשתחוות ולזבוח במקדש – מותר לו לישב בעזרה (צפנת פענח למהרי"ט קרח, הובא במשנה למלך בית הבחירה ז ו).

אמירת הלל ההלל שהיו קוראים בעזרה על שחיטת הפסחים היה בעמידה, גם מן הטעם שאין ישיבה בעזרה (שבלי הלקט השלם קע"ג).

ולפיכך סנהדרין שהיו יושבים בלשכת-הגזית (ראה ערכו), לא היו יושבים אלא בחציה של חול, לפי שלשכת הגזית היתה חציה בקודש וחציה בחול, ושני פתחים לה (רמב"ם בית הבחירה ז ו. וראה ערך בית מקדש).

וכן זקן של בית דין שהיה יושב בלשכת הגזית ומורה לכהנים סדר הפייסות (ראה ערכו), היה יושב בחציה של חול (יומא כה א).

גגים ועליות גגים ועליות, מכיון שלא נתקדשו (ראה ערך גגין ועליות), הישיבה מותרת שם (הראב"ד לתמיד כז א).

ויש אומרים שזהו דוקא באותם הגגות שהיו כבר בעת שנתקדשה העזרה, שאותו אויר שלמעלה מהגגות לא נתקדש, שהגג הפסיק בינו לעזרה, אבל הבניינים שנבנו בעזרה אחר שכבר נתקדשה העזרה – אין בכחם להפקיע קדושת העזרה שכבר חלה, ואסור לישב על גגותיהם (שם). וראה ערכים אויר (ב), גגין ועליות).

ישיבה לצורך עבודה

יש אומרים שבכל דבר שהוא לצורך עבודה הותרה בו הישיבה, ולכן מותר לאכול קדשים בעזרה בישיבה, כי האכילה היא צורך עבודה, שעל ידי אכילת הכהנים הבעלים מתכפרים (תוספות יומא כה א ד"ה אין, וראה שם סח ב).

ויש חולקים וסוברים שאף לצורך עבודה לא הותרה הישיבה, אלא שכל דבר שאי אפשר לעשותו אלא בישיבה, והכתוב הצריכו לעשותו בעזרה, מותר לעשותו בישיבה, בין שהוא כהן ובין שאינו כהן (הראב"ד לתמיד שם):

ולכן מותר לכהן גדול לישון בלשכת פרהדרין שבעה ימים קודם יום הכפורים, כיון שהכתוב הצריכו לפרוש שם קודם יום הכפורים.⁸

אין כפרה למתים

אין כפרת קרבן למתים, אבל יש כמה ענייני כפרה במתים שלא על ידי קרבן

שכבר כיפרה מיתתם עליהם (רש"י מעילה י ב ד"ה ולד; ס' חסידים סי' קע וס"י תתשעא. ועי' רמב"ם תשובה א ד).

• יש מסמיכים לזה מה שאמרו, שאין צורך באשם תלוי אלא להגן עליו מן היסורים, אבל אם מת אינו צריך לכפרת האשם, מפני שהמיתה ממרקה (שבועות ח ב; כריתות כו ב), הרי שהמיתה מכפרת את כפרת הקרבן (בית האוצר א כלל פ).

• ויש שכתבו טעם אחר, שלא נאמרה כפרת קרבן אלא להגן עליו מן היסורים בחיים בעולם הזה, אבל לא בעולם הבא (ספר חסידים שם, טעם א).³

כפרת צבור למתים

אף על פי שאין כפרה למתים, לא נאמרו הדברים אלא ביחיד שחטא, אבל הצבור שחטא, אפילו מתו כל החוטאים של הצבור ההוא, מכל מקום עדיין חטאם עומד וטעון כפרה, ויש לו כפרה לאחר מיתה, לפי שאין הצבור מתים (תמורה טו ב. ועי' תוס' שם ד"ה קא, ושיטה מקבוצת שם). לפיכך:

חטאתם, ושחטו לשם איש אחר שמת. וראה קרן אורה לזבחים ז א ד"ה ע"כ. 3. ועי' הוריות ו א: שמתוך שמכפר על החיים מכפר על המתים, משמע שהמתים טעונים כפרה, אלא שאין דין כפרה אמור בהם אלא בחיים, אבל אין מסקנת ההלכה כן, אלא מפני שאין צבור מתים ושייך בהם כפרה, עי' להלן.

הדין

קרבנות חובה ונדבה שהן עולות קרבים גם לאחר מיתת בעליהם (ראה ערך חיבי קרבנות), אבל חטאת הבאה על החטא אין להקריבה לאחר מיתת בעליה (משנה תמורה כא ב), והיא מן החטאות המתות (ראה ערכו), ודבר זה למדנו הלכה למשה מסיני (תמורה כא ב; בכורות טז א).²

הטעם

מספר טעמים נאמרו על ידי הראשונים לכלל זה:

• לפי שכבר נתכפרו במיתתם (ראה תוס' תמורה טו ב ד"ה והא, על פי הוריות ו א), ואילו היתה כפרה למתים, היה על בניהם להביא קרבן לכפר עליהם, וכל שכן שאם הפרישו הבעלים חטאת ומתו, היה על הבנים להקריבה (תוס' שם), אבל מפני שאין כפרה למתים, אפילו הפריש חטאתו ומת, לא יביאנה בנו אחריו (רש"י כריתות כז ב). וכך אמרו בגזל הגר על מה שנאמר: אֵיל הַכְּפָרִים אֲשֶׁר יִכְפֹּר בּוֹ עָלָיו (במדבר ח ח) – את שצריך כפרה, יצא זה שכיפרה לו נפשו (ספרי שם, ובתוספתא בבא קמא י יז בשינוי לשון). ואף הראשונים כתבו:

הפנים פסחים ה י. 8. אמנם ראה לעיל שיש מבארים שלשכת פלהדרין היתה במקום המותר בישיבה. 9. לטעמים נוספים שהלל נאמר בעמידה ראה ערך הלל. **אין כפרה למתים.** 1. א, טורי תרל – תרלב. 2. וראה זבחים ט ב; רמב"ם פסולי המוקדשים טו ט – בדין חטאת שהפרישוה בעלים על

• פֶּפֶר לְעֶמֶךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ ה' (דברים כא ח) – אֲשֶׁר פָּדִיתָ אֶלֹהֵי הַמֵּתִים, מִלְמַד שֶׁהַמֵּתִים צָרִיכִים כִּפְרָה (ספרי דברים שם), וְאָמְרוּ: מִכַּאֵן שֶׁהַחַיִּים פּוֹדִים אֶת הַמֵּתִים בְּצִדְקָה (תנחומא האזינו א), וְלִכְנֹן הוֹרְגֵלּוּ לִיתֵן צִדְקָה בְּיוֹם הַכְּפוּרִים עֲבוֹר הַמֵּתִים (מרדכי יומא סי' תשכו, הובא בבית יוסף או"ח סי' תרכא, ועיי"ש בשם הרוקח, וברמ"א שם ו. וראה ערך הזכרת נשמות).

• מִיתַת כֶּהֱן גָּדוֹל מִכְּפָרַת עַל הַרוּצָה לְאַחֵר מִיתַתוֹ, שְׁלֹקֻטִּים עֲצֻמוֹתָיו וְקוֹבְרִים אוֹתוֹ בְּקִבְרוֹת אֲבוֹתָיו (מכות יא ב. וראה ערך גלות). וַיֵּשׁ שִׁכְתָּב שְׁמִיתַת כֶּהֱן גָּדוֹל שִׁמְכָפַר עַל הַרוּצָה לְאַחֵר מִיתַתוֹ הוּא מִפְּנֵי שְׁמִיתַתוֹ מִכְּפָרַת אֵף עַל עֲצֻמוֹ בַּחֲטָא זֶה, שֶׁהִיָּה לוֹ לִבְקֶשׁ רַחֲמִים עַל דּוֹרוֹ שֶׁלֹּא יֵאָרֶע לוֹ כֵּךְ וְלֹא בִיקֶשׁ (עי' מכות שם א), וּמִתּוֹךְ שִׁמְכָפַר עַל עֲצֻמוֹ מִכְּפָר עַל הַרוּצָה הַמֵּת (צִפְנַת פִּעֻנָּה כְּלָאִים ט ה, עַל פִּי הוֹרִיּוֹת ו א: מִתּוֹךְ שִׁמְכָפַר עַל הַחַיִּים וכו').

• בַּתּוֹךְ שָׁנִים עֶשֶׂר חֹדֶשׁ לִפְטִירַת אֲבִיו הָרִי הוּא אוֹמֵר: הָרִינִי כִּפְרַת מִשְׁכָּבוֹ (קדושין לא ב).

• גַּם הַקְּבוּרָה מִכְּפָרַת לְאַחֵר מִיתָה (סנהדרין מו ב, ובתוס' שם ד"ה קבורה).

• לֹא מִצִּינוּ חֲטָאת שְׁמַתוֹ בְּעֲלִיָּה בְּצָבוֹר (שם טז א, והוריות ו א ואין מִיתָה בְּצָבוֹר), וְשָׁם ב; רַמְבַּ"ם פְּסוּלֵי הַמוֹקֵדֶשִׁין ד א: שֶׁאֵין כָּל יִשְׂרָאֵל מֵתִים).
• שְׁעִירֵי רִגְלִים וְשְׁעִירֵי רֹאשֵׁי חֲדָשִׁים, אֵף עַל פִּי שֶׁכָּל יִשְׂרָאֵל שׁוֹתֵפִים בָּהֶם, כִּיּוֹן שְׁדַמְיָהֶם לְקוֹחִים מִתְּרוּמַת הַלֶּשְׁכָּה, מִכָּל מְקוֹם הֵם קָרְבָּנִים וְאֵין אֲנִי חוֹשְׁשִׁים שְׁמָא מֵת אֶחָד מֵהֶם, וְנִמְצָאת חֲטָאת שְׁמַת אֶחָד מִשְׁוֹתֶפִיָּה (תמורה טו ב).

• בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, כִּשְׁעָלוּ מִן הַגּוֹלָה בִּימֵי עֲזָרָא, הִקְרִיבוּ קָרְבָּנוֹת עַל חֲטָא עֲבוּדָה זָרָה שֶׁעֲבָדוּ בִּימֵי צִדְקִיהוּ, וְאֵף עַל פִּי שֶׁכָּבַר מֵתוֹ רַבִּים מֵאֲלוֹ שֶׁעֲבָדוּ עֲבוּדָה זָרָה (שם, וברש"י ד"ה וקא קרבנה).

• וְאֵף מָה שֶׁדָּרְשׁוּ עַל מָה שֶׁנֶּאֱמַר: פֶּפֶר לְעֶמֶךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ ה' (דברים כא ח), רִאשׁוֹנָה כִּפְרָה זֶה – שֶׁל עֲגָלָה עֲרוּפָה – שֶׁתִּכְפֹּר עַל יוֹצְאֵי מִצְרַיִם (הוריות ו א; כְּרִיתוֹת כו א. ועי' ספרי דברים שם), וְהָרִי יוֹצְאֵי מִצְרַיִם מֵתוֹ כּוֹלֵם, אֲלֵא מִפְּנֵי שֶׁאֵין הַצָּבוֹר מֵתִים (עי' הוריות שם).

כפרה שלא על ידי קרבן

אֵף עַל פִּי שֶׁאֵין כִּפְרָה לַמֵּתִים עַל יְדֵי קָרְבָּן, מִכָּל מְקוֹם אָמְרוּ חֲכָמִים כִּמְהָ עֲנִינִי כִּפְרָה בַּמֵּתִים שֶׁלֹּא עַל יְדֵי קָרְבָּן:

אֵין לוֹ לְדִין אֶלָּא מָה שֶׁעִינִי רֹאוֹת¹

הַדִּין צָרִיךְ לִפְסוֹק אֶת הַדִּין לִפִּי מִצַּב הַדְּבָרִים שֶׁהוּא רֹאֶה עֵתָה בְּעֵינָיו, מִבְּלִי לַחוּשׁ לַטְעוֹת

בַּטְעֻנוֹת שֶׁל בְּעָלֵי הַדִּין, אֲבָל אִם הוּא מְרַגֵּשׁ שִׁישׁ רֵמָאוֹת בְּדַבְרֵיהֶם, אוֹ שֶׁאֵין דַּעְתּוֹ סוֹמְכַת עַל דְּבָרֵי הָעֵדִים, אֲלֵא שֶׁאֵינוֹ יָכוֹל לִפְסֹלֵם, וְכִיּוֹצֵא בִּזְהָ, אֵין לוֹ לִפְסוֹק לִפִּי הַטְעֻנוֹת, אֲלֵא יֵשׁ עַל דִּין זֶה תוֹרַת "דִּין מְרוּמָה" [דִּין, שֶׁנֶּרְאָה לְדִין שִׁישׁ בּוֹ רֵמָאוֹת, מִצַּד בְּעָלֵי הַדִּין אוֹ הָעֵדִים] (ראה ערכו), שֶׁאֲסוּר לְדִין לִפְסוֹק אוֹתוֹ הַדִּין (שו"ע חו"מ טו ג-ד).

הַכֹּלל שֶׁאֵין לוֹ לְדִין אֲלֵא מָה שֶׁעִינִי רֹאוֹת, נֶאֱמַר אֵף בְּמוֹבֵן זֶה שֶׁהַדִּין צָרִיךְ לְדוֹן לִפִּי מָה שֶׁדַּעְתּוֹ הוּא נוֹטֶה בַּפֶּסֶק הַהִלְכָה, אֵף עַל פִּי שֶׁהוּא בְּנִיגוּד לִפְסֹק דִּין שֶׁל רַבּוֹ שְׁמַת (בבא בתרא קל ב, קלא א)⁴. בְּדוּמָה לִזֶּה כָּתְבוּ אַחֲרוֹנִים שֶׁאִם בֹּא לִפְנֵי בֵּית דִּין פֶּסֶק שֶׁל בֵּית דִּין אַחֵר, וְאִינֶם יוֹדְעִים מֵאִיזָה טַעַם פֶּסֶקוֹ, וְלֹהֶם נִרְאָה שֶׁהַדִּין הוּא לַהִיפֵךְ, אֵין לֹהֶם לַהֲחִזִּיר אֶת הַדִּין; אֲבָל אִם הֵם יוֹדְעִים טַעַם, וְהֵם רֹאִים שִׁישׁ לִפְרוֹךְ אוֹתוֹ, אֵין לְדִין אֲלֵא מָה שֶׁעִינִי רֹאוֹת, וּמַחֲזִירִים אֶת הַדִּין (שו"ת חתם סופר ו ב).

כָּלל זֶה נֶאֱמַר בְּשְׁנֵי מוֹבְנִים:

• בְּמוֹבֵן שֶׁל רִאשִׁיָּה חוֹשֵׁית: דֵּם-נִדְהָ שֶׁהוּבָא לִפְנֵי הַחֲכָם כְּשֶׁנִּתְיַבֵּשׁ, לֹא יֵאֱמָר אֵילוֹ הִיָּה לַח הִיָּה טֶמֶא, אֲלֵא אוֹמֵר אֵין לוֹ לְדִין אֲלֵא מָה שֶׁעִינִי רֹאוֹת, וּמַכִּיּוֹן שֶׁעֲכָשִׁי נִרְאָה לוֹ טְהוֹר – מִטְהָרוֹ, שֶׁהַשִּׁנּוּי דָּבָר שֶׁאֵינוֹ מִצּוֹי הוּא, וְאֵין חוֹשְׁשִׁים לוֹ (נדה כ ב, וּמֵאִירֵי שם).

וְכֵן לַהִיפֵךְ: הִבִּיאוּ לִפְנֵי דֵם לַח וּמֵרָאָהוּ טְהוֹר, אֵין צָרִיךְ לַהֲמַתִּין עַד שִׁתִּיבֵשׁ, שְׁמָא תִּתְרָאָה אֲזִי בְּקִצּוֹתָיו אֲדַמְיֹמוֹת וְיִהְיֶה טֶמֶא, שֶׁאֵין לוֹ לְדִין אֲלֵא מָה שֶׁעִינִי רֹאוֹת, וְעֵתָה הָדֵם טְהוֹר (ט"ז יורה דעה קפח סק"א; ש"ך שם סק"ג)².

• בְּמוֹבֵן שֶׁל רִאשִׁיָּה שְׁכֵלִית: אֵל יִמְנַע עֲצֻמוֹ הַדִּין מִן הַדִּין – בְּדִינֵי מִמּוֹנוֹת – מַחֲשֵׁשׁ שְׁמָא יִטְעָה וְיִיעֲנֶשׁ, שֶׁאֵין לוֹ לְדִין אֲלֵא מָה שֶׁעִינִי רֹאוֹת (סנהדרין ו ב; רַמְבַּ"ם סִנְהֶדְרִין כג ט; רַמְ"א חוֹשֵׁן מִשְׁפָּט ח ב)³.

אוֹלֵם אֵין כָּלל זֶה אֲמוֹר אֲלֵא בְּמִקּוֹם שֶׁאֵין הַדִּין רֹאֶה רֵמָאוֹת

אֵין לְמִדִּין מִן הַכָּלָלוֹת¹

דְּבָרִים שֶׁנֶּאֱמָרוּ בַּלְשׁוֹן כָּלל, כְּגוֹן: "כָּל..." וְכְדוּמָה, אֵין לְמִדִּים מֵהֶם, שֶׁלְּפַעֲמִים יֵשׁ יוֹצְאִים מִן הַכָּלל

כָּל מִצְוֹת עֲשֵׂה שֶׁהִזְמֵן גֵּרָמָא אֲנָשִׁים חַיִּיבִים וְנָשִׁים פְּטוּרוֹת, וְכָל מִצְוֹת עֲשֵׂה שֶׁלֹּא הִזְמֵן גֵּרָמָא אֶחָד אֲנָשִׁים וְאֶחָד נָשִׁים חַיִּיבִין (משנה שם כט א), וְהוּא לֹאוֹ דּוּקָא, שִׁישׁ מִצְוֹת עֲשֵׂה שֶׁהִזְמֵן גֵּרָמָא שְׁנַיִם

בְּאִיסוּרִים, רֹאֶה בְּאַנְצִיקְלוֹפֵדִיָּה עֵרֶךְ דְּרוּסָה, עֵרֶךְ חֲצִיצָה. ⁴ אִמְנֵם מוֹבָא בְּאַחֲרוֹנִים שֶׁלֹּא נִיתָן לַחְלוֹק עַל מִי שֶׁגָּדוֹל מִמֶּנּוּ בַּהֲרַבָּה, רֹאֶה ש"ך חו"מ כה ס"ק כא; נִתִּיבוֹת הַמִּשְׁפָּט שֶׁם ס"ק כ; נִדּוּעַ בִּיהוּדָה א או"ח לח; שֶׁם ב אה"ע קיד; חֲקָרֵי לִב יו"ד א ל; קוֹבֵץ עֲנִינִים אוֹת ב עמ' קצד בִּשְׁם הַחֲזוֹן אִישׁ.

אֵין לְמִדִּין מִן הַכָּלָלוֹת. ¹ א, טו"ר תַּרְלָג-תַּרְלָה.

הכלל

כְּשֶׁאָמְרוּ "כָּל...", רֹוצִים לוֹמַר: הָרֹוב (פִּירוּשׁ הַמִּשְׁנׁוֹת לְרַמְבַּ"ם קְדוּשִׁין כט א, וְעִרְבוּן כו ב), וְלִפְיֵכֶךְ אֵין לְמִדִּין מִן הַכָּלל (קְדוּשִׁין לד א). כְּגוֹן:

אֵין לוֹ לְדִין אֲלֵא מָה שֶׁעִינִי רֹאוֹת. ¹ א, טו"ר תַּרְלָב – תַּרְלָג. ² הַבִּי"ח שֶׁם חוֹלֵק וּמַחְמִיר שֶׁלֹּא יִפְסוֹק עַד שִׁתִּיבֵשׁ הָדֵם, אוֹלֵם הַאֲחֲרוֹנִים הַסְכִּימוּ לַדַּעַת הַט"ז, כְּמוֹבָא בַּתְּחִיל תְּשׁוּבָה שֶׁם סק"ג. ³ בְּפִסְקִים נִזְכָּר כָּלל זֶה בְּמִשְׁמַעוֹת נִוּסֶפֶת, וְהִיא שֶׁהַדִּין יָכוֹל לַהֲעֵרִיךְ וּלְקַבֵּעַ מֵהֵי הַמִּצְיָאוֹת לִפִּי מָה שֶׁנִּרְאָה לוֹ, בֵּין בְּאִיסוּרִים וּבֵין בְּמִמוֹנוֹת. דּוּגְמָא לְמַקְרִים כֹּאֲלוֹ בְּדִינֵי מִמוֹנוֹת, רֹאֶה בְּעֵרֶךְ חִלּוֹקֵת שׁוֹתֶפֹת, עֵרֶךְ חֲצָר, עֵרֶךְ יִשִּׁיבַת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל. דּוּגְמָא לְמַקְרִים כֹּאֲלוֹ

• כשהתנא מונה והולך פרטים ואחר כך אומר כלל, אין אומרים על אותם הפרטים אין למדין מן הכללות, אלא הם ודאי בתוך הכלל (יד מלאכי שם א כב).

גברי יס אומרים שכלל זה של אין למדין מן הכללות לא **אמוראים** נאמר אלא בדברי התנאים, אבל לא במימרות של האמוראים (מהרי"ק שם; רשב"א חולין כ ב, לפי יד מלאכי א כג; קיצור כללי הגמ' בסוף ברכות, בשם גאון); אבל יש ראשונים שהשתמשו בכלל זה אף בדברי האמוראים (תוספות ערוכין סו א ד"ה כל; ריטב"א כתובות ה ב, סא ב וסד ב).

גללי אף בכללי ההלכה של מחלוקת התנאים, כגון כל **ההלכה** מקום ששנה רבן שמעון בן גמליאל במשנתנו הלכה כמותו, אומרים אין למדין מן הכללות (נימוקי יוסף בבא מציעא סט ב, מ בדפי הרי"ף; שו"ת הרשב"א ח"א מ; כסף משנה ערכין א ו), ודוקא כשמוציאים מפורש שנפסקה הלכה נגד הכלל, וכשלא נמצא מפורש סומכים על הכלל (אוצר הגאונים יבמות ריז).

כשאמרו בגמרא בפירוש מסתבר כהלכה שאמר תנא פלוני, וזה סותר לכללי ההלכה במחלוקת של תנאים שאמרו פלוני ופלוני הלכה כפלוני, נחלקו ראשונים:

• יש סוברים שהלכה כאותו שאמרו עליו מסתברת הלכה שלו, לפי שזה נאמר על הלכה זו שדנים עליה, והכלל הוא כולל, ואין למדין מן הכללות (רמב"ם ערכין א ו, לפי הכסף משנה שם);

• ויש סוברים שאין דוחים הלכה פסוקה שפלוני ופלוני הלכה כפלוני מחמת זה שמסתבר (הראב"ד שם).

כיוצא בדבר כשאמרו בגמרא מסתבר כדברי פלוני האמורא, וזה סותר לכללי ההלכה במחלוקת של אמוראים, יש מהראשונים פוסקים הלכה כזה שמסתבר (הרי"ף והרא"ש תענית יב א); ויש פוסקים ככללי הלכה (רא"ש שם, בשם הראב"ד).

גלשון יש אומרים שבלשון הפוסקים למדים מן הכללות **הפוסקים** (חכם צבי נח); ויש שהשתמשו בכלל זה של אין למדין מן הכללות אף בנוגע לפוסקים (עין הרועים למהרש"ם ערך אין למדין מהכללות, בשם כמה פוסקים; תבואות שור לב סק"ו).

גלשון בני בלשון בני אדם, כגון בעל שכתב לאשתו שהוא **אדם** פוטר אותה מכל תביעות וערעורים שהיו לו עליה מעולם, אין אומרים אין למדין מן הכללות, אלא הלשון "כל" בדוקא הוא (מהרי"ק).

חייבות, מחמת לימודים מיוחדים שיש שם, ויש מצוות עשה שלא הזמן גרמא שנשים פטורות מלימודים מיוחדים (שם לד א).

מתי נאמר הכלל

לא אמרו אין למדין מן הכללות אלא כשמוכח הדבר במשנה או בברייתא או בגמרא, אבל מעצמנו אין לנו לומר כן, שאם לא כן אין לדבר סוף, ולא נסמוך על תלמוד ערוך שבידינו שרובו כללות (רמב"ן שבויעות מ א; רא"ש שם ו ה; ר"ן מגילה שם), וגם בתלמוד לא אמרו כן אלא כשיש טעם הכרחי להוציא אותו דבר מן הכלל – שלא אמרו כן אלא על ידי הדחק, וכשאין תירוץ אחר (מהרי"ק י) – או שהיה להם בקבלה כן, אבל כשאין הכרח להוציאו, או שאין קבלה שהוא חוץ מן הכלל – אין מוציאים מן הכלל (רשב"א מנחות ו ב).

כשנאמר 'כל... חוץ'

אפילו במקום שנאמר בו "חוץ" (קדושין שם), היינו שאחרי הכלל נאמר "חוץ מדבר פלוני", שיש מקום לומר שכיון שהוציאו דבר זה מן הכלל הרי זה מוכיח שהכלל עצמו נאמר בדיוק, מכל מקום אין למדים הימנו, שיש לומר שהשאירו ולא הוציאו כל הצריך להוציא (רש"י שם ד"ה אין למדין). כגון:

בכל מערבין ומשתתפין, חוץ מן המים ומן המלח (משנה ערוכין כו ב), ובאמת יש עוד דברים שאין מערבים בהם, כגון כמהין ופטירות (שם כז א).

אבל חייב בכל המצוות האמורות בתורה חוץ מן התפילין (ברכות יא א, ועוד), ובאמת הוא אסור גם בתלמוד תורה (מועד קטן טו א), אלא שאין למדים מהכללות אף על פי שאמרו בהן חוץ (חידושי הריטב"א מועד קטן שם).

כשנאמר 'זה הכלל'

אף כשנאמר בלשון "זה הכלל" אין למדים מן הכללות (ר"ן מגילה שם).

כשנאמר 'כלל'

יש מי שכתב שכשנאמר בלשון "כלל" כמו: כלל גדול אמרו בשבת (משנה שבת סז ב), הוא הלכה ולמדים הימנו (שיטת מהר"י בירב קדושין שם, בדעת רש"י).

מקומות שלא ניתן לומר אין למדין מהכללות

• כשהתנא הראשון אומר כלל, והתנא שלאחריו מוסיף ואומר "אף...", הכלל של התנא הראשון בדוקא נאמר (עצמות יוסף קדושין לו א).

אין למדין מקדם מתן תורה

אין ללמוד דין ממה שעשו אבותינו קודם מתן תורה

מקור הכלל

"מנין לאבל מן התורה שבעה? ויעש לאביו אָבֶל שְׁבַעַת יָמִים (בראשית נ ז), ולמידין דבר קודם למתן תורה; רבי יעקב בר אחא בשם רבי זעירא שמע לה מן הדא ופִתַּח אָהֶל מוֹעֵד תִּשְׁבּוּ יוֹמָם וְלַיְלָה שְׁבַעַת יָמִים וְשִׁמְרָתָם אֶת מִשְׁמֶרֶת ה' (ויקרא ח לה) – כשם ששימר הקדוש-ברוך-הוא על עולמו שבעה, כך אתם תשמרו על אחיכם שבעה" וכו' (ירושלמי מועד קטן ג ה).

ראשונים ביארו שהמילים "ולמידין דבר קודם למתן תורה" נאמרו בתמיהה, לרחות הלימוד מהאבלות על יעקב, לפי שאין למדין מקודם מתן תורה (תוספות מועד קטן כ א ד"ה מה; שיטה לתלמיד רבי יחיאל מפריש שם; מדרש הגדול פרשת ויחי, עמ' תתעה במהדורת מוסד הרב קוק).

אכן יש ראשונים שכתבו שיש אסמכתא לאבלות מהכתוב הנ"ל (רש"י נזיר טו ב ד"ה אלא; תורת האדם לרמב"ן, עמ' קמה), ונחלקו בביאור דבריהם:

• רבי יהודה סובר שנאסר לבני יעקב (משנה חולין ק ב) קודם מתן תורה (תוספתא שם (צוקרמאנדל) ז ח), שהרי באותו מעשה של יעקב כבר נאמר בתורה: **עַל כֵּן לֹא יֵאָכְלוּ וְגו'** (רש"י שם ד"ה מבני יעקב).
 • וחכמים סוברים שלא נאסר אלא מסיני, בשעת מתן תורה, אלא שנכתב במקומו (משנה שם), שלאחר שנאמר בסיני וכתב וסידר משה את התורה כתב המקרא הזה על המעשה, על כן הוזהרו בני ישראל אחר כך שלא יאכלו גיד הנשה (רש"י שם ד"ה אמרו לו) בשביל להודיע מאיזה טעם נאסר להם (ברייתא בגמ' שם קא ב), להיות לנו לזכר שלא עזב ה' חסדו מעם אבותינו ועמנו, ונתן ליעקב אבינו כח לעמוד בפני מלאך (רבנו יהונתן על הרי"ף חולין שם), והרי לא נאמר על כן לא יאכלו בני יעקב, ראובן ושמעון, אלא בני ישראל, ולא נקראו בני ישראל אלא אלה שעמדו בסיני (תוספתא שם; גמ' שם קא ב).

יש מי שפירש שרבי יהודה וחכמים נחלקו האם למדים מקודם מתן תורה (עיונים ומחקרים שם, בשם יש שבאו לידי החלטה).

מקומות שבהם למדים דינים מקודם מתן תורה

מצינו בהרבה מקומות שלמדו דינים מקודם מתן תורה, כמו:

- זריזין מקדימין למצוות, שנאמר (בראשית כב א): **וַיִּשְׁכֶּם אַבְרָהָם בְּבֶקֶר (פסחים ד א).**
- אסור לשמש מטתו בשני רעבון, שנאמר (בראשית מא ט): **וְלִיּוֹסֵף יֵלֶד שְׁנֵי בָנִים בְּטֶרֶם תָּבוֹא שְׁנַת הָרָעָב (תענית יא א).**
- אין מערבין שמחה בשמחה, שנאמר (בראשית כט כז): **מִלֵּא שְׂבַע זֶאת וְגו' (ירושלמי מועד קטן א ז).**³

יישועים לשיטה שאין למדים מקודם מתן תורה נאמרו **לדבר** חילוקים שונים לבאר המקומות הללו:

אין למדים גופי מצוה מקודם מתן תורה, אבל למדים אופני קיומה (כפתור ופרח א).

- דבר שיש בו טעם וסברא למדים גם מקודם מתן תורה, ודוקא מצוה בלי טעם אלא גזירת הכתוב הוא שאין למדים מקודם מתן תורה (מראה הפנים שם; תחלת חכמה א א; שבות יעקב ח"א כו, בשמו).
- מה שאפשר ללמוד גם מאחר מתן תורה הוא שאין למדים מקודם מתן תורה, אבל אם אין לנו לימוד מאחר מתן תורה למדים מקודם מתן תורה (שאילת שלום לה מה; בית יצחק אה"ע ה).

- במקום שאין סברא לחלק למדים גם מקודם מתן תורה, ודוקא במקום שיש לחלק ולומר שהם עשו לצורך ידוע – כגון באבלות על יעקב שהשעה היתה צריכה לכבודו של יעקב – אין למדים משם (העמק שאלה שם א).

- לימודים שהם בתורת גלוי-מילתא וביאורי לשונות ותיבות למדים גם מקודם מתן תורה (תורת נביאים יא).

- מה שנאמר בתורת חיוב, כגון דיני מצות מילה הנלמדים מאברהם, למדים גם מקודם מתן תורה (מהר"ץ חיות חולין טז א; קהלת יעקב מענה לשון ח"ב א צט).

• יש שפירשו שהם מודים לכלל הנ"ל, אלא שסוברים שלא בא הירושלמי לדחות לחלוטין את הלימוד מאבלות יעקב, אלא לומר שמכיוון שאין למדים מקודם מתן תורה, הרי הכתוב הוא אסמכתא בעלמא, ולא פירש הירושלמי הדבר, כדרכו שלא לכתוב תירוץ המובן מאליו (עלי תמר ירושלמי שם).

• ויש שפירשו שהראשונים הללו אינם מודים לכלל שאין למדים מקודם מתן תורה, לפי שהם מבארים שהמילים "ולמידין דבר קודם למתן תורה" נאמרו בניחותא, והם באו ללמד שלשיטה זו למדים דבר קודם למתן תורה, ורבי יעקב בר אבא סובר כלל זה ולכן חלק על הלימוד מאבלות יעקב (עיונים ומחקרים לרש"י קוק ח"ב עמ' 76).

• ויש ראשונים שכתבו שאכן אבלות שבעה ימים היא מדאורייתא, מכח הכתוב הנ"ל (שערי שמחה עמ' מח, בשם רב האי; רי"ף ברכות טז ב, בשם מקצת רבאנא), ופירשו בדבריהם שהם אינם מודים לכלל שאין למדים מקודם מתן תורה, שהם מבארים שהמילים "ולמידין דבר קודם למתן תורה" נאמרו בניחותא, וקיימא לן כלימוד הראשון בירושלמי (עיונים ומחקרים שם).

סקורות • אין למדים דין קבורת המת ממה שמצינו לאברהם **נוספים** יצחק ויעקב שקברו מתייהם, לפי שמנהג הוא שנהגו **לכלל** כן (סנהדרין מז ב, ורש"י ד"ה ונימא).

• יש שפירשו דברי הגמרא לגבי זמן תפילת שחרית "אנן מאברהם ניקום ונגמר" (יומא כח ב), שאין ללמוד מאברהם שקיים התורה עד שלא ניתנה, "ואין לנו ללמוד ממנהג הנביאים אלא כגון דניאל וכיוצא בו מפני שנהגו כהלכה למשה מסיני אחרי שניתנה התורה" (רבנו חננאל שם; ערוך ערך שחר)², לפי שניתנה תורה ונתחדשה הלכה, והאבות עשו רק לעצמם ולא בתורת הלכה לדורות (ריטב"א שם).

דבר שנצטוו עליו האבות

אפילו דבר שנצטוו עליו האבות מהשם, אין אותו ציווי חובה עלינו, אלא אנו מחויבים בו מכח נתינת התורה במעמד הר סיני (פירוש המשניות לרמב"ם חולין ק ב).

יש אומרים שלכן לא מנו במנין המצוות מה שאמרו: כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, שנאמר: **וְהָיָה שִׁמְךָ אַבְרָהָם (ברכות יג א), לפי שלא נאמר אלא לאברהם קודם מתן תורה (זוהר הרקיע פה).**

ואפילו שבע מצוות של בני נח, אלמלא חזרו ונצטוו עליהם ישראל לא היו חייבים בהם (תורת נביאים יא, על פי סנהדרין נו ב).

גיד הנשה

גיד הנשה, נאסר באכילה מהכתוב **עַל כֵּן לֹא יֵאָכְלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת גִּיד הַנֶּשֶׁה אֲשֶׁר עַל כַּף הַיָּרֵךְ עַד הַיּוֹם הַזֶּה כִּי נָגַע בְּכַף יָרֵךְ יַעֲקֹב בְּגִיד הַנֶּשֶׁה (בראשית לב ג, ורש"י ד"ה מבני יעקב), ולא נאמרו הדברים בדרך סיפור, שמפני שאירע דבר זה באב נמנעים הבנים מלאכול אותו הגיד, אלא זוהי אזהרת התורה שלא יאכלוהו (חינוך א).**

נחלקו תנאים מאיזה זמן נאסר:

2. אך ראה ברש"י שם (ד"ה אנן מאברהם) שפירש שאין ללמוד מאברהם לגבי זמן תפילת שחרית, שהיה זריז. 3. וראה עוד דוגמאות: יבמות מב א, בדין הבחנה; כתובות נו ב, בענין זמן בתולה עד לנישואין; בבא בתרא קעב ב, בענין

שיעבוד ערב; מכות יא ב, בענין נידוי על תנאי. וראה עוד דוגמאות בנחל אשכול ח"ב עמ' 160; זכר יהוסף למועד קטן ח ב; בית האוצר כלל א; תורה שלמה ויחי נ אות לג, ובהשטמות ומלואים שם.

אין מבטלין אסור לכתחילה¹

אסור לערב איסור בתוך היתר, כדי לבטל את האיסור²

הפרקים:

- האיסור, מקורו וטעמו;
- באיסורים דרבנן;
- גדרי האיסור;
- עבר וביטל לכתחילה.

סיכום תמציתי

האיסור, מקורו וטעמו

יש מהראשונים הסוברים שאיסור זה הוא מן התורה. אבל רוב הראשונים סוברים שאין איסור זה אלא מדרבנן. יש אומרים שבאיסורי הנאה הכל מודים שהאיסור לבטל לכתחילה הוא מן התורה; ויש אומרים שאופן הנאה זה נקרא שלא כדרך הנאתו, ואף הוא אינו אסור אלא מדרבנן. יש מי שכתב שבתרומה לדברי הכל אסור לבטל לכתחילה מן התורה. יש אומרים שמצד עיקר הדין מותר לבטל בשו"ב בחלב בששים, אלא שמשום שלא לחלק בין זה לשאר איסורים גזרו חכמים אף כאן שלא לבטל לכתחילה.

גדרי האיסור

בכלל איסור ביטול לכתחילה הוא אפילו כשהאיסור כבר נתערב מאליו בתוך ההיתר, אלא שאין בו כדי שיעור ביטול, שאסור להוסיף היתר כדי לבטלו.

וכן אסור לעשות פעולה אחרת, שעל ידה יתבטל האיסור בתוך ההיתר. אין בכלל ביטול איסור לכתחילה אלא כשהאיסור ישנו בעינו, והביטול בא על ידי שההיתר רבה עליו ומבטלו, אבל כשעושה פעולה להפיג את טעם האיסור, הרי זה כאילו שורף את האיסור ומותר. אמנם יש מהאחרונים המוכיחים שראשונים אחרים חולקים ואוסרים להסיר את האיסור שנתערב בהיתר על ידי תחבולה. אם אינו מתכוין לבטל האיסור אלא כונתו לדבר אחר, והאיסור מתבטל ממילא, אין בזה משום אין מבטלין איסור לכתחילה. ספק איסור מותר לבטל לכתחילה.

נחלקו הפוסקים אם מותר לבטל דבר בעודנו היתר, כדי שיתבטל כשיגיע לכלל איסור, כגון לבטל חמץ קודם הפסח.

באיסורים דרבנן

יש אומרים שאיסור דרבנן אסור לערכו בידים לכתחילה ולבטלו, אבל מותר להוסיף עליו היתר עד כדי שיעור ביטול, אם כבר נתערב מאליו; ויש אומרים שאיסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה, כגון בשולי-גוים ותרומת חוץ לארץ, מותר לערב בידים לכתחילה; ויש אומרים שבכל איסור דרבנן אף שאין לו עיקר מן התורה אסור לערב בידים. איסור דרבנן שאינו אסור אלא משום מראית-עין, לדברי הכל מותר להוסיף עליו היתר ולבטלו.

עבר וביטל לכתחילה

כל האיסורים שריבה עליהם, שוגג מותרים, מזיד אסורים.

יש סוברים שאיסור דאורייתא אם עירב בידים אפילו בשוגג אסור, שקונסים שוגג משום מזיד באיסורי תורה. האיסור בדיעבד כשביטל במזיד הוא למבטל עצמו ולמי שנתכוין לבטל בשבילו, אבל לשאר כל אדם מותר. אסור למכור לישראל אחר, שלא יהנה ממה שביטלו.

האיסור, מקורו וטעמו

דאורייתא

יש מהראשונים הסוברים שאיסור זה הוא מן התורה, או דרבנן שכן מצינו באיל-גזיר (ראה ערכו) שאמרו "חידוש הוא" (חולין צח ב), כלומר: באיל גזיר שהוא שלמים ונאכל לבעלים, נאמר: וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַזֶּרֶעַ בְּשֵׁלָה מִן הָאֵיל (במדבר ו ט), שמבשלים לכתחילה את הזרוע המורמת מן האיל עם האיל, אף על פי שהזרוע נאכלת רק לכהנים ואסורה לזרים, והיא נותנת טעם באיל הנאכל לזרים (ראה ערך טעם כעיקר), אלא שהטעם האסור מתבטל באיל, וההיתר הזה "חידוש" הוא, שהוא יוצא מן הכלל, הרי שבשאר איסורים אסור מן התורה לבטלם לכתחילה

(הראב"ד בתמים דעים רלט, הובאו דבריו ברשב"א תורת הבית הארוך ד ג,

ובשו"ת א תקד, ובר"ן חולין צח א ד"ה אמר).

אבל רוב הראשונים סוברים שאין איסור זה אלא מדרבנן, והחידוש שבוזרע בשלה הוא שהתורה ציוותה לבטל לכתחילה, מה שאין כן בשאר איסורים שעל כל פנים אין מצוה לבטלם (רשב"א ור"ן שם, בשם התוספות. וראה ש"ך יורה דעה צט סק"ז). ולמה אסרו חכמים, כדי שלא יהא כל אחד הולך ומבטל האיסורים, והרי זה נגד הכונה שדברים אלו יהיו אסורים (נתם סופר אורח חיים קכט, וחושן משפט כב, על פי תוספות פסחים ל א ד"ה לשהינהו).

ויש מהאחרונים המכריעים, שלבטל הטעם של האיסור בהיתר

חשיבותו כדי שיתבטל (גיטין נד ב; שו"ע יורה דעה קא ו. וראה תוספות יום טוב תרומות ד ח, ופרי מגדים יורה דעה משבצות זהב סק"ח).

להשליך אחד מהתערובת לים וכן דבר חשוב שנתערב שאינו בטל, שאם נפל אחד מהתערובת לים, אנו תולים לומר שהאיסור נפל והותרו כולם (זבחים עד א) – אסור לכתחילה להפיל אחד לים (ראה תוספות שם ד"ה ונפלה, ויורה דעה קי ו), שהרי זה כמבטל איסור בידים (תורת הבית הארוך ד ב).

סילוק האיסור אין בכלל ביטול איסור לכתחילה אלא כשהאיסור ישנו בעינו, והביטול בא על ידי שההיתר רבה עליו ומבטלו, אבל כשעושה פעולה להפיג את טעם האיסור, הרי זה כאילו שורף את האיסור ומותר. לפיכך:

מותר להכשיר כלי של יין נסך על ידי מילוי וערוי שלשה ימים במים (ראה ערך מלוי וערוי), ומותר לשותות את המים, לפי שההכשר אינו מטעם שנפלט היין מהכלי ובטל במים, אלא מפני שמפיג את טעמו וכאילו שורף אותו במקומו (רי"ן עבודה זרה לג ב ד"ה איבעיא).

וכן מותר להפסיד ולפגום דבר איסור, עד שיהא פגום בעצמותו, ואין בזה משום מבטל איסור לכתחילה (הרא"ה בבדק הבית ד ד⁴).

וכן מותר לסחוט את האיסור ולהוציאו מתוך ההיתר, שאין זה מבטל איסור, אלא מכשיר את ההיתר ומפריד ממנו האיסור, ואילו אפשר היה בחתיכת היתר שבלעה איסור לסחוט הבלוע לגמרי עד שלא ישאר ממנו כלום – היה מותר לעשות כן לכתחילה, אלא שאין אפשרות כזאת במציאות (שו"ת הרשב"א ח"א תצח. וראה ערך אפשר לסחוט).

אמנם יש מהאחרונים המוכיחים שראשונים אחרים חולקים ואוסרים להסיר את האיסור שנתערב בהיתר על ידי תחבולה (שו"ת פני יהושע ח"ב כא. וראה דרכי תשובה צט ס"ק מה).

כשונתו לזכר אחר אם אינו מתכוין לבטל האיסור אלא כונתו לדבר אחר, והאיסור מתבטל ממילא, אין בזה משום אין מבטלין איסור לכתחילה. לפיכך:

דבש שנפלו בו נמלים מותר לחממו עד שיהא ניתן ויסננו, שאין כונתו לבטל את טעם הנמלים שבדבש, אלא לתקן את הדבש (יורה דעה פד יג, וט"ז ושי"ך שם).

ומטעם זה התירה התורה להגעיל כלים, אפילו הם בני יומם (ראה ערך הגעלה), אף על פי שטעם האיסור הנפלט מהכלי נבלע במים ונתבטל, שאינו מתכוין לביטול זה אלא להכשיר את הכלי על ידי הוצאת האיסור הבלוע (רי"ן עבודה זרה לג ב ד"ה איבעיא).

זעות האחרונים באינו מתכוון יש אומרים שלא התירו באינו מתכוין אלא בשאי אפשר באופן אחר, אבל אם יש דרך אחרת והוא עושה באופן שיש בו חשש איסור, נקרא ביטול לכתחילה ואסור (ט"ז יורה דעה קלז ס"ק ד, וראה שם בשי"ך).

יש אומרים שההיתר באינו מתכוין הוא דוקא כשכבר נתערב אלא שאין בו כדי ביטול, אבל לערב לכתחילה בידים אסור אף כשאינו מתכוין לבטל (נודע ביהודה קמא יו"ד כו בהג"ה. וראה בנחלת צבי פד שהשיג עליו).

אינו אסור אלא מדרבנן, אבל לבטל גוף האיסור יבש ביבש ברוב אסור מן התורה, שלא מצינו היתר ביטול לכתחילה אלא כמו בזרוע בשלה, שהזרוע עצמה נשארת באיסורה, והטעם בלבד נבלע באיל ונתבטל, והרי הוא כאילו אינו במציאות, אבל כשגוף האיסור נשאר בעין בתוך התערובת אף אחר הביטול, אי אפשר שיהיה מותר מן התורה לבטלו (נודע ביהודה תנינא יורה דעה מה); ויש שהוסיפו להוכיח, שהרי אמרה תורה בטרפה: **לְפָלֵב תִּשְׁלֹכֶנָּה אוֹ מִכַּר (שמות כב ל), ובנבלה: לִגְרֹ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ תִּתְּנֶנָּה וְאָכְלָה אוֹ מִכַּר לְנִכְרִי (דברים יד כא),** ואם היה אפשר לבטל לכתחילה ברוב למה תצוה התורה להשליך לכלב ולתת לגר (חתם סופר יורה דעה שיט, וחושן משפט כב).

באיסור הנאה יש אומרים שבאיסורי הנאה הכל מודים שהאיסור לבטל לכתחילה הוא מן התורה, שהרי במה שמבטלו הוא נהנה מהאיסור, שמרבה ומגדיל מידת ההיתר (ישועות יעקב אורח חיים תרעו סק"א; חוות דעת יו"ד צט סק"ח); ויש אומרים שאופן הנאה זה נקרא שלא כדרך הנאתו, ואף הוא אינו אסור אלא מדרבנן (שו"ת רמ"ץ יורה דעה מב. וראה פרי מגדים יורה דעה צט שפתי דעת ס"ק יא).

בתרומה יש מי שכתב שבתרומה לדברי הכל אסור לבטל לכתחילה מן התורה, שהרי בתרומה יש איסור לאבדה משום "מִשְׁמֶרֶת תְּרוֹמָתִי" (במדבר יח ח, ראה בכורות לד א), ואם נתערבה ברוב חולין הרי הוא מבטל את קדושת התרומה שבה, והרי זה כמאבדה (שו"ת אבני מילואים יח. וראה שדי חמד כרך ז פאת השדה מערכת א אות ו, שיש חולקים בזה. וראה אתון דאורייתא כלל טו).

בשר בחלב יש אומרים שמצד עיקר הדין מותר לבטל בשר-בחלב בששים, שכל שלא נתן טעם זה בזה לא בא לכתחילה לידי איסור כלל, שדרך בישול אסרה תורה ובלי נתינת טעם אין זה דרך בישול (ראה חולין קח א), אלא שמשום שלא לחלק בין זה לשאר איסורים גזרו חכמים אף כאן שלא לבטל לכתחילה (שו"ת ר' עקיבא איגר רז, וראה שם חילוקים בדבר).

צמר בפשתן נתערב צמר עם פשתן קודם שנעשו חוטים, מביא מין אחר ומערבו עמהם ומבטל אחד מהם (טוש"ע יורה דעה רצט א, על פי ירושלמי כלאים ט א), ואין כאן משום אין מבטלין איסור לכתחילה, כיון שאין כל מין אסור מצד עצמו אלא החיבור הוא האוסר, והמין השלישי מבטל את החיבור, ונמצא שאינו מבטל את האיסור אלא את הגורם את האיסור (ט"ז שם ס"ק א)³.

גדרי האיסור

ביטול איסור בכלל איסור ביטול לכתחילה הוא אפילו כשהאיסור כבר נתערב מאילו בתוך ההיתר, אלא שאין בו כדי שיעור ביטול, שאסור להוסיף היתר כדי לבטלו (שו"ע יורה דעה צט ה, על פי המשנה תרומות ה ט, וירושלמי שם ה ד).

פעולה לביטול האיסור וכן אסור לעשות פעולה אחרת, שעל ידה יתבטל האיסור בתוך ההיתר. כגון אם האיסור הוא דבר-חשוב (ראה ערכו), שאינו בטל אפילו באלף, אסור לפצוע ולרסק את האיסור שנפל לתוך ההיתר בשביל לבטל

3. גם בחתיכת בשר שבלעה טעם חלב היה מקום לומר שיוסיף היתר ויבטל את טעם החלב שהוא הגורם את האיסור, אלא שהואיל ומחמת הטעם גם החתיכה עצמה הופכת לאיסור משום ש"חתיכה נעשית נבילה" (ראה ערכו) לכן

אין מועיל לבטל הטעם, מה שאין כן בצמר שנתערב בפשתן רק החיבור גורם האיסור, וכשמבטל החיבור מתבטל ממילא האיסור (ט"ז שם). 4. וראה שו"ת חכם צבי קא, ושאלת יעבי"ץ ח"ב קלא, שנחלקו בדבר ולא הביאו את

ויש אומרים שאיסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה, כגון בשול-גוים (ראה ערכו), וגבית-גוים (ראה ערכו) ותורת חוץ לארץ, מותר לערב בידים לכתחילה, שכן אמרו (בכורות כז א, וכן בטושי"ע יורה דעה שכג לענין חלת חו"ל. וראה שם בש"ן): תרומת חוץ לארץ מבטלה ברוב (תורת הבית שם, בשם יש מי שאומרים).

ויש אומרים שבתרומת חוץ לארץ בלבד הוא שהקילו, שכן הקילו בה גם בשאר דברים יותר מבאיסורים אחרים, אבל בכל איסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה אסור לערב בידים (שם. וראה רמב"ן יבמות פב א ד"ה הא דאסיקנא, ובקונטרס אחרון סי' תמב אות ג. וראה בארוכה בדעת הרשב"א בזה בדרישה צט ס"ק ו).

ויש אומרים שאפילו להוסיף היתר כשכבר נתערב אסור אף באיסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה, ולא אמרו בעצי מוקצה להתיר אלא מפני שנהנה מן העצים לאחר שכבר נשרפו, אבל כשנהנה מממשות האיסור בעודו בעין, אסור (רא"ש ביצה ב א; ראי"ה בבדק הבית ד ד; רמ"א צט ו, וראה שם בבאור הגר"א, ובט"ז אורח חיים תרעז סק"ד).

באיסורים שהם משום מראית העין
איסור דרבנן שאינו אלא משום מראית-עין (ראה ערכו), לדברי הכל מותר להוסיף עליו היתר ולבטלו. לכן סאה זרעים שיש בה רובע הקב ממין אחר, שצריך למעט את המין האחר (כלאים ב א. וראה ערך כלאי זרעים), מותר לו אם ירצה להוסיף על הסאה ולא למעט את הרובע, ואין כאן משום ביטול איסור לכתחילה, שאין האיסור אלא מפני מראית העין (ירושלמי כלאים שם, וראה שם בהשמטות לציון ירושלים ובשדי חמד פאת השדה מערכת א אות יד).

שיעור דרבנן באיסור דאורייתא
באיסורים דאורייתא ושיעורים דרבנן, אסור לבטל או להוסיף היתר לדברי הכל, כגון איסור שנתערב בהיתר מין במינו, שמן התורה בטל ברוב ומדרבנן צריך ששים, אסור להוסיף היתר עד ששים כדי לבטל את האיסור (תורת הבית הארוך ד ג. וראה פרי מגדים צט משבצות זהב ס"ק יב).

עבר וביטל לכתחילה

מזיד ושוגג כל האיסורים שריבה עליהם, שוגג מותרים, מזיד אסורים (ר' אבהו בשם ר' יוחנן בירושלמי תרומות ה א).

ביטל בידים, אלא שלא ידע הדין שאסור לבטל, דינו כשוגג לענין זה (תוספות בכורות כג א ד"ה סבר; ט"ז יורה דעה צט ס"ק ט. וראה ערך אומר מותר).

לפיכך סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה חולין [שאינה בטלה לפי שהתרומה עולה באחד ומאה (תרומות ד ז; רמב"ם מאכלות אסורות טז טז, ותרומות יג א)], ואחר כך נפלו שם עוד חולין עד שנתבטלה התרומה - אם בשוגג מותר, ואם במזיד אסור (תרומות ה ט), שקנס הוא שקנסוהו חכמים על שעבר על האיסור של ביטול לכתחילה (פירוש משניות לרמב"ם שם).

שוגג באיסור דאורייתא
יש סוברים שאיסור דאורייתא אם עירב בידים אפילו בשוגג אסור, שקונסים שוגג משום מזיד באיסורי תורה (ראה גיטין נג ב), ולא אמרו בתרומה וכיוצא בה שאם ריבה בשוגג מותר אלא כשכבר נתבטל מן התורה ברוב (פרי חדש צט ס"ק יב).

ויש אומרים שדוקא כשעושה מעשה המורה על היפך כונת הביטול מותר, כגון בהיתוך הדבש הרי מתכוין בפעולתו להוציא את הנמלים משם, וכן הוא אף בהגעלת הכלים, אבל מבלעדי זה אסור אף כשאינו מתכוין לביטול (שו"ת ר' עקיבא איגר עז' 5).

ספק איסור מותר לבטל לכתחילה (ש"ך פד סק"מ, וקיד ס"ק כא, וקטו ס"ק כח. וראה דרכי תשובה צט ס"ק לו שיש חולקים בדבר).

ביטול היתר שעתיד להיות
נחלקו הפוסקים אם מותר לבטל דבר בעודנו היתר, כדי שיתבטל כשיגיע לכלל איסור, כגון לבטל חמץ קודם הפסח:

• **יש אומרים שאסור, כיון שמתכוין לאכלו בזמן איסור** (שו"ת הרשב"א תפח; מגן אברהם תמו ס"ק מב וס"ק מה), ולכן אסור לערב חֶלֶב במים בשביל לבשלם עם בשר, אפילו כשיש ששים במים נגד החלב (שו"ע הרב בקונטרס אחרון סי' תמב אות ג. וראה שו"ת צמח צדק הישן פ, ופרי מגדים צט שפתי דעת ס"ק כב).

• **יש אומרים שכל שמערבו בעודנו היתר, אין איסור בדבר** (ט"ז אורח חיים תמו סק"ה, ותרכו סק"ב; פני יהושע לפסחים ל א בתוד"ה לשהינהו).

• **יש אומרים שאם כבר נתערב אלא שאין בו כדי ביטול, מותר להוסיף בזמן היתר, אבל לערב בידים לכתחילה אסור** (מהרי"ט יורה דעה יח; פרי מגדים אורח חיים תמו משבצות זהב ס"ק ח).

• **יש מחלקים: בשאר איסורים, כגון חֶלֶב במים וכיוצא, כל שמבטלו בעודו היתר מותר, אבל בחמץ קודם הפסח אסור, מפני שחמץ שמו עליו אף קודם הפסח** (צל"ח ביצה ד ב. וראה ערך חמץ מחלוקת הפוסקים בענין חמץ שמו עליו).

יבש ביבש יבש ביבש שנתבטל ברוב, אף על פי שאסור לבשלם יחד, שכן כשיבשלם יתן האיסור טעם בהיתר, מכל מקום מותר להוסיף עליו עד ששים ולבשלם, ואין בזה משום אין מבטלין איסור לכתחילה, כיון שכל אחד ואחד בפני עצמו גם עכשיו הוא מותר (ר"ן חולין ק א ד"ה גרסין; שו"ע יורה דעה קט ב, וראה שם ביאור הגר"א מקור מהירושלמי. וראה שדי חמד כללים מערכת א אות א).

ביטול דבר הפסול למצוה - **יש אומרים שמותר לערבו בידים ולבטלו ברוב כשר, ואין בזה משום אין מבטלין איסור לכתחילה, שכיון שמצוות-לאו-ליהנות-ניתנו** (ראה ערכו), אינו נהנה מהביטול, ולכן מותר לבטל סכך הפסול לסוכה ברוב סכך כשר (ב"ח אורח חיים תרכו, בשם אגודה; מגן אברהם שם סק"א).

ויש אומרים שאינו מותר אלא כשמערב קודם החג, שאין עדיין שם פסול עליו, והרי זה כמבטל איסור בזמן היתרו (ט"ז שם. וראה פרי מגדים יו"ד צט שפתי דעת ס"ק יא).

באיסורים דרבנן

דעות הראשונים יש אומרים שאיסור דרבנן אסור לערבו בידים לכתחילה ולבטלו, אבל מותר להוסיף עליו היתר עד כדי שיעור ביטול, אם כבר נתערב מאליו, כאותה שאמרו (ביצה ב) בעצים של מוקצה שנפלו לתוך התנור ביום טוב שמרבה עליהם עצים מוכנים ומבטלים (תורת הבית הארוך ד ג; שו"ע יורה דעה צט ו).

והיינו דוקא כשלוקח מישראל ביוקר יותר ממה שגוי היה נותן, אבל כשלוקח אותו המחיר שגוי נותן מותר, שהרי אינו מרויח כלום מהביטול (ש"ך שם ס"ק יב); ויש אומרים שאפילו למכור ביוקר ממה שהגוי היה נותן מותר, כיון שלא נתקיים עיקר מחשבתו בביטול, שנתכוין לאכול בעצמו (פרי חדש שם ס"ק יד. וראה פרי מגדים שם שפתי דעת ס"ק יב שחלק עליו).

אם ביטל סתם בשביל כל מי שירצה לקנות ממנו, הרי זה כמו שנעשה הביטול בשבילם ואסור לכולם (ריב"ש תצה. וראה חידושי רבי עקיבא איגר שהוכיח מזה נגד ט"ז והרש"ל).

שנתרבה איסור שנתערב ביד גוי – יש אומרים שאסור לישראל **כיו ענין** לקנותו, שאף על פי שהוא בדיעבד, חשוב כלכתחילה, שהרי אין כאן הפסד ממון, ויכול הוא שלא לקנותו (שו"ת הרדב"ז ח"ג תתקעח); אבל הרבה חולקים בדבר וסוברים שדינו כדיעבד ומותר (ראה דרכי תשובה קח סק"ב).

ויש מחלקים: לשיטת הסוברים שהאיסור לבטל לכתחילה הוא מן התורה (ראה ריש הערך), אף בשוגג אסור, ולשיטת הסוברים שכל האיסור הוא מדרבנן, בשוגג מותר (חוות דעת צט סק"ד. וראה בדרכי תשובה סק"ס דעת כמה אחרונים שלדברי הכל בשוגג מותר).

הכלולים באיסור האיסור בדיעבד כשביטל במזיד הוא למבטל עצמו ולמי שנתכוין לבטל בשבילו (שו"ע יו"ד צט ה), שאם נתיר למי שנתבטל בשבילו יצוה לגוי או לעבד שיבטלנו בשבילו (בית יוסף וש"ך שם), אבל לשאר כל אדם מותר (שו"ע שם).

יש אומרים שאם זה שנתבטל בשבילו לא ידע שנתבטל עבורו מותר, שהרי הוא כשוגג (ט"ז סי' צט סק"י, בשם מהרש"ל); ויש חולקים, שכיון שמעשיו הרעים הועילו למבטל, הרי שוב יש לחוש שיעשה כן פעם אחרת לבטל בשביל אוהבו (פרי חדש צט סק"א).

למכור לאחרים אסור למכור לישראל אחר, שלא יהנה ממה שביטלו (רמ"א צט ה, בשם איסור והיתר).

אין מביאין קדשים לבית הפסול¹

אסור למעט בזמן, במקום ובאנשים של אכילת קדשים, שעל ידי כך יבואו לידי פסול

אין מביאים קרבן תודה בערב פסח, שהתודה ולחמה נאכלים ליום ולילה, ובערב פסח לא היו רשאים לאכול מהחלות של חמץ שמלחמי התודה אלא עד חצות, וכשלא יספיקו לאכול עד אותה שעה יבואו לידי פסול (פסחים יג ב; רמב"ם חגיגה ב ג). מטעם זה אין מביאים קרבנות הנאכלים אף בערב יום הכפורים (ראה ביאור הגר"א או"ח תרד"ה ומזמור לתודה, וראה עוד במגן אברהם או"ח נא סק"י, וביאור הגר"א נא שם).

אסור לשחוט את הפסח על אנשים שיש לחשוש שלא יוכלו לאכלו, כשאין עמהם מנויים אחרים על הפסח, כגון אוננים, שיש לחוש שיטמאו למתם, וכיוצא בהם, ויבוא הפסח לידי פסול (משנה פסחים צא א, וראה שם ברש"י ד"ה שמא)³.

מיעוט אכילה בחלק מהקרבן אם אסור למעט באכילתו של חלק מהקרבן בלבד, תלוי במחלוקת ראשונים בתורה שנתערבה באיל-נזיר (ראה ערכו) – שיש אומרים ששניהם יקרבו ויניף הלחם עמהם (רמב"ם פסולי המוקדשין ו יא), שאף על פי שממעט באכילת הזרוע הבשלה של התודה, שדינה להיאכל לכל אדם, ועכשיו שהיא ספק של איל נזיר אינה נאכלת אלא לכהנים, מכל מקום כיון שאינו ממעט באכילת כל הקרבן אלא במקצתו לא חשו לדבר (כסף משנה שם)⁴; ויש אומרים שכיון שממעט באכילת הזרוע הבשלה אסור להקריבם (הראב"ד שם).

מיעוט באנשים המותרים לאכול מיעוט באנשים המותרים לאכול מן הקרבן מצינו במעשר-בהמה (ראה ערכו): היה מונה הבהמות להפריש מעשר בהמה, וכשהגיע לעשירי יצאו שנים כאחד וקראם עשירי, לחכמים שניהם ירעו עד שיסתאבו, לפי שהאחד מעשר והאחד שלמים, ואילו יקריב את המעשר שלמים הרי הוא ממעט את המעשר מהאנשים האוכלים, לפי שמהשלמים צריך להרים חזה ושוק שנאכלים לכהנים בלבד,

כלל זה אמור בכל דבר שיש בו קדושה – בין בקרבנות, ובין בתרומות ומעשר שני.

ומחלוקת תנאים בדבר: חכמים סוברים אין מביאין קדשים לבית הפסול, ור' שמעון מתיר (זבחים עה ב ועו א, וראה גם שם צ ב), הלכה כחכמים (ירושלמי שביעית ח ז, וראה להלן).

בדעת ר' שמעון נחלקו אמוראים אם אינו מתיר אלא בדיעבד, כשכבר אירעה הסיבה שצריכים למעט באכילתם, אף על פי שיש להם תקנה אחרת, אבל לכתחילה אף הוא אינו מתיר, או שאף לכתחילה הוא מתיר (זבחים עה ב).

בקרבנות

מיעוט בזמן האכילה בכמה מקומות מצינו שמשום שאין מביאים קדשים לבית הפסול, אסור להקריב קרבן באופן שיתמעט זמן אכילתו מכפי עיקר הדין:

אשם שנתערב בשלמים, שאם יקריבו אותם מספק כאשם שהוא החמור הרי הוא ממעט בזמן אכילת השלמים, שהאשם נאכל ליום ולילה והשלמים לשני ימים ולילה, ויבואו לידי נותר (ראה ערכו) כשיעבור יום ולילה ולא יאכלו, לא יקריבו אותם אלא ירעו עד שיסתאבו; ור' שמעון אומר שניהם קרבים, ויאכלו כחומר של אשם (משנה זבחים עה ב).

וכן פסח שנתערב בכור, שהפסח אינו נאכל אלא עד חצות והבכור נאכל לשני ימים ולילה, לא יקריבו, אלא ירעו עד שיסתאבו (חכמים תוספתא זבחים ח יב; בבלי פסחים צא א); ור' שמעון אומר אם בני החבורה שנמנו על הפסח היו כהנים יקריבו ויאכלו את כולם בו בלילה (משנה פסחים שם; תוספתא זבחים שם)².

הלכה בכולם: ירעו עד שיסתאבו (רמב"ם פסולי המוקדשים ו ה, יב, ג, טו).

(ג). 3. וראה עוד זבחים עו א בענין מצורע. 4. וראה צ"ח פסחים יג ב ד"ה והואיל, שהקשה הרי גם בלחמי תודה בערב פסח (ראה לעיל) אין ממעט

בש"ך יורה דעה רא ס"ק מו. **אין מביאין קדשים לבית הפסול**. 1. א, טור; תרגם - תרמו. 2. והוא הדין מעשר שנתערב בפסח וכיוצא בזה (תוספתא שם

קדשים לבית הפסול, שהתרומה זמן אכילתה לעולם, והשביעית זמנה רק עד שעת הביעור (ראה ערך בעור שביעית), ונמצא ממעט בזמן אכילת התרומה (רש"י זבחים שם ד"ה לבית; ר"ש שביעית שם); ויש מפרשים שהאיסור הוא משום הירק של שביעית שמא תפסל על ידי התרומה שתיטמא ויצטרך לשרוף הכל, וגורם לשביעית שלא תיטמא (פירוש המשנה לרמב"ם שביעית שם). ר' שמעון מתיר (שביעית וזבחים שם).⁵

הלכה כחכמים (רמב"ם שמיטה ה ד), אבל מותר לבשל מעט ולאכול מיד, ואין חוששים שמא ישהה ויבוא לידי פסול (ירושלמי שביעית ח ז; רמב"ם שם).

תכלין תרומה כבשר קדשים
אסור ליתן לתוך בשר קדשים מבושלים תכלין של תרומה, שלא יביא התרומה לידי פסול (ר' מאיר במשנה זבחים צ ב), כשיעבור עליה זמן הנוותר של הקדשים (רש"י שם ד"ה לידת), ור' שמעון מתיר (שם). וראה ירושלמי שביעית ח ז, ובפני משה וביאור הגר"א שם). ואפילו לדעת הסוברים שלכתחילה אף ר' שמעון אוסר, בתרומת תכלין שהיא מדרבנן הוא מתיר לכתחילה (זבחים עו א). הלכה כדעה ראשונה (רמב"ם מעשה הקרבנות י י).

לקיחת תרומה ככסף מעשר
אין לוקחים תרומה בכסף מעשר, מפני שממעט באכילתו של המעשר (מעשר שני ג ב), שהמעשר נאכל לכל אדם, והתרומה אינה נאכלת לזרים ולא לטבול-יום [ראה ערכו] (ירושלמי מעשר שני ג ב. וראה תוספות זבחים עו א ד"ה אין).

וכשם שהוא ממעט באכילתו של המעשר, כך הוא ממעט באכילתה של התרומה, שהיא נאכלת בכל מקום ואף לאונן, והמעשר אינו נאכל אלא בירושלים ואסור לאונן (ירושלמי שם). וראה רש"י זבחים שם ד"ה מפני ותוספות שם ד"ה אין, וראה ערך אכילת מעשר שני וערך אכילת תרומה). ר' שמעון מתיר (מעשר שני שם), הלכה כחכמים (רמב"ם מעשר שני ז יא).

לקיחת תרומה בדמי שביעית
וכן אין לוקחים תרומה בדמי שביעית, שלא יביאה לידי פסול (תוספתא שביעית ו כט; זבחים עה ב), שממעט בזמן אכילת התרומה עד הביעור כשביעית (רש"י זבחים שם ד"ה שביעית), ור' שמעון מתיר (תוספתא שם), ולדעת הסוברים שלכתחילה מודה ר' שמעון שאסור, כאן אף לר' שמעון אסור (זבחים שם).

והמעשר אינו צריך הרמת חזה ושוק ונאכל הכל לכל אדם, ושמא לא יהיו מצויים הרבה כהנים לאכלם ויפסלו בנותר לאחר זמן אכילתם, ולר' שמעון יקריב שניהם ויאכלו כדין שלמים (בכורות ס וסא). הלכה כחכמים (רמב"ם בכורות ח ד).

מיעוט כספים הסותר באילה
אין מבשלים חטאת או אשם עם המורם מהתורה או מאיל נזיר, שממעט מאוכליהם וממקום אכילתם, שהמורם נאכל לכהנים ולנשיהם ובכל העיר, והחטאת והאשם נאכלים לזכרי כהונה בלבד ורק בעזרה (רמב"ם מעשה הקרבנות י יב, על פי תוספתא זבחים י ח).

וכן אין מבשלים המורם משלמים של אמש עם חטאת ואשם של היום, שממעט מאוכליהם וממקום אכילתם ומזמן אכילתם, שאת השלמים הוא ממעט באוכלים ובמקום, שהם נאכלים לכל אדם ובכל העיר, והחטאת והאשם לזכרי כהונה ובעזרה, ואת החטאת והאשם הוא ממעט בזמן, שהם נאכלים ליום ולילה, והשלמים של אמש אין להם זמן אלא עד שקיעת החמה (רמב"ם שם).

מיעוט כהתחלת הזמן
כשם שאסור למעט בסוף זמן האכילה – ככל הדינים שלמעלה – כך אסור למעט בהתחלת זמן האכילה.

ולפיכך מי שאמר לשלוחו לשחוט לו פסח, והשליח שכח מה אמר לו גדי או טלה, אינו יכול לשחוט גדי וטלה ולהתנות שאחד מהם יהיה פסח ואחד שלמים, ובליילה כשיבוא המשלח יתברר מי הוא הפסח ומי השלמים, שהרי הוא ממעט את השלמים בהתחלת זמן אכילתו, שהשלמים נאכל גם ביום שחיתו, ועכשיו שעד הלילה הוא בספק פסח אסור לאכלו עד הלילה כדין פסח (שו"ת חכם צבי קנא, על פי רש"י פסחים פח ב ד"ה בתקנתא). ולכן יש מי שכתב שביום של תענית לא היו מקריבים קרבנות הנאכלים, שהרי ממעטים בהתחלת זמן אכילתם עד הלילה (שו"ת בנין שלמה נו).

ויש אומרים שבתחילת הזמן אין איסור למעט, שסוף הזמן הוא המביא לידי פסול כמו נותר וכיוצא (צל"ח פסחים פח ב ד"ה והחכם). ויש שכתבו שבפסח ושלמים אין איסור משום התחלת הזמן, כיון שהפסח נשחט בין הערבים והוא זמן מועט (שער המלך קרבן פסח ג ט).

בתרומה ומעשר שני

עירוב תרומה בירק של שביעית
אין מבשלים ירק של שביעית בשמן של תרומה שלא יביאנו לידי פסול (שביעית ח ז. ובזבחים עו א: שלא יביאו

אין מוקדם ומאוחר בתורה

אין למדים מסידור הפרשיות שבתורה, לפי שלא הקפידה תורה על סדר מוקדם ומאוחר

- פרשת פסח, שנאמרה בשנה השנית בחודש הראשון (במדבר ט א) כתובה בתורה אחרי פרשת פקודים שנאמרה אחרי כן, בחודש השני (שם א א), לפי שאין מוקדם ומאוחר בתורה (פסחים ו ב, ורש"י ד"ה אין).
- אָמַר אֱלֹהִים (שמות טו ט) היה ראוי להיות תחילת השירה – שהוא

הכלל

אין מוקדם ומאוחר בתורה היא מידה אחת משלשים ושתים מידות של רבי אליעזר ברבי יוסי הגלילי (מידה לב), וביאורה שפרשיות שנאמרו תחילה, לפעמים הוקדמו המאוחרות להן.²
כגון:

אין מוקדם ומאוחר בתורה. 1. א, טור' תרמו-תרמט. 2. אמנם ראה רמב"ן במדבר טז א: וזה מדעתו של רבי אברהם שהוא אומר במקומות רבים אין מוקדם ומאוחר בתורה לרצונו. וכבר כתבתי (לעיל ט א) כי על דעתי כל התורה כסדר, וזולתי במקום אשר יפרש הכתוב ההקדמה והאחר, וגם שם לצורך ענין

אלא מקצת מהקרבן, שהרי כמה מהלחמים של התודה הם מצות המותרות באילה (ראה ערך תודה). 5. לסוברים שלכתחילה אף ר' שמעון אינו מתיר (ראה בתחילת הערך) המחלוקת היא כשכבר נתערב הירק בשמן, ומכל מקום חכמים אוסרים לפי שיש לו תקנה בסחיטת השמן מהירק (זבחים שם).

ומאוחר בתורה", שמקודם נתנו את הלוחות, ואחר כך שמו את הכפורת (ירושלמי שקלים ו א). כיוצא בו בפסוק: **כְּתַב זֶאת זִכְרוֹן בְּסֵפֶר** (שמות יז יד) דרשו: זאת תורה, זִכְרוֹן אלו הנביאים, כְּתַב שיכתב בכתובים, אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה (ירושלמי מגילה א ה, לפי קרבן העדה שם). וכן בין שלשים ושתים מידות של רבי אליעזר ברבי יוסי הגלילי נמנית אף המידה מוקדם שהוא מאוחר בעניין (מידה לא)⁴.

בעניין אחד, כשיש דרשה וטעם לדבר

במקום שיש דרשה וטעם לדבר, הכל מודים שאף בעניין אחד אין מוקדם ומאוחר.

לכן:

- דוחפים את המחויב סקילה קודם שסוקלים אותו באבנים, אף על פי שבתורה כתוב **כִּי סָקוּל יִסָּקַל** ואחר כך **אִזְּרֶה יִזְרֶה** (שמות יט ג), אלא שיש דרשה אחרת שהסקילה מאוחרת, ולכן אומרים כאן אין מוקדם ומאוחר בתורה (תוספות פסחים שם, וסנהדרין מה א ד"ה מנין).

- למי שסובר שבן-נח אסור בכישוף צריך לומר שאליעזר עבד אברהם לא נתן הצמידים לרבקה עד שהגידה לו בת מי היא, ואף על פי שלפי סדר הפסוקים נראה להיפך, אין מוקדם ומאוחר בתורה (תוספות חולין צה ב ד"ה כאליעזר).

במשנה תורה

יש מהראשונים שכתב שבמשנה תורה יש מוקדם ומאוחר, שדוקא בכל התורה שנאמרה מפי הגבורה אין מוקדם ומאוחר, אבל משה ססידר משנה תורה סידר פרשה אחר פרשה (ראב"ן לד); ויש שחלקו עליו (תוספות ברכות יד ב ד"ה למח), ולא עוד אלא שאף בנביאים וכתובים אומרים אין מוקדם ומאוחר בתורה (מכילתא בשלח שירה ז; ירושלמי ראש השנה א א; ירושלמי נדרים ז ו; תוספות יומא לח ב ד"ה דלא).

פסוקים שנכתבו שלא במקומם

פסוקים שנכתבו שלא במקומם יש שלא נאמר עליהם הלשון אין מוקדם ומאוחר בתורה, אלא לשונות אחרות, כמו: עירוב-פרשיות כתוב כאן (בבא קמא קז א), קראי שלא כסדרן כתיבי (בבא בתרא קט א) ועוד.

בלשון חכמים

אף בלשון חכמים במשנה אמרו: כל מקום ששנו חכמים דרך מנין, וסדרו דבר אחר דבר, אין מוקדם ומאוחר, שלא דקדקו להקדים במשנתן את המוקדם ולאחר את המאוחר, חוץ ממקומות מיוחדים שיש הוכחה שדקדקו בסדר (סנהדרין מט ב, ורש"י ד"ה אין מוקדם).

תחילת מחשבתו ברדפו אחריהם (רמב"ן שם, לדעה זו) – אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה (מכילתא בשלח שירה ז).

- **וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁמִינִי** (ויקרא ט א) היה תחילת הפרשה, אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה (מכילתא שם).

- **בְּשֵׁנַת מוֹת הַמֶּלֶךְ עֲזִיָּהוּ** (ישעיה ו א) היה תחילת נבואת ישעיהו, אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה (מכילתא שם).

- **בֶּן אָדָם עֹמֵד עַל רִגְלֵיךָ** (יחזקאל ב א), ויש אומרים בֶּן אָדָם חוד הַיָּדָה (שם יז ב) היה תחילת נבואת יחזקאל, אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה (מכילתא שם).

- **הֵלֶךְ וְקִרְאֶתָּהּ בְּאֶזְנֵי יְרוּשָׁלַם** (ירמיהו ב ב) היה תחילת נבואת ירמיהו, אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה (מכילתא שם).

- **גִּפְן בּוֹקֵק יִשְׂרָאֵל** (חושע י א) היה תחילת נבואת הושע, אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה (מכילתא שם).

- **אֲנִי קִהַלְתִּי הָיִיתִי מֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל בִּירוּשָׁלַם** (קהלת א יב) היה תחילת הספר, אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה (מכילתא שם).

- שמנה פרשיות נאמרו ביום שהוקם בו המשכן: פרשת כהנים, ופרשת לויים, ופרשת טמאים, ופרשת שילוח טמאים, ופרשת אחרי מות, ופרשת שתויי יין, ופרשת נרות, ופרשת פרה אדומה (גיטין ס א), שכל אותן הפרשיות הוצרכו לאותו יום, ונאמרו ונכתבו ונמסרו בו ביום, ונכתבו כל אחת במגילה לבדה לפי שמוכרחות ורחוקות זו מזו בתורה (רש"י שם ד"ה א"י), או שנאמרו בו ביום, ולא נכתבו עד שנאמרו אותן הפרשיות הכתובות לפנייהן ואחר כך נכתבו אלו, שאין מוקדם ומאוחר בתורה (תוספות שם ד"ה תורה).

- לפיכך הוצרכנו לטעם מיוחד למה קדמה פרשת שמע לוהיה אם שמוע בקריאת שמע (משנה ברכות יג א), ולא אמרו מפני ששמע קודמת בתורה, שאין מוקדם ומאוחר בתורה (תוספות שם יד ב ד"ה למח)³.

בשני עניינים

נחלקו התלמודים אם אין מוקדם ומאוחר דוקא בשני עניינים או אף בעניין אחד:

- לדעת הבבלי דוקא בשני עניינים אין מוקדם ומאוחר בתורה, אבל בעניין אחד יש מוקדם ומאוחר, שהרי מהמידות שהתורה נדרשת בהן הן "כלל ופרט, אין בכלל אלא מה שבפרט" ו"פרט וכלל, נעשה כלל מוסף על הפרט" (ראה ערכיהם), ואם אין מוקדם ומאוחר אף בעניין אחד, הרי אין אנו יודעים מה קודם, הכלל או הפרט (רב פפא בפסחים ו ב). "בשני עניינים" פירושו שתי פרשיות, ו"עניין אחד" פירושו פרשה אחת (רש"י שם ד"ה בתרי וד"ה בחד); ויש שפירשו "עניין" במובן התוכן שבו מדברים הכתובים (רבנו חננאל שם).

- אכן בירושלמי מצינו שסוברים אין מוקדם ומאוחר אף בעניין אחד: **וְנָתַתָּ אֶת הַפְּפֹתָ עַל הָאֶרֶץ מְלִמְעָלָה, וְאֶל הָאֶרֶץ תִּתֵּן אֶת הָעֵצָה** (שמות כה כא) – "על דעתיה דרבי יהודה דו אמר אין מוקדם

וראה רמב"ן שם; ועוד. 4. אך ראה בערך מידות שיש אומרים שאינו ענין למדובר כאן.

ולטעם נכון. 3. וראה עוד דוגמאות לכלל שאין מוקדם ומאוחר בתורה: רש"י בראשית ו ג; רש"י שם לה כט, וראה רמב"ן שם; אבן עזרא שמות ד יט,

אין מזהירין מן הדין

אין למדים מקל-וחומר אזהרת לאו המחייבת עונש

הכלל ומקורו

מזהירים מן הדין, לפי שבאזהרה זו אין מלקות, ועל האזהרות למיתה יש לנו הוכחה שלא ענש אלא אם כן הזהיר; אבל בעונש של כרת, אפילו כשהוא מפורש בכתוב, כיון שהאזהרה באה לחיוב מלקות, ועונש זה של מלקות אינו מפורש, אין מזהירים מן הדין (שו"ת דברי אמת בענין לאוין; גינת ורדים ט).

• ויש מפרשים שבכל עונש המפורש בתורה מזהירים מן הדין, ואף על פי שבאחותו שהיא בת אביו ובת אמו כתוב עונש בתורה, ומכל מקום הוצרכנו לאזהרה מפורשת ולא למדו האזהרה מקל וחומר, זה מפני שהעונש נלמד רק מדרשה של יתור בפסוק (כמבואר במכות ה ב) ואינו כתוב מפורש (מגילת אסתר שם).

כשהאיסור מפורש בתורה

אם האיסור מפורש בתורה, אלא שאין בו לאו, רק לאו-הבא-מכלל-עשה, מזהירים מן הדין שיהיה בו לאו גמור למלקות², ולכן למדנו אזהרת לאו באכילת בהמה וחיה טמאות, שאין בהן סימן טהרה כלל, מקל וחומר מגמל וחזיר וארנבת ושפן שיש בהם סימן טהרה אחד (תורת כהנים שמיני פרק ג ב; רמב"ם מאכלות אסורות ב א), לפי שכבר ידענו שיש בהם איסור של לאו הבא מכלל עשה, שנאמר: זאת החיה אשר תאכלו וגו', כל מפרסת פרסה וגו' מעלת גרה (ויקרא יא ב-ג), משמע שכל שאינה מפרסת פרסה ומעלת גרה לא תאכלו, והרי זה לאו הבא מכלל עשה (מגיד משנה שם), והוא שאמרו: נמצא מצות עשה שלהם מן הכתוב, ומצות לא תעשה שלהם מקל וחומר (תורת כהנים שם)³.

טעם הדבר, לפי שאין בכח קל וחומר להעלות שתי מדרגות: איסור ומלקות, ולפיכך בכל מקום הקל וחומר מלמד איסור בלבד, אבל כשהאיסור כבר מפורש מועיל הקל וחומר לדרגה השנייה, למלקות (קרבן אהרן שם).

כשהאיסור אפילו כשהאיסור המפורש הוא עשה בלבד - הוא עשה מזהירים מן הדין ללאו, ולכן אמרו שיש ללמוד לאו של בל-יראה בשאור בקל וחומר מחמץ שאין חימוצו קשה, כל שכן שאור שחימוצו קשה, והצריכו טעמים מיוחדים ללאו שנאמר בפירוש בשאור (ביצה ז ב) אף על פי שאין מזהירים מן הדין, ובבל יראה הרי לפעמים לוקים עליו (רמב"ם חמץ ומצה א א), אלא שמכיון שבשאור יש על כל פנים איסור עשה מפורש: תשפיתו שאור (שמות יב טו) - שוב מזהירים מן הדין ללאו (כן משמע מהמשנה למלך מאכלות אסורות ב א; שאגת אריה פ); ויש אומרים שלא אמרו אלא כשהאיסור מפורש בלאו הבא מכלל עשה, שאף על פי שאין לוקים עליו, מכל מקום נחשב כלאו, ולכן מזהירים מן הדין לאזהרת לאו גמור ללקות, אבל כשאינו אלא עשה לבד אין מזהירים מן הדין (שער המלך שם).

גילוי מילתא

כשהקל וחומר אינו בא ללמד אזהרת לאו בדבר הנידון מדבר אחר,

שתלו הדבר במחלוקת של תנאים אם למדים אזהרת לאו באכילת בהמות טמאות מקל וחומר, או מכתוב מפורש (מלבי"ם שם); ויש שביארו מחלוקת התנאים בענין אחר (ראב"ד שם). 3. וראה קרבן אהרן שמיני שם שהטעם

לא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר (סנהדרין נו ב), שלא הטילה התורה עונש על איזה מעשה אלא אם כן הזהירה בלאו שלא לעשות אותו מעשה, ואזהרה זו אין למדים מקל וחומר, שהרי הוצרכנו לפסוק מיוחד להזהיר על ערות אחותו בת אביו ואמו, שנאמר: עֲנוֹת בַּת אִשְׁתְּ אָבִיךָ מוֹלֶדֶת אָבִיךָ אֲחוֹתָךְ הִיא לֹא תִגְלֶה עֲרוּתָהּ (ויקרא יח יא), אף על פי שכבר נאמרה אזהרה על אחותו בת אביו שאינה בת אמו ובת אמו שאינה בת אביו (שם ט), ויש ללמוד מקל וחומר לאחותו שהיא בת אביו ובת אמו, אלא שאין מזהירין מן הדין (תורת כהנים קדושים פרק יא י; יבמות כב ב).

דבר זה נלמד מהמילה "היא" שבכתוב "אחותך היא", שלא תאמר שכתבה התורה בת אביו ובת אמו, אף על פי שיש ללמוד בקל וחומר, שכן דבר הנלמד בקל וחומר נאמר לפעמים אף במפורש, לכך נאמר "היא", ללמדנו שדוקא כאן שכתוב הדין מפורש יש בו אזהרה, אבל בכל מקום שיש קל וחומר בלבד אין למדין משם אזהרה (יבמות שם לחכמים).

במה דברים אמורים באזהרה המחייבת עונש, אבל איסור לחוד למדים מן הדין (מכות יז ב, ורש"י ד"ה איסורא), ולפיכך אזהרת לאו-הניתק-לעשה, שאין בו מלקות, מזהירים מן הדין (תוספות בבא מציעא סא א ד"ה אמרי).

טעם הדבר, לפי שאין בכח קל וחומר להעלות שתי מדרגות: איסור ומלקות, והוא מלמדנו איסור בלבד (קרבן אהרן שמיני פרק ג ב).

נחלקו ראשונים אם למדים איסור עשה מן הדין: יש אומרים שלמדים (רש"י חגיגה יא ב ד"ה לבתו; שער המלך ביאת מקדש ג ח); ויש אומרים שאין למדים (מגיד משנה שבת כ יד).

אפילו התנאים שסוברים עונשים מן הדין [למדים לענישה מן הדין] עונש שאיננו מפורש בתורה מקל וחומר [ראה בערך אין עונשין מן הדין] מודים שאין מזהירים מן הדין (מכות יז ב).

כשהעונש מפורש בתורה

כשהעונש מפורש בתורה, נחלקו ראשונים: יש אומרים שבין כשהעונש מפורש ובין שאינו מפורש אין מזהירים מן הדין (השגות הרמב"ן על ספר המצוות שורש ב); ויש אומרים שכשהעונש מפורש בתורה, אלא שאין לו אזהרה, מזהירים מן הדין, כיון שלא ענש אלא אם כן הזהיר, ובודאי יש כאן אזהרה (ספר המצוות לרמב"ם שורש יד), ולכן למדים אזהרה למכה אביו ואמו בקל וחומר ממכה אחר, לפי שעונשו מפורש בתורה (שמות כא טו) - וימפה אביו ואמו מות יומת (ספר המצוות שם).

ונחלקו בביאור השיטה השנייה:

• יש מפרשים שדוקא בעונש של מיתת בית דין המפורש בתורה

אין מזהירין מן הדין. 1. א, טור' תרמט-תרנג. 2. ויש חולקים וסוברים שאף כשהאיסור מפורש בלאו הבא מכלל עשה אין מזהירים מן הדין (משנה למלך שם ושאגת אריה פ, בדעת התוספות פסחים מא א ד"ה איכא בינייהו). ויש

בגילוי מילתא, אבל אין הלכה כמותו אלא כרבא (בית שמואל שם).
 • ויש אומרים שבגילוי מילתא זה של בת כהן אין מחלוקת והכל מודים שלמדים, לפי שאין כאן כלל לימוד דין כהונה מדין תרומה, אלא שממילא כיון שנפסלה לתרומה נפסלה לכהונה, שתרומה עצמה היא קדושת כהונה (אבני מלואים ו ג, על פי רש"י יבמות שם ד"ה גילוי מילתא).

כשהקל וחומר בא לגלות את פירוש הכתוב נקרא גילוי מילתא בעלמא ולמדים הימנו, ולכן למדנו שהמבשל את הפסח בשאר משקין ואכלו עובר בלאו, בקל וחומר ממים שאין מפיגים את הטעם, כל שכן שאר משקין שמפיגים את הטעם (פסחים מא א), ואין זה בכלל אין מזהירים מן הדין, שאינו אלא גילוי מילתא בפירוש "מבושל" שנאמר בתורה (שמות יב ט), שכולל אף שאר משקין (תוספות שם ד"ה איכא).

יש מהראשונים שכתב שלימוד אזהרה בקל וחומר כשהאיסור מפורש בתורה בלאו הבא מכלל עשה נקרא גילוי מילתא (רמב"ן יבמות כב ב).

אלא הוא משמש לגילוי מילתא, לגלות שהנידון אף הוא בכלל האיסור האמור בתורה, נחלקו אמוראים אם מזהירים מן הדין:

הממיר טוב - בהמה תמימה - של חולין בטוב של קודש, לוקה לאביי בקל וחומר מהממיר טוב ברע - בהמה בעלת מום - ואף על פי שאין לוקים מן הדין, גילוי מילתא בעלמא הוא, שאין טוב של קודש גרוע מרע של קודש, ואף הוא בכלל קודש; ולרבא למדים טוב ברע מלימוד מיוחד, שמהקל וחומר אין ללמוד שאין מזהירים מן הדין (תמורה ט א⁴, ורש"י ד"ה אין עונשין וד"ה ואביי)⁵, וכן הלכה (בית שמואל ו ס"ק טז, שהוכיח כן מהרבה ראשונים).

בת כהן שנגעלה לפסול במקום אחר מצינו שמזהירים מן הדין בגילוי מילתא: בת כהן שנבעלה לפסול לה אסורה בלאו להינשא לכהן בקל וחומר מגרושה שמתרת בתרומה ופסולה לכהונה, כל שכן זו שאסורה בתרומה שפסולה לכהונה, ואף על פי שאין מזהירים מן הדין, גילוי מילתא בעלמא הוא (יבמות סח ב).

ונחלקו אחרונים בביאור הדבר:

• יש אומרים שאין זה אלא לאביי שסובר שמזהירים ועונשים

אין מחזיקין ידי עוברי עברה¹

אסור לסייע בידים ידי עוברי עברה בשעת העברה²

מפני שאפילו שרובם מעשרים, אבל על כל פנים כיון שתיקנו חכמים שפירותיהם דמאי - אסור לסייעם (תוספות שם ד"ה רבא). המשנה בה נאמר: משאלת נפה וכברה לאשת עם הארץ, ובוררת וטוחנת ומרקדת עמה (משנה שביעית גיטין שם), מתפרשת לאביי בעם הארץ החשוד על המעשרות, ומלמדת שמותר לסייע לו; ולרבא בעם הארץ החשוד לאכול פירותיו בטומאה, שלו מותר לסייע, אבל לא לעם הארץ החשוד על המעשרות (גמ' גיטין שם).

בטומאה

כהן החשוד לאכול תרומה בטומאה, אסור לסייעו בטחינת תבואתו (גיטין שם ב). ובדין החשוד לאכול חולין בטומאה, נחלקו אמוראים: לאביי אסור לסייעו; ולרבא מותר לסייעו מפני דרכי שלום (גיטין שם).

פירוש המשניות על פי אביי ורבא המשנה בה נאמר: משאלת נפה וכברה לאשת עם הארץ, ובוררת וטוחנת ומרקדת עמה (משנה שביעית גיטין שם), מתפרשת לאביי בעם הארץ החשוד על המעשרות, שלו מותר לסייע, אבל לא לעם הארץ החשוד על הטומאה; ולרבא בעם הארץ החשוד לאכול פירותיו בטומאה, והפירות כבר הוכשרו לקבל טומאה, שכיון שטומאת חולין דרבנן - שהתורה לא הזהירה לאכול בטהרה אלא תרומה וקדשים בלבד - מותר לסייעו מפני דרכי שלום (גמ' גיטין שם).

והמשנה בה נאמר: ישראל העושה בטומאה אין דורכין ואין בוצרין עמו (משנה עבודה זרה נה ב) לפי שאסור לסייע ידי עוברי עברה (גמ' שם), מתפרש לאביי כפשוטו; ולרבא, אף על פי שלא החמירו

יסודו של האיסור הוא משום לפני-עור לא תתן מכשול [ראה ערכו] (כן משמע מהרמב"ם בפירוש המשניות שביעית ה ו, ורוצח יב יד), אלא שאפילו באופן שאינו עובר ממש על לפני עור, כגון כשעושה העברה היה יכול לעשותה מבלעדיו, מכל מקום אסור לסייעו במעשה העברה (כן משמע מתוספות שבת ג א ד"ה בבא, ורא"ש שם א א).

בשביעית ובמעשרות

בשביעית אשה החשודה על השביעית אסורה חברתה לסייע לה בשעה שהיא בוררת וטוחנת את התבואה (שביעית ה ט; משנה גיטין סא א).

• בברייתא בבבלי מבואר שהמדובר בחשודה לאכול פירות שביעית אחרי הביעור (שם ב).

• אולם בירושלמי נסתפקו אם אסור לסייע בין לחשוד לזרוע בשביעית ובין לחשוד לאכול פירות שביעית אחר הביעור, או שאין האיסור אלא לסייע לזו שחשודה לזרוע ולא לזו שחשודה לאכול (ירושלמי שביעית ה ד).

במעשרות עם-הארץ החשוד על המעשרות, נחלקו אמוראים:

• אביי סובר שמותר לסייעו, מפני דרכי שלום, שלא אסרו לסייע אלא לאדם המוחזק לנו שהוא חשוד, אבל רוב עמי הארץ מעשרים הם, ואינו אלא חשד דרבנן, ומפני דרכי שלום התירו (גמ' שם א).

• רבא סובר שאסור לסייע לעם הארץ החשוד על המעשרות (גמ' שם), אם מפני שכמחצה על מחצה הם המעשרים, ואינם בחזקה שרובם מעשרים, והרי זה עברה דאורייתא (רש"י שם ד"ה רבא), או

גילוי מילתא, שאביי ורבא נחלקו במקום אחר האם עונשין מן הדין בגילוי מילתא. **אין מחזיקין ידי עוברי עברה**. 1. א, טור' תרג-תרנו. 2. רש"י גיטין סא א ד"ה לא תבור.

הוא משום גילוי מילתא, וראה להלן. 4. הוזכר שם "אין עונשין מן הדין", אבל אין שם עונש מיוחד מלבד האזהרה, וראה בתוספות (בכורות יד ב ד"ה טוב) שהעתיקו "אין מזהירים". 5. וראה בערך אין עונשין מן הדין, בפרק

המלאכה, ואף על פי שכבר התחיל בעברה (תוספות עבודה זרה נה ב ד"ה אין, ו-נו א ד"ה ואין), אבל אחרי שכבר נגמרה מלאכת העברה מותר לסייעו, ולכן נחתום שהוא עושה - לש הבצק - בטומאה, מותר לסייעו להוליך את הפת לפלטר (משנה עבודה זרה נה ב).

ונחלקו ראשונים בדבר:

• יש אומרים שמותר להוליך את הפת לאפותו אצל הפלטר (רש"י שם ד"ה לפלטר), שאפייה מלאכה לחוד היא.

• ויש אומרים שאסור לסייעו לאפות (תוספות שם ד"ה אבל מוליכין, על פי התוספתא (צוקרמאנדל) שם ז ב), שהאפייה סוף הלישה היא ומלאכה אחת היא, ולא התירו אלא להוליך עמו פת אפויה כדי למוכרה, כדרך שהנחתום הגדול מוליך ככרות אל הפלטר, שהוא הנחתום הקטן, למוכרם על יד על יד (תוספות ומאירי שם).

במה דברים אמורים בעברה של טומאה, שהאיסור הוא בעצם המלאכה, שעל ידי זה הוא מטמא את התרומה או החלה, ולכן במלאכה אחרת שאינה גורמת הטומאה מותר, אבל בדבר שאיסורו משום אכילה, כגון החשוד לאכול פירות שביעית, או טבל, או כהן החשוד לאכול תרומה בטומאה, אין מסייעים אותו כלל, ואסור לתקן לו שום דבר שיעשה בו איסור באכילתו (ריטב"א גיטין שם).

בדיבור

אין מחזיקין ידי עוברי עברה אפילו בדיבור (משנה שביעית שם גיטין שם), ונחלקו אמוראים בביאור הדבר:

• יש אומרים שהאיסור הוא לומר לו בשעה שהוא עושה עברה: תחזקנה ידיך, או יישר כחך וכדומה (גמ' שם סב א, ורש"י ד"ה למימרא וד"ה אשרתא; או רבי אמי או רבי אסי בירושלמי שביעית ה ד, גיטין ה י, ועבודה זרה ד י), וכן הלכה (רמב"ם שמיטה ח ח).

• ויש אומרים שמותר לומר לו יישר כחך וכדומה, ואינו נחשב כמחזק ידי עוברי עברה אלא אם כן אמר לו: חרוש בה בצורה טובה, ואני אקנה אותה ממך לאחר השמיטה (או רבי אמי או רבי אסי ורבי שמואל בר נחמן בירושלמי שם).

בטומאת חולין, ובשעת בצירה עוד לא נגמרה מלאכתם של הפירות לתרומה (ראה ערך גמר מלאכה), מכל מקום כיון שאם היה מפריש תרומה קודם גמר מלאכה תרומתו תרומה, וגם אסור לאכול טבל אכילת קבע אפילו קודם גמר מלאכה, הרי זה טבול לתרומה ואסור לסייעו, מה שאין כן בחלה קודם גלגול, שאפילו אם הפריש אין עליה שם חלה כלל (תוספות גיטין סא ב ד"ה רישא, בתירוץ הראשון; חזון איש אהלות כד, בדעת הרמב"ם); או שהמדובר במחזק ודאי לעושה פירותיו בטומאה ולא בסתם חשוד, ולכן אסור אפילו קודם שחל החיוב של תרומה (תוספות שם, בשם רבנו תם).

והמשנה בה נאמר: משתטיל אשת עם הארץ את המים לא תגע בהם אשת החרב, לפי שאין מחזיקין ידי עוברי עברה (משנה שביעית גיטין שם), מתפרשת לאביי שכיון שהמים הכשירים לקבל טומאה אסור לסייעו, אף על פי שהאיסור לטמא חולין אינו מן התורה אלא מדרבנן, מכל מקום החמירו בטומאה יותר מבמעשר (תוספות שם א ד"ה רבא); ולרבא שכשהטילה אשת עם הארץ המים ונתגלגלה העיסה הוטבלה לחלה, שמן התורה אסור לטמאה, ולכן אסור לסייעו (גיטין שם ורש"י ד"ה והא מדקנת) ³.

יישוב הסתירה בין המשנה לברייתא
לעומת המבואר במשנה: משאלת נפה וכברה לאשת עם הארץ, ובוררת וטוחנת ומרקדת עמה (משנה שביעית גיטין שם), שמסייעים לעשייה בטומאה כל עוד שלא נעשה בצק ולא הוכשר לקבל טומאה, בברייתא מבואר לגבי נחתום: לא בוררין ולא טוחנין ולא מרקדין עמו (ירושלמי שביעית ה ד, וכעין זה בירושלמי גיטין ה י, ועבודה זרה ד י). ונחלקו אמוראים ביישוב הסתירה:

• לדעת רבי הילא הברייטא מדברת בנוגע לתרומה, שבו החמירו חכמים יותר ⁴.

• ולדעת החברים בברייתא מדובר כשכבר לתתו את החיטים במים והוכשרו לקבל טומאה, ובמשנה כשלא לתתו (ירושלמי שביעית גיטין ועבודה זרה שם) ⁵.

המלאכות האסורות בסיוע

זמן איסור הסיוע
האיסור לסייע לעוברי עברה הוא אפילו בסוף

אין מחזיקין מאסור לאסור¹

דבר שהיה בחזקת איסור, ונולד בו ספק איסור אחר, אם האיסור הקודם נפקע ממנו, אין מעמידים אותו בחזקת איסור, שאין מחזיקים מאיסור אחד לאיסור שני

באיסורים

כלל זה תלוי במחלוקת ראשונים, במה שאמרו "בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, עד שיודע לך כמה נשחטה" (חולין ט א):

מאיסור אבר פן החי לנבילה
יש מפרשים שבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת היינו בחזקת איסור אבר מן החי, וכשנולד בבהמה ספק בשחיטה אי אפשר להתירה עד שיוודע שנשחטה כראוי, כדין כל דבר שיש בו ספק שמעמידים אותו על חזקתו הקודמת (רי"ף חולין שם; רש"י שם ד"ה

בהמה), ואף על פי שאיסור אבר מן החי כבר נפקע במיתתה, אנו מחזיקים מאיסור אבר מן החי לאיסור נבלה (רשב"א חולין שם ד"ה בהמה. וראה רמב"ן ורשב"א יבמות ל ב, ושו"ת מהרי"ט ח"א פב). ובשיטה זו נאמרו שלש דעות:

חילוק כשורש הספק
יש אומרים שלא אמרו מחזיקים מאיסור לאיסור אלא מאבר מן החי לנבלה, לפי שהבהמה כל שלא מתה, או שמתה ממילא, או שלא נשחטה כהלכתה - אסורה, עד שיתחדש בה מעשה המכשירה, ולפיכך כיון שאתה

שביעית ה ט בביאור הירושלמי לדעת אביי ולדעת רבא.

אין מחזיקין מאסור לאסור. 1. א, טורי תרנו - תרס.

3. וראה ריטב"א גיטין שם בביאור הדבר. 4. ותמה הירושלמי על דבריו, שלא מסתבר שנחתום יאפה לחמים עבור כהנים בלבד (ירושלמי שביעית גיטין ועבודה זרה שם). 5. וראה תוספות גיטין סא ב ד"ה רישא, ורי"ש משאנץ

זבוחה, שהתורה אמרה תִּזְבַּח וְאָכְלָתָּ (דברים יב טו) – שחוט ואכול, ואיסור זה יש על הבהמה בין בחייה ובין במיתתה (תוספות ביצה כה א ד"ה בחזקת)³.

בטומאה

נגעים אם מחזיקים מטומאה לטומאה תלוי במחלוקת ראשונים: • יש סוברים שאותה ששנינו שבנגעים ספק קדמה בהרת (ראה ערכו) לשער לבן וטמא, וספק קדם שער לבן לבהרת וטהור, הרי זה טמא (נגעים ד יא), ואין מעמידים אותו בחזקת טהרה, הרי זה דוקא כשנזקק לטומאה קודם לכן משום נגע אחר, שהיה בו נגע שעל ידו הוחלט לטומאה, וקודם שנטהר נולד בו ספק זה (רבנו תם בתוספות כתובות עה ב ד"ה ספק, על פי נזיר סה ב. וראה ערך חזקה (ב) דמעיקרא), לפי שאנו מחזיקים מטומאה לטומאה (שב שמעתתא ה ד; בינת אדם רוב וחזקה כג).

• אבל יש סוברים שהטעם שספק זה טמא הוא משום שדרך השער להתלבן מחמת הנגע, ולפיכך נראים הדברים שהבהרת קדמה (תוספות נדה יט א ד"ה רבי), אבל מטומאה לטומאה אין מחזיקים (שב שמעתתא שם, ובינת אדם שם).

ספק נגע • מי שירד לטבול במערה מטומאת מת, ונמצא מת **במת בתור** בקרקעיתה, וספק אם נגע בו או לאו, טמא, שחזקת **המקוה** טמא טמא (נזיר סג א); ואף על פי שטומאה הראשונה כבר מסולקת ממנו על ידי הטבילה, מכל מקום מחזיקים מטומאה לטומאה (מהרי"ט ח"א פב).

• ויש אומרים שאין הטעם מפני שמחזיקים מטומאה לטומאה, אלא שכל עיקר הדין שספיקו בלא חזקה טהור הוא מהלכה למשה מסיני (ראה ערך טמאת התהום), ולא נאמרה ההלכה על אדם זה שהיה טמא מקודם (שב שמעתתא ה ד; בינת אדם רוב וחזקה כג).

ספק בראייה הוב שראה שתי ראייות, וספק בראייתו השלישית אם היא מחמת זיבה או מחמת דבר אחר, ספיקו טמא (נזיר סו א), לפי שמחזיקים מטומאה לטומאה, היינו מטומאת שתי הראייות הראשונות לטומאת הראייה השלישית (מהרי"ט שם).

• ויש אומרים שאין הטעם משום חזקה, אלא משום שכיון שראה כבר ב' ראייות, רגלים לדבר שאף ראייה זו מחמת זיבה היא (שב שמעתתא שם, ובינת אדם שם).

בא להתירה ולומר שנעשה בה מעשה המכשיר, עליך הראיה (רשב"א יבמות שם ד"ה והא דאמרין).

ולפי זה בכל ספק טריפה שנולד בבהמה, ויש לנו ספק אם נעשה קודם שחיטה או לאחר שחיטה, אין לומר מחזיקים מאיסור אבר מן החי לאיסור טריפה, שהרי כאן אין הספק במעשה המכשיר, שהשחיטה היתה כהלכתה ויצאה בבירור מידי איסור אבר מן החי (בינת אדם, רוב וחזקה כב; גידולי הקדש כלל ב אות כ. וראה חוות דעת קי בית הספק), ואדרבה מעמידים אותה בחזקת היתר, כמו שאמרו: "נשחטה בחזקת היתר עומדת, עד שיודע לך במה נטרפה" (חולין ט ב, וראה שם ברש"י ד"ה דאע"ג); ולא עוד אלא אפילו נולד הספק של האיסור השני בשעה שהיה עדיין האיסור הראשון קיים, כל שאין הספק בשחיטה שהיא המעשה המכשיר, אין מחזיקים מאיסור לאיסור, ולכן גם בספק טריפה שנולד מחיים אין מחזיקים מאיסור אבר מן החי לאיסור טריפה, כיון שאין הספק במעשה המכשיר (חוות דעת קי, בית הספק).

חילוק בזמן ויש ראשונים שמחלקים בין ספק טריפה שנולד **לזית הספק** לאחר שחיטה, והספק הוא האם אירעה הטריפה קודם שחיטה או לאחריה, שאז הבהמה בחזקת שנשחטה והותרה, לבין ספק טריפה שנולד בחיי הבהמה כשהיה עליה האיסור של אבר מן החי, שאז מחזיקים מאיסור אבר מן החי לאיסור טריפה (ש"ך יו"ד נ סק"ג, לדעת התוספות. וראה ביאור הגר"א נה ס"ק כה)².

לעולם ויש סוברים שאף בספק טריפה שלא נולד מחיים, **מחזיקים** והספק הוא אם נעשה הטריפה קודם שחיטה או **פאבר פן** לאחר שחיטה, הבהמה אסורה, שלא אמרו "נשחטה החי הותרה" אלא כשיש רגלים לדבר שנעשה הטריפה אחר שחיטה, כגון בא זאב ונטל בני מעיים אחר שנשחטה כראוי והחזירן כשהן נקובים, שאין אומרים במקום נקב ניקב (חולין ט א); אבל לא בספק השקול, לפי שמחזיקים מאיסור אבר מן החי לאיסור טריפה (רבנו יונה ברשב"א ור"ן חולין שם, לפי תורת יקותיאל כה, ושב שמעתתא ה ט).

הסוברים ויש חולקים על כל זה וסוברים שאפילו מאיסור אבר **שלעולם** מן החי לאיסור נבלה אין מחזיקים, כיון שאיסור **אין** אבר מן החי אינו אלא בחיי הבהמה, והרי היא כבר מתה ויצאה מחזקת איסור זה, ולא אמרו "בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת" אלא משום איסור אינה

אין מחזיקין במקום למקום¹

טומאה או איסור שנמצאו באיזה דבר במקום אחד, שהיה קודם לכן במקום אחר, אין אומרים שהיו כבר באותו הדבר במקומו הקודם

בטומאה

כבר בקופה בזוית הראשונה ונטמאו הטהרות שהיו בה שם, נחלקו אמוראים:

• חזקיה סובר שאין מחזיקים טומאה ממקום למקום, אלא אומרים שלאחר שהביא הקופה לכאן נפל לתוכה השרץ.

בטומאה קופה שנשתמשו בה טהרות בזוית בית, ולאחר **דאורייתא** שנטלו ממנה הטהרות טלטלוה לזוית אחרת, ונמצא שרץ בקופה בהיותה בזוית האחרת, ואנו מסופקים אם השרץ היה

² דוגמא לדין זה ראה בשב שמעתתא ה א, בענין ראש בהמה שהיה בו מים, וקודם שנודע חתכו את הגולגולת לשנים ולא נודע אם היה המוח מקיף את המים וכשר או לא (ראה ערך מה). ³ וראה שו"ת עונג יום טוב ע, מה

שהסביר בשורש המחלוקת ביסוד החזקה בכלל. וראה עוד בשב שמעתתא שמעתא ה פרק ה. **אין מחזיקין ממקום למקום**. 1. א, טורי' תרסא-תרסח.

כנגד אותו מקום (נדה נח א, ותוספות שם ד"ה מודה), ואפילו הסובר בטומאה עצמה שבאה ממקום למקום שמחזיקים, כאן הוא מודה שאין מחזיקים (תוספות שם).

כשהטהרה עומדת במקומה וספק אם נפרש ממנה למקום אחד ומשם למקום אחר.

כגון אשה שיש לה מכה שאפשר לתלות בה הדם שמצאה, הרי היא טהורה, אבל אם המכה היתה על כתפה, באופן שאי אפשר שהדם יפול משם על חלוקה שלפניה, אין תולים שמכתפה נטלה בידיה והביאתו לכאן, שאין מחזיקים ממקום למקום, כשאין רגילות כל כך, אף על פי שבכתמים שהם מדרבנן תולים בדבר הרגיל קצת (נדה שם, ותוספות שם).

באיסור

אין מחזיקים איסור ממקום למקום. אפילו הסובר שבטומאה מחזיקים, הרי זה מפני שבקדשים החמירו (תוספות נדה ד א ד"ה ומי), אבל באיסור אף הוא מודה שאין מחזיקים (כן משמע מבינת אדם, רוב וחזקה כח, ושב שמעתתא ג ו).

חיטה כמצות לפיכך אם נמצאה חיטה בקועה באחת מן המצות בפסח, בין שנמצאה בה לאחר אפייתה ובין שנמצאה בה בעודה בצק, אינה אסורה אלא אותה המצה בלבד, אבל שאר המצות מותרות, שאנו אומרים כאן נמצאת וכאן היתה חיטה זו (רמ"א אורח חיים תסז יא), ואין אומרים שכבר היתה החיטה בתוך העיסה הגדולה, וכל המצות שנעשו מעיסה זו אסורות, שאין מחזיקים איסור ממקום למקום (מגן אברהם שם ס"ק טז וס"ק יח).

אפילו אם נמצאת החיטה בחלק שנשאר מהעיסה הגדולה לאחר שחתכו ממנה שאר המצות, אלא שאת החלק הנשאר הזה נטל למקום אחר ושם נמצאת בה החיטה, אותו חלק לבד אסור והשאר מותרות, ואין אומרים שהחיטה נפלה בתוכה בעודה במקומה הראשון טרם שחתכו ממנה את שאר המצות, שאין מחזיקים איסור ממקום למקום (חמד משה שם ס"ק יג).

כאיסור דאורייתא יש מהאחרונים שסובר שבאיסור דאורייתא מחזיקים ממקום למקום, שכשם שבטומאה סובר רבי יוחנן שמחזיקים והלכה כמותו, אף באיסור כך, ולא אמרו שאין מחזיקים באיסור ממקום למקום אלא באיסור משהו חמץ בפסח, שאינו אלא מדרבנן, לפי שגם בטומאה דרבנן לדברי הכל אין מחזיקים (פרי מגדים יו"ד קה משבצות זהב סק"ג).

מזמן לזמן

החזקה טומאה היו הטומאה או האיסור במקום אחד והספק הוא בזמן, נחלקו תנאים: יש אומרים שמחזיקים מזמן לזמן ואומרים שהיו כאן בזמן הקודם, ולא שעכשיו באו לכאן (סתמא דמשנה טהרות ט ט; רבי בתוספתא (צוקרמאנדל) טהרות יא א; ויש אומרים שאין מחזיקים (חכמים בתוספתא שם).

אף להלכה נחלקו הפוסקים: יש אומרים שמחזיקים (טור או"ח תסז, בשם הראב"ן; שו"ע שם יב); ויש אומרים שאין מחזיקים (רמב"ם אבות הטומאה יז ד; רבנו ירוחם ה ה, בשם הרשב"א, לפי המגן אברהם שם ס"ק כח).

לפיכך:

• המעלה זיתים מן המעטן אל הגג ונמצא שרץ במעטן, לדעה

• ורבי יוחנן סובר שמחזיקים טומאה ממקום למקום, אך לא טומאה ודאית אלא טומאה מספק: אסור לאכול הטהרות מספק טומאה, ואסור לשרפן שמא אינן טמאות (נדה ד א) (שם), וכן הלכה (רמב"ם אבות הטומאה יז ב).

בטומאה דרבנן לדברי הכל אין מחזיקים ממקום למקום (גמ' שם ב).

כשסתבר שהטומאה לא היתה במקום אחר לדברי הכל אין מחזיקים טומאה ממקום למקום. לפיכך אם היתה ככר על גבי דף, ובגד טמא מונח בקרקע תחת הדף, ונמצאה הככר על גבי קרקע, אף על פי שהיה הדף משופע במדרון באופן שאם הככר נפלה אי אפשר לה שלא תגע בבגד, מכל מקום הככר טהורה, ואין מחזיקים את הטומאה ממקום הבגד למקום הככר, לפי שאנו תולים שאדם טהור נטל את הככר והניחה על הארץ (גמ' שם א), ומסתבר שאדם טהור עשה כן בכונה כדי שלא תפול על הבגד הטמא (תוספות שם ד"ה שאני), ולכן אין תולים אלא באדם שהוא בר כונה, אבל לא בעורבים שאינם בני כונה (גמ' שם ב).

החזקה סכלי לכלי יש מהראשונים שסובר, שאף הסובר שמחזיקים ממקום למקום אינו אלא כשהטומאה נמצאה באותו הכלי שהיה במקום אחר, אבל מכלי לכלי אף הוא מודה שאין מחזיקים (ראב"ד בהשגות שם א).

לפיכך שנינו שהמערה מכלי אל כלי ונמצא שרץ בכלי השני, הכלי הראשון טהור (טהרות ד ד), ואין חוששים שמא בא השרץ מכלי הראשון, שאין מחזיקים טומאה מכלי לכלי (ראב"ד שם), וכן המעלה זיתים מן המעטן - כלי גדול, שצוברים בו את הזיתים כדי שיתחממו ויתבשל שמן בתוכן (רש"י ביצה לה א ד"ה מעטן) - אל הגג ונמצא שרץ בגג, הזיתים שבמעטן טהורים (טהרות ט ט), ולדברי הכל אין חוששים שמא היה השרץ במעטן, שאין מחזיקים טומאה מכלי לכלי (משנה אחרונה שם).

כשהריעותא באה מגוף הדבר מהאחרונים יש שחילקו, שלא אמרו אין מחזיקים ממקום למקום אלא כשהריעותא באה מן החוץ, כמו שרץ שנפל לקופה וכיוצא, אבל כשהריעותא באה מגוף הדבר, אין הבדל בין מקום למקום.

לכן הפריש תרומה מחבית יין על יין אחר ונמצאת חומץ, אין הבדל בין אם טלטלו החבית ממקום למקום או לא, שהריעותא היא בגוף היין; וכן באשה שראתה דם, ואנו מסופקים על טומאתה למפרע, אין אומרים אין מחזיקים ממקום למקום, שהריעותא מגופה (מקור חיים תסז ס"ק יא, על פי תוספות נדה ב א ד"ה באשה).

כשראינו דבר הדומה לטומאה כעסוק שאינו רגיל אין מחזיקים טומאה ממקום למקום מצינו אף במובן אחר: כשהטומאה עצמה עומדת במקום אחד ולא באה ממקום למקום, אלא שראינו דבר הדומה לטומאה במקום שאין הרגילות לבוא במקום הטומאה לשם, אין מחזיקים ממקום הטומאה למקום הרגיל ומשם למקום הבלתי רגיל.

כגון אשה הרואה כתם על ראש אגודל הרגל, אין אומרים שהדם בא מהמקור על העקב, שרגיל ליפול לשם, ומהעקב על הרגל, שאין מחזיקים טומאה ממקום למקום, אלא מטעם אחר האשה טמאה, משום שכשהיא הולכת יתכן שזרזמן להיות ראש אגודלה

בלבד החמירו ולא באיסור (בינת אדם רוב וחזקה לח, בדעת הרשב"א).
ויש אומרים שאף לדעה הראשונה התרנגולת מותרת, שבאיסור
דאורייתא בלבד החמירו, ולא בכמהו חמץ שהוא איסור דרבנן
(באור הגר"א שם ס"ק לו).

החזקת טהרה י"ש מהאחרונים שכתבו, שכשם שאין מחזיקים טומאה
ממקום למקום מעכשיו על העבר, כך אין מחזיקים
טהרה ממקום למקום מהעבר על עכשיו.

לכן אם נגע באחד בלילה ואין ידוע אם חי אם מת, ובשחר עמד
ומצאו מת – חכמים מטמאים, שכל הטומאות כשעת מציאתן
(טהרות ה' ז), ואין מעמידים אותו בחזקת חי – שהרי על כל פנים
היה פעם חי – כדרך שמעמידים אותו כשראוהו באותו מקום חי
בערב (תוספתא (צוקרמאנדל) טהרות ו ח), אלא שאין מחזיקים טהרה
ממקום למקום, ובאותו מקום הרי לא ראוהו חי (נדע ביהודה קמא
אח"ע לא; מקור חיים תסז ס"ק יא; רש"י טהרות שם).

הראשונה הזיתים שבג טמאים (טהרות ט ט), שמחזיקים מזמן לזמן
לומר שהשרץ היה במעטן קודם שהעלהו על הגג (משנה אחרונה
שם; תוספות חדשים שם; בינת אדם, רוב וחזקה לח); ולדעה השנייה הם
טהורים (חכמים בתוספתא שם; רמב"ם שם), או שעל כל פנים אין
הזיתים שבג טמאים ודאי אלא תולים, לא אוכלים ולא שורפים
(בינת אדם שם, בדעת חכמים והרמב"ם).

• אם השרו תרנגולת בפסח במים חמים להסיר נוצותיה, ואחר כך
מצאו במים חיטה בקועה, לדעה הראשונה התרנגולת אסורה (טור
או"ח תסז, בשם הראב"ן; שו"ע שם יב), ואין אומרים לאחר שהוציאו
התרנגולת נפלה החיטה, שהרי המים הם במקום אחד והספק הוא
בזמן, ומחזיקים איסור מזמן לזמן (מגן אברהם שם ס"ק יח); ולדעה
השנייה התרנגולת מותרת, ותולים שהחיטה נפלה לשם לאחר מכן
(רבו ירוחם שם, בשם הרשב"א; רמ"א שם, בשם יש מי שמתיר).

ויש אומרים שאף לדעה הראשונה התרנגולת מותרת, שבטומאה

אין מעבירין על המצות¹

מצוה הבאה לידו של אדם, אסור לעבור עליה ולעסוק במצוה אחרת

הפרקים:

- הכלל ומקורו;
- בשני מקומות;
- בשתי מצוות;
- בשני זמנים.

סיכום תמציתי

הכלל ומקורו

שני מקורות נאמרו לכלל: וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמִּצְוֹת – אל תקרא כן, אלא 'ושמרתם את המצוות', כדרך שאין מחמיצים את
המצוה, כך אין מחמיצים את המצוה; אֶרֶץ חַיִּים פֶּן תִּפְלֹס – כלומר: לא תשקול ולא תניח מצוה הקטנה על ידי הגדולה,
אלא עשה הראשונה הבאה לידך.

נחלקו ראשונים אם איסור זה הוא מן התורה, או שאינו אלא מדרבנן.

אין מעבירים על המצוות מצינו: בשתי מצוות; בשני מקומות; בשני זמנים.

בשתי מצוות

בשני אופנים אמרו אין מעבירים על המצוות בשתי מצוות: כשאנו יכול לקיים אלא אחת מהן; כשאפשר לו לקיים
שתיהן, ואנו דנים איזו מהן קודמת.

כשאי אפשר לו לקיים שתי המצוות אלא אחת מהן, אסור לו לעבור על הקלה הבאה לידו בכדי לקיים את החמורה,
אלא מצוה הבאה לידו יקיימנה, אף על פי שיתבטל מהאחרת; והוא הדין אם באה לידו מצוה קלה שעל ידי קיומה
יתבטל ממצוה חמורה הימנה שעוד לא נתחייב בה, שחייב לקיים המצוה שבאה לידו.

ויש חולקים וסוברים שאם אין לו פנאי לקיים את שתי המצוות לא שייך כלל אין מעבירים על המצוות, אלא מקיים את
החמורה; וכן אם יש לפניו מצוה שאם יקיימנה לא יוכל לקיים אחר כך מצוה אחרת חמורה ממנה, מצוה חמורה עדיפה.
הכל מודים שאם המצוה הקלה אפשר לה להיעשות על ידי אחרים, מניח הקלה ועושה החמורה.

כשאפשר לו לקיים שתיהן – יקיים המצוה שבאה לידו תחילה.

לא במצוות שוות בלבד שנו דין זה של קדימות, אלא אפילו אם זו שפגע בה תחילה היא מצוה קלה והשנייה חמורה,
אין מעבירים על המצוה הקלה בכדי לקיים את החמורה; ויש אומרים שאם השנייה חמורה אין אומרים אין מעבירים
על המצוות לעשות הקלה.

היתה הראשונה מצוה שאינה תדירה והשנייה תדירה, נחלקו הפוסקים בדינו.

כשהמצוה הראשונה היא מדרבנן והשנייה היא מדאורייתא, נחלקו בדינו.

עבר על המצוה ופגע במצוה האחרת, נחלקו בדינו.

בשני מקומות

מצוה אחת שאפשר לקיימה בשני מקומות, אין מעבירים על המקום הראשון שבא לידו.

אין מעבירין על המצות. 1. א, טור' תרסה-תרעה.

בשני זמנים

מצוה אחת שאפשר לקיימה בשני זמנים, מקיימים בזמן הראשון, לפי שאין מעבירים על המצוות. במה דברים אמורים כשאין הבדל בין קיום המצוה היום לקיומה בזמן מאוחר, אבל אם קיום המצוה לאחר זמן יהיה מובחר יותר, יש אומרים שמוטב לקיימה לאחר זמן.

הכלל ומקורו

מקור הכלל שני מקורות נאמרו לכלל:

• וְשִׁמְרָתֶם אֶת הַמִּצְוֹת (שמות יב יז) – רבי יאשיה אומר: אל תקרא כן, אלא 'ושמרתם את המצוות', כדרך שאין מחמיצים את המצה, כך אין מחמיצים את המצוה, אלא אם באה מצוה לידך עשה אותה מיד (מכילתא בא פסח ט).

• אֶרֶץ חַיִּים פֶּן תִּפְּלֶיךָ (משלי ה ה) – כלומר: לא תשקול ולא תניח מצוה הקטנה על ידי הגדולה, אלא עשה הראשונה הבאה לידך (רש"י מועד קטן ט א ד"ה וכתוב; חידושי הר"ן שם).

פדאורייתא נחלקו ראשונים אם איסור זה הוא מן התורה (כן משמע **או פדרכון** מתוספות יומא לג א ד"ה אין מעבירין, ושם ב ד"ה עבדו), שהרי למדוהו מן הפסוק וְשִׁמְרָתֶם אֶת הַמִּצְוֹת, ודרשה גמורה היא (חיי אדם סח יא; נשמת אדם כלל יג אות ב שם); או שאינו אלא מדרבנן, והדרשה היא אסמכתא (כן משמע מהמאירי יומא שם; שו"ת הרדב"ז ח"א תקכט); ויש מהאחרונים שכתב שלדברי הכל האיסור הוא מן התורה, אלא שהדרשה מהפסוק בלבד היא אסמכתא, ויסוד האיסור הוא משום בזוי-מצוה (דברי מלכאל אורח חיים טז).

טעם הכלל יסוד האיסור הוא משום שאי אתה יודע שכרן של מצוות, ולא נדע איזה מצוה צריך מאד לשמרה, ואיזו למטה ממנה (פירוש המשניות לרמב"ם אבות ב א; שו"ת הרדב"ז ח"א אלף פז); או משום בזוי-מצוה, שכשמניח המצוה שבאה לידו ועוסק באחרת, הרי זה בזיון המצוה הראשונה (דברי מלכאל שם). אין מעבירים על המצוות מצינו: בשתי מצוות; בשני מקומות; בשני זמנים.

בשתי מצוות

בשני אופנים אמרו אין מעבירים על המצוות בשתי מצוות:

• כשאנו יכול לקיים אלא אחת מהן.

• כשאפשר לו לקיים שתיהן, ואנו דנים איזו מהן קודמת.

כשאנו יכול לקיים אלא אחת כשאי אפשר לו לקיים שתי המצוות אלא אחת מהן, אסור לו לעבור על הקלה הבאה לידו בכדי לקיים את החמורה, אלא מצוה הבאה לידו יקיימה, אף על פי שיתבטל מהאחרת.

לפיכך:

• מי שהיה חבוש בבית האסורים ונתנו לו רשות לצאת יום אחד בשנה, ויוכל לקיים באותו יום מצוות התורה, אינו חושש למצוות קלות או חמורות, אלא מקיים המצוה הראשונה הבאה לידו, שאין מעבירים על המצוות (שו"ת הרדב"ז ח"א יג; חכם צבי ס קז).

והוא הדין אם באה לידו מצוה קלה שעל ידי קיומה יתבטל ממצוה חמורה הימנה שעוד לא נתחייב בה, שחייב לקיים המצוה שבאה לידו.

לפיכך:

• הותר להתעסק במת לפני הפסח, אף על פי שעל ידי זה לא יוכל לעשות הפסח במועדו, ופסח הוא מצוה חמורה שיש בביטולו כרת (סוכה כה ב).

ויש חולקים וסוברים שאם אין לו פנאי לקיים את שתי המצוות לא שייך כלל אין מעבירים על המצוות, אלא מקיים את החמורה; וכן אם יש לפניו מצוה שאם יקיימה לא יוכל לקיים אחר כך מצוה אחרת חמורה ממנה, מצוה חמורה עדיפה (חיי אדם סח א).

הכל מודים שאם המצוה הקלה אפשר לה להיעשות על ידי אחרים, מניח הקלה ועושה החמורה, ועל זה נאמר: פֶּלֶס מַעֲגַל רִגְלֶךָ (משלי ד כו), כלומר שישקול הליכותיו במצוות להניח מצוה קטנה ולעשות גדולה (מועד קטן ט א, וחידושי הר"ן שם).

כשאפשר לו לקיים שתי אף על פי שלבישת ציצית קודמת להנחת תפילין, מכל מקום אם פגע בתפילין תחילה מניחן קודם הציצית (שו"ע או"ח כה א).

• בתפילין צריכים להניח תפלה של יד תחילה ואחר כך תפלה של ראש, לפי שבזרוע הוא פוגע תחילה (יומא לג ב, לפי פירוש רש"י שם ד"ה עבדו דרעא).

• אין להוציא התפלה של ראש מן התיק או לתקנה, עד לאחר שיניח של יד, שאם יטלנה בידו ולא יניחנה, הרי זה כמעביר על המצוות (בית יוסף שם יא, בשם מהר"י אבוהב ומהר"י חביב; שו"ע שם יא; מגן אברהם שם ס"ק יט).

• שכשחולץ תפיליו ומניח בתיק לא יתן של יד תחילה ולמעלה של ראש, לפי שכשיבוא להניח יפגע בשל ראש תחילה, ויצטרך להעביר על המצוות ולהניח של יד תחילה כדינו (יומא שם, לפי תוספות שם ד"ה עבדו, בשם רב האי גאון).

• חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה (שבת יב א), וממשמש בשל יד תחילה לפי שפוגע בזרוע קודם הראש (יומא שם, לפי תוספות שם, בשם רבי אליהו).

כשהראשונה קלה והשניה חמורה לא במצוות שוות בלבד שנו דין זה של קדימות, אלא אפילו אם זו שפגע בה תחילה היא מצוה קלה והשניה חמורה, אין מעבירים על המצוה הקלה בכדי לקיים את החמורה, שהרי תפלה של ראש קדושתה חמורה משל יד, ובכל זאת מניח של יד תחילה (שו"ת הרדב"ז ח"א קפז; חכם צבי קו; טורי אבן מגילה ז ב, בדעת רש"י יומא שם; דברי מלכאל או"ח ח).

ויש אומרים שאם השניה חמורה אין אומרים אין מעבירים על המצוות לעשות הקלה (טורי אבן שם, בדעת התוספות שם).

כשהראשונה שאינה תדירה והשניה תדירה היתה הראשונה מצוה שאינה תדירה והשניה תדירה, נחלקו הפוסקים בדינו:

• יש אומרים שאף בזו אין מעבירים על המצוות ועושה תחילה הראשונה שאינה תדירה, אף על פי שאם באו לפניו שתיהן כאחת, תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם (תוספות יומא לג א ד"ה אין; בית יוסף או"ח כה א).

ד ח; שו"ת הרא"ש ג א), וכן הלכה (טושי"ע או"ח כה ו), לפי שהוא פוגע בזרוע תחלה, והדין של אין מעבירים על המצוות חל תחלה על של יד (טורי אבן שם).

אכן, יש שמפרשים בטעם הדעה השניה, שהוא מפני גזרת הכתוב "וְהָיָה לְטָטְפָת בֵּין עֵינַיִךְ" (דברים ו ח) – שכל זמן שהם בין עיניך יהיו שניים (מנחות לו א) – ולכן בהכרח לעבור על של ראש, למרות שאין מעבירים על המצוות (ט"ז שם סק"ה; ערוך השלחן שם ט), אבל במקום שדין הקדימה הוא משום אין מעבירים על המצוות, גם לדעה זו אם עבר ופגע באחרת חזר הדין של אין מעבירים על המצוות לאחרת (דברי מלכיאל או"ח ח).

בשני מקומות

קצירת העומר מצוה אחת שאפשר לקיימה בשני מקומות, אין מעבירים על המקום הראשון שבא לידו, ולפיכך אף על פי שמותר להביא את העומר מכל מקום בארץ ישראל, בכל זאת מצותו להביא מן הקרוב לירושלים (משנה מנחות סד א), לפי שאין מעבירים על המצוות (גמ' שם, ללשון אחת).

יש מן הראשונים שאמרו שבכלל לא נאמר אין מעבירים על המצוות אלא בשתי מצוות, אבל במצוה אחת לא שייך כלל אין מעבירים על המצוות (תוספות מגילה ו ב ד"ה מסתבר, בשם יש מפרשים), אבל נדחו דבריהם והוכיחו שאף במצוה אחת אין מעבירים על המצוות (תוספות שם).

יחץ בליל הסדר בפריסת אחת מן המצוות בליל פסח נחלקו ראשונים: יש אומרים שפורסים את המצה העליונה, לפי שאין מעבירים על המצוות (מרדכי פסחים, הסדר בקצרה; בגדי ישע שם יז, בשם המהרש"ל); ויש אומרים שאין מצוה בשבירת המצה לשנים, ואדרבה עיקר המצוה בברכת המוציא, ואם יבצע את הראשונה ויברך המוציא על השניה נמצא מעביר על המצוות (מרדכי שם, בשם הראב"ה, ובגדי ישע שם).

בשני זמנים

מצוה אחת שאפשר לקיימה בשני זמנים, מקיימים בזמן הראשון, לפי שאין מעבירים על המצוות³, ולפיכך:

• בשנה מעוברת יש אומרים שקוראים את המגילה באדר הראשון (רבי אליעזר ברבי יוסי במגילה ו א). ואף על פי שהלכה שקוראים באדר השני, הרי זה מלימודים מיוחדים שנאמרו בדבר (שם).

כשהקוץ לאחר זמן יהיה מוכתר יותר במה דברים אמורים כשאין הבדל בין קיום המצוה היום לקיומה בזמן מאוחר, אבל אם קיום המצוה לאחר זמן יהיה מוכתר יותר, יש אומרים שמוטב לקיימה לאחר זמן, ולכן הרואה את הלבנה בחידושה בימי החול, ממתין לברך עליה עד מוצאי שבת כשהוא מבושם, אם אין חשש שמא יעבור הזמן ולא יספיק (תרומת הדשן לה, על פי יבמות לט א).

מטעם זה יש אומרים שאין אומרים אין מעבירים על המצוות בצבור שאין להם אלא שני כבשים, ואם יקריבו אותם למוסף

• ויש אומרים שהדין של אין מעבירים על המצוות נדחה מפני מעלת התדיר, ולכן קוראים בשל ראש חודש תחילה, אפילו אם טעה והתחיל בשל חנוכה (מגן אברהם תרפד סק"ה, בדעת הרמ"א).

• ויש שמכריעים שאם עוד לא התחיל להתעסק בשאינה תדירה אלא שפגע בה תחילה, מעבירים עליה ועושה התדירה, ואם כבר התחיל להתעסק בה – גומר זו שאינה תדירה תחילה ואחר כך עושה התדירה (באור הלכה שם ד"ה ואם טעה; כן משמע מהט"ז שם סק"ד).

לפיכך, בראש חודש טבת שמוציאים שני ספרי תורה, וקוראים בראשונה של ראש חודש שהיא תדירה ואחר כך של חנוכה, אם טעה והתחיל לקרוא בשל חנוכה, נחלקו הפוסקים בדינו:

• יש אומרים שקוראים בחנוכה תחילה, ואחר כך קורא בשל ראש חודש (שו"ע שם א), לפי שאין מעבירים על המצוות (ט"ז שם).

• ויש אומרים שקוראים בשל ראש חודש תחילה (רמ"א שם), שהדין של אין מעבירים על המצוות נדחה מפני מעלת התדיר (מגן אברהם שם, בדעתו).

• ויש אומרים שאפילו הסוברים שמפסיק בשל חנוכה וקורא תחילה בשל ראש חודש, אין הטעם מפני שתדיר דוחה את איסור ההעברה על המצוות, אלא שסוברים שקריאת חנוכה אינה חובת קריאת היום כלל (כן משמע בבאור הגר"א שם סק"ו).

כשהראשונה סדובנן והשניה סדאורייתא כשהמצוה הראשונה היא מדרבנן והשניה היא מדאורייתא, נחלקו בדינו:

• יש אומרים שאין מעבירים עליה בכדי לקיים מצוה דאורייתא, ולכן הוצרכו לטעם של אין מעבירים על המצוות בשביל להקדים ברכת המזון להבדלה, אף על פי שברכת המזון דאורייתא והבדלה דרבנן (קהלת יעקב, ארעא דרבנן א)².

• ויש אומרים שמעבירים על של דרבנן בשביל של תורה, ולכן כשחל יום טוב בערב שבת ואין לו אלא כוס אחת של יין – מניחה לשבת, לפי שקידוש של יום טוב עיקרו מדרבנן, וקידוש של שבת עיקרו מן התורה (מגן אברהם רעא סק"א; שו"ע הרב שם ח).

• ויש אומרים שבכלל אין דין קדימה לשל תורה על של דרבנן, שלא אמרו דיני קדימה במצוות אלא בשתי מצוות איזו מהן קודמת אבל לא במצוה של רשות, ודברי סופרים לגבי דברי תורה כרשות (שאגת אריה כב).

אם עבר ופגע בסצוה האחרת עבר על המצוה ופגע במצוה האחרת, נחלקו בדינו: • יש אומרים שחזר הדין של אין מעבירים על המצוות למצוה האחרת, ואסור לעבור עליה (נימוקי יוסף, הלכות תפילין ח ב מדפי הרי"ף; שו"ת הרדב"ז ח"א תקכט).

• ויש אומרים שלעולם לא פקע מהראשונה הדין של אין מעבירים על המצוות (טורי אבן מגילה ו ב, בדעת רש"י).

לפיכך, הפוגע בתפילין של ראש תחילה, נחלקו בדינו:

• יש אומרים שמניח אותה קודם, שחזר הדין של אין מעבירים על המצוות למצוה האחרת, ואסור לעבור עליה (נימוקי יוסף ושו"ת הרדב"ז שם).

• ויש אומרים שמעביר על של ראש וחוזר לשל יד (רמב"ם תפילין

ורזין-מקדימין-למצוות, ובתורת השאלה ושיגרת הלשון בלבד אמרו בהקדמת קריאת המגילה באדר הראשון שהוא משום אין מעבירים על המצוות, והכוונה

2. אך ראה בערך הבדלה, שיש אומרים שחיובה מהתורה. 3. יש שכתב שקדימה בזמן אינה בכלל אין מעבירים על המצוות אלא בכלל

ומוספין ח כ), לפי ששניהם עבודת הקרבנות הם בבהמה אחת ולכן כמצוה אחת הם, ובמצוה אחת כשיש באופן אחד עדיפות ומעלה על האופן השני אין דין העברה על המצוות (חכם צבי קו).

היום אין להם לתמיד של מחר, שהדבר שקול הוא איזה מהם קודם, אם התמיד שהוא תדיר, או המוסף שהוא מקודש (בעיא שלא נפשטה במנחות מט א), ומקריב איזה מהם שירצה (רמב"ם תמידין

אין מערבין שמחה בשמחה

כשאדם חייב במצות שמחה, אינו רשאי לערב בה שמחת מצוה אחרת

הכלל ומקורו

סקורות הכלל • בירושלמי למדו הכלל ממה שאמר לכן: מלא שבע זאת ונתנה לך גם את זאת (בראשית כט כז), ולא השיא לו שתיהן בשבוע אחד (ירושלמי מועד קטן א ז; רמב"ם אישות י יד).
• ובבבלי למדו כלל זה מחנוכת בית המקדש, שלא עשאוה בחג הסוכות: ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים לפני ה' אלהינו שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום (מלכים א ח סה), שאף על פי שהיה לו לשלמה לדחות את שמחת החנוכה לימי החג – כדי שלא יתבטלו ישראל ממלאכה כל כך זמן (תוספות מועד קטן ט א ד"ה איבעי ליה למינטר) – מכל מקום לא דחה לפי שאין מערבין שמחה בשמחה (גמ' שם).

והוסיפו בבבלי, שאפילו אם כבר נזדמנו לו שתי השמחות בזמן אחד, אין מערבין אותן, שלכך מורה יתור הפסוק: שבעת ימים ושבעת ימים, אף על פי שכתוב: ארבעה עשר יום, להודיענו ששמחת חינוך לחוד ושמחת החג לחוד, ואין לערבם אפילו אם היו מזדמנים יחד (גמ' שם, ורש"י ד"ה ועבד).

מדאורייתא דין זה הוא מן התורה, שהרי למדנוהו מכתובים או מדרכן (תוספות כתובות מז א ד"ה דמסר; כן משמע מתוספות מועד קטן ח ב ד"ה לפי וד"ה בחג; מגן אברהם תקמו סק"ד), וגזרת הכתוב הוא (תוספות מועד קטן שם ד"ה לפי); ויש אומרים שאינו אלא מדרבנן (שו"ת הרשב"א ח"ג רעו; בית יוסף שם א).

טעם הכלל אפילו אם הוא גזרת הכתוב יש קצת טעם לדבר, שהוא דוגמת הדין שאין-עושיין-מצות-חבילות-חבילות (ראה ערכו), שיהא לבו פנוי למצוה אחת ולא יפנה עצמו הימנה, ואף כאן בשביל שיהא לבו פנוי לשמחה שהוא חייב בה, לא יערב בה שמחה אחרת (תוספות שם), שאז אינו שמח כראוי בכל אחת מהן (נימוקי יוסף שם).

שמחת נישואין

נישואין כיום טוב ובחול המועד אין נושאין נשים בחול המועד לא בתולות ולא אלמנות, ולא מייבמין (משנה מועד קטן ח ב; רמב"ם אישות י יד; טוש"ע אורח חיים תקמו א, ואבן העזר סד ו) מפני ששמחה היא לו (משנה שם), ואין מערבין שמחה בשמחה² (גמ' שם; רמב"ם שם), ואין צריך לומר ביום טוב, שעיקר שמחת החג היא ביום טוב (מאירי שם)³.

נישואין בלא סעודה נחלקו ראשונים אם מותר לעשות במועד נישואין בלא סעודה:

• יש אומרים שאסור (נימוקי יוסף וריטב"א מועד קטן יח ב; ריב"ש רס), שבנישואין לבד יש שמחה ואין מערבין שמחה בשמחה (נימוקי יוסף שם), וכן הלכה (מהרש"ל כתובות מז א; מגן אברהם תקמו סק"א).
• ויש אומרים שלא אמרו שאסור אף בלא סעודה אלא נישואין שעם האירוסין, אבל אם אירס כבר אין איסור בנישואין לבד (מהרש"ל שם, בדעת התוספות כתובות שם ד"ה דמסר).
• ויש שפירשו בדעתם שבנישואין עם סעודה האיסור הוא מן התורה, אבל בלא סעודה אין האיסור אלא מדרבנן (מהרש"א שם; וכן מפורש בשיטה מקובצת שם בשם התוספות).
• ויש שפירשו בדעתם שלטעם של אין מערבין שמחה בשמחה אף נישואין בלא סעודה אסור (מגן אברהם שם).

נישואין בערב הרגל מותר לשאת אשה בערב הרגל, ובדין סעודת הנישואין נחלקו הדעות:

• מעיקר הדין מותר לעשות הסעודה ברגל, בין בתולות בין אלמנות (בריתא מועד קטן ח ב, ורש"י שם ט א ד"ה מותרין), ואפילו אם לא עשה סעודה בערב הרגל (בית יוסף או"ח תקמו א, בשם הרשב"א בתשובה), לפי שעיקר שמחת הנישואין הוא יום אחד (גמ' שם ט א), וכן הלכה (בית יוסף שם; שו"ע שם).

• אך יש שכתבו שאסור לעשות הסעודה בלילה הראשון של הרגל, אם נשא בערב הרגל, שהלילה נגזר בזה אחר היום, והשמחה מתחילה ביום ונגמרת בלילה, ודינו כיום הראשון של הנישואין (תשובת רב הילאי באוצר הגאונים מועד קטן נז; מגן אברהם שם סק"ד), ואין איסור אלא סעודה ראשונה בלילה ראשון, אבל אם עשו סעודה ראשונה בערב הרגל ביום, מותר לעשות סעודה שניה בלילה הראשון של יום טוב (פרי מגדים שם).

• ויש שכתבו שאסור לעשות סעודה אלא אם כן נכנסו מעצמם, אבל לזמן קרואים אסור (שו"ת הרשב"א ח"ז ט; שו"ת הריטב"א א; בית שמואל אה"ע סד סק"ז, בשמו).

נישואין בתוספת יום טוב אף על פי שחייב אדם להוסיף מחול על הקודש, ובאותה תוספת אסור במלאכה מן התורה, מכל מקום מותר לשאת אשה בתוספת יום טוב, ואין בזה משום אין מערבין שמחה בשמחה (תוספות כתובות שם).

אירוסין בחול המועד באירוסין, היינו לקדש אשה, נחלקו התנאים: תנא קמא אוסר – שהרי זה כמקח וממכר שלא לצורך המועד, כיון שאינו יכול לנשאה במועד (ריטב"א מועד קטן יח ב) – ורבי יהודה מתיר, שמא יקדמונו אחר (תוספתא

שם נאמרו טעמים נוספים לאיסור זה. 3. וראה בערך שבות, שמלבד זאת אסור הקנין ביום טוב משום שבות.

לזריזין מקדימין (טורי אבן מגילה ו ב). 1. אין מערבין שמחה בשמחה. 2. וראה בערך חול המועד, בפרק נישואין ואירוסין, שבגמ' טורי תרעב-תרעה.

(מגן אברהם שם ס"ק יח; פרי חדש שם תרפ"ח סק"ו; ערוך השלחן שם תרצ"ב), ובבב"א שם פשט המנהג להתיר (שערי תשובה שם ס"ק יב).

מהאחרונים יש מי שכתב שהדבר תלוי במקורות הדין: אם הלמוד הוא מחנוכת הבית של שלמה, יש לומר שלא מצינו אלא בשמחה של תורה אבל לא בשמחה של דבריהם, אבל אם למדים מ"מלא שבע"ז זאת", הרי שמחת שבעת ימי המשתה אינה אלא מדרבנן, ובכל זאת הקפיד שלא לערב שמחה בשמחה (שו"ת כתב סופר או"ח קלח).

נשיאת נשים רבות – מותר לאדם לשאת נשים רבות כאחד ביום אחד, ומכך ברכת חתנים לכולן כאחת, אבל צריך לשמוח עם כל אחת לבד שמחה הראויה לה, עם בתולה שבעה ימים ועם בעולה שלשה ימים, שאין מערבין שמחה בשמחה (רמב"ם אישות י"ג; טושי"ע אה"ע סב ב⁵); ויש נזהרים שלא לעשות שתי חופות ביום אחד לאדם אחד, כמו ביעקב אבינו שלא כנס שתייהן ביחד, אבל לשני אנשים ודאי שאין חשש (הגהת סמ"ק קצה; ט"ז או"ח תקמו א, בשמו).

יש מי שכתב שנהגו הראשונים שלא לעשות נישואי שתי בנות, או שני אחים, או אח ואחות ביחד, כמו ביעקב שלא כנס שתי אחיות (מרדכי מועד קטן הלכות חול המועד רמז תתמג. וראה שו"ת אגרות משה חאב"ח ח"ד סי' פט).

עירוב שאר שמחות

ברית מילה – מותר לעשות ברגל סעודת ברית מילה וכן סעודת **ופדיון הבן** – פדיון הבן, לפי שאין נקראת שמחה אלא סעודת נישואין (תוספות מועד קטן ח ב ד"ה מפני; שו"ע או"ח תקמו ד⁶), ואפילו במילה שלא בזמנה וכן פדיון הבן שלא בזמנו, מותר (אליהו זוטא שם סק"ד).

במילה אמרו טעם נוסף, שיש לו צער לתינוק ואין זו שמחה, שהרי מפני כן אין מברכים אז שהשמחה במעונו (תוספות שם).

קידוש לבנה – נחלקו הדעות אם מותר לקדש הלבנה ביום טוב: יש אוסרים (מהרי"ל הלכות שבועות ז; רמ"א או"ח תכו ב); ויש מתירים (מהרי"ל שם, בשם מהרי"ש; שו"ת הרשב"א ח"ד מח; תשובת רבי דוד אופנהיים בשו"ת שבות יעקב ח"ג לא).

יש מי שכתב בדעת האוסרים, שטעמם שקידוש הלבנה צריך להיות בשמחה ואין מערבין שמחה בשמחה (שו"ת הרמ"ע מפאנו עה, לפי תשובת רבי דוד אופנהיים שם); ויש מי שדחה סברא זו, שאין כאן לא סעודה, ולא שמחת אשה, וגם זוהי מצוה עוברת, שהרי קידוש הלבנה קבוע לו זמן, וגם אין כאן ביטול זמן שנאמר שבשביל כך יפנה לבו משמחת יום טוב (תשובת רבי דוד אופנהיים שם⁷).

(צוקרמאנדל) מועד קטן א י, והרי זה כדבר האבד (ריטב"א שם), וכן הלכה (רמב"ם יום טוב ז טז; טושי"ע או"ח תקמו א).

ומכל מקום לא יעשה סעודת אירוסין בבית ארוסתו, ששמחה היא לו (מועד קטן יח ב), אבל מותר לעשות ריקודים ומחולות ולעשות סעודה שלא בבית הארוסה, וכן לסעוד החתן בבית חמיו שלא בשעת האירוסין (ריב"ש רס; שו"ע שם).

כתיבת וסעודת תנאים בחול המועד – מותר לכתוב תנאים לשידוך בחול המועד, כמו שנהגו בזמננו (ט"ז שם סק"ב).

ובדין הסעודה שנהגו לעשות בזמן כתיבת התנאים נחלקו אחרונים: יש מי שכתב שהדבר אסור, כשם שאסור בסעודת אירוסין (ט"ז שם); אך רוב האחרונים חלקו עליו (אליהו רבה שם סק"ג; מור וקציעה שם ד"ה בטור; ערוך השלחן שם ה; משנה ברורה שם סק"ב), שאין זה דומה לאירוסין שנעשית אשתו, וכמה פעמים שמתבטלים התנאים, ואין זה אלא כסעודת ריעים (ערוך השלחן שם).

החזרת גרושתו – אין שמחה לאדם אלא באשה שהיא חדשה לו, ולכן מותר להחזיר גרושתו במועד (משנה מועד קטן ח ב), ודוקא כשגירשה מן הנשואין, אבל אם גירשה מן האירוסין, אסור להחזירה במועד, שמאחר שלא כנסה קודם לכן, שמחה היא לו (ירושלמי מועד קטן א ז), ואפילו לארס אותה בלבד עם סעודה אסור (פרי מגדים או"ח שם אשל אברהם סק"ה).

בראש השנה ויום הכפורים – יש אומרים שאף ראש השנה ויום הכפורים בכלל החגים וחייב בהם בשמחה, ויש בהם משום אין מערבין שמחה בשמחה (רב שר שלום גאון באוצר הגאונים מועד קטן ט); ויש שכתבו שלפי ההלכה שאין אומרים בראש השנה ויום הכפורים בתפלה "מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון" (שו"ע או"ח תקפ"ח) אין בהם דין זה של אין מערבין שמחה בשמחה (טורי אבן חגיגה ח ב).

בשבת – בשבת לא נאמר בה שמחה, ואין בה משום אין מערבין שמחה בשמחה (שיטה מקובצת כתובות ז א⁴).

כפורים – בפורים, נחלקו ראשונים: יש מי שכתב שמותר לשאת אשה, שאין אסור עירוב שמחה בשמחה אלא מדרבנן ויש להקל בו, ועוד שב"חגן" כתיב (שו"ת הרשב"א ח"ג רעו), ולא אמרו אלא בחגים של תורה, אבל פורים אינו אלא מדברי קבלה (כל בו מה); ויש מי שנסתפק בזה, ששם חכמים-עשו-חיזוק-לדבריהם כשל תורה (כל בו שם).

להלכה נחלקו הפוסקים: יש מתירים (שו"ע או"ח תרצ"ח) ויש אוסרים

אין מפרישין לאבד¹

אין הפרשה של קדושה חלה כשהקדושה הולכת לכתחילה לאבד

מנחות עד א, ורש"י שם, בענין המקדיש את הטריפה (ראה תמורה יז א; רמב"ם איסורי מזבח ג י; צפנת פענח יבום א ו), ובענין שעיר של יום הכפורים (ראה ירושלמי יומא ו א. ועיי' צפנת פענח יבום שם).

לשאר השמחות. ⁷ וראה מהרי"ל שם טעמים אחרים לשיטת האוסרים.

אין מפרישין לאבד. ¹ א, טורי' תרעה – תרעו.

כלל זה נידון בקדשים ובמצוות התלויות בארץ.

בקדשים – בענייני חטאת (ראה מעילה י א, ורש"י; רמב"ם מעילה ד ז. וראה רמב"ם פסולי המוקדשין ד יח), בענין מנחת חוטא של כהנים (ראה

⁴ אך ראה בערך שבות, שטעמים אחרים אסרו הנשואין בשבת. ⁵ וראה חידושי הגר"ז עניינים סי' יח בביאור הענין. ⁶ אך ראה ברש"י על הרי"ף שם, שסובר שלטעם שאין מערבין שמחה בשמחה אין הבדל בין שמחת נישואין

צפנת פענח שם), בענין דמאי (ראה דמאי א ב; ירושלמי דמאי שם. ועיי' צפנת פענח שם), ובענין תרומה (ראה בבא קמא קטו ב; רמב"ם תרומות ג יז; צפנת פענח שם).

בתרומות בענין בכורים (ראה רמב"ם בכורים ב יט. ועיי' תורת הארץ ומעשרות לר"מ קליערס פ"א אות כז), בענין מעשר טבל שנתערב בחולין (ראה תוספתא תרומות פ"ה; ירושלמי דמאי ז ז, וחלה א ג. וראה

אין מקרא יוצא מידי פשוטו

אין הדרשה שוללת את פשוטו של הכתוב

• אף על פי שבמחזיר גרושתו נאמר: אַחֲרֵי אֲשֶׁר הִטְמָאָהּ (דברים כד ז), דרשו חכמים שזה מוסב על סוטה שנסתרה, והוציאוהו מפשוטו לומר שאינו מוסב על מחזיר גרושתו (יבמות יא ב), לפי שלא מסתבר לקרוא בשם טומאה לנשואין של גרושה, שהרי בעילתה בהיתר (תוס' שם ד"ה לרבות). ומכל מקום נסתפקו בגמרא אם אומרים כיון שנעקר מפשוטו נעקר לגמרי, או שמכל מקום נאמר אין מקרא יוצא מידי פשוטו לענין פרט אחד (עיי' בגמ', ובתוס' ד"ה צרתה).

• וְלִפְנֵי עוֹר לֹא תִתֵּן מְכַשֵּׁל (ויקרא יט יד), שפירושוהו שלא להכשיל בדבר איסור ובעצה רעה למי שהוא סומא בדבר (ראה ערך לפני עור), והוציאוהו מפשוטו לגמרי, משום שנאמר בפסוק לשון נתינה ולא לשון שימה (קרבן אהרן תורת כהנים שם; מלבי"ם שם) ⁴.

בדיוקים של מקרא

אף בנוגע לדיוק של מקרא אין הדרשה מוציאתו מידי פשוטו, ולפיכך אפילו אלה שדורשים הכתוב: אֲשֶׁר לֹא אֲדֹשָׁה (דברים כב כח), האמור באונס את הנערה, לגזרה שוה, מכל מקום אינם מוציאים מידי פשוטו את הדיוק שדוקא בשלא נתאסרה חייב לשלם קנס לאביה, אבל בנתאסרה ונתגרשה הקנס לעצמה (כתובות לח ב. ועיי' בתוס' ד"ה מי אתיא); והסוברים שגם בנתאסרה ונתגרשה הקנס לאביה, הרי זה מפני שקוראים בפשוטו של מקרא "אשר לא ארושה", ולא בא הכתוב אלא למעט כשהיא בשעת האונס ארוסה (שם ורש"י).

למנין המצוות

יש מהראשונים הסוברים שכל מה שהוציאו חכמים מדרשות הפסוקים ומי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, אם פשט הכתוב אינו מורה על אותם הדברים, אינם נמנים במנין המצוות ונקראים דברי-סופרים (ראה ערכו), לפי שאין מקרא יוצא מידי פשוטו (ספר המצות לרמב"ם שורש ב).

ויש חולקים וסוברים שמכיון שאין הדרשות והמידות מוציאות מידי פשוטו של מקרא, מלבד בדרשת וְהָיָה הַכֹּכֹד אֲשֶׁר תִּלְדַּ (עיי' לעיל), הרי כולן מדאורייתא ממש, "ולא אמרו אין מקרא אלא כפשוטו, אבל יש לנו מדרשו עם פשוטו ואינו יוצא מידי כל אחד מהם, אבל יסבול הכתוב את הכל ויהיו שניהם אמת" (רמב"ן בספר המצות שם, ועיי' במגילת אסתר ומרגניתא טבא) ⁵.

בתורה

בכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו (שבת סג א; יבמות כד א), שאף על פי שדורשים את הכתוב בדרשה, מכל מקום אין מוציאים אותו ממשמעו הפשוטה (רש"י יבמות שם) ².

דוגמאות:

• וּבַת אִישׁ פָּהֵן פִּי תַחַל לְזָנוֹת אֶת אִבְיָהָ הִיא מְחַלְלֶת (ויקרא כא ט), שאף על פי שדורשים אֶת אִבְיָהָ לגזרה שוה, מכל מקום אין מקרא יוצא מידי פשוטו, לומר שאם היו נוהגים באביה קודש נוהגים בו חול, כבוד נוהגין בו בזיון (תוס' סנהדרין נ ב ד"ה כשהוא. ועיי' רש"י שם שלא פירש כך).

• וְשָׂרֵט לְנֶפֶשׁ לֹא תִתְּנוּ (ויקרא יט כח), שאף על פי שדורשים לְנֶפֶשׁ לדרשה, מכל מקום אינו יוצא מידי פשוטו, שאינו חייב אלא בשריטה על המת בלבד (רש"י מכות כ סוף ע"ב), וכיוצא בדבר ³.

יוצא מן הכלל במקום אחד, שהדרשה מוציאה לגמרי את הפסוק מפשוטו: וְהָיָה הַכֹּכֹד אֲשֶׁר תִּלְדַּ יָּקוּם עַל שֵׁם אֲחִיו הֵמָּה (דברים כה ו), שלפי פשוטו אם שם המת היה יוסף קוראים את הבן הנולד ראשון יוסף, יוחנן קוראים אותו יוחנן, אבל מגזרה שוה למדנו שפירושו שהיבם יקום על שם אחיו המת לנחלה ולא יחלקו אחיו עמו, ופשוטו של מקרא נעקר לגמרי, שאין צריך לקרות לבנו בשם אחיו המת (יבמות כד א), וכך היה להם בקבלה מרבותיהם (רש"י שם).

בנ"ך

אף בנביאים וכתובים נאמר כלל זה שאין מקרא יוצא מידי פשוטו:

• תִּגְדֹּר חֶרֶבְךָ עַל יָרֵךְ גִּבּוֹר הוֹדֵךְ וְהִדְרֵךְ (תהלים מה ז), אף על פי שדרשו הפסוק בדברי תורה שיהא אדם זהיר לחזור על משנתו שתהא מזומנת לו בשעת הדין להביא ראיה כחרב על ירך גבור לנצח במלחמה והיא הודו והדרו, מכל מקום אמרו שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, והכתוב מדבר בחרב ממש, ומכאן למד ר' אליעזר שכלי זיין תכשיטים הם לענין היציאה בשבת (שבת סג א).

כשמצד הלשון אין המקרא כפשוטו

במקום שמסתבר מצד הלשון שהמקרא הוא לא כפשוטו, הדרשה מוציאתו מפשוטו.

דוגמאות:

מלוה ולוה ד ו, ומנחת חינוך מצוה רלב, ור"י פרלא לרב סעדיה גאון לא תעשה נח. וראה ערך לפני עור. וראה בבא קמא פג א-ב – עין תחת עין (שמות כא כד) – ממון, אתה אומר: ממון, או אינו אלא עין ממש? אמרת: הרי שהיתה עינו של זה גדולה ועינו של זה קטנה, היאך אני קורא ביה עין תחת עין וכו', וראה אבן האזל הלי רוצח ז. 5. ועיי' ר"ש נגעים ג ה; ר"ש שם ו א.

אין מקרא יוצא מידי פשוטו. 1. א, טורי' תרעז – תרעח. 2. וראה בגדר כלל זה מה שכתב הרשב"ם בראשית לו ב; האמונה והבטחון לרמב"ן פ"ט; באר הגולה למהר"ל מפראג באר שלישי פ"ד; הכתב והקבלה במדבר יט יז. 3. עיי' רש"י סוכה ב א ד"ה למען; תוס' יבמות ב ב ד"ה בתו; תוס' חולין כז ב ד"ה בשפיכה; שם עא א ד"ה מי; ועוד. 4. וראה עוד גור אריה שם, ומשנה למלך

אין סומכין על הַנֶּסֶם

אין אדם רשאי לסמוך על נס שיתרחש לו מן השמים, במקום חשש איסור או סכנה

האיסור ומקורו

מקור האיסור הוא הפסוק (דברים ו טו): **לֹא תִנְסֹוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם** (ירושלמי יומא א ד)². ויש מן הראשונים שכתב כי התורה לא תסמוך על הנס (רמב"ן במדבר א מה, ושם יג ב), וכי התורה תצוה בדרך הארץ, ותעשה הנסים עם יראיו בהסתר, ואין החפץ לפניו לשנות טבעו של עולם, זולתי כאשר אין שם דרך בהצלה אחרת, או להודיע שמו לצריו לעתים, כאשר היה בקריעת ים סוף וכיוצא בו (רמב"ן דברים כ ט).

בבית המקדש

כמה דברים שנעשו במקדש מבארים על פי הכלל שאין סומכים על הנס:

- עשו שלחנות של שיש ללחם הפנים ולא של כסף, מפני שהכסף מרתיח ויתקלקל הלחם שעליו, ואף על פי שנס גדול נעשה בלחם הפנים שסילוקו כסידורו (יומא כא א, ורש"י), שעדיין חם הוא כשמסלקים אותו, מכל מקום אין מזכירים מעשה נסים, כלומר: אין סומכים על הנס (ירושלמי שקלים ו ג)³.

- לא היו מניחים לכהן גדול שיאכל בערב יום הכפורים דברים המביאים לידי קרי, ואף על פי שאחד מעשרה נסים שהיו לאבותינו במקדש הוא שלא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים (אבות ה ה), לא סמכו על הנס (ירושלמי יומא א ד)⁴.

- בנעילת דלתות העזרה בערב פסח, נחלקו אמוראים: אביי סובר סומכים על הנס, ולא נעלו הדלתות שלא יכנסו כולם בבת אחת, שמעצמן ננעלו בנס, ורבה סובר שאין סומכים על הנס והיו נועלים (פסחים סד ב). הלכה כרבה (רמב"ם קרבן פסח א יא). ויש שכתב שאפילו לאביי לא סמכו על הנס אלא בנעילת העזרה, שכל הדין הוא רק לכתחילה, שבדיעבד כשר אף כשנכנסו כולם בבת אחת ושחטו פסחיהם, אבל בדבר המעכב גם בדיעבד, אף הוא מודה שאין סומכים על הנס, שהרי מתקינים כהן אחר לכהן גדול ביום הכפורים שמא יארע בו פסול (משנה ריש יומא), ולא סמכו על הנס (צ"ח פסחים שם).

- אף על פי שכשהיו מביאים נסכים מיהודה לא היה יינם מחמין (פסחים מב ב, וע"י רש"י שם), מכל מקום היו מתנים תנאי עם מספקי היין לנסכים שאם החמין היין – החמין לו (שקלים סוף פ"ד), לפי שאין סומכים על הנס (תוס' יום טוב דמאי א א. וע"י תשב"ץ ג לו קלה – קלו בענין הנסים שבמקדש).

במקום סכנה

האדם לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה לומר שעושים **נעצמו** לו נס, שמא אין עושים לו נס, ואם עושים לו נס מנכים לו מזכותיו (שבת לב א. וע"י רמ"א יו"ד קטז ה).

אדם אחר וכן אסור להכניס אדם אחר בסכנה, על סמך זה שהוא אדם גדול וצדיק ויארע לו נס (תענית כ ב)⁵. אבל כשהוא בטוח בצדקתו שיעשו לו נס, מצינו שסמכו על כך:

- נחום איש גם זו אמר לתלמידיו: "בני פנו את הכלים ואחר כך מיטתי, שמובטח לכם כל זמן שאני בבית אין הבית נופל" (שם כא א).
- בנות צלפחד לא נישאו עד ארבעים שנה, עד שמצאו את ההגון להן (בבא בתרא קיט ב, וברשב"ם שם: בטוחות בצדקתן שיעשה להן נס כיובד, ולכן נתעכבו עד ארבעים שנה).

- ר' חנינא בן דוסא שלח ידו אל חור הערוד המזיק, בהיותו בטוח "שלא הערוד ממית, אלא החטא ממית" ויעשה לו נס (ברכות לג א, ורש"י), אלא שבמקרה זה היה משום מצות הצלת רבים, שהערוד היה מזיק לבריות⁶.

- במקום אחר מצינו שלשם הצלת רבים סמכו על הנס בשב ואל תעשה, אף על פי שגרמו שיכנס אדם אחר למקום סכנה (קדושין כט ב).

שלוחי מצוה אף על פי ששלוחי מצוה אינם נזוקים (פסחים ח ב), במקום שהסכנה ברורה ("קביע הזיקא") אין סומכים על הנס (פסחים שם; יומא יא א), לפיכך:

- אסור לעלות על סולם רעוע בשביל לקיים מצות שלוח-הקן וכיוצא, שנאמר: **וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֵיךְ אֵלֶיךָ וְשָׁמַע שְׁאוּל וַיִּהְיֶה גִנִּי** (שמואל א טז ב), אף על פי שהלך בשליחותו של הקדוש ברוך הוא (קדושין לט ב; סוף חולין).

- אסור מטעם זה לבדוק חמץ בחור הבית שבינו לבין הנכרי, שלא יאמר הנכרי כשפים הוא עושה לו (פסחים שם).

כשהסכנה רחוקה במקום שחשש הסכנה הוא רחוק מאד, יש שאמרו: **שֹׁמֵר פְּתָאִים ה'** (תהלים קטז ו)⁷, והתירו לסמוך על זה שלא יארע מכשול⁸:

- שלש נשים – קטנה, מעוברת ומניקה – שיש סכנה בעיבורן, משמשות כדרךן והולכות ומן השמים ירחמו, שנאמר: **שֹׁמֵר פְּתָאִים ה'** (יבמות יב ב, ורש"י)⁹.

סק"ג, ואמונה ובטחון לחזון איש פ"ב. 7. בדוגמאות להלן שנפסקו להלכה לא הזכיר הרמב"ם טעם שֹׁמֵר פְּתָאִים ה', וראשונים אחרים הזכירו טעם זה רק בחלק מהמקרים. 8. האחרונים דנו בכללים שונים מתי אין סומכים על הנס ומתי סומכים על שֹׁמֵר פְּתָאִים ה' – ראה שו"ת שם אריה סי' כז; שו"ת אבני נזר חאבע"ז סי' א אות יא, וסי' פא אות ג'יג; שו"ת עזרת כהן סי' לה; שו"ת אחיעזר ח"א חאבע"ז סי' כג, ועוד. 9. וע"י שו"ת צמח צדק החדש חאבע"ז סי' פט; שו"ת דברי מלכאל ח"א סי' ע; שו"ת דברי יששכר סי' קלח. אולם בשו"ת בנין ציון סי' קלו כתב שהטעם הוא משום שלעת עתה עדיין אין סכנה, רק שיש לחוש לסכנה שתבוא אחרי כן, ובכזה הולכים אחר הרוב וסומכים על הנס, אף על פי שבפקוח נפש שיש בשעה זו אין הולכים אחר הרוב.

אין סומכין על הנס. 1. א, טור' תרעט – תרפא. 2. וע"י בבלי תענית ט א שמפרשים הפסוק בענין אחר, אך ראשונים אכן למדו מפסוק זה איסור הסתכנות – ראה בכוזרי מאמר ה אות כ; ור"ק בראשית מב ד, ושמואל א טז ב; חובות הלבבות שער הבטחון פ"ד. 3. וע"י רש"י שבת קכד א ד"ה משום אינעפוש, שעשו קנים בין מערכות לחם הפנים שלא יתעפש, שאין סומכים על הנס. 4. וראה שדי חמד מערכת אלי"ף כלל שעט. 5. אבל ע"י מהרש"א שם שרב אדא שהקפיד על שהכניסוהו בסכנה הוא מפני שלא החשיב את עצמו לצדיק, ועי"ש בגמ' בעובדא הקודמת ברב ושמואל. 6. וראה מה שכתבו בעניין זה בס' החינוך מ' תקמו; ס' המספיק לעובדי ה' לרבנו אברהם בן הרמב"ם שער הבטחון ח"א; נפש החיים שער ג פ"ב; חזון איש יו"ד סי' קנא

- אוכל אדם ענבים ותאנים בלילה, ואינו חושש משום גלוי (ראה ערכו), משום שנאמר: 'שִׁמְר פְּתָאִים ה' (עבודה זרה ל ב. וראה רמב"ם רוצח יב ג).
- אם ראה אדם באצטגנינות (ראה ערכו) יום שאינו טוב לעשות בו מלאכה, לא יעשה, ולא יסמוך על הנס, שאסור ללכת נגד המזלות (בית יוסף יו"ד סי' קעט, בשם הרמב"ם בתשובה; רמ"א שם א).
- וראה ערך נס בענין תפלה על הנס, ואם חוששים לנס, ועוד.

- אף על פי שביום המעונן יש חשש סכנה למול, מכל מקום מלין 'שִׁמְר פְּתָאִים ה' (יבמות עב א. ועי' תרומת הדשן סי' ריא)¹⁰.
- התירו להקזז דם בערב שבת אף על פי שמזל מאדים משמש בו והוא ממונה על החרב ועל הדבר ועל הפורעניות, כיון שדשו ביה רבים ו'שִׁמְר פְּתָאִים ה' (שבת קכט ב, ורש"י).
- אף שהמשמש מיטתו כשאשתו מעוברת ליום תשעים כאילו שופך דמים, מכיון שלא יכול לדעת זאת, כי לא יודע מתי התעברה אשתו, הרי הוא משמש והולך, ו'שִׁמְר פְּתָאִים ה' (נדה לא א).

אין ספק מוציא מידי ודאי

דבר ודאי וברור, שכנגדו עומד דבר מסופק ובלתי ברור, דנים כודאי ולא כספק

לבעלה עד שישאלנה אם טבלה, שאין ספק טבילה מוציא מידי ודאי נדה (נדה טו ב, וראה שם בתוספות ד"ה חבר).

כאיסור באיסורים דרבנן נחלקו הראשונים: יש אומרים שספק מוציא מידי ודאי (ר"י בתוספות פסחים שם ד"ה כדי לתירוץ א, ונדה טו ב ד"ה בהמתו); ויש אומרים שאף באיסורים דרבנן אין ספק מוציא מידי ודאי (רמב"ם חמץ ומצה ב ח, ראה שם במשנה למלך, ובחק יעקב תלח סק"א).

ספק איסור וודאי היתר

כשהספק בא להחמיר, נחלקו אמוראים אם בכחו להוציא מידי ודאי היתר:

השוחט בסכין ונמצאת פגומה (ראה ערך סכין של שחיטה), ויש ספק אם נפגמה בעור הבהמה קודם שחיטת הסימנים והשחיטה פסולה, או שנפגמה בעצם אחר השחיטה – רב הונא אמר שהשחיטה פסולה, שמא בעור נפגמה, ורב חסדא אמר כשרה, שהעצם ודאי פוגם והעור ספק פוגם, ואין ספק מוציא מידי ודאי (חולין י א).

מחלוקת זו אינה דומה למחלוקת האמוראים בעבודה זרה שנשברה (ראה לעיל), שרב הונא סובר רק כאן שהוא מוציא מידי ודאי מפני שהוא לחומרא, וכן להיפך, רב חסדא סובר רק כאן שאין ספק מוציא מידי ודאי אפילו לחומרא, מפני שהוא ספק השקול (תוספות שם ד"ה טבל, ועבודה זרה מא ב ד"ה ואין). הלכה כרב חסדא, כשייבר בה אחר השחיטה עצם (חולין שם; רמב"ם שחיטה א כה; טוש"ע יורה דעה יח טו).

אמנם יש מהראשונים שמסבירים שאין ענין זה דומה לאין ספק מוציא מידי ודאי שבשאר מקומות, שבכל מקום הודאי והספק מכחישים זה את זה, אבל כאן אפשר שהעור פגם ואפשר שהעצם פגם ואפשר ששניהם פגמו, אלא הסברא כאן שמוטב לתפוס את הודאי ולהניח את הספק, ולתלות את הפגימה בעצם שודאי פוגמת ולא בעור שאין פגימתו מצוייה (בעל המאור חולין שם; רש"א שם ד"ה אמר).

היתר כשידוע שפלוגי נתלוה עם גוי בדרך, ונודע שמת עגונות

כלל זה אמור באיסורים כשספק היתר, או איסור, בא להוציא מידי ודאי איסור או היתר, ובדיני ממונות, כאשר זכותו של אחד מן הטוענים לממון מוטלת בספק.

ספק היתר וודאי איסור

סוגי הספיקות הם שנים: ספק השקול וספק הרגיל – מצוי, וקרוב לוודאי.

כספק נפלו לפני היבם שתי יבמות, האחת זקוקה ודאי, והשניה ספק זקוקה (ראה ערך יבום), אין חליצת ספק הזקוקה פוטרת את הודאית, שאין ספק מוציא מידי ודאי (יבמות יט ב).

בספק השקול לדברי הכל אין ספק היתר מוציא מידי ודאי איסור, ואין מחלוקת בדבר (ריטב"א עבודה זרה מא ב ד"ה ואין; לחם סתרים שם מב א ד"ה איתביח).

כספק הרגיל נחלקו אמוראים: רבי יוחנן סובר אין ספק מוציא מידי ודאי, ולכן עבודה זרה שנשתברה מאליה אסורה, שכיון שבודאי נעבדה, וביטולה מוטל בספק, אין ספק ביטול מוציא מידי ודאי איסור עבודה זרה; וריש לקיש סובר שהעבודה הזרה מותרת, שמסתמא ביטלה העכו"ם, שאומר על עצמה לא הצילה, על האדם תציל (עבודה זרה מא ב).

וספק זה הוא רגיל (תוספות שם ד"ה ואין; ריטב"א שם ד"ה ואין) וקרוב לוודאי (ריטב"א שם), שאף רבי יוחנן מודה ששכיח הדבר שהעכו"ם חושב שאין בכחה להציל (תוספות שם מב א ד"ה ספק). הלכה כרבי יוחנן (רמב"ם עבודת כוכבים ח יא; טוש"ע יורה דעה קמו יא).

דוגמאות נוספות:

חולדה שהביאה לחם לבית בדוק מחמץ, אין הספק שמא אכלתו מוציא מידי ודאי חמץ, וצריך לחזור ולבדוק את הבית² (פסחים ט א), אף על פי שספק אכילה הוא ספק הרגיל וקרוב לוודאי (תוספות שם ד"ה ואת"ל)³.

אשה שראתה נדה, אף על פי שיכולה היתה כבר להיטהר, אסורה

¹⁰ וראה בחידושי הריטב"א שם, שיש רשות לאדם שלא לסמוך על 'שִׁמְר פְּתָאִים ה', ולדחות את הברית, למרות שיש מצווה מן התורה למול ביום השמיני. וראה באריכות בהערות המגיה על הריטב"א שם. וראה בשו"ת חיים שאל ח"א סי' נט, על דעת החולקים על הריטב"א.

¹ אין ספק מוציא מידי ודאי. 1. א', טור' תרפא-תרפ"ה. 2. לדעת הסוברים (ראה להלן) שבאיסורי דרבנן ספק מוציא מידי ודאי, כאן הוא רק כשלא ביטל את החמץ, שאז איסורו מן התורה. 3. וראה מנן אברהם אורח חיים תלג סק"י, שכאשר יש ספקות נוספים אינו צריך לבדוק, כגון כשהיה זה זמן רב קודם

ספק קרוב לודאי כל זה נאמר דוקא כשהספק שקול, כבדוגמאות דלעיל, אבל כשהספק קרוב לודאי, כגון אשה ארוסה שנפלו לה נכסים לאחר שנתארסה, והרי זה ספק אם הנכסים נפלו בזכותו או בזכותה, מכל מקום כיון שקרוב לודאי שתינשא, ספק זה מוציא מידי הודאי שיש לה בקרן, ולא תמכור לכתחילה (תוספות כתובות ע"א ד"ה סיפא; שיטה מקובצת שם ד"ה סיפא, בשם ריב"ש).

ספק בחלק וודאי בחלק כשיש לאחד חלק ודאי בחצי הנכסים וספק בחצי האחר, ולשני יש רק ספק בחצי הנכסים, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שאף בזה אומרים אין ספק מוציא מידי ודאי (תוספות יבמות לח א ד"ה הוי, בדעת רש"י שם; רשב"ם בבא בתרא קנ"ב ד"ה אלו), ולפיכך אם נפל הבית עליו ועל אמו ואין ידוע מי מת קודם, והיו לו אח אחד מן האם ואח אחד מן האב, שהאח מן האם יורש ודאי חצי מנכסי האם, ואילו האח מן האב ספק בחצי השני, שאם הוא מת קודם, יורש האח מן האם את כל הנכסים (ראה ערך ירושה), אין ספק מוציא מידי ודאי (רשב"ם שם; רמב"ם נחלות ה' ו'; שו"ע חושן משפט רפ' ז). ואפילו אם ודאי מתה אמו קודם, אלא שהבן היה קטן בן יומו וספק אם כלו לו חדשיו (ראה ערך נפל) – יש אומרים כיון שהוא ספק יורש ואחיו ודאי, אין ספק מוציא מידי ודאי (הראב"ד בהשגות נחלות א' ג), אלא שבזה יש סוברים שאף נפל ודאי יורש (רמב"ם שם. וראה ערך ירושה); ויש אומרים שאף לדעת ראשונים אלו אין זה אלא כששניהם באים מכח ירושה, אבל לא בטענות וספקות אחרים (משנה למלך נחלות ה' ו', בדעת הרשב"ם, וראה להלן).

• ויש מהראשונים שחולקים אף בירושה וסוברים שדוקא בספק ויבם בנכסי סבא אומרים אין ספק מוציא מידי ודאי, שהספק ספק אם נחשב יורש כלל, אבל בנפל הבית שזה שמת ודאי ראוי לירש את האם, אלא שספק מי מת קודם, אינו נוטל הכל בשביל שהוא ודאי בחצי, אלא חולקים (תוספות יבמות לח א ד"ה הוי, ובבא בתרא קנ"ב ב ד"ה נפל).

שנים או חזים בטלית שנים או חזים בטלית, זה אומר כולה שלי וזה אומר חציה שלי (ראה משנה בבא מציעא ב' א), אין הודאי שבחצי האחד מכריע את הספק שבחצי השני (תוספות יבמות לח א ד"ה הוי, בבא בתרא קנ"ב ב ד"ה נפל, בבא מציעא שם ד"ה וזה), שהחצי שדנים עליו הוא דבר בפני עצמו ושניהם שוים בו, ואינו דומה לספק ויבם שהיבם בודאי יש לו שם יורש על הנכסים, והספק הוא ספק יורש (שו"ת רבי עקיבא איגר תניינא ד. וראה חילוקים נוספים בשיטה מקובצת בבא מציעא שם, וחמדת שלמה שם ד"ה מתני').

ואף הסוברים שבכל מקום הודאי בחצי מכריע את הספק בחצי השני, כאן מודים, לפי שודאיתו היא על פי הודאתו של השני, לכן במה שעושה אותו ודאי – יטול, ובשאר שניהם שוים (הגהות מרדכי בבא מציעא תט"ז; שיטה מקובצת שם בשם הרא"ש).

יהודי שנתלווה עמו, אין אומרים שמא אחר נתלווה עם הגוי אחר כך, שהפלוני ודאי והאחר ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי; וכן כשהלך יהודי בדרך שאין שיירות מצויות שם ונאבד, ובאותה דרך נמצא הרוג, אין חוששים שמא ההרוג הוא אחר, אלא אומרים יהודי זה ודאי הלך כאן ואחר ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי (שו"ת מהר"י ווייל ע"ט; שב שמעתא ז' יט. וכעין זה בשו"ת הבי"ח הישנות עב).

ספק איסור וודאי מצוה וכן אין ספק איסור מוציא מידי ודאי מצוה, ומותר לתת לעני בתורת צדקה לאכול אפילו כשיש ספק שמא לא יטול ידיו לאכילה ויעבור הנותן על 'לפני עור לא תתן מכשול', שאין ספק זה מוציא מידי ודאי מצות צדקה (ט"ז אורח חיים קסט סק"ג)⁴.

בדיני ממונות

סוג אחר של אין ספק מוציא מידי ודאי מצינו בדיני ממונות, כאשר יש לאחד מן הטוענים על הממון זכות ברורה, והזכות של בעל דינו מוטלת בספק, אין לזה שזכותו בספק כח להוציא מידי זה שזכותו ברורה, אף שלפי האמת יתכן שיש לו זכות בממון.

ספיקות בירושה יבמה שלא שהתה שלשה חדשים אחר מיתת בעלה ונתייבמה וילדה בן, והרי הוא ספק בן תשעה לראשון ספק בן שבעה לאחרון, והספק והיבם באו לחלוק בירושת נכסי הסבא שמת, הספק אומר אני בנו של הראשון ואני יורש מחצית הנכסים כמו היבם, והיבם אומר אתה בני ואני היורש היחידי של אבי, הדין עם היבם, שהוא ודאי יורש והספק הוא ספק יורש, ואין ספק מוציא מידי ודאי (יבמות לח א).

וכן מי שמת והניח בן וטומטום (ראה ערכו) או אנדרוגינוס (ראה ערכו) שהם ספק זכר, הבן יורש את הכל, שהבן ודאי והטומטום והאנדרוגינוס ספק, שמא אינם זכר ואינם יורשים במקום שיש בן, ואין ספק מוציא מידי ודאי (רמב"ם נחלות ה' א; טוש"ע חושן משפט רפ' ז).

נכסי ארוסה אשה שנתארסה, שנפלו לה נכסים קודם שנתארסה, וזכות הבעל בנכסיה היא בספק, שמא לבסוף לא ישאנה, לפיכך אף על פי שנשואה אינה יכולה למכור מנכסיה מחמת שהם משועבדים לבעל לאכילת פירות, מוכרת היא לכתחילה, כיון שהנכסים בזכותה נפלו כשהוא עדיין לא היה זכאי בשלה (כתובות ע"א א), ואין הספק שנוצר מחמת האירוסין מוציא מידי ודאי (תוספות ר"ד שם ד"ה מ"ש; שיטה מקובצת שם ד"ה סיפא, בשם ריב"ש).

נכסי שומרת יבם וכן שומרת יבם (ראה ערכו), שהיא כספק נשואה לענין זכות היבם בנכסיה, כי שמא תחלוץ ולא תתייבם, אם נפלו לה נכסים, רשאית היא למכרם לכתחילה, לפי שהיא ודאי בנכסים, שהקדן שלה אף אם דינה כנשואה, והיבם ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי (יבמות לח ב, ורש"י ד"ה אינה, ותוספות ד"ה הויא).



- כניסה לספק סכנה בשביל הצלת חבירו. חזקה (ב) - מקוה שנמדד ונמצא חסר, מה דין הדברים שהוטבלו בו קודם לכן. חציעה - נמצאה חציעה לאחר הטבילה, וספק אם היתה בשעת הטבילה. יחס - פנויה שנתעברה.

פסח, וראה בשו"ע הרב שם כה וקונטרס אחרון שם, שהכוונה בזה מחמת שזה ספק קרוב ביותר לודאי. וראה ערך בדיקת חמץ. 4. הסברה שאין ספק מוציא מידי ודאי הובאה בעניינים רבים נוספים, ראה לדוגמא בערכים: הצלת נפשות

אין עד נעשה דין

מי שהוא עד בדבר, אינו יכול להיות דין על אותו הדבר

טעמי הדין ומקורו

ארבעה טעמים נאמרו בדבר:

- גזרת הכתוב היא שעדים יעמדו ויעידו לפני הדיינים ולא שהעדים עצמם יהיו חוזרים ויושבים ודנים (רשב"ם בבא בתרא קיד א ד"ה ואין).
- העדות צריכה להיות עדות שאי אתה יכול להזימה (ראה ערכו), ומכיון שהם העדים והם הדיינים – לא יקבלו הזמה על עצמם (תוספות בבא קמא ז ב ד"ה כגון². וראה במרדכי סנהדרין רמז תרצו, בשם השר מקוצי, שהסביר טעם זה באופן אחר).
- ממה שלמדנו לענין נחלות, שאין אתה מפיל נחלות בלילה (בבא בתרא קיג ב), שאם שמעו מבקרי החולה ביום, שנתן לכל אחד מבניו חלקו, עושים דין ונותנים להם את חלקם, אבל על פי שמיעתם בלילה לא ידונו, לפי ששמיעתם בלילה אינה ראויה לדון על פיה עד שיעידו עליה (ראה להלן), ואין עד נעשה דין (תוספות בבא קמא שם בשם ר"י).
- כיון שלמדנו שעדים אינם רשאים ללמד על הנידון לא זכות ולא חובה (סנהדרין לג ב), אלא יעיד וישתוק (רמב"ם עדות ה ח), והוא הדין לדיני ממונות (רמב"ם בבא בתרא קיד א ד"ה ודאמרין), כל שכן שאינו נעשה דין (רמב"ם שם; ר"ן סנהדרין לג ב ד"ה הכל. וראה רמב"ם עדות שם שבממונות ילמד זכות או חובה, אבל לא יעשה דין).

בקידוש החודש

בקדוש החודש עד המעיד אינו נעשה דין, אבל עד הרואה נעשה דין.

כיצד, ראו בית דין את הלבנה בלילה, אינם יכולים לקדש את החודש על פי ראייתם, כיון שבליילה אסור לקדש את החודש (ראה ערך קדוש החודש), ונמצא שראיתם כראית עדים ולא כראית דיינים³, אלא יעידו שנים מהם בפני האחרים והם יקדשו, ואף על פי שגם הם ראו⁴. ראוהו שלשה והם הבית דין, יעמדו שנים מהם להיות עדים, ויושיבו מחבריהם שני דיינים אחרים להצטרף עם השלישי להיות בית דין, ויקדשו (משנה וגמרא ראש השנה כה ב, ורש"י שם).

בדיני ממונות

העיד אחד מהדיינים בפני חבריו על מעשה שראה, אינו יכול להצטרף עמם לדון על אותו מעשה; אבל אם אינו מעיד, כגון ששלשה דיינים ראו את המעשה ביום, נעשים דיינים ודנים על פי ראייתם⁵.

וכן אפילו אם ראו בלילה, אלא שעדים אחרים מעידים לפניהם על המעשה, דנים על פי עדות האחרים, אף על פי שגם הם ראו (טושי"ע חושן משפט ז ה. וראה בבא בתרא קיג ב, רמב"ם סנהדרין ג ו, וטושי"ע

שם רג א, לגבי שלשה שנכנסו לבקר את החולה וחילק בפניהם את נכסיו).

ראה על יש אומרים שאין עד הרואה נעשה דין (במקרים מנהגים) המבוארים לעיל) אלא כשראה ממילא, אבל אם התכוין בשעת ראייתו להיות עד בדבר, שוב אינו נעשה דין (רשב"ם בבא בתרא קיג ב ד"ה שלשה, והביא שכן כתב רש"י בתשובה), ואפילו כשאחרים מעידים (שיטה מקובצת שם ד"ה שלשה); ורוב הראשונים חולקים וסוברים שכוונתם להעיד אינה פוסלתם מלהיות דיינים (תוספות שם קיד א ד"ה אבל; רא"ש שם ח ג; נמוקי יוסף שם ד"ה שלשה; וראה שיטה מקובצת שם).

ומכל מקום אם זימנום לכתחילה להיות עדים בדבר – יש אומרים שפסולים להיות דיינים, ואפילו כשאחרים מעידים לפניהם (רמב"ם שם ד"ה שלשה; ר"ן שם ד"ה שלשה, וראה בית יוסף חושן משפט ז ה); ויש אומרים שהזמנום להעיד דומה לראית לילה, שעל פי עצמם אינם דנים, אבל על פי עדות אחרים דנים (ראה בית יוסף שם. שתי הדעות הובאו בשו"ע חושן משפט ז ה בלי הכרעה).

יחיד מומחה הדן דיני ממונות, אינו יכול לדון על פי ראייתו ביום, אלא על פי הגדת עדים אחרים (רשב"ם בבא קמא ז ב ד"ה למימרא).

בדיני נפשות

עד המעיד אינו נעשה דין בדיני נפשות, אבל בעד הרואה נחלקו תנאים:

סנהדרין שראו אחד שהרג את הנפש, מקצתן נעשו עדים – ויעידו לפני חבריהם – ומקצתן נעשו דיינים, דברי רבי טרפון; רבי עקיבא אומר כולם עדים הם, ואין עד נעשה דין (ראש השנה כה ב, ורש"י שם ד"ה מקצתן).

בדברי רבי עקיבא נאמרו שני טעמים:

- שכיון שראוהו שהרג שוב לא יראו לו זכות, והתורה אמרה (במדבר לה כד-כה): וְשֹׁפְטוֹ הָעֵדָה וְהַצִּילוֹ הָעֵדָה, שיהפכו בזכותו (ראש השנה כו א, ורש"י שם ד"ה והצילו).
- שנאמר: עַד עֹמְדוֹ לִפְנֵי הָעֵדָה לְמִשְׁפָּט (במדבר שם יב), עד שיעמוד בבית דין אחר (מכות יב א).

ופירשו הראשונים, שעיקר הלימוד הוא מהפסוק, ולא הוצרכו לטעם שלא יוכלו לראות לו זכות, אלא כדי שלא נלמד משם אף לשאר דינים להצריך בית דין אחר דוקא (תוספות ראש השנה שם ד"ה דרחמנא).

להלכה: יש פוסקים כרבי טרפון (רמב"ם עדות ה ח); ויש פוסקים כרבי עקיבא (ריטב"א מכות יב א ד"ה ר"ע; מאירי ראש השנה כה ב). ומכל מקום כשאי אפשר לדונו בבית דין אחר, הורגים אותו על פי ראיית בית דין משום "וּבְעֵדָתָּ הָרַע מִקֶּרְבְּךָ" (רמב"ם מכות שם ד"ה מנין, וריטב"א שם, על פי סנהדרין עח א).

וסובר, שבדיני ממונות שצריכים הגדת עדות אין הדיינים יכולים לדון על פי ראייתם (רמב"ם במלחמות כתובות כא ב, לדעת רש"י ראש השנה כה ב ד"ה ואמאי, ובבבא בתרא קיד ב ד"ה ודאמרין). אבל חלקו עליו רוב הראשונים (ראה תוספות ראש השנה כה ב ד"ה לא; ר"ן כתובות שם ד"ה הלכך; בעל המאור ומלחמות שם).

אין עד נעשה דין. 1. א', טורי תרפה-תרפט. 2. וראה קצות החושן סי' ז סק"ד. 3. אבל ראוהו ביום אינם צריכים לקבלת עדות כלל, שלא תהא שמיעה גדולה מראייה (משנה וגמרא ראש השנה כה ב, ורש"י שם ד"ה ואמאי). 4. בירושלמי ראש השנה ג א השוו קידוש החודש לדיני נפשות, שתלוי במחלוקת תנאים אם עד הרואה נעשה דין. וראה להלן בדיני נפשות. 5. ויש מהראשונים שחלק

בגיטין וקדושין

עד הרואה בגיטין וקדושין נעשה דיין, שדבר שבערוה הוקש לדיני ממונות (ריב"ש שפ"ט); ויש מי שכתב שדינים כדיני נפשות בזה (ב"ח חושן משפט ז' ו').

בעדות דרבנן

בדבר שמן התורה אין צריך עדים וחכמים הצריכו עדים, אפילו עד המעיד נעשה דיין. ולכן שלשה דיינים שישבו לקיים את השטר (ראה ערך קיום שטרות), ושנים מהם מכירים חתימת ידי העדים, מעידים השנים בפני האחד, וחותמים כולם בקיום השטר, שדבר תורה עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותם בבית

דין ואין צריך כלל קיום, וקיום שטרות הוא מדרבנן, ובדרבנן עד נעשה דיין (כתובות כא ב; שו"ע חושן משפט מו כד).

ראו בזמן שמדרבנן אינו ראוי לדין
ונחלקו האחרונים, כשבית דין ראו מעשה בשבת ויום טוב, שמן התורה נעשים דיינים שלא תהא שמיעה גדולה מראייה (ראה לעיל), אלא שמדרבנן אסור אז לדון משום שבות (ביצה לו ב) – יש אומרים שבאופן כזה אין עד נעשה דיין, כיון שעל כל פנים אסור היה להם לדון בשעת ראייתם, וכל שתיקנו חכמים כעין של תורה תיקנו, והרי זה כמו שראו בלילה (ב"ח חושן משפט ז' ו'. וראה ערך כל דתקון רבנן); ויש אומרים שבזה עד נעשה דיין, כיון שסוף סוף אינו אלא מדרבנן, ודומה לקיום שטרות (ט"ז שם ד"ה אם ראוהו; תומים שם סק"ז. וראה שם בפתי תשובה סק"ז).

אין עונשין מן הדין

אין מחייבים עונש על ידי לימוד מקל-וחומר

מקורו וטעמו

נחלקו תנאים בכלל זה: יש סוברים שעונשים מן הדין (רבי שמעון ורבי אלעזר בנו בסנהדרין עד א; רבי בספרי נשא א, לפי ספר כריתות, לשון לימודים ג קיד; רבי יצחק ללשון אחד בכריתות ג א); ויש סוברים שאין עונשים מן הדין (תנא קמא בספרי שם; סתמא דגמ' בסנהדרין עג א, עד א ועו א), וכן הלכה (סמ"ג לאוין מ).

מקור הכלל הכלל נלמד מכך שבעונש של הבא על אחותו נאמר: וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אָחֳתוֹ בֶּת אָבִיו אוֹ בֶּת אִמּוֹ וגו' וְנִכְרְתוּ וגו' עֲרֹת אָחֳתוֹ גְּלָה (ויקרא כ"ז) ו"עֲרֹת אָחֳתוֹ" בא לחייב הבא על אחותו שהיא בת אביו ובת אמו, ואף על פי שיש ללמוד בקל וחומר מבית אביו או בת אמו, אלא שאין עונשים מן הדין (מכות ה ב).

טעמי הכלל טעמים שונים נאמרו בדבר:

- כיון שהקל וחומר הוא היקש שכלי ואדם דן קל וחומר מעצמו – חוששים לענין עונש אולי יש איזו פירכא על הקל וחומר (הליכות עולם ד ב, כה ב במהדורת ורשא; קרבן אהרן, מידות אהרן ב יג).
- כיון שהלמד חמור מן המלמד היא הנותנת שלא תועיל לו הכפרה בעונש של המלמד הקל ממנו (מהרש"א סנהדרין סד ב).

סוגי העונשים

מיתה בידי אדם מיתה בידי אדם אין עונשים מן הדין, ולכן אין הורגים את העדים שהעידו באחד שהרג את הנפש ונהרג על ידי עדותם ואחר כך הוזמו, אף על פי שאם הוזמו קודם שנהרג – נהרגים, ואין אומרים קל וחומר: לא הרגו נהרגים כל שכן שאם הרגו שנהרגים, שאין עונשים מן הדין (מכות ה ב).

מלקות מלקות אין עונשים מן הדין, ולא בלבד מלקות שכל חיובה הוא מכח שיש אזהרת לאו במלמד, שממילא כיון שאין-מזהירין-מן-הדין (ראה ערכו) אין מלקות בלמד, אלא אפילו מלקות שיש במלמד שלא מחמת הלאו אין עונשים מן הדין,

ולכן עדים זוממים שחייבו מלקות לאדם ולאחרי שכבר נלקה הוזמו, אין מלקים אותם מכח קל וחומר של כאשר זום, שאין עונשים מן הדין (רבנו חננאל וריטב"א מכות ה ב; ראב"ד עדות כ ב).²

יש מהראשונים שפירש בגמרא שלמדים שאין עונשים במלקות מן הדין בגזרה שוה: נאמר בחייבי מלקות: וְהָיָה אִם בֶּן הַכֹּהֵן הֶרְשָׁע (דברים כה ב), ונאמר בחייבי מיתות: אֲשֶׁר הוּא רָשָׁע לְמוֹת (במדבר לה לא) – כשם שבחייבי מיתות אין עונשים מן הדין, אף בחייבי מלקות כך (רבנו חננאל שם).³

עונש בידי שמים בעונש בידי שמים, כגון כרת ומיתה בידי שמים, נחלקו ראשונים: יש סוברים שאין עונשים מן הדין (רבנו חננאל שם; רשב"ם בבא בתרא פח ב ד"ה למעוטי; תוספות חולין קטו ב ד"ה מה לחמץ), שהרי הלימוד של אין עונשים מן הדין הוא מאחותו שהעונש הוא בכרת (באר יעקב יח); ויש סוברים שעונשים מן הדין (תוספות הרא"ש קדושין נז א).

מהאחרונים יש שכתב שהדבר תלוי בטעמים שנאמרו על עיקר הכלל: לטעם שמא יש איזו פירכא על הקל וחומר, הרי זה שייך רק בעונש שבידי אדם, אבל בעונש בידי שמים הרי "קמי שמיא גליא" ולא שייך חשש פירכא; אבל לטעם שמכיון שהדבר הלמד חמור יותר אינו מתכפר באותו העונש, הרי זה שייך גם בעונש בידי שמים (אתון דאורייתא כה).

טומאה בטומאה מצינו שאין עונשים מן הדין, כלומר שאין מטמאים אדם על פי קל וחומר (כן משמע בכסף משנה טומאות מת א ב); ויש שפירש שלא הטומאה עצמה נקראת עונש אלא ההסתעפות מהטומאה, שכשיכנס למקדש או שכשיאכל קדשים יתחייב כרת (בית האוצר א ס).

מקור הלימוד בבנין אב (כסף משנה שם): הַנֶּגֶעַ בְּמַתָּה לְכָל נֶפֶשׁ אָדָם וְטָמֵא שְׂבָעַת יָמִים (במדבר יט יא), והלא קל וחומר הוא אם מטמא באהל לא יטמא במגע, אלא אם תאמר כן ענשת מן הדין, לכך נאמר הַנֶּגֶעַ בְּמַתָּה – ללמדך שאין עונשים מן הדין (ספרי חוקת קכה).

וגבורת ארי מכות שם; שו"ת חתם סופר חושן משפט לג).³ אך ראה ברש"י (מכות ה ב ד"ה חייבי מלקיות) ותוספות (שם ד"ה חייבי מלקיות) שפירשו את הגמ' בצורה אחרת.

אין עונשין מן הדין. 1. א, טור' תרפ"ט-תרצ"ג. 2. אף החולקים וסוברים שעדים זוממים לוקים אף כשהנידון כבר נלקה על ידם (רמב"ם עדות שם) מודים שאין עונשים מן הדין במלקות, והעדים זוממים לוקים מטעמים אחרים (פני יהושע

נהרגים כשהנדון כבר נהרג, ואין למדים עונש מקל וחומר אף על פי שהאזהרה מפורשת בתורה בלאו של לא תענה (שׁו״ת חתם סופר חושן משפט לג; גינת ורדים ג), וכן עונש כרת אין למדים מקל וחומר ואפילו כשהאיסור מפורש (גינת ורדים שם).

גילוי מילתא

כשהקל וחומר מגלה את פשט הכתוב נקרא גילוי מילתא, ונחלקו תנאים אם עונשים מקל וחומר כזה (תוספתא (צוקרמאנדל) ג ה, לגירסת ספר כריתות, לשון לימודים ג קיד), כשהקל וחומר מגלה שהכתוב מדבר לא רק במשמעות המצומצמת הנזכרת בכתוב, אלא בכל ענין (ספר כריתות שם).

כשהאיסור המלמד בא מכחו של הלמד, הרי זה קל וחומר של גילוי מילתא, שהמלמד מגלה ומברר לנו האיסור שבלמד, ונחלקו אמוראים אם בקל וחומר כזה עונשים מן הדין:

כשהקל וחומר מגלה את פשט הכתוב

כשהאיסור המלמד בא מכחו של הלמד

• אביי סובר שעונשים, ולכן חייב שריפה הבא על בתו מאנוסתו, אף על פי שבתורה כתוב רק הבא על בת בתו: קל וחומר, על בת בתו ענוש, על בתו לא כל שכן, ואין זה נקרא עונש מן הדין, שהרי כל האיסור של בת בתו בא מכח הקורבה של בתו, ואינו דומה לאחותו בת אביו ובת אמו שאין למדים מקל וחומר מאחותו בת אביו או בת אמו, כי שם זו קורבה מחמת עצמה וזו קורבה מחמת עצמה, אבל הקורבה של בת בתו אינה אלא משום הקורבה של בתו, ואין זה אלא גילוי מילתא בעלמא (סנהדרין עו א, ורש"י ד"ה גילוי).

• ורבא סובר שאף בקל וחומר כזה אין עונשים מן הדין, ולכן למד שריפה להבא על בתו מגזרה שוה (סנהדרין שם) ⁴.

כשחיוב מיתה מפורש בתורה, והקל וחומר בא לברר באיזו מיתה הוא חייב, למדים מן הדין, שאינו אלא גילוי מילתא (יד רמ"ה סנהדרין נב; גור אריה שמות כא כ).

גירור סוג מיתה על ידי קל וחומר

בבן-נח

בבני נח עונשים מן הדין (שיורי כנסת הגדולה, כללי קל וחומר, בשם תוספות הרא"ש); ויש שנסתפקו לומר שהדבר תלוי בטעמי אין עונשים מן הדין: שלטעם שמא יש פירכא, גם בבן נח אין עונשים מן הדין; אבל לטעם שלחמור לא די הכפרה, בבן נח מכיון שלאיסור לחוד למדים, הרי אזהרתן זוהי מיתתן, ועונשים מן הדין (גינת ורדים ג).

וכן נסתפקו כשלמדים איסור לבן נח מקל וחומר מישראל, בדבר שהישראל אין בו חיוב מיתה, אם אומרים דיו-לבא-מן-הדין-להיות-כנודון וגם לבן נח אין בו חיוב מיתה, או כיון שלמדים לאיסור - אזהרתן זוהי מיתתן (גינת ורדים שם).

בדין לימוד עונש משאר מידות - כגון היקש וגזרה שוה - ראה ערכיהם.

כחיוב קרבן מצינו שאין עונשים מן הדין (תוספתא קרבן (צוקרמאנדל) שבועות ג ה); אולם אחד הראשונים כתב שבחיוב קרבן עונשים מן הדין (ריטב"א מכות יד א), ויש שלמד מדבריו שגם בעבודות הקרבנות עונשים מן הדין, היינו אם עבד באופן שחייבים על זה כרת (הליכות אלי א יא).

ענישת עטון אם עונשים מן הדין בממון, נחלקו המכילתא והבבלי:

• במכילתא אמרו: וְכִי יִפְתַּח אִישׁ בֹּרֶר, אוּ פִי יִכְרֶה אִישׁ בֹּר (שמות כא ג), עד שלא יאמר יש לי בדין: אם הפותח חייב - הכורה לא כל שכן, הא אם אמרת כן עונשת מן הדין, לכך נאמר פִּי יִכְרֶה ללמדך שאין עונשים מן הדין (מכילתא משפטים ניקין ז).

• אולם בבבלי אמרו שחיוב הכורה אנו למדים באמת מקל וחומר מן הפותח, ולא נאמר כי יכרה אלא ללימודים אחרים (בבא קמא מט ב - נ א), הרי שסוברים שבממון עונשים מן הדין (תוספות שם ב א ד"ה ולא).

אכן יש מהראשונים שכתב שאף במכילתא לא אמרו שאין עונשים מן הדין בכל ממון, אלא בבור בלבד, לפי שכל עיקרו הוא חידוש, שאינו שלו והכתוב עשאו כשלו (ראה ערך בור), ואין עונשים מדין זה, שאין לך בו אלא חידושו (רשב"א בבא קמא ב ב), ויש מהראשונים שפירש המכילתא בצורה שתיושב עם הבבלי (ספר כריתות, בתי מדות א יז).

מהאחרונים יש שתלו את הדבר בטעמי הכלל: לטעם שמא יש פירכא, גם בממון אין מוציאים ממון מספק; לטעם שלא די ללמד בכפרת המלמד, אם כן בממון שלתשלומים ניתן ולא לכפרה חייב לשלם (קובץ על הרמב"ם עבודה זרה ו); ולטעם שמירה היא בתורה שאין עונשים מן הדין נסתפקו אם ממון בכלל עונש או לא (וכן משמע מלקח טוב ב, ומבית האוצר א נז).

קנס בקנס מצינו שאין עונשים מן הדין: וְטָבָחוּ אוּ מִכְרוּ (שמות כא ז), עד שלא יאמר יש לי בדין: אם הטובח חייב - מוכר לא יהא חייב, אם אמרת כן עונשים מן הדין, לכך נאמר אוּ מִכְרוּ ללמדך שאין עונשים מן הדין (מכילתא בחדש ב).

כופר בכופר שחייב בעל של שור שהרג אדם, אין עונשים מן הדין, ולכן אף על פי שנאמר: אוּ בֶן יָגַח אוּ בַת יָגַח (שמות כא לא) - לחייב כופר על הקטנים, נאמר גם וְהָמִית אִישׁ אוּ אִשָּׁה (שם כט) - לחייב על הגדולים, ואין למדים בקל וחומר לפי שאין עונשים מן הדין, ואפילו אם בממון עונשים מן הדין, מכל מקום בכופר שהוא לכפרה אין עונשים מן הדין (גור אריה שם).

אף בדין מיתת השור שהרג אדם אין עונשים מן הדין, שאין זה בגדר תשלומים אלא עונש מיתה לשור (גור אריה שם כח-כט).

כשהאיסור מפורש בתורה

אף על פי שאזהרה מן הדין ללקות אנו למדים כשהאיסור מפורש בתורה (ראה בערך אין מזהירין מן הדין), מכל מקום עונש מיתה אין למדים אפילו כשהאיסור מפורש בתורה, ולכן עדים זוממים אינם

⁴ מזהירים מן הדין בגילוי מילתא.

⁴ וראה בערך אין מזהירין מן הדין, שאביי ורבא נחלקו במקום אחר האם

אין עושיין מצות חבילות חבילות¹

אסור לעשות שתי מצוות כאחת

האיסור, טעמו ותנאיו

האיסור אין משקין שתי סוטות כאחת, ואין מטהרין שני מצורעים כאחד, ואין רוצעין שני עבדים כאחד, ואין עורפין שתי עגלות כאחת, לפי שאין עושיין מצוות חבילות חבילות (סוטה ח א; רמב"ם סומא צרעת יא ו, רוצח י ה, עבדים ג ט)². ואין האיסור אלא מדבריהם (תוס' סוטה שם ד"ה והא).

טעמו הטעם לכך הוא שלא יהיו נראות עליו המצוות כמשה, שעושה אותם ביחד משום שהוא ממנה לפרוק מעליו משאו (רש"י סוטה שם ד"ה חבילות; תוס' סוטה שם ד"ה והא); ויש אומרים שהטעם הוא כדי שיהא לבו פנוי למצוה אחת (תוס' מועד קטן ח ב ד"ה לפי).

תנאיו האיסור הוא רק כאשר כהן אחד משקה שתי סוטות, אבל אם שני כהנים משקים שתי סוטות – מותר (סוטה ח ב, וברש"י ד"ה בכהן, ותוס' כאן).

יש מן הראשונים שמפרש להיפך, שלא אסרו חכמים אלא כשהמצוות נעשות בבת אחת על ידי שני אנשים, אבל על ידי אדם אחד הלא הן נעשות זו אחר זו, ולכן אין בזה משום עשיית מצוות חבילות חבילות (מגן אברהם אורח חיים קמז ס"ק יא, לדעת הרמב"ם).

יש אומרים שאסור אפילו להעמיד את הסוטות בבת אחת, אף על פי שאינן שוות, וכן להעמיד שני עבדים לרציעה בבת אחת (תוס' סוטה ח ב ד"ה אין); ויש מתירים להעמידם בבת אחת (מגן אברהם שם לדעת הרמב"ם).

לדעת המתירים, מותר להביא שני תינוקות למולם זה אחר זה, אבל אסור למול אותם בבת אחת על ידי שני מוהלים (מגן אברהם שם לדעת הרמב"ם); אבל לדעת האוסרים להעמיד את הסוטות בבת אחת, אסור להביא תינוקות בבת אחת אפילו כדי למולם בזה אחר זה, אבל למול אותם על ידי שני מוהלים מותר (מגן אברהם שם, לדעת התוס').

לדעת האוסרים להעמיד שתי סוטות, בברכת המזון של נשואין לא יביאו לפניו את שתי הכוסות בבת אחת (מגן אברהם שם לדעת התוס').

חתימת ברכה בשתיים

אין חותמים ברכה אחת בשני דברים, לפי שאין עושים מצוות חבילות חבילות. לפיכך:

• אין חותמים בברכת-המזון בברכה שלישית "מושיע ישראל ובונה ירושלים" (ברכות מט א), וכן לא יחתום מנחם עמו ישראל ובונה ירושלים (רא"ש ברכות ז כב). אבל אם רצה חותם מנחם עמו ישראל בכנין ירושלים (רמב"ם ברכות ב ד), ואינה חתימה בשתיים, שכיון שאומר "בכנין ירושלים" הכוונה היא שינחם בו את עמו ישראל (רא"ש שם); ויש אומרים שגם זה חשוב כחתימה בשתיים (רא"ש שם, בשם רבינו יונה). אבל מנחם ציון בכנין ירושלים לדברי הכל חותמים, שציון וירושלים דבר אחד הוא (רא"ש שם; טוש"ע

או"ח קפח ד, ויורה דעה שעט ב), והוא הדין מנחם ציון ובונה ירושלים (ש"ך יו"ד שעט סק"ד).

• אין חותמים בברכת השכיבנו הפורס סוכת שלום עלינו ועל עמו ישראל מנחם ציון ובונה ירושלים, מפני שהיא חתימה בשתיים (אוצר הגאונים ברכות שם).

היו שתי החתימות מענין אחד חותמים בהן בברכה אחת. לפיכך:

• חותמים מקדש ישראל והזמנים, או מקדש ישראל וראשי חדשים, ואף מקדש השבת וישראל והזמנים, לפי שכולם מענין אחד הן, והכל קדושה אחת היא, ואין כאן אלא ברכת מקדש, שמברך להקב"ה המקדש השבת וישראל והזמנים (ברכות מט א וברש"י ד"ה חוץ).

• אבל אין חותמים בהבדלה מקדש ישראל המבדיל בין קודש לחול, שהם שני עניינים: מקדש ומבדיל (פסחים קד ב, וברש"י ותוס' ד"ה ולית).

שתי קדושות על כוס אחת

האיסור אין אומרים שתי קדושות על כוס אחת, מפני שאין עושים מצוות חבילות חבילות. ולכן מי שגמר סעודתו עם כניסת השבת מברך תחילה ברכת המזון על כוס אחת, ואחר כך מקדש על כוס שניה, ואינו מברך ומקדש על כוס אחת, שמצות הקידוש ומצות ברכת המזון שתי מצוות של תורה הן (פסחים קב ב, ורש"י ד"ה שני; רמב"ם שבת כט יג).

ומכל מקום יש שנהגו לקדש על הכוס, ואחר כך לברך ברכת המזון על אותה הכוס, שכיון שנעשתה בה מצוה אחת תיעשה בה מצוה אחרת, ואין בזה משום עשיית מצוות חבילות חבילות, שכן הסעודה מפסקת בינתים, והמצוה השניה נעשית לאחר זמן (שו"ת נסנת הגדולה או"ח רעא הגהות הטור ד, והובא בפרי מגדים שם אשל אברהם סק"ח).

ענין אחד היו שני הדברים מענין אחד – אומרם על כוס אחת, כגון בליל יום טוב שחל להיות במוצאי שבת אומר הבדלה וגם קידוש על כוס אחת, לפי שבשניהם הוא מזכיר מקדושת יום טוב, שהרי גם בהבדלה הוא אומר: המבדיל בין קודש לקודש (פסחים שם, וברש"י ד"ה קידושא).

אבל קידוש והבדלה של חול שני דברים הם, ואינו אומרם על כוס אחת, כגון מי שלא הבדיל אחר השבת שמבדיל עד ליל ג', ואם חל בו יום טוב אינו מקדש על הכוס שהבדיל עליה (מגן אברהם או"ח רצט סק"ט).

יש מן הראשונים הסוברים שברכת המזון והבדלה גם כן חשובים כענין אחד, ויכול לברך ולהבדיל על כוס אחת (רמב"ם שבת כט יג), לפי שברכת המזון והבדלה הם על העבר: ברכת המזון על מה שאכל, והבדלה על יום השבת שעבר, ולא על החול העתיד לבוא (מגיד משנה שם); אבל רוב הפוסקים חולקים וסוברים שברכת המזון והבדלה הן שתי קדושות, ואי אפשר לאמרם על כוס אחת (הראב"ד בהשגות שם; מגיד משנה שם, בשם הגאונים; שו"ע או"ח רצט ד).

נגעים א יא-יג, שנזכרו שם דברים נוספים שאין עושים אותם כאחד.

אין עושיין מצות חבילות חבילות. 1. א טור' תרצד – תרצט. 2. וראה תוספתא

בורא פרי הגפן וקידוש היום על כוס של קידוש, וכן מי שאין לו שאר ירקות לטיבול ראשון בפסח מברך על חסא בורא פרי האדמה וגם על אכילת מרור, ואין כאן משום עשיית מצוות חבילות (תוס' ברכות שם; מרדכי פסחים שם; תוספות רבי יהודה החסיד ברכות שם; תוס' הרא"ש שם).

מצוות דרבנן ורשות

מצוה של תורה ומצוה של דבריהם מותר לעשותן כאחת (מגדל עוז שבת כ"ט יג; מאירי פסחים ק"ב ב), ובלבד שיקדים של תורה תחילה (שו"ת כתב סופר או"ח קל"ט). וכן בשתי מצוות של דבריהם מותר, אבל אם שתי המצוות הם מדברי קבלה אסור לעשותם כאחת, ולכן אי אפשר לצאת ידי חובת משלוח מנות ומתנות לאביונים באותה מתנה (כתב סופר שם).

מצוות של רשות, כיון שאינן חובה על האדם לעשותן, מותר לעשות שתיים בבית אחת, ואין שייך בהן עשיית חבילות חבילות (מגן אברהם או"ח קמ"ז ס"ק י"א).

מצוות שישנן בשליחות

יש מן האחרונים שכתב, שדוקא במצוות שאי אפשר לקיימן על ידי שליח אמרו שאין עושים אותן חבילות חבילות, כרציעת עבדים שהאדון בעצמו הוא הרוצע ולא שלוחו (ע"י רמב"ם עבדים ג ט), וכן השקאת סוטה ועריפת עגלה וטהרת מצורע שהכהן העושה הוא המקיים המצוה לעצמו, וכיוצא בהם, אבל כל שיכול לקיים על ידי שליח, כיון שנתנה לו התורה רשות לפרוק החבילה על ידי אחר שאינו מצווה בדבר, יכול לעשות אף חבילות חבילות. ולפיכך יכול אדם להפריש תרומה ותרומת מעשר כאחת (דמאי ה ב), וכן מקדש אדם חמש נשים כאחת (משנה קדושין נ ב), לפי שתרומה וקדושין ישנם על ידי שליח, אבל חליצה שאי אפשר על ידי שליח, אין חולץ לשתי יבמות כאחת (אור שמח טומאת צרעת י"א ו).

יש אומרים שברכת המזון וברכת נשואין חשובות כשני דברים, ולפיכך אין לומר שבע ברכות על כוס של ברכת המזון (תוס' פסחים ק"ב ב ד"ה שאין; רמ"א אבן העזר ס"ב ט); ויש סוברים שהן חשובות כענין אחד, כיון שברכת המזון גורמת לברכת נשואין (תוס' שם, בשם רבינו משולם; מחבר בשו"ע שם) ³.

ברכת אירוסין וברכת נשואין הן שני דברים, שהרי רגילות לבוא זו בלא זו, שברכת אירוסין מברכים בבית אירוסין וברכת נשואים בבית חתנים, ולכן אין לאמרם על כוס אחת (תוס' שם; ספר המנהיג דף צ"ב אות ק"א; שו"ע אה"ע ס"ב ט); ויש מהראשונים שסובר אף באלו הן כענין אחד, ומותר לאומן על כוס אחד (מאירי פסחים שם).

יש לו כוס אחת בלבד אין לו אלא כוס אחת, מותר לומר עליה שתי קדושות (פסחים ק"ב ב; שו"ע שם). ומכל מקום ברכת המזון וקידוש אינו אומר על כוס אחת, אפילו כשאין לו כוס אחרת, שהרי הוא יכול לקדש על הפת (מאירי פסחים ק"ב ב).

יש מהאחרונים שכתבו שדין זה שאם אין לו מותר, נאמר לא רק בשתי קדושות על כוס אחת, אלא אף על עיקר ההלכה של אין עושים מצוות חבילות; ולכן אמרו בירושלמי שאם אין לו שמן אחר מותר להדליק בשמן שרפה - שמן של תרומה טמאה - לנר חנוכה (ירושלמי תרומות י"א ה), שאם יש לו שמן אחר - אסור משום אין עושים מצוות חבילות חבילות, אבל אם אין לו מותר (שו"ת פרי יצחק ב כו; שו"ת כתב סופר או"ח כו; קהלת יעקב תוספת דרבנן א).

ברכות הנהנין יש מהראשונים שאמרו שאף כשאחת מן הברכות הנהנין היא ברכת הנהנין, אין אומרים שתי ברכות על דבר אחד, ולכן אין מברכים בליל פסח ברכת המוציא ועל אכילת מצה על המצה הפרוסה, או על השלמה והפרוסה ביחד, אלא על השלמה יברך המוציא, ועל הפרוסה יברך על אכילת מצה (תוס' ברכות ל"ט ב ד"ה הכל; מרדכי פסחים קיד א); אולם הראשונים נחלקו על זה והוכיחו שבברכת הנהנין לא נאמר דין זה, שהרי מברכים

אין עניות במקום עשירות

אין עושים במקדש דבר בצמצום, אלא מתוך עושר ושררה (רש"י שבת ק"ב ב, והמפרש לתמיד כ"ט א)

דוגמאות

- כלי קודש שניקבו או שנפגמו אין מתקנים אותם לסתום הנקב או הפגם (זבחים פ"א א), לפי שנראה כעניות ואינו דרך ארץ (רש"י שם), אלא מתיכים אותם ועושים אותם חדשים (רמב"ם כלי המקדש א יד).
- סכין שנפגמה אין משחזרים את פגמתה, נשמטה - מן הניצב (רמב"ם) - אין מחזירים אותה (זבחים שם), אלא גונזים אותה ועושים אחרת, שאין עניות במקום עשירות (רמב"ם שם טו).
- בגדי כהונה שנתגעלו אין מכבסים אותם, שאין עניות במקום עשירות (זבחים שם ב).
- אין מכניסים בהיכל כלי כסף, אלא כלי זהב, שאין עניות במקום עשירות (המפרש לתמיד כ"ט א).

כשניקבה המכתשת שעושים בה הקטורת הביאו אומנים מאלכסנדריא של מצרים ותיקנוה (ערכין י ב), שהמכתשת לא נתקדשה קדושת הגוף (תוס' שבועות י"א א. וע"י תשובת בעל הנודע ביהודה שבשו"ת תשובה מאהבה ז). ולדעה זו היתה הסכין כלי שרת (ע"י רש"י סוטה י"ד ב), וכן בגדי כהונה (ע"י תוס' קדושין נד א).

אבל יש סוברים שהסכין אינה כלי שרת (ע"י תוס' חולין ג א, ורמב"ן ורשב"א וריטב"א שם), ואף בגדי כהונה אינם כלי שרת ויש עליהם קדושת דמים בלבד (ריטב"א קדושין נד, וע"י משנה למלך כלי המקדש ח ה), ולפי זה נאמר הכלל אין עניות במקום עשירות בכל כלי הקודש, אפילו שאינם כלי שרת ².

בדיעבד ובשעת הדחק

הדין של אין עניות במקום עשירות אינו פוסל בדיעבד, כגון אם קיבל את הדם של הקרבנות בכלי שרת שנשבר ונתקן על ידי

הגדר

יש אומרים שכלל זה לא נאמר אלא בכלי שרת בלבד, ולכן

עשירות. 1. א, טורי' תרצ"ט - תש. 2. וע"י יריעות שלמה כלי המקדש שם,

3. וראה בערך ברכת חתנים בפרטי הדינים בענין זה. אין עניות במקום

היו גונבים כלי המקדש היו קונים אחרים (רש"י ריש מסכת תמיד).

סתירה מכלל אחר

הכלל של אין עניות במקום עשירות סותר לכלל אחר: התורה חסה על ממונם של ישראל (ראה ערכו).

בישוב הסתירה מצינו כמה דעות באחרונים:

• יש מי שכתב שהדבר תלוי בשיקול דעת חכמים להבדיל בין דבר לדבר לפזר או לצמצם (יום תרועה ראש השנה כז א) ⁴.

• יש מי שכתב שהכל לפי ההפסד, ולפי כבוד העבודה, ולפי הצורך (תפארת ישראל תמיד פ"ה אות כז. ועיי' שם שקלים פ"ח אות לד) ⁵.

• יש מהאחרונים שחילקו בין כלי שרת, או דבר שקדוש קדושת הגוף (ראה לעיל) - שבהם נוהג הכלל שאין עניות במקום עשירות, לבין חפצי קודש שאינם כלי שרת, כגון שופר וקלפי - שבהם נוהג הכלל שהתורה חסה על ממונם של ישראל (תשובת בעל הנודע ביהודה שבשו"ת תשובה מאהבה סי' ז).

והמחיתה, שבה היה הכהן חותה את הגחלים ממערכה שניה של קטורת להכניסם על המזבח הפנימי לקטורת שחרית וערבית (ראה ערך הקטרה), לא היתה של זהב אלא של כסף, אף על פי שהיא כלי שרת, הרי זה לפי שאף כסף אינו עניות.

ובשמן למנחות שאמרו התורה חסה על ממונם של ישראל, משום מנחת יחיד אמרו כן, שביחיד לא אמרו אין עניות במקום עשירות, ושוב לא חילקו בין יחיד לצבור (תשובת הנודע ביהודה שם).

ובמקום אחד - לענין שיעור חצי לוג שמן להדלקת הנרות - נחלקו בגמרא אם אומרים שם הכלל של אין עניות במקום עשירות, או הכלל של התורה חסה על ממונם של ישראל (מנחות פט א. וראה ערכים הדלקת הנרות; התורה חסה על ממונם של ישראל).

סתירת הנקב, לא נפסל הקרבן, וכן בשעת הדחק כשאין כלי אחר מותר לתקן לפי שעה אף לכתחילה (יריעות שלמה כלי המקדש שם, הוכיח כן מתוספות שבועות יא א, ושיטה מקובצת ערכין י ב).

הידורים והלכות מגדר עשירות

במקדש היו מהדרים בכלל להתנהג בעשירות משום כבוד המקדש:

• את התמיד היו משקים בכוס של זהב, משום שאין עניות במקום עשירות (תמיד כט א).

• את השלחנות של לחם הפנים, לולא שהכסף מרתיח ויתעפש הלחם, היו עושים אותם של כסף ושל זהב, אלא כדי שלא ירתיח עשאו של שיש (שם לא ב).

• באיסור בשבת לבנות כלשהו יש מהאמוראים שאמר שבמשכן עשו מבשלי הסמנים כלי קטן לצבוע היריעות כיון שצמצמו צמר צביעתן, וחסרה למלאכתן, והוצרכו לחזור ולבשל סמנים ולצבוע מעט (שבת קב ב, וברש"י), ועל כך אמר רב אחא בר יעקב שאין עניות במקום עשירות (שם), שלא עשו דבר בצמצום, אלא הכל מתחלת דיים והותר (רש"י שם ד"ה אין).

• אין משתכרים בשל הקדש, שאין עניות במקום עשירות (כתובות קו ב), ולפיכך אין לוקחים ממותר תרומת-הלשכה יינות שמנים וסלתות בשביל למכור אותם אחר כך לאלה הזקוקים למנחות ונסכים בריח (שקלים ד ב, ועיי' שם ישמעאל סובר שלוקחים), שאילו היו משתכרים בשל הקדש דומה כאילו הקדש צריך הוא כעני זה שצריך להשתכר בשלו (שיטה מקובצת שם, בשם רש"י במהדורא קמא) ³.

חובת השמירה בבית המקדש על ידי כהנים ולויים נלמדת מפסוקים (ראה תמיד כז א), שאילו לא למדו זאת מפסוקים היינו אומרים שלא צריכים שומרים, כי אין עניות במקום עשירות ואם

אין קטיגור נעשה סניגור

דבר ששימש לעבירה או לפעולה שלילית, אין משתמשים בו למצוה או לפעולה חיובית

בבית המקדש

• שני העמודים - כמין עמודי ספר תורה (רש"י בבא בתרא יד א) - שהיו בתוך הארון, היו של כסף, שנאמר: עמודיו עשה כסף (שיר השירים ג ט), ולא עשאו של זהב, שלא להזכיר מעשה העגל, שאין קטיגור נעשה סניגור, והעמודים הם כדבר הבא לכפרה, שהם סימן להעמדת ישראל (רבנו תם בתוס' בבא בתרא שם ד"ה שבה).

חריגים
לכלל זה
יש שגם בדברים שבפנים אין אומרים שאין קטיגור נעשה סניגור:

• ארון וכפורת וכרובים, שהם של זהב והיו בפנים, אינם בכלל זה, לפי שאינם באים להקרבה ועבודה (גמרא שם: חוטא בל יקריב).

• כף ומחתה אף על פי שעובדים בהן עבודה בפנים והן של זהב, מכל מקום אינן באות לשם קישוט וכבוד כבגדי כהונה (שם: חוטא בל יתנאה).

• בשופר של ראש השנה נחלקו תנאים: חכמים סוברים שכל

מהות הכלל וגדול הזהב והפרה מזכירים את חטא העגל, ולכן נאמר כלפיהם הכלל שאין קטיגור נעשה סניגור (ראה להלן). כלל זה הוא מן התורה, שהרי למדוהו מבגדי כהן גדול בפנים (ראה להלן). ארעא דרבנן מהדורה ב אות ו; עין זוכר מערכה א אות עט) ².

עבודות שבפנים
כלל זה אמור דוקא בעבודה שבפנים. לפיכך:

• אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה, לפי שאין קטיגור נעשה סניגור (ראש השנה כז א), ומהזהב נעשה העגל (רש"י שם). אבל עובד הוא עבודה בחוץ בבגדי זהב (שם).

• וכן אמרו: תבוא פרה-אדומה ותכפר על חטאת העגל (במדבר רבא (וילנא) יט ח, ורש"י על התורה במדבר יט כב), ולא אמרו בה אין קטיגור נעשה סניגור לפי שעבודתה בחוץ (רא"ם חוקת יט כד).

הירושלמי סובר הטעם של אין עניות במקום עשירות. ⁴ וראה שדי חמד מערכת אל"ף כלל קכח. ⁵ וראה עוד שו"ת תשובה מאהבה א ד. אין קטיגור נעשה סניגור. ¹ א, טורי' תש - תשג. ² וראה מנחת אשר

ססובר כן בדעת הרמב"ם. ³ ועיי' ירושלמי שקלים שם טעם אחר בדבר: שמא יבוא ההקדש לידי ההפסד, וכן כתב בפירוש המשניות לרמב"ם ערכין סוף פ"ו, וברע"ב שם. אך בפירוש הר"ד אופנהיים בירושלמי דפוס ווילנא ביאר שגם

בידיו ואין קטיגור נעשה סניגור, כמו שכתוב (ישעיה שם):
וּבְפָרְשָׁכֶם פְּפִיכֶם וּגְוִי' (תוס' יבמות ז א ד"ה שנאמר), ואף על פי
שנשיאת כפים, ובפרט בגבולין, בחוץ היא, שבקטיגור וסניגור
אף בחוץ אין קטיגור נעשה סניגור.

לולג הגול אם באותו דבר גופו נעשתה עברה, אומרים אין
קטיגור נעשה סניגור אפילו בחוץ, שדוקא בבגדי
כהונה של זהב שבהם עצמם לא נעשתה העברה, אלא שיש בהם
הזכרה בלבד לזהב של מעשה העגל אנו מחלקים בין פנים לחוץ,
ולפיכך בלולג הגול אמרו שהוא פסול למצוה, שלא יעשה
סניגורו קטיגורו (ירושלמי סוכה ג א; ויקרא רבה (וילנא) ל ו').³

ספרי יש אומרים שספרי עבודה זרה אף על פי שמחוקם
עבודה זרה שאין רישומם ניכר לא יכתוב עליהם תפלות
ותחנונים, לפי שאין קטיגור נעשה סניגור (הגהות מיימוניות עבודה
זרה ז ז, בשם ר"י חסיד; שו"ע יו"ד קלט יד, בשם יש מי שאומר).

שליח צבור אדם שהוא רע מעללים ובעל מחלוקת לא יתנוהו
להיות שליח צבור, או לתקוע בשופר, לפי שאין
קטיגור נעשה סניגור, ועליו נאמר (ישעיה מג כז): וּמְלִיצִיף פֶּשְׁעוֹ
כי (ספר חסידים סי' תשנח).

קדושי אשה קדושי אשה בכסף ואין גירושיה בכסף, אף על פי
שהקשו קידושין לגירושין - "ויצאה והיתה, מקיש
הויה ליציאה" (קדושין ה א) - שלא יאמרו כסף מכניס כסף מוציא,
סניגור יעשה קטיגור (שם). ומכל מקום למדו שהאשה מתקדשת
בשטר מההיקש של קדושין לגירושין, ולא חששו שיאמרו שטר
מוציא שטר מכניס, קטיגור יעשה סניגור, לפי שהשטרות שונים,
בזה כתוב לשון כניסה ובזה לשון יציאה (שם, ורש"י).

נגזי זהב יש נוהגים שלא ללבוש בגדים המכילים זהב כיום
כיום הכפורים מטעם שאין קטיגור נעשה סניגור (הגהות
הכפורים רבי עקיבא איגר על שו"ע או"ח תרי ד, בשם בעל הפר
מגדים). אבל אין זה שייך בנשים ובלויים שלא נתנו לעגל (שם)⁴.
סדור מרבני דורנו יש שפסקו שסידור שהודפס בשבת,
תפילה ואפילו על ידי גוי, אסור להתפלל בהם מכיון שאין
קטיגור נעשה סניגור (שו"ת אגרות משה חאו"ח ב יז. וראה שו"ת
תשובות והנהגות א קכו).

באגדה באגדה אמרו שאין קטיגור נעשה סניגור בענין
המבול (ברכות נט א), ובענין הכרובים (חגיגה יג ב).

השופרות כשרים חוץ משל פרה, שאין קטיגור נעשה סניגור, ואף
על פי שהשופר בחוץ הוא, כיון שלזכרון הוא בא - כבפנים
דומה; ור' יוסי מכשיר בשל פרה, לפי שבחוץ הוא (רבנו חננאל
שם. והלכה כחכמים מטעמים אחרים שהוזכרו בגמרא, וראה ערך שופר).

• אם הקטיגור נשתנה מצורתו הקודמת עד שאינו ניכר, אין
אומרים אין קטיגור נעשה סניגור, ולכן מותר להכניס דם הפר
לפנים, מפני שאין מראית הפר ניכר בו (שם, ורש"י).

• כשהדבר בא לכפר על אותו החטא עצמו, אז אדרבה יותר טוב
לשוב בתשובה באותו הדבר שבו נעשה החטא, ודוקא בבגדי
כהונה וכיוצא, שהם אינם באים לכפר על חטא העגל גופו אלא
על חטאים אחרים, אמרו אין קטיגור נעשה סניגור. ולכן נאמר
במילואים לאהרן: קַח לָךְ עֶגְלָה (ויקרא ט ב), להודיע שמכפר לו
הקדוש ברוך הוא על ידי עגל זה על מעשה העגל שעשה (תורת
כהנים פרשת מלואים; תנחומא (ורשא) שמיני ז,י; רש"י שם על הפסוק),
ואין אומרים כאן אין קטיגור נעשה סניגור, שהרי הוא מכפר על
אותו חטא עצמו (נור אריה למהר"ל פי' שמיני שם, ועיי' ברא"ם).

• וכן אמרו: יבוא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל (שמות רבה
(וילנא) נא ח), אף על פי שגם דברים שבקדש הקדשים בפנים נעשו
מזהב זה, שכיון שבא לכפר על חטא זה גופו, לא שייך אין
קטיגור נעשה סניגור, שכן דרך התשובה האמיתית לשוב באותו
דבר שחטא בו (ערוך לנר ראש השנה כו א).

• יש אומרים שכשאנו באים לבטל את הקטיגור לא שייך לומר
אין קטיגור נעשה סניגור, ולכן בעגל של מלואים קטיגור נעשה
סניגור, שהרי שחטו אותו ומתבטל כח הקטיגור (קהלת יעקב תוספת
דרבנן אות א סי' יט, בשם שמע שלמה).

יש שגם בדברים שבחוץ אומרים שאין קטיגור נעשה סניגור:

• דבר שהוא בעצמו הקטיגור והסניגור, ולא שהוא מכשיר
ותשמיש בלבד של קטיגוריא וסניגוריא, אפילו בחוץ אין קטיגור
נעשה סניגור, ולכן מעשה פרה אדומה היה על ידי אלעזר ולא
על ידי אהרן, לפי שהפרה באה לכפר על העגל שנעשה על ידי
אהרן, ואין אהרן בעצמו יכול להיות המכפר (רא"ם חוקת יט יד, על
פי רש"י בשם רבי משה הדרשן, ועיי' בגור אריה).

בדברים אחרים שאינם במקדש

כהן שהרג את הנפש שלא ישא את כפיו, שנאמר:
יָדֶיכֶם דָּמִים מְלֹאוּ (ישעיה א טו), הטעם הוא שהרגו
כהן שהרג את הנפש

אין קנין לאשה בלא בעלה¹

דבר הנתון לאשה, יש לבעלה קנין באותו דבר

קנין האשה מאחרים

קונה גם את גוף הנכסים, לפי שדין המתנה כדין המציאה שכולה
לבעל (רש"י קידושין כג ב ד"ה קנין).

במה דברים אמורים כשנתנו לה מתנה סתם, אבל אם הנותן התנה
על מנת שאין לבעלה רשות בה, נחלקו אמוראים בגמרא אם
הבעל קנה (קידושין שם), ואף להלכה נחלקו הראשונים:

יש סוברים שאין הבעל קונה (ר"ן נדרים פח ב, בשם רב עמרם גאון

הנותן מתנה לאשה, קנה אותה הבעל, שאין קנין לאשה בלא
בעלה (קדושין כג ב). ותקנת חכמים היא זו (נמוקי יוסף גיטין עז א;
מקנה קדושין כג ב; שו"ת נדע ביהודה ב יורה דעה קנח)².

אין קנינו של הבעל אלא לפירות, אבל גוף הנכסים שייך לאשה
(רמב"ם זכיה ומתנה ג יב; טוש"ע אבן העזר פה יא); ויש סוברים שהבעל

החכמה ו, ג, שאין איסור לענוד משקפי זהב או שעון זהב. וראה מנחת אשר
שם. **אין קנין לאשה בלא בעלה.** 1. א טורי תשג - תשנ. 2. אמנם ראה

מועדים ראש השנה סי' ה. 3. ועי' ברמב"ן במלחמות סוכה פ"ג שטעם זה
מתאים לטעם שאמרו בבבלי משום מצוה הבאה בעבירה. 4. וראה שו"ת בצל

זכויות הבעל במתנה
כשמיחד המתנה לאיזה דבר באופן שלא קנה הבעל – יש אומרים שאף אם מתה אין הבעל יורשה (ספר התרומה שער ו ד); ויש אומרים שכיון שהמתנה היא של האשה, אם מתה הבעל יורשה (בית שמואל אה"ע פה ס"ק כד, בדעת רש"י והרא"ש).

אם התנה הנותן שתהא המתנה שלה רק למה שנותנת לתוך פיה, יש מן האחרונים סוברים שאסור לבעל ליהנות ממנה, וכל מה שנהנה הרי זה גזל, שהרי לא נתנו לה לשם כך, וגם האשה לא קנתה אלא כשהיא נותנת לתוך פיה (מחנה אפרים זכיה ומתנה יג); ויש חולקים וסוברים, שמותר לבעל ליהנות, שאין הנותן מקפיד אפילו אם נתן אותה מתנה לבעלה, ולא התנה כך אלא כדי שלא יקנה בעלה מידה נגד רצונה (שער המלך נדרים ז יז).

קנין האשה מהבעל

זכות הבעל במתנתו
אף על פי שאין קנין לאשה בלא בעלה, מכל מקום אם נתן הבעל בעצמו מתנה לאשתו – קנתה האשה, ואין הבעל אוכל פירות ממנה (בבא בתרא נא ב).

דין הפירות של המתנה כדין נכסי-מלוג – ממון שהביאה האשה מבית אביה ולא נכתב בכתובה (רש"י יבמות סו א ד"ה אלמנה. וראה ערכו) – וילקח בהם קרקע, והבעל אוכל פירות (תוס' בבא בתרא שם ד"ה במתנה; טוש"ע אה"ע פה ז). ומכל מקום אין האשה יכולה למכור את מתנתה, אף שאין הבעל אוכל פירותיה, לפי שאנו אומרים דעת הבעל שנתן לה בעין יפה שלא לאכול אף את פירותיה, אבל אין רצונו שתצא המתנה מרשות אשתו, ואם האשה מכרה או נתנה את הפירות – הבעל מוציא מיד הלוקחות (תוס' שם, בשם רבינו תם; רא"ש שם ס' נד).

ויש חולקים וסוברים שכיון שאינו אוכל פירות יכולה היא למכור, ואם מכרה ונתנה – קיים (טור אה"ע שם, בשם רמ"ה).

זכיה לאחרים
לדעת הסוברים שלא קנה הבעל במתנה שניתנה לאשה על מנת שאין לה רשות בה, יכולה אשה שתזכה מיד בעלה לאחרים, שהרי כשנותן לה לזכות לאחרים, הרי זה כנותן על מנת שלא תהיה לו רשות באותו דבר, ולכן יכולה האשה לזכות עירובי-חצרות שלו לכל בני החצר (מאירי קידושין כג ב; שער המלך נדרים ז יז; שו"ע אורח חיים שסו י דעה א).

אבל לדעת הסוברים שהבעל קונה אפילו במתנה שניתנה על מנת שאין לו רשות בה, אם נתן לה שתזכה לאחרים – אינה זוכה, ולכן אין האשה זוכה בעירובי חצרות מידו לאחרים (נדרים פח ב, ובר"ן שם; שו"ע אור"ח שסו י, לדעה השניה).

ורמב"ן; רשב"א קדושין שם); ויש סוברים שאף בזו קנה הבעל (ר"ן שם, בשם רבינו תם וראב"ד; רמב"ם זכיה ומתנה ג יג; שו"ע אה"ע פה יא). אפילו לשיטת הסוברים שהבעל אינו קונה, אם מתה – יורשה, כמו שירוש כל שאר נכסיה (רשב"ם בבא בתרא נא ב ד"ה יחזיר; רא"ש שם ס"י נג).

אף בכך נח כתבו אחרונים שאין קנין לאשה בלא בעלה (שו"ת שבות יעקב א כ).

ולא בלבד נכרי שנשא נכרית, אלא אף ישראל שנשא נכרית, שהנשואין אינם תופסים, מצדדים האחרונים שלענין ממונות קנין הבעל חל, וקנה הבעל (שבות יעקב שם).

קנין האשה לשם דבר מיוחד

מה שתצי עשי
יש פוסקים שאם אמר על מנת שאין לבעלך רשות בה אלא מה שתצי עשי, לא קנה הבעל (רמב"ם נדרים ז יז). ואף על פי שאם אמר על מנת שאין לבעלך רשות, לדעתם קנה הבעל (עי' לעיל), מכל מקום אם הוסיף ואמר: "ומה שתצי עשי", הרי זה כאילו לא נתן לה לגמרי, שנאמר שמידה זכה הבעל, אלא נעשה כאומר לה לא תהא שלך אלא לדבר שתצי לעשות בה בכל שעה ושעה, ולפיכך אין הבעל יכול לזכות מידה (ר"ן נדרים פח ב, לדעת הרמב"ם).

ויש חולקים וסוברים, שאף בהוסיף ואמר לה מה שתצי עשי אין זה יותר מאילו אמר לה על מנת שאין לבעלך רשות בה, וקנה הבעל (ראב"ד נדרים ז יז; ר"ן נדרים שם, בשם רבינו תם).

נתינה לדבר אחד
נתנו לה במתנה לשם דבר מיוחד, ופירש הנותן לשם מה שתצי עשי, כגון שאמר על מנת שתלבשי או תתכסי, או על מנת שתאכלי ותשתי וכדומה, נחלקו אמוראים בגמ' (קידושין כג ב), ואף הראשונים נחלקו להלכה:

יש אומרים שלא קנה הבעל (תוספות קידושין שם ד"ה ורבי אלעזר, בשם רבינו תם; ריטב"א קידושין שם, בשם יש אומרים; רמב"ם זכיה ומתנה ג יד; שו"ע אה"ע פה יא).

ויש פוסקים שגם באופן זה קנה הבעל, ורק אם אמר לה על מנת שאין לבעלך רשות בה, בנוסף לאמירה של על מנת שתלבשי – לא קנה הבעל; וכן אם אמר לה בפירוש שאין לה רשות במתנה זו אלא לשם לבוש או אכילה, לא קנה הבעל. הטעם: כיון שסילק רשות הבעל, או גם רשות האשה, מן המתנה ולא נתן אלא לדבר מיוחד, אין הבעל קונה; אבל אם רק נתן מתנה לשם דבר מיוחד, ולא התנה ביחוד שלא יהא לבעל או לאשה רשות בה אלא לשם אותו דבר – קנה הבעל (שו"ת יורה דעה רכב סק"ב. וראה ריטב"א ורשב"א קידושין שם).

אין קנין לנכרי בארץ ישראל²¹

נכרי שקנה קרקע בארץ ישראל לא הפקיע אותה מן המצוות התלויות בארץ, אלא הרי היא בקדושתה

קרקע בא"י בכמה עניינים:

- הפקעת הקרקע ממצוות התלויות בארץ (המקורות לעיל).
- קנין בקרקע לצרכים רגילים (גיטין שם)⁴.
- אם יש הבדל בין כוח קניינם בקרקע לקניינם בפירות (ירו' פאה ד ח).

העקרון

תנאים (ירושלמי דמאי ה ח), **אמוראים** (גיטין מז א; בבא מציעא קא א; בכורות יא ב) ו**פוסקים** (רמב"ם תרומות א י; ראב"ד שם יג; מאירי גיטין שם; שו"ע יו"ד שלא א)³ נחלקו במהות כוח הבעלות של נכרי על

תש-תשיג. 2. וראה עוד: ערך גוי, ה, טור' שיא ושטו. 3. וראו גם הרע"ב פאה ד ט, ודמאי ה ט. 4. וראו חידושי רבנו חיים הלוי תרומות פ"א.

תוס' ישנים יבמות סו א ד"ה ועבדים, ומהרש"א שבועות יד א ד"ה הקשה מהר"ק, שמשמע שהוא מן התורה. **אין קנין לנכרי בארץ ישראל**. 1. א, טורי

בזמן הזה שחיובה מדרבנן, אין קנין לנכרי (חזו"א שביעית סי' א, ג).

שביעית

יש מי שסובר (כסף משנה שמיטה ד כט, בדעת הרמב"ם) שנכרי שקנה קרקע בארץ ישראל, וזרעה בשביעית, לא חלה קדושת שביעית על הפירות, ולכן לא צריך לאכלם כדין פירות שביעית, ואינם חייבים בביעור, שאף על פי שאין קנין לנכרי מכל מקום כל זמן שהקרקע ברשות הנכרי יש קנין לדברי הכל; ויש מי שסוברים (שו"ת מבי"ט ח"א סי' יא, כא, ריו, שלו, וח"ג סי' מה; שו"ת מהרי"ט סי' מג) שעל פי ההלכה שאין קנין לנכרי בארץ ישראל, הרי שגם בפירות הגדלות בקרקע הנוכרי יש בהם קדושת שביעית⁶.

בזמן הזה, ששביעית לרוב הדעות אינה אלא מדרבנן, יש שכתבו (פאת השולחן סי' טז ס"ק מ; שבת הארץ פ"א) שיש קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע משביעית, כמו שמצינו לגבי קנין הנוכרי בסוריא לענין תרומות ומעשרות (ראה לעיל); ויש מי שחולק, שלא הקילו אלא בסוריא ולא בכל מקרה של חיוב דרבנן (חזו"א שביעית סי' א וסי' ג).

שאלות אלו נוגעות לדיון ההלכתי לגבי היתר המכירה בשביעית.

כלאים

בירושלמי (כלאים ז א) מבואר שהסוברים שיש קנין לנכרי בארץ ישראל, אין דין כלאים נוהג בשל נוכרי; ואלו הסוברים שיש קנין לנכרי בא"י, יסברו שדין כלאים נוהג גם בשל הנכרי⁷.

ערלה וחדש

מצינו שלש דעות בעניין זה:

- דעת הרא"ש (שו"ת הרא"ש כלל ב סי' א) שלכל הדעות – אפילו לדעת הסוברים שיש קנין לנכרי בא"י – חייבים פירות הנכרי בערלה, מפני שקנין הנכרי מועיל דווקא להפקיע ממעשר, משום הלימוד המיוחד מהפסוק (דברים יח ז) "דגנך – ולא דגן עכו"ם" (גיטין מז א), אבל הקרקע עצמה לא נפקעה מקדושתה, ולכן חייבים בערלה, וכל שכן שחל על הפירות איסור "חדש" שאינו תלוי כלל בקדושת הארץ.

- דעת המשכנות יעקב (יו"ד סי' סד) שדין ערלה וחדש בקרקע הנכרי תלוי במחלוקת האם יש קנין לנכרי או לא.

- דעת המנחת חינוך (מ"רמו) שלכל הדעות – אפילו אם אין קנין לנכרי – אין אילנותיו של הנכרי חייבים בערלה מן התורה כמו פירות ישראל בארץ ישראל, אלא חייבים רק משום הלכה למשה מסיני כמו פירות חו"ל, מפני שמכל מקום בשעה שהקרקע ביד הנכרי נפקעה קדושתה, ודינה כחו"ל, וגם לענין חדש דינה כדין חדש בחו"ל⁸.

להלכה נפסק שאין קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע את הקרקע ממצוות התלויות בארץ, והרי היא בקדושתה (רמב"ם תרומות א י).

תרומות ומעשרות

להלכה נפסק שאין קנין לנכרי בארץ ישראל לענין מעשרות, בין בגוף הקרקע ובין בפירות. לפיכך, אם קנה ישראל את הקרקע מהנכרי, הרי הוא חייב להפריש תרומות ומעשרות מן התורה, כאילו לא נמכרה מעולם; וכן אם גדלו הפירות בקרקע שקנה הנכרי בארץ ישראל, וישראל קנה אותם אחרי שנתלשו קודם גמר מלאכה וגמרם ישראל, חייבים בתרומות ומעשרות מן התורה (רמב"ם תרומות א י-יא; שו"ת יו"ד שלא ג – ד).

יש הסוברים, שאפילו אם אין קנין לנכרי, היינו דוקא כשחזר הישראל וקנה ממנו הקרקע, שאז הקרקע נחשבת ככל קרקע אחרת בארץ ישראל שחייבים בה בתרומות ומעשרות מן התורה, אבל כל זמן שהקרקע ביד הנכרי היא נפקעת מקדושתה לדברי הכל (כסף משנה שמיטה ד כט וביכורים ב ט, בדעת הרמב"ם); ויש הסוברים, שאפילו כשהקרקע ביד הנכרי אין לו קנין, וישראל שקנה הפירות וגמרם, חייבים בתרומות ומעשרות משום שאין קנין לנכרי בארץ ישראל (שו"ת מבי"ט ח"א סי' יא, כא, ריו, שלו, וח"ג סי' מה; שו"ת מהרי"ט סי' מג; ביאור הגר"א יו"ד סי' שלא ס"ק ח)⁵.

לדעת הרמב"ם (רמב"ם תרומות א יג) פירות שהנכרי מירחם פטורים מתרומות ומעשרות אפילו מדרבנן, ואפילו כשתחילת גידולם של הפירות היתה ברשות ישראל, והנכרי לקחם מישראל קודם שגדלו שליש גידולם; ולדעת הראב"ד (בהשגות שם) כיון שאין קנין לנכרי, חייבים בתרומות ומעשרות מדרבנן אפילו אם מכר לו הישראל קודם שהביאו שליש.

פירות שגדלו ברשות הנכרי, והישראל קנאם ומירחם, אף שחייב הישראל בתרומות ומעשרות, אינו חייב אלא להפרישם ולתת לכהן את התרומה, אבל פטור מלתת את המעשר ללוי ואת תרומת המעשר לכהן (בכורות יא ב; רמב"ם שם יא).

הדין שאין קנין לנכרי הוא דוקא בארץ ישראל שהחיוב הוא מן התורה; אבל בסוריא, שכל חיוב תרומות ומעשרות שבה הוא מדרבנן, כולם מודים שיש בה קנין לנכרי להפקיע מחיוב תרומות ומעשרות (גיטין מז א). לפיכך הקונה פירות מן הנכרי בסוריא, בין תלושים בין מחוברים, אפילו קודם שבאו לעונת המעשרות, אף על פי שמירחם ישראל, פטורים (רמב"ם תרומות א טו).

בזמן הזה שחיוב תרומות ומעשרות אינו אלא מדרבנן, יש אומרים שאף בארץ ישראל יש קנין לנכרי, שהרי היא כמו סוריא לענין זה (ספר התרומה הלכות א"י; ביאור הגר"א שלא ס"ק ו וס"ק כח); ויש אומרים שלא הקלו אלא בסוריא, אבל בארץ ישראל, אפילו

אין רוח חכמים נוחה הימנו¹

אדם העושה מעשים שאין בהם איסור, אלא שאין דעת חכמים מרוצה מהעושה אותם

מהות הכלל ודוגמאות

ברוב המקומות נאמר אין רוח חכמים נוחה הימנו על מעשה בלתי

של נכרי בא"י – ראה גיטין מז א, ורש"י ותוס' שם; רמב"ם וראב"ד בכורים ב טו. דין יובל בקרקע של נכרי בא"י – ראה ירושלמי דמאי ה ח; ח"י ר"ח הלוי תרומות פ"א. אין רוח חכמים נוחה הימנו. 1. א, טורי' תשטז – תשיז.

5. וראו רדב"ז תרומות א י; חדושי רבנו חיים הלוי על הרמב"ם בכורים ב טו; ערוך השולחן העתיד כה יב. 6. וראה עוד בשיטות השונות בספר מעדני ארץ, שביעית פרק ט. 7. וראה תוס' עבודה זרה סד רע"א. 8. דין בכורים בקרקע

– הוא בגר שהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, וחכמים הקפידו שלא יחזיר, לפי שהוא קרוב להיות כישראל ויבואו להחליפו בישראל גמור וייבם אשת אחיו במקום אח אחר ויאמרו שאינה זקוקה עוד לאחיו (תוספות שם יח א ד"ה כאן בפירוש דברי הגמרא שם. ועיי' ברי"ף וברשב"א גירסא אחרת בגמ'. ועיי' רמב"ן, ריטב"א ומאירי).

רוח חכמים נוחה הימנו

יש שחכמים ציינו מעשה טוב ואמרו שרוח חכמים נוחה הימנו:

- המחזיר חוב בשביעית – רוח חכמים נוחה ממנו (משנה שביעית י ט).
- כל המקיים את דברו – שמחייב עצמו במקחו וממכרו אפילו בהסכם ובהבטחה בלבד, אף על פי שלא היתה שם משיכה (פירוש המשניות לרמב"ם שם) – רוח חכמים נוחה ממנו (שם).
- כל המנולת עצמה בימי נדתה – רוח חכמים נוחה הימנה, וכל המקשטת עצמה בימי נדתה – אין רוח חכמים נוחה הימנה (אבות דרבי נתן נוסחא א ריש פ"ב).

כפיה ואיסור

- אפילו במקומות שאמרו אין רוח חכמים נוחה הימנו על מעשה בלתי הגון והקפידו על כך, מכל מקום אין בית דין כופים אותו שלא יעשה כן (שיטה מקובצת בבא קמא צד ב), ואינו נקרא רשע (שיטה מקובצת בבא מציעא מט א, בשם הראב"ד). ולא עוד אלא שאף על פי שאמרו המקבל מגזלנים אין רוח חכמים נוחה הימנו, מכל מקום אם רוצה לקבל ולכוף את הגזלן בבית דין הם נזקקים לו (מגיד משנה גולה א ח).
- יש מהראשונים שכתבו במקום שאמרו שאין רוח חכמים נוחה הימנו שיש איסור בדבר (מרדכי גיטין פ"ג סי' שסג והג"א שם בחזור בדברים)⁴.
- כשאמרו על דבר ההגון בעיני חכמים שרוח חכמים נוחה הימנו (ראה לעיל), יש לדקדק מזה שאם עשה ההיפך אין רוח חכמים נוחה הימנו ומקפידים על כך (רשב"א קדושין יז ב); ויש אומרים שאם עשה להיפך אין איסור בדבר (רי"ש ורא"ש סוף שביעית)⁵.

הגון בעיניהם (רש"י בבא מציעא מח א ד"ה אנה), ואין רוח חכמה וחסידות בקרבו (רש"י בבא קמא צד ב ד"ה אין רוח), וגורם לחכמים חרון אף וכועסים עליו (רשב"ם בבא בתרא קלג ב ד"ה אין רוח):

- ההורג נחשים ועקרבים בשבת אין רוח חסידים נוחה הימנו, ואותם חסידים אין רוח חכמים נוחה מהם (שבת שם), שהחסידים השונאים אותו על כך אין דעת חכמים נוחה מהם, שזה ההורג טוב עשה, שאם אינם מזיקים עכשיו סופם להזיק אחר כך (רש"י שם).
- הגזלנים ומלוי ברבית שהחזירו אין מקבלים מהם, והמקבל מהם אין רוח חכמים נוחה הימנו (תוספתא שביעית (ליברמן) ח יא; בבא קמא שם), אלא עוזרים ומוחלים להם (רמב"ם גולה ואבדה א יג).
- הנושא ונותן בדברים לא קנה, והחוזר בו אין רוח חכמים נוחה הימנו (תוספתא בבא מציעא (ליברמן) ג יד; בבא מציעא שם; רמב"ם מכירה ז ח; טוש"ע חו"מ רד ז).
- הכותב נכסיו לאחרים והניח את בניו, מה שעשה עשוי, אלא שאין רוח חכמים נוחה הימנו (משנה בבא בתרא שם²; רמב"ם נחלות ו יא; טוש"ע חו"מ רפא א), לפי שעוקר נחלה של תורה (רשב"ם בבא בתרא שם ד"ה אין רוח)³.

במקום אחר נחלקו המפרשים: לזה מעות מן הגר שנתגיירו בניו עמו, לא יחזיר לבניו, ואם החזיר – אין רוח חכמים נוחה הימנו (קדושין יז ב. וראה משנה סוף שביעית) –

- יש אומרים שכאן אין המעשה בלתי הגון, אלא חומרא יתרה שאין בה צורך, ו"אין רוח חכמים נוחה הימנו" אין מובנו כאן שהחכמים מקפידים עליו, אלא שאין מחזיקים לו טובה, שלא הצריכוהו לכך, והמדובר – לדעתם – הוא בגר שהורתו ולידתו שלא בקדושה, וכלפי שאמרו בגר שהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה שרוח חכמים נוחה מהמחזיר לבניו, אמרו כשלידתו שלא בקדושה שלא הצריכוהו חכמים לכך אלא אם ירצה להחזיר יחזיר (רש"י ורשב"א שם, בפ"י הגמ': כאן שהורתו כו').

- ויש אומרים שאף כאן המעשה הוא לא רצוי בעיני חכמים, ו"אין רוח חכמים נוחה הימנו" מובנו כמו בכל מקום, והמדובר – לדעתם

אין שבות במקדש¹

דברים שחכמים אסרום משום שבות (ראה ערכו), אינם אסורים במקדש

הפרקים:

גדרו ודינו;	• שבות חמורה;
• שלא לצורך עבודה;	• שתי שבותים;
• כשאפשר לעשות בהיתר;	• שבות בשאר איסורים;
• כשאפשר לעשות מערב שבת;	• חוץ למקדש;
• שבות רחוקה;	• שבות בספרי קודש.

סיכום תמציתי

גדרו ודינו

לא גזרו חכמים על הכהנים על השבות במקדש, שכהנים זריזים הם ויודעים להיזהר שלא יבואו לידי איסור תורה.

עמ' 61 ואילך. ⁴ ועיי' ב"י סוף סי' רד בדיוק לשון הירושלמי סוף שביעית, ורמ"א בשו"ע שם יא; רשב"ם בבא בתרא קלג ב בכותב נכסיו לאחרים, ועיי' בירושלמי שעליו הכתוב אומר ותהי עונותם על עצמותם. ⁵ ועיי' יעיר אוזן א אות פח שהבין בדעת הרי"ש שאף כשאמרו אין רוח חכמים כו' אין איסור. וראה שו"ת אגרות משה חו"מ ב טו. **אין שבות המקדש. 1.** א, טור תשית.

² וראה שם מחלוקת תנאים כשלא היו בניו נוהגים בו כשורה. ³ אמנם מן הירושלמי (בבא בתרא ח ח) משמע שהמעביר ירושה מבניו לאחר עובר על איסור, וראה שו"ת חתם סופר חו"מ קנא. וראה עוד בשאלה אם האיסור הוא מוסרי או איסור גמור בשו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' קלה; שו"ת יביע אומר ח"ח חו"מ ט; שו"ת שמע שלמה ח"ב חו"מ סי' ח-ג. וראה הרב ר. ערוסי, תחומין, לג תשע"ג

לא לכהנים בלבד התיירו, אלא אף לזרים אין שבות במקדש.
ודוקא בדבר שאינו מסור לכל, אבל בדבר המסור לכל גזרו אף במקדש.

שלא לצורך עבודה

נחלקו תנאים אם שבות במקדש הותרה שלא לצורך עבודה, ונפסק שאין שבות במקדש אפילו בדבר שאינו צורך עבודה, אבל דוקא כשהוא על כל פנים לצורך כבוד הבית.

כשאפשר לעשות בהיתר

לא התיירו שבות במקדש אלא כשאי אפשר לעשות אותו הדבר בלי העברה על שבות, אבל כשאפשר לעשותו בהיתר לא התיירו.

כשאפשר לעשות מערב שבת

שבות במקדש שאפשר היה לעשותה מערב שבת, תלוי במחלוקת אמוראים.

שבות רחוקה

לא התיירו שבות במקדש אלא כשהיא לצורך אותו יום, אבל לא התיירו שבות שהיא לצורך שבת או יום טוב הבא, והיא הנקראת "שבות רחוקה".

שבות חמורה

לא כל שבות התיירו במקדש, וכאשר השבות נראית כמלאכה של תורה, או שקרוב לבוא לידי איסור תורה, לא התיירו במקדש.

שתי שבותים

אף שבות שנאסרה משום שתי גזירות מותרת במקדש.

שבות בשאר איסורים

יש מהאחרונים שכתבו, שדוקא באיסורי שבת אמרו אין שבות במקדש, אבל שאר איסורים דרבנן אף במקדש אסורים; ומדברי ראשונים נראה שאין הבדל בדבר.

חוץ למקדש

לא התיירו שבות אלא כשנעשית במקדש, אבל במדינה לא הותרה שבות מקדש.
בהר-הבית אין שבות כמו במקדש.

שבות בספרי קודש

ספר, מכיון שהוא קודש, שבות שלו נקראת גם כן שבות מקדש, אלא כיון שהיא שבות מקדש במדינה לא התיירו בה שבות. אבל אם הספרים מוטלים בבזיון – התיירו אף במדינה.

גדרו ודינו

נכחנים

לא גזרו חכמים על השבות במקדש, שכהנים זריזים הם ויודעים להזהר שלא יבואו לידי איסור תורה (רבנו יהונתן ערובין קב א ד"ה נועלין; כסף משנה בית הבחירה ח יב; שו"ת הריב"ש קסג. ועפ"י זה במאירי ראש השנה כט ב ד"ה והמשנה הראשונה).
לפיכך:

ציר התחתון של דלת חלון שידה תיבה ומגדל שנשמט, אף שבמדינה אסור להחזירו, גזרה שמא יתקע בגרזן ויהיה בונה, במקדש מותר (עירובין קב ב).

כהן שלקה באצבעו וצריך לעבוד עבודה, מותר לכוון עליה גמי בשבת, כדי שלא תראה מכתו עם העבודה, ואף על פי שעל ידי זה מרפא את המכה, ורפואה בשבת אסורה משום שבות, אין שבות במקדש (עירובין קג ב, ורש"י).

שרץ שנמצא במקדש בשבת, הכהן מוציאו, ואינו חושש לאיסור

טלטול השרץ שהוא מוקצה, שאין שבות במקדש (עירובין קד ב).

זרים לא לכהנים בלבד התיירו, אלא אף לזרים² אין שבות במקדש (מאירי פסחים סה ב ד"ה אבל, וראה תוספות שבת קכג ב ד"ה לא, בענין המקלות).

וכן מצינו ביום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, שבמקדש היו תוקעים אבל לא במדינה, גזרה שמא יעבירו ארבע אמות ברשות הרבים (ראש השנה כט ב), ובמקדש לא גזרו, שאין שבות במקדש (רש"י שם ד"ה גזירה), והרי שופר במקדש מצותו אף בזרים (ראה מנחת חנוך מצוה שפד)³.

דבר המסור לכל ודוקא בדבר שאינו מסור לכל, כשופר שאחד תוקע ומוציא את הרבים ידי חובתם, אבל בדבר המסור לכל גזרו אף במקדש. ולכן אין נוטלים לולב בשבת [מלבד יום טוב ראשון] במקדש משום הגזרה שמא יעבירו (סוכה מב ב), לפי שנטילת לולב מסורה לכל, וגזרו אף במקדש (מאירי פסחים סה ב ד"ה אבל).

במקדש, שהרי זהו דבר שאינו תלוי במקדש וקדשיו (ראה להלן: שלא לצורך עבודה), אלא משום ששופר מעלה זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים לא רצו לבטלו לגמרי, ולפיכך לא גזרו במקדש.

2. ואף שהטעם הוא שכהנים זריזים הם, צריך לומר שהכהנים המצויים במקדש מלמדים אותם להזהר - ראה רש"י פסחים לו א ד"ה במקום זריזין.
3. ובטורי אבן (ראש השנה שם) כתב שאין הטעם בשופר משום שאין שבות

שלא לצורך עבודה

נחלקו תנאים אם שבות במקדש הותרה שלא לצורך עבודה:

נצור קצת ערב פסח שחל להיות בשבת, לר' נתן אסור להדיח את העזרה אחר גמר שחיטת הפסחים לנקותה מהדמים, ואף על פי שאינו אסור אלא משום שבות שמא יבוא להשוות גומות שדומה לבונה, מכל מקום אסור, ששבות צריכה התירו, שבות שאינה צריכה לא התירו (פסחים סה א); ולחכמים מותר (ראה כסף משנה קרבן פסח א טז). הלכה כחכמים, שאין שבות במקדש אפילו בדבר שאינו צורך עבודה, שאיסור שבות, במקדש היתר הוא (רמב"ם קרבן פסח שם).

שלא לצורך כלל ודוקא כשהוא על כל פנים לצורך כבוד הבית, שלא תהיה העזרה מלוכלכת בדם, אלא שאינו לצורך עבודה, הוא שהותרה שבות במקדש, אבל כל שהוא שלא לצורך כלל לא הותר אף במקדש (צל"ח פסחים סה א שם ד"ה רב אשי).

לכן אסור הכהן ליתן לכתחילה רטיה על גבי המכה בשבת (משנה ערובין קב ב), שרפואה אסורה משום שבות, ואין לומר כאן אין שבות במקדש, שהרי שבות זו אינה לצורך גבוה אלא לצורך עצמו (רש"י שם ד"ה אם בתחילה).

אבל אם הרטיה היתה עליו מערב שבת, וסילקה בשבת לצורך עבודה, שלא תהיה חציצה (ראה ערכו), מותר אחר כך להחזירה (משנה שם), ואף על פי שהחזרה זו אינה לצורך עבודה, מכל מקום אם לא יתירו לו להחזיר אף הוא ימנע ולא יסלקה, והתירו סופו משום תחילתו (ביצה יא ב); כלומר שאף החזרה היא לצורך עבודה, שאם לא כן ימנע לכתחילה ולא יעבוד, ולצורך עבודה אין שבות במקדש (מאירי פסחים סה ב ד"ה אבל; צל"ח ביצה שם ד"ה קמ"ל, על פי הרמב"ם שבת כא כז).

ויש סוברים שאפילו ליתן בתחילה הרטיה בשבת מותר (רמב"ם שבת שם) ⁴.

כשאפשר לעשות בהיתר

נזיקת העזרה לא התירו שבות במקדש אלא כשאי אפשר לעשות אותו הדבר בלי העברה על שבות, אבל כשאפשר לעשותו בהיתר לא התירו (כסף משנה בית הבחירה ח יב).

לפיכך לא היו הכהנים בודקים כלילי שבת את העזרה כששתי אבוקות של אור בידיהם, כדרך שהיו עושים בחול (ראה ערך שמירת המקדש), אלא בודקים לאור של נרות הדלוקים מערב שבת (רמב"ם בית הבחירה שם), שטלטול הנרות אסור משום שבות, והרי אפשר מבלי הטלטול (כסף משנה שם).

תליית הפסח במקום אחר מצינו שהתירו אף כשאפשר לעשות בהיתר:

ר' אליעזר אומר ארבעה עשר בניסן שחל להיות בשבת, מניח ידו

על כתף חברו ויד חברו על כתפו ותולה את הפסח ומפשיט, אבל אינו תולה על מקלות (משנה פסחים סד ב), לפי שיש בהם משום טלטול מוקצה, כשאפשר לתלות בלי מקלות (שבת קכד א); וחכמים מתירים על המקלות, לפי שאין שבות במקדש, והלכה כחכמים (פירוש המשניות לרמב"ם פסחים שם, וראה רמב"ם קרבן פסח א יד וטז) ⁵.

כשאפשר לעשות מערב שבת

חיתור יבלת שבות במקדש שאפשר היה לעשותה מערב שבת, תלוי במחלוקת אמוראים (ערובין קג א):

יש סובר שחיתורים יבלת [שהיא מום] מקרבן התמיד בשבת באופנים שאין איסורו אלא משום שבות ⁶, אף על פי שאפשר היה לחתכה מערב שבת.

ויש סובר שאסור, אף על פי שהאיסור הוא משום שבות, ש"אין שבות במקדש" לא נאמר כשאפשר לעשותה מערב שבת (ראה רע"ב פסחים ו א, ותוספות יום טוב ערובין י א) ⁷.

הנאת הפסח מחוץ לתחום הרכבתו של הפסח על כתפיו והבאתו מחוץ לתחום, אינן דוחות את השבת (משנה פסחים סה ב).

לדעת הסובר שכל שבות שאפשר לעשותה מערב שבת לא הותרה במקדש, זהו הטעם שאין הרכבתו והבאתו דוחות את השבת, שהרי יכול לעשותן מאתמול; ולדעת הסובר שאין שבות במקדש אפילו כשאפשר לעשותה מערב שבת, שני טעמים לאיסור:

- שבהרכבת בעלי חיים יש איסור תורה של מוציא (ראה ערכו) ברשות הרבים, וכן יש בתחומין איסור תורה (ראה ערך תחומין), ולכן אינן דוחות את השבת.

- או שסובר ששבות במקדש התירו, אך במדינה לא התירו לעבור על השבות אף שהוא צורך מקדש (ראה להלן: מחוץ למקדש). לכן אף שאין בהרכבתו אלא שבות, לפי שחי נושא את עצמו (ראה ערך מוציא), וכן אף על פי שתחומין דרבנן (ראה ערך תחומין), מכל מקום אסור בהרכבתו והבאתו, מכיון שהן מחוץ למקדש ולא הותרו (ערובין קג א, ורש"י פסחים סה ב).

הקדשת קרבן בשבת מותר להקדיש בשבת קרבן שקבוע לו זמנו היום, ואף על פי שאין מקדישים בשבת משום שבות (משנה ביצה לו ב), שכיון שנשחט היום – יכול להקדישו היום (פסחים סו ב), ואף על פי שהיה יכול להקדישו מאתמול ⁸.

קידושי אשה לגדול לדעת הירושלמי היה הכהן הגדול שמתה אשתו מקדש אשה אחרת ביום הכפורים, ולא אסרו משום שבות, שאין שבות במקדש (ירושלמי יומא א א, לפי התוספות יומא יג ב ד"ה לחדא), אבל לשיטת הבבלי היה מקדש מערב יום הכפורים, לדעת הסוברים שחוששים שמא תמות אשתו (ראה ערך חיישין למיתה), אלא שחוזר ומגרשה על תנאי (יומא שם) ⁹.

אינו אסור אלא משום שבות, וכן אם היבלת היתה יבשה שנפרכת, אפילו בכלי אינה אלא משום שבות. ⁷ ומכל מקום מותר לחתוך יבלת יבשה ביד בשבת, שדוקא שבות גדולה אסור כשאפשר מערב שבת, אבל יבשה ביד היא שבות קלה (תוספות ערובין שם ד"ה הא בלחה. וראה על שיטת הרמב"ם בזה בלחם משנה קרבן פסח א יח, ובמרכבת המשנה שבת ט ט, ובארעא דרבנן כלל ד). ⁸ וראה ירושלמי פסחים ח ג, בענין הקדשת חובות שקבוע להם זמן. ⁹ וראה שו"ת תורת חסד יד בטעמי הירושלמי והבבלי במחלוקתם מתי הוא מקדש.

⁴ כך היא הגירסא שלפנינו ושהיתה לפני הראב"ד, וראה שם במגיד משנה שסובר שגירסא מוטעית היא. וראה בצל"ח ביצה שם, ובאור שמח שבת שם שנחלקו בביאור דעתו. ⁵ וראה בעפרא דארעא (כלל ד) שחילק בין מקום שהעשיה בהיתר היא טרחא יתירה, כמו לתלות הקרבן על ידו וכתף חברו שהוא טורח גדול, שבות התירו אף שיכול לעשות בהיתר, אבל במקום שיכול לעשות בהיתר בלא טורח גדול לא התירו. ⁶ כגון ביד, שאף שחיתוך יבלת הוא תולדה של גוזז (ראה ערכו), כיון שביד אין דרכו בכך, והוא מלאכה כלאחר יד,

שבות רחוקה

לא התירו שבות במקדש אלא כשהיא לצורך אותו יום, אבל לא התירו שבות שהיא לצורך שבת או יום טוב הבא, והיא הנקראת "שבות רחוקה".

אפיית לחם הפנים לכן אין אפיית לחם-הפנים דוחה יום טוב [אף לסובר שצרכי שבת מן התורה נעשים ביום טוב, ואין האפייה אסורה אלא משום שבות], שמא יאמרו אופים מיום טוב לחול, שאף על פי שאין שבות במקדש, כיון שאין צורך באפייה לאותו היום אלא לשבת הבאה - לא הותרה (חכמים לדעת רב חסדא פסחים מז א).

יש מהתנאים חולק וסובר שאף שבות רחוקה התירו, ואפיית לחם הפנים דוחה יום טוב (רשב"ג משום ר"ש בן הסגן שם), ואין הלכה כמותו (רמב"ם תמידין ומוספין ה' 10).

שבות חמורה

לא כל שבות התירו במקדש (ירושלמי ערובין י יא), וכאשר השבות נראית כמלאכה של תורה, או שקרוב לבוא לידי איסור תורה, לא התירו במקדש (ריטב"א ערובין קב א. וראה רש"י מנחות צא א ד"ה אמאי, ותוספות שבת קכג ב ד"ה לא, וערובין קב ב ד"ה והעליון).

ציר עליון שנשטט לכן ציר העליון של דלת בשידה תיבה ומגדל שנסטט, שאינו חוזר אלא בדוחק, חוששים שמא יתקע ויתחייב משום בונה (ראה ערכו), ושבות גדולה כזו לא התירו במקדש (תוספות ערובין קב ב ד"ה והעליון. לרש"י שם ד"ה והעליון הוא בונה גמור ולא שבות).

קנים של שולחן לחם הפנים סדור הקנים של לחם הפנים ונטילתם אינם דוחים את השבת (מנחות צא א), אף על פי שאין שבות במקדש, לפי שנראה כמלאכה של בונה וסותר (רש"י מנחות שם ד"ה אמאי).

ויש אומרים שאין האיסור אלא משום שבות של טלטול, אך לפי שהיו מחללים את השבת גזרו על זה אף במקדש (תוספות שבת קכג ב ד"ה לא, וראה תוספות ערובין ומנחות שם).

חליל של שמחת בית השואבה החליל שהיו מנגנים בו בשמחת-בית-השואבה אינו דוחה שבת ויום טוב (סוכה נ א), אף על פי שהאיסור הוא משום שבות, שמא יבוא לתקן כלי שיר, לפי שהיו שם הרבה כלי שיר - חלילים, כנורות, מצלחים, ונבלים - וצריכים לתקן אותם תדיר, והתיקון מצוי בהם, ואגב טרדתם יתקנו אותם, לכן גזרו על זה אף במקדש, כיון שאינו דבר שבתורה אלא לשמחה יתירה (רשב"א סוכה נ ב, וראה בתוספות שם נ א ד"ה שאינו, ונה ב ד"ה ורבנן).

חליל של השיר על הקרבן יש אומרים שמתעם זה אין החליל דוחה שבת ויום טוב אפילו בשיר של הלויים על הקרבן, לסוברים שעיקר שירה בפה, שאין השירה בכלי דבר שבתורה (רב יוסף שם ב, ראה בתוספות ורשב"א שם).

ויש אומרים שאפילו אם עיקר שירה בפה, לא גזרו על השירה בכלים בשעת הקרבן שהוא לצורך עבודה (רבי ירמיה בר אבא שם נא א, לדעת הרמב"ם כלי המקדש ג ג, ו, וראה לחם משנה לולב ח ג).

שתי שבותים

החזרת רטיה אף שבות שנאסרה משום שתי גזירות מותרת במקדש. לפיכך מחזירים רטיה בשבת במקדש (ראה לעיל: שלא לצורך עבודה), אף על פי שהחזרה זו אסורה במדינה משום שתי חששות: שמא ימרח (ראה ערך ממחק), ושמא ישחק סממנים (ראה ערך טוחן. תוספות ערובין קב ב ד"ה מחזירין).

אשת כהן גדול ביום הכפורים אבל אם במעשה אחד עובר משום שתי שבותים, יש מהאחרונים שכתבו שאסור אף במקדש.

ולכן לא היה יכול הכהן הגדול בערב יום הכפורים לגרש את אשתו בתנאי כזה שאם יקיים את התנאי ביום הכפורים תתגרש אשתו זו, ותתקדש לו אשה אחרת (ראה יומא יג ב), שעל ידי קיום התנאי יגרום שני דברים: גירושין וקידושין, שכל אחד מהם אסור משום שבות (שו"ת רבי עקיבא איגר קנט) 11.

שבות בשאר איסורים

יש מהאחרונים שכתבו, שדוקא באיסורי שבת אמרו אין שבות במקדש, אבל שאר איסורים דרבנן אף במקדש אסורים (מהרש"א שבת מב א בתוספות ד"ה אפילו).

ומדברי ראשונים נראה שאין הבדל בדבר. שכן לסוברים שאסור לטבול במקוה שהטילו לתוכו מים חמים משום גזירת מרחצאות (ראה ערך מקוה), אמרו בטעם ההיתר להטיל חמים לטבילת כהן הגדול ביום הכפורים משום שאין שבות במקדש (מרדכי שבועות ב תשס).

וכן כתבו בטעם שבדיקת-הריאה אם יש בה סירכות, היתה נוהגת בקרבנות, שאף על פי שאין שבות במקדש, זהו רק בשבות שמשום גזירה, אבל לא בדבר שאנו חוששים שמא יש בו עכשיו איסור (שו"ת הריב"ש קסג) 12.

חוץ למקדש

במדינה לא התירו שבות אלא כשנעשית במקדש, אבל במדינה לא הותרה שבות מקדש. לפיכך:

• הרכבת הפסח והבאתו מחוץ לתחום בערב פסח שחל בשבת אסור (ראה לעיל), כיון שהאיסור נעשה מחוץ למקדש.

• לא הותרה חתיכת יבלתו של הפסח אפילו ביד, לפי שכל אחד מבקר את פסחו ומתקנו בביתו, ואחר כך מביאו למקדש (מסקנת רב יוסף ערובין קג א, וראה שם ברש"י. וראה מרכבת המשנה שבת ט ו, שכן היא דעת הרמב"ם).

בהר הבית בהר-הבית אין שבות כמו במקדש, שהרי דוקא במדינה אמרו שיש שבות (שער המלך עבודת יום הכפורים א ד); ויש מי שצידד לומר שהר הבית אינו בכלל מקדש לענין שבות (מרכבת המשנה שבת כג ד).

סמיכה על הבהמה בקרבנות יחיד שמקריבים ביום טוב, שנחלקו בהם הנשיאים ואבות בית דין מדורות הראשונים אם סומכים עליהם או לא (ראה משנה חגיגה טז א, יז א, ומשנה ביצה יט א) - יש מהאמוראים שמפרש טעם האוסרים משום שסמיכה זו על הבהמות, שצריכה להיות בכל כוחו, יש בה איסור שבות ביום טוב

אות רפג, ופאת השדה א אות יז. 12. וראה פרי מגדים אורח חיים תרכא אשל אברהם ס"ק ד ושו"ת תורת חסד אורח חיים יד ופאת השדה מע' א אות

10. וראה שבת קיד ב בשבות רחוקה של תקיעות ביום הכפורים שחל בערב שבת. 11. וראה הגהות מצפה איתן ליומא ח ב, ושדי חמד כללים מערכת א

אלא כיון שהיא שבות מקדש במדינה לא התירו בה שבות (ערוכין קג א, ורש"י ד"ה גולל).
אבל אם הספרים מוטלים בבזיון – התירו אף במדינה, ולכן המוצא בשבת הרבה תפילין, שלא יספיק להכניסן דרך לבישתן זוג זוג, ויש חשש שהנכרים יבזו אותן, מותר להוליכן פחות פחות מארבע אמות, שאינו אלא שבות (שם צא, ותוספות קג א ד"ה ולא).

(ר' יוחנן חגיגה טז ב¹³), וכתבו אחרונים שאין אומרים כאן אין שבות במקדש, מכיון שלסוברים שאין צריך להתכין סמיכה לשחיטה, אפשר לסמוך גם מחוץ לעזרה, והרי זה שבות במדינה שלא הותרה (טורי אבן לחגיגה שם ז א ד"ה מביאין, וראה פני יהושע ביצה כא).

שבות בספרי קודש

ספר, מכיון שהוא קודש, שבות שלו נקראת גם כן שבות מקדש,

אין שליח לדבר עברה²¹

הכלל "שלוחו של אדם כמותו" אינו תקף בשליחות הנוגעת למעשה שיש בו עברה, אלא השליח הוא כעושה מאליו

- ביחס לאלו שליחים/שליחויות נאמר הכלל;
- חיוב המשלח בדיני שמים;
- העברות שלגביהן נאמר הכלל.

הפרקים:

- מקור הכלל וטעמו;
- משמעות הכלל;

סיכום תמציתי

מקור הכלל וטעמו

בדיני התורה קיים הכלל "שלוחו של אדם כמותו", אך אין הדבר כך במי שנשלח לעבור עברה, שאז השליח חייב ושולחו פטור. דין זה נכון בין בדיני נפשות, ובין בדיני ממונות, וכך נפסק להלכה. בטעם הדבר, אמרו סברא: "דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין". בנוסף לסברא למדו כלל זה מדרשות הפסוקים.

משמעות הכלל

עיקר הכלל "אין שליח לדבר עברה" נאמר לענין חיוב: השליח חייב על העברה שעשה והמשלח פטור. ראשונים ואחרונים עסקו בשאלה אם מהכלל "אין שליח לדבר עברה" עולה שעצם השליחות בטלה, או שרק העונש מוטל על השליח ולא על המשלח, אך השליחות עצמה קיימת.

ביחס לאלו שליחים/שליחויות נאמר הכלל

השוכר שליח לדבר עברה – פטור.

אם משמעות סברת "דברי הרב..." היא שהמשלח טוען "סברתי שהשליח לא ישמע לי", אין סברא זו תקפה כשהשליח אינו יודע שיש עברה בשליחותו. במצב זה, נחלקו ראשונים ואחרונים אם יש שליח לדבר עברה: יש שכתבו, שמי שהטעה את חברו ואמר לו "שור יש לי בבית פלוני קהה" (ובאמת השור אינו שלו), ולקחו השליח, המשלח חייב כגנב; ויש שפסקו, שאף בשוגג אין שליח לדבר עברה. יש אומרים, שאם השליח הוחזק לעשות עברה זו – המשלח חייב; אחרים סוברים, שגם במצב זה אין שליח לדבר עברה.

כתבו אחרונים, שלשיטה שזכייה היא מטעם שליחות, כשם שאין שליח לדבר עברה, הוא הדין שאין זכייה לדבר עברה; אך יש מי שחלק על כך וכתב שזכייה עדיפה משליחות וזכין לאדם גם בדבר עברה. יש מי שהסתפק אם גם בבני-נח אין שליח לדבר עברה; ויש שהכריעו שבבני-נח יש שליח לדבר עברה.

חיוב המשלח בדיני שמים

משמע בגמרא שמוסכם וברור שהשולח את חברו לרצוח, חייב בדיני שמים, וכך נפסק להלכה.

העברות שלגביהן נאמר הכלל

אף באיסור עשה אין שליח לדבר עברה. יש שנסתפק אם יש שליח לדבר עברה באיסור דרבנן, ויש שהכריע שגם בזה אין שליח לדבר עברה.

הגמרא מציינת שלוש עברות חריגות שלגביהן לומדים מפסוקים, שיש שליח לדבר עברה: שליחות-יד (בפקדון); טביחה ומכירה (גנב שטבח או מכר, שחייב בתשלומי "ארבעה וחמישה"); ומעילה.

מקור הכלל וטעמו

בדיני התורה קיים הכלל "שלוחו של אדם כמותו" (משנה ברכות ה ה; חגיגה י ב; נדרים עב ב; נזיר יב ב; קידושין מא ב – מג א; בבא מציעא צו

א; מנחות צג ב), אך אין הדבר כך במי שנשלח לעבור עברה, שאז השליח חייב ושולחו פטור (קידושין מב ב; בבא קמא נא א, עט א; בבא מציעא י ב³). דין זה נכון בין בדיני נפשות, כגון האומר לשלוחו צא

²¹ **אין שליח לדבר עברה.** 1. א, טורי' תשכה-תשלד 2. ראו עוד: ערך דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ז, טורי' פב-פג 3. אמנם לדעת שמאי הזקן בקידושין מג א יש שליח לדבר עברה בתנאים מסויימים.

13. וראה רמב"ם חגיגה א ט. וראה ערך סמיכה טעמים אחרים לאוסרים, משום שאפשר מערב יום טוב, או משום שאין צריך לסמיכה כלל בשלמי חובה, וראה רמב"ם שם: סומך עליהן וכו', לא גזרו עליה משום שבות.

למחלוקת זו השלכה בשליחות ליצירת חלות של קניין, קידושין וכדומה. בשליחות כזו – אם השליחות בטלה – אף המעשה בטל. לדוגמה: השולח לקדש אשה שהיא מחייבי לאוין שקידושין תופסין בהן, אם השליחות בטלה – אינה מקודשת, ואם אינה בטלה – מקודשת, אלא שהמשלח פטור.

באחרונים: יש שנקטו להלכה שהשליחות עצמה בטלה (שו"ת נודע ביהודה מהדורה קמא אה"ע סי' עה, קצות החושן סי' קפב ס"ק ב). יש מהם (הנודע ביהודה) שאף כתב שהכל מודים בכך, ולא נחלקו הראשונים הנ"ל אלא כשאין העברה נגמרת על ידי השליח, אלא שלאחר מכן, נעשה מעשה נוסף שמכוחו מתברר למפרע שמעשי השליח היו בעברה, כגון קידושי אשה שהיא מחייבי לאוין, שרק אם יבעל אחר כך ייחשבו הקידושין עצמם לעברה.

לעומתם, יש מי שנקט שבכל שליחות לדבר עברה, המעשה קיים, וכתב שזו דעת רוב הפוסקים (נתיבות המשפט סי' קפב ביאורים ס"ק ב).

ביחס לאלו שליחים/שליחות נאמר הכלל

שכיר אף השוכר שליח לדבר עברה – פטור (בבא קמא נו א, ותוס' ד"ה אלא; רש"י בבא קמא נג א ד"ה נפל לפניו; רמב"ם רוצח ב ב).

יש מי שתלה דין זה בפירושים השונים לסברת "דברי הרב...", והוכיח מכאן שמשמעותה אינה שהמשלח טוען "סברתי שלא ישמע לי" (פני יהושע קידושין מב ב).

שליח חז"ל דרשו שחייבי גנב בתשלומי כפל נוצרים גם **שלגבי אין** אם קנה את הגניבה רק בקניין חצר (גיטין עז א; בבא מציעא י ב, נו ב). מאידך הגמרא מבארת (בבא מציעא י ב) שחצר קונה משום שהיא נחשבת כעין שליח **לביצוע קניינים** **השליחות**.

נחלקו אמוראים (בבא מציעא י ב) ביישוב הקביעה שגנב מתחייב בתשלומים על ידי חצרו, הנחשבת כשליח, עם הכלל "אין שליח לדבר עברה":

• רבינא מחלק בין חצר לשליח אנושי שהוא "בר חיובא" כלומר שאף הוא מוזהר על הדבר.

• רב סמא מחלק בין חצר שנעשית "שליח" מאליה, לשליח אנושי שהוא בר בחירה, כלומר שבוחר לבצע את השליחות.

הנפקא מינה במחלוקתם הינה ביחס לשליח הפטור מאיסור מסויים: שליח כזה הוא בר בחירה, ולכן לדעת רב סמא חל עליו הכלל "אין שליח לדבר עברה", אך אינו "בר חיובא" ביחס לעברה זו, ולכן לדעת רבינא לא חל עליו כלל זה.

בגמרא (בבא מציעא דף י ב) מובאות שתי דוגמאות להבחנה זו: א. כהן, ששלח ישראל לקדש לו גרושה – ביחס למשלח זו "שליחות לדבר עברה", אך השליח אינו מוזהר על כך.

ב. איש, שאסור לו להקיף את ראשו שלו או של איש אחר, לרבות קטן, ששלח אשה, שאינה מוזהרת על כך, להקיף ראשו של קטן.

בשני המקרים יש לשליח בחירה, אך הוא אינו "בר חיובא" ביחס לעברה זו.

להלכה: יש פוסקים כרבינא (רמ"א חו"מ סי' קפב א, ובסי' שמח ח בשם

והרוג את הנפש, השליח חייב ושולחו פטור (קדושין מג א), ובין דיני ממונות, כגון מי שאמר לשולחו צא וגנוב לי וגנוב פטור המשלח (בבא מציעא ח א, ורש"י ד"ה פטור), וכיוצא בזה. וכך נפסק להלכה (רמב"ם מעילה ז ב; רמ"א יו"ד קס טז, חו"מ קפב א, שמח ח).

בטעם הדבר, אמרו סברא: "דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין" (קדושין מב ב). בנוסף לסברא למדו כלל זה מדרשות הפוסקים (ראה קדושין מג א).

סברת "דברי הרב..." מתפרשת בשלושה אופנים:

• המשלח יכול לטעון שחשב שהשליח לא ישמע לו לעבור על דברי הרב – הקב"ה (שיטה מקובצת בבא מציעא י ב, בשם תוס' שאנץ; סמ"ע סי' קפב ס"ק ב).

• השליח – לא היה לו לעשות (רש"י בבא מציעא י ב ד"ה בר חיובא), כי יש לו לשמוע דברי הרב (רש"י קדושין מג א ד"ה ולמ"ד); ואם בכל אופן בחר לעשות עברה – הרי הוא כעושה מאליו (רש"י קידושין מב ב ד"ה אין שליח), שכן בהכרח שעשה על דעת עצמו (שו"ת חתם סופר אה"ע א סי' קט).

• כיון שעל השליח לשמוע ל"דברי הרב", נמצא ששליחותו אסורה, ולא ניתן להיעשות שליח על כך (פני יהושע קדושין דף מב ב, חידושי רבי עקיבא איגר בבא מציעא י ב).

נפקא מינה בין ביאורים אלה היא במצבים שהמשלח אינו יכול לטעון "חשבתי שלא ישמע לי", כגון כשהשליח שוגג (כך משמע מתוס' בבא קמא עט א ד"ה נתנו), או מוחזק לעבור על עברה זו (חידושי רבי עקיבא איגר הנ"ל), או כשהמשלח שכר את השליח (פני יהושע הנ"ל).

יש הסוברים (תוס' שאנץ בשיטה מקובצת בבא מציעא י ב; ש"ך חו"מ סי' שמח ס"ק ו), שהסברא נאמרה קודם ללימוד מהפוסקים, אך לאחר שלמדנו מפוסקים שאין שליח לדבר עברה, אין בה צורך; ויש מי שביאר (ריטב"א קדושין מב ב), שגם כשלא שייכת סברא זו – "דינא דאורייתא הוא", כלומר, יסוד הדין אינו בסברא, אלא שחכמים אמרו סברא כנתינת טעם, שהוא כן על הרוב.

אך מכמה ראשונים (ר"י קדושין מג א; רש"י בבא קמא נא א ד"ה אין, בבא מציעא ח א ד"ה פטור, י ב ד"ה בר חיובא; תוס' בבא קמא עט א ד"ה נתנו) נראה שהטעם של "דברי הרב..." נשאר למסקנה.

משמעות הכלל

חיוב ועונש עיקר הכלל "אין שליח לדבר עברה" נאמר לענין חיוב: השליח חייב על העברה שעשה והמשלח פטור. זאת, בין דיני ממונות, כגון השולח לשרוף ממונו של חברו (קדושין מב ב), ובין דיני נפשות, כגון האומר לשולחו להרוג את הנפש (קדושין מג א).

חלות ראשונים ואחרונים עסקו בשאלה אם מהכלל "אין שליח לדבר עברה" עולה שעצם השליחות בטלה (כך עולה מהתירוף השני בתוס' בבא מציעא י ב ד"ה דאמר), או שרק העונש מוטל על השליח ולא על המשלח, אך השליחות עצמה קיימת (התירוף הראשון בתוס' תלמידי רבנו פרץ ותוס' שאנץ - בשיטה מקובצת שם).

7. וראה שו"ת נודע ביהודה מהדורה קמא אבה"ע סי' עח. 8. יתכן שזו דעת התירוף הראשון בתוס' שם, והרמב"ן, הרשב"א והריטב"א שם, שכתבו כתירוף זה.

4. וכן משמע בתוס' בבא קמא עט ע"א ד"ה נתנו. 5. וראה להלן ביחס לאלו שליחים/שליחות נאמר כלל זה. 6. וראה עוד פני יהושע קידושין מב ב.

מדברי כמה ראשונים (תוס' שבועות ג א ד"ה ועל הזקן, ריטב"א בבא מציעא י ב) משמע שלדעת רבינא שיש שליח לדבר עברה אם אין השליח "בר חיובא", אף אם שלח בידיהם - שאינם חייבים במצוות, יש שליח לדבר עברה, והמשלח חייב (נתיבות המשפט סי' קפג ס"ק א. וראה קצות החושן סי' רצב ס"ק א).

יש מי שהוסיף (נימוקי יוסף בבא מציעא ה ב) שאם השליח הוא קטן שאין לו דעת כלל, "שאינו מבחין בין צרור לאגוז" (ראה גיטין סד ב - סה א), המשלח חייב אפילו לדעת רב סמא, שכן מי שאין לו דעת ויכולת הכרעה, דומה לחצר שאין לה בחירה, ולגביה "יש שליח לדבר עברה" לכל הדעות.

טעם הדבר הוא (נתיבות המשפט שם) שבעברות שלגביהן יש לימוד מיוחד שיש שליח לדבר עברה, נחשב דין זה לדין עצמאי שאינו תלוי בדין הכללי של "שליחות", ואינו כפוף למגבלותיה הרגילות.

גם לגבי עברות שבהן "אין שליח לדבר עברה" בדרך כלל, אך אם השליח דומה ל"חצר" (לדעת רבינא- שאינו "בר חיובא", ולדעת רב סמא - שאין לו בחירה) "יש שליח", ניתן לומר שהשוואה לדין "חצר" אינה משמשת רק כבסיס להתעלמות מהכלל של "אין שליח לדבר עברה" אלא כמקור עצמאי לשליחות באופן זה.

אחרים (תוס' בבא מציעא י ב ד"ה אשה; רשב"א בבא קמא נא א; ש"ך חו"מ סי' קפב ס"ק א) סוברים, שכיון שאין שליחות לחרש שוטה וקטן, אף לדבר עברה אין להם שליחות.

זניה כתבו אחרונים, שלשיטה שזכייה היא מטעם שליחות (רש"י גיטין ט ב ד"ה יחזור, ובבא מציעא יב א ד"ה גבי מתנה; תוס' פסחים צא ב ד"ה איש זוכה, וכתובות יא א ד"ה מטבילין, ועוד), כשם שאין שליח לדבר עברה, הוא הדין שאין זכייה לדבר עברה (שו"ת מהרי"ט ח"א סי' קטז; חוות דעת יו"ד סי' קס ס"ק י; אמרי בינה דיני גביית חוב סי' לא), ואפילו לדעת הסוברים שזכייה אינה מטעם שליחות, מכל מקום לדבר עברה אין זכייה (אמרי בינה שם, על פי שיטה מקובצת בבא מציעא עא א).

אך יש מי שחלק על כך וכתב שזכייה עדיפה משליחות וזכין לאדם גם בדבר עברה, אם אמנם ברור שפעולה זו נחשבת לזכיה בעיני אדם זה, למרות העברה הכרוכה בה (שער המלך מעילה ז ב, בהסבר דעת תלמידי רבנו פרץ שבשיטה מקובצת בבא מציעא י ב).

גנני נח יש מי שהסתפק אם גם בבני-נח אין שליח לדבר עברה (תרומת הדשן סי' רצט, הוסבר באבני מילואים סי' ה ס"ק ב, ובשו"ת חתם סופר חו"מ סי' קפה). אחרים הכריעו שבבני-נח יש שליח לדבר עברה (שו"ת חתם סופר או"ח סי' פד).

יש מי שהוכיח (פרשת דרכים - דרך האתרים דרוש ב. וראה בראשית רבה פל"ד; רמב"ם רוצח ב ב) שיש שליח לדבר עברה, בבני נח, באיסור רציחה, אך הסתפק אם הדבר נובע מחומרת איסור זה, או שהוא הדין בשאר האיסורים.

חיוב המשלח בדיני שמים

משמע בגמרא (קדושין מג א) שמוסכם וברור שהשולח את חברו לרצוח, חייב בדיני שמים.

וכך נפסק להלכה: "השוכר הורג להרוג את חברו, או ששלח

"יש אומרים", ויש פוסקים כרב סמא (רא"ש בבא מציעא פרק א סי' ל, ונימוקי יוסף בבא מציעא ה ב - בשם רמ"ה; ש"ך חו"מ סי' קפב ס"ק א, וסי' שמח ס"ק ו).

שליח שוגג אם משמעות סברת "דברי הרב..." היא שהמשלח טוען "סברתי שהשליח לא ישמע לי", אין סברא זו תקפה כשהשליח אינו יודע שיש עברה בשליחותו.

במצב זה, נחלקו ראשונים ואחרונים אם יש שליח לדבר עברה:

• יש שכתבו (רש"י בבא קמא עט א ד"ה פטור, ותוס' שם ד"ה נתנו, ובבבא מציעא י ב ד"ה אי בעל), שמי שהטעה את חברו ואמר לו "שור יש לי בבית פלוני קהו" (ובאמת השור אינו שלו), ולקחו השליח, המשלח חייב כגנב.

• ויש שפסקו, שאף בשוגג אין שליח לדבר עברה (ריטב"א קדושין מב ב, ובבא מציעא י ב; נמוקי יוסף בבא קמא כט א; ש"ך חו"מ סי' שמח ס"ק ו).

שליח שהוחזק כעברה זו יש אומרים, שאם השליח הוחזק לעשות עברה זו - המשלח חייב, משום שהמשלח ידע מראש ששליחו אינו שומע ל"דברי הרב", ולא ניתן לטעון להגנתו "דברי מי שומעין" (שו"ת תשב"ץ חלק א סי' קנו; רמ"א חו"מ שפח טו).

אחרים סוברים, שגם במצב זה אין שליח לדבר עברה, שהרי השליח הוא "בר חיובא" ובעל בחירה, וחובתו לשמוע ל"דברי הרב" (ש"ך חו"מ סי' שפח ס"ק סז), ועוד שהמקור העיקרי לכך ש"אין שליח לדבר עברה" הוא הלימוד מהפוסקים ולא מהסברא (קצות החושן סי' שפח ס"ק יב).

כאשר לגבי המשלח אין עברה נחלקו אחרונים במי שרשאי לעשות מעשה מסוים בעצמו, ושלח את חברו שאינו רשאי לעשות: האם "אין שליח לדבר עברה" כיוון שביחס לשליח זו עברה (פני יהושע כתובות פד ב), או שאין אומרים כך, כיוון שלמשלח הדבר מותר (שו"ת נודע ביהודה מהדורה תניינא אה"ע סי' קיא; קצות החושן סי' קה ס"ק א).

שליח שטבחיתו ביצע את שליחותו באופן שיש בו עברה כתבו אחרונים (משנה למלך גנבה ג ו; קצות החושן סי' קפב ס"ק ב), שמי שהורה לשליחו לבצע עברה שלא חל עליה הכלל של אין שליח לדבר עברה⁹, אין שליחותו מתבטלת גם אם השליח ביצע תוך כדי כך עברה נוספת, והמשלח חייב על העברה שנעשתה בהוראתו.

הוא הדין (קצות החושן שם) כשהמשלח הורה לשליח לבצע מעשה שניתן לעשותו באיסור או בהיתר, והשליח עשאו באיסור - אין השליחות מתבטלת (ביחס לעצם המעשה), גם לסוברים שבשליחות לדבר עברה כל השליחות בטלה (ולא רק שהמשלח פטור מעונש). לכן, השולח לגרש את אשתו, והשליח גרשה בעל כרחו, בניגוד ל"חרם דרבנו גרשום", הגירושין חלים.

שליח חרש, שוטה, קטן ככלל, חרש שוטה וקטן אינם בני שליחות, שאינם נעשים שלוחים ולא עושים שליח (מעילה כא א ועוד; רמב"ם שלוחין ב ב; טושי"ע חו"מ קפח ב), לפי שאינם בני דעת (גיטין כג א; רמב"ם אישות ג יז).

במקרים שהכלל "אין שליח לדבר עברה" אינו חל, נחלקו ראשונים ואחרונים אם יש שליחות אף לחרש שוטה וקטן, והמשלח חייב, או לא:

9. ראה להלן: העברות שלגביהן נאמר הכלל

לדבר עברה: שליחות-יד (בפקדון); טביחה ומכירה (גנב שטבח או מכר, שחייב בתשלומי "ארבעה וחמישה"); ומעילה.

מגבלות:

• האם בעברות אלה יש שליחות, כשהתוצאה היא "זה נהנה וזה מתחייב"?

יש ראשונים (תוס' קידושין מג א ד"ה שלא מצינו, בשם ר"י) שהסתפקו אם החידוש שבמעילה יש שליח לדבר עברה נאמר רק באופן שהשליח עשה קניין בהקדש, בטרם שנהנה ממנו; אך אם אמר לשליח "הושט ידך לשמן הקדש ותינה מהסיכה" – השליח חייב ולא המשלח, משום ש"לא מצינו זה נהנה וזה מתחייב", או שבמעילה יש שליחות גם במצב של "זה נהנה וזה מתחייב".

אחרים (תוס' מעילה יח ב ד"ה אכילתו) כתבו כדבר פשוט שאף במעילה אין "זה נהנה וזה מתחייב".

יש מהאחרונים (שו"ת נודע ביהודה שם סי' עה) שהכריע שבמעילה "זה נהנה וזה מתחייב"¹².

• כשהעברה שיש לגביה שליחות נעשית יחד עם עברה אחרת: בשליחות לפעולה הכוללת שתי עברות – עברה שלגביה יש שליחות ועברה נוספת – אין שליח לדבר עברה אף ביחס לעברה שיש בה שליחות.

לדוגמא: השולח את חברו לאכול בשר עולה, כיוון שאין שליח לגבי איסור אכילת בשר עולה, אף על המעילה – השליח חייב והמשלח פטור (רמב"ם מעילה ז ב).

יש מי שסובר (שער המלך גנבה ג ו) שהגבלה זו חלה רק כשיש קשר מהותי בין העברות, כגון אכילת בשר עולה הכרוכה תמיד במעילה; אך כשאין קשר מהותי ביניהן, כגון טביחה ומכירה בשבת, אף שאין שליח לגבי חילול שבת, ביחס לטביחה עצמה – יש שליח (כדברי הטור חו"מ סי' שג, בשם הרמב"ם).

אך יש שביאר (משנה למלך גנבה ג ו) שגם במצב כזה אין שליח לדבר עברה, ורק כשהעברה הנוספת נעשתה ביוזמת השליח, כגון ששלחו לטבוח סתם, והשליח טבח בשבת – חייב המשלח על הטביחה.

עבדיו והרגוהו... שופך דמים הוא, ועוון הריגה בידו, וחייב מיתה לשמים, ואין בהן מיתת בית דין" (רמב"ם רוצח ב ב).

כמו כן: "השוכר עדי שקר להעיד... חייב בדיני שמים" (בבא קמא נה ב - נו א; רמב"ם עדות ז ז; שו"ע חו"מ לב ב).

נחלקו ראשונים ואחרונים אם הוא הדין בכל משלח לדבר עברה (כך משמע בריטב"א בקידושין מב ב; מאירי בבא קמא נט ב; שו"ע חו"מ סי' לב ס"ק ג), או שיש לחלק בין "שוכר" המניח שהשכיר ישמע לו, ל"אומר" שיכול לטעון להגנתו שחשב שהשליח לא ישמע בקולו (תוס' בבא קמא נו א ד"ה אלא; רמ"א חו"מ לב ב).

מהרמב"ם (רוצח ב ב) משמע שדווקא ה"אומר לעבדיו" שווה ל"שוכר"¹⁰.

לדעה שיש הבדל בין "אומר" ל"שוכר": יש שכתב (קצות החושן סי' לב ס"ק א), שגם האומר נענש, אלא ששוכר חייב בדיני שמים בתשלום מלוא הנזק שגרם, והאומר אינו חייב בכך. מדברי אחרים (שו"ע חו"מ סי' לב ס"ק ג; ביאור הגר"א שם אות ב) משמע שלדעה זו "האומר" פטור לגמרי.

יש מי שכתב (ביאור הגר"א חו"מ סי' לב אות ב) שברציחה, מכל מקום, יש עונש בידי שמים גם לאומר, קל וחומר ממי שיכול היה להציל ולא הציל שעובר על "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא יט טז).

העברות שלגביהן נאמר הכלל

סוג העברות אף באיסור עשה אין שליח לדבר עברה (שו"ת נודע ביהודה מהדורה קמא אה"ע סי' עז).

יש שנסתפק אם יש שליח לדבר עברה באיסור דרבנן (שו"ת מהרי"ט ח"א סי' קטז), ויש שהכריע שגם בזה אין שליח לדבר עברה (שו"ת נודע ביהודה שם סי' עה)¹¹, ומשמע מדבריו שהוא הדין אפילו בעברה על תקנות מאוחרות יחסית, כגון "חרם דרבינו גרשום" (גם אם אין איסור תורה לעבור על חרם).

חריגים הגמרא (קדושין מב ב - מג א) מציינת שלוש עברות חריגות שלגביהן לומדים מפסוקים, שיש שליח



איפה¹

מידת נפח היבש בשיעורי הלכה

גם עכשיו האיפה היא שלש סאין, שכשם שהוסיפו על הסאה כך הוסיפו על האיפה (תוס' מנחות עו ב ד"ה התודה).

במידות של ימינו – לשיטת הרב חיים נאה האיפה היא 24.88 ליטר, ולשיטת החזון איש היא 43 ליטר.

העומר עשירית האיפה הוא (שמות טז לו).

השם איפה משמש לפעמים למידה בכלל, ואמרו: איפה גדולה ואיפה קטנה קרויין איפה (ספרי תצא, והובא בתוס' מנחות מה א ד"ה וכן).

האיפה שהוזכרה בעומר (שמות טז לו), במנחות (במדבר כח ה, ומשנה מנחות עו ב) ובתרומה (יחזקאל מה יג, עיי"ש ברש"י, ובירושלמי תרומות ד ב) היא מידת היבש, המקבילה לבת במידת הלח, שנאמר: הָאִיפָה וְהַבֶּת תִּכֶּן אֶחָד יִהְיֶה (יחזקאל מה יא).

שלש סאין באיפה, שכן הבת היא עשירית מן הכור (יחזקאל שם יד), והכור הוא שלשים סאין (מנחות עז א. וראה ערך כור). ואף לאחר שהוסיפו שתות בירושלים ובציפורי על המידות שבמדבר, ושלש הסאין הן גדולות יותר (עיי' ערובין פג א. וראה ערך מדות), מכל מקום



11. וראה משנה למלך מלוה ולוה ה יד ורוצח ב ב. 12. וראה חידושי הגר"ח הלוי רמב"ם מעילה ח א. **איפה**. 1. א, טורי' תשלד – תשלח.

10. אך מכל מקום מבואר בדבריו בהלכות חובל ומזיק (ה יג) שגם האומר להזיק הוא "שותפו בעוון, ורשע הוא, שהרי הכשיל עור וחזיק ידי עוברי עברה".

איפה ואיפה

האיסור להשהות ברשותו מידה שאינה מדויקת.

האיסור ומקורו

הלאוין אסור להשהות ברשותו מידה שאינה מדויקת; וכל מי שמששה בביתו או בחנותו מידה חסרה או משקל חסר, או מידה ומשקל יתירים, עובר בלא תעשה, שנאמר: לא יהיה לך בביתך איפה ואיפה גדולה וקטנה (דברים כה יד).

איסור זה נמנה בין הלאוין (רמב"ם ספר המצות לא תעשה רעב; סמ"ג לאוין קנב; חינוך תרב).

יש אומרים שמה שנאמר: לא יהיה לך בכיסך אֶבֶן וְאֶבֶן גְּדוֹלָה וְקֹטֶנֶה (דברים כה יג), אינה אזהרה נוספת לעבור על האיסור בשני לאוין, אלא פסוק זה בא להשלים דיני המצוה עד שיתפרשו שני השיעורים של מדידה ומשקל (רמב"ם ספר המצוות שם); ויש שמונים אותם לשני לאוין (מנין המצות לבעל הלכות גדולות רעו ורעז).²

המשקל במידות ומשקלות, הרי זה מחלל את השם, שנאמר: לא תעשו עֹל בַּמִּשְׁפָּט בַּמִּדָּה בַּמִּשְׁקָל וּבַמִּשְׁוֹרָה (ויקרא יט לה), אם לדין הרי כבר אמור: לא תעשו עֹל בַּמִּשְׁפָּט (שם טו), אלא מלמד שהמודד נקרא דיין, שאם שיקר במידה קרוי עול ומחלל את השם (תורת כהנים קדושים פרק ח; סמ"ג לאוין קנב).³

עשה בידים אף אם עשה בידים מידה שאינה מכוונת - עובר משום לאו זה של לא יהיה לך וגו' (מהר"ם לובלין בבא מציעא סא ב ד"ה היינו גזל; מהר"ם שיף שם סא ב ד"ה לטומן).⁴

ויש מצדדים לומר שאם עשה בידים מידה או משקל חסרים עובר על לא תעשו עֹל בַּמִּשְׁפָּט (ויקרא יט לה), כדרך שאמרו (בבא מציעא סא ב) במטמין משקלותיו במלח, שעובר עליו משעת עשייה (מנחת חינוך מצוה רנח ד).

השהה בביתו באיסור זה הקפידה תורה על כל מי שמששה מידה שאינה מכוונת בביתו, גם אם אינו לוקח ומוכר במידה זו, ואפילו עשה מהמידה עביט של מי רגלים אסור

להשהותה בביתו (בבא בתרא פט ב), שמא יבוא מי שאינו יודע שהיא חסרה וימדוד בה (רמב"ם גנבה ז ג; טושי"ע חושן משפט רלא א), או שמא ימדוד לו ערב שבת בין השמשות ולא ירגישו (יראים השלם ריח). ואפילו אין דעתו לשקול ולמדוד אלא לגוים אסור, שגם עליהם הזהירה תורה (יראים שם).

ויש סוברים שלא אסרה תורה אלא כשעושה על מנת למדוד בה, אבל המשהה שלא לצורך מדידה אינו אסור אלא מדרבנן, שחששו שמא יבוא למדוד בה, ואף בעביט חששו כן שמא ירחצנו ויעביר טינופו וימדוד בו (רשב"ם בבא בתרא שם ד"ה שישהא וד"ה ואפילו; מנחת חינוך תרב ב, בדעת הרמב"ם).

עבר והשהה מידות אלו ברשותו, אף על פי שעבר בלא תעשה אינו לוקה, לפי שהוא לאו שאין בו מעשה (רמב"ם שם; חינוך תרב), שהרי אינו עובר אלא על השהייה, ואין זו מעשה (רמב"ם שם; חינוך תרב).⁵

איפה חסרה המותרת

היו המידות והמשקלות של בני אותה העיר חתומים בחותם ידוע, ואותה המידה או המשקל החסרים שברשותו הם בלא חותם, הרי זה מותר להשהותם לשאר תשמישי הבית (בבא בתרא פט ב; רמב"ם גניבה ז ד; טושי"ע חו"מ רלא א).

גם אם באים הממונים של מלך לבדוק את המידות - אסור להשהות מידה שאינה נכונה (בבא בתרא שם), לפי שיש לחוש שמא ישקול בין השמשות בשעה שהכל טרודים ולא יראהו, או שהלוקח בעצמו טרוד ולא יתן אל לבו והמוכר יבוא לרמותו (בבא בתרא שם, וברשב"ם ד"ה דמתרמי).

יש מהאחרונים שכתב שבמקום שנהגו להשתמש בשני סוגי מידות גדולות וקטנות אין איסור להשתמש בהם, ובלבד שלא ישתמש בהם כדי לרמות ולהרויח, שלא יקנה בגדולה וימכור בקטנה (מלבי"ם כי תצא קסב).

איש

יצורים שונים אם כלולים בשם "איש" שבתורה

בחיוב תלייה אמרו: האיש נתלה ואין האשה נתלית, שנאמר: וְכִי יִהְיֶה בְּאִישׁ חֲטָא וגו', וְתִלִּית אֹתוֹ עַל עֵץ (דברים כא כב) - איש ולא אשה (סנהדרין מו א).

במקלל אביו ואמו נאמר: כִּי אִישׁ אִישׁ אֲשֶׁר יִקְלַל אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ מוֹת יוּמָת (ויקרא כ ט), ודרשו חכמים: איש, מה תלמוד לומר איש איש, לרבות בת (סנהדרין סו א); שמכיון ששתי פעמים נאמר איש למעט אשה, אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות (תוס' שם ד"ה לרבות). במורה אב ואם נאמר: איש אִמּוֹ וְאָבִיו תִּקְרָאוּ (ויקרא יט א), ודרשו

בדרך כלל איש הוא הזכר בבני אדם בניגוד לאשה - איש או אִשָּׁה (שמות כא כט), וכן בבעלי חיים - מִכָּל הַבְּהֵמָה וגו' איש וְאִשָּׁתוֹ (בראשית ז ב).

אכן ביחס לדינים האמורים בתורה ב"איש" דנים אם ביצורים שונים אם כלולים הם בשם זה.

אשה

אשה אינה בכלל איש האמור בתורה, אלא אם כן יש ריבוי מיוחד לרבות את האשה.² וישנם כמה דוגמאות לכך:

יתר אינו עובר משום שהמוכר יבחין בכך, ורק אם הטמינם במלח כדי לעשות את המשקל קל יותר עובר משום שהמוכר לא יבחין בזה.⁵ וראה במנחת חינוך רנח ב-ג, שכתב שאם עשה מידה שאינה מכוונת בידים אפשר שלוקח כיון שיש בזה מעשה. **איש**. 1. א טורי' תשל - תשלט. 2. וראה בבית האוצר א קמא, שנסתפק אם איש שממעט אשה הוא בתורת לימוד וגילוי מיוחד,

איפה ואיפה. 1. א טורי' תשלה - תשל. 2. וראה ביאור רבי ירוחם פרלא לספר המצות לרב סעדיה גאון קמא וקמב, שדעתו שיחוד הלאוין הוא לא על אבן לחוד ועל איפה לחוד, אלא על כיסוד וביתך. 3. וראה רוקח סי' שסו שאין מברכים על מצות מידות ומשקלות, כדין כל המצוות שאף בני נח הוזהרו עליו. 4. וראה במהר"ם שיף שם בפירוש הראשון, שכתב שאם עשה משקל חסר או

ושמעון ולוי היו באותה שעה בני י"ג (רש"י נזיר כט ב ד"ה ורבי יוסי; רע"ב אבות ה כא).

חרש ושוטה

כשם שמ"איש" ממעטים קטן, כך ממעטים אף חרש ושוטה³, ומצינו כמה הלכות שחרש ושוטה נתמעטו מהם:

• לגבי שבועה, אין נשבעים על טענת חרש ושוטה, לפי שנאמר: **פִּי יִתֵּן אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ וְגו'** (שמות כב ו), ואין נתינת קטן כלום (שבועות מב א), וחרש ושוטה כקטנים הם, בלא דעת (רש"י שם).

• לגבי שליחות, אין החרש והשוטה בכלל שליחות, שאינם בני דעה, כמו קטן שנתמעט משליחות, שנאמר בה איש: **וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שָׂה לְבֵית אָבֹת** (שמות יב א), אחד לוקח לכולם (ע"י קדושין מב א) איש ולא קטן (רש"י גיטין כג א ד"ה דלאו).

דוקא כשממעטים קטן מ"איש" מפני שאיננו בן דעת, אז מתמעטים אף חרש ושוטה, אבל כשממעטים קטן מ"איש" מחמת גזירת הכתוב, אין חרש ושוטה מתמעטים. ולכן הוצרכנו בחליצה ללימוד מיוחד שאין חרש ושוטה חולצים (יבמות קד ב), אף על פי שהקטן נתמעט שם מאיש (שם קה ב), לפי שלחליצה בני דעת הם, ולא נתמעט הקטן אלא מגזירת הכתוב (שו"ת מלבושי יום טוב א אה"ע ד).

גר, גוי, עבד

גר הוא בכלל איש, וכן אמרו על הפסוק: **עֲלֵת אִישׁ** (ויקרא ז ח) – שהגר יכול להתנדב קרבן עולה שגם הוא בכלל איש (זבחים קג א).

אף הגוי הוא בכלל איש, וכן אמרו לענין ערכין, שאיש האמור בהם (ויקרא כז ב) מרבה אף גוי (ערכין ה ב).

וכן עבד-כנעני הוא בכלל איש (תוס' בבא קמא פח א ד"ה יהא).

רוח ושר

רוח ושר אינם בכלל איש, ולכן הנבעלת לרוח אינה נאסרת על בעלה, לפי שאינו בכלל **וְשָׁכַב אִישׁ אִתָּהּ** (במדבר ה יג) האמור בסוטה (שו"ת מהר"ם לובלין סי' קטז).

איש הר הבית¹

ממונה על השמירה בבית המקדש

תפקידו איש הר-הבית היה שר (מפרש לתמיד כז ב, ורא"ש שם; הגר"א למידות א ב) הממונה על כל המשמרות ששמרו

במקדש (רמב"ם בית הבחירה ח י, וכלי המקדש ז ד; ר"ש ורא"ש מידות א ב; רבנו גרשום מאור הגולה תמיד שם), בין על משמרות הכהנים ובין על משמרות הלויים (רמב"ם בית הבחירה שם, ע"ש במשנה למלך, ובפירוש המשניות שקלים ה א, ורע"ב שם), ואף שהכהנים היו שומרים בעזרה, מכל מקום נקרא "איש הר הבית" לפי שהר הבית במובן הרחב כולל את בית המקדש כולו (באר שבע תמיד כט א²), או לפי שבהר הבית היתה קביעות מקומו (שושנים לדוד מידות שם).

ויש אומרים שהיה ממונה על שמירת הלויים בלבד (תוספות יום טוב מידות שם, על פי המפרש לתמיד), ולכן נקרא בשם איש הר הבית, לפי

חכמים: **אִישׁ אֵין לִי אֵלָא אִישׁ**, אשה מנין, כשהוא אומר תִּירָאוּ הָרִי כָאֵן שְׁנַיִם (תורת כהנים קדושים פרשה א ד"ה וידבר; קדושין ל ב).

לא אמרו: השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה (בבא קמא טו א), אלא כשהפרשה נאמרה בלשון זכר סתם, אבל כשכתוב בפירוש איש, בא למעט אשה (תוס' שם ד"ה ועוד).

אף בנביאים וכתובים, כשנאמר איש אין אשה בכלל, ולכן יש אומרים שאשה פטורה ממשלוח מנות בפורים, לפי שנאמר: **וּמִשְׁלֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ** (אסתר ט כב), איש ולא אשה (פרי חדש אורח חיים תרצה ד). ואף המחייבים אשה במשלוח מנות (הרמ"א בשו"ע שם ד), הרי זה מטעמים ולימודים מיוחדים, ולא שהיא בכלל איש (ע"י שו"ת שבות יעקב א מא; שו"ת חתם סופר או"ח קצו).

כשכתוב "האיש" בה"א הידיעה, אינו ממעט אשה, אלא בא למעט איש אחר (תוס' עבודה זרה יט א ד"ה אשרי).

קטן

איש משמעותו גדול (ראה ערכו) ולא קטן, אלא אם כן יש ריבוי מיוחד לרבות את הקטן. וגם לכך ישנם כמה דוגמאות:

• לגבי ניאוף נאמר: **וְאִישׁ אֲשֶׁר יִנָּאֵף אֶת אִשְׁתּוֹ** (ויקרא כ ו), ודרשו חכמים: **וְאִישׁ** להוציא את הקטן, **אֶת אִשְׁתּוֹ** להוציא את אשת קטן (תורת כהנים קדושים פרשה י ט יא; קדושין יט א).

• לגבי שבועה, אמרו: אין נשבעים על טענת קטן ואין משביעים את הקטן, שנאמר: **פִּי יִתֵּן אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ וְגו'** (שמות כב ו), ואין נתינת קטן כלום (שבועות מב א).

• לגבי טומאת מת הוצרכנו לריבוי מיוחד שהקטן מיטמא, שנאמר: **וְעַל הַנֶּפֶשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ שָׁם** (במדבר יט יח) – אפילו קטן (ערכין ג א). ואלמלא הריבוי היינו ממעטים קטן מהפסוק: **וְאִישׁ אֲשֶׁר יִטְמָא** (במדבר שם ב).

הקטן שאינו בכלל איש הוא פחות מכן שלש עשרה שנה ויום אחד, אבל בן י"ג שנה ויום אחד נקרא איש, שנאמר: **וַיִּקְחוּ שְׁנֵי בָנֵי יַעֲקֹב שְׁמֻעֹן וְלֵוִי אֲחֵי דִינָה אִישׁ חֲרָבוֹ** (בראשית לד כה),

זיהויו בין חמשה עשר ממונים שהיו במקדש: בן בבי על הפקיע (שקלים ה א), שפירושו: הלקאה (יומא כג א), והוא איש הר הבית שהיה ממונה גם על הלקאת המשמר שהיה ישן (פירוש המשניות שקלים שם; רמב"ם כלי המקדש ז ד, ע"ש בכסף משנה. וראה להלן), והיה ממונה גם על הלקאת כהן שהערים בפס (יומא שם).

ויש אומרים שאיש הר הבית אינו בן בבי (ירושלמי שקלים שם, שעל הפקיע רצונו לומר פתילות; הראב"ד בהשגות כלי המקדש שם. וע"י רע"ב ותוספות יום טוב שקלים שם).

יש שכתב שהיו כמה שרים, שכל אחד מהם נקרא איש הר הבית, ובכל לילה היו מתחלפים, ובן בבי היה הראש על כולם, והם נקראים על שם הראשון (תפארת ישראל מידות שם).

3. וראה בשו"ת הרדב"ז סי' א, שחולק וסובר שחרש הוא בכלל איש בכל מקום. **איש הרב הבית**. 1. א, טורי תשלט – תשמ. 2. וע"י אור זרוע ח"א סי' קכד,

שמכיון שלא כתוב אדם וכיוצא בזה, וכתוב איש, הרי זה בא לשם מיעוט, או שמשמעות עצם המלה איש היא איש ולא אשה, ונוטה לומר כצד הראשון.

ואבוקות דולקות לפניו, וכל משמר שאינו עומד ואומר לו "איש הר הבית שלום עליך", ניכר שהוא ישן וחובטו במקל, ורשות היתה לו לשרוף את כסותו (מידות שם; רמב"ם בית הבחירה שם. וראה ערך בל תשחית), ויש מי שכתב שהכוונה לכסותו העליון בלבד (תפארת ישראל מידות שם אות יט).

ויש אומרים שאיש הר הבית הוא האומר למשמר "שלום עליך", וכשלא השיב לו ידע שישן ולוקהו (שושנים לדוד ותפארת ישראל מידות שם, ע"י בשינויי נוסחאות במשניות דפוס ווילנא שם).

שהלויים היו שומרים בהר הבית (תוספות יום טוב שם, ועיי"ש בשושנים לדוד).

יש מהראשונים שכתב, שהוא היה ממונה על צרכי הר הבית (רא"ש תמיד שם), ונקרא "בעל הפול" (תוספתא (צוקרמאנדל) כלים בבא קמא א ו), על שם שהיה פולה ובודק את המשמרות (תוס' סנהדרין פג א ד"ה ולא; ר"ש כלים א ט).

צורת תיפקודו לאיש הר הבית היו מפתחות הר הבית (מפרש לתמיד שם), ובכל לילה היה מחזר על כל משמר ומשמר

אכילה

אכילת אדם, שיש עליה תורת אכילה, באיסורים ובמצוות

הפרקים:

- הנאתה; • איכותה;
- שיעורה; • שהייתה.

סיכום תמציתי

אכילה, בין של איסור ובין של מצוה, נגדרת בהנאתה, באיכותה, בשיעורה ובשהייתה.

הנאתה

אזהרות התורה על האכילה של מאכלות אסורות הן על הנאתה של האכילה, ונחלקו אמוראים מה היא הנאה זו: הנאת הגרון, שיחוש טעמו בפיו, וכן הלכה; או הנאת המעיין, שהיא ההנחה בתוך המעיין. אחרונים כתבו שביום הכפורים הכל מודים שאין חייבים בו על הנאת גרון, אלא צריכים אף הנאת מעיין. לדעת רוב הפוסקים, הכנסת מזון לגופו של חולה שלא בדרך אכילה, ושלא דרך פיו, אינה נקראת אכילה, ואין בה איסור ביום-הכיפורים. באכילה שחייבים לברך אחריה ברכת-המזון, אין חייבים על הנאת הגרון אלא על הנאת המעיין.

איכותה

אכילת איסור, שאזהרתה נאמרה בתורה בלשון אכילה, אין חייבים עליה אלא אם כן אכלה כדרך אכילתה, היינו כדרך שנהנה מהאכילה. בבשר-וחלב וכלאי-הכרם, שאיסורם לא נאמר בתורה בלשון אכילה, חייבים אף כשאכלום שלא כדרך הנאתם. באכילה ביום הכפורים נחלקו אחרונים: יש אומרים שחייבים אף שלא כדרך הנאתה, ויש שהוכיחו שאין חייבים אלא כדרך הנאתה. באכילת מצוה דנו האחרונים אם יוצא כשאכל שלא כדרך הנאתה, והעלו שכשם שאכילה שלא כדרך הנאתה אין שמה אכילה באיסורים, כך אין שמה אכילה במצוה, ואינו יוצא ידי חובתו כשאכל שלא כדרך הנאתה. שתייה היא בכלל אכילה, ולפיכך הנשבע שלא יאכל ושתה חייב.

שיעורה

סתם אכילה האמורה בתורה, בין באכילת איסורים ובין באכילת מצוה, שיעורה בכזית. אכן, אם אכל בריה כגון נמלה שלמה, לוקים עליה אפילו בכל שהוא. לא נאמר באיסורים שיעור כזית אלא לעונשין, אבל לאיסור אף חצי-שעור - דהיינו כל הפחות משיעור - אסור. במהות שיעור כזית במצוות עשה של אכילה נחלקו אחרונים: יש אומרים שלא נאמר במצוות שיעור כזית אלא לענין שלמות המצוה, אבל האוכל פחות מזה יש בו קצת מצוה מן התורה; ויש אומרים ששיעור כזית הוא עצם המצוה, ואם אכל פחות מכאן לא עשה כלום. ביום הכפורים שלא נאמר בו הלשון אכילה, שיעור חיובו הוא בככותבת, שבכך מתיישבת דעתו של אדם. בשיעור ברכה ראשונה של ברכות הנהנין דעת רוב הראשונים שאינה צריכה שעור, ואפילו רוצה לאכול או לשתות כל שהוא, מברך ואחר כך יהנה. אין מברכים ברכה מעין שלש על שבעת המינים אלא אם כן אכל כזית, שבפחות משיעור זה אינו מתחייב בברכה אחרונה. ברכה מעין שלש אחר שתיית יין, נחלקו ראשונים בשיעורה.

ברכת בורא נפשות צריכה שיעור, כמו ברכת המזון וברכה מעין שלש, היינו כזית באוכלים ורביעית במשקים, לפי שברכת בורא נפשות תיקנו כנגד ברכות אלו.

שהייתה

הלכה למשה מסיני שאכילה אחת איננה מצטרפת לחברתה, בין באכילה של איסור ובין באכילה של מצוה, אם שהה יותר מכדי שיעור מסוים, והוא הדין אם לא הפסיק באמצע האכילה אלא שהה באכילתו, ונחלקו תנאים מהו שיעור השהייה.

אף ביום הכפורים, ששיעור אכילתו הוא לא בכזית אלא בככותבת, מכל מקום שהיית אכילתו היא בכדי אכילת פרס, ואם שהה מתחילת אכילתו ועד סופה יותר מכדי אכילת פרס אינו חייב.

בברכת המזון נחלקו הפוסקים: יש אומרים שמצטרפת האכילה אף כשישהה יותר מכדי אכילת פרס, כיון שעל כל פנים שבע; ויש אומרים שדין ברכת המזון כדיון כל האכילות, שאינן מצטרפות אלא בכדי אכילת פרס.

עד ב), שאבדת הנפש בתוך חלל הגוף היא (רש"י שם ד"ה ואם), הרי שהחייב הוא על הנאת המעיים (אגלי טל טוחן סב ב).

ולשיטה זו יש מי שכתב, שהאיסור הוא דווקא אם אכל דרך גרונו, אלא שהיה זה שלא כדרך הנאה, אבל אם אין כלל הנאת גרונו רק הנאת מעיו, אין איסור כלל (אחיעזר ח"ג סא, וחאו"ח סי' לא).

ומכל מקום צריכים אף הנאת גרון, שאינה נקראת אכילה בהנאת מעיים בלבד (אגלי טל שם; כתב סופר או"ח קיז; אחיעזר ח"ג סא, וחאו"ח סי' לא), ואין חייבים ביום הכפורים אלא על אכילה שחייבים עליה בכל מקום (אגלי טל שם)⁵. ומרבני דורנו יש מי שכתב שלשיטה זו אין הכוונה שמיד כשהחין התחיל ליהנות כבר עבר על האיסור, אף אם מיד פלט אותו, אלא שגם לשיטה זו צריך שייגמר כל מה שהגרון יכול ליהנות, עד שיגיע ממש אל בית הבלעיה במקום שלא יכול להחזירו (שו"ת מנחת שלמה ח"א סי' צא אות יז).

לדעת רוב הפוסקים, הכנסת מזון לגופו של חולה שלא בדרך אכילה, ושלא דרך פיו, אינה נקראת אכילה, ואין בה איסור ביום-הכיפורים. לפיכך, אם מכניסים מאכלים או משקים בחוקן לתוך המעיים, או אם זה חולה שיש לו פתח בקיבה שדרכו מאכלים אותו, או שמאכלים את החולה דרך צינור (זונדה) ישר לקיבה, או שנותנים לו זריקות, מותר להאכילם ביום הכיפורים בדרך זו (אחיעזר שם; שו"ת מהרש"ם ח"א סי' קכג-קכד; שו"ת מחזה אברהם ח"א סי' קכט; שו"ת דובב משרים ח"ג סי' פח; שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ד סי' קכא; שו"ת ציץ אליעזר ח"י סי' כה פכ"א; שמירת שבת כהלכתה פלי"ט סכ"ט).

אכילת מצוה לפי שההלכה כרבי יוחנן, אכילת מצוה, כאכילת מצוה בליל פסח⁶ וכיוצא, דומה לאכילת איסור ונגדרת בהנאת הגרון (פנים מאירות ח"ב כז; חתם סופר שם; כתב סופר או"ח צו)⁷.

אולם אכילת שבת ויום טוב ופורים, שיש בהם משום עונג ושמחה, יש מהאחרונים שכתב שאין יוצאים בהנאת גרון בלבד, שאין דרך בני אדם לאכול כך, ואין כאן עונג ולא שמחה (כתב סופר שם).

חייב ברכת המזון באכילה שחייבים לברך אחריה ברכת-המזון, מכיון

אכילה, בין של איסור ובין של מצוה, נגדרת בהנאתה, באיכותה, בשיעורה ובשהייתה.

הנאתה

הנאת גרונו או הנאת מעיו אזהרות התורה על האכילה של מאכלות אסורות הן על הנאתה של האכילה, ונחלקו אמוראים מה היא הנאה זו: רבי יוחנן סובר הנאת הגרון (חולין קג ב), שיחוש טעמו בפיו (כך משמע ברש"י שם ד"ה בשל), וכן הלכה (רמב"ם מאכלות אסורות יד א); וריש לקיש סובר הנאת המעיים² (גמ' שם), שהיא ההנחה בתוך המעיים³ (חלקת יואב יורה דעה ט). לפיכך:

• האוכל שיעור מצומצם, ואין בו כזית אלא בצירוף מה שנדבק בין החניכים, שהנאת הגרון יש בשיעור זה והנאת מעיים אין בו – לרבי יוחנן חייב, ולריש לקיש פטור (גמ' שם, ורש"י ד"ה בין החניכיים), אבל אם אין בשיעור כזית אלא בצירוף מה שנדבר בין השניים, הכל מודים שפטור (גמ' שם), שאיננו נהנה לא גרונו ולא מעיו, שאין אדם טועם עד שיהא סמוך לבית הבלעיה (רש"י שם ד"ה בשל).

• האוכל כחצי זית והקיא, וחזר ואכל חצי זית אחר, או אפילו חזר ואכל חצי זית זה עצמו – לרבי יוחנן חייב, שגרונו נהנה מכזית שלם, ולריש לקיש פטור, שמעיו לא נהנו מכזית שלם, לא בבת אחת ולא בזה אחר זה, שבשעה שנכנס למעיו חצי זית השני כבר לא היה חצי זית הראשון (גמ' שם, ורש"י ד"ה הרי נהנה).

כיום הכפורים אחרונים כתבו שביום הכפורים הכל מודים שאין חייבים בו על הנאת גרון, אלא צריכים אף הנאת מעיים, ושני טעמים לדבר:

• לגבי יום הכפורים לא כתוב לשון אכילה, אלא לשון עינוי: הִנָּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תֵעָנֶה (ויקרא כג כט). חתם סופר אורח חיים קכז, וחיידושי חתם סופר כתובות ל ב, וחולין קג ב)⁴.

• לגבי יום הכפורים כתוב: וְהֶאֱבֹדְתִי אֶת הַנֶּפֶשׁ (ויקרא שם ל), ואמרו: איזו היא אבדת הנפש, הוה אומר זו אכילה ושתייה (יומא

בית יצחק חיו"ד סי' פח; מנחת חינוך מצוה שיג. 5. וראה עוד שו"ת חלקת יואב ח"א יו"ד סי' ט; שו"ת מהרש"ם ח"א סי' קכד; אור שמח שביתת עשור ב ד; שו"ת מחזה אברהם חאו"ח סי' קכט; שו"ת דובב משרים ח"ג סי' פח, ועוד. 6. ויש מהפרשנים שפירשו שלדעת הירושלמי אף ריש לקיש מודה לרבי יוחנן באכילת מצוה (קרבן העדה ופני משה נזיר ו א). 7. אכן יש מהאחרונים שסובר שבמצוה צריכים הנאת מעיו (מחצית השקל תעה סק"ד, בדעת המגן

2. יש מהאחרונים שכתב, שאפילו ריש לקיש מודה שצריכים הנאת הגרון, אלא שהוא מצריך אף הנאת מעיו, אבל מילוי הכרס בלי הנאת הגרון אינה אכילה כלל, ולכן אם כך את המאכל בסיב - קליפה שסביב הדקל - ובלעו, פטור (מנחת חינוך שיג ב). 3. ולא מה שמונח שם, שהרי כשהיה יותר משיעור האכילה אינו מצטרף (חלקת יואב שם). 4. וראה עוד שו"ת כתב סופר חאו"ח סי' קיז; שו"ת מהרש"ם ח"א סי' א; שו"ת משיב דברים חאו"ח סי' קלו; שו"ת

ס"ק^א, אלא שאכלו את השעיר חי כדי שעל כל פנים לא יעברו על נותר, שהרי לבשל אי אפשר בשבת (רש"י מנחות ק א), ועוד שהם היו רגילים באכילה כזאת תמיד, וכיון שאי אפשר שהבשר יאכל עכשיו באופן אחר הניחו להם חכמים (תפארת ישראל שם).

והכל מודים שעוף שהוא רך ראוי לאכילת בשר חי (תוספות פסחים כד ב ד"ה פרט).

באכילת פירות שביעית ותרומה ומעשר שני לא התירו לאכול אלא דבר שדרוכו לאכלו, ודבר שדרוכו לאכול מבושל לא יאכלנו חי וכן להיפך (שביעית ח ב, וירושלמי שם; מעשר שני ב א).

כשהאוכל גופו אינו ראוי לאכילה, כגון שנסרח ונפסל מאכילת אדם, הרי זה גרוע יותר מאכילה שלא כדרך אכילתו, שהחסרון הוא לא באכילה כמו באוכל חלב חי – שאם יבשל החלב יתחייב – אלא בגוף האיסור, ולכן אפילו באיסורים שחייבים עליהם אף שלא כדרך אכילתם, כגון בשר בחלב וכלאי הכרם וכיוצא, מכל מקום כשנסרח האיסור פטורים (חוות דעת ק א).

שתייה שתייה היא בכלל אכילה, שנאמר: וַנִּתְּתָהּ הַפֶּסֶף וְגו' בַּבֶּקֶר וּבַצֹּאן וּבַיֵּינָן וּבַשֶּׂכֶר וְגו' (דברים יד כו), ולפיכך הנשבע שלא יאכל ושתה חייב (שבועות כב ב).

במה דברים אמורים בדבר שדרוכו בשתייה, כגון יין ושמן, אבל מאכל שהמחהו ושתהו אינו בכלל אכילה, אלא אם כן יש לימוד מיוחד לרבותו (תוספות חולין קכ א ד"ה לרבות).

שיעורה

סתם אכילה האמורה בתורה, בין באכילת איסורים ובין באכילת מצוה, שיעורה כזית (ראה ערך זית בשיעורו בימינו), וכך אמרו: אין אכילה פחותה מכזית (תורת כהנים אחרי פרק יב, ואמור פרק ד טז, ופרק ו א); ויש מהתנאים שסובר שלגבי איסורים סתם אכילה היא בכל שהוא, ולא אמרו כזית אלא לקרבן, שהלכה למשה מסיני שצריך כזית (רבי שמעון בשבועות כא ב, לפי רש"י שם ד"ה דתניא וד"ה ולא אמרו)⁹.

גרייה אכן, אם אכל בריה, לוקים עליה אפילו בכל שהוא, ולכן:

- האוכל נמלה שלמה, אפילו שיעורה פחות מכזית – חייב (משנה מכות יג א, וגמ' שם יז א; שבועות כא ב; רמב"ם מאכלות אסורות ב כא), וכן בזבוב ויתוש (רמב"ם שם כב).

- גיד הנשה שאכלו כולו ואין בו כזית – חייב (משנה חולין צו א; רמב"ם שם ח א).

בטעם הדבר נחלקו ראשונים:

- משום חשיבותה של הבריה (רש"י שבועות כא ב ד"ה מפרש).
- לפי שבריה כיון שנקראת בשמה על שם שלימותה, הרי כשאמרה בתורה לא תאכל אותה, בין גדולה בין קטנה במשמע, והרי זה כאילו פירטה התורה שאסורה בכל שהוא (תוספות חולין צו א ד"ה מאי; ר"ש שם ז ל).

באיסור לא נאמר באיסורים שיעור כזית אלא לעונשין, אבל

שנאמר בה שביעה: וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבִרְכַּת (דברים ח י), אין חייבים על הנאת הגרון אלא על הנאת המעיין, שהנאת גרונו בלבד אינה משביעה (פנים מאירות שם, על פי הרא"ש ברכות ב ו; חתם סופר שם; כתב סופר שם).

איכותה

אכילת איסור אכילת איסור, שאזהרתה נאמרה בתורה בלשון אכילה, אין חייבים עליה אלא אם כן אכלה כדרך אכילתה (פסחים כד ב), היינו כדרך שנהנה מהאכילה (רמב"ם יסודי התורה ח, ומאכלות אסורות ד י). אבל אם אכל שלא כדרך הנאתה – כגון שאכל חלב חי (גמ' שם), או שעירב דבר מר במאכל האסור ואין בו הנאה לחיך (רמב"ם שם ושם) – פטור (גמ' שם)⁸.

אכילת איסור שנאמרה בו לשון אכילה בבשר-וחלב וכלאי-הכרם, שאיסורם לא נאמר בתורה בלשון אכילה, חייבים אף כשאכלום שלא כדרך הנאתם (גמ' שם; רמב"ם שם ושם), וכתבו ראשונים שאף בעבודה זרה כך, שגם בה לא נאמרה בתורה לשון אכילה (תוספות עבודה זרה יב ב ד"ה אלא).

כיום הכפורים באכילה ביום הכפורים נחלקו אחרונים: יש אומרים שחייבים אף שלא כדרך הנאתה, כיון שלא כתוב בו לשון אכילה אלא לשון עינוי (שאגת אריה עו); ויש שהוכיחו שאין חייבים אלא כדרך הנאתה (נודע ביהודה תנינא או"ח קטו; כתב סופר או"ח קיא).

בתרומה בזר שאכל תרומה נחלקו אחרונים: יש סוברים שנחשבת אכילה אף שלא כדרך אכילתה, ודוקא המזיק את עצמו באכילתו פטור (קרבן העדה שבת יד ד ד"ה הכוסס; צ"ח ברכות לח א); ויש סוברים שאף בתרומה אין אכילה שלא כדרך הנאתה נחשבת לאכילה (חלקת יואב יו"ד ט).

אכילת מצוה באכילת מצוה דנו האחרונים אם יוצא כשאכל שלא כדרך הנאתה, והעלו שכשם שאכילה שלא כדרך הנאתה אין שמה אכילה באיסורים, כך אין שמה אכילה במצוה, ואינו יוצא ידי חובתו כשאכל שלא כדרך הנאתה (משנה למלך ושער המלך יסודי התורה ה ח).

ומכל מקום אם בלע מצה ולא לעסה – יצא (פסחים קטו ב), לפי שבליעה נקראת כדרך אכילה (נודע ביהודה קמא יו"ד לה); ויש מי שכתב שבליעה היא שלא כדרך אכילה, אלא שבמצוה יוצאים אף שלא כדרך אכילה, לפי שמצוה-לא-ליהנות-ניתנו (תורת חיים חולין קכ א).

אבל בלע מרור לא יצא (גמ' שם), לפי שבמרור צריכים להרגיש טעם המרירות, וכשהוא בולע אינו מרגיש כלל את טעם המרירות (רשב"ם שם ד"ה בלע מרור).

אכילת בשר חי בגדר אכילת בשר חי נחלקו אחרונים:

- יש אומרים שנקראת כדרך אכילתו, ולכן מצינו שכשחל יום הכפורים בערב שבת היו הכהנים הבבליים אוכלים את שעיר החטאת בערב כשהוא חי (משנה מנחות צט ב), אף על פי שאכילת-קדשים היא מצוה (מנחת חינוך ז א).

- ויש אומרים שאכילת בשר חי היא שלא כדרך אכילתו (פלתי צב

התורה, סתם אכילה משמעותה כל שהיא, אלא שלענין עונש למדנו מהלכה למשה מסיני שצריכים כזית דוקא (הרא"ם בבאורים לסמ"ג לא תעשה עו,

אברהם). 8. וראה בערך איסורי אכילה, אם למרות שאינו חייב, יש איסור בדבר. 9. ויש מי שסובר שאף לפי מה שנפסק להלכה שחצי שיעור אסור מן

בריי"ף שם; תוספות שם; רא"ש שם; רשב"א שם; מרדכי שם קכג, וכן הלכה (טושי"ע שם).

• ויש מי שאומר שמפני שבורא אינה ברכה חשובה אינה צריכה שיעור, ומי שאוכל פחות מכזית משבעת המינים מברך אותה לאחר אכילתו (תוספות ורא"ש ומרדכי וטור שם, בשם ר"י), ואינה דומה לברכת המזון וברכה מעין שלש שצריכות שיעור, שבהן כתוב: וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ (דברים ח ו), ולכן צריכות שיעור אכילה ושביעה, מה שאין כן ברכה זו (רא"ש שם, לדעה זו).

אכל פרי שלם כברייתו, יש סוברים שאפילו שאין בו כשיעור מברך אחריו מעין שלש, לפי שהוא בריה (רבי יוחנן בירושלמי ברכות ו א)¹²; ויש שלא חילקו בכך, והצריכו לעולם שיעור כזית (הר"ף שם; הרמב"ם שם ג יב), ולכן נכון לזהר שלא לאכול בריה פחות מכזית (תוספות יומא עט א ד"ה ולא; רא"ש שם; טושי"ע שם).

ברכות מעין שלש בשיעור:
• יש אומרים שאין מברכים אלא אם כן שתיית יין, נחלקו ראשונים על שתייה

(רמב"ם שם).

• ויש אומרים ששיעורה כמלא-לוגמיו [ראה בערכו] (תוספות שם), שהוא רוב רביעית.

• ויש מסתפקים לומר ששיעורה בכזית, כשיעור אכילה, או בכביצה, לפי שאמר: וְאָכַלְתָּ, זו אכילה, וְשָׂבַעְתָּ, זו שתייה (רבי מאיר בברכות מט ב), ושיעור שביעה הוא כביצה (תוספות סוכה כו ב ד"ה ולא).

ולכן טוב לזהר שלא לשותות אלא פחות מכזית שלדברי הכל פטור מברכה אחרונה, או רביעית, שלדברי הכל חייב בברכה (רא"ש ברכות שם; טושי"ע שם), ובדיעבד שכבר שתייה ואין לו כדי רביעית, אין צריך לברך אחריו (סדר ברכות הנהנין להרב ח ב).

ברכות בורא נפשות צריכה שיעור, כמו ברכת המזון וברכה מעין שלש, היינו כזית באוכלים ורביעית במשקים, לפי שברכת בורא נפשות תיקנו כנגד ברכות אלו (תוספות ברכות שם; רא"ש שם).

ואם אכל פחות מכזית או שתייה פחות מרביעית, נחלקו ראשונים כמבואר לעיל בברכה מעין שלש.

ברכות המזון שנאמר בה: וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ (דברים ח ו) נחלקו תנאים: רבי מאיר סובר ואכלת - זו אכילה, ואכילה בכזית; ורבי יהודה סובר ואכלת ושבעת - אכילה שיש בה שביעה, ושיעורה בכביצה (ברכות מט ב).

הנשבע שלא יאכל ויאכל כל שהוא, נחלקו תנאים שלא יאכל בדינו:

• רבי עקיבא סובר שחייב, שבלשון בני אדם אכילה היא בכל שהוא, ולכן הנשבע שלא יאכל ויאכל כל שהוא חייב (משנה שבעות יט ב).

• וחכמים סוברים שאינו חייב אלא בכזית (שם), שלמרות שבלשון בני אדם אכילה בכל שהוא, מן הסתם אין דעת אדם לאסור על עצמו אלא כשיעור שנתנה תורה באיסורים (משנה למלך שבעות ד א).

לאיסור אף חצי-שיעור - דהיינו כל הפחות משיעור (רש"י יומא עג ב ד"ה חצי) - אסור, ונחלקו אמוראים במקור האיסור:

• לרבי יוחנן האיסור הוא מדאורייתא, שכיון שחצי שיעור "חצי לאצטרופי", שאם יאכל עמו עוד חצי שיעור יצטרפו יחד לכשיעור, איסור הוא אוכל (יומא עד א), וכן הלכה (רמב"ם שביתת עשור ב ג, ומאכלות אסורות ג ו, ז טז, יד ב).

• לריש לקיש, האיסור הוא מדרבנן, שלא אסרה תורה אלא אכילה, ואכילת חצי שיעור אינה אכילה (גמ' שם) - שאין אכילה אלא בכזית (משנה למלך חמץ א ז) - ומכל מקום אסורה מדרבנן (גמ' שם עג ב).

במצוות שיעור כזית במצוות עשה של אכילה נחלקו עשה אחרונים:

• יש אומרים שלא נאמר במצוות שיעור כזית אלא לענין שלמות המצוה, אבל האוכל פחות מזה יש בו קצת מצוה מן התורה, ולכן גם מי שאין לו בליל הסדר כזית מצוה, אלא פחות מזה, חייב מן התורה לאוכלו (החיד"א במחזיק ברכה תעה, ועין זכר ה לח).

• ויש אומרים ששיעור כזית הוא עצם המצוה, ואם אכל פחות מכאן לא עשה כלום, ומי שאין לו כזית מצוה איננו חייב לאוכלו (משנה למלך חמץ א ז; שבות יעקב ח"ב יח)¹⁰.

ביום הכפורים
ביום הכפורים שלא נאמר בו הלשון אכילה, שיעור חיובו הוא בככותבת, שבכך מתיישבת דעתו של אדם (יומא עג ב ועט ב)¹¹.

בכרחה ראשונה
בשיעור ברכה ראשונה של ברכות הנהנין נחלקו ראשונים:

• דעת רוב הראשונים שאינה צריכה שיעור, ואפילו רוצה לאכול או לשותות כל שהוא, מברך ואחר כך יהנה (תוספות ברכות לט א ד"ה בצר; רמב"ם ברכות א ב; רבנו יונה והרשב"א שם לח ב; טור או"ח רי), לפי שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה (תוספות שם; טור שם), וכן הלכה (טושי"ע שם א).

• ויש מי שאומר שעל פחות מכשיעור אין צריך כלל לברך (וכלו כד, בשם רב אחא גאון).

להלכה שיש לברך ברכה ראשונה, נחלקו ראשונים מהי ברכתה:

• דעת רוב הראשונים שמברכים בפחות מכשיעור ברכה הראויה לאותו מין (כן משמע מהתוספות ורא"ש שם; רמב"ם ברכות ג יב; טור שם; בית יוסף שם), שבשביל חסרון השעור לא תשתנה הברכה (רא"ש ובית יוסף שם), וכן הלכה (טושי"ע או"ח רי א).

• ויש מי שאומר שעל פחות מכשיעור - היינו פחות מכזית באכילה ופחות מרביעית בשתייה - יברך ברכת שהכל בלבד (רבנו יונה שם).

בכרחה מעין שלש על אכילה
אין מברכים ברכה מעין שלש על שבעת המינים אלא אם כן אכל כזית, שבפחות משיעור זה אינו מתחייב בברכה אחרונה (ברכות לט א; רמב"ם וטושי"ע שם), שבברכת פירות הארץ כתוב אכילה, ואין אכילה פחותה מכזית (רש"י שם ד"ה בצר).

ונחלקו ראשונים בברכתה:

• דעת רוב הראשונים שבפחות מכזית אין מברכים כלל (כן משמע

ברכה שם, לדעה זו). 11. ויש מי שכתב לחדש שככותבת נאמר רק לכת, אבל למלקות די בכזית (צפנת פענח קונטרס השלמה לח"ד עמ' 6). 12. וראה בערך

במהדורת סמ"ג השלם ח"א עמ' תרסז, ד"ה שנאמר וד"ה ואף). 10. ויש מי שכתב שמכל מקום מדרבנן מצוה לאכול, כדי שלא תשתכח תורת המצוה (מחזיק

מצטרפים (רש"י כריתות שם ד"ה כאילו), ואפילו נמשכה אכילתו כל היום (גמ' שם) ¹⁵.

ביום הכפורים אף ביום הכפורים, ששיעור אכילתו הוא לא בכזית אלא פרס, ואם שהה מתחילת אכילתו ועד סופה יותר מכדי אכילת פרס אינו חייב (תוספתא (צוקרמאנדל) יומא ה ג; רמב"ם שביתת עשור ב ד).

בברכת המזון בברכת המזון נחלקו הפוסקים: יש אומרים שכיון שעיקר החיוב הוא על השביעה - "וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ" (דברים ח ט) - מצטרפת האכילה אף כשישהה יותר מכדי אכילת פרס, כיון שעל כל פנים שבע (עולת תמיד קעז סק"ז, וקעח ס"ק יד, בשם כנסת הגדולה; פנים מאירות ח"ב); ויש אומרים שדין ברכת המזון כדין כל האכילות, שאינן מצטרפות אלא בכדי אכילת פרס (מגן אברהם רי סק"א; גליון מהרש"א ברכות מט ב, בשם רבי עקיבא איגר).

באכילת סוכה באכילת סוכה - החי שיש בו חידוש שחייבים על גידים ועצמות שמצטרפים לבשר, אין האכילה מצטרפת אפילו כשאכל תוך כדי אכילת פרס, ואינו חייב עד שיאכלנו בבת אחת (חולין קג ב).

בשבועה בשבועה, שאיסורה תלוי בדעתו של האדם הנשבע, נסתפקו האחרונים אם האכילה מצטרפת אף בשהה יותר מכדי אכילת פרס, כגון שנשבע לאכול את הככר ואכלה מעט מעט (מוצל מאש טז; גליון מהרש"א יו"ד רלו).

באכילה של רשות יש מהאחרונים שכתב, שלא אמרו אין אכילה פחותה מכזית אלא באכילה של עבירה או של מצוה, אבל לא באכילה של רשות, ולכן לשיטת הסוברים שבאכילת נבילה עוברים מלבד הלאו אף על איסור עשה של אינה זבוחה, שנאמר: וְזָבַחְתָּ וגו' וְאָכַלְתָּ (דברים יב כא) - הזבוחה אכול, שאינה זבוחה לא תאכל, איסור עשה זה הוא אפילו על כל שהוא, שהרי "וְאָכַלְתָּ" האמור שם אינו ציווי אלא רשות (פרי מגדים בפתיחה להלכות שחיטה שורש ב); אכן אחרונים אחרים מפקפקים בדבר (שו"ת שם אריה יו"ד ב; דעת תורה בפתיחה להלכות שחיטה אות יח).

שהייתה

הלכה למשה מסיני שאכילה אחת איננה מצטרפת לחברתה, בין באכילה של איסור ובין באכילה של מצוה, אם שהה יותר מכדי שיעור מסוים (רש"י סוכה מב ב ד"ה והוא שיכול), והוא הדין אם לא הפסיק באמצע האכילה אלא שהה באכילתו (גמ' כריתות יב ב; רמב"ם מאכלות אסורות יד ח) ¹³, ונחלקו תנאים מהו:

- חכמים אומרים שהוא כדי אכילת-פרס (משנה כריתות יב ב) - שהוא חצי ככר לחם (רש"י ברכות מא א ד"ה אכילת פרס) ¹⁴ - וכן הלכה (רמב"ם מאכלות אסורות שם, ושגגות ו א; טוש"ע או"ח תעה ו, ותר"ב ג).

- ור' מאיר אומר שהוא כאוכל קליות (משנה שם), כאילו נתפרד לפירודים דקים כקליות ואוכלם אחד אחד, וכשיעור אותה שהייה

אכילה גסה

אכילת אדם שהוא שבע כל כך עד שהוא קץ באכילתו, או עד שאינו נהנה ממנה

כדי שלא יהיו נאכלים אכילה גסה, שנאמר: בְּחֶצֶר אֱהָל מוֹעֵד יֵאָכְלוּהָ (ויקרא ו ט), יֵאָכְלוּהָ משמעו לבדה (תמורה כג א), והוא הדין כשהיה בשר הקדשים מרובה (רמב"ם מעשה הקרבנות י יא).

• כשאכל מצה בליל פסח אכילה גסה לא יצא ידי חובתו, שאינה אכילה (רשב"ם פסחים קז ב ד"ה או; תוספות שם ד"ה דילמא).

באיסורים • זר שאכל תרומה בשוגג אכילה גסה, אינו משלם את החומש כדין כל אוכל תרומה בשוגג, שנאמר: וְאִישׁ כִּי יֵאָכֵל קֹדֶשׁ בְּשִׁגְגָה וְיִסַּף חֲמִשְׁתּוֹ עָלָיו (ויקרא כב יד), ודרשו: כִּי יֵאָכֵל, פרט למזיק (יומא פ ב), ואף האוכל הקדש אכילה גסה פטור כמו בתרומה (תוספות מעילה יט א ד"ה אקשיה).

• האוכל אכילה גסה ביום הכיפורים - כגון שאכל מיד בכניסת ליל יום הכיפורים על השובע שהיה שבע מסעודה המפסקת (רש"י יומא שם ד"ה אכילה גסה) - פטור, שנאמר: אֲשֶׁר לֹא תִעָנֶה (ויקרא כג כט) פרט למזיק (גמ' שם), שאינו מבטל ממנו שום עינוי על ידי אכילה זו (רש"י שם). אבל אכל אוכלים מבושמים ומתובלים על השובע, אין זו אכילה גסה, שכן אמרו (מגילה ז ב) "רווחא לבסומא שכיחא" (כלבו סט; רמ"א או"ח תריב ו) - ריוח מצוי לדבר המתוק בתוך המעיים (רש"י שם ד"ה רווחא) - אבל אם מרגיש בעצמו

שני סוגי אכילה גסה הם:

- אכילת אדם, שמחמת שבעו הוא קץ במזונו.

- אכילת אדם שאינו קץ במזונו, אלא שמחמת שבעו אינו מתאוה לאכילה ואינו נהנה ממנה.

אכילת הקץ

אכילת אדם, שהיה שבע עד שקץ במזונו ואכל יתר על שובעו, דומה לאכילת דברים שאינם ראויים לאכילה, שאף על פי שהמאכל היתר ראוי לרעב, אינו ראוי למי ששבע כזה (רמב"ם שביתת עשור ב ז; תוספות פסחים קז ב ד"ה דילמא, ונזיר כג א ד"ה פסח, בשם רבנו תם), והיא מוגדרת בשם "מזיק" (יומא פ ב), שכן האוכלה מזיק את המאכל ואת עצמו (רש"י שם ד"ה פרט למזיק, הראשון).

לפיכך אכילה גסה, שאינו יכול לבלוע אלא בקושי, אין שמה אכילה, בין לענין מצוות ובין לענין איסורים (ר"ן פסחים שם).

במצוות • האוכל קדשים אכילה גסה לא יצא ידי חובתו, שנאמר: וְאָכַל אֶהָרֶץ וּבָנָיו (שמות כט לב), ואין זו אכילה (יבמות מ א, ורש"י שם ד"ה אכילה גסה; בבא קמא קי א). לכן כשהיו שיירי מנחות מרובים אין אוכלים עמהם חולין ותרומה,

כשיעור. ¹⁴ וראה ערך אכילת פרס בשיעורו בימינו. ¹⁵ ויש מפרשים דוקא כשמאריך בלעיסתו ובליעתו ולא הפסיק בינתיים מלאכול הוא שמצטרף לרבי מאיר אפילו שהה כל היום (פירוש המשניות לרמב"ם שם).

בריה, גדרה של שלימות הפרי שיקרא בריה לברכה. ¹³ ויש שכתב לחלק בין אכילת איסור לאכילת מצוה, שבאכילת איסור אם שהה באכילתו יותר מכדי אכילת פרס אינו קרוי אכילה, אבל באכילת מצוה, גם אם שהה באכילתו כל היום כולו יצא ידי חובה, כל שלא הפסיק בין האכילות יותר מכדי אכילת פרס (באר אברהם שבת עא א, על פי רש"י מנחות עה ב ד"ה

• ויש מי שאומר שאפילו אם אינו קץ באכילתו, אלא שאינו נהנה, אף זו אכילה גסה היא שאין שמה אכילה, אלא אם כן המאכל מבושם ומתובל, שאז אכילה היא עד שקץ בה דוקא (ב"ח או"ח תריב ו).

• ויש מי שאומר, שביום הכפורים, שתלוי אם דעתו מתיישבת מהאכילה, אף באכילה גסה שאינו נהנה ממנה פטור, אבל בשאר איסורים וכן באכילת מצוה, שתלוי בגדר "אכילה", כל שאינו קץ באכילתו הרי זו אכילה (כתב סופר או"ח קיא).

כסעודות שבת אכילה זו אינה נקראת אכילת עונג, ולכן סעודות שבת שעיקרן משום עונג, אם הוא שבע ויצטרך לאכול אכילה גסה, הרי הוא פטור מלאכול (אור זרוע ח"ב נב).

כשהתחיל לאכול נרענו יש מי שאומר שאם התחיל לאכול כשהוא רעב, אפילו יאכל אחר כך אכילה גסה, הרי זו אכילה גמורה (אור זרוע שם).

בדיני ממונות פועל העושה מלאכה בשדה של בעל הבית, שמותר לו לאכול בשעת מלאכה, שנאמר: **כִּי תָבֵא בְכֶרְם רֶעֶךָ וְאָכַלְתָּ עֲנָבִים כְּנַפְשֶׁךָ שֶׁבַעַךָ** (דברים כג כה), אסור לו לאכול אכילה גסה: **שֶׁבַעַךָ**, ולא אכילה גסה (בבא מציעא פז ב, ועיי' בתוס' ד"ה שבעך).

שנפשו קצה ממאכלים אלו, הרי זו אכילה גסה (ב"ח או"ח תריב).
שתיה גסה כשם שאכילה גסה אין שמה אכילה, כך שתייה גסה אין שמה שתייה (משנה למלך יסודי התורה ה ח, על פי התוספות עבודה זרה יב ב ד"ה אלא).

כאיסורים שאין בהם לשון אכילה אין דין אכילה גסה אלא באיסורים שהתורה אסרתם בלשון אכילה, אבל איסורים שאיסורם בא בתורה שלא בלשון אכילה, כגון בשר-בחלב וכלאי-הכרם, כשם שחייבים עליהם אם נהנה מהם שלא כדרך הנאתם, כך חייבים עליהם אף אם אכלם אכילה גסה (משנה למלך שם).
איסור דרבנן אף על פי שאין באכילה גסה איסור תורה, מכל מקום אסורה היא מדרבנן ולוקים עליה מכת-מרדות (מאירי יומא פ ב).

אכילת שאינו קץ

אכילה שבה אין נפש האוכל קצה באכילתו, אלא שאינו מתאוה לה ואינו נהנה ממנה, מחמת שאכל כל שבעו קודם לכן, נחלקו בדיניה: • יש אומרים שהיא אכילה גמורה, ובאכילת מצוה יוצא בה ידי חובתו, אלא שאינה מצוה מן המובחר (תוספות פסחים קז ב ד"ה דילמא; תוספות הרא"ש הוריות י ב).

אכילה על הדם

איסור אכילה לפני פעולה ידועה הקשורה עם דם, או לאחריה

אין לוקים על לאו זה שהוא לאו שבכללות (סנהדרין שם), אלא שלאחר אחר יש על איסור זה שלוקים עליו מחמתו (ראה ערך אכילת קדשים. וראה מאירי סנהדרין שם ד"ה האוכל).

איסור סעודת הגרואה על הרוגי בית דין מניין שאין מברין על הרוגי-בית-דין (ראה ערכו), תלמוד לומר: **לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם** (וי' דוסא בתורת כהנים קדושים ג יא, ובסנהדרין סג א; רמב"ם סנהדרין יג ד; חינוך רמח), היינו שאין עושים סעודת הבראה (ראה ערכו) לאבלים על קרובם שנהרג על פי בית דין, ו"על הַדָּם" רצונו לומר: על הנרצח.

ומסברא שהכוונה על הנהרגים בבית דין בעונש, שלא ינהגו בהם כבוד כדי שתהיה להם כפרה (רש"י סנהדרין שם ד"ה על), ואין לוקים על לאו זה לפי שהוא לאו שבכללות (סנהדרין שם; רמב"ם וחינוך שם).

איסור אכילה לדיינים ביום שהרגו נפש מניין לסנהדרין שהרגו את הנפש, שאין טועמים כלום כל אותו היום, תלמוד לומר: **לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם**. ואין לוקים על לאו זה לפי שהוא לאו שבכללות (וי' עקיבא בתורת כהנים קדושים ג יא, ובסנהדרין סג א; רמב"ם סנהדרין יג ד; חינוך רמח).

אזהרה לנן סור ופורה אזהרה לבן-סורר-ומורה (ראה ערכו) מניין, תלמוד לומר: **לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם** (וי' אסי ב"ר חנינא בתורת כהנים קדושים ג יא, ור' יוחנן בסנהדרין סג א; רמב"ם ממרים ז א; חינוך רמח), היינו לא תאכלו אכילה המביאה לידי שפיכות דמים, שייהרג עליה על פי בית דין (רמב"ם שם, ורש"י

הפסוק מן הפסוק **לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם** (ויקרא יט כז) נלמדים כמה איסורים שונים, שלא זו כולל כמה אזהרות, ולכן הוא נקרא לאו-שבכללות [ראה ערכו] (סנהדרין סג א, וראה תוספות שם ד"ה משום; רמב"ם סנהדרין יח ג, וספר המצוות שורש ט), ובמקום שהדרשות שקולות במשמעות הכתוב ואין להכריע ביניהן, יבואו כולן, שלפיכך הוציא הכתוב בלשון שמשמעותה כמה עניינים כדי שנדרוש את כולם (יראים השלם עז, על פי בבא קמא ג א).
להלן האיסורים של תורה הכלולים בלאו זה:

אסור אכילת כהמה מפרנסת האוכל מן הבהמה שנשחטה קודם שתצא נפשה עובר בלא תעשה, שנאמר: **לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם** (תורת כהנים קדושים ג יא; סנהדרין סג א; רמב"ם שחיטה א ב; חינוך רמח; טושי"ע יורה דעה כז, וט"ז וש"ך שם. וראה ערך מפרנסת).

ואין לוקים על לאו זה, לפי שהוא לאו שבכללות (סנהדרין שם; רמב"ם שם, ובסנהדרין יח ג; חינוך שם).

ויש מן הראשונים שסובר, שאיסור זה אינו אלא מדרבנן, ודרשת הפסוק היא אסמכתא (ראה ערכו) בעלמא (רש"י חולין קכא א-ב. וראה פרי מגדים במשבצות זהב י"ד כז).

איסור אכילת קדשים קודם זריקת הדם אסור לאכול מבשר הקדשים הנאכלים קודם זריקת הדם על גבי המזבח, שנאמר: **לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם** (תורת כהנים קדושים ג יא; סנהדרין סג א; חינוך רמח), וזה היה חטא ישראל במלחמה בימי שאול: **וַיֹּאכְל הָעָם עַל הַדָּם** (שמואל א יד לב, וברש"י).

אסור לדיין לדון אפילו דיני ממונות אחרי שאכל משום לא תאכלו על הדם (זהר ח"ב קכא א, וראה רבינו בחיי ויקרא יט כו), ואינו אלא חומרא בעלמא (ערוך השלחן חושן משפט ה יא).

ממפרשי התורה יש שפירשו שהאיסור של לא תאכלו על הדם קשור עם הכתוב אחריו: לא תנחשו וגו', והוא אכילה של כישוף, שהיו נוהגים האומות לאכול על דם שהיו מאספים בגומא, ועל ידי זה היו יודעים עתידות (רמב"ן על התורה ויקרא יט כו, וראה רמב"ן דברים יב כב. וראה משנה חולין מא א: אין שוחטין לגומא שלא יחקה את המינים); או שהרוצחים היו מנחשים באכילת לחם על ההרוג שלא ינקמו גואלי הדם, ואת זה בא הפסוק לאסור (חזקוני ויקרא יט כו; בעל הטורים שם).

שלא ידון
הדיין אחרי
אכילתו

אסור
כישוף
גזר
אכילה על
הדם

סנהדרין שם ד"ה לב), שאף על פי שמיתתו בסקילה כתובה בפירוש בתורה, מכל מקום לא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר (ראה ערך אזהרה), וזוהי אזהרתו (רמב"ם שם, וספר המצוות שורש ט)².
חכמים הסמיכו לפסוק זה עוד איסורים:

אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל, שנאמר: לא תאכלו על הדם, לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם (ברכות יב; ספר המצוות שורש ט; חינוך רמח), ואין דרשה זו אלא אסמכתא בעלמא (תלמידי רבינו יונה ברכות שם ד"ה לא תאכלו), שכל האיסור אינו מן התורה אלא מדרבנן (בית יוסף אורח חיים פט; שו"ע הרב שם. וראה מגן אברהם ס"ק יד, ומנחת חינוך רמח ה).

אסור לאכול סעודת קבע קודם שנקבר המת, שנאמר: לא תאכלו על הדם (ים של שלמה ביצה א י, משם מדרש, והובא בט"ז תקכו סק"י, ובמגן אברהם שם ס"ק כא. וראה ערך קבורה).
אסור
סעודת
קבע קודם
קבורת
המת

אכילה על ידי הדחק¹

מאכל שאינו ראוי לאכילה אלא מדחק

אם מוציא דבר חשוב שמצניעים אותו לאכילה, אנו אומרים שמכיון שאינו נאכל אלא על ידי הדחק אינו חשוב ואין מצניעים אותו (רשב"א בבא קמא יט ב; שיטה מקובצת שם, בשם תוספי הרא"ש).

כל הנאכל כמות שהוא חי, אין בו משום כישולי גוים, ונחלקו אמוראים בדג מלוח ובביצה צלויה אם הם מותרים (חזקיה ובר קפרא בעבודה זרה לח ב; או אסורים (רבי יוחנן שם).

יש מן הראשונים שפירשו שהדג היה מלוח מקודם והגוי צלאו, וכן הביצה היתה חיה והגוי צלאה, והדג המלוח והביצה החיה אינם נאכלים אלא על ידי הדחק, ונחלקו אם שמה אכילה, ומותרים אף אם צלאם הגוי אחר כך, או אין שמה אכילה, ואסורים (רמב"ן וריטב"א שם).

להלכה חילקו הפוסקים בין דברים שאינם נאכלים חיים אלא בדוחק גדול כביצה ותמרים המרים קצת, שאסורים, לבין דגים הנאכלים על ידי הדחק שיש מתירים (שו"ע יו"ד קיג יב-טו).

כל שהוא אוכל חייב בפאה (פאה א ד), אבל ספיחי סטים וקוצה פטורים (שבת סח א), ונחלקו ראשונים בטעם הדבר: יש אומרים שהם עומדים לצבע (רש"י שם ד"ה למעוט); ויש אומרים שהם ראויים קצת לאכילה (תוספות שם ד"ה ספיחי, בשם ר"י), ואף על פי שנאכלים על ידי הדחק אינם אוכלין מעיקרם, ואין חייבים בפאה (ברטנורא שם).

כשהמין כולו נאכל כרגיל, ורק חלק ממינו מתקלקל במשך הזמן עד שאינו ראוי לאכילה אלא על ידי הדחק, נחלקו תנאים אם חלק זה חייב בפאה (פאה ג ד).

בתרומות ומעשרות אמרו: כל שהוא אוכל (מעשרות א ופעשרות א) למעט ספיחי סטים וקוצה (שבת סח א), ונחלקו ראשונים בטעם הדבר: יש אומרים שהם עומדים לצבע (רש"י שם ד"ה למעוט); ויש אומרים שהם ראויים קצת לאכילה (תוספות שם ד"ה ספיחי, בשם ר"י), שאינם נאכלים אלא על ידי הדחק (ברטנורא שם).

בשני מובנים דנו באכילה על ידי הדחק אם שמה אכילה - בעצם האכילה ובחשיבות המאכל. בשני האופנים גריעותה של האכילה באה מחמת איכותו של המאכל².

בעצם האכילה

על אכילה על ידי הדחק מצד עצם האכילה דנו לענין נזיקין:

בהמה שאכלה ברשות הנזיק אוכלים שאינם ראויים לה, אינה משלמת נזק שלם כדין שן, אלא חצי נזק כדין קרן, שכל נזק משונה הוא תולדת קרן (בבא קמא טו ב), ואף על פי כן אם אכלה אוכלים שאין דרכה לאכלם אלא על ידי הדחק, כגון פרה שאכלה שעורים, וחמור שאכל כרשינים - מין קטנית שהוא מאכל בהמות (רש"י שבת יז ב ד"ה כרשינים) - וכיוצא, שמה אכילה ומשלמת נזק שלם כדין שן (שם יט ב), ואף על פי שבמקומות אחרים אמרו שאכילה על ידי הדחק אין שמה אכילה, מכל מקום אין זה בגדר משונה (תוספות שבת עו א ד"ה אכילה).

בחשיבות המאכל

באכילה על ידי הדחק אם היא פועלת על חשיבותו של המאכל דנו לענין מספר דינים:

הוצאה המוציא מרשות לרשות בשבת אינו חייב עד שיוציא בשבת שיעור שמועיל (רמב"ם שבת יח א).

המוציא עצה - תבן של קטניות - שמאכל גמל הוא, בשביל פרה, והיה בו שיעור כמלא פי פרה - שהוא פחות ממלא פי גמל - כיון שאין הפרה אוכלתו אלא על ידי הדחק, נחלקו אמוראים: יש שסובר אכילה על ידי הדחק אין שמה אכילה ופטור (רבי יוחנן בשבת עו א); ויש שסובר ששמה אכילה וחייב (ריש לקיש שם).

הפטור, אין זה לפי שסובר שאכילה על ידי הדחק אין שמה אכילה בשאר עניינים, שדוקא בהוצאת שבת, שאינו חייב אלא

¹ אכילה על ידי הדחק. ¹ א, טור' תשנ-תשנב. ² אכילה על ידי הדחק מחמת סיבה ומאורע באדם האוכל, שהוא אינו יכול לאכול אלא מדחק אינו ענין

² וראה ערך בן סורר ומורה, דעת הראשונים אם אזהרה זו כוללת גם המלקות של בן סורר ומורה על אכילתו הראשונה שאינו נהרג עליה אלא לוקה.

אכן גדר אחר יש של צמחים הנאכלים על ידי הדחק: הנאכלים בשנות רעבון, כגון תלתן וכרשינין, והם חייבים בתרומות ומעשרות, אלא שהקילו בהם בקצת דברים (ברטנורא מעשר שני ב ד; כסף משנה תרומות יא ט; רדב"ז שם יב ז).

בטומאת אוכלין נחלקו אחרונים: יש אומרים שגם דבר שאינו נאכל אלא על ידי הדחק כספיחי סטים וקוצה מיטמא טומאת אוכלין (תוס' יום טוב נדה ו ה); ויש אומרים שכשם שאינם אוכל לענין מעשרות, כך אינם אוכל לטומאה (ערוך לרש"ם נא).

אכילת בכורים¹

מצות אכילת ביכורים לכהנים, ואיסור אכילתם שלא כמצותם.

- הפרקים:**
- איסורם לזרים;
 - מצות אכילתם;
 - מקום אכילתם;
 - אכילתם בטהרה;
 - איסורם לאונן.

סיכום תמציתי

מצות אכילתם

אכילת ביכורים מצוה. על אכילת ביכורים מברך: "אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול ביכורים". הביכורים נאכלים לכהנים, לזכרים ולנקבות.

אכילת ביכורים כאכילת תרומה לכל דבריה, ויתירים הביכורים על התרומה שאינם נאכלים אלא בירושלים, ודומים בזה למעשר-שני.

מקום אכילתם

כהן שאכל ביכורים חוץ לירושלים – לוקה. מלבד זה הוא מבטל מצות עשה שחייב להביאם לירושלים ולאכלם שם, וגם עובר בלאו-הבא-מכלל-עשה.

בירושלים מצות אכילת ביכורים לכתחילה היא אחרי הנחתם בעזרה וקריאת הפרשה.

איסורם לזרים

הביכורים אסורים לזרים כמו תרומה, וזר האוכל מהם חייב מיתה בידי שמים אם אכלם במזיד, ובשוגג משלם קרן וחומש, כמו בתרומה.

אכילתם בטהרה

אין הביכורים נאכלים אלא לכהנים טהורים כמו התרומה, וצריכים נטילת-ידיים כמו לתרומה.

הביכורים שנטמאו אסור לאכלם, ואם אכלם כהן טהור – לוקה.

כהן טמא שאכל ביכורים, חייב מיתה בידי שמים.

איסורם לאונן

הביכורים אסורים לאונן, ובזה הם יתירים על התרומה.

מצות אכילתם

וּלְבִנְיָן וְלִבְנֵי־יִשְׂרָאֵל לֶחֶק עוֹלָם (במדבר יח יא). רמב"ם ביכורים א י, וכן נאמר בביכורים: כָּל טָהוֹר בְּבִיתְךָ יֵאָכְלֶנּוּ (במדבר שם יא), ודרשו: לרבות אשתו (ראה ספרי שם ראה סג, ורש"י במדבר יח יא, וירושלמי יבמות ט ה. וראה ערך אכילת תרומה, וערך מתנות כהונה).

הביכורים כהשוואה לתרומה ומעשר

אכילת ביכורים כאכילת תרומה לכל דבריה (רמב"ם ביכורים ג ה), ויתירים הביכורים על התרומה שאינם נאכלים אלא בירושלים, ודומים בזה למעשר-שני (ראה ערכו) הטעון הבאת-מקום (ראה ערכו), היינו להעלותם לירושלים (ביכורים ב ב, וראה ערך ביכורים. וראה להלן שיתירים על התרומה אף בטהור שאכל כשנטמאו ובאונן).

מקום אכילתם

האוכלם חוץ לירושלים

כהן שאכל ביכורים חוץ לירושלים – לוקה (מכות יז א; רמב"ם ביכורים ג א), שנאמר: לֹא תֹכֵל לֵאכֹל בְּשַׁעֲרֵיךָ וגו' וּתְרוּמַת יִדְךָ (דברים יב יז), ותרומת ידך הם

מקור המצוה

אכילת ביכורים מצוה, כאכילת כל מתנות-כהונה (ראה ערכו) הראויות לאכילה שיש בהן קדושה, שנאמר: וְהִבֵּאתֶם שְׁמָהּ וגו' וְאֵת תְּרוּמַת יִדְכֶם וגו' וְאֶכְלֶתֶם שָׁם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם (דברים יב ו-ז). יראים השלם סי' צה, ופירשו: תְּרוּמַת יִדְכֶם, אלו הביכורים (ספרי ראה סג ד"ה עולותיכם עולת; פסחים לו ב; יראים השלם צה), שנאמר בהם "יד": וְלֶקַח הַכֹּהֵן הַטָּהוֹר מִיֶּדְךָ (דברים כו ד. ספרי שם, וירושלמי ביכורים ב א); ועוד, שאין מקיימים "וְהִבֵּאתֶם שְׁמָהּ" אלא בביכורים ולא בתרומה (פירוש המשניות לרמב"ם מכות ג ג, ותרומות ג ז; רש"י יבמות ד"ה ותרומות; רמב"ם תרומות טו כ).

הכרנה על אכילתם

על אכילת ביכורים מברך: "אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול ביכורים" (ראה רמב"ם תרומות טו כ-כב, וביכורים א ב).

הכשרים כאכילתם

הביכורים נאכלים לכהנים, לזכרים ולנקבות, שדינם כקדשים-קלים (ראה ערכו) שעליהם נאמר: לֶךְ נִתְּתִים

איסורם לזרים

האיסור הביכורים אסורים לזרים כמו תרומה, וזר האוכל מהם חייב מיתה בידי שמים אם אכלם במזיד, ובשוגג משלם קרן וחומש, כמו בתרומה (ביכורים ב א).

כשלא ראו פני הבית חומר בתרומה שחייבים עליה מיד משעת הפרשתה, מה שאין כן בביכורים שאין חייבים עליהם מיתה במזיד אלא כשיראו פני הבית (מכות יח ב - יט א), לפי שאז נתקדשו, וקודם לכן הרי הם כחולין (שם).

וכן בשוגג אין חייבים עליהם חומש, כשלא ראו עדיין פני הבית (תוספתא ביכורים א, לפי ר"ש שם ב א).

איזוהי ראיית פני הבית נחלקו ראשונים מה היא ראיית פני הבית:

- יש סוברים שהיא כניסתם לחומת ירושלים (רמב"ם ביכורים ג א; סמ"ג עשין קלט; מאירי מכות יג א ד"ה אלו הן), ו"פני הבית" פירושו: פני בתי העיר (כסף משנה שם), לפי שהביכורים דומים בזה למעשר שני הטעון הבאת מקום כמותם (ראה ערך מעשר שני), ששם בודאי חייבים עליו תיכף משעת כניסתו לירושלים (חינוך מצוה תמט) ⁴.

- ויש סוברים שראיית פני הבית היא הנחתם בעזרה (ר"ש ביכורים ב א), ו"פני הבית" פירושו: פני בית הבחירה (וראה ערך לנר למכות יח ב על תוס' ד"ה ביכורים, שכן היא גם דעת התוספות).

היו הביכורים מקצתם בפנים ומקצתם בחוץ, זה שבחוץ הרי הוא כחולין לכל דבר, ושכפנים כקודש לכל דבר (מכות יט א; רמב"ם ג ב).

אכילתם בטהרה

טהרה ונטילת ידים אין הביכורים נאכלים אלא לכהנים טהורים כמו התרומה (ביכורים ב א).

וצריכים נטילת-ידים כמו לתרומה (ביכורים שם).

הטמאים אינם אוכלים אותם אלא לאחר שטבלו והעריב שמשם (שם. וראה ערך טבול יום. וראה ערך הערב שמש).

ביכורים שנשטמו הביכורים שנשטמו אסור לאכלם, ואם אכלם כהן טהור - לוקה (יבמות עג ב), ובזה הם יתירים על תרומה, שעל תרומה טמאה אין כהן לוקה, ובביכורים לוקה (שם).

כהן שאכל ביכורים כטומאה כהן טמא שאכל ביכורים, חייב מיתה בידי שמים, שהביכורים דינם כתרומה (רש"י יבמות עג א ד"ה מיתה, ובבא מציעא נב ב ד"ה חייבים, וראה שם במהרש"א).

זר שאכל כטומאה זר שאכל ביכורים בטומאה, בין שהוא טהור והם טמאים, ובין שהוא טמא והם טהורים, חייב על אכילתם מיתה בידי שמים, כחיובו של זר שאכל בטהרה, כמו בתרומה טמאה (ראה ערך אכילת תרומה), שהרי דין תרומה עליהם (אור שמח ביכורים ג ה. וראה ירושלמי ביכורים ב א, ומלאכת שלמה ביכורים שם, בשם הר"ש סיריליאן).

תוספת ביכורים גם תוספת-ביכורים (ראה ערכו), אפילו באה מעבר-הירדן ומסוריא שאינה כביכורים (ראה ערך תוספת

הביכורים (רמב"ם שם על פי מכות יז א. וראה לעיל), והאיסור נמנה במנין הלאוין (ספר המצוות לא תעשה קמט; ספר מצוות גדול לאוין רסה) ².

מלבד זה הוא מבטל מצות עשה שחייב להביאם לירושלים ולאכלם שם, שנאמר: **וְהִבֵּאתֶם שְׁמָהּ וּגּו' וְאֵת תְּרוּמַת יִדְכֶם וּגּו' וְאָכַלְתֶּם שָׁם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם** (דברים יב ו-ז, ראה לעיל בשם היראים) ³.

וגם עובר בלאו-הבא-מכלל-עשה (ראה ערכו), שנאמר: **כִּי אִם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ תֹאכְלֶנּוּ** (דברים שם יח), שמשמעותו: ולא במקום אחר (מנחת חינוך תמט).

דווקא כשנכנסו לירושלים ויצאו אמנם בלא תעשה אינו עובר אלא אחרי שנכנס לירושלים ויצא (רמב"ם ביכורים ג א).

ויש סוברים שאף על פי שהזר חייב עליהם כבר משעה שנכנס לירושלים (ראה להלן), מכל מקום אין הכהן האוכלם חוץ לירושלים לוקה אלא אם כן אוכלם לאחר שהניחום בעזרה (מאירי מכות יג א), שכיון שעדיין אינם ראויים לאכילה עד שניחום בעזרה (ראה להלן), ואין אנו קוראים בהם: **לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ תֹאכְלֶנּוּ**, לכן אין אנו קוראים בהם: **לֹא תֹאכַל בְּשַׁעְרֶיךָ** (ראה מכות יט ב).

יצאו ושוב חזרו אם יצאו חוץ למחיצתם וחזרו, מותרים באכילה (רמב"ם ביכורים ג ד), לפי שנאמר: **לֹא תֹאכַל בְּשַׁעְרֶיךָ** (דברים יב יז), ודרשו: בשעריך אין אתה אוכל, אבל אתה אוכל אלו שיצאו חוץ למחיצתם וחזרו (חולין סח ב, וראה תוספות שם ד"ה אבל).

אכילתם קודם הנחתם בעזרה בירושלים מצות אכילת ביכורים לכתחילה היא אחרי הנחתם בעזרה וקריאת הפרשה (ראה ערך מקרא ביכורים) לדברי הכל (מכות יט א: נהי דעיכובא ליכא מצוה מי ליכא, וראה תוספות שם ד"ה ולימא).

עבר ואכלם קודם לכן, נחלקו תנאים:

- ר' עקיבא ור' שמעון סוברים שהקריאה מעכבת ולוקה, שהוא בכלל הלאו של לא תוכל לאכל בְּשַׁעְרֶיךָ (מכות יז א), לפי שקודם לכן כתוב (דברים יב ו-ז) **וְהִבֵּאתֶם שְׁמָהּ וּגּו' וּנְפִרְטוּ שָׁם עֲלֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם וּגּו' וְאֵת תְּרוּמַת יִדְכֶם**, והיה די לכתוב כאן "לא תוכל לאכלם", ולפיכך פרטם הכתוב עוד הפעם להורות שיש בכל אחד גם לאו חדש, ובביכורים הוא לאו של אוכל לפני הקריאה (שם יח א ורש"י ד"ה קרא).

- וחכמים סוברים שהנחה מעכבת וקריאה אינה מעכבת, לפי שנאמר בפרשה שתי פעמים "הנחה": **וְהִנֵּחֻהּ לִפְנֵי מִזְבֵּחַ ה'** (דברים כו ד) **וְהִנֵּחֻהּ לִפְנֵי ה'** (שם ו), ללמד שההנחה מעכבת אכילתו (מכות יז א, ורש"י ד"ה הנחה. וראה ירושלמי ביכורים א ה עוד טעם לחכמים, וראה שם בפני משה ומראה הפנים), והלאו המיוחד של הפירוט בכתוב **לֹא תֹאכַל בְּשַׁעְרֶיךָ** הוא על אוכל לפני הנחה, שלוקה כמי שאכלם בחוץ (ראה רמב"ם ביכורים ג ג, וכסף משנה שם, וראה לחם משנה בכורות א טז, וערך לנר מכות יח ב ד"ה ביכורים).

הלכה כחכמים (רמב"ם שם).

הפרשתם, ואפילו אם יקיים מצות הבאת בכורים באחרים (תורת הארץ א אות ו בהג"ה). ⁴ והם גורסים במכות יט ב גם במעשר שני: עד שיראה פני הבית, ראה חינוך שם, ופירוש המשניות לרמב"ם מכות ג ב-ג, וכך היא גירסת התוספות מכות יט ב ד"ה אמר, ולא כגרסתנו: עד שיראה פני החומה.

² אך ספר החינוך השמיט מצווה זו. ³ ובפירוש המשניות לרמב"ם (בכורים ב ב) הביא את הפסוק (דברים כו ב) **וְשָׁמַתְּ בְּטֶגֶף וְהִלַּכְתָּ אֶל הַמִּקְדָּשׁ וּגּו'**, וכו' הוא ברש"י (יבמות עג ב ד"ה ותרומת). ועל עשה זו עובר אף כשאוכלם לפני שהביאום לירושלים, כיון שמצוה להביאם, ומצוה זו חלה עליהם משעת

• יש סוברים הטעם שאסורים, לפי שבמעשר שני נאמר: לא אֶכְלֶתִי בְּאֵזִי מִמֶּנּוּ (דברים שם יד), שאסור לאונן (ראה ערך אכילת מעשר שני), וביכורים הוקשו למעשר שני (יבמות עג ב, ורי"ש במשנה ביכורים ב ב).

• ויש סוברים שהאסורים שנאמרו בפרשת מעשר שני, ואיסור האונן בכללם, נאמרו אף על ביכורים, לפי שנאמר שם: בְּעֶרְתִּי הֶקְדַּשׁ (דברים שם יג), ופירושו: הקודש העליון, היינו ביכורים הכתובים למעלה (ירושלמי ביכורים ב ב), ולפי זה האונן לוקה מן התורה כשם שלוקה על מעשר שני (ראה תוספות רבי עקיבא איגר ביכורים שם), אלא שאפילו במעשר שני יש סוברים שהאוכל באנינות אינו לוקה (ראה ערך אנינות וערך אכילת מעשר שני).

ר' שמעון חולק וסובר שהביכורים מותרים לאונן (ביכורים שם), שהביכורים נקראים תרומה, והתרומה מותרת לאונן (יבמות שם), ואין הלכה כמותו.

ביכורים), מכל מקום אינה נאכלת אלא בטהרה (רמב"ם ב יח, וראה מראה הפנים בירושלמי ביכורים ב ה).

עטור ביכורים (ראה ערכו) נסתפקו אחרונים (ראה ביכורים יום טוב ביכורים ג י), ויש מהם מכריעים שנאכל אף הוא בטהרה (מלאכת שלמה, ומשנה ראשונה, ומראה הפנים בירושלמי ביכורים ב ה).

איסורם לאונן

הביכורים אסורים לאונן, ובזה הם יתירים על התרומה (ביכורים ב ב), ומספר טעמים נאמרו לאיסור זה:

• שנאמר: וְשִׁמְחָתָּ בְּכָל הַטּוֹב (דברים כו יא), מכלל שהוא חייב לאכלם בשמחה ולא באנינות (רמב"ם ג י, על פי פסחים לו ב, וביכורים ב ב). לפי זה האוכלם באנינות מכים אותו מכת-מרדות (רמב"ם שם), לפי שאינו אלא לאו-הבא-מכלל-עשה (ראה ערכו), שאין לוקים עליו מן התורה (כסף משנה שם).

אֲכִילַת מִזְבֵּחַ

הקטרה וזריקה על המזבח

מחשבת פיגול תנאים נחלקו אם מחשבים מאכילת אדם לאכילת מזבח ומאכילת מזבח לאכילת אדם:

• חכמים סוברים שאם חשב על הבשר להקטירו על המזבח חוץ לזמנו, או שחשב על האימורים לאכלם חוץ לזמנם, אינו פיגול (זבחים כט א, לה א ועוד).

• ר' אליעזר סובר שמחשבים מאכילת אדם לאכילת מזבח, ומאכילת מזבח לאכילת אדם (שם).

הלכה כחכמים (רמב"ם פסולי המקודשין יד ח).

הקטרה כאכילה מפיגול אנו למדים שאכילת מזבח שמה אכילה אף לשאר דברים:

שחט עולה ואחר כך שחט בו ביום את אמה לחולין, חייב משום אותו-ואת-בנו (ראה ערכו), אפילו לר' שמעון הסובר שחיטה-שאינה-ראויה (ראה ערכו) לאכילה אין שמה שחיטה, ושחיטת העולה הרי אינה ראויה לאכילת אדם, מכל מקום אכילת מזבח שמה אכילה (ר' יוחנן חולין פא ב).

הקטרה כאכילה בקבלת טומאה ולכן לדברי הכל עולה מקבלת טומאה, אף על פי שר' שמעון סובר שאוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אינו קרוי אוכל (ראה ערך אוכל), לפי שאכילת מזבח שמה אכילה (תוספות חולין פא ד"ה עולה).

איסור אכילה אסורים גם למזבח יש מהאחרונים שכתב, שאותה שאמרו "ממשקה ישראל" (יחזקאל מה טו) - מן המותר לישראל" (פסחים מח א ועוד), שכל מה שאסור לישראל פסול לקרבן, אינו דין חדש שלמדנו מיחזקאל, אלא שזהו גילוי שכל מה שאסרה תורה באכילה, אסור בין לאכילת אדם ובין לאכילת מזבח, שאכילת מזבח שמה אכילה (רי"י רבינוביץ ז"ל מפניבז בתשובה שבספר נאות יעקב יד).

הקטרת האמורים ואברי העולה וקומץ המנחה והלבונה, זריקת הדם ושפיכת שיירי הדם (ראה ערכיהם) - נקראות בשם אכילת מזבח (תורת כהנים צו ח יב; זבחים יג ב; מנחות יז א; חולין פא ב).

הקטרה כאכילה לענין פיגול אכילת מזבח שמה אכילה, שנאמר: וְאִם הָאָכַל יֵאָכַל מִבְּשָׂר זֶבַח שְׁלָמֵי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יִרְצָה (ויקרא ז יח) - בשתי אכילות הכתוב מדבר, אחת אכילת אדם

ואחת אכילת מזבח, שכשם שמחשבים באכילת אדם, היינו שאם חשב בשעת עבודת הקרבן לאכול הבשר חוץ לזמנו הוא פיגול (ראה ערך פגול), כך מחשבים באכילת מזבח, שאם חשב להקטיר האימורים, או לשפוך שיירי הדם, או להקטיר הקומץ חוץ לזמנו, הוא פיגול (תורת כהנים שם; זבחים שם; מנחות שם. וראה ערך פגול).

מחשבת פיגול כלשון אכילה הוציא הכתוב ההקטרה בלשון אכילה, ללמד שאפילו אם חשב לא בלשון הקטרה למזבח, אלא בלשון אכילה למזבח, הרי זה פיגול (מנחות יז ב), ואפילו אם לא הזכיר אכילת אש המזבח אלא אכילת מזבח (תוספות שם ד"ה דלא).

הקטרה כאכילה ששיעורה בכזית או ללמד שכשם שאכילה בכזית (ראה ערכו, וראה ערך אכילה), כך הקטרה בכזית, שאינו פיגול עד שיחשוב להקטיר כזית חוץ לזמנו (מנחות יז ב).

שיעור חזון באכילת מזבח אין שיעור שהייה של כדי אכילת-פרס [ראה ערכו] (זבחים לא ב. וראה ערך אכילה, וערך אכילת-פרס).

צירוף אכילות אדם ומזבח אף שאכילת אדם ואכילת מזבח אינן מצטרפות, שאם חשב לאכול חצי זית בשר חוץ לזמנו, ולהקטיר חצי זית אימורים חוץ לזמנם, אינו פיגול (משנה זבחים כט ב), היינו דווקא כשחישב בלשון הקטרה, אבל אם חישב בלשון אכילה למזבח, מצטרפות (גמרא שם לא א), שלשון אכילה אחת היא (רמב"ם פסולי המקודשין יד י).

אכילת מעשר שני¹

מצות אכילת מעשר-שני (ראה ערכו), ואיסור אכילתו שלא כמצותו

- הפרקים:**
- מצות אכילתו;
 - מקום אכילתו;
 - איסור אכילתו בטומאה;
 - איסורו לערל;
 - איסורו לאונן.

סיכום תמציתי

מצות אכילתו

מצות עשה מן התורה לאכול מעשר שני בירושלים. אף על פי שמעשר שני נוהג בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית, אינו נאכל בירושלים אלא בפני הבית. מעשר שני ניתן לאכילה ולשתיה ולסיכה. אוכל דבר שדרכו לאכול, ושותה דבר שדרכו לשתות, וסך דבר שדרכו לסוך. מעשר שני אף על פי שניתן לסיכה, לא ניתן לרפואה. כל דבר הנפסל מאוכל אדם, פקעה קדושת מעשר שני ממנו ואין מחוייבים לאכלו.

מקום אכילתו

כל האוכל כזית מעשר שני חוץ לחומת ירושלים – לוקה, וכן השותה רביעית יין של מעשר שני חוץ לחומה. אינו לוקה מן התורה על אכילתו חוץ לחומה אלא אחר שנכנס כבר לחומת ירושלים, אבל אם אכלו קודם שנכנס לירושלים – מכים אותו מכת-מרדות מדבריהם.

איסור אכילתו בטומאה

אסור לאכול מעשר שני בטומאה, והאוכלו לוקה. ואפילו להדליק בו את הנר אחר שנטמא אסור, אבל אינו לוקה. ומותר לסוך בשמן שנטמא. אינו לוקה על אכילתו בטומאה אלא כשהוא אוכלו בירושלים לפני פדיתו. האוכל פירות של מעשר שני – נחלקו תנאים והלכה שנוטל את ידיו.

איסורו לערל

הערל אסור באכילת מעשר שני, ואם עבר ואכל – לוקה.

איסורו לאונן

אונן אסור באכילת מעשר שני, והאוכל מעשר שני באנינות של תורה – לוקה. אף על אכילתו באנינות אינו לוקה אלא אם אכלו בירושלים במקום אכילתו.

מצות אכילתו

מקור מצות עשה מן התורה לאכול מעשר שני בירושלים, שנאמר: וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם מֵעֵשָׂר דִּגְגָן תִּירֹשֶׁךָ וְיִצְהָרֶךָ (דברים יד כג).

יש מן הראשונים מונים מצות עשה זו במנין המצוות כמצוה בפני עצמה (בעל הלכות גדולות מנין המצוות כח; רמב"ן הוספות לספר המצוות מצוות עשה א; יראים השלם צו). ואף אלה שלא מנוה מצוה בפני עצמה (הרמב"ם, החינוך ועוד) מודים שיש מצוה באכילתו², אלא שאינה מצוה מיוחדת לדעתם, מפני שהיא חלק ממצות מעשר שני (מגילת אסתר על ספר המצוות שם), או שהיא נכללת במצות אכילת-קדשים [ראה ערכו] (רמב"ן בהוספות שם).

שלא בפני הבית אף על פי שמעשר שני נוהג בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית, אינו נאכל בירושלים אלא בפני הבית, שנאמר: מֵעֵשָׂר דִּגְגָן וגו' וּבְכֹרֶת בָּקָרְךָ (שם), מפי השמועה למדו: מה בכור אינו נאכל אלא בפני הבית, אף מעשר שני לא יאכל אלא בפני הבית (רמב"ם מעשר שני ב א, על פי מכות יט א)³.

על פדיון מעשר שני בזמן הזה – ראה ערך מעשר שני.

אכילה, שתיה וסיכה מעשר שני ניתן לאכילה ולשתיה (משנה מעשר שני ב א; רמב"ם שם ג י), שנאמר: וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים יד כג), ונאמר: וְנִתְּתָה הַכֶּסֶף בְּכָל אֲשֶׁר תֵּאָוֶה נֶפֶשְׁךָ בְּבָקָר וּבְצֹאֵן וּבְיֵיִן וּבְשֶׁכָר (שם כו), הרי גם שתיה אמורה (רע"ב מעשר שני שם).

ואף לסיכה ניתן (משנה מעשר שני ב א), וכמה דרכים מצינו בטעם הדין: משום שהסיכה בכלל שתיה (רמב"ם שם ג י, על פי יומא עו ב. וראה ערך סיכה).

• ויש שלמדוהו ממה שנאמר בענין: וְלֹא נִתְּתִי מִמֶּנּוּ לְמֵת (דברים כו יד), איזה דבר מותר לחי ואסור למת, הוי אומר זו סיכה (ירושלמי מעשר שני ב א. ופירוש המשניות לרמב"ם מעשר שני שם).

• ויש שלמדו ממה שנאמר: תִּירֹשֶׁךָ וְיִצְהָרֶךָ, תִּירֹשֶׁךָ זה יין, ויצהרך זה סיכה (ירושלמי שם).

לדעת קצת מפרשים חולק ר' שמעון וסובר שמעשר שני לא ניתן

מיון ושכר זיזר. 3. ויש אומרים שאם הפירות לא הוכשרו מותר לאכלם בירושלים (ספר התרומה הלכות א"י. וראה סמ"ג עשין קלו, ובי"ח יורה דעה

אכילת מעשר שני. 1. א, טור' תשנח - תשסג. 2. ראה תורת כהנים אחרי מות ז, שמעשר שני הוא בעמוד ואוכל, וראה ספרי נשא על פסוק (במדבר ו ג)

בשעריך, כדי לחייב על כל אחד ואחד בפני עצמו (כריתות ד ב; רמב"ם מעשר שני ב ה).

ויש מן הראשונים שמנו אותם לשלשה לאוין מיוחדים במנין המצוות (ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה קמא, קמב, קמג; חינוך תמב, תמג, תמד), אבל יש שמונים שלשתם למצוה אחת (יראים השלם פב).

איסורו רק לאחר שנכנס לירושלים אינו לוקה מן התורה על אכילתו חוץ לחומה אלא אחר שנכנס כבר לחומת ירושלים, שנאמר: לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ תֹאכְלֶנּוּ, ונאמר: לֹא תֹכֵל לֶאֱכֹל בְּשַׁעְרֶיךָ, כל מקום שאין קורים בו: לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ תֹאכְלֶנּוּ, אין קורים בו: לֹא תֹכֵל לֶאֱכֹל בְּשַׁעְרֶיךָ (מכות יט ב; רמב"ם מעשר שני ב ו).

אבל אם אכלו קודם שנכנס לירושלים – מכים אותו מכת-מרדות (ראה ערכו) מדבריהם (רמב"ם שם), לפי שהוא עובר בעשה, שנאמר: וְצִרְתָּ הַכֶּסֶף בְּיָדְךָ (דברים יד כח), הרי שבלא פדייה אסור (תוספות מכות יט בד"ה אמר, ובכסף משנה שם לדעת הרמב"ם), ועובר אף בלאו-הבא-מכלל-עשה (ראה ערכו), שנאמר: כִּי אִם לִפְנֵי ה' וגו' תֹאכְלֶנּוּ, שמשמעותו: ולא במקום אחר (ריטב"א מכות יט ב ד"ה אמר ר' אסי).

יצא חוץ למחיצתו וחזר מותר באכילה, שדרשו: בשעריך הוא שלא תאכל, אבל יצא חוץ למחיצתו וחזר מותר (חולין סח ב; רמב"ם מעשר שני ב ט).

מקצת מעשר שני בפנים ומקצתו מחוץ לחומה, האוכל בחוץ ממה שעדיין לא נכנס, מכין אותו מכת מרדות, וממה שכבר נכנס, לוקה (רמב"ם שם ז, על פי מכות יט א בבכורים).

איסור אכילתו בטומאה

האם יש אזהרה על זה אסור לאכול מעשר שני בטומאה, והאוכל לוקה, שנאמר: וְלֹא בַעֲרִיתִי מִמֶּנּוּ בְטָמָא (דברים כו יד) – בין שהמעשר טמא והאוכל טהור, בין שהמעשר טהור והאוכל טמא (רמב"ם מעשר שני ג א, וראה יבמות עג ב). ואף על פי שלא בא הלאו בדרך אזהרה, מכל מקום "מאחר שצונו שנשלוט מנפשותינו, ובאמרו לא עשיתי כך וכך ידענו בהכרח שהפועל כך וכך מזהיר ממנו" (ספר המצוות לרמב"ם סוף שורש ח, וראה פסחים כד א, ותוספות יבמות שם ד"ה והיכן, ובמגילת אסתר שם. וראה ערך אזהרה), כמו שנאמר בסוף הפסוק: שְׁמַעְתִּי בְּקוֹל ה' אֱלֹהֵי עֲשִׂיתִי כָּל אֲשֶׁר צִוִּיתִנִי (דברים שם) – הרי שהזהרנו על זה (חינוך מצוה תרט).

ויש חולקים וסוברים, שאין זו אזהרה אלא סיפור דברים, ואזהרת האוכל בטומאת הגוף – שהאדם טמא – הוא ממה שנאמר: וְלֹא יֹאכַל מִן הַקֶּדָּשִׁים (ויקרא כב ו), והאוכל בטומאת עצמו – שהמעשר טמא – ממה שנאמר: לֹא תֹכֵל לֶאֱכֹל בְּשַׁעְרֶיךָ (רמב"ם בהשגותיו לספר המצוות שם, על פי יבמות עג ב; רש"י פסחים כד א ד"ה היקשא, ראה שם; סמ"ג לאוין רנט; יראים השלם פט).

הנאה שלא כדרך אכילה בטומאה ואפילו להדליק בו את הנר אחר שנטמא אסור (רמב"ם מעשר שני ג ב), אבל אינו לוקה (רמב"ם בהשגותיו לספר המצוות סוף שורש ח), אף על פי שלמדנו איסורו מלא בַעֲרִיתִי מִמֶּנּוּ בְטָמָא שאין בו לשון אכילה, מכל מקום אינו לוקה אלא על האכילה בלבד (ראה צל"ח פסחים כד א).

ומותר לסוך בשמן שנטמא, שנאמר: וְלֹא נָתַתִּי מִמֶּנּוּ לְמַת (דברים כו יד), אבל לחי נתתי, ואיזה דבר ששוה בחיים ובמתים הוי אומר

לסיכה (מעשר שני ב ב, לר"ש ורע"ב שם. אך בפירוש המשנית לרמב"ם מפרש דברי ר' שמעון בענין אחר).

לענין מלבושים אם מותר לקנות ממעשר שני – ראה ערך מעשר שני.

זרן אכילתו אוכל דבר שדרכו לאכול, ושותה דבר שדרכו לשתות, וסך דבר שדרכו לסוך, ולא יסוך יין וחומץ, אבל סך הוא את השמן (מעשר שני ב א; רמב"ם מעשר שני ג יא). ולא יאכל דבר שלא כדרך אכילתו, כגון ירקות בלתי שלוקים, או פירות מבושלים (פירוש המשניות לרמב"ם מעשר שני ב ב).

ולא יסחוט את הפירות להוציא מהם משקים, שלא יעשה מתמרים דבש, ומתפוחים יין, ומסתווניות – ענבים שבימות הסתיו (ר"ש שביעית ט ד, בשם הערוך) – חומץ וכיוצא, חוץ מזיתים וענבים בלבד (תרומות יא ג; רמב"ם שם. וראה ערך אכילת תרומה).

פיסוט מעשר שני אין מפטמים את השמן לשום בתוכו עיקרים וראשי בשמים (מעשר שני ב א), מפני שמפסיד טעמו וממעט באכילתו (פירוש המשניות לרמב"ם שם), או מפני שהשרשים אינם נאכלים והולך לאיבוד חלק מן השמן הנבלע בהם (ר"ש ורע"ב שם). אבל מפטם הוא את היין (מעשר שני שם), שאין היין נבלע בהם, והם נותנים טעם טוב ביין (תוספות יום טוב שם).

רפואה מטעשר שני מעשר שני אף על פי שניתן לסיכה, אין נותנים אותו לא על גבי צינית [מכה שתחת פרסת הרגל] ולא על גבי חזזית, ואין עושים ממנו קמיע, וכיוצא בו, שהרי לא ניתן לרפואה (תוספתא מעשר שני א ג; רמב"ם מעשר שני ג טז), מפני שאין רפואה בכלל אכילה (כסף משנה שם), או שלא ניתן אלא לסיכה של תענוג, שהוא צורך כל גופו של אדם, ולא לסיכה של רפואה (רדב"ז שם).

כשנפסל למאכל אדם כל דבר הנפסל מאוכל אדם, פקעה קדושת מעשר שני ממנו ואין מחוייבים לאכלו. לפיכך אין מחוייבים לאכול פת שעפשה או שמן שנסרח (רמב"ם שם ג יא, על פי ירושלמי מעשר שני ב ח).

מקום אכילתו

אכלו חוץ לירושלים כל האוכל כזית (ראה ערכו) מעשר שני חוץ לחומת ירושלים – לוקה (משנה מכות יז א; רמב"ם מעשר שני ב ח), וכן השותה רביעית (ראה ערכו) יין של מעשר שני חוץ לחומה (רמב"ם שם), שנאמר (דברים יב יז – יח): לֹא תֹכֵל לֶאֱכֹל בְּשַׁעְרֶיךָ מִעֵשֶׂר דְּגָנְךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרְךָ וגו' כִּי אִם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ תֹאכְלֶנּוּ וגו' אֶתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ וְשִׁמְחָתָ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ כָּל מִשְׁלַח יָדְךָ (גמרא מכות שם, וכריתות ד ב; רמב"ם מעשר שני שם), והכתוב במעשר שני מדבר, שאילו שאר המעשרות ניתנים ללוים או לעניים (ראה חינוך מצוה תמב), ועוד ששאר המעשרות אינם טעונים מקום מיוחד לאכילתם (יראים השלם פב, וראה שם בתועפות ראם).

שלשה איסורים לדגן תירוש ויצהר לוקה על הדגן לבד, ועל התירוש לבד, ועל היצהר לבד, ואם אכל שלשתם חוץ לחומה לוקה שלש מלקיות, שנאמר: וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ וגו' מִעֵשֶׂר דְּגָנְךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרְךָ, ונאמר: לֹא תֹכֵל לֶאֱכֹל בְּשַׁעְרֶיךָ מִעֵשֶׂר דְּגָנְךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרְךָ, ולמה פרטם ולא אמר: לא תאכלם

- אם משום שנאמר במעשר: **מִמֶּנּוּ** (דברים כו יד), ונאמר בפסח: **מִמֶּנּוּ** (שמות יב ט - י) - מה **"מִמֶּנּוּ"** הנאמר בפסח ערל אסור בו (ראה ערך אכילת פסחים), אף **"מִמֶּנּוּ"** הנאמר במעשר ערל אסור בו.
- או שנתרבה הערל כטמא ממה שנאמר באכילת טמאים בקדשים: **אִישׁ אִישׁ** (ויקרא כב ד) - לרבות ערל כטמא.
- והם עבר ואכל - לוקה, כדרך שהוא לוקה באכילת תרומה, שהתרומה קרויה **קֶדֶשׁ** (ויקרא כב י. ראה סנהדרין פג ב), ומעשר שני קרוי קודש, שהרי נאמר בו (ויקרא כז ל) **קֶדֶשׁ לַיהוָה** (רמב"ם מעשר שני ג ד. וראה ערך אכילת תרומה).

איסורו לאונן

- אונן אסור באכילת מעשר שני, והאוכל מעשר שני באנינות של תורה (ראה ערך אנינות) - לוקה, שנאמר: **לֹא אָכַלְתִּי בְּאֵינִי מִמֶּנּוּ** (דברים כו יד), הרי שהזהירה תורה על אכילתו באנינות (רמב"ם מעשר שני ג ה, וראה רדב"ז שם, וראה לעיל לענין טומאה).
- ויש חולקים וסוברים שאין זו אזהרה לאו אלא סיפור דברים (רמב"ן בהשגות לספר המצוות סוף שורש ח; יראים השלם פז), ועובר רק בעשה, שנאמר: **וְשָׁמַחְתָּ אִתָּהּ וּבִיתָהּ** (דברים יד כו) - ולא באנינות (סמ"ג לאוין רסד, וראה פסחים לו ב. וראה ערך אנינות).
- אף על אכילתו באנינות אינו לוקה אלא אם אכלו בירושלים במקום אכילתו (רמב"ם שם), שלמדנוהו מאכילתו בטומאה (כסף משנה שם); אבל אם אכלו בחוץ, או שאכלו בפנים באנינות של דברי סופרים (ראה ערך אנינות) - מכים אותו מכת מדרות מדבריהם (רמב"ם שם).

זו סיכה (יבמות עד א. והרמב"ם השמיט), ו**"מִמֶּנּוּ"** פירושו מן הטמא שכתוב קודם לכן (רש"י שם ד"ה לא).

רק האוכל בירושלים לוקה אינו לוקה על אכילתו בטומאה אלא כשהוא אוכלו בירושלים לפני פדייתו (רמב"ם מעשר שני ג א), לפי שלמדנו אכילת מעשר שני בטומאה מבכור שנפל בו מום, שנאמר בו: **בְּשַׁעֲרֶיךָ תֹאכְלֶנּוּ**, וכאן נאמר: **לֹא תֹכַל לְאָכַל בְּשַׁעֲרֶיךָ**, ובא בקבלה: **לֹא תֹכַל** לאכול מעשר שני בטומאה בירושלים, כשם שמותר לך לאכול בכור בטומאה בשעריך (פירוש המשניות לרמב"ם מכות ג א), אבל אם אכלו חוץ לירושלים בטומאה, מכים אותו מכת מדרות מדבריהם כאוכל חוץ לחומה לפני שנכנס לירושלים (רמב"ם שם).

טבול יום טמא שטבל אוכל מעשר שני, אף על פי שלא העריב שמשו (נגעים יד ג; רמב"ם שם ד), לפי שנאמר: **וְלֹא יֹאכַל מִן הַקֶּדְשִׁים כִּי אִם רֶחֶץ בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם** (ויקרא כב ו), למדנו שאם רחץ בשרו יאכל (יבמות עד ב. וראה ערך טבול יום).

נטילת ידיים האוכל פירות של מעשר שני - ר' מאיר סובר אינו צריך נטילת-ידיים (ראה ערכו), וחכמים סוברים שנוטל את ידיו (פרה יא ה, וראה חגיגה יח ב, על פי בכורים ב א). הלכה כחכמים (רע"ב שם).

ויש מהראשונים שסובר שלדברי הכל אינו צריך נטילת ידיים (תוספות ר"ד לחגיגה שם).

איסורו לערל

הערל (ראה ערכו) אסור באכילת מעשר שני, ונחלקו תנאים במקור הדין (יבמות עד א):

אֲכִילַת מִצָּה¹

מצות אכילת מצה בפסח²

הפרקים:

- המצוה והחייבים בה;
- סדר אכילתה;
- ברכתה;
- מצה שאין יוצאים בה;
- השיעור והזמן;
- איסור אכילתה בערב פסח.

סיכום תמציתי

המצוה והחייבים בה

אף בזמן הזה קיים חיוב אכילת מצה מדאורייתא, למרות שאין קרבן פסח. אף הנשים שפטרות ממצוות עשה שהזמן גרמא, חייבות באכילת מצה מן התורה. קטן שיכול לאכול פת, מחנכים אותו במצוות ומאכילים אותו כזית מצה, כדרך שמחנכים אותו בשאר מצוות. בשאר ימי הפסח, מלבד הלילה הראשון, אין אכילת מצה חובה. יש אומרים שלמרות שבשאר הימים אין חובה לאכול מצה, מכל מקום האוכלה מקיים מצוה.

ברכתה

בזמן שבית המקדש היה קיים, כשהיו כורכים מצה ומרור ביחד, מברך: על אכילת מצות ומרורים, ובזמן הזה, שאין לאכלם ביחד, מברך על המצה לחוד: על אכילת מצה. ברכת המוציא מברך לפני ברכת אכילת מצה, לפי שהיא תדירה. בשאר ימי הפסח, אפילו לסוברים שמקיים מצוה אם אוכל מצה, מכל מקום אין לברך על אכילתה, הואיל ואינה מצוה גמורה בתורת חובה.

אכילת מצה. 1. א, טורי' תשד-תשעג. 2. על מצות אכילת מצה של אפיקומן, ראה בערך אפיקומן.

על אכילת מצה, אף על פי שהמצוה באה מזמן לזמן וגם יש בה שמחה, אין מברכים שהחיינו. אף על פי שיצא ידי חובה יכול להוציא אחרים ידי חובתם.

השיעור והזמן

סתם אכילה האמורה בתורה, בין באכילת איסורים ובין באכילת מצוה, שיעורה בכזית. מצוה מן המובחר לאכול כל השיעור בבת אחת, ואם אכלו לחצאין, חצי זית ואחר כך חצי זית, יצא, ובלבד שלא ישהה מתחילת אכילה ראשונה עד סוף אכילה שניה יותר מכדי אכילת-פרס. זמן אכילת מצה - יש סוברים שהלכה כדעת הסובר שזמן אכילת פסחים כל הלילה, ולפיכך גם זמן אכילת מצה כך; ויש סוברים שהלכה כדעת הסובר עד חצות. ומכל מקום יש להחמיר מדברי סופרים לאכלה לפני חצות. נחלקו ראשונים איזו מצה יוצאים בה ידי חובה: יש אומרים שהיא המצה הראשונה שאוכלים, ואכילת אפיקומן אינה לשם חובה, אלא לשם זכר לפסח בלבד; ויש אומרים שהיא מצת האפיקומן הנאכלת באחרונה.

סדר אכילתה

אכילת מצה - כזית מצה של מצוה - צריכה הסבה. אם אכל בלי הסבה - לא יצא, וצריך לחזור ולאכול בהסבה בלי ברכה.

מצה שאוכל בליל פסח צריך לבצוע מן הפרוסה. ונחלקו ראשונים על איזו מצה מברך. ואף באכילתו צריך לאכול משתייהן יחד, מהשלמה ומהפרוסה, כזית מכל אחת. ואם אינו יכול לאכלן יחד - יאכל של המוציא תחילה, והיינו השלמה העליונה. יש מהראשונים סוברים שצריך לטבול כזית מצה שהוא אוכל בחרוסת; אבל רבים חולקים על זה, אלא טובלו במלח; ואף בזה יש חולקים, ואין נוהגים לטבול במלח, שפת נקיה אינה צריכה מלח. במצה השלישית נהגו לעשות הכריכה עם מרור; ויש שנהגו להשאיר למחר ללחם משנה.

מצה שאין יוצאים בה

מלבד מה שאין אדם יוצא ידי חובתו באלו שאין שם מצה עליהם, אינו יוצא ידי חובתו אם היתה מצה גזולה, ואסור לברך עליה.

מצה שאינה משומרת לשם מצה - אין יוצאים בה ידי חובה. מצה שנלושה או נאפתה - הוכנסה לתנור - על ידי מכונה חשמלית, נחלקו אחרונים אם אדם יוצא בה ידי חובת אכילת-מצה בליל ראשון של פסח. חולה או זקן שאינם יכולים לאכול, שורים להם ריקק במים ומאכילים אותם, והוא שלא נימוח.

איסור אכילתה בערב פסח

בירושלמי מובא: "האוכל מצה בערב פסח כבא על ארוסתו בבית חמיו, והבא על ארוסתו בבית חמיו - לוקה". מספר דעות נאמרו בענין זמן תחילת האיסור: בליל י"ד וביום י"ד, אבל לא בליל י"ד; ביום י"ד, החל מארבע שעות, שהוא זמן ביעור חמץ; ביום י"ד, החל מחצות, שהוא זמן איסור אכילת חמץ מדאורייתא. ערבי פסחים סמוך למנחה - והוא מתחילת שעה עשירית ולמעלה, חצי שעה לפני מנחה קטנה - לא יאכל אדם עד שתחשך, אפילו מצה עשירה.

המצוה והחייבים בה

מכיוון שנאמר לגבי קרבן פסח: ומצות על מִרְיָם יֵאָכְלֶהוּ (שמות יב ח), דעת יחיד - רב אחא בר יעקב - שאין אכילת מצה בזמן הזה חובה אלא מדבריהם, כיון שאין קרבן פסח (פסחים קכ א); ונחלקו עליו הרבים ואמרו שאף בזמן הזה קיים החיוב מדאורייתא, ונאמרו בזה מספר טעמים:

- מכיון שחזרה התורה ואמרה: בָּעֶרְב תֹּאכְלוּ מִצֵּת (שם יח), הרי שאין חובה זו תלויה בקרבן פסח, ואפילו בזמן הזה שאין פסח חייבים במצה מן התורה (פסחים קכ א; רמב"ם חמץ ו א).
- הכתוב שָׁבַעַת יָמִים תֹּאכְלֶה עֲלֵיו מִצֵּת (דברים טו ג) מלמד שבזמן שישנו בכל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, ואפילו בזמן שאין פסח נוהג חייב באכילת מצה (רבי יהודה בפסחים כח, ורש"י ד"ה לקובעו).
- הכתוב בְּכָל מוֹשְׁבֵיכֶם תֹּאכְלוּ מִצֵּת (שמות שם כ) מרבה אף זמן שאין פסח (קדושין לו ב).

• הערל וכן נכר - מי שהיה מומר בשעת שחיטת הפסח ועשה תשובה - אף על פי שאינם עושים את הפסח, חייבים במצה, שנאמר: וְכָל עָרֵל לֹא יֵאָכֵל בּוֹ (שמות שם מח), וכן כָּל בֶּן נֶכֶר לֹא יֵאָכֵל בּוֹ (שם מג), ודרשו: בו הוא אינו אוכל, אבל אוכל הוא במצה (פסחים שם, ותוספות שם ד"ה כל).

• טמא ומי שהיה בדרך רחוקה חייבים במצה, שאינם גרועים מערל (פסחים שם), ויש שלמדו טמא ושהיה בדרך רחוקה ממה שנאמר: בָּעֶרְב תֹּאכְלוּ מִצֵּת (רבי יהודה שם ורב אחא בר יעקב שם קכ א).

• אף הנשים שפטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא, חייבות באכילת מצה מן התורה, שנאמר: לֹא תֹאכֵל עָלֶיךָ חֻמֶּץ, שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכֵל עָלֶיךָ מִצֵּת (דברים טו ג), ודרשו: כל שישנו בכל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, ונשים כיון שישנן בכל תאכל חמץ, ישנן בקום אכול מצה (פסחים מג ב. וראה קדושין לד א). בירושלמי הוסיפו, שכיון שחיובה נלמד מאיסור חמץ, הרי זו מצוה עשה הבאה מכח לא תעשה, וכמצות לא תעשה דומה, שחייבות אף

חיוב אישים שונים

חיוב המצוה כלילה ראשון בזמן הזה

כל המצוות של הסדר בפסח (אבודרהם, ברכת המצוות ומשפטיהם), או שיוצא ידי חובה בברכת הגאולה, באומרו: "והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור" (אבודרהם שם).

הוצאת אחרים ידי חובה
ברכות הנהנין שיש בהן גם מצוה, כגון ברכת המוציא על אכילת מצה בליל ראשון של פסח, הרי הן כברכת המצות, כיון שאכילה זו או שתיה זו חובה היא עליו, ואי אפשר שלא בהנאה, והנאה אי אפשר בלא ברכה, נמצאת המצוה תלויה בברכת ההנאה, ולכן אף על פי שיוצא ידי חובה יכול להוציא אחרים ידי חובתם (ראש השנה כט ב, ורש"י ד"ה כיון; רמב"ם ברכות א י; טוש"ע או"ח רעג ד, ותפד א).

השיעור והזמן

שיעורה סתם אכילה האמורה בתורה, בין באכילת איסורים ובין באכילת מצוה, שיעורה בכזית (ראה ערך זית, ושם שיעורו בימינו), וכך אמרו: אין אכילה פחותה מכזית (תורת כהנים אחרי פרק יב ב, ואמור פרק ד טז ופרק ו א), ולפיכך שיעור אכילת מצה כזית (פסחים מ א, קח א, קיט ב; רמב"ם חמץ ו א).

מצוה מן המוכרח לאכול כל השיעור בבת אחת (תורת הדשן קלט; בית יוסף או"ח תעה א, בשמו), ואם אכלו לחצאין, חצי זית ואחר כך חצי זית, יצא, ובלבד שלא ישהה מתחילת אכילה ראשונה עד סוף אכילה שניה יותר מכדי אכילת-פרס [ראה ערך אכילת פרס, ושם שיעורו בימינו] (ברכות לו ב ורש"י ד"ה והוא; טור שם, בשם הרא"ש).

אם אין לו כזית במהות שיעור כזית במצוות עשה של אכילה נחלקו אחרונים:

• יש אומרים שלא נאמר במצוות שיעור כזית אלא לענין שלמות המצוה, אבל האוכל פחות מזה יש בו קצת מצוה מן התורה, ולכן גם מי שאין לו בליל הסדר כזית מצוה, אלא פחות מזה, חייב מן התורה לאוכלו (החיד"א במחזיק ברכה תעה, ועין זוהר ה לח).

• ויש אומרים ששיעור כזית הוא עצם המצוה, ואם אכל פחות מכאן לא עשה כלום, ומי שאין לו כזית מצוה איננו חייב לאוכלו (משנה למלך חמץ א ז; שבות יעקב ח"ב יח).⁴

זמן אכילת מצה זמן אכילת פסחים, כיון שהוקשה **אכילת מצה לפסח**, שנאמר: וּמִצֹּת עַל מַרְרִים יֹאכְלֶהוּ (שמות יב ח), וכמחלוקת באכילת פסחים – אם זמנה כל הלילה, או עד חצות – כך מחלוקת באכילת מצה (פסחים קכ ב).

להלכה נחלקו ראשונים: יש סוברים שהלכה כדעת הסובר זמן אכילת פסחים כל הלילה, ולפיכך גם זמן אכילת מצה כך (רמב"ם ומגיד משנה והגהות מיימוניות חמץ ו א); ויש סוברים שהלכה כדעת הסובר עד חצות (תוספות שם ד"ה אמר).

וכתבו ראשונים, שאפילו אם מן התורה מצותה כל הלילה, יש להחמיר מדברי סופרים לאכלה לפני חצות, כדי להרחיק אדם מן העבירה (רא"ש שם י לח; הגהות מיימוניות שם; ר"ן מגילה כ ב).

באיזו מצה יוצאים ידי חובה • יש אומרים שהיא המצה הראשונה שאוכלים, ואכילת אפיקומן אינה לשם חובה, אלא לשם זכר לפסח בלבד (רא"ש שם לד; ערוך השלחן או"ח תעז ב, בדעת הטוש"ע).

בזמן גרמא (ר' מנא בירושלמי פסחים ח א); ויש מי שאומר שחיוב נשים במצה הוא במחלוקת והוא תלוי בחיובן בפסח, שחלקו בזה תנאים (ראה בערך קרבן פסח), ולמי שסובר שהן רשות בקרבן פסח, הן רשות אף במצה (רבי זעירא בירושלמי קדושין א ז).

• אף עבדים חייבים באכילת מצה (רמב"ם חמץ ו י), לפי שהוקשו לנשים (מגיד משנה שם).

• קטן שיכול לאכול פת, מחנכים אותו במצוות ומאכילים אותו כזית מצה, כדרך שמחנכים אותו בשאר מצוות (רמב"ם שם, על פי סוכה מב ב).

בשאר ימי הפסח בשאר ימי הפסח, מלבד הלילה הראשון, אין אכילת מצה חובה, לפי שנאמר: שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לָּהּ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה (דברים טז ח), ודרשו: מה שביעי רשות, שהרי לא נאמר בו תאכל מצות, אף ששת ימים רשות (פסחים קכ א).

יש אומרים שהכתוב שֵׁשֶׁת יָמִים מִצֹּת תֹּאכַל וגו', בְּרֵאשֶׁן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעֶרְב׃ תֹּאכְלוּ מִצֹּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בְּעֶרְב׃ (שמות יב טו, יח), מלמד שלמרות שבשאר הימים אין חובה לאכול מצה, מכל מקום האוכלה מקיים מצוה (כן משמע במכילתא בא פסחא י; חזקוני שם יח; מעשה רב קפא), וצריך לכיין בה לשמה (מעשה רב שם).

ברכתה

נוסח הברכה בזמן שבית המקדש היה קיים, כשהיו כורכים מצה ומרור ביחד, מברך: על אכילת מצות ומרורים, ובזמן הזה, שאין לאכלם ביחד, מברך על המצה לחוד: על אכילת מצה (רמב"ם חמץ ח ח).

נוסח ברכתה "על" (רמב"ם שם ח) מפני שהוא מוציא בברכה זו את עצמו ואחרים עמו (מגיד משנה שם יב; בית יוסף אורח חיים תעה א, בשמו), או מפני שהיא מצוה שנגמרת מיד, ואין שיהיה זמן בעשייתה (ס' הישר לרבנו תם ס' רנט; ראב"ן ס' לה, עי"ש בארוכה; רא"ש פסחים א י, בשם רבנו תם; אבודרהם תפלות חול שער ג, בשמו; ס' המכריע ס' סא); ויש סוברים לברך "לאכול מצה" (רמב"ן ור"ן פסחים קטו א), ואין המנהג כן (בית יוסף שם).

זמן ברכתה ברכת המוציא מברך לפני ברכת אכילת מצה, לפי שהיא תדירה (אור זרוע ח"ב רנו).

בשאר ימי הפסח, אפילו לסוברים שמקיים מצוה אם אוכל מצה, מכל מקום אין לברך על אכילתה, הואיל ואינה מצוה גמורה בתורת חובה (חתם סופר יורה דעה קצא; מהרש"ם ח"א ריט), והמברך עובר על איסור ברכה לבטלה (שדי חמד חמץ ומצה יד י; זכר יהוסף קעח).³

צורת אפירתה ברכות המצוות יש לברך בעמידה (אשכול, מהדורת רצב"א עמ' 51; ארחות חיים ציצית כז, בשם הירושלמי), אך מצוות שיש בהן הנאה, כאכילת מצה וסוכה וקידוש וכיוצא, אין צריך לברך מעומד (אשכול שם).

ברכת שהחיינו על אכילת מצה, אף על פי שהמצוה באה מזמן לזמן וגם יש בה שמחה, אין מברכים שהחיינו, לפי שכבר יצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שאמר בקידוש, שפוטט בה את

4. ויש מי שכתב שמכל מקום מדרבנן מצוה לאכול, כדי שלא תשתכח תורת המצוה (מחזיק ברכה שם, לדעה זו).

3. ויש מי שכתב שלסוברים שאם אוכל מצה בשאר ימי הפסח מקיים מצוה יש לברך (יפה לב ח"ב תעה סק"ז, לפי המגן אברהם לא סק"א), ונדחו דבריו (שדי

הנהנין אינן בכלל זה (תוספות שם), ואפילו לסוברים שמביא שלש מצות מברך שתי ברכות על הפרוסה, ואין השלמות באות אלא להיכר בלבד לשם לחם משנה (בגדי ישע, סדר של פסח ג, בשם י"א).

• ויש אומרים שמברך על הפרוסה המוציא, ועל השלמה על אכילת מצה (טור שם, בשם יש אומרים).

וכדי לצאת ידי כולם נהגו לאחוז ביד שתי המצות השלמות וביניהן הפרוסה ומברך המוציא, ויניח השלישית להשמט מידו, ויברך על הפרוסה עם העליונה על אכילת מצה, ובוצע משתיהן יחד (מהרי"ל, סדר ההגדה לא; משנה ברורה שם סק"ב).

טאזיה ואף באכילתו צריך לאכול משתיהן יחד, מהשלמה **אוכל** ומהפרוסה, לפי שהדבר ספק על איזו בירך על אכילת מצה, ונמצא ספק מפסיק בין ברכה לאכילה אם יאכל רק מאחת תחילה, ולכן צריך לאכול כזית מכל אחת (טושי"ע שם; משנה ברורה שם סק"ח).

ואם אינו יכול לאכלן יחד – יאכל של המוציא תחילה (טושי"ע שם), והיינו השלמה העליונה, שכן הוא לדעת רוב הפוסקים, ואין אכילתה הפסק בדיעבד, כיון שלצורך המוציא באה אכילתה, וברכה זו היא גם על הפרוסה, ונמצא שבאה לצורך אותו כזית (שו"ע הרב שם ו).

הסבלה יש מהראשונים סוברים שצריך לטבול כזית מצה שהוא אוכל בחרוסת [ראה ערכו] (רמב"ם שם ח; הגהות מיימוניות שם, בשם הגאונים); אבל רבים חולקים על זה (ראב"ד בהשגות שם; מגיד משנה שם, בשם האחרונים; טור שם), אלא טובלו במלח (טור שם); ואף בזה יש חולקים, ואין נוהגים לטבול במלח, שפת נקיה אינה צריכה מלח (רמ"א שם א), ואף על פי שבשאר ימי הפסח טובל במלח, מכל מקום נראה יותר לחם עוני כשאנו טובל בלילה הראשון (משנה ברורה שם סק"ד, בשם האחרונים).

המצה השלישית במצה השלישית נהגו לעשות הכריכה עם מרור⁵, כדי שבכל אחת מהמצות תעשה מצוה (תוספות שם קטז א ד"ה מה); ויש שנהגו להשאירה למחר ללחם משנה (אור זרוע ח"ב רנו, בשם הר"ש מדריוש).

• **אם לא טעם המצה** אף על פי שלכתחילה צריך שיטעום טעם מצה, מכל מקום אם בלע מצה יצא בדיעבד (פסחים קטו ב, ורשב"ם שם ד"ה בלע מצה; טושי"ע שם א), שהתורה לא ציוותה שטעם המצה יהיה בפיו, אלא על אכילתה (ט"ז שם סק"ט); ויש סוברים שאם בלע מצה לא יצא (מאירי שם, לפי השמטת הרי"ף).

• **בלע מצה ומרור כאחד**, יצא ידי מצה, אף על פי שלא טעם טעם מצה וגם לא נגעה בגרונו, שהמרור חצץ בינתיים (פסחים שם, ורשב"ם ד"ה בלע מרור), מפני שהמרור טפל למצה ואינו נקרא חציצה (מגיד משנה שם ו ב), או מפני שהמרור מעין המצה הוא ואינו הפסק (לחם משנה שם). ואפילו בזמן הזה שמרור אינו אלא מדרבנן, ואין לאכול מרור עם מצה ביחד, שהמרור מבטל טעם המצה – מכל מקום כשאנו לועס אינו מבטל, אפילו אם המרור יותר מן המצה, ויוצא (תוספות שם ד"ה ידי מצה; מגן אברהם שם ס"ק יג).

• אם כרך את המצה בסיב – הגדל סביב הדקל (רשב"ם שם ד"ה כרכן) – לא יצא (גמ' שם), ואינו דומה לבולע עם מרור, שכאן לא היתה המצה ממש בפיו (רש"י שם ד"ה כרכן; רשב"ם שם ד"ה כרכן), או מפני

אכן בזמן שבית המקדש קיים ואוכל קרבן פסח, אזי גם מקיים מצות מצה כשאוכל יחד עם הפסח (רא"ש שם).

• ויש אומרים שהיא מצת האפיקומן הנאכלת באחרונה, ואף על פי שמברכים ברכת על אכילת מצה בראשונה, ואותה אכילה אינה לשם חובה, הרי זה מפני שאי אפשר שלאחר שמלא כריסו ממנה יחזור ויברך עליה, לכן מברך בראשונה ומתכוין אף על כזית שבאחרונה (רש"י פסחים ק"ט ב ד"ה אין מפטירין; רשב"ם שם ד"ה אין מפטירין; ערוך השלחן שם, בדעת הרמב"ם).

סדר אכילתה

הסבה אכילת מצה – כזית מצה של מצוה (רמב"ם חמץ ז ח; רשב"ם פסחים ק"א ד"ה מצה) – צריכה הסבה (גמ' שם), לפי שהוא זכר לגאולה (רשב"ם שם).

אם אכל בלי הסבה – לא יצא (רא"ש שם כ, על פי הגמ' שם; טור או"ח תע"ז), ונחלקו בדינו:

• יש אומרים שצריך לחזור ולאכול בהסבה (טור שם ושו"ע שם תעב ז) ובברכה (באור הלכה שם ד"ה לא יצא).

• ויש אומרים שבזמן הזה אין צריך לחזור ולאכול בהסבה, שכיון שיש מן הראשונים הסוברים שבזמן הזה בכלל אין חובת הסבה (ראב"ן פסחים, עמ' תעה במהדורת דבליצקי; ראב"ה פסחים תקכה; טור או"ח תעב, בשמו), כדאי לסמוך עליהם בדיעבד (אגודה פסחים צב).

ולפיכך יש לחזור ולאכול בהסבה בלי ברכה (רמ"א שם).

פרוסה מצה שאוכל בליל פסח צריך לבצוע מן הפרוסה, משום שנאמר: **לֶחֶם עֲנִי** (דברים טז א) – מה דרכו של עני בפרוסה, אף זו פרוסה (ברכות לט ב, ופסחים קטו ב).

ונחלקו בדבר:

• יש אומרים שלחם עוני בא לגרוע, שבמקום לחם משנה שחייבים בכל יום טוב [ראה בערך לחם משנה] בוצע בליל פסח על אחד ומחצה (רי"ף פסחים קטז א; רמב"ם שם ח ו).

• ויש אומרים שלחם עוני בא להוסיף, שמלבד הלחם משנה צריך עוד פרוסה (סדר רב עמרם ח"ב פב; רשב"ם שם ד"ה אף כאן; רא"ש שם ל), וכן הלכה (טושי"ע או"ח תעה א).

• ויש שהכריעו: כשחל בשבת צריך שתי שלמות ופרוסה, וכשחל בחול צריך אחת ופרוסה (רי"ף גיאת ח"ב עמ' קב, בשם רב נטרנאי גאון; הלכות גדולות, פסח, כל שעה; טור שם, בשם מנהג בבל המובא בחילוף המנהגים).

על איזה נחלקו ראשונים על איזו מצה מברך:

• **מברך** יש אומרים שמברך ברכת המוציא על השלמה, וברכת על אכילת מצה על הפרוסה, ובוצע משתיהן ביחד (רא"ש וטור שם), או שבוצע תחילה את השלמה, ואינו אוכל עד שמברך על הפרוסה (שם; שבלי הלקט ר"ח, בשם רש"י ורבינו גרשום ורבינו שמואל), אבל אין לברך על הפרוסה שתי ברכות, לפי שאין עושיין מצות-חבילות-חבילות (תוספות ברכות שם ד"ה הכל).

• ויש אומרים שמברך על הפרוסה שתי הברכות (תוספות שם, בשם רבי מנחם מו"נא), ואינן מצוות חבילות חבילות, לפי שברכות

5. פרטי הכריכה ראה בערך אכילת מרור.

מצת
מכונה
מצה שנלושה או נאפתה - הוכנסה לתנור - על ידי מכונה חשמלית, נחלקן אחרונים אם אדם יוצא בה ידי חובת אכילת-מצה בליל ראשון של פסח:

• יש סוברים שאינו יוצא בה ידי חובתו, מאחר שצריך מצה המשתמרת לשם מצה (פסחים לח ב), וזו אינה עשויה בידי אדם אלא נעשית מאליה, ואין כאן כוונת לשמה (שו"ת האלף לך שלמה השמטות סי' לב; תורת רפאל סי' עג; שו"ת מהרש"ם ח"ד סי' קכט; נפש חיה או"ח סי' תס, הגר"י רוזין מורג'צוב, הובאו דבריו בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג סי' קכט, ועוד); ויש שכתבו לאסור מצת מכונה אפילו בשאר ימי הפסח משום חששות שונים של חמץ גמור (ראה שו"ת דברי חיים חאו"ח ח"א סי' כג-כד, ושם סי' קלז, בשם כמה אדמו"רים⁸; שו"ת לבושי מרדכי חאו"ח מהדורה קמא סי' פד-פה; שו"ת ירושת הפליטה סי' א-ד; שו"ת תשובות והנהגות ח"ד סי' ק. וראה עוד שו"ת משנה הלכות ח"א סי' שס).

• ויש מהאחרונים חולקים וסוברים שמצת מכונת חשמל כשרה למצות מצה (דברי מלכאל ח"ד סי' כ; שו"ת כתב סופר בהוספות סי' יב; בעל לבוש מרדכי, בשרידי אש ח"ב סי' פח; ר"מ טוקצינסקי בבית מדרש עמ' ע; שו"ת דעת סופר או"ח סי' סב; מקראי קודש פסח ח"ב סי' ג; אבן ישראל ח"א חו"מ פ"ו ה"ט; הליכות שלמה מועדים, פסח פ"ז ס"ק, ועוד. ועי' זקן אהרן ח"א סי' ב), אם לפי שאין צריך עשיית המצה לשמה אלא שימורה מן החמץ לשם מצת מצוה, ולכן אף על פי שנעשית על ידי המכונה, מועילה מחשבת האדם המשמרה לשמה, או לפי שכל מה שנעשה על ידי המכונה, חשוב כנעשה על ידי האדם שהפעילה, או שחשוב כמו אש, שלהלכה דנים אשו משום חציו, וחשוב הכל כחו⁹, ובימינו השתכללו המכונות ואין עוד חששות חמיון כמו במכונות הישנות (הליכות שלמה שם).

• ויש המחמירים לאכול מצת יד בליל הסדר בקיום מצות אכילת מצה, אך אוכלים מצות מכונה בשאר ימי הפסח (הליכות שלמה שם).
שריה במים חולה או זקן שאינם יכולים לאכול, שורים להם רקיק במים ומאכילים אותם, והוא שלא נימוח (רמב"ם שם ו י, על פי פסחים מא א; טו"ש שם תסא ד), שאם נימוח, אין עליו שם לחם (רש"י שם ד"ה יוצאין), והתורה הקפידה שיהא שם לחם על המצה, כמו שנאמר: לָחֶם עֲנִי (דברים טז א).

איסור אכילתה בערב פסח

בירושלמי מובא: "האוכל מצה בערב פסח כבא על ארוסתו בבית חמיו, והבא על ארוסתו בבית חמיו - לוקה" (פסחים י א)¹⁰.

אס הכלי
חולק על
הירושלמי
יש מי שכתב שמכיוון שהבבלי לא הזכיר דין זה, הרי שהוא חולק וסבור שמותר לאכול מצה בערב פסח עד השעה העשירית [ראה להלן] (תוספות ר"י פסחים צט ב, במהדורה תנינא), ומכל מקום פסק להלכה כירושלמי (פסקי הרי"ד פסחים עמ' שמו), וכן פסקו רוב הפוסקים (רמב"ם חמץ ו יב; טור ורמ"א או"ח תעא ב); ויש שלא הביאו דין זה להלכה (המחבר שם).

• יש שלמדו האיסור מהכתוב בַּעֲרֵב תֹאכְלוּ מִצֵּת הָאִיסוֹר (שמות יב ח), ולא ביום (הלכות גדולות, פסח, כל שעה; רי"ף גיאת ח"ב עמ' צז; רקח רפ).

שאיין הסיב מעין המצה (לחם משנה שם); ויש סוברים הטעם, מפני שאין דרך אכילה בכך (ר"ן שם), ולפיכך אם כך את המצה בדבר מאכל אחר ובלעם יצא, שדרך אכילה בכך (פרי חדש שם א).

אכל ללא כונה
אכל מצה בלא כונה, כגון שאנסוהו נכרים, יצא (ראש השנה כח א), כיון שהוא יודע שהלילה פסח, ושהוא חייב באכילת מצה (שו"ע שם ד), וכל שכן אם אנסוהו ישראל כדי לקיים מצות מצה (משנה ברורה שם ס"ק לה, על פי כפות תמרים שם).
אפילו לסוברים בכל מקום מצות-צריכות-כונה [ראה בערכו], מכל מקום כאן יצא, שכיון שהסיב חזקתו שכוון (ירושלמי פסחים י א), אלא שבשעת האכילה נשכח ממנו (קרבן העדה שם), או מפני שנהנה באכילה זו (ר"ן שם) ואינו מתעסק, שהרי אף לחיוב חטאת אמרו (כריתות יט ב) המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה (רש"י ראש השנה שם ד"ה מהו; ר"ן שם).

חשב שהוא יום חול או שאין זו מצה
אם חשב שהוא יום חול, או שאין זו מצה, לא יצא (מגיד משנה שם ג; ר"ן שם; שו"ע שם), כיון שלא ידע שהוא מקיים מצוה (ובין שמועה לרשבי"ץ, מאמר חמץ, לו ב ד"ה אכלו); ויש אומרים שבחשב שאינה מצה - יצא, אם מצוות אינן צריכות כוונה (בית יוסף שם, בשם רבינו ירוחם), ואם ידע שהיא מצה ולא רצה לאכלה - לא יצא, כיון שמתכוין שלא לצאת (ב"ח שם, בשמו).

אכל בעת שטותו
אכל כזית מצה והוא נכפה בעת שטותו - לא יצא, שאכילה זו היתה בשעה שהיה פטור מכל המצוות (גמ' שם; רמב"ם שם ו א).

מצה שאין יוצאים בה

מצה גולה
מלבד מה שאין אדם יוצא ידי חובתו באלו שאין שם מצה עליהם [ראה בערך מצה], אינו יוצא ידי חובתו אם היתה מצה גזולה, ושני טעמים נאמרו בזה:

• לפי שנאמר במצה: לָחֶם עֲנִי (דברים טז א), ונאמר בחלה: וְהָיָה בַּאֲכֻלְכֶם מִלֶּחֶם הָאֶרֶץ (במדבר טו יט) - מה לחם האמור בחלה משלכם, אף לחם האמור במצה משלכם (פסחים לח א).

• מפני שהיא מצה האסורה לו (רמב"ם שם ו ז; טו"ש או"ח תנד ד), והרי זו מצוה-הבאה-בעבירה (לבוש שם ד; שאגת אריה צד).

אף ביום טוב של גלויות אינו יוצא במצה גזולה (שאגת אריה צח). אבל הגזול חטים ועשה מהן קמח, או גזל קמח ועשה ממנו מצה - יצא, כיון שקנה בשינוי משעת עשייתה, ואינו חייב להשיב אלא דמים (מגיד משנה חמץ ו ז; שו"ע שם).

כונה על מצה גולה
מצה גזולה אסור לברך עליה (ירושלמי שבת ג א), והגזול חטים ועשה מהן קמח, או קמח ועשה ממנו מצה, נחלקו בדינה: יש אוסרים לברך עליה (רמ"א שם⁶); ויש חולקים וסוברים שצריך לברך (מגן אברהם תרמט סק"ב; מקור חיים שם, ביאורים סק"א⁷), ולכן לכתחילה לא יקח מצה כזו (משנה ברורה תנד ס"ק טז⁷).

מצה שאינה משומרת לשם מצה
ידי חובה, שנאמר: וְשִׁמְרָתָם אֶת הַמִּצְוֹת (שמות יב יז) - שתהא משומרת לשם מצה (גמ' שם לח ב).

פסחים לו א; רמב"ם שם; ובדין מצת בכורים - פסחים שם. 8. וראה מקור ברוך [אפשטיין] עמ' תרמו-ח מה שכתב בטעם האיסור. 9. וראה עוד בערך חשמל. 10. וראה שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"א סי' קנה.

6. שציין לעיין בתרמט א, ושם מבואר לגבי לולב שקנאו בשינוי מעשה, שלא יברך עליו. 7. בדין מצת טבל ראה פסחים לה א, ורמב"ם חמץ ומצה ו ז; בדין מצת חלה ותרומה - פסחים שם; רמב"ם שם ח; בדין מצת מעשר שני -

קטן שאינו יודע מה שמספרים בלילה מיציאת מצרים, מותר להאכילו מצה (רמ"א שם).

נוהגים בחוץ לארץ למעט קצת באכילת מצה ביום הראשון, כדי שיאכל בליל שני לתיאבון (שם).

מצה-עשירה כיון שאינו יוצא בה ידי חובת מצה בלילה, אוכלת עד שעה עשירית (טוש"ע שם).

ערבי פסחים סמוך למנחה - והוא מתחילת שעה עשירית ולמעלה, חצי שעה לפני מנחה קטנה (פסחים קז ב ורש"י ד"ה או) - לא יאכל אדם עד שתחשך (משנה שם צט ב), אפילו מצה עשירה (רא"ש שם י א; טוש"ע שם).

טעמי האיסור, כדי שלא יבוא לאכול את המצה בערב אכילה-גסה (גמ' שם קז ב), וכדי שיכנס בערב לאכילתה כשהוא תאב (רש"י שם ד"ה ומשום; רמב"ם שם), ויאכלנה לתיאבון (רש"י שם צט ב ד"ה לא יאכל; רשב"ם שם ד"ה לא יאכל; טוש"ע שם א).

יש מפרשים שדין זה הוא משום הדור-מצוה (רש"י ורשב"ם שם); ויש מפרשים שחששו שלא יאכלנו אכילה גסה כזו שאינה בכלל אכילה (ראה בערך אכילה גסה), ולא יצא ידי חובתו (ר"ן שם; רשב"ם שם קז ב ד"ה או דילמא).

איסטניס לאסטניס, שאם יאכל מעט ביום, לא יוכל לאכול בלילה, הכל אסור (טוש"ע או"ח תע ג, על פי פסחים קח א, וירושלמי שם י א).

• ויש שלמדוהו ממה שהוקשה מצה לפסח (פסחים קכ ב), וכשם שפסח אסור באכילה בערב פסח (ראה בערך אכילת פסחים), אף מצה כן (רקח שם, בשם מנהגים של רבי שלמה).

מדאורייתא יש שכתבו שהלימוד מהכתוב הוא לימוד גמור או **מדרבנן** מדאורייתא (חתם סופר על התורה שמות שם, בדעת הרקח); ויש שכתבו שהוא תקנת חכמים (רמב"ם שם), והלימוד הוא אסמכתא (פרי חדש שם סק"ב, בדעת הרקח; יצחק ירנן על רי"ף גיאת שם, בדעתו ובדעת בעל הלכות גדולות).

זמן האיסור מספר דעות נאמרו בענין זמן תחילת האיסור: • בליל י"ד וביומו (ארחות חיים, חמץ ומצה קיד).

• בכל יום י"ד החל מעמוד השחר, אבל לא בלילו (מלחמות לרמב"ן שם מט א; חק יעקב תעא סק"ז, ואליהו זוטא שם סק"ג, בדעת הרמ"א שם, משנה ברורה שם סק"י"ב).

• ביום י"ד, החל מארבע שעות, שהוא זמן ביעור חמץ (רא"ש פסחים ג ז; טור שם).

• ביום י"ד, החל מחצות, שהוא זמן איסור אכילת חמץ מדאורייתא (בעל המאור שם).

יש שהחמירו שלא לאכול מצה מראש חודש (חק יעקב שם; משנה ברורה שם), ויש שנהגו שלא לאכול מצה שלשים יום קודם הפסח (שערי הלכה ומנהג חלק ב סי' קצ; שו"ת אגרות משה חלק אורח חיים ח"א סי' קנה).

אֲכִילַת מָרֹר

מצות אכילת מרור בליל ראשון של פסח

הפרקים:

- המצוה והחייבים בה;
- סדר האכילה וברכתה;
- השיעור והזמן;
- כריכת מצה ומרור.

סיכום תמציתי

המצוה והחייבים בה

מצוה מן התורה לאכול עם הפסח גם מצה ומרור, ואין אכילת מרור מצוה מן התורה בפני עצמה, אלא תלויה היא באכילת הפסח.

אף הנשים חייבות באכילת מרור.

בזמן הזה, שאין קרבן פסח, אין מצות מרור מדאורייתא, אבל מדברי סופרים חייבים לאכול מרור אף בזמן הזה זכר למקדש, ואפילו נשים חייבות, לפי שאף הן היו באותו הנס.

השיעור והזמן

שיעור אכילת מרור בכזית. יש אומרים ששיעור כזית הוא מהתורה; ויש אומרים שתקנת חכמים היא לאכול בכזית. אף כריכה שאנו עושים זכר למקדש חובתה בכזית מרור.

חולה או איסטניס מותר לו ליקח מאיזה מין שערב עליו ביותר מהמינים שיוצאים בהם, וכן אם אי אפשר לו כלל, יאכל מעט, אפילו פחות מכזית, או ילעוס בפיו לזכר טעם מרירות, בלא ברכה.

סדר האכילה וברכתה

מצות מרור היא לכתחילה אחר אכילת מצה, אבל אין הסדר מעכב, ובדיעבד כשאכלו לפני מצה יצא. בזמן הזה שמרור מדרבנן, אם אכל בלא כונה, דינו תלוי במחלוקת אם מצוות דרבנן צריכות כונה אם לאו. אין אכילת מרור צריכה הסבה, ומכל מקום אם רוצה לאכול בהסבה רשאי.

יש אומרים שצריך לטבל המרור בחרוסת, ויש אומרים שאין בזה צורך. והמנהג לטבל מקצת המרור. מברכים על אכילתו "אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מרור". "בורא פרי האדמה" אינו מברך. על אכילת מרור אין מברכים שהחיינו.

כריכת מצה ומרור

בזמן הזה שאין חובת מרור אלא מדברי סופרים, חייבים לאכול מצה ומרור כל דבר בפני עצמו, ואחר כך חוזר וכוך ביחד ואוכל בלי ברכה זכר למקדש.

יש אומרים שיש לטבל בכריכה זו המרור בחרוסת, ויש אומרים שאין צריך לטבול, והעיקר כדעה הראשונה. יש אומרים שאין צריך הסבה בכריכה, ויש אומרים שצריך הסבה. לפני אכילתו אומר "זכר למקדש כהלל", או "כך היה הלל הזקן עושה" וכו'. אין מברכים על הכריכה.

המצוה והחייבים בה

החייב מצוה מן התורה לאכול עם הפסח גם מצה ומרור², שנאמר: וּמִצְוֹת עַל מַרְרִים יֹאכְלֶהוּ (שמות יב ח), ואין אכילת מרור מצוה מן התורה בפני עצמה, אלא תלויה היא באכילת הפסח (רמב"ם חמץ ז יב; רמב"ן שמות שם), ואם אכל מרור בלי פסח לא קיים מצוה מרור (רמב"ם קרבן פסח ח ב, וספר המצוות מצות עשה נו), ולפיכך לא מנו רוב מוני המצוות את אכילת מרור כמצוה בפני עצמה, לפי שהיא חלק ממצוות אכילת הפסח; אבל יש מן הראשונים שמונים אכילת מרור למצוה בפני עצמה (יראים השלם צד).

בחוץ לארץ. בזמן שביית המקדש היה קיים, לסוברים שאין זו מצוה בפני עצמה, אין חייבים שם מן התורה באכילת מרור; ולסוברים שזוהי מצוה בפני עצמה חייבים שם מן התורה (כן משמע ממעשה נסים ו).

נשים אף הנשים חייבות באכילת מרור, אף על פי שזוהי מצוה-עשה-שהזמן-גרמא, כשם שחייבות באכילת הפסח, ואפילו למי שסובר שקרבן הפסח בנשים רשות ולא חובה (ראה בערך קרבן פסח), מכל מקום מודה שבמרור הן חייבות, לפי שמצה ומרור כתובים ביחד, וכשם שחייבות באכילת מצה כך חייבות באכילת מרור (רש"י פסחים צא ב ד"ה לית ליה); ויש שכתבו, שלסוברים שאין אכילת מרור מצוה בפני עצמה, נשים פטורות מן התורה ממרור אם הן פטורות מפסח (שמן המור י; ר"י פרלא, ביאור לספר המצוות לרב סעדיה גאון, עשה מז).

בזמן הזה בזמן הזה, שאין קרבן פסח, אין מצוה מרור מדאורייתא (פסחים קא א), אם מפני שאכילת מרור טפלה לפסח, ואינה מצוה לעצמה (ספר המצוות שם), ואם מפני שלענין זה הוקש מרור לפסח, שבזמן שאין פסח נוהג אין מרור נוהג (כן משמע ביראים שם, ובדברי רבי דניאל הבבלי במעשה נסים שם). מדברי סופרים חייבים לאכול מרור אף בזמן הזה (פסחים שם) זכר למקדש (שו"ע הרב או"ח תעה טו), ואפילו נשים חייבות, לפי שאף הן היו באותו הנס (טוש"ע אורח חיים תעב יד)³.

השיעור והזמן

שיעור שיעור אכילת מרור בכזית (משנה פסחים לט א. וראה ערך זית בשיעורו בימינו); ואם אין לו כזית ממין אחד ואכל מכמה מיני מרור – כולם מצטרפים לשיעור כזית (שם).

פדאורייתא או פדרכנן • יש אומרים ששיעור כזית הוא מהתורה, שנאמר בו או פדרכנן

אכילה: וּמִצְוֹת עַל מַרְרִים יֹאכְלֶהוּ (שמות יב ח), ואין אכילה פחותה מכזית (יראים השלם צד; הגהות מיימוניות חמץ ח ב), ועוד שמרור הוקש לפסח ולמצה, וכשם שהם בכזית אף מרור כך (שאגת אריה ק).

• ויש אומרים שתקנת חכמים היא לאכול בכזית, לפי שמברכים על אכילת מרור (רא"ש פסחים י כה), אבל מצד עצם המצוה אין צורך באכילת כזית, ש"יאכלהו" שנאמר בפסוק אינו מוסב על מצות ומרורים אלא על הפסח, ובמצה יש פסוק אחר בלשון אכילה: בְּעֶרְבַּ תֹּאכְלוּ מִצֶּה (שם יח), ונמצא שבמרור לא נאמר לשון אכילה בתורה (תרומות הדשן, פסקים רמה).

מהאחרונים יש שכתבו, שדבר זה אם שיעור מרור מן התורה הוא בכזית, תלוי במחלוקת הלל וחכמים (פסחים קטו א) אם "יאכלהו" מוסב על הפסח, או על כל אחד בפני עצמו (תורת חסד מט; כתב סופר או"ח פו).

שיעור אף כריכה שאנו עושים זכר למקדש (ראה להלן) **ככור** חובתה בכזית מרור (רוקח רפג; טור או"ח תפח).

לסוברים ששיעור כזית הוא רק מחמת הברכה, בכריכה – שאין מברכים עליה – אין צריך כזית (שאגת אריה שם; ישועות יעקב תעה); ויש שכתבו שאפילו לדעתם צריך כזית בכריכה, שאין נאמר "כן עשה הלל" והלל הרי לא עשה כן, שכיון שבכריכה זו יצא הלל ידי חובת מרור הרי בירך על אכילת מרור ואכל כזית (כתב סופר שם. וראה משנה ברורה תעה ס"ק טז).

חולה או איסטניס חולה או איסטניס מותר לו ליקח מאיזה מין שערב עליו ביותר מהמינים שיוצאים בהם (חק יעקב תעג ס"ק כא), וכן אם אי אפשר לו כלל, יאכל מעט, אפילו פחות מכזית, או ילעוס בפיו לזכר טעם מרירות, בלא ברכה (שם; שו"ת אבני נזר או"ח פג).

זמנה זמן אכילת מרור הוא בזמן אכילת פסח ומצה, שהרי זמן אכילת מצה למדנו ממה שהוקשה לאכילת פסח, שנאמר: עַל מִצְוֹת וּמַרְרִים יֹאכְלֶהוּ (במדבר ט יא. פסחים קכ ב), ואם כן אף מרור הוקש לפסח, נמצא שלדעת הסוברים שזמן אכילת פסח הוא עד חצות (ראה בערך אכילת פסחים) אף אכילת מרור כן, ולדעת הסוברים שמן התורה זמן אכילת פסח כל הלילה, אלא שכדי להרחיק את האדם מן העבירה גזרו חכמים עד חצות (ראה בערך הני"ל), אף באכילת מרור לכתחילה מצוה עד חצות משום גזירה זו (מנחת חינוך ו יד).

בזמן הזה, שאכילת מרור מדרכנן, כתבו אחרונים שיש להסתפק

ערל, מומר, טמא ומי שהיה בדרך רחוקה ראה פסחים כח ב ומאירי שם, ושם

2. על מיני הירקות שיוצאים בהם ידי חובת מרור ראה בערך מרור. 3. בדיון

(רשב"ם פסחים קטו ב ד"ה בלע מרור), וכן הלכה (טושי"ע או"ח תעה ג).

• ויש גורסים: יצא, לפי שאי אפשר שלא ירגיש טעם מרור אפילו כשהוא בולע (רש"י שם ד"ה בלע מרור; רשב"ם שם, בשמו).

בלע מצה ומרור ביחד, ידי מצה יצא וידי מרור לא יצא (פסחים שם), אף לדעת הסוברים שאם בלע מרור לבד יצא, שכיון שלא לעסו ואכל מצה עמו אינו מרגיש טעם מרור (רש"י שם ד"ה בלע מצה).

נכרתה מברכים על אכילתו "אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מרור" (פסחים קיד ב; רמב"ם חמץ ח טושי"ע שם תעה א), ומברכים ב"על" מפני שמוציא עצמו ואחרים עמו (מגיד משנה שם יב; בית יוסף שם, בשמו); ויש אומרים שאם לא אכל מרור בכרפס אלא שאר ירקות מברך "לאכול מרור" (ר"ן שם, וכן גרסתו בגמ' שם).

"בורא פרי האדמה" אינו מברך, שברכה זו בירך באכילת כרפס, ונפטר על ידה (גמ' שם ורש"י ד"ה פשיטא ורשב"ם ד"ה פשיטא);⁴ ויש מהראשונים שסובר שמברכים ברכה זו שנית (בית יוסף שם, בשם הרשב"א בתשובה), ואין הלכה כמותו (בית יוסף שם).

• הטעם שהמרור נפטר בברכה על הכרפס, שקריאת ההגדה וההלל אינם נחשבים הפסק והיסח הדעת בין הכרפס למרור (רא"ש שם י כו).

• ויש סוברים שההגדה וההלל הם הפסק, ומכל מקום אינו מברך בורא פרי האדמה, שכיון שחובה היא להביא מרור אחר המצה, הרי הוא כדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה שאין מברכים עליהם (תוספות שם קטו א ד"ה והדר).

כשאוכל מרור באכילת כרפס, נחלקו אמוראים: רב הונא סובר שמברך על האכילה השניה על אכילת מרור; ורב חסדא סובר שאינו מברך אלא על הראשונה (גמ' שם קיד ב), וכן הלכה (גמ' שם קטו א; רמב"ם שם ח יב; טושי"ע שם ב).

ונחלקו הפוסקים בטעמו:

• יש אומרים שעיקר מצות מרור מקיים באכילה השניה, ומכל מקום אין הברכה על האכילה הראשונה לבטלה, שמברך אותה כדי לאכול המרור שאחר המצה, ואף על פי שהפסיק בינתיים בהגדה, כיון שאכל מעט מהמרור מיד אחר הברכה הרי לא הפסיק בין הברכה להתחלת עשיית המצוה (תוספות שם ד"ה מתקין).

• ויש אומרים שעיקר המצוה קיים בראשונה, ואין האכילה השניה אלא להיכר התינוקות (מלחמות לרמב"ן והר"ן שם).

למחלוקת זו בטעמו של רב חסדא השפעה על צורת האכילה:

• לדעה הראשונה, שעיקר המצוה היא באכילה השניה, צריך לאכול בה כזית ולטבלו בחרוסת, וכן הלכה (טושי"ע שם).

• אך לדעה השניה, שהאכילה הראשונה עיקר, צריך בראשונה לאכול כזית ולטבלו בחרוסת, ובשניה אין צריך שיעור ולא חרוסת (משנה ברורה שם ס"ק כח).

נכרתה על אכילת מרור, אף על פי שהמצוה באה מזמן לזמן **שהחיינו** וגם יש בה שמחה, אין מברכים שהחיינו, לפי שכבר יצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שאמר בקידוש, שפותר בה את כל המצוות של הסדר בפסח (אבודרהם, ברכת המצוות ומשפטיהם),

שלכתחילה תיקנו אכילת כרפס כדי לברך עליה "בורא פרי האדמה" ולא על

אם מצותה כל הלילה, שכן בדין דרבנן אין להחמיר כל כך, או עד חצות, שהוקש מרור למצה, ולכן לכתחילה יאכל המרור קודם חצות, ואם עבר חצות ולא אכל יאכל בלי ברכה (פרי מגדים או"ח תעז, אשל אברהם סק"א).

סדר האכילה וברכתה

סדר האכילה מצות מרור היא לכתחילה אחר אכילת מצה, שכן כתוב: **עַל מַצּוֹת וּמָרֹרִים** (שם), בתחילה מצה ואחר כך מרור (רשב"ם פסחים קיד א ד"ה עד שמגיע), אבל אין הסדר מעכב, ובדיעבד כשאכלו לפני מצה יצא (תוספות שם ב ד"ה זאת).

כשאין ירק לכרפס אלא הפור כשאין לו ירקות אחרים לכרפס אלא מרור בלבד, לסוברים שמצוות צריכות כוונה, לא יצא כלל באכילה ראשונה אם לא נתכוון למצות מרור; וגם לסוברים שמצוות אין צריכות כוונה, וכבר יצא ידי חובתו, מכל מקום הוא חוזר ואוכל מרור אחר מצה (גמ' שם), ונחלקו בטעם הדבר:

• יש אומרים שהוא כדי לקיים מצות מרור כדין לכתחילה, שהיא אחר מצה (גמ' שם ותוספות שם).

• ויש אומרים שאינו חוזר ואוכל מרור אחר מצה אלא בשביל שני טיבולים שצריכים לשם היכר לתינוקות (ראה בערך סדר של פסח), אבל מצות מרור כבר קיים לגמרי באכילה הראשונה (מלחמות לרמב"ן ור"ן שם).

אכל בלא כונה בזמן הזה שמרור מדרבנן, אם אכל בלא כונה, דינו תלוי במחלוקת אם מצוות דרבנן צריכות כונה אם לאו (ראה בערך מצות צריכות כונה).

הסבה אין אכילת מרור צריכה הסבה (פסחים קח א) לפי שהוא זכר לעבדות (רש"י שם ד"ה מרור; רשב"ם שם ד"ה מרור), ומכל מקום אם רוצה לאכול בהסבה רשאי (בית יוסף או"ח תעה ג; מגן אברהם שם סק"ו, על פי הגמ' שם).

• **הטבלה** יש אומרים שצריך לטבל המרור בחרוסת (פסחים קטו ב; רקח רפג; טושי"ע או"ח תעה א), דהיינו כל המרור (טושי"ע שם), כדי לבטל הארס שבחזרת (רש"י שם ד"ה צריך; רשב"ם שם ד"ה צריך), או מפני התולעת שנקראת "קפא" הנמצאת בה (רשב"ם שם ותוספות שם ד"ה קפא, בשם רבנו חננאל), שהיא סכנה לאוכל (תוספות שם).

• ויש אומרים שאין בזה צורך (בית יוסף שם, בדעת הר"ף והרמב"ם והרא"ש, שהשמיטו דין זה).

והמנהג לטבל מקצת המרור (פרי חדש שם א; שו"ע הרב שם יא), לפי שאנו סומכים על הדעה השנייה (פרי חדש שם), או שתולעת זו איננה מצויה בינינו (פרי חדש שם, ושו"ע הרב שם).

צריך להיזהר שלא ישהה המרור בחרוסת כדי שלא ינטל טעם המרירות שבמרור (פסחים שם), ולכן צריך לנער את החרוסת מעל המרור (סדר ליל פסח לרבינו יונה; טור שם, בשמו; שו"ע שם).

אם לא טעם הפור בלע את המרור:

• יש גורסים בגמרא: לא יצא (פסחים שם), לפי שהתורה הקפידה שיטעום טעם מרירות, זכר למה שנאמר: **וַיִּמְרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם** (שמות א יד), והבולע אינו מרגיש את המרירות

קכ א, רש"י פסחים קטו א. 4. וראה בערך כרפס, שיש מהראשונים שסובר

שהרי אם יאכל ביחד לכתחילה, בא טעם מרור ומבטל טעם מצה, ואפילו לדעת הסוברים שאין מצות-מבטלות-זו-את-זו, לא אמרו אלא כששתיהן מן התורה, אבל כשאחת מהן מדברי סופרים, הרי זו מבטלת את של תורה (גמ' שם).

ואף אם יאכל מצה תחילה, ואחר כך יכרוך מצה ומרור ביחד, הרי אכילת מצה השניה רשות היא, לדעת הסוברים שאין מצותן בכריכה, והיא באה ומבטלת את המרור, אבל לסוברים שמצותן בכריכה, הרי צריך לקיים במצה זו מצות כריכה, ונמצא ששתיהן מצוות מדברי סופרים, ואין מבטלות זו את זו כל שחובתן שקולה היא (תוספות שם).

הסבלה • יש אומרים שיש לטבל בכריכה זו המרור בחרוסת (סידור רש"י שפ; רמב"ם שם; רא"ש שם י כז; טוש"ע או"ח תעה א), שהרי אנו עושים כן זכר למקדש כהלל, והלל היה מטבל בחרוסת, שהרי זו היתה אכילת מרור שלו (הגהות מיימוניות שם, בשם רבנו תם).

• ויש אומרים שאין צריך לטבול, שהרי כבר יצא ידי מצות חרוסת במרור שאכלו בפני עצמו, ואף כדי לבטל את הארס אינו צריך, כיון שאוכלו יחד עם המצה (ראב"ה פסחים תקכה; הגהות מיימוניות שם, בשם רבי יוסף טוב עלם וראב"ה וגאוני אשכנז).

ראשונים כתבו שהמנהג כדעה השנייה (מנהגי רבינו אייזיק טירנא עמ' נב; דרכי משה שם ג, בשמו; רמ"א שם); אך אחרונים כתבו שהעיקר כדעה הראשונה (שו"ת המהרש"ל פח; ב"ח שם; ט"ז שם סק"ו; שו"ע הרב שם יט), וכתבו שכן המנהג (ערוך השלחן שם ח).

הסבה • יש אומרים שאין צריך הסבה בכריכה (רוקח רפג; שבלי הלקט השלם ריח); ויש אומרים שצריך הסבה (המנהגי פג; אור זרוע ח"ב רנז), לפי שהלל היה מיסב בשביל המצה, שזו היתה אכילת מצת מצוה שלו (בית יוסף שם), וכן הלכה (שו"ע שם). ומכל מקום אם שכח להסב, יש לסמוך על הדעה הראשונה, ואין צריך לחזור ולאכול בהסבה (פרי חדש שם א; שו"ע הרב שם כ).

אמירה • לפני אכילתו אומר "זכר למקדש כהלל" (דרכי נשעת האכילה משה שם ג; שו"ע שם), או "כך היה הלל הזקן עושה" וכו' (שו"ת המהרש"ל פח); ויש אומרים שיש לאומרו לאחר האכילה, שאמירה זו היא הפסק בין הברכה לכריכה (באור הלכה שם ד"ה ואומר).

• טעם האמירה להודיע לכל המסובים שאינו מוסיף על המצות, ואין כאן איסור בל תוסיף, רק שאוכלים הכריכה משום ספק, שמא הלכה כהלל (הגדת פראג רפ"ז; הליכות שלמה מועדים ח"א עמ' שב).

• או להודיע שעתה אין רשאים לצאת בכריכה לחוד, שהיה מבטל המרור מדרבנן למצה מדאורייתא, ומשום זכר למקדש אנו עושים כן, שבזמן שבית המקדש היה קיים והיה חיוב המרור מדאורייתא, לא היו מבטלים זה את זה (פרי מגדים שם, משבצות זהב סק"ז).

אם מזכיר • למנהג האמירה השני, אומרים "כך היה הלל וכו'", **כאמירתו** • היה כורך מצה ומרור, ולא מזכירים את הפסח, אם מפני שסוברים שאף הלל לא היה כורך את הפסח, ואם מפני שאף לסוברים שהלל היה כורך את הפסח, מכל מקום בזמן הזה אין להזכיר פסח, כיון שאנו אומרים "כן עשה הלל",

או שיוצא ידי חובה בברכת הגאולה, באומרו: "והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור" (אבודרהם שם).

כריכת מצה ומרור

פחלוקת • בזמן שבית המקדש היה קיים נחלקו תנאים בצורת אכילת מצה ומרור:

• הלל הזקן היה כורך מצה ומרור ואוכלן ביחד, שנאמר: על מצות ומררים יאכלהו (במדבר ט יא. פסחים קטו א).

• חכמים חולקים עליו, ודרשו "על מצות ומררים יאכלהו", אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו (ברייטא בפסחים שם).

ונחלקו במנהגו של הלל:

• יש אומרים שלא היה כורך עמהם את הפסח (גירסתנו בזבחים עט א; רמב"ם חמץ ח ו-ז).

• ויש אומרים שאף הפסח היה כורך עמהם ואוכל שלשתם ביחד (תוספתא (צוקרמאנדל) פסחים ב לד; ירושלמי חלה א א; רש"י בזבחים שם ד"ה הלל, לגירסתו שם, ובפסחים שם ד"ה שהיה; רשב"ם שם ד"ה כורך; מאירי שם).

ונחלקו ראשונים בדעתו:

• יש אומרים שלהלל הכריכה מעכבת (כן משמע ברשב"ם שם ד"ה והשתא; מלחמות לרמב"ן שם).

• ויש אומרים שלמצוה לכתחילה הוא מצריך לכרוך, אבל בדיעבד יצא אף שלא כרכם (תוספות שם ד"ה אלא; מאירי ובעל המאור שם, לגירסתם בגמ').

ואף בדעת חכמים נחלקו:

• יש אומרים שסוברים שמצותם דוקא בלי כריכה, ובכריכה לא יצא, מפני שמצוות מבטלות זו את זו (רשב"ם שם ד"ה והשתא, בדעת רבי יוחנן שם; מאירי ובעל המאור שם לגירסתם).

• ויש אומרים שלדעתם יוצא בין בכריכה ובין שלא בכריכה (כן משמע מהרשב"ם שם, בדעת רב אשי שם; מלחמות לרמב"ן שם, אף בדעת רבי יוחנן; מאירי שם, בשם יש מפרשים).

• ויש אומרים שלכתחילה הם מודים שצריך לכרוך, אלא שבדיעבד יוצא בלי כריכה (תוספות שם ד"ה אלא, אף בדעת רבי יוחנן).

הלכה • לא נפסקה הלכה במחלוקת זו (פסחים שם), ולפיכך **למעשה** • בזמן שבית המקדש היה קיים, אדם כורך מצה ומרור ביחד ויוצא ידי חובת שניהם, ומברך בא"י אמ"ה אקב"ו על אכילת מצות ומרורים, ואם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו מברך על כל אחד בפני עצמו (רמב"ם שם ו), שמאחר שלא נפסקה ההלכה צריכים לכתחילה לצאת ידי דעת הלל ולכרוך (מגיד משנה שם⁵).

הלכה • בזמן הזה שאין חובת מרור אלא מדברי סופרים, **למעשה** • חייבים לאכול מצה ומרור כל דבר בפני עצמו, ואחר כך חזור וכוך ביחד ואוכל בלי ברכה זכר למקדש (פסחים שם), לפי שלא נקבעה הלכה כמי, ואנו חוששים לדברי כולם (תוספות שם ד"ה אלא).

ואין אנו כורכים את הפסח (חק יעקב שם סק"ג); ויש אומרים שצריך לומר: "היה כורך פסח מצה ומרור", שהעיקר כדעה שהיה כורך אף הפסח עמהם (ט"ז שם סק"ט).

אכילת עראי

אכילה מקרית, שאינה בקביעות סעודה

המשניות שם, ובמערך ג א-ב), לפי שמן התורה אינו אסור אלא בגמר מלאכה וראיית פני הבית, וחכמים הם שאסרו אכילת קבע קודם לכן, ועל אכילת עראי לא גזרו (רש"י ברכות לא א ד"ה במוץ).

אף בעיסה הטבולה לחלה, ואכלים עראי ממנה עד שתתגלגל (חלה ג א).

כמות וחשיבות המאכל
העראיות כאן אינה כמו בסוכה, וגם בפירות או בפת פחות מכביצה ישנה כאן אכילת קבע, שהמקלף שעורים מקלף ואוכל אחת אחת, ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב לעשר, שהיא אכילת קבע (רמב"ם מעשר ג יט).

זמן המאכל ההבדל בין זמן לזמן ישנו אף כאן:

• השבת קובעת למעשר, שכיון שכתוב: וְקָרַאתָ לַשֶּׁבֶת עֹנֶג (ישעיה נח יג) – אכילתה חשובה, ועראי שלה הרי הוא קבע (ביצה לד ב, ורש"י ד"ה כיון).

• יש אומרים שאף יום טוב קובע, שאף יום טוב מצוה לענגו (שער המלך מעשר ה כב); ויש אומרים שיום טוב אינו קובע (פני יהושע ביצה מ א; צ"ח שם לה א).

אכילת בהמה אכילת בהמה נחשבת תמיד לאכילת עראי (רש"י ברכות לא א ד"ה במוץ שלה, על פי פאה א ו).

לפני קיום מצוה

אף על פי שאסרו חכמים בכמה מצוות לאכול בזמן חלות חיובן עד שיקיימן, מכל מקום ברובן, לא אסרו באכילת עראי, והיינו מיני פירות – אפילו הרבה – או פת כביצה, שזהו שיעור אכילת עראי בסוכה (טוש"ע או"ח רלב ג, ורפו ג; משנה ברורה תרצב ס"ק יד). להלן דוגמאות:

תפלה אסור לאכול לפני קריאת שמע ותפלה של ערבית (תוספות ברכות ד ב ד"ה וקורא, על פי הגמ' שם; טוש"ע או"ח רלה ב), והאיסור הוא לקבוע סעודה (טור שם), אבל אכילת עראי מותרת (מגן אברהם שם סק"ד; משנה ברורה שם ס"ק טז); ויש מי שאוסר אפילו טעימה, שמא תחטפנו שינה (תרומת הדשן קט, על פי הגמ' שם).

לפני תפלת המנחה והמוספים, נחלקו בגמרא: יש אוסרים אפילו טעימה (רבי יהושע בן לוי ורב הונא בברכות כח ב); אבל אין הלכה כמותם (גמ' שם), ומותר לאכול אכילת ארעי (טוש"ע או"ח רלב ג, ורפו א).

איסור האכילה לפני קריאת שמע ותפלה של שחרית (ברכות י ב)³ הוא אפילו בטעימה כלשהי (רמב"ם תפלה ו ד).

מצוות שונות • לפני נטילת לולב, שאסור לאכול (טוש"ע או"ח תרנב

העראיות של האכילה מוגדרת לפי סימנים שונים: כמות המאכל, חשיבותו, וזמן אכילתו.

בהלכות שונות הוציאו אכילת עראי מכלל האכילה הקבועה, אבל לא בכל מקום מוגדרת העראיות באופן שווה.

מחויב לסוכה

הכלל אוכלים ושותים עראי חוץ לסוכה (משנה סוכה כה א), שלא חייבה תורה ישיבה בסוכה אלא כעין דירה בבית, שנאמר: תִּשְׁבוּ (ויקרא כג מב), ודרשו: כעין תדורו (גמ' שם כו א), ואכילת עראי אינה חשובה, ואינה כעין דירה (ר"ן וריטב"א שם).

העראיות כאן מסתמנת לפי כמות המאכל, חשיבותו וזמנו:

כמות המאכל בכמותו של המאכל נחלקו אמוראים: רב יוסף סובר כשתים או שלוש ביצים (גמ' שם כו א); ואב"י סובר שהוא כביצה (גמ' שם כז א), וכן הלכה (טוש"ע או"ח תרלט ב)².

חשיבות המאכל שיעור זה הוא כשאוכל פת, אבל כשאוכל פירות, אף אכילת קבע שלהם אינה אלא עראי, ומותר לאכלם חוץ לסוכה (יומא עט ב; תוספות סוכה כו א ד"ה תרתי; טוש"ע שם); ויש שהחמירו בפירות (רא"ש סוכה ב יג, בשם מהר"ם מרוטנבורג, לפי לשון אחד בגמ' יומא שם) אם קבע סעודתו עליהם (רא"ש שם).

תבשיל העשוי מחמשת-המינים של תבואה, אם קובע סעודתו עליו היא חשובה קבע, ואם לאו אינה אלא עראי, אפילו אם יש בו שיעור גדול (טוש"ע שם, על פי הגמ' ביומא וסוכה שם); ויש אומרים שתבשיל מחמשת המינים דומה לפת, שיותר מכביצה אינה אכילת עראי (מגן אברהם שם סק"ו; טוש"ע הרב שם יא).

זמן המאכל זמן חיוב האכילה מחשיב אף את העראי לקבע:

• אכילת כזית ראשון בליל ראשון של סוכות, כיון שחייב אדם לאכול אז כזית פת, חיוב זה משהו את האכילה לקבע, ואסור לאכלו חוץ לסוכה (ריטב"א סוכה כז ב, בשם מורו; טור שם).

• והוא הדין לאכילת שבת ויום טוב, שאכילת עראי נחשבת בהם לקבע לענין אכילה חוץ לסוכה (שבלי חלקט השלם שם; תניא רבתי פג, בשם הר"ר אביגדור); ויש מי שהסתפק בזה, ש"תשבו, כעין תדורו" אמרו (מהר"ח אור זרוע עא).

בטבל ובחלה

מותר לאכול טבל אכילת עראי קודם שנגמר מלאכתו למעשר, או אפילו לאחר גמר-מלאכה קודם שהכניסו לבית, אם נתכוין לא למוכרו בשוק אלא להוליכו לבית (מעשרות א ה; הרמב"ם בפירוש

והוא לכאורה דין בקריאת שמע, ולהלכה נחלקו בזה הראשונים: יש מי שהביא איסור רק לגבי תפילה (רמב"ם שם); יש מי שהביא איסור רק לגבי קריאת שמע (סמ"ג עשין יח); ויש מי שהביא איסור הן לגבי קריאת שמע והן לגבי

אכילת עראי. 1. א, טור' תשפ-תשפג. 2. ויש למדים בדעתו שאף יותר מעט מכביצה בכלל אכילת עראי הוא (רמב"ם סוכה ו). 3. בגמ' נזכר רק איסור אכילה לפני התפילה, אכן הטעם המובא שם קשור לקבלת עול מלכות שמים,

בברכת המזון

סעודת קבע לענין פת הנאה בכיסין
מיני מאפה מחמשת מיני דגן – "פת הבאה בכיסנין" – שמברכים אחריהם ברכה-מעין-שלש, אם קבע סעודתו עליהם מברך אחריהם שלש ברכות של ברכת המזון (ברכות מב א), ואפילו אם אכל סעודת עראי, כשאכל שיעור שאחרים קובעים עליו נקרא קביעות; וכן להיפך, שאפילו אם הוא קבע סעודה על שיעור שאחרים אין קובעים עליו סעודה, בטלה-דעתו-אצל-כל-אדם (בית יוסף ושו"ע או"ח קסח ו) ⁶.

כמות המאכל
בשיעור אכילת קבע לענין זה, נחלקו הפוסקים:
• יש אומרים שהוא כשיעור סעודה לענין ערובין, שהוא כשלוש או כארבע ביצים (אליה רבה שם יז, בשם אור חדש; מחצית השקל שם יג).

• ויש אומרים שסעודה לדין עירוב היא הפחותה שבסעודות עניים, אבל סעודת רוב בני אדם הבריאיים היא חצי עומר, שהוא חצי שיעור חלה (שו"ע הרב שם ח; ערוך השלחן שם טז).

זמן המאכל יש אומרים שאכילת שבת, כשם שקובעת למעשר (ראה לעיל) כך היא קובעת אף כאן (מהר"ח אור זרוע עא); ויש אומרים שלענין ברכת המזון אין חילוק בין שבת לחול (ברכי יוסף שם ה; גינת ורדים ב יא; שערי תשובה שם סק"ט, בשמו).

ב, על פי סוכה לח א), אכילת ארעי מותרת (מגן אברהם שם סק"ד; משנה ברורה שם סק"ז).

- וכן לפני בדיקת חמץ, שאסור לאכול (שו"ע או"ח תלא ב), אכילת ארעי מותרת (מגן אברהם שם סק"ד).
- וכן לפני קריאת המגילה, שאסור לאכול (תרומת הדשן קט; רמ"א או"ח תרצב ד), אכילת ארעי מותרת (מגן אברהם שם סק"ז) ⁴.

בתפילין

הנכנס לסעודת קבע חולץ תפיליו ואחר כך נכנס (ברכות כג ב), אבל מותר לאכול בהן אכילת עראי (ירושלמי שם ב ג; שו"ע או"ח מ ח).

בסעודות שבת

לענין האכילה בסעודות שבת, נחלקו הדעות:

- יש אומרים שדי באכילת עראי, דהיינו כזית פת (ריטב"א סוכה כז ב; אליה רבה רצא סק"א).
- ויש אומרים שיש צורך באכילת קבע, דהיינו פת מעט יותר מכביצה, ואפילו בכביצה נקראת אכילת עראי, ואין יוצאים בה (מגן אברהם שם סק"א) ⁵.
- ויש אומרים שכביצה מקרי אכילת קבע ויוצאים בה (לבוש שם א).

אכילת פסחים

מצות אכילת בשר הפסח בליל ראשון של פסח, ואיסור אכילתו שלא כמצותו

הפרקים:	• מקום אכילתו;
• מצות אכילתו;	• שיעור וזמן אכילתו;
• צלייתו;	• אכילתו למנויו;
• איסור אכילתו נא, מבושל וחי;	• האסורים באכילתו;
• סדר אכילתו;	• פסח הבא בטומאה.

סיכום תמציתי

מצות אכילתו

מצות עשה מן התורה לאכול מבשר הפסח בליל ראשון של פסח. מצה ומרור אינם מעכבים בו, וגם אם אין לו מצה ומרור יוצא ידי חובת אכילה זו בבשר הפסח לבדו.
חיוב הנשים במצוה זו תלוי במחלוקת התנאים, אם הן חייבות בשחיטת הפסח.
הקטן, אף על פי שאינו חייב בפסח, מכל מקום אם הוא יודע לאכול כזית צלי מחנכים אותו במצוות ומאכילים אותו את הפסח.

צלייתו

מצות אכילתו היא בצלייה באש. הצולה על גבי גחלים, הרי זה נקרא צלי אש.
אין צולים אותו בשפוד של מתכת, ואין צולים אותו על גבי כלי של אבן.
צולים אותו שלם, ואין צולים אותו חתיכות.

איסור אכילתו נא, מבושל וחי

אסור לאכול מבשר הפסח כשהוא נא, או כשהוא מבושל. נא הוא כשהתחיל בו מעשה האור ונצלה מעט, ואינו ראוי לאכילת אדם עדיין. איסור הבישול הוא במים, והוא הדין שכבישלו בשאר משקים.

באכילת עראי (מחצית השקל שם) ⁶. ויש אומרים שקבע סעודתו הוא דוקא שאכל סעודת ערב ובקר ולא סעודת עראי (בית יוסף שם, בשם האגור ושבלי הלקט, ודחה דבריהם). **אכילת פסחים** ¹. א, טורי תשפג-תשצו.

תפילה (ארחות חיים יא). ⁴. אך ראה שם, שהאוסר טעימה לפני קריאת שמע של ערבית, יאסור אף לפני קריאת המגילה של הערב. ⁵. ויש מי שכתב שלא נאמרו הדברים אלא למצוה מן המובחר, אבל מן הדין הכל מודים שיוצא

סדר אכילתו

לאחר שאכל מצה ומרור ובשר חגיגת-ארבעה-עשר אוכל מגופו של פסח, ומברך: אשר קדשנו במצותיו וצונו לאכול הפסח; ויש סוברים שמברך "על אכילת הפסח", או "על אכילת פסחים". מצוה מן המובחר לאכול בשר הפסח אכילת שובע. הלל הזקן היה כורך מצה ומרור ואוכלן ביחד, אבל יש אומרים שלא היה כורך עמהם את הפסח; ויש אומרים שאף הפסח היה כורך עמהם, ואוכל שלשתם ביחד. כשאדם אוכל את הפסח, חותך הבשר ואוכל, וחותר העצמות מן הפרק ומפרקן אם רצה, אבל לא ישבור אותן, מפני שאסור לשבור עצם בפסח. הפסח טעון הלל באכילתו. הפסח צריך הסבה באכילתו, שהוא זכר לחירות.

מקום אכילתו

הפסח נאכל בירושלים, בכל העיר, ודין מיוחד נאמר בו, שאסור להוציא מחוץ לבית שנאכל בו. עבר והוציא – נפסל.

שיעור זמן אכילתו

שיעור אכילת הפסח כזית, ומשאכל כזית יצא ידי חובתו. בזמן אכילתו נחלקו תנאים: יש אומרים שזמנו עד חצות; ויש אומרים שזמנו כל הלילה עד עמוד השחר, אלא שמדובר אין זמנו אלא עד חצות.

אכילתו למנוי

אין הפסח נאכל אלא לאלה שנמנו עליו בשעת שחיטתו. קטן, אפילו אם אין מינוי מינוי, מכל מקום אוכל, אף שהוא שלא למנוי, משום מצות חינוך.

האסורים באכילתו

ערל ישראל אסור לאכול מבשר הפסח. גם ערל שמתו אחיו מחמת מילה, דינו כערל לאכילת הפסח; ויש חולקים וסוברים שערל שמתו אחיו מחמת מילה אנוס הוא ואוכל. אסור להאכיל מן הפסח למומר לעבודה זרה ולגוי. אסור להאכיל מהפסח לגר-תושב.

פסח הבא בטומאה

אף על פי שהטמא אינו אוכל בקדשים, מכל מקום פסח שהקריבוהו בטומאה, שהיו רוב הצבור טמאים הרי זה נאכל בטומאה. דוקא טמאי מת אוכלים אותו, אבל הזבים והזבות הנדות והיולדות והמצורעים אין אוכלים אותו, הואיל וטומאתם יוצאת מגופם.

מצות אכילתו

מצות עשה מן התורה לאכול מבשר הפסח בליל ראשון של פסח, שנאמר: וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלֵּילָה הַזֶּה צֵלִי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מִרְיִים יֹאכְלֶהוּ (שמות יב ח). רמב"ם קרבן פסח ח א, ונמנית במנין המצוות (ספר המצוות מצות עשה נו; סמ"ג עשין רכה; חינוך ו).

מצה ומרור אינם מעכבים בו, וגם אם אין לו מצה ומרור יוצא ידי חובת אכילה זו בבשר הפסח לבדו, שנאמר: יֹאכְלֶהוּ (מכילתא בא פסחא ו; רמב"ם שם ב).²

נשים חיוב הנשים במצוה זו תלוי במחלוקת התנאים, אם הן חייבות בשחיטת הפסח (ראה בערך קרבן פסח).

קטן הקטן, אף על פי שאינו חייב בפסח (ראה בערך קרבן פסח), מכל מקום אם הוא יודע לאכול כזית צלי מחנכים אותו במצוות ומאכילים אותו את הפסח (סוכה מב ב; רמב"ם שם ב ג-ד).

צלייתו

מצות אכילתו היא בצלייה באש, שנאמר: וְאָכְלוּ וּגו' צֵלִי אֵשׁ (שמות יב ח). מכילתא שם; פסחים עד א; רמב"ם שם ח ט; ויש מי שאומר שדין זה לא נאמר אלא בפסח מצרים (סתמא דגמ' בירושלמי פסחים ז ב, בדעת רבן גמליאל).

הצולה על גבי גחלים, הרי זה נקרא צלי אש, שגחלים בוערות הן בכלל אש (גמ' שם עה א).

זכרים • אין צולים אותו בשפוד של מתכת, שנאמר: צֵלִי אֵשׁ, ולא צלי דבר אחר, והמתכת שחם מקצתה חם כולה (מכילתא שם; גמ' שם עד א; רמב"ם שם ח ט), ונצלה הפסח מחמת השפוד שבתוכו, שהפנימי מתחמם קצתו על ידי קצתו החיצון (רש"י שם ד"ה אמרו לו).

• אין צולים אותו על גבי כלי של אבן, שאינו בכלל צלי אש, אבל אם היה הכלי מנוקב כדי שתשלוט בו האור צולים עליו, אף

2. אם אכילת הפסח מעכבת את מצות הקרבת הפסח, ראה בערך קרבן פסח.

– אסורים, שאר משקין שמפיגים טעמים לא כל שכן (רבי ישמעאל במכילתא בא פסח ו, ובירושלמי פסחים ב ז; תנא קמא בברייתא בבבלי שם מא א).

• ויש אומרים שנלמד מכפל הלשון "וּבְשֵׁל מְבֹשֵׁל", לרבות אף המבושל בשאר משקים (רבי עקיבא במכילתא שם ובירושלמי שם; רבי בברייתא שם).

עבר ואכל נא או מבושל, נחלקו אמוראים בדינו:
ואכל נא או מבושל • יש אומרים שלוקה שתיים: משום נא או מבושל, ומשום כי אם צלי אש, לפי ש"אל תאכלו" מוסב אף על זה (רבא בפסחים מא א).

• יש אומרים שאינו לוקה אלא אחת, משום נא או מבושל, אבל על כי אם צלי אש אינו לוקה, לפי שהוא לאו-שבכללות (אביי, בלשון ראשונה בגמ' שם ב, וכן הלכה (רמב"ם קרבן פסח ח ז).

• ויש אומרים שאינו לוקה אפילו אחת, לפי שאף הלאו של נא ומבושל הוא לאו שבכללות, שבלאו אחד נכללו שניהם (אביי, בלשון שניה בגמ' שם, לפי ספר המצוות שורש ט) ³.

עבר ואכל נא ומבושל בבת אחת, נחלקו אמוראים אם נא ומבושל לוקה שלוש, משום נא ומשום מבושל ומשום כי אם צלי אש (רבא שם); או שאין לוקים על לאו שבכללות (אביי שם). ונחלקו ראשונים:

• יש אומרים שלדעה אחרונה משום כי אם צלי אש בלבד הוא שאין לוקים, אבל משום נא ומשום מבושל לוקים שתיים (רש"י שם; רמב"ן בהשגות לספר המצוות שם).

• ויש אומרים שלדעה זו אף משום נא ומשום מבושל אינו לוקה אלא אחת, לפי ששניהם נכללים בלאו אחד (ספר המצוות שם, ללשון ראשונה בגמ'), ולא עוד אלא שלדעת הפוסט בנא או מבושל לגמרי ממלקות אף כאן פטור לגמרי (ספר המצוות שם, ללשון שניה בגמ' שם).

אף להלכה נחלקו ראשונים: יש פוסקים שלוקה אחת (רמב"ם קרבן פסח שם, וסנהדרין יח א); ויש פוסקים שלוקה שתיים (רמב"ן שם) ⁴.

כשאכל מעבוד יום • אכל ממנו נא ומבושל מבעוד יום אינו לוקה, שנאמר: **כִּי אִם צָלִי אֵשׁ**, בשעה שישנו בקום אכול צלי, ישנו בבל תאכל נא (פסחים מא ב; רמב"ם קרבן פסח שם).

אם נאסר בהנאה • פסח שבישלו אסור בהנאה, ככל הקדשים שאינם ראויים לאכילה (רש"י חולין קטו ב ד"ה אבל בהנאה).

כחמי טבריא • בישלו בחמי-טבריא – מי מעינות רותחים – נחלקו אמוראים בדינו:

• יש אומרים שאסור ועובר עליו משום "מבושל", שהכתוב "וּבְשֵׁל מְבֹשֵׁל בְּמִים" מבאר שלא הקפידה התורה על בישול באש דוקא, אלא כל בישול בכלל (ירושלמי שבת ז ב, לדעת אחד האמוראים, וקרבן העדה שם).

• יש אומרים שאסור, ועובר עליו משום "צלי אש" (פסחים מא א), שאין חמי טבריא בכלל אש (מהר"י קורקוס קרבן פסח ח ז, וכן הלכה (רמב"ם שם)).

• ויש אומרים שמותר, שאין בישול אלא בתולדות האש, שאם

על פי שהוא של מתכת (רמב"ם שם); ויש סוברים שאין צולים עליו אלא כשאין הבשר נוגע בכלי, אבל אם נגע בכלי צריך לקלוף את מקומו (ראב"ד שם).

• אין צולים אותו באסכלא (תנא קמא במשנה שם עד א), היינו טס ברזל עשוי בריחים (כן משמע ברש"י שם עה א ד"ה מנוקבת); ויש מי שהתיר, ונהג כן הלכה למעשה (רבן גמליאל במשנה שם, לפי רבי יוסי בי רבי בון בירושלמי שם ז ב); ויש מי שאומר שלא התיר הדבר, ולא נהג כן באסכלא, אלא באסכלא מנוקבת בלבד (רבן גמליאל שם, לפי הבבלי שם), שיש חלל גדול בין בריח לבריח, ונותן השפוד לרוחבו, וכל הטלה נצלה באויר שבין שני בריחים, ואין בשרו נוגע בברזל (רש"י שם).

נגע הבשר בחרסו של תנור – קולף את מקומו, מפני שהוא צלי החרס (משנה שם עד ב, וגמ' שם עו א; רמב"ם שם יא).

קיום המצוה • כל שאינו צלי אש, מלבד מה שאסור לאכלו, כשאכלו לא קיים בו מצות אכילת פסח (מנחת חינוך ז טו).

צלי אש סדר העלייה • כיצד צולים אותו? מביאים שפוד של עץ רמון, שאינו מוציא מים בשעת חמומו כשאר העצים, כדי שלא יבוא לידי בישול על ידי המים – שהמבושל אסור (ראה להלן) – ותוחבים לתוך פיו עד בית נקובתו, ותולהו לתוך התנור והאש למטה (משנה שם עד א; רמב"ם שם ח ז); ויש אומרים שצריך להוציא ראש השפוד חוץ לבשר, לפי שבמקום החתך מצויים מים (כן משמע בכסף משנה שם).

כרעיו וגני מעיו • נחלקו תנאים היכן נותן את כרעיו ובני מעיו: רבי יוסי הגלילי אומר נותנם לתוכו; ורבי עקיבא אומר תולה אותם בשפוד בחוץ למעלה מפיו של הפסח, שאם יתנם בפנים הרי זה כמין בישול (משנה שם), וכן הלכה (רמב"ם שם).

צליה בשלמות • צולים אותו שלם, ואין צולים אותו חתיכות, ואם חתכו חתיכות-חתיכות כשר (מכילתא דרשב"י שמות יב ח; תוספתא (צוקרמאנדל) פסחים ה י; רמב"ם שם י א), והוא שלא יחסר אבר (רמב"ם שם), שנאמר: **צָלִי אֵשׁ**, מכל מקום (מכילתא דרשב"י שם).

ואם חיסר אבר, ביטל מצות אכילת הפסח (מאירי פסחים עד א); ויש אומרים שאף זה בדיעבד כשר (תוספות שם ד"ה נחתך, בשם ריב"א).

איסור אכילתו נא, מבושל וחי

איסור אכילתו נא ומבושל • אסור לאכול מבשר הפסח כשהוא נא, או כשהוא מבושל, שנאמר: **אֶל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא וּבְשֵׁל מְבֹשֵׁל בְּמִים כִּי אִם צָלִי אֵשׁ** (שמות יב ט). רמב"ם שם ח ד, ונמנה האיסור במנין הלאוין (ספר המצוות ל"ח קנה; חינוך ז); ויש שמנוהו בשני לאוין (סמ"ג לאוין שנ ושנא; רמב"ן שם, ובסוף הספר בשכחת הלאוין).

הגדרת נא • נא הוא כשהתחיל בו מעשה האור ונצלה מעט, ואינו ראוי לאכילת אדם עדיין (רמב"ם שם ו).

הגדרת מבושל • אֶל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא וּבְשֵׁל מְבֹשֵׁל בְּמִים (שמות יב ט) – והוא הדין כשבישלו בשאר משקים (משנה פסחים מ ב), ונחלקו תנאים בלימודו:

• יש אומרים שנלמד בקל וחומר: ומה מים שאין מפיגים טעמים

ואיכא דאמרי; רמב"ן בהשגות לספר המצוות שם). ⁴ וראה עוד בגמ' שם

3. אכן יש שביארו שאף לדעה זו לוקה משום נא או מבושל (רש"י שם ד"ה

• כדי שישאר טעם הפסח בפיו (תוספות פסחים קכ א ד"ה מפטירין, בדעת שמואל).

• גזירה שלא יבוא לידי שבירת עצם האסורה בקרבן פסח (ירושלמי שם ו ד), שמתוך שהוא רעב לאכול הבשר שסביב העצמות יבוא לידי שבירתם (תוספות שם וע א ד"ה לאו).

אכילה גסה אם היה שבע בצורה כזו שנפשו עוד לא קצה באכילתו אלא שלא נהנה ממנה, יוצא באכילה זו ידי חובתו, אלא שאינה מצוה מן המובחר (תוספות פסחים קז ב ד"ה דילמא, בשם רבנו תם).

ואם היה כבר שבע עד שהוא קץ באכילתו ואכל את הפסח, נחלקו ראשונים בדינו:

• יש אומרים שזוהי אכילה-גסה (ראה ערכו) שאינה אכילה כלל, וכאילו לא קיים המצוה, ומותר לקרותו רשע (תוס' שם, בשם רבנו תם).

• יש אומרים שלא ימנע עצמו מאכילת הפסח, ואין לקרותו רשע אם אכלו, שמה היה לו לעשות, שהוא כבר שבע (פירוש הרא"ש נזיר שם).

• ויש אומרים שאין לקרותו רשע, לפי שאכילת הפסח אינה מעכבת את עיקר המצוה, שהיא הקרבת הפסח (תוספות שם).

כריכה הלל הזקן היה כורך מצה ומרור ואוכלן ביחד, שנאמר: **עַל מִצּוֹת וּמִרְרִים יֵאָכְלֶהוּ** (במדבר ט יא. פסחים קטו א); אבל חכמים חולקים עליו, ודרשו "על מצות ומררים יאכלהו", אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו (ברייטא בפסחים שם). ונחלקו במנהגו של הלל:

• יש אומרים שלא היה כורך עמהם את הפסח (גירסתנו בזבחים עט א; רמב"ם חמץ ח ו-ז).

• ויש אומרים שאף הפסח היה כורך עמהם, ואוכל שלשתם ביחד (תוספתא (צוקרמאנדל) פסחים ב לד; ירושלמי חלה א א; רש"י בזבחים שם ד"ה הלל, לגירסתו שם, ובפסחים שם ד"ה שהיה; רשב"ם שם ד"ה כורכן; מאירי שם).

שבירת עצם כשאדם אוכל את הפסח, חותך הבשר ואוכל, וחותר העצמות מן הפרק ומפרקן אם רצה (רמב"ם קרבן פסח י יא), אבל לא ישבור אותן, מפני שאסור לשבור עצם בפסח (רמב"ם קרבן פסח י ט, יא).

הסחוסים, שהם העצמות הרכות, מותר לאכלם (רמב"ם שם ח, על פי המשנה פסחים פד א).

בגידים שסופם להקשות נחלקו אמוראים: יש אומרים שבעודם רכים נמנים עליהם (רבי יוחנן בגמ' פסחים שם); ויש אומרים שאין נמנים עליהם (ריש לקיש שם), וכן הלכה (רמב"ם שם ז).

גיד הנשה כשיגיע לגיד-הנשה מוציאו ומניחו עם שאר הגידים והעצמות והקרומים שמוציאים בשעת אכילה, שאין מנקים אותו כשאר הבשר, אלא צולים אותו שלם (רמב"ם שם יא); ויש אוסרים לצלותו עם הגידים והקרומים (ראב"ד שם).

גליעה וכפיה בלע את הבשר, וכן אם כפאוהו לאכלו, יצא ידי חובתו (מנחת חינוך ו א, י).

היה כתוב "כי אם צלי" היה פוסל כל בישול, ולא נכתב "כי אם צלי אש" אלא לאסור בישול באש בלבד, ולא בישול בשאר דברים (ירושלמי שבת ז ב, לדעת אחד האמוראים, ופני משה שם).

איסור אכילתו חי וחיוב פלוקת אסור לאכול כשהוא חי, ואם עבר ואכלו ביטל מצות עשה, שנאמר: **צלי אש**, אבל שאינו צלי אש אסור, ואינו לוקה (רמב"ם שם ו, על פי פסחים מא א; תוספות שם ב ד"ה איכא, בשם רבנו תם); ויש סוברים שעל בשר חי עובר בלאו, שנאמר: **אל תאכלו וגו' כי אם צלי אש** (רש"י פסחים שם א ד"ה יכול, ולדעתם נחלקו אמוראים אם לוקים עליו (רש"י שם ב ד"ה אבל).

כשראוי לאכילה על ידי הדחק צלהו כל צרכו עד שנתחרך ואכלו – כל שהוא ראוי לאכילה על ידי הדחק יוצא בו (מאירי פסחים מא א, על פי הגמ' שם), שאין אנו אומרים: **צלי אש ולא קלי אש** (רש"י שם ד"ה יכול צלאו).

סדר אכילתו

כריתו לאחר שאכל מצה ומרור ובשר חגיגת-ארבעה-עשר (ראה להלן) אוכל מגופו של פסח, ואין ברכת הזבח שמברך על החגיגה או על קרבן אחר פוטרתו (משנה פסחים קכא א, ורשב"ם ד"ה מתני'; רמב"ם חמץ ח ז), אלא מברך: **אשר קדשנו במצותיו וצונו לאכול הפסח** (תוספתא (צוקרמאנדל) פסחים י ג); ויש סוברים שמברך "על אכילת הפסח" (רמב"ם שם), או "על אכילת פסחים" (רש"י פסחים קכא א ד"ה ברכת).

אין מברכים על הפסח "שהכל נהיה בדברו", לפי שהוא מהדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה שאין מברכים עליהם (מרדכי פסחים, סדר של פסח).

אכילת שובע מצוה מן המובחר לאכול בשר הפסח אכילת שובע (מכילתא בא פסחא ו; תוספתא (צוקרמאנדל) פסחים ה ג; פסחים ע א), לפיכך אוכל שלמי חגיגה תחילה, אם הקריבם בארבעה עשר, ואחר כך אוכל מבשר הפסח כדי לשבוע ממנו (רמב"ם קרבן פסח ח ג).

יש מהראשונים שסובר שאחר שאכל כזית מבשר החגיגה, אוכל כזית מבשר הפסח ומברך עליו, ומצניע את הפסח עד סוף אכילת בשר החגיגה (מאירי שם קיד א), ואוכל משלמי חגיגה כשיעור שתהא אכילת הפסח אחר כך משביעתו, שלא ישאר רעב, לפי שמבשר הפסח עצמו לא היה מספיק לאכילת שובע מפני שרבים היו נמנים עליו (מאירי שם ע א).

מספר טעמים נאמרו לאכילה על השובע:

• לפי שדינו ככל הקרבנות שנאמר בהם: **לְמַשְׁחָה** (במדבר יח ח), ודרשו (סוטה טו א) לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים (רשב"ם פסחים קיט ב ד"ה כגון ארדילאי), שדבר צלי בא בקנוח סעודה (פירוש רבי שמואל מפלייזא על "אלהי הרוחות", בתוך האור זרוע ח"ב פסח רנו), כדי שיהיו נהנים מאכילתו (רש"י שם ע א ד"ה על השבע).

• כדי שלא יאכלו ברעבון, שאם אוכלו ברעבון מחמת תאוה הרי זו אכילה גסה שאין זו מצוה מן המובחר (וכן משמע ברש"י נזיר כג א ד"ה ואחד), לפי שאינו אוכלו לשם מצוה אלא לתענוג אכילתו (מאירי נזיר שם).

מרשות לרשות בשבת שאינו חייב עד שיעשה עקירה והנחה (פסחים פה ב, ורש"י ד"ה עד שיניח וד"ה דעבד; רמב"ם קרבן פסח ט א).

• ואינו עובר על לאו זה אלא כשהוציא בשעת אכילה (תוספתא צוקרמאנדל) פסחים ו יא; ירושלמי פסחים ז ג) – היינו בליל חמשה עשר (רמב"ם שם) – בשיעור כזית (תוספתא צוקרמאנדל) מכות ד א; ירושלמי שם; רמב"ם שם).

פסול עבר והוציא – נפסל, כמו כל בשר קדשים שיצא חוץ **כהוצאה** למחיצת אכילתו (פסחים שם א), ולוקים על אכילתו **סחוץ לבית** (רמב"ם שם ב).

למרות שאינו עובר על לאו עד שיניח במקום חבורה האחרת, משעה שהוציא מחבורתו – נפסל, שאין פסול יוצא תלוי באיסור הוצאה, אלא משם למדנו שמקום אכילתו הוא מחיצתו (צל"ח שם), ולפיכך אבר שיצא מקצתו חוץ לחבורה – נפסל (מאירי שם), למרות שאין שם עקירה והנחה; ויש מצדדים שאינו נפסל עד שיניח, ואבר שיצא מקצתו אינו נפסל (מנחת חינוך טו ו).

שתי חבורות האוכלות בכית אחד יש מן הראשונים שסובר, שאם היו שתי חבורות אוכלות בבית אחד, צריכה כל חבורה מהן לעשות לה היקף, שנאמר: מִן הַבֶּשֶׂר חוּצָה, מפי השמועה למדו שצריך ליתן לו חוצה למקום אכילתו (רמב"ם שם ג, לפי גירסתו בפסחים שם).

אכילת הפסח בשני מקומות אם אפשר לחלק את הפסח לאכול בשני מקומות, נחלקו תנאים:

• רבי יהודה סובר שנאכל, שנאמר: עַל הַבֶּתִּים אֲשֶׁר יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם (שמות יב ז), שאוכלים הרבה יכולים לאכול פסח אחד במקומות שונים, אבל אדם אחד אינו אוכל בשתי חבורות, שנאמר: בְּבֵית אֶחָד יֹאכַל (שם מו), שהאוכל צריך לגמור אכילתו במקום שהתחיל (פסחים פו א).

• ורבי שמעון סובר שהפסח אינו נאכל בשני מקומות, שנאמר: בְּבֵית אֶחָד יֹאכַל, שהפסח אינו נאכל במקום אחד, ואדם אחד אוכל בשתי חבורות, שנאמר: עַל הַבֶּתִּים אֲשֶׁר יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם, שכל אוכל יכול לאכול אותו בכמה בתים (פסחים שם, ורש"י ד"ה על הבתים).

וכן נחלקו ראשונים:

• יש מן הראשונים שפסקו הלכה כרבי יהודה (רמב"ם שם א), ולפיכך שתי חבורות שנפרצה מחיצה מביניהן אסור להן לאכול, שאין הפסח נאכל בשתי חבורות, ואלו שנפרצה מחיצתן נתחדשה להן חבורה חדשה על ידי זה, ונמצא שאוכלים אותו הפסח בחבורה אחרת (רמב"ם שם ה); וכן אם היתה חבורה אחת ונעשית מחיצה ביניהן, אינן אוכלות עד שתסתלק, לפי שאין נעקרים מחבורה לחבורה, ואלו שנעשתה מחיצה ביניהם נעקרו מחבורה הקודמת שלהם (רמב"ם שם).

• ויש מן הראשונים שסוברים שהלכה להחמיר בשתי המחלוקות, ואין הפסח נחלק לשתי חבורות, ואין אדם אוכל בשני מקומות, ולפיכך החמירו בשתי חבורות שנפרצה מחיצתן, שזה הפסח נאכל מעתה במקום חדש – שהאור החדש עושהו כמקום חדש – וגם בחבורה אחת שנעשתה מחיצה ביניהם, שזה הפסח נאכל מעתה בשתי חבורות (מאירי שם).

הלל הפסח טעון הלל באכילתו (משנה פסחים צה א; רמב"ם שם י טו), שנאמר: הַשִּׁיר יִהְיֶה לָכֶם כְּלִיל הַתְּקַדֵּשׁ חָג (ישעיה ל כט), ואין לילי חג להטעין שירה חוץ מליל פסח על אכילתו (גמ' שם ב, ורש"י ד"ה לילה המקודש).

אין מפטירין אחר הפסח נאמר במשנה: "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" (משנה פסחים קיט ב), ונחלקו אמוראים בפירוש הדבר: • יש אומרים שפירושו שלא יעקרו מחבורה לחבורה (סתמא דגמ' בירושלמי שם י ד, בגירסת כתב יד לייזן ועין יעקב; רבי סימון בירושלמי שם ו, לפי הירושלמי כפשוטו שם ד; רב בבבלי שם קיט ב), שבמקום אחר אסור לאכול אחרי הפסח שום דבר, גזירה שמא יבוא לאכול את הפסח בשני מקומות, והפסח אינו נאכל אלא בחבורה אחת (ראה להלן), אבל במקומו הראשון מותר לאכול אחר הפסח (רשב"ם שם ד"ה אמר רב).

• ויש אומרים שפירושו שלא יאכלו שום קינוח לאחר קרבן הפסח, אפילו באותה החבורה (שמואל בירושלמי שם; שמואל ורבי יוחנן בבבלי שם, לפי רשב"ם שם ד"ה אבא) – כדי שלא יאבד ממנו טעם הפסח שאוכלו לבסוף (רשב"ם שם ד"ה כגון), או שלא ישכח לקרוא ההלל ולגמור הסדר (בעל המאור ומאירי שם), או שמתוך שטעם דבר אחר בפיו ישכח שאכל את הפסח, ויבוא שוב לאכול הפסח ויאכלנו במקום אחר (רבי יוחנן, לפי הר"ן שם) – וכן הלכה (רמב"ם חמץ ח ט).

• ויש אומרים שפירושו שלא יאכלו מיני בשר בלבד, שמתוך שטעם הבשר בפיו ישכח שאכל את הפסח, ויבוא שוב לאכול פסח ויאכלנו במקום אחר (שמואל, לפי הר"ן שם).

פירוש המילה "אפיקומן" תלוי בדעות הללו:

• לדעה הראשונה אפיקומן לשון ארמי, כמו "אפיקו מן" – הוציאו כליכם מכאן (רש"י פסחים פו א ד"ה ואמר רב; רשב"ם שם; מאירי שם); או לשון יוני, שהוראתה ביוונית יציאת המון חוגג ומנגן בכלי שיר (סדר המנהגים (שיק), מנהגי פסח סז, הירושלמי כפשוטו שם), שהיה דרכם של היונים במשתה ושמחה להתפרק לבתים אחרים ולהכריח את האחרים להצטרף עמהם (הירושלמי כפשוטו שם).

• לשאר הדעות אפיקומן לשון ארמי, כמו "אפיקו מן", אלא שפירושו: הוציאו מיני המתיקה לכאן (רש"י שם ד"ה וגזוליא; רשב"ם שם ד"ה כגון).

הסבה הפסח צריך הסבה באכילתו, שהוא זכר לחירות (בית יוסף או"ח תעה ז).

מקום אכילתו

איסור הוצאה סחוץ לבית הפסח נאכל בירושלים, בכל העיר, כדין קדשים-קלים (משנה זבחים נו ב; רמב"ם מעשה הקרבנות י ח), ודין מיוחד נאמר בו, שאסור להוציא מחוץ לבית שנאכל בו, שנאמר: בְּבֵית אֶחָד יֹאכַל, לא תוציא מן הבית מן הבשר חוּצָה וְעַצֶּם לֹא תִשְׁבְּרוּ בוֹ (שמות יב מו), ואפילו חוץ לחבורה, שנאמר: חוּצָה, ודרשו: חוץ לאכילתו, שאפילו חוץ לחבורה אסור להוציא (פסחים פה ב), ונמנה לאו זה במנין המצוות (ספר המצוות לא תעשה קפה; סמ"ג לאוין שנא; חינוך טו).

• אינו עובר על לאו זה עד שיניח במקום חבורה האחרת, כמוציא

מכלל-עשה עשה (פסחים מא ב; רמב"ם שם ח ה), ויש שמנו מצות עשה זו למצוה בפני עצמה במנין המצוות (רמב"ן בהוספותיו לספר המצוות, מצות עשה יב).

אכילתו למנויו

הדין אין הפסח נאכל אלא לאלה שנמנו עליו בשעת וטעמו שחיתתו (זבחים נו ב; רמב"ם קרבן פסח ב א), ומספר טעמים נאמרו בדבר:

• נאמר: לְפִי אָכְלוּ תִּכְסּוּ עַל הַשָּׂה (שמות יב ד), ונאמר: אִישׁ שֶׁהָ לְבֵית אָבֹת (שם ג) – מה זה חי אף זה חי, מלמד שמתמנים עליו כשהוא חי (ירושלמי פסחים ח ג; רמב"ם שם).

• נאמר: לְפִי אָכְלוּ תִּכְסּוּ עַל הַשָּׂה (שם ד) ו"תִּכְסּוּ" פירושו תתמנו (אונקלוס ורש"י על התורה שם).

• נאמר: תוֹשֵׁב וְשֹׁכֵר לֹא יֵאָכֵל בּוֹ (שמות שם מה), והלא אין צריך לומר לגר תושב שהוא ערל שאינו אוכל בו (ראה להלן), אלא בא לרבות לישראל, אפילו שהוא תושבו או שכירו, כל שאינו נמנה עליו לא יאכל (ראב"ד בהשגות שם ט ז).

ויש מהראשונים שחולק לגמרי על האיסור של שלא למנויו, וסובר שהאוכל שלא למנויו אינו יוצא בו ידי חובתו, אבל לא שעבר על איסור (הר"ש משאף לתורת כהנים, צו פרשתא ט ז).

קטן קטן, אפילו אם אין מינויו מינוי (ראה בערך קרבן פסח), מכל מקום אוכל, אף שהוא שלא למנויו, משום מצות חינוך (תוספות פסחים פח א ד"ה שה, בשם ר"י); ויש סוברים הטעם שכל שאינו ראוי להימנות אין עליו איסור אכילת הפסח שלא למנויו (ר"ן נדרים לו א ד"ה א"ר, ופירוש הרא"ש שם).

האסורים באכילתו

ערל ערל ישראל אסור לאכול מבשר הפסח, שנאמר: וְכָל עֶרְלָא לֹא יֵאָכֵל בּוֹ (שמות יב מח), ואם אכל כזית לוקה (פסחים צו א; רמב"ם קרבן פסח ט ח), ונמנה הלאו במנין המצוות (ספר המצוות לא תעשה קכז; סמ"ג לאוין שנא; חינוך טז).

גם ערל שמתו אחיו מחמת מילה, אף על פי שאינו חייב למול מפני הסכנה (ראה בערך מילה) דינו כערל לאכילת הפסח (רש"י שמות שם, ופסחים כח ב ד"ה ערל; חינוך יז); ויש חולקים וסוברים שערל שמתו אחיו מחמת מילה אנוס הוא ואוכל, וערל שאסרה תורה הוא במחוייב למול ולא מל (תוספות חגיגה ד ב ד"ה דמרה, בשם רבנו תם).

מוטר לעבודה זרה וגוי אסור להאכיל מן הפסח למוטר לעבודה זרה ולגוי שנאמר: כָּל בֶּן נֶכֶר לֹא יֵאָכֵל בּוֹ (שמות שם מג) – אחד ישראל מומר ואחד גוי במשמע, שנאמר: כָּל בֶּן נֶכֶר עֶרְלָא לֹב וְעֶרְלָא בְּשֹׁר (יחזקאל מד ט. מכילתא בא פסחא טז) – ובן נכר משמעותו שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים (רש"י פסחים כח ב ד"ה בן נכר), או שעובר אל נכר (רמב"ם שם ז) – ונמנה לאו זה במנין המצוות (ספר המצוות לא תעשה קכח; סמ"ג לאוין שנג; חינוך יא).

נחלקו הראשונים על מי חל האיסור:

• יש אומרים שלא לבן נכר עצמו הזהירה התורה, שהרי הוא לא ישמע לאזהרת התורה, אלא האזהרה היא שישאל לא יאכיל אותו, ואם האכילו כזית מן הפסח, עובר בלא תעשה ואינו לוקה, אבל

אלו מבני החבורה שלא התחילו לאכול, מותר להם להוציא את הפסח ממקום אחד למקום אחר, שלא נאסרה הוצאה אלא לאלו שהתחילו כבר לאכול (מנחת חינוך טו א).

ישנו והקיצו ישנו בני החבורה בתוך הסעודה והקיצו, נחלקו תנאים:

• חכמים סוברים שאם ישנו מקצתם יחזרו ויאכלו, ישנו כולם לא יאכלו, שנראים כאוכלים בשני מקומות (משנה פסחים קכ א, ורשב"ם שם ד"ה ישנו), או שהפסח נפסל בהסת-הדעת (ראב"ד חמץ ח יד).

• ורבי יוסי סובר שאפילו ישנו מקצתם לא יאכלו אלא אם נתנמנו, אבל נרדמו לא יאכלו (משנה שם ב, לפי הרשב"ם שם ד"ה רבי יוסי, והרא"ש שם).

ויש אומרים שרבי יוסי מקיל, שאפילו ישנו כולם – אם לא נרדמו אלא נתנמנו, יאכלו (כן משמע מהרמב"ם חמץ ח יד).

שיעור זמן אכילתו

שיעור שיעור אכילת הפסח כזית (ראה ערך זית, ושם שיעור בימיו), ככל אכילה האמורה בתורה (ראה בערך אכילה), ומשאכל כזית יצא ידי חובתו (רמב"ם קרבן פסח ח א). ונחלקו אחרונים בדבר: יש מי שסובר שחובת אכילת קרבן פסח הוא כזית, אך יש מצוה להוסיף ולאכול מהפסח (שאגת אריה צו); ויש מי שסובר שהמצוה היא בכזית בלבד, ואין חיוב אכילה מהפסח אלא כדי שלא לעבור ב"בל תותירו" [ראה ערך נותר] (מנחת חנוך קלד).

זמנו בזמן אכילתו נחלקו תנאים:

• יש אומרים שזמנו עד חצות, שנאמר: וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר בְּלֵילָה הַזֶּה (שמות יב ח), ונאמר: וְעִבְרָתִי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּלֵילָה הַזֶּה (שם יב), מה שם עד חצות, אף אכילתו עד חצות (רבי אליעזר בירושלמי ברכות א א; רבי אלעזר בן עזריה בבבלי זבחים נו ב).

• ויש אומרים שזמנו כל הלילה עד עמוד השחר, שנאמר: וְאָכְלֶתֶם אֹתוֹ בְּחִפְזוֹן (שם יא) – עד שעת חפזון, ונאמר: וְאָתֶם לֹא תִצְאוּ אִישׁ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר (שם כב), והיינו עמוד השחר (חכמים בירושלמי שם; רבי עקיבא בבבלי שם), אלא שמדרכבן אין זמנו אלא עד חצות, כדי להרחיק אדם מן העבירה (משנה ברכות שם, לגירסת הירושלמי שם; בבלי זבחים שם), שמא יאכל ממנו לאחר שיעלה עמוד השחר ויתחייב כרת (רשב"ם פסחים קכ ב ד"ה ר"א בן עזריה) ⁵.

להלכה נחלקו הראשונים: יש פוסקים כדעה הראשונה (תוספות זבחים שם ד"ה ואיבעית (השני), ופסחים שם ד"ה אמר); ויש פוסקים כדעה השנייה (רמב"ם שם טו).

לאחר זמנו הפסח אחר זמן אכילתו הוא נותר, לדעה הראשונה משעת חצות, ולדעה השנייה משעלה עמוד השחר (פסחים שם; רמב"ם שם י יא); ויש אומרים שמן התורה לדברי הכל אינו נעשה נותר אלא בעמוד השחר (תוספתא (צוקרמאנדל) פסחים ה יג; רש"י ברכות שם ד"ה שם).

לפני זמנו התחלת זמן אכילתו היא בתחילת הלילה (תוספתא (צוקרמאנדל) פסחים א לד). אם עבר ואכל כזית צלי מבעוד יום, מלבד שלא קיים מצות, עבר על עשה, שנאמר: וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר בְּלֵילָה, ודרשו: בלילה ולא ביום, ולא-הבא-

5. ויש אומרים שלא עשו בפסח הרחקה מדרכבן (רשב"א ברכות ט א).

- הבראתו (ראה ערך מילה), אינו אוכל אם טרם מל בנו (רמב"ם שם).
- מי שהיה אביו חבוש בבית האסורים, ושחט פסח על ידי שליח, ואחר כך יצא, אינו אוכל אם טרם מל בנו (רש"י יבמות עא ב ד"ה חבושין).
 - יש אומרים שאף האשה, אף על פי שאינה חייבת למול את בנה, מכל מקום מעכבתה בה (רש"י שם, לפי המהרש"א שם) ⁶.

פסח הבא בטומאה

אף על פי שהטמא אינו אוכל בקדשים (ראה בערך אכילת קדשים), מכל מקום פסח שהקריבוהו בטומאה, שהיו רוב הצבור טמאים (ראה בערך קרבן פסח) הרי זה נאכל בטומאה, שהפסח מתחילתו לא בא אלא לאכילה (משנה פסחים עו ב; רמב"ם קרבן פסח ז ח), שעיקר ציווי הפסח הוא לאכילתו, שנאמר: לְפִי אֶכְלֹ (שמות יב ד), וכשהתירה התורה להביאו בטומאה, לאכילה התירתו (רש"י פסחים שם ד"ה שמתחילתו) ⁷.

במה דברים אמורים כשנטמאו הצבור קודם שחיטה וזריקת הדם, אבל נטמאו לאחר זריקה – לא יאכלו, שאין זה פסח הבא בטומאה, כיון שבשעת שחיטה וזריקה היו טהורים (פסחים עח ב; רמב"ם שם).

היו טהורים בשעת שחיטה, ונטמאו בין שחיטה לזריקה, מן הדין מותרים באכילת הפסח, כיון שבשעת הזריקה היו טמאים, והרי זה פסח הבא בטומאה, אבל חכמים גזרו שלא יאכלו, שמא יטמאו לשנה האחרת אחר זריקה, ויאמרו אשתקד היינו טמאים בשעת האכילה ואכלנו אף על פי שהשחיטה היתה בטהרה, עכשיו גם כן נאכל, ולא ידעו שאשתקד היו טמאים בשעת הזריקה, ועכשיו היו טהורים בשעת הזריקה (פסחים שם, ורש"י שם ד"ה הכא ד"ה גזירה וד"ה ויאמרו; רמב"ם שם).

דוקא טמאי מת אוכלים אותו, שהם אינם נדחים בצבור לפסח-שני (ראה בערך קרבן פסח), אבל הזבים והזבות הנדות והיולדות והמצורעים אין אוכלים אותו (משנה שם צה ב; רמב"ם שם), שאפילו בצבור הם נדחים לפסח שני, הואיל וטומאתם יוצאת מגופם.

ואם אכלו אותו, נחלקו תנאים אם חייבים בכרת של אכילת קדשים בטומאת הגוף:

- יש אומרים שמכיוון שלא הותרה להם, הרי הם חייבים כרת (רבי מאיר בירושלמי פסחים ט ד, ופני משה שם).
- ויש אומרים שפטורים ⁸, שנאמר: כָּל-טָהוֹר יֹאכֵל בֶּשֶׂר, וְהַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל בֶּשֶׂר מִזֶּבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַה' וְטִמְאַתּוּ עָלָיו וְנִכְרְתָה (ויקרא ז יט-כ) – הנאכל לטהורים חייבים עליו משום טמא, ושאינו נאכל לטהורים אין טמאים חייבים עליו משום טמא (משנה וברייטא שם צה ב; רבי שמעון בירושלמי שם), וכן הלכה (רמב"ם שם).

מכים אותו מכת-מרדות, שמאחר שלא אמרה תורה בפירוש שלא להאכילם, אלא שהקפידה תורה שלא יאכל – ומכלל זה למדנו שאסור להאכילו – לפיכך אין לוקים עליו (רמב"ם וכסף משנה שם).

- ויש אומרים שאסרה תורה לבן נכר עצמו שלא יאכל (מאירי פסחים כח ב; סמ"ג שם).

מוסר • יש אומרים שמומר שעשה תשובה אינו אוכל לעבודה זרה בפסח, לפי שמאוס הוא אצל הקדשים (ההשלמה שעשה תשובה שם; מאירי שם, בשם גדולי הדורות).

- ויש אומרים שמומר שעשה תשובה אוכל בפסח, ולא נאמר הלאו אלא במומר שלא עשה תשובה, אך אינו רוצה להיות מומר לענין הפסח (מאירי שם, בשם יש מפרשים).

• ויש אומרים שמומר שעשה תשובה אוכל בפסח, אלא שצריך שבעה ימים לטהרתו לאחר תשובתו, כנטהר מטומאת מת, ונאמר הלאו הזה במומר שעשה תשובה תוך שבעה ימים קודם לפסח, שאין שוחטים עליו (מאירי שם).

גר תושב אסור להאכיל מהפסח לגר-תושב, שנאמר: תוֹשֵׁב וְשָׂכִיר לֹא יֹאכֵל בוֹ (שם מה. רמב"ם שם), ואף לגר-תושב ושכיר; ויש אומרים שאין הלאו שבתורה על המאכיל אלא על האוכל עצמו (סמ"ג לאוין שנד), ונמנה לאו זה במנין המצוות (ספר המצוות לא תעשה קכו; סמ"ג שם; חינוך יד).

היחס בין איסור זה לאיסור אכילת גוי יש מפרשים שאיסור זה נאמר בתושב ושכיר והוא מהול, שאינו בכלל ערל (רש"י שמות שם), ושומר שבע-מצוות של בן-נח, שאינו בכלל בן נכר (סמ"ג שם); ויש חולקים ומפרשים בגר שמל ולא טבל (רמב"ן שמות שם, על פי יבמות עא א).

כשלא מלו בניו או עבדיו מילת בניו ועבדיו המעכבתו מלשחוט את הפסח (ראה בערך קרבן פסח), נחלקו תנאים אם מעכבתו מלאכול את הפסח:

- יש אומרים שהיא מעכבתו, שנאמר: וּמִלֶּחֶם אֹתוֹ אֶזְיֹאכֵל בוֹ (שם מד) – האדון (רבי אליעזר במכילתא בא פסחא טז; תנא קמא בתוספתא (צוקרמאנדל ח יח), וכן הלכה (רמב"ם שם ט).

• ויש אומרים שאינה מעכבתו, שהכתוב מוסב על העבד: כאשר תמול אותו אֶזְיֹאכֵל בוֹ – העבד (רבי ישמעאל במכילתא שם; רבי אליעזר בן יעקב בתוספתא שם).

לפיכך:

- מי שקנה עבד אחר שנשחט הפסח, אינו אוכל בפסח אם טרם מל עבדו (רמב"ם שם).
- מי שהיה לו בן שלא היה ראוי למול עד לאחר שחיטת הפסח, כגון שהיה חולה וחלצתו חמה, שצריך שבעה ימים מעת לעת מיום

אכילת פרס

זמן אכילת חצי ככר, בתורת שיעור באכילה

שיעור אכילת פרס

השיעור של אכילת פרס הוא הלכה למשה מסיני (רש"י פסחים מד

א ד"ה פרס). פרס, מובנו חצי, מלשון "פרוסה" (רש"י ערובין פב ב ד"ה חצינה), והוא חצי ככר לחם (רש"י ברכות מא א ד"ה אכילת פרס). הככר

8. יש מי שדייק, שלמרות שפטורים, הרי הם חייבים במלקות (צל"ח פסחים צה ב).

6. בדין אונן נאמרו חילוקי דינים רבים, מתי אוכל בפסח ומתי אינו אוכל, ראה בערך אנינות. 7. וראה מקראי קודש, פסח ח"א עמ' צד ובהררי קודש שם בשיעור אכילת קרבן פסח בטומאה אם הוא דוקא כזית או שיכול לאכול יותר.

מכדי אכילת פרס (חכמים, במשנה כריתות יב ב; רמב"ם מאכלות אסורות יד ח, ושגגות ו א; טושי"ע או"ח תעה ו, ותריב ג), והוא הדין אם לא הפסיק באמצע האכילה אלא שהה באכילתו (גמ' כריתות יב ב; רמב"ם מאכלות אסורות שם).

שהיית זמן על מנת להתחייב בברכה אחרונה, צריך שלא ישהה באכילתו יותר מכדי אכילת פרס, ואם שהה יותר מזה אין האכילות מצטרפות זו לזו ואינו מברך (מגן אברהם רי סק"א)⁵.

שהיית זמן נחלקו הפוסקים לענין ברכת המזון: **אכילה, לחיוב ברכת המזון** • יש אומרים שאף על פי שבכל שאר האכילות אין האכילות מצטרפות בשהייה כזו, לברכת המזון מצטרפות, שמן התורה חיובו באכילה שיש בה שביעה, ואילו אכל כדי שביעה בשהייה היה חייב מן התורה, כיון שעל כל פנים שבע, ולכן גם כשתקנו חכמים חיוב ברכה על כזית (ראה בערך ברכת המזון), כעין של תורה תיקנו, שאכילה מעין שביעה היא זו, ובלבד שלא יסיח דעתו מהאכילה בשעה ששהה (פנים מאירות ח"ב כז). • ויש אומרים שדינה כשאר האכילות שאינן מצטרפות אלא בכדי אכילת פרס (מגן אברהם שם, לפי שער הציון שם סק"י)⁶.

תערובת כשנתערב מאכל אסור במאכל מותר, כל שטעמו וממשו של האיסור ניכר בהיתר, ואוכלו עם ההיתר, **איסור כהיתר** אסור (עבודה זרה סז א, ור"ן שם). היה בו שיעור כזית בכדי אכילת פרס, לוקים עליו, לא היה בו שיעור זה, אין לוקים עליו (גמ' שם).

הנכנס הנכנס לבית-המנוגע אינו מטמא בגדים עד שישהה שם כדי שיעור אכילת פרס (נגעים יג ט). **לביט מנוגע**

ודין מיוחד נאמר באכילת פרס זו, שהשיעור בה הוא בפת חיטים ולא בפת שעורים, כשהוא מיסב ואוכל בלפתן (נגעים יג ט), שפת חיטים נאכלת מהר יותר מפת שעורים, ואכילה בהסבה מהירה יותר מאכילה בעמידה, שבא והולך, וכן בלפתן נאכלת יותר מהר (ערובין ד א, ורש"י שם ד"ה פת חיטין, ד"ה מיסב, וד"ה ואוכלה בליפתן).

השלמה היא של שתי סעודות, וחצייה הוא סעודה אחת (רש"י ברכות וערובין שם).

שיעור אכילת פרס כמזון בשיעורה של הככר נחלקו תנאים: • רבי יוחנן בן ברוקה סובר שהיא של שש ביצים, ושיעור אכילת פרס – שלוש ביצים.

• ורבי שמעון סובר שהככר היא של שמונה ביצים, ושיעור אכילת פרס – ארבע ביצים (משנה ערובין שם). ואף הראשונים נחלקו:

• יש שפסקו כרבי יוחנן בן ברוקה (רמב"ם ערובין א ט, ועוד). • ויש שפסקו כרבי שמעון (רש"י ערובין ד א ד"ה פרס, ועוד; טור אורח חיים תט, ותריב)².

מהפוסקים יש שהכריעו שבאיסורי תורה הלך אחר המחמיר, ובשל דבריהם הלך אחר המקל (שו"ע הרב או"ח תריב ד; משנה ברורה תריב סק"ח).

שיעור אכילת פרס כזמן יש מהאחרונים שנתנו שיעור קצוב לזמן אכילת פרס, אלא שנחלקו בו ונתנו שיעורים שונים לדבר³. ויש מהאחרונים שכתבו שבכלל אין ליתן שיעור קצוב לאכילת פרס, לפי שאין השיעור בביצים ממש, אלא בשהיית אותו המאכל שאוכלים בכמות של ארבע או שלוש ביצים (לפי הדעות שלעיל), ומכיון שאין כל המאכלים נאכלים בשהיית זמן שזה, ויש שנאכל מהר ויש שנאכל בשהיית זמן יותר, ממילא אין כדי אכילת הפרס שזה, ומשתנה בכל מאכל לפי שיעור אכילתו של אדם בינוני (מנחת חינוך שיג ד, על פי סוכה מב ב, ומגן אברהם פא סק"ב; תורת חסד או"ח לב; משנה ברורה סי' פא סק"ג)⁴.

דינים המושפעים משיעור זה

שיעור זה נאמר בעניינים שונים, והעיקריים שבהם:

שהיית זמן אכילה אחת איננה מצטרפת לחברתה, בין באכילה של איסור ובין באכילה של מצוה, אם שהה יותר **אכילה, לענין מצוה או איסור**

אכילת קדשים¹

מצות אכילת קרבנות ומנחות, ואיסור אכילתם שלא כמצותם

• מאימתי מותרים באכילתם;	הפרקים:
• זמן אכילתם;	• מקור המצוה;
• מקום אכילתם;	• מדיני המצוה;
• סדר אכילתם;	• המותרים באכילתם;
• צורת אכילתם.	• האסורים באכילתם;

סי' תריח סקכ"א, שמשערים כדי אכילת פרס בכל אדם, עיי' בחזון איש או"ח סי' לט סק"י, שהכוונה לאדם בינוני, ואין משערים כדי אכילת פרס בכל אדם. 5. לענין שתייה, ראה בערך שתייה, שנחלקו האם שיעור השהייה הוא בכדי אכילת פרס, או כדי שתיית רביעית. 6. אך יש מי שמצדד שאף הוא מודה לדעה השנייה, ולא כתב דבריו אלא באכילת כזית שאין בה שביעה (פרי מגדים שם). **אכילת קדשים. 1.** א, טורי' תשצח - תתח.

2. בשולחן ערוך הובאו שתי הדעות ללא הכרעה בשני מקומות (או"ח שסח ג, ותריב ד), נסתם במקום אחד כדעה הראשונה (שם תט ז), ובמקום אחר כדעה השנייה (שם תריח ז). 3. הנעים בין תשעה רגעים (שו"ת חתם סופר ח"ו טז; משנה ברורה סי' תריח סקכ"א; שיעורין של תורה, שיעורי מצוות אות כט, בדעת החזו"א; שמירת שבת כהלכתה פל"ט סי"ח) ועד שני רגעים (שו"ת חת"ס ח"ו סי' כג. וראה שמירת שבת כהלכתה פל"ט הע' עא. וראה שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ד סי' מא, שהוא פחות מג' רגעים). 4. מה שכתב המשנה ברורה

סיכום תמציתי

מקור המצוה

מצות עשה לאכול בשר הקדשים הנאכלים – הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים. וכן מצות עשה לאכול שירי מנחות. בקדשים-קלים הנאכלים לישראל, יש אף על בעל הקרבן מצות עשה לאכול.

מדיני המצווה

המצוה של אכילת הקרבנות מוטלת על הכהנים שבאותו בית אב בלבד.

שיעור האכילה שמקיים בו המצוה הוא בכזית.

הכהן מברך על אכילתו: "אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול חטאת" או "אשם", וכן בשאר קדשים. וישראל האוכל את הזבח מברך: "אשר קדשנו במצותיו וצונו לאכול את הזבח"; ויש אומרים: "וצונו על אכילת שלמים" או "תורה".

המותרים באכילתם

כל קרבנות קדשי קדשים הנאכלים, ניתנו לאהרן ולבניו הכהנים, ואינם נאכלים אלא לזכרים שלהם.

שלמי יחיד, המורם מהם נאכל לכהנים לנשיהם ולעבדיהם. שאר בשר השלמים ולחמי התורה ולחמי איל נזיר נאכלים לישראל בעליהם.

בשר בכור נאכל כולו לכהנים, ונאכל לנשיהם ולעבדיהם.

בשר מעשר בהמה נאכל כולו לישראל בעליו; וכן קרבן פסח נאכל בשרו כולו לבעליו.

האסורים באכילתם

כל הקרבנות, בין קדשי קדשים ובין קדשים קלים, אין אוכלים אותם אלא הטהורים בלבד, אבל טמא אסור באכילתם.

האונן אסור לאכול בקדשים. בעל-מום אוכל בין בקדשי קדשים ובין בקדשים קלים. הקטן אוכל בקדשים.

מאימתי מותרים באכילתם

אין בשר הקדשים מותר באכילה עד שיזרק הדם. ואפילו לאחר זריקת הדם אין הקרבנות ניתנים באכילה עד שיקטירו את האמורים. וכן הבעלים אינם אוכלים את בשר השלמים קודם ההקטרה.

שיירי מנחות ניתנים באכילה אחר הקטרת הקומץ.

זמן אכילתם

השלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד. זמן זה הוא בין לחלק הכהנים ובין לחלק הבעלים.

אף הבכור ומעשר בהמה נאכלים לשני ימים ולילה אחד.

התודה, אף על פי שהיא קדשים קלים, אינה נאכלת אלא ליום ולילה, היינו ביום הזביחה עם הלילה.

כל הנאכלים ליום ולילה, דין תורה שהם נאכלים עד שיעלה עמוד השחר, וכדי להרחיק את האדם מן העבירה אמרו חכמים שאין נאכלים אלא עד חצות הלילה.

הפסח אינו נאכל אלא בלילה.

נחלקו ראשונים בזמן אכילת לחם הפנים: יש אומרים שאינו נאכל אלא כל יום השבת של סילוקו, והלילה שאחריו בלבד; ויש אומרים שנאכל כל השבוע שלאחר סילוקו.

מקום אכילתם

כל קדשי קדשים נאכלים בעזרה.

קדשים קלים, בין חלק בעליהם ובין המורם מהם לכהנים, וכן הבכור, מעשר בהמה וקרבן פסח, נאכלים בכל העיר. האוכל קדשים חוץ למקום אכילתם, לוקה.

סדר אכילתם

היו לפניו שלמים של אמש, היינו שנקרבו אתמול, ושלמים של היום, אכילת שלמים של אמש קודמת.

היו לפניו שלמים שנקרבו אמש, וחטאת או אשם שנקרבו היום, נחלקו תנאים.

סדר אכילת הקרבנות לפי דרגת חשיבותם הוא כסדר הקרבתם: כל שקודם להקרבה מחמת חשיבותו, קודם לאכילה.

צורת אכילתם

מותר לאכול את הקדשים בכל מאכל, ואפילו הכהנים אינם צריכים לאכול לשם שמים בלבד, אלא מותרים לאכול אותם במטעמים דרך תענוג, בין בקדשי קדשים ובין בקדשים קלים.

נחלקו ראשונים האם אכילת קדשים בעזרה היתה בישיבה, או שגם בזה נאמר הדין שאין ישיבה בעזרה.

היתה להם אכילה מועטת, אוכלים עמה חולין ותרומה, כדי שתהיה נאכלת על השובע.

היתה להם אכילה מרובה, אין אוכלים עמה חולין ותרומה, כדי שלא תהיה נאכלת אכילה-גסה.

מעלה תיקנו בקדשים, שלפני אכילת שלמים או חטאת ואשם צריכים להטביל את הידים בארבעים סאה.

(ויקרא ו ט), אפילו כל שהוא (תורת כהנים שם, וראה שם במפרשים. אבל הראב"ד שם פירש בענין אחר).

הנרחה על הכהן מברך על אכילתו: "אשר קדשנו בקדושתו של האכילה אהרן וצונו לאכול חטאת" או "אשם" (משנה למלך מעשה הקרבנות י א, על פי רמב"ם בכורים א ב) וכן בשאר קדשים.

וישראל האוכל את הזבח מברך: "אשר קדשנו במצותיו וצונו לאכול את הזבח" (תוספתא פסחים סו י; רש"י ברכות מח ב); ויש אומרים: "וצונו על אכילת שלמים" או "תודה" וכיוצא (רש"י פסחים קכא א ד"ה ברכת).

אכילה בזמן האכילה מותר לו לכהן להיות לבוש בבגדי כבוד, כהונה, אף על פי שבגדי כהונה לא ניתנו ליהנות בהם (ראה ערך בגדי כהונה), לפי שאכילה צורך עבודה היא (יומא סח ב), הואיל ועל ידה מתכפרים הבעלים (רבנו חננאל שם).

המותרים באכילתם

קדשי כל קרבנות קדשי קדשים הנאכלים, ניתנו לאהרן **קדשים** ולבניו הכהנים, ואינם נאכלים אלא לזכרים שלהם (תוספתא זבחים ו טז), ואלו הם:

בשר של חטאת בהמה, ושל חטאת-העוף, ושל אשמות, ושל שלמי-צבור, שהן כבשי-עזרת, שיירי מנחות, ובכללן אף מנחת-העומר, שתי-הלחם ולחם-הפנים (ראה ערכיהם). שנאמר: זֶה יְהִיָּה לָךְ מִקֹּדֶשׁ הַקֹּדְשִׁים מִן הָאֵשׁ כָּל קֶרְבָּנָם לְכָל מִנְחָתָם וְלִכְל חֲטָאתָם וְלִכְל אֲשָׁמָם וְגו', קֹדֶשׁ קִדְשִׁים לָךְ הוּא וְלִבְנֶיךָ וְגו', כָּל זֶכֶר יֹאכֵל אֹתוֹ (במדבר יח ט - י). ובשלמי צבור ושתי הלחם נאמר: קֹדֶשׁ יְהִי לָהּ לִפְנֵיךָ (ויקרא כג ב), ואמרו: וְעֲשִׂיתָם שְׁעִיר עִזִּים אֶחָד לַחֲטָאתוֹ וּשְׁנֵי כִבְשִׁים בְּנֵי שָׁנָה לְזִבְחַת שְׁלָמִים (שם יט) - הקיש הכתוב שני הכבשים לחטאת, מה חטאת אינה נאכלת אלא לזכרי כהונה, אף הם אינם נאכלים אלא לזכרי כהונה (זבחים נה א, וראה למודים אחרים במנחות פג א, ותוספות שם ד"ה איכא).

ובלחם הפנים נאמר: וְהִתָּה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וְאָכְלֻהוּ וְגו' פִּי קֹדֶשׁ קִדְשִׁים הוּא לוֹ מֵאֲשֵׁי ה' חֶק עֹלָם (ויקרא כד ט).

קדשים שלמי יחיד, ובכללם תודה ואיל-נזיר (ראה ערכיהם) **קלים** שקדשים קלים הם, המורם מהם [- חזה-ושוק, וארבעה לחמי-תודה, והזרוע בשלה של איל נזיר ושני לחמיו] נאכל לכהנים לנשיהם ולעבדיהם (משנה זבחים נה א).

• שנאמר: וְאֵת חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה תֹאכְלוּ וְגו' אֶתָּה וּבְנֶיךָ וּבְנֵי בְנֵיךָ אֶתָּה (ויקרא י יד. רש"י יבמות עד ב ד"ה ואימא).

• ונאמר: וְזֶה לָךְ תְּרוּמַת מִתְּנֶנֶם לְכָל תְּנוּפֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָךְ נְתִיתִם וּלְבְנֶיךָ וּלְבְנֵי בְנֶיךָ אֶתָּה (במדבר יח יא. רמב"ם מעשה הקרבנות י ד).

• ונאמר: כָּל תְּרוּמַת הַקֹּדְשִׁים אֲשֶׁר יִרְמֹו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָהּ נְתִיתִי לָךְ וּלְבְנֶיךָ וּלְבְנֵי בְנֶיךָ אֶתָּה (שם יט. רמב"ם שם).

שאר הנשר שאר בשר השלמים ולחמי התודה ולחמי איל נזיר נאכלים לישראל בעליהם (משנה שם; רמב"ם מעשה הקרבנות י ט יא ויב).

בכור בשר בכור נאכל כולו לכהנים (משנה זבחים נו ב),

מקור המצוה

בשר מצות עשה לאכול בשר הקדשים הנאכלים, שנאמר **חטאת** בקרבנות המלואים: וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כָּפַר בָּהֶם (שמות כט ג), מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים (פסחים נט ב); והוא הדין לחטאת ואשם ושאר קדשים הנאכלים לכהנים - שאכילתם מצוה (רמב"ם מעשה הקרבנות י א, וראה ברש"י פסחים נט א א ד"ה בשאר).

שירי מנחות וכן מצות עשה לאכול שירי מנחות (ראה ערכו), שנאמר: וְהַנּוֹתֵרֶת מִמֶּנָּה יֹאכְלוּ אֶהֱרֹן וּבָנָיו (ויקרא ו ט. רמב"ם מעשה הקרבנות י ב).

ונמנו במנין המצוות לשתי מצוות מיוחדות (ספר המצוות לרמב"ם מצוות עשה פח ופט; סמ"ג עשין קפד וקפה; ספר החינוך קב קלד).

קדשים קלים בקדשים-קלים (ראה ערכו) הנאכלים לישראל, יש אף על בעל הקרבן מצות עשה לאכול (רש"י פסחים נט א ד"ה בשאר; רמב"ם בספר המצוות, השלמות מצוות עשה א; רא"ש נדרים ד ב). הטעם:

• משום שהפסוק וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כָּפַר בָּהֶם כולל אף אכילת ישראל בקדשים קלים (רש"י שם).

• משום שנאמר בקדשים קלים: וְהִבְשֵׁר תֹאכֵל (דברים יב כז. רש"י ברכות מח ב ד"ה כי הוא).

• משום שנאמר: וְאָכְלָתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ וְגו' (דברים יד כג), שהוא עשה לבעלים ולראוי לאכלם (רמב"ם שם. וראה צ"ח ביצה יט א ד"ה ומדי, שנסתפק בדעת הרמב"ם).

מדיני המצווה

על מי מוטלת המצווה המצווה של אכילת הקרבנות מוטלת על הכהנים שבאותו בית אב בלבד.

ובאכילת המנחות נחלקו: יש אומרים שהמצווה היא על הכהן העובד שהוא יאכל (פירוש הראב"ד לתורת כהנים צו פרשתא ב); ויש אומרים שאף במנחות, רצה הכהן העובד אוכלה, רצה אוכלה כהן אחר מאותו בית אב (הר"ש משנץ לתורת כהנים שם. וראה שני תירוצי התוספות ביבמות מ א ד"ה רצה).

שיעור האכילה שיעור האכילה שמקיים בו המצווה הוא בכזית (ראה ערכו, ושם שיעורו בימינו), כמו בכל מצוות של אכילה, אלא שאם הוא שבע בפחות מכזית יש מצוה גם בפחות, אבל המצווה הגמורה היא בכזית אפילו כששבע בפחות (תוספות ישנים יומא לט א ד"ה שמגיעו; ריטב"א יומא שם ד"ה וכל)².

אכילת שאר הבשר אחר שאכל כזית - יש אומרים ששוב אין על שאר הבשר או שיירי המנחה מצוות עשה של האכילה, אלא שחייבים לאכלם כדי שלא יעברו על לא תותירו (מנחת חינוך מצוה קלד אות ב. וראה שו"ת חתם סופר קמ); ויש אומרים שמצוות עשה של אכילת קדשים - ובכלל זה אכילת-פסחים (ראה ערכו) - היא על כל הקרבן ולא על כזית (שאגת אריה צו, וראה במנחת חינוך שם).

אבר ונתשיר כל שהוא שיירי המנחות שנאבדו מקצתם, מצווה שיאכל מה שנשאר, אפילו כל שהוא, שנאמר: מִצֹּת תֹאכֵל

2. וראה רש"י קדושין (נג א ד"ה הצנועין), ושו"ת חתם סופר (אורח חיים מט).

שנאמר: וּבִשְׂרָם יִהְיֶה לָךְ פְּחֹזָה הַתְּנוּפָה וּכְשׁוֹק הַיָּמִין (במדבר יח. רמב"ם מעשה הקרבנות י ח), ונאכל לנשיהם ולעבדיהם (תוספתא זבחים ו יז. וראה רמב"ם שם).³

מעשר ופסח בשר מעשר בהמה נאכל כולו לישראל בעליו, שלא מצאנו בתורה שניתן לכהן (משנה זבחים נו ב. ורש"י שם ד"ה והמעשר); וכן קרבן פסח נאכל בשרו כולו לבעליו, שנאמר: דְּבָרוּ אֶל כָּל עַדְתִּי יִשְׂרָאֵל וגו' וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר וגו' (שמות יב ג - ח).

האסורים באכילתם

איסור טמא כל הקרבנות, בין קדשי קדשים ובין קדשים קלים, אין אוכלים אותם אלא הטהורים בלבד (יבמות עד ב, ובכמה מקומות; רמב"ם מעשה הקרבנות י ט), אבל טמא אסור באכילתם.

סקורו • שנאמר: בְּכָל קֹדֶשׁ לֹא תִגַּע (ויקרא יב ד), ולמדו מזה אזהרה לאוכל (ריש לקיש מכות יד ב; רמב"ם פסולי המוקדשין יח יג).

• או שממה שנאמר: וְהִנֵּפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל בְּשֹׂר מִזֶּבֶחַ הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לָהּ; וְטִמְאַתּוּ עֲלֵיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמִּיָּה (ויקרא ז כ), למדנו את העונש ואף את האזהרה (ר' יוחנן מכות שם).

• ויש שלמדו ממה שנאמר: לֹא יֹאכַל עַד אֲשֶׁר יִטְהַר (ויקרא כב ד. רש"י כריתות ב א, ושבועות ו ב, וראה תוספות שם).

גדרו ועוונשו איסור טמא באכילת קדשים נמנה במנין הלאוין (ספר המצוות, לא תעשה קכט; סמ"ג לאוין שלט; ספר החינוך מצוה קסז).

אם אכל במזיד חייב כרת, שנאמר: וְהִנֵּפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל וגו' וְנִכְרְתָה (משנה ריש כריתות; רמב"ם שם), ואם התרו בו חייב מלקות (משנה מכות יג א; רמב"ם סנהדרין יט ד), ואם אכל בשוגג חייב בקרבן-עולה-ויורד [ראה ערכו] (משנה כריתות שם).

מחוסר כפרה אפילו טבל ועלה והעריב שמשו ולא הביא כפרתו (ראה ערך מחוסרי כפרה) – אינו אוכל בקדשים (נגעים יד א), שנאמר: וְכִפֹּר עֲלֵיָהּ הַפֶּהָן וְיִטְהַרָה (ויקרא יב ח. יבמות עד ב).

והאוכל קודש אחר שטבל, קודם שיעריב שמשו או קודם שיביא כפרתו – לוקה, אבל אינו חייב כרת, שנאמר: וְטִמְאַתּוּ עֲלֵיו (ויקרא ז כ), עד שתהא כל טומאתו עליו (רמב"ם שם); ויש סוברים שחייב כרת (ראב"ד שם. וראה כסף משנה ביאת מקדש ג ט).

ערל ואין אוכלים אותם אלא הנימולים ולא ערלים (יבמות עד א; רמב"ם מעשה הקרבנות י ט), שלמדים (יבמות שם) בגזירה שוה, נאמר בפסח: מִמֶּנּוּ (שמות יב ט - י), ונאמר בקדשים: מִמֶּנּוּ (ויקרא ז טו) – מה פסח הערל אסור בו, אף קדשים הערל אסור בו (ירושלמי יבמות ח א. וראה תוספות חגיגה ד ב); או שאיסור ערלות בקדשים בכלל איסור ערלות בתרומה (ראה ספר המצוות לאוין קלה, וספר החינוך רפב. וראה ערך אכילת תרומה). והאוכל לוקה (רמב"ם סנהדרין יט ד).

אונן האונן אסור לאכול בקדשים (זבחים קא א; רמב"ם מעשה הקרבנות י ט), שנאמר במעשר: לֹא אֲכַלְתִּי בְּאֵנִי (דברים כו יז), ולמדו ממנו קל וחומר לקדשים (זבחים שם, רמב"ם ביאת מקדש ב ז); או שנאמר: וְתִקְרְאָנָה אֹתִי בְּאֵלָה וְאֲכַלְתִּי חֲטָאת הַיּוֹם וגו' (ויקרא י ט). פירוש המשניות לרמב"ם זבחים תחילת פ"ב).

ואפילו כהן גדול שמוטר לעבוד באנינות (ראה ערך אנינות) – אסור לאכול בקדשים, שהרי אהרן כהן גדול היה ואמר: וְאֲכַלְתִּי חֲטָאת הַיּוֹם וגו' (משנה הוריות יב ב; רמב"ם ביאת מקדש ב ח).

אף באנינות לילה שהיא מדרבנן (ראה ערך אנינות שיש אומרים שהוא מן התורה) אסור מדבריהם לאכול קדשים (משנה פסחים צא ב, וגמרא שם; רמב"ם שם י), אבל בשאר אנינות דרבנן טובל ואוכל לערב (רמב"ם ביאת מקדש ב ח).

נעל טוס בעל-מום אוכל בין בקדשי קדשים ובין בקדשים קלים, שנאמר (ויקרא כא כב): לָחֵם אֱלֹהֵיו מִקְדָּשִׁי הַקִּדְּשִׁים וּמִן הַקִּדְּשִׁים יֹאכַל (זבחים קא ב; רמב"ם מעשה הקרבנות י יז).

קטן הקטן אוכל בקדשים (זבחים צט א), שלא מיעטו התורה אלא מחלוקה (ראה מנחות עג א); ועוד, שנאמר: (ויקרא ו כב) כָּל זָכָר (רש"י זבחים שם ד"ה קטן).

מאימתי מותרים באכילתם

זבחים קודם זריקה אין בשר הקדשים מותר באכילה עד שיזרק הדם (פסחים עז ב), שנאמר: וְדָם זִבְחֶיךָ יִשְׁפֹּךְ (דברים יב כז) ואחר כך: וְהִבְשֹׂר תֹאכַל (שם. פסחים שם).

וכל האוכל כזית מבשר הקדשים, אפילו קדשים קלים, קודם זריקת דמם, עובר על לאו של לא תאכלו על הדם (ויקרא יט כו), אלא שאינו לוקה עליו⁴, אבל לוקה משום לאו אחר, שנאמר: לֹא תֹכַל לְאָכַל בְּשַׁעֲרֶיךָ וגו' וְנִבְחַתֶּיךָ (דברים יב יז), כלומר: לא תוכל לאכול נדבותיך בשעריך קודם שזורקים דם בשערי המקום, מפי השמועה למדו שזו אזהרה לאוכל תודה או שלמים קודם זריקת דמם, והוא הדין לשאר קדשים, בין קלים בין חמורים (רמב"ם מעשה הקרבנות יא ד, על פי מכות יז א, ב).

זבחים קודם ההקטרה ואפילו לאחר זריקת הדם אין הקרבנות ניתנים באכילה עד שיקטירו את האמורים⁵, ואין הכהנים רשאים בחזה-ושוק של שלמים קודם הקטרתם, שנאמר: וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת הַחֶלֶב הַמִּזְבֵּחָהּ, ואחר כך: וְהָיָה הַחֶזֶה לְאֶהֱרֹן וּלְבָנָיו (ויקרא ז לא, תורת כהנים צו ב; פסחים נט ב; רמב"ם מעשה הקרבנות ט יא), והוא הדין בחטאת ואשם.

וכן הבעלים אינם אוכלים את בשר השלמים קודם ההקטרה, שהאימורים מתירים את הבשר לאדם⁶ (תוספות ביצה כ ב ד"ה מאי; משנה למלך מעשה הקרבנות יא ד, על פי רמב"ם פסולי המוקדשין יח ז).

אנדו האימורים במה דברים אמורים כשהאימורים קיימים, אבל אם נטמאו או שאבדו – אינם מעכבים את האכילה,

נזיר שנאכלים רק לאחר הקטרת אימורי התודה ואיל הנזיר, כיון שקרבן אחד עם הבשר הם. ראה בהעמק דבר (במדבר ו כ, ובהוספות שם, על פי ספרי קרח פסקא רנא, ורמב"ם מעשה הקרבנות ט יא) שכתב שבשר השלמים נאכל לבעלים מיד אחר זריקה, אף קודם הקטרת האימורים, וראה צ"ח (ביצה כ ב) שנסתפק בדבר. וראה עוד פסחים עז ב: ומה אימורין וכו', וראה פירוש המשניות לרמב"ם זבחים מב ב.

3. ויש אומרים שאינו נאכל אלא לזכרי כהונה (רשב"א נדרים יא ב ד"ה בעיקרו בשם הראב"ד), וקשה עליהם מהתוספתא הנ"ל, וראה לחם משנה שם. 4. וראה ערך אכילה על הדם, שפסוק זה משמש גם לאיסורים אחרים, ולפי שהוא לאו שבכללות אין לוקים עליו. 5. בהקטרת אימורים נותר הבשר לאכילה כשיצית האור ברובם (משנה למלך מעשה הקרבנות יא ד, על פי תוספות מנחות כו ב ד"ה הקומץ). 6. ונראה שהוא הדין לחמי תודה ואיל

חטאת ואשם והוא הדין לחטאת ולאשם (משנה זבחים נג א), שנאמר: זָבַח, לרבות חטאת ואשם, שְׁלָמִי, לרבות שלמי נזיר ושלמי פסח, קָרְבָּנוֹ, לרבות לחמי תודה וחלות ורקינים שבנזיר (זבחים לו א, וראה תורת כהנים צו פרק יב); או ש פִּיּוֹם קָרְבָּנוֹ יֵאָכֵל, כל הקרבנות במשמע, ואף שלמי צבור ושיירי מנחות, חוץ מן השלמים שפירש בהם הכתוב, ובכור ומעשר הדומים להם (רמב"ם מעשה הקרבנות י ז).

עד סתי הוא לילה כל הנאכלים ליום ולילה, דין תורה שהם נאכלים עד שיעלה עמוד השחר, וכדי להרחיק את האדם מן העבירה אמרו חכמים שאין נאכלים אלא עד חצות הלילה (משנה ברכות ב א; רמב"ם מעשה הקרבנות י ח). ויש מהראשונים שאמרו, שההרחקה מהעבירה היתה רק שלכתחילה יאכלו עד חצות, אבל בדיעבד, כשלא נאכלו קודם, לא נפסלו בכך, ואוכלם אחר חצות עד שיעלה עמוד השחר (תוספות פסחים קכ ב ד"ה אמר. וראה בית הלוי ח"א לד), ולא עשו חכמים הרחקה מעבירה לנאכלים לשני ימים ולילה אחד שלא יאכלו אלא עד חצות של היום השני, משום ששקיעת החמה ניכרת ולא יבואו לטעות לאכול אחר כך, מה שאין כן בלילה שאינו ניכר (תוספות זבחים נו ב).

הפסח אינו נאכל אלא בלילה (ראה ערך אכילת פסחים, ושם אם זמנה כל הלילה או עד חצות).

לחם הפנים נחלקו ראשונים בזמן אכילת לחם הפנים:

יש אומרים שאינו נאכל אלא כל יום השבת של סילוקו, והלילה שאחריו בלבד (פירוש המשניות לרמב"ם מנחות ב ב, וראה תוספות יום טוב שם, וראה משנה מנחות ק ב); ויש אומרים שנאכל כל השבוע שלאחר סילוקו (רבנו יונה אבות ה ה, ורבינו גרשום מאור הגולה מעילה ט א)⁷.

מקום אכילתם

קדשי קדשים כל קדשי קדשים נאכלים בעזרה.
 • בשיירי מנחות נאמר: בְּמָקוֹם קָדֵשׁ בְּחֶצֶר אֹהֶל מוֹעֵד יֵאָכְלוּהָ (ויקרא ו ט).
 • בחטאת נאמר: בְּמָקוֹם קָדֵשׁ תֹּאכַל בְּחֶצֶר אֹהֶל מוֹעֵד (שם יט).
 • באשם נאמר: בְּמָקוֹם קָדֹשׁ יֵאָכֵל (שם י ז).
 • בלחם הפנים נאמר: וְאֵכְלוּהוּ בְּמָקוֹם קָדֵשׁ (שם כד ט).

וכן שלמי צבור, שקודש קדשים הם, והרי הם כחטאת וכאשם שנאכלים בעזרה (ראה רמב"ם מעשה הקרבנות ט ד, ו י, וגמי מנחות פג א, ותוספות שם), והוא הדין בשתי הלחם שלהם (תוספתא זבחים ו טז).

וכולם אם נאכלו בהיכל נאכלו, שנאמר (במדבר יח ט - י) לְכָל מִנְחָתָם וְלְכָל חֲטָאתָם וְלְכָל אֲשָׁמָם וְגו' בְּקֹדֶשׁ הַקִּדְשִׁים תֹּאכְלוּהוּ (רמב"ם מעשה הקרבנות י ג, על פי זבחים סג א).

הלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, תוכן קודש לאכילת קדשי הקדשים (מעשר שני ג ח; רמב"ם בית הבחירה ו ח).

קדשים קלים קדשים קלים, והם: שלמים, תודה ואיל נזיר, בין חלק בעליהם ובין המורם מהם לכהנים, וכן הבכור, מעשר בהמה וקרבן פסח, נאכלים בכל העיר (משנה זבחים נה א ונו ב).

שלמים בשלמים נאמר: וְאֵת חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה

ומותר לאכול הבשר אחר זריקה, שנאמר: וְהָיָה הַחֲזֵה לְאֹהֶלן וְיִלְבְּנוּ (שם), מכל מקום (פסחים נט ב).

מנחות אחר הקטרת הקומץ שיירי מנחות ניתנים באכילה אחר הקטרת הקומץ (ראה ערכו), שנאמר: קֹדֶשׁ קִדְשִׁים מֵאֲשֵׁי ה' (ויקרא ב ג), אין להם אלא לאחר מתנות האשים (תורת כהנים צו ב. וראה רש"י מנחות כו ב ד"ה מאימת).

ונחלקו אמוראים מאימתי הקומץ מתיר השירים באכילה: ר' חנינא אמר משמשלה האור במקצתו, ר' יוחנן אמר משתצית האור ברובו (מנחות שם). הלכה כר' יוחנן (רמב"ם מעשה הקרבנות יב ג).

• חטאת העוף – ניתרת לאכילת הכהנים לאחר שהוזה דמה למזבח (ראה רמב"ם מעשה הקרבנות ז ז).

• לחם הפנים – אינו נאכל לכהנים אלא לאחר שיקטירו שני בזיכי הלבונה על האש (רמב"ם תמידין ומוספין ד י).

• שתי הלחם – הבאות עם כבשי עצרת נאכלים לאחר שהונפו ונקטרו אימוריהם של שני הכבשים (תפארת ישראל חומר בקודש ב נא, על פי רמב"ם שם ח יא).

זמן אכילתם

שלמים השלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד (משנה זבחים נה א), היינו ביום הזריקה וכל הלילה וכל יום המחרת עד שתשקע החמה (רמב"ם מעשה הקרבנות י ו), שנאמר: פִּיּוֹם הַקָּרִיבוֹ אֶת זִבְחוֹ יֵאָכֵל וּמִמַּחֲרָת וְהַנּוֹתֵר מִמֶּנּוּ יֵאָכֵל וְגו' וְאִם הָאֵכָל יֵאָכֵל מִבֶּשֶׂר זָבַח שְׁלָמִי פִּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יֵרָצָה (ויקרא טז - יח); ואף בלילה שאחר יום השני, והוא לאור שלישי, אינם נאכלים, שנאמר: וְהַנּוֹתֵר עַד יוֹם הַשְּׁלִישִׁי (שם יט ו), בעוד יום הוא נאכל ואינו נאכל לאור שלישי (תורת כהנים צו פרק יב; פסחים ג א). זמן זה הוא בין לחלק הכהנים ובין לחלק הבעלים (רמב"ם שם).

ככור ומעשר אף הבכור ומעשר בהמה נאכלים לשני ימים ולילה אחד (משנה זבחים נו ב).

הבכור הקישו הכתוב לחזה ושוק של שלמים: וּבִשְׁרָם יִהְיֶה לָךְ פְּחֻזָּה הַתְּנוּפָה וּכְשׁוֹק הַיָּמִין (במדבר יח יח), מה שלמים נאכלים לשני ימים ולילה, אף בכור נאכל לשני ימים ולילה (זבחים נו א, וראה בכורות כו ב למוד אחר על זה).

ומעשר בהמה נלמד בגזירה שוה מבכור (ראה זבחים לו ב. תוספות זבחים נו ב ד"ה לשני בשם רש"י); ועוד, שהבכור והמעשר הרי הם קדשים קלים כשלמים (רמב"ם מעשה הקרבנות י ו, וראה בזבחים נו א לענין בכור), ומכל מקום עיקר מצותם שיאכל מהקרבן ביום זביחתו, אלא שאם נותר אפילו כולו למחרתו יאכל (תורת כהנים צו פרק יב. וראה רמב"ן על התורה ויקרא ז טז).

תודה התודה, אף על פי שהיא קדשים קלים, אינה נאכלת אלא ליום ולילה (משנה זבחים נה א), היינו ביום הזביחה עם הלילה (רמב"ם מעשה הקרבנות י ז), שנאמר: וּבִשְׁרָם זָבַח תֹּדֶת שְׁלָמִי פִּיּוֹם קָרְבָּנוֹ יֵאָכֵל לֹא יִנִּית מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר (ויקרא ז טו).

איל תיר וכן איל נזיר (משנה זבחים נה א) והלחם הבא עמהם כיוצא בהם, בין חלק הכהנים בין חלק הבעלים (רמב"ם מעשה הקרבנות י ז).

7. שמיני כרך כז עמ' רו שר"ל שיש כאן טעות.

7. ותמוה שזה נגד המשנה במנחות יג ב וק ב ועוד, וראה בארוכה בתורה שלמה

שנקרבו היום, נחלקו תנאים: ר' מאיר סובר אכילת שלמים קודמת, מפני שזלזול הוא להשהותם כל כך, שצורת הבשר מתקלקלת (תוספות זבחים צ ב ד"ה שלמים, כגירסתם ברש"י), או מפני ששלמים של אמש אין להם היתר אכילה אלא עד הערב, וחטאת ואשם מותרים מן התורה עד הבוקר, ומדרכנן עד חצות הלילה (תוספות שם, וראה תוספות יום טוב זבחים י ו); וחכמים סוברים שאכילת חטאת ואשם קודמת, שהם קדשי קדשים (משנה שם). הלכה כחכמים (רמב"ם תמידין ומוספין ט יג).

סדר אכילת הקרבנות לפי דרגת חשיבותם הוא כסדר הקרבנות: כל שקודם להקרבה מחמת חשיבותו, קודם לאכילה (משנה שם. וראה ערך תדיר וערך מקודש).

צורת אכילתם

מותר לאכול את הקדשים בכל מאכל (משנה זבחים נה א), אפילו הכהנים אינם צריכים לאכול לשם שמים בלבד, אלא מותרים לאכול אותם במטעמים דרך תענוג, בין בקדשי קדשים ובין בקדשים קלים, ולכן מותרים לשנות באכילתם ולאכלם צלויים שלוקים ומבושלים, ולתת לתוכם תבלין של חולין (רמב"ם מעשה הקרבנות י ג, על פי משנה זבחים צ ב, וראה שם בכסף משנה), לפי שנאמר: לֶךְ נִתְּתִים לְמִשְׁחָה (במדבר יח ח), ודרשו: לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים (זבחים צא א, וכן תרגומו: לרבו⁸). אמנם עיקר האכילה דרך גדולה היא צלי בחרדל (חולין קלב ב, ותוספות שם ד"ה אין), אלא שמי שנהנה יותר בשלוק ומבושל וכיוצא, מותר לו לשנות, שבשכילו זוהי דרך גדולה (תוספות שם, וראה משנה למלך מעשה הקרבנות שם)⁹.

נחלקו ראשונים האם אכילת קדשים בעזרה היתה בישיבה, או שגם בזה נאמר הדין שאין ישיבה בעזרה; ואף בדעת המתירים נחלקו ראשונים בטעם ההיתר אם הוא משום שלא נאסרה ישיבה בעזרה לצורך העבודה, או משום שבאכילת קדשים יש לימוד מיוחד שהישיבה מותרת, שנאמר: לְמִשְׁחָה (במדבר יח ח) ודרשו: לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים (סוטה טו א ועוד), ובכלל זה שהאכילה תהיה בישיבה (ג' תירוצים בתוספות יומא כה א ד"ה אין, וראה ערך ישיבה בעזרה).

היתה להם אכילה מועטת, אוכלים עמה חולין ותרומה, כדי שתהיה נאכלת על השובע (תמורה כג א), ואף זהו מדין "למשחה, לגדולה" (רש"י ורשב"ם פסחים שם); ויש שכתבו הטעם "שלא יצא משלחן רבו רעב" (תוספות פסחים קכ א ד"ה מפטירין).

היתה להם אכילה מרובה, אין אוכלים עמה חולין ותרומה, כדי שלא תהיה נאכלת אכילה-גסה [ראה ערכו] (תמורה שם). וכן בשיירי המנחות (רמב"ם מעשה הקרבנות י א).

שיירי מנחות שאוכלים הכהנים, אף על פי שהם מותרים לאכלם בכל מאכל ובדבש, אין אוכלים אותם חמץ, שנאמר: לֹא תִאָּפֶה חֻמֵּץ חֶלֶקֶם (ויקרא ו ו), אפילו חלקם לא יחמיצו (רמב"ם שם יב יד).

מעלה תיקנו בקדשים, שלפני אכילת שלמים או חטאת ואשם צריכים להטביל את הידים בארבעים סאה, אף על

תאכלו במקום טהור (ויקרא י יד), לא נאמר "במקום קדוש", שהיא העזרה, אלא "טהור", שמשמעו שטהור במקצתו, והוא מחנה ישראל שאין מצורעים נכנסים לשם, וזבים נכנסים לשם, וכנגד מחנה ישראל שבמדבר היא כל ירושלים (רש"י זבחים נה א ד"ה טהור, ורמב"ם מעשה הקרבנות ב ה).

בכלל חזה ושוק של שלמים שבפסוק זה, אף תודה ואיל נזיר, שכולם שלמים גמורים הם (ראה תוספות שם נו ב ד"ה ונאכלין).

בבכור ובמעשר נאמר: וְהִבֵּאתֶם שְׁמָה עֲלֵתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם וְאֵת מַעֲשְׂרֵיכֶם וגו', וּבְכֹרֹת בְּקֶרְכֶּם וְצֹאנֵכֶם (דברים יב ו), ונאמר: בשני מעשרות הכתוב מדבר, מעשר דגן ומעשר בהמה (ספרי קרח קיח ד"ה באדם), הרי שנאמרו בכור ומעשר, והכתוב לא קבע בהם מחיצת עזרה, אלא וְהִבֵּאתֶם שְׁמָה, היינו לירושלים, הרי שנאכלים בכל העיר (רש"י זבחים נו ב ד"ה בכל העיר. וראה בתוספות זבחים נו ב ד"ה ונאכלין לימודים אחרים על בכור ומעשר).

החלונות ועובי החומה של העזרה – כעזרה (זבחים נו א ורש"י ד"ה החלונות); ושל העיר – כהעיר, ונאכלים שם קדשים קלים (פסחים פה ב; רמב"ם מעשה הקרבנות י ה).

האוכל קדשים חוץ למקום אכילתם, כגון האוכל כזית מבשר קדשי קדשים, או שיירי מנחות ולחם הפנים, חוץ לעזרה, לוקה, שנאמר: לֹא תֻּכַּל לֶאֱכֹל בְּשַׁעֲרֵיךָ דִּגְנֶךָ וְתִירְשֶׁךָ וְיִצְהָרְךָ וּבְכֹרֹת בְּקֶרְכֶּךָ וְצֹאנֶךָ (דברים יב יז), מפי השמועה למדו שזו אזהרה לאוכל מבשר חטאות ואשמות חוץ לעזרה, והוא הדין לאוכל קדשים קלים חוץ לירושלים שהוא לוקה, שחומת ירושלים לקדשים קלים כחומת העזרה לקדשי קדשים, ואחד בשר חטאת ואשם, או שיירי מנחות (רמב"ם מעשה הקרבנות יא ה, על פי מכות יז א).

ויש מפרשים משום שנאמר: בְּשַׁעֲרֵיךָ, והיינו שלא תאכל בשערים המיוחדים לך, אלא בירושלים שלא נתחלקה לשבטים תאכל (יראים השלם פג, וראה שם בתעופות ראם).

הלאו נמנה במנין המצוות (ספר המצוות לא תעשה קמה; סמ"ג לאוין שכח; ספר החינוך תמו).

וכן האוכל בכור חוץ לירושלים לוקה, שנאמר: לֹא תֻּכַּל לֶאֱכֹל בְּשַׁעֲרֵיךָ וגו' וּבְכֹרֹת (מכות יז א, וראה שם ברש"י יח א ד"ה קרא; רמב"ם בכורות א טז), ונמנה במנין המצוות (ספר המצוות לא תעשה קמד; סמ"ג לאוין שמב; ספר החינוך תמה).

מלבד הלאו של חוץ למקומם, עובר האוכלם אף בלאו של איסור יוצא (רמב"ם מעשה הקרבנות יא ו, וראה מנחת חינוך תמה).

סדר אכילתם

היו לפניו שלמים של אמש, היינו שנקרבו אתמול, ושלמים של היום, אכילת שלמים של אמש קודמת (משנה זבחים צ ב), שזמן אכילתם קרוב יותר להיגמר, שאינם נאכלים אלא עד הערב, ושל היום יאכלו עד הערב שלמחרתו (רמב"ם תמידין ומוספין ט יג, וראה שם בלחם משנה).

היו לפניו שלמים שנקרבו אמש, וחטאת או אשם וחטאת חדש

8. עה ב ד"ה בכור) אבל אין כן דעת ראשונים אחרים (ראה רש"י פסחים פו ד"ה ד"ה אין, רע"א ורשב"ם שם קיט ב ד"ה כגון).

9. ויש שכתבו שדין זה של "למשחה - לגדולה" לא נאמר אלא במתנות כהונה בלבד (תוספות זבחים

פי שאינן אלא סתם ידים (ראה ערך ידים), שלא נגעו בטומאה דאורייתא המטמאה את כל הגוף (משנה חגיגה יח ב, ורש"י שם).
 בירושלמי (חגיגה ב ה) נחלקו אמוראים אם דוקא בידים שנטמאו (באופן שלא נטמא כל הגוף, ראה ערך ידים) הצריכו טבילה לקדשים, אבל סתם ידים די להן בנטילה, או שאף בסתם ידים הצריכו טבילה (וראה רמב"ם אבות הטומאה ח ז, ח).

אכילת תרומה¹

מצות אכילת תרומה, ואיסור אכילתה שלא כמצותה

הפרקים:

- המצוה וטיבה;
- איסורה לערל;
- המותרים באכילתה;
- איסור אכילתה בטומאה;
- איסורה לזרים;
- איסורה לחללה.

סיכום תמציתי

המצוה וטיבה

אכילת תרומה מצוה מן התורה וחשובה כעבודה. אחרי שמברכים הברכה של אותו המאכל, מברכים עליה ברכת המצוות. נוסח ברכת המצוות במצוה של כהנים נזכר בגמרא, אך גירסאות שונות לראשונים בו. נוסח סיום הברכה הוא "לאכול תרומה". התרומה ניתנה לאכילה ולשתיה ולסיכה. כל האוכל תרומה, אפילו פירות, צריך נטילת-ידים, אף אם היו ידיו טהורות.

המותרים באכילתה

התרומה נאכלת לכהנים, בין גדולים בין קטנים, בין זכרים בין נקבות. ישראלית שנשאת לכהן, אפילו קטנה בת שלש שנים ויום אחד, אוכלת בתרומה. מן התורה אוכלת ארוסת כהן בתרומה, אבל אסרו חכמים על הארוסה שתאכל בתרומה. ישראלית שיש לה זרע מכהן – בין זכר בין נקבה, ואפילו טומטום ואנדרוגינוס, הרי זו אוכלת בתרומה בשביל זרעה. תרומה של תורה אין אוכל אותה אלא כהן מיוחס, אבל כהני חזקה אוכלים תרומה של דבריהם בלבד. האונן מותר בתרומה.

איסורה לזרים

הזר אסור לאכול בתרומה, ואיסור זה נמנה במנין הלאוין. בת כהן שנשאת לזר אסורה לאכול בתרומה. ישראלית אשת כהן שנתגרשה ואין לה זרע, משהגיע גט לידה אינה אוכלת בתרומה. זר שאכל תרומה במזיד, נחלקו בדינו אם הוא חייב מיתה בידי שמים אם לאו. הכל מודים שאם התרו בו הוא לוקה על אכילתו. אם אכל זר בשוגג – משלם את הקרן ומוסיף חומש.

איסורה לערל

כהן ערל אסור לאכול בתרומה, והוא נמנה בלאו מיוחד.

איסור אכילתה בטומאה

תרומה שנטמאה אסורה באכילה, ואם עבר ואכל אינו לוקה. כהן טמא אסור לאכול תרומה בין טמאה בין טהורה, וכן אסור בשתית תרומה. טמא האוכל תרומה טהורה חייב מיתה בידי שמים. תרומת חוץ לארץ אינה אסורה באכילה אלא בטומאה היוצאה עליו מגופו, והם בעלי קרי, זבים וזבות, נדות ויולדות, אבל טמאי מגע יכולים לאכול בתרומת חוץ לארץ.

איסורה לחללה

בת כהן שנבעלה לאסור לה, הרי היא אסורה לאכול בתרומה לעולם, ואיסור זה נמנה בלאו מיוחד במנין המצוות.

המצוה וטיבה

שנאמר: עֲבַדְתָּ מִתְּנָה אֶתְּךָ וְהָיָה הַקָּרֵב יוֹמֵת (במדבר יח ז) – עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת בית המקדש (פסחים עג א).

הנשואה לכהן - שהיא "בְּבִיתָךְ" - שהיא אוכלת בתרומה (ספרי קרח ק"ז).

• הכתוב: וְכֹהֵן פִּי יִקְנֶה נֶפֶשׁ קִנְיָן כֶּסֶף הוּא יֹאכֵל בּוֹ (ויקרא כב יא) מרבה את האשה, שהיא קנין כספו של הבעל (תורת כהנים אמור פרשה ה א; ירושלמי יבמות ז א; בבלי שם סו א).

ונחלקו ראשונים בדבר:

• יש אומרים שהלימוד השני עיקר, והראשון אסמכתא בעלמא (תוספות שם סח א ד"ה קנין).

• ויש אומרים שהלימוד הראשון עיקר, שגוף האשה איננו קנוי לבעל, אלא שקנינו גורם שאסור לגבר אחר לבוא עליה (ראב"ד לספרי שם).

ארוסת כהן מן התורה אוכלת ארוסת כהן בתרומה, ושלשה לימודים נאמרו בדבר:

• הכתוב: כָּל טָהוֹר בְּבִיתָךְ יֹאכְלֶנּוּ (במדבר יח יג) מרבה ארוסת כהן, שהרי "כָּל טָהוֹר בְּבִיתָךְ יֹאכֵל אֹתוֹ" מרבה את הנשואה, ואם כן על כרחך ש"כָּל טָהוֹר בְּבִיתָךְ יֹאכְלֶנּוּ" מרבה את הארוסה, למרות שאינה בביתו (ספרי שם, ועמק הנצי"ב שם).

• הכתוב: וְכֹהֵן פִּי יִקְנֶה נֶפֶשׁ קִנְיָן כֶּסֶף הוּא יֹאכֵל בּוֹ (ויקרא כב יא) מרבה את הארוסה, שהיא קנין כספו של הבעל (כתובות נז ב; ירושלמי שם ה ד), שנקנית לו על ידי כסף הקדושין (שיטה מקובצת שם), ואף כשקידשה על ידי ביאה, מכל מקום הוקשו קדושי ביאה לקדושי כסף (רש"י שם נח א ד"ה והאין).

• הדבר נלמד בקל וחומר משפחה כנענית, שאין ביאת האדון עליה מאכילתה בתרומה ומכל מקום כספה מאכילה, זו שביאתה מאכילתה אינו דין שכספה מאכילה (בן בג בן בספרי שם, וקדושין י ב, לפי רב נחמן בר יצחק שם).

מכל מקום אסרו חכמים על הארוסה שתאכל בתרומה (ספרי שם, וקדושין שם, ומשנה כתובות נז), ונחלקו אמוראים בטעמו של דבר:

• עולא סובר משום גזירה שמא תאכיל תרומה לאחיה ולאחותה כשהיא בבית אביה (גמ' כתובות שם).

• רב שמואל בר יהודה סובר משום שמא ימצא בה מום ונמצאו קדושיה בטעות, והרי היא זרה שאכלה תרומה (גמ' שם ב).

ויש מי שכתב שגם ארוסת כהן אינה אוכלת בתרומה מן התורה, אלא כשהגיע הזמן שנתנו לה חכמים אחר הקדושין שתפרנס את עצמה בצרכי נשואין ולא נשאת (ראב"ד לספרי שם).

ארוסת כהן שהגיע זמנה ולא נשאת, מחמת שהבעל מעכב, אוכלת בתרומה, למשנה ראשונה (גמ' שם), ושני טעמים נאמרו בזה:

• שכשהגיע זמן, כיון שהבעל חייב במזונותיה הוא מיוחד לה מקום ומוציאה מבית אביה, ואין חשש שתאכיל תרומה לקרוביה (עולא שם).

• שקודם שיוציא מעות למזונותיה הוא בודקה בדיקת חוץ על

נרכה אחרי שמברכים הברכה של אותו המאכל, מברכים עליה ברכת המצוות, כשם שמברכים על אכילת כל מתנות כהונה שיש בהן קדושה (רמב"ם בכורים א ב).

נוסח ברכת המצוות במצוה של כהנים נזכר בגמרא (סוטה לט א, בנוגע לנשיאת כפים), אך גירסאות שונות לראשונים בו:

• יש שגרסו שאין חילוק בין ברכת המצוות במצוה של כהנים לברכת המצוות במצוה של כל ישראל, ולעולם הנוסח "אשר קדשנו במצותיו" (שאליות שאילתא קכה).

• יש שגרסו "אשר קדשנו בקדושתו של אהרן" (רמב"ם תפילה יד יב, ותרומות טו יב), וכן הלכה (טושי"ע או"ח קכח יא).

• ויש שגרסו "אשר קדשנו במצותיו וצונו בקדושתו של אהרן וצונו" (מחזור ויטרי קל; חינוך שעה; ארחות חיים נשיאת כפים ג וחלה א) ².

נוסח סיום הברכה הוא "לאכול תרומה" (רמב"ם תרומות שם).

כענין המצוות מוני המצוות לא מנו אכילת תרומה מצוה בפני עצמה כאכילת קדשים, אלא היא בכלל מצות אכילת קדשים, שהרי לא ציותה התורה מצוה מיוחדת על אכילתה (ספר המצוות מצות עשה פט).

שימוש בתרומה התרומה ניתנה לאכילה ולשתיה ולסיכה - לאכול דבר שדרכו לאכול, ולשתות דבר שדרכו לשתות, ולסוך דבר שדרכו לסוך, כגון שמן (שביעית ח ב; רמב"ם תרומות יא א), שהסיכה כשתיה, שנאמר: וְתָבֵא כַמֶּיִם בְּקִרְבּוֹ וְכִשְׁמֶן בְּעֶצְמוֹתָיו [תהלים קט יח (כ) משמע ביומא עו ב], והשתיה בכלל אכילה (כן משמע שם א).

עשיית משקה פירות תרומה אין משנים אותם מבריייתם, כגון לעשות מתמרים דבש, ומתפוחים יין, ומפירות סתיו חומץ, חוץ מזיתים וענבים בלבד (תרומות יא ג; רמב"ם שם ב), ואם עבר ועשה משקה, הרי זה שותהו (רמב"ם שם).

נטילת ידים כל האוכל תרומה, אפילו פירות, צריך נטילת-ידים, אף אם היו ידיו טהורות (חגיגה יח ב), וזוהי מגזירת שמאי והלל ותלמידיהם (שבת יד ב), ומכל מקום לא גזרו בתרומת חוץ לארץ (רמב"ם תרומות יא ז) ³.

אכילה עם זר אין תרומה נאכלת עם זר על השולחן, גזירה שמא יאכל ממנה, ובתרומת חוץ לארץ הקילו, שנאכלת עם הזר על השולחן (רמב"ם שם).

המותרים באכילתה

התרומה נאכלת לכהנים, בין גדולים בין קטנים, בין זכרים בין נקבות (רמב"ם תרומות ו א, על פי יבמות ז-ח), שהרי אמרה תורה: וְכַת פָּהֶן וּגְרִי וְשִׁבָּה אֶל בֵּית אֲבִיהָ פְּנֵעוּרֶיהָ מִלֶּחֶם אֲבִיהָ תֹאכֵל (ויקרא כב יג).

אשת כהן ישראלית שנשאת לכהן, אפילו קטנה בת שלש שנים ויום אחד, אוכלת בתרומה, ושני לימודים נאמרו בדבר:

• הכתוב: כָּל טָהוֹר בְּבִיתָךְ יֹאכֵל אֹתוֹ (במדבר יח יא) מרבה את

¹ ז, מקיש עבודת מתנה לכהונתם, מה זו בנטילת ידים אף זו בנטילת ידים, מה עבודת מקדש מקדש ידיו ואחר כך אוכל, אף אכילת קדשים בגבולין מקדש ידיו ואחר כך אוכל (ספרי קרח קטז), וכבר ביארו שלא נתכוונו אלא לאסמכתא בעלמא (עמק הנצי"ב שם).

² ויש מי שגרס כעין זה "אשר קדשנו במצותיו וצונו בקדושתו של אהרן" (רש"י מגילה כז ב ד"ה ולא, אך ראה בדקדוקי סופרים, שבכתב יד מינכן הגירסא ברש"י היא כגירסת הרמב"ם). ³ יש שלמדו "לנטילת ידים" - לתרומה - "מן התורה", מהכתוב: עֲבַדְתָּ מִתְּנָה אֶתְּךָ אֶת פְּהִינְתְּךָ (במדבר יח

זר, ודרשו: זרות אמרתי לך ולא אנינות (ירושלמי יבמות ח א; בבלי שם סח ב).⁴

איסורה לזרים

הזר אסור לאכול בתרומה, שנאמר: וְכָל זָר לֹא יֹאכַל קֹדֶשׁ (ויקרא כב ו), ובתרומה הכתוב מדבר, ושתי ראיות לדבר:

• נאמר שם: וּבָא הַשֹּׁמֵשׁ וְטָהָר, וְאַחֵר יֹאכַל מִן הַקֹּדְשִׁים (שם ז), ואין זה אלא בתרומה שמותר בה בהערב שמש (תורת כהנים אמור פרק ד ח), ומכאן שכל הפרשה מדברת בתרומה (רש"י קדושין סט ב ד"ה וכל זר).

• שנאמר כאן "קֹדֶשׁ" ונאמר להלן "קֹדֶשׁ" – בַּעֲרַתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן הַבֵּית (דברים כו יג) – מה קודש האמור להלן בקדשי הגבול, אף קודש האמור כאן בקדשי הגבול (תורת כהנים שם טז).

איסור זה נמנה במנין הלאוין (ספר המצוות ל"ח קלג; סמ"ג לאוין רנד; חינוך רפ), ועובר עליו האוכל דבר שדרכו לאכול, השותה דבר שדרכו לשתות, והסך דבר שדרכו לסוך (רמב"ם תרומות י ב).

בת כהן
שנשאת
לזר
בת כהן שנשאת לזר אסורה לאכול בתרומה, שנאמר: וְשִׁבְחָה אֶל בֵּית אֲבִיהָ כְּנַעֲנִיָּה (ויקרא שם יג) – מכלל שתחת בעלה אינה אוכלת; ואם אכלה עוברת על לאו, שנאמר: וְכָל זָר לֹא יֹאכַל בּוֹ (שם) – לרבות בת כהן הנישאת לישראל (יבמות סח א-ב, ורש"י שם ב ד"ה תרי), והרי היא כזר (רמב"ם שם ו ה). ואף הארוסה לישראל אסורה בתרומה, שהרי קנאה (יבמות שם א).

בת כהן
שהיתה
נשואה לזר
מת בעלה או נתגרשה בלי זרע – חוזרת לתרומת בית אביה, שנאמר: וּבֵת כְּהֵן כִּי תִהְיֶה אֵלֶמְנָה וְגִירוּשָׁה וְזָרַע אֵין לָהּ, וְשִׁבְחָה אֶל בֵּית אֲבִיהָ כְּנַעֲנִיָּה מִלְּחָם אֲבִיהָ תֹאכֵל (שם).

• היה לה זרע, ואפילו זרע זרעה, ואפילו זרע זרעה פסול, אינה אוכלת בתרומה (יבמות ע א).

• היתה מעוברת, אינה חוזרת לאכילת תרומה, שנאמר: כְּנַעֲנִיָּה, פֶּרֶט לַמַּעֲוֶבֶרֶת (יבמות סז ב).

• שומרת יבם לישראל אסורה בתרומה, שנאמר: וְשִׁבְחָה, פֶּרֶט לְזוֹ שֶׁהִיא שׁוֹמֶרֶת יָבָם (שם).

ישראלית
אשת כהן
שנתגרשה
ישראלית אשת כהן שנתגרשה ואין לה זרע, משהגיע גט לידה אינה אוכלת בתרומה (משנה גיטין סה א), ואפילו ספק גרושה לא תאכל (רמב"ם שם ט א).

העובר על
האיסור
כמזיד
זר שאכל תרומה במזיד, נחלקו בדינו:

• יש אומרים שהוא חייב מיתה בידי שמים (ברייתא סנהדרין פג א), בין שהיה טמא ובין שהיה טהור, בין שאכל תרומה טהורה ובין שאכל תרומה טמאה (תוספתא (צוקרמאנדל) תרומות ו ד; ירושלמי בכורים ב א; רמב"ם תרומות ו ח), שנאמר: וּמִתּוֹ בּוֹ כִּי יִחְלָלְהוּ אֲנִי ה' מִקְדָּשִׁם, וְכָל זָר לֹא יֹאכַל קֹדֶשׁ (ויקרא כב ט-י; סנהדרין שם ב), וכן הלכה (רמב"ם שם).

• ויש אומרים שאינו חייב מיתה, לפי ש"אני ה' מִקְדָּשִׁם" הפסיק בענין, לומר שחיוב המיתה נאמר לכהנים לענין טומאה ולא על הזר (רב בסנהדרין שם, ורש"י ד"ה הפסיק).

ידי קרובותיו, ואין חשש שימצא בה מום (רב ושמואל שם נח ב). למשנה אחרונה אינה אוכלת כשהגיע הזמן עד שתיכנס לחופה (גמ' שם נז ב; רמב"ם תרומות ו א), ואף בזה נאמרו שני טעמים:

• שחששו למום פנימי, ואין בדיקת הקרובות בדיקה, עד שיתייחד עמה בעצמו (שם נח ב).

• שחששו שמא תאכיל לקרוביה אף אחרי שהגיע הזמן (רב אסי שם מח ב, לפי רש"י שם ד"ה ורב אסי; רמב"ם שם).

ואף מקרא סמכו לדין זה: כָּל טָהוֹר בְּבִיתָךְ יֹאכְלֶנּוּ (במדבר יח יג), וזו עדיין לא הכניס הכהן לביתו (ירושלמי כתובות ה ד).

שומרת יבם
יבם
שומרת-יבם [אישה הממתינה ליבום] אינה אוכלת בתרומה, ש"קִנְיָן פֶּסֶפוֹ" (ויקרא כב יא) אמרה תורה, וזו קנינו של אחיו היא (יבמות סז ב).

ונחלקו ראשונים בדבר:

• יש אומרים שאינה אוכלת מדאורייתא, והלימוד לימוד גמור הוא (רמב"ם שם ח ה).

• ויש אומרים שמדאורייתא אוכלת, אלא שחכמים גזרו בה כמו בארוסה, והלימוד מהפסוק הוא אסמכתא בעלמא (תוספות שם ד"ה קנין, בשם רבנו תם).

ישראלית
שיש לה
זרע מכהן
ישראלית שיש לה זרע מכהן – בין זכר בין נקבה, ואפילו טומטום ואנדרוגינוס (רמב"ם תרומות ו יב) – הרי זו אוכלת בתרומה בשביל זרעה, שנאמר: וְיִלֵּיד בֵּיתוֹ הֵם יֹאכְלוּ בְלִחְמָם (ויקרא כב יא), ודרשו שהילוד מאכיל את אמו, לפי שאנו קוראים: הֵם יֹאכְלוּ בְלִחְמָם (תורת כהנים אמור פרשה ה ו; נדה מד א), אבל העובר אינו מאכיל, שהילוד מאכיל ושאינו ילוד אינו מאכיל (יבמות סז ב).

אפילו זרע זרעה מאכילים, שבני בנים הרי הם כבנים, ואפילו זרע זרעה פסול מאכילים, כשם שהם פוסלים, שנאמר: וְזָרַע אֵין לָהּ (שם יג) – לרבות זרע זרעה פסול, שפוסלים ומאכילים (יבמות ע א).

בכור בהמה שברשות ישראל אוכל כרשני תרומה, שהרי הוא של הכהנים (תוספתא (צוקרמאנדל) תרומות י ז; רמב"ם תרומות ט ט).

ככור
כהמה
ככור בהמה שברשות ישראל אוכל כרשני תרומה, שהרי הוא של הכהנים (תוספתא (צוקרמאנדל) תרומות י ז; רמב"ם תרומות ט ט).

כהני חזקה
תרומה של תורה אין אוכל אותה אלא כהן מיוחס [שיש עדות גמורה על יחוסו], אבל כהני חזקה [המוחזקים ככהנים, על פי משפחתם, שהם ממשפחה המוחזקת בכהונה, או על פי הנהגתם, שהם נושאים כפיהם וקוראים ראשונים בתורה] אוכלים תרומה של דבריהם בלבד (רמב"ם שם ו ב), שנאמר: וּמִכְּנֵי הַכֹּהֲנִים וּגְו' בְּקִשּׁוֹ כְּתָבָם הַמִּתְיָחִשִּׁים וְלֹא נִמְצְאוּ, וַיִּגְּאֻלוּ מִן הַכֹּהֲנִים וַיֵּאמְרוּ הַתְּרֻשָׁתָא לָהֶם אֲשֶׁר לֹא יֹאכְלוּ מִקְדָּשׁ הַקֹּדְשִׁים עַד עֲמֵד כְּהֵן לְאוֹרִים וּלְתָמִים (עזרא ב סא-סג), ודרשו: לא בדבר שנקרא קדש – והיא התרומה, שנאמר: וְכָל זָר לֹא יֹאכַל קֹדֶשׁ (ויקרא כב ו) שפירושו: תרומה [ראה להלן] (כתובות כה א ורש"י ד"ה לא במידת), ולא בדבר שנקרא קדשים, ואפילו חזה ושוק של שלמים הנאכלים לנשי כהנים ולעבדיהם (גמ' שם ורש"י ד"ה ולא במידת).

אונן
האונן מותר בתרומה, שנאמר: וְכָל זָר (שם), ולא נאמר:

4. וראה בערך באנציקלופדיה בדין עבדים ובהמות.

נולד מהול מי שנולד מהול אוכל בתרומה מדבר תורה, ונחלקו בדינו מדברי סופרים:

• יש אומרים שאוכל בתרומה, למרות שטרם הטיף דם ברית (מסקנת הגמ' שם לפי הגירסא הראשונה שברש"י שם; רמב"ם שם יא, ורדב"ז שם).

• ויש אומרים שאינו אוכל בתרומה עד שיטיף דם ברית (ירושלמי שם; מסקנת הגמ' שם לפי הגירסא השניה שברש"י שם).

טומטום טומטום אינו אוכל בתרומה, כיון שהוא ספק ערל (יבמות שם; רמב"ם תרומות ז יא).

איסור אכילתה בטומאה

איסור אכילת תרומה שנטמאה אסורה באכילה, ושני לימודים נאמרו בדבר:

• נאמר לגבי תרומה: וּבָא הַשֶּׁמֶשׁ וְטָהַר, וְאַחַר יֵאָכֵל מִן הַקֶּדָּשִׁים (ויקרא כב ז) - מדבר שהוא בקדושתו יאכל כשיטהר, אבל דבר טמא לא (רבי אבא בירושלמי בכורים ב א; רמב"ם תרומות ז ג).

• נאמר בפסולי המוקדשים: בְּשַׁעֲרֵיךָ תֹאכְלֶנּוּ, הַטָּמֵא וְהַטָּהוֹר יִתְּדוּ (דברים טו כב), לזה תאכלנו בטומאה ולא לאחר (יבמות עג ב; רבי ייסא בירושלמי שם).

ואם עבר ואכל אינו לוקה, שהרי אין איסור זה אלא לאו-הבא-מכלל-עשה, שאינו אלא עשה (יבמות שם; רמב"ם שם).

הנאה משריפתה מותר לכהן ליהנות מתרומה טמאה בשעת שריפתה (ראה בערך שמן שריפה, וערך תרומה טמאה).

איסור אכילת כהן טמא בתרומה כהן טמא אסור לאכול תרומה בין טמאה בין טהורה, שנאמר: אִישׁ אִישׁ מִזֶּרַע אֹהֲרָן וְהוּא צָרוּעַ אוֹ זָב בִּקְדָּשִׁים לֹא יֵאָכֵל (ויקרא כב ז), ודרשו: איזהו דבר ששונה בזרעו של אהרן, שאוכלים אותו כל זרעו בין זכרים ובין נקבות, הוי אומר זו תרומה (יבמות עד א), ונמנה בלאו מיוחד (ספר המצוות לא תעשה קלו; סמ"ג לאוין רנו; חינוך רעט).

וכן אסור בשתית תרומה, ששתיה בכלל אכילה היא, ואף בסיכה אסור, שנאמר: וְלֹא יִחַלְלוּ (שם טו) - לרבות הסך (נדה לב א).

עונש על אכילת כהן טמא טמא האוכל תרומה טהורה חייב מיתה בידי שמים, שנאמר: וְשָׁמְרוּ אֶת מִשְׁמַרְתִּי וְלֹא יֵשְׂאוּ עָלֵי חֹטֵא וּמִתּוֹ בּוֹ כִּי יִחַלְּלוּ (שם טו) - בתרומה טהורה הכתוב מדבר, שאינה מחוללת (סנהדרין פג א), ואם התרו בו הרי הוא לוקה (רמב"ם שם ז א).

ובדין טמא שאכל תרומה טמאה, נחלקו ראשונים:

• יש אומרים שלא חילק הכתוב לגבי טומאת הגוף בין קדשים טהורים לטמאים, ואף הוא במיתה ומלקות (רש"י יבמות צ א ד"ה תרומה, וגיטין נד א ד"ה דאכיל, על פי פרה יא ג).

• ויש אומרים שטמא שאכל תרומה טמאה אף על פי שהוא בלאו - אינו לוקה, שהרי אינה קודש (רמב"ם שם ז א), ומיעטו הכתוב ממיתה, שנאמר: כִּי יִחַלְּלוּ, פרט לזו שמחוללת ועומדת (סנהדרין

הכל מודים שאם התרו בו הוא לוקה על אכילתו (רמב"ם תרומות שם, וסנהדרין יט ב, על פי ירושלמי תרומות ז א), ואינו משלם דמי מה שאכל, שאינו לוקה ומשלם⁵ (רמב"ם תרומות שם, על פי ירושלמי שם).

שיעור אכילת האיסור במזיד שיעור אכילת הזר בתרומה שחייב עליה, בכזית (תורת כהנים אמור פרק ד טז)⁶.

העובר על האיסור בשוגג אם אכל זר בשוגג - משלם את הקרן ומוסיף חומש (תרומות ו א), שנאמר: וְאִישׁ כִּי יֹאכַל קֹדֶשׁ בְּשֹׁגְגָה, וְיִסַּף חֲמִשְׁתּוֹ עָלָיו (ויקרא שם יד), ובתרומה הכתוב מדבר (רש"י על התורה שם).

האכלת כהנה הזר אסור להאכיל לכהנתו כרשיני תרומה, ואפילו כהן ששכר פרה מישראל ומזונותיה עליו, לא יאכילנה כרשיני תרומה (תרומות יא ט), כיון שגוף הפרה של ישראל, ששכירות אינה קונה (תוספות יבמות סו ב ד"ה ישראל) וכן ישראל ששם פרה מכהן לא יאכילנה בתרומה (תרומות שם), שכיון שהאחריות של כחש וזול ואונסים על הישראל הרי היא שלו (יבמות שם)⁷.

איסורה לערל

כהן ערל אסור לאכול בתרומה, ונחלקו תנאים במקור הדבר:

• יש אומרים שהוא ממה שנאמר בתרומה: תוֹשֵׁב וגו' וְשָׂכִיר (ויקרא כב ז), ונאמר בפסח: תוֹשֵׁב וְשָׂכִיר (שמות יב מה), ולמדים בגזירה שוה, מה תושב ושכיר האמור בפסח, ערל אסור בו (ראה בערך אכילת פסחים), אף תושב ושכיר האמור בתרומה, ערל אסור בו (רבי ישמעאל בירושלמי יבמות ח א; רבי אליעזר ביבמות ע א).

• ויש אומרים שהוא ממה שנאמר: אִישׁ אִישׁ (שם ד) לרבות את הערל (רבי עקיבא בירושלמי ובבלי שם).

הערל נמנה בלאו מיוחד (ספר המצוות לא תעשה קלה; סמ"ג לאוין רנח; חינוך רפב), ואם עבר ואכל - לוקה, ואף על פי שלא נתבאר איסור זה בכתוב, הרי זה נלמד בגזירה שוה, ו"המקבלים ביארו על זה שזה האיסור הוא מדאורייתא" (ספר המצוות שם).

משוך משוך [אדם שנמשכה ערלתו למעלה ונראה כאילו אינו מהול] מותר לאכול בתרומה, אלא שמדברי סופרים אסור עד שימול פעם שניה (ירושלמי שם; רב הונא ביבמות עב א; מסקנת הגמ' שם לפי הגירסא השניה שברש"י ד"ה קתני מיהת).

ונחלקו אמוראים בטעם וחלות הדבר:

• יש אומרים שטעם הדבר משום קנס, ולא קנסו אלא מי שמשך ערלתו, אבל מי שנמשכה ערלתו מאליה, או בידי אחר - אוכל בתרומה גם ללא מילה שניה (רבי יוחנן בירושלמי שם).

• ויש אומרים שטעם הדבר משום גזירה, שכיון שנראה כערל חששו חכמים שמא יבואו להתיר אכילת תרומה לערל, ואף מי שנמשכה ערלתו מאליה, או בידי אחר, אינו אוכל בתרומה עד שימול שנית (רב בירושלמי שם).

• ויש אומרים שמדברי סופרים שהמשוך ימול שנית, ומכל מקום אוכל בתרומה אף אם לא מל (מסקנת הגמ' שם לפי הגירסא הראשונה שברש"י שם; רמב"ם תרומות ז י).

פרוטה. 7. וראה בטעם הדבר בתוספות שם ד"ה לא, בשם רבנו תם; ר"ש משאנץ תרומות שם, על פי תורת כהנים שם; תוספות ישנים יבמות שם; מרדכי

5. אך ראה בערך קם ליה בדרכה מינייה מחלוקת בדבר. 6. וראה בערך חומש וערך תשלומי תרומה, אם שיעור אכילת תרומה בשוגג הוא בכזית או בשוה

בהם "הויה", היינו קדושין, אבל חייבי כריתות וגוי ועבד, שאין קדושין תופסים בהם, איסורם באכילת תרומה הוא מלימוד אחר: וּבַת פֶּהֶן פִּי תִהְיֶה אֱלֻמְנָה וְגִירוּשָׁה וְזָרַע אֵין לָהּ וְשָׁבָה וְגו' (שם יג) – מי שיש לו אלמנות וגרושין בה, אוכלת מלחם אביה, אבל חייבי כריתות וגוי ועבד שאין להם בה אלמנות וגרושין, כשנבעלה להם אינה אוכלת בתרומה (רש"י יבמות סח ב ד"ה מי שיש, על פי הגמ' שם), ולכן אין כאן לאו גמור, אלא לאו-הבא-מכלל-עשה, ואין לוקים על זה (מנחת חינוך רפג ב).

• ויש אומרים שחייבי כריתות הם בכלל פִּי תִהְיֶה לְאִישׁ זָר, ולא אמרו ש"פִּי תִהְיֶה" משמע שיש בה "הויה" אלא לרבות אף חייבי לאוין, ולא להוציא חייבי כריתות, אבל נבעלה לעבד ולגוי איסורה באכילת תרומה הוא מ"פִּי תִהְיֶה אֱלֻמְנָה וְגו' (תוספות שם ד"ה עובד כוכבים, הראשון).

גרושה
שווה
לבעלה
הכהן
אינה אסורה בתרומה משום פִּי תִהְיֶה לְאִישׁ זָר אלא כשהוא היה זר אצלה מעיקרו, אבל מחזיר-גרושתו, שאינו זר אצלה מעיקרו, שבתחילתו היה מותר בה ואחר כך נאסרה לו, אינה נפסלת בביאתו לאכילת תרומה (יבמות סט א).⁸

הנבעלה
לחלל
אשה שנבעלה לחלל, אף על פי שאינו זר אצלה ואין זו ביאת איסור, שלא הוזהרו כשרות להינשא לחללים (ראה בערך חלל), מכל מקום נפסלה מאכילת תרומה, שנאמר: וְלֹא יִחַלֵּל זָרְעוֹ בְּעַמּוּי (ויקרא כא טו) – מקיש זרעו של כהן גדול מן האלמנה, לכהן גדול, מה הוא פוסל בביאתו מתרומה (ראה להלן) אף זרעו החלל פוסל (יבמות שם ורש"י ד"ה מקיש זרעו).

ויש מהאחרונים שכתב, שלפי לימוד זה החללה חייבת מיתה בידי שמים על אכילת תרומה כמו זר, ש"לא יִחַלֵּל" פירושו שמתחללת ונפקעת מקדושתה והיא כזרה (מנחת חינוך רפג א).

ויש מהראשונים שנראה מדבריו, שאף החללה מביאת חלל איסורה הוא מ"פִּי תִהְיֶה לְאִישׁ זָר", ואינה חייבת מיתה אלא מלקות (רמב"ם תרומות שם, וסנהדרין שם).

לוי
ישראלית
שנבעלו
לאסור להן
לא הכהנת בלבד, אלא אף לוייה וישראלית שנבעלו לאסור להן, אסורות לאכול בתרומה לעולם, ואף על פי שיש להן זרע מהכהן (יבמות סח ב; רמב"ם תרומות ו, ט), שנאמר: וּבַת פֶּהֶן פִּי תִהְיֶה אֱלֻמְנָה וְגִירוּשָׁה (ויקרא כב יא), והרי "בַּת פֶּהֶן" הוא מיותר, שהפסוקי "פִּי תִהְיֶה לְאִישׁ זָר" ו"פִּי תִהְיֶה אֱלֻמְנָה וְגו'" מדברים בבית כהן, ולא היה לו לומר אלא "וכי תהיה אלמנה" וגו', אלא בא לרבות אף לוייה וישראלית (יבמות שם וסט א ורש"י ד"ה כולה).

לפיכך השבויה אינה אוכלת בתרומה, אלא אם כן היא נאמנת לומר טהורה אני, או שיש לה עד שהיא טהורה (כתובות לו ב; רמב"ם שם יא).

כהן פצוע
זכה וכו'
שפכה
פצוע-דכא וכו' – שפכה (ראה עריכה) אוכלים בתרומה הם ועבדיהם, אבל נשיהם אסורות, שהרי הן אסורות להם, אבל אם נשאו בנות גרים – שהן מותרות להם – אוכלות בתרומה⁹, וכן אם היה נשוי אשה ואחר כך נעשה פצוע דכא, ולא ידעה משנעשה פצוע דכא, הרי היא אוכלת בתרומה (יבמות נז א; רמב"ם תרומות ז יא).

שם ב, וכמו כן נתמעט מעונש מלקות (כן משמע מכסף משנה ולחם משנה סנהדרין יט ב).

לדעה זו נסתפקו אחרונים אם היתה תרומה טמאה מדבריהם, אם הוא במיתה, כיון שמן התורה טהורה היא, או שעל כל פנים היא מחוללת ועומדת (משנה למלך שם).

האכלת
אשתו ועבדיו
אף על פי שכהן טמא אינו אוכל, מכל מקום הרי הוא מאכיל את אשתו ועבדיו, כערל (יבמות ע א).

תרומת
חוץ לארץ
תרומת חוץ לארץ הואיל ועיקרה אינה אלא מדבריהם (ראה בערך תרומה) אינה אסורה באכילה אלא בטמאה היוצאה עליו מגופו, והם בעלי קרי, זבים וזבות, נדות ויולדות, אבל טמאי מגע יכולים לאכול בתרומת חוץ לארץ (רמב"ם שם ח, על פי בכורות כז א).

הטמא בטומאת הגוף שטבל, נחלקו ראשונים בדינו: יש אומרים שיכול לאכול אף לפני הערב שמש (רמב"ם שם); ויש אומרים שצריך הערב שמש לאכילתו (ראב"ד שם).

טומאה
כהיסח
דעת
מי שהיה טהור לתרומה והסיח לבו מלאכול, נטמא בהיסח הדעת, ואסור לאכול עד שיטבול פעם שניה, ואינו צריך הערב שמש (רמב"ם אבות הטומאה יג ג, על פי טהרות ז ח), ואם היו ידיו טהורות לתרומה והסיח לבו מלאכול, אף על פי שאמר יודע אני שידי טהורות, הרי ידיו טמאות בהיסח הדעת, מפני שהידים עסקניות הן (רמב"ם שם, על פי טהרות שם).

מעלות
מדברי
חכמים
בתרומה
מן התורה כל שטבל הרי הוא טהור לכל, אכן חכמים עשו מעלה בתרומה, שכל הטובל צריך שיכוין לטבול לתרומה, ואפילו טבל בכוונה למעשר, אינו בחזקת טהרה אלא למעשר ואסור בתרומה (רמב"ם שם ב, על פי חגיגה יח ב).

וכן החמירו חכמים שבגדי אוכלי מעשר שני הם מדרס לאוכלי תרומה, שמא ישבה עליהם אשתו נדה (רמב"ם שם א, ע"פ חגיגה שם יט ב).

איסורה לחללה

בת כהן שנבעלה לאסור לה, הרי היא אסורה לאכול בתרומה לעולם, שנאמר: וּבַת פֶּהֶן פִּי תִהְיֶה לְאִישׁ זָר היא בְּתוּמַת הַקִּדְּשִׁים לֹא תֹאכַל (ויקרא כב יב) – כיון שנבעלה לפסול לה, פסלה (יבמות סח א; רמב"ם תרומות ו ז), והרי היא כזרה, כדין כל חלל שהוא כזר לכל דבר (רמב"ם שם), אבל אינה חייבת מיתה כזר, אלא מלקות בלבד (רמב"ם סנהדרין יט ד).

איסור זה נמנה בלאו מיוחד במנין המצוות (ספר המצוות לא תעשה קלו; סמ"ג לאוין רנג; חינוך רפג).

מי וכללת
כלאו
הכל מודים שבין אם נבעלה לחייבי-כריתות, ובין אם נבעלה לחייבי-לאוין, ובין אם נבעלה לגוי ועבד, אסורה לעולם לאכול בתרומה. אכן נחלקו ראשונים כיצד הדבר נלמד מהכתוב, ואימתי חייבת מלקות:

• יש אומרים שכל שנבעלה לפסול לה היא בכלל הלאו הזה (רמב"ם תרומות שם), וחייבת מלקות (רמב"ם סנהדרין שם).

• ויש אומרים שמלאו זה אין אנו למדים אלא כשנבעלה לחייבי לאוין, שהקדושין תופסין בהם, שמשמעות "פִּי תִהְיֶה" היא שיש

פצוע דכא, מחלוקת אם הן מותרות להם.

שם סו, בשם רבנו יקר. 8. אכן הרמב"ם השמיט דין זה. 9. אך ראה בערך

זמן ולא נשאו, שהארוסה אוכלת משלו ואוכלת בתרומה לפי משנה ראשונה (ראה לעיל), אין זו אוכלת (תוספות שם ד"ה מן, בשם ה"ר משה כהן, וגירסת רבנו חננאל בגמ').

פסולה שנכנסה נכנסו לחופה בלי אירוסין (ראה בערך חופה) נחלקו אמוראים: רב סובר שיש חופה לפסולות, וכהן גדול שהכניס אלמנה בת כהן לחופה ולא בא עליה, נפסלה מלאכול בתרומה (יבמות נו ב, לפי רש"י שם ד"ה יש חופה), וכן הלכה (רמב"ם שם כא); ושמואל סובר אין חופה לפסולות (גמ' שם)¹⁰.

המשתמרת לביאה המשתמרת לביאה פסולה, כגון אלמנה שנתקדשה לכהן גדול, וגרושה וחלוצה שנתקדשו לכהן הדיוט, או כהן פצוע דכא שקידש אשה, נחלקו תנאים: לרבי מאיר אסורה לאכול בתרומה (משנה שם נו ב, וגמ' שם), וכן הלכה (רמב"ם שם יד, כא); ולרבי אלעזר ורבי שמעון מותרת (משנה שם).

ויש סוברים שאין מחלוקת זו אלא בקידשו בת כהן, אם היא נפסלת מתרומת בית אביה, אבל קידשו בת ישראל ודאי שאינה אוכלת לדברי הכל, שהרי הוא חייב להוציאה, ואפילו אם הגיע

אַכִּין וְרָקִין

המלים "אך" ו"רק" שבתורה, באו למעט איזה דבר

הַפָּרִים הוא (ויקרא כג כז), יכול יהא יום הכפורים מכפר על שבים ועל שאינם שבים וכו', תלמוד לומר: אַךְ – חלק, הא אינו מכפר אלא על השבים (שבועות יג א; תורת כהנים אמור פרשה יא יד ב).

וכך מצינו במקומות רבים נוספים שדרשו אך לחלק (ראה פסחים עא א; יומא פה ב; בבא קמא יא ב; בכורות ה ב, טו א; תמורה כה א), ובכולם "חלק" מובנו מיעוט, לפי שאכין ורקין מיעוטים (רש"י פסחים ה ד"ה אך).

רק למעט מצינו שכבר בימי דוד המלך דרשו "רק" למעט, שכשומר לו דוד לעמשא: וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל עֲמֶשָׁא הַזֶּעֶק לִי אֶת אִישׁ יְהוּדָה שְׁלֹשֶׁת יָמִים (שמואל ב כ ד), איחר עמשא מן הזמן אשר הועיד לו המלך (שם ה), לפי שמצא שישראל פתחו במסכת והיו עסוקים בתורה, ודרש: כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִמְרָה אֶת פִּיָּה וְלֹא יִשְׁמַע אֶת דְּבָרֶיהָ לְכָל אֲשֶׁר תִּצְוֶנּוּ יוֹמָת (יהושע א יח), יכול אפילו לדברי תורה, תלמוד לומר: רַק חֶזֶק וְאַמֶּץ (יהושע שם), שרקין מיעוטים, שאם בא המלך לבטל דברי תורה אין שומעים לו (סנהדרין מט א, ורש"י ד"ה אכין).

וי הפוכה בפרשת וַיְהִי בְּנִסְעַ הָאָרֶץ (במדבר י לה), מסומן למעלה ולמטה בנוני"ן הפוכות (ראה ערך ט), שהן דומות לכ"ף ולר"ש, ופירושה: כמו אך ורק, ובאו למעט ולומר שאין כאן מקום הפרשה הזו (פסיקתא זוטרותא בהעלותך דף ק א; וראה שבת קטז א).

אַכְסֵדְרָה

בנין העשוי לאויר, שאין לו דפנות מכל צדדיו כבית

שלש מחיצות יש לה (רי"ף ערובין צד ב; רמב"ם שבת יז לה; רבינו תם בתוס' ערובין כה א ד"ה אכסדרה).

לדעה זו, גם אם יש שם שתי מחיצות מחוברות יחד כמין גאם, כגון מזרחית צפונית או מזרחית דרומית וכדומה, דינה כאכסדרה (תוס' שם ובסוכה יח ב ד"ה אכסדרה; רא"ש ערובין ט ג); ויש אומרים שאף שיש לה שתי מחיצות בלתי מחוברות זו לזו, אלא זו כנגד זו, דינה כאכסדרה (רי"ן סוכה יח ב לדעת הרי"ף; מגיד משנה וכסף משנה סוכה ד ח לדעת הרמב"ם).

הדרשה אכין ורקין מיעוטים הם (ראש השנה יז ב; סנהדרין מט א וברש"י שם ד"ה אכין; בראשית רבה (וילנא) פרשה א יד).

בשלשים ושתים מידות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, במידת ה"מעוט" – מידה ב – נמנו שלש לשונות של מיעוטים, ובהן "אך" ו"רק". ויש מי שכתב, שאף על פי שמצינו הרבה לשונות של מיעוטים בדרשות חז"ל בהלכה, אבל שאר הלשונות לא תמיד באו למיעוט, מה שאין כן אכין ורקין שתמיד נדרשות למעט (מדרש תנאים לרבי זאב וולף איינהורן מידה ב).

אך חלק בכמה מקומות דרשו "אך – חלק", דהיינו שלשון אך בא לחלק ולמעט מההלכה, ונזכיר חלק מהם:

- במצות השבתת חמץ למדו שהחויב חל מערב פסח, שכתוב: אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבֵּיתְכֶם (שמות יב טו) – מערב יום טוב, או אינו אלא ביום טוב, תלמוד לומר: אַךְ – חלק, מלמד שחציו מותר וחציו אסור, וביום טוב עצמו הרי כל הזמן אסור (פסחים ה א, ורש"י ד"ה אך)².
- בכהנים בעלי מומים דרשו: אַךְ אֶל הַפָּרֶכֶת לֹא יָבֹא (ויקרא כא כג), יכול לא יהיו כהנים בעלי מומים נכנסים בין האולם ולמזבח לעשות ריקועי פחים, תלמוד לומר: אַךְ – חלק, שלמלאכה מותרים להיכנס (עירובין קה א, ורש"י ד"ה אך).
- בכפרת יום הכיפורים דרשו: אַךְ בְּעֶשְׂרֵי לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הִזָּה יוֹם

צורתה

סתם אכסדרה הנזכרת בהלכה, נחלקו ראשונים בצורתה:

- יש אומרים שהיא פרוצה מארבע רוחותיה ואין לה מחיצות כלל, אלא קירוי בלבד, כגון שנעץ ארבעה קונדיסים, ונתן עליהם ארבע קורות ועליהן מסדר את הנסרים (רש"י ערובין צ ב ד"ה אכסדרה).
- יש אומרים שאכסדרה היא פרוצה רק מרוח אחת בלבד, אבל

¹⁰ ויש שפירשו מחלוקת רב ושמואל בענין חופה לפסולות באופן שנתאלמנו

או נתגרשו אחרי אירוסין מחופה ולא נבעלו (תוספות שם ד"ה רב).

אכין ורקין. 1. א טורי תתכא – תתכב. 2. וראה ברש"י שם בפירוש השני

אכסדרה. 1. א טורי תתכב – תתכז.

נמצא שסוכה זו אין לה אלא שתי דפנות, לפיכך אם יש פצימים שהם עמודים בולטים, ברוח השלישית, אנו אומרים פי תקרה יורד וסותם על ידי הפצימים, אבל אם אין שם פצימים – מחלוקת (ר"ן לדעת הר"ף; מגיד משנה וכסף משנה סוכה ד ח, לדעת הרמב"ם שם).

פתחיה

במזוזה אכסדרה, והוא המקום שיש לו שלשה כתלים ותקרה, וברוח רביעית יש למעלה רק דופן מעט כדי להחזיק את התקרה, אף על פי שיש לאכסדרה שני פצימים ברוח הרביעית – פטורה מן המזוזה, מפני שהפצימים להעמיד התקרה הם עשויים ולא משום מזוזות נעשו, ואותה פתיחה שכרוח שלישית אינה פתח (מנחות לג ב, ורש"י ד"ה אכסדרה; רמב"ם מזוזה ו ג; טוש"ע י"ד רפ ו).

ואם יש לאכסדרה מחיצה אף ברוח רביעית, אף על פי שהיא נמוכה, או עשויה חלונות-חלונות כאכסדרה דבי רב ואכסדרה רומיתא, חייבת במזוזה (מנחות שם; טוש"ע שם). במה דברים אמורים כשפתוחה לבית, אבל אם אינה פתוחה לבית, פטורה (ר"ף הלכות מזוזה ו ב; כסף משנה מזוזה ו ז).

בטומאה אכסדרה שנסדקה ונחלקה תקרתה לשנים, והיתה טומאת מת בצד זה, כלים שבצד השני טהורים (אהלות יא ב), שהרי היא כשני אהלים זה בצד זה ואויר ביניהם, שהסדק בכל התקרה (רמב"ם טומאת מת טו ז), ובין שנסדקה לארכה בין שנסדקה לרחבה, כלים שבצד השני טהורים (תוספות יום טוב, בשם מהר"ם אהלות שם, אליה רבא אהלות שם)³.

בחלוקת שותפים חצר (ראה ערכו) השותפים שרצו לחלקה, נותן לכל פתח ופתח של בתי החצר ארבע אמות, שכל פתח צריך לפניו ארבע אמות לתוך החצר, כדי לפרק משאו, שאינו יכול להיכנס עם חמורו לתוך הבית; אבל אכסדרה, אם אפשר לו להיכנס לתוכה במשאו אין לה ארבע אמות, ואם לאו יש לה ארבע אמות, שלא אמרו שיש לכל פתח ארבע אמות אלא כדי לפרק שם משאו (בבא בתרא יא ב; רמב"ם שכנים ב ג). ואכסדראות שאין להיכנס לתוכן במשא, והן אכסדרה דבי רב ואכסדרה רומיתא, יש להן ארבע אמות לפתחיהן (בבא בתרא שם)⁴.

דירתה

מתוך שאכסדרה אינה ראויה לדירה, אין נוהגים באכסדרה הדינים התלויים בדירת בית⁵. וישנם כמה דוגמאות לכך:

• הנותן ערובי-חצרות באכסדרה אינו עירוב, והדר שם אינו אוסר על בעל החצר לטלטל, ואינו צריך להשתתף בעירוב, לפי שאין זו דירה (ערובין עב ב; רמב"ם ערובין ד ח; טוש"ע או"ח שע א).

• האכסדרה אינה קובעת לחיוב מעשרות את התבואה הנכנסת לתוכה, כדרך שבית דירה קובע, אלא היא בטלה לחצר, שאם החצר חייבת האכסדרה חייבת, ואם פטורה פטורה (מעשרות ג ו).

• הבונה אכסדרה אינו חוזר מערכי המלחמה (סוטה מג א), לפי שנאמר: מי האיש אשר בנה בית חדש ולא בנהו ללך ולשוב לביתו (דברים כ ח), ובית הוא הראוי לדירה (פירוש המשניות לרמב"ם סוטה ח ב).

• אכסדרה פטורה מן המזוזה, לפי שבמזוזה נאמר ב"ת (דברים ו

מלבד אכסדרה זו יש עוד שתי אכסדראות: אכסדרה דבי רב, ואכסדרה רומיתא (בבא בתרא יא ב; מנחות לג ב), ואף בהן יש מחלוקת:

• יש אומרים שיש להן ארבע דפנות, אלא שבאכסדרה דבי רב הן מוקפות חלונות, ובאכסדרה רומיתא הן נמוכות ואינן מגיעות לתקרה (רש"י בבא בתרא יא ב ד"ה אכסדרה) [ראה איורים בסוף הכרך].

• יש אומרים שלשתייהן יש שלש מחיצות גמורות, והרביעית אינה מגיעה לתקרה (רבינו גרשום בבא בתרא שם; תוס' בבא בתרא שם ד"ה חכא), אלא שבאכסדרה דבי רב הדופן הרביעית גבוהה ארבע אמות, ובאכסדרה רומיתא אינה אלא עשרה טפחים, או שדבי רב היא גבוהה עשרה טפחים, ורומיתא פחות מעשרה טפחים (תוס' שם).

• יש אומרים שבאכסדרה רומיתא בונים על פני כל המחיצה הרביעית הנמוכה חלונות גדולים ופתח באמצעיתה (רבינו גרשום שם).

• יש שכתבו, שהיא צרה לפנייה ורחבה מבפנים ודומה כעין פתח, או שיש לה עמודים לפנייה והם כעין פתחים (שיטה מקובצת בבא בתרא שם).

באכסדרה דנו להלכה בנוגע למחיצותיה, פתחה, דירתה ואורה.

מחיצותיה

בשבת אכסדרה בבקעה, שאינה סמוכה לבית, נחלקו אמוראים אם מותר בשבת לטלטל בכולה כברשות היחיד גמורה: רב סובר שמותר, שאנו אומרים שפי התקרה יורד וסותם (וראה ערך גוד אחית), ודומה כאילו יש לה מחיצות כבית; ושמאל סובר שאין אומרים פי תקרה יורד וסותם, ולכן אין מטלטלים בה אלא בארבע אמות, כדין כרמלית (ערובין ז ב).

הלכה שמתלטלים בכולה אם יש לאכסדרה שלש מחיצות (רמב"ם שבת יז לה), או אף כשיש לה שתי מחיצות מחוברות זו לזו (טור אורח חיים שסא; רמ"א בשו"ע שם ב)².

בסוכה המסכך על גבי אכסדרה, שהיתה חצר מוקפת בתים ולפני הבתים בנויות אכסדראות, באופן שהחצר מוקפת אכסדראות משלש רוחות, וסיכך באויר החצר, וסמך הסכך על שפתי הקורות של האכסדראות, נחלקו אמוראים אם אומרים פי תקרה יורד וסותם והסוכה כשרה או לאו (סוכה יט א).

להלכה, אם יש לאכסדראות פצימים – עמודים כמין חלונות – וביניהם פחות משלשה טפחים, אנו אומרים בהם שהם כלבוד וחשובים כדפנות לסוכה זו, אבל אם אין לאכסדראות אלו פצימים, אין אומרים בתקרות האכסדראות פי תקרה יורד וסותם, להיות כדפנות לסוכה, אפילו לדעת רב שסובר שבכל מקום אומרים פי תקרה יורד וסותם, לפי שאין מחיצות של פי תקרה עשויות אלא לאכסדרה מבפנים ולא מחוצה לה (סוכה יט א, וברש"י ד"ה והילכתא; רמב"ם סוכה ד ח; שו"ע או"ח תרל ח).

ויש מפרשים מסכך על גבי אכסדרה, בעושה סוכה משתי דפנות, כמין גאם, מזרח ודרום או מזרח וצפון, ולדופן שלישית הוא מצרף את האכסדרה, וסמך על גבי הקורה של האכסדרה את הסכך מצד השלישי (ערוך ע' אכסדרה; תוס' סוכה יח ב ד"ה סיכך).

ויש מפרשים שאכסדרה זו האמורה בסוכה יש לה שתי דפנות זו כנגד זו ומקצתה מקורה, וסיכך סמוך לקירי עד הקצה האחר,

טומאה לצאת. 4. וראה בערך חצר בביאור דין זה, וראה ערך חלוקת שותפים עוד מדיני חלוקת שותפים באכסדרה. 5. וראה ערך בית וערך בית שער,

2. ולשיטת רש"י שהובאה לעיל, גם כשאין לה מחיצות כלל אפשר לטלטל, אולם שיטתו לא הובאה בשולחן ערוך. 3. וראה ערך טומאת אהל, וערך סוף

שאורה רב, אם בדק לאור החמה דיו (פסחים ח א; רמב"ם חמץ ומצה ב ד). אבל לכתחילה בודק אף באכסדרה בלילה לאור הנר (כסף משנה שם, לדעת הרמב"ם; משנה ברורה תלג סק"ה, בשם האחרונים); ויש סוברים שאפילו לכתחילה בודקה ביום (רש"י פסחים שם ד"ה לאורה).⁶

(ט) - מה בית המיוחד לדירה, יצאה זו שאינה מיוחדת לדירה (יומא יא ב; רמב"ם מזוזה ו ז).

אורה

אף על פי שאין בודקים את החמץ אלא לאור הנר, אבל באכסדרה

אל תקרי

דרשת הפסוק באופן שלא נקרא אותו כמו שהוא אלא בשינוי

דרכי השימוש ב"אל תקרי"

השינויים בפסוק, הבאים על ידי דרשת אל תקרי, שונים הם:

- שינוי אותיות בתיבה, כמו: וְשִׁנְתָּם לְכִנִּיף (דברים ו ז), אל תקרי ושננתם אלא ושלשתם, לעולם ישלש אדם שנותרו - שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בתלמוד (קדושין ל א. וראה ערך תלמוד תורה).
- שינוי בסדר האותיות, כמו: וַיִּשְׁטְחוּ לָהֶם שְׂטוֹחַ (במדבר יא לב), אל תקרי שטוח אלא שחוט, מלמד שירד להם לישראל עם המן דבר הטעון שחיטה, ומלמדנו שהשלו טעון שחיטה (יומא עה ב, ורש"י ד"ה שירד).

- שינוי בתוספת אותיות, כמו: וְעֵשֶׂת אֶת הַתְּבוּאָה לְשֵׁלֶשׁ הַשָּׁנִים (ויקרא כה כא), אל תקרי לשלש אלא לשליש, ולמדו מזה שהולכים בתבואה אחר שליש בישולה (ראש השנה יג א-ב).

- שינוי בחסרון אותיות, כמו: כל השונה הלכות מובטח לו שהוא בן עולם הבא, שנאמר: הֲלִיכוֹת עוֹלָם לוֹ (חבקות ג ו), אל תקרי הליכות, אלא הלכות (מגילה כח ב).

- הפרדת תיבה לשתיים, כמו: כִּי בִשַׁשׁ מִשֶּׁה (שמות לב א), אל תקרי בִשַׁשׁ אלא באו שש (שבת פט א).

- ולפעמים השינוי הוא בניקוד וקריאה בלבד, כמו: וַיִּבְרָךְ אֶת לֶחְמֶךָ וְאֶת מִימֶיךָ (שמות כג כה), אל תקרי וַיִּבְרָךְ אלא וַיִּבְרַךְ, ומכאן למד רבי יצחק לברכת המזון מן התורה (ברכות מח ב).

"אל תקרי" יש להבדיל בין הלשון "אל תקרי" ללשון "קרי ו"קרי ביה" ביה" שאמרו בכמה מקומות (ראה פסחים סד א, ראש השנה כד א, סנהדרין נד ב, כריתות ז א ועוד): "קרי ביה" אינו אלא בשינוי ניקוד או בחילוף סדר האותיות, ו"אל תקרי" הוא גם בהוספת אותיות (יד מלאכי תקמז).

בראשונים מצינו שהשתמשו בלשון "קרי ביה" אף במובן "אל תקרי" (ראה רש"י מנחות מג ב ד"ה מה, ותוספות שם ד"ה שואל, וראה רש"י יומא לג א ד"ה אין מעבירין).

אלול

החודש הששי למספר החדשים

ובחז"ל (משנה ראש השנה א ג, תוספתא תענית א ז ועוד) הוא נקרא אלול. השם אלול הוא בבלי, ומשמעותו קציר; ויש אומרים שמקורו

ראה מורה נבוכים ג מג, וראה מבוא התלמוד להר"צ חיות כה; ויש שסברו שרק במיעוט המקומות דרשו כך, ראה קורא באמת להר"ד במברגר, בהקדמה. 3. וראה בהכתב והקבלה שם שהביא מהמכילתא שם שלאחר שדרשו "אל תקרי" דרשו את הפסוק גם כפשוטו. **אלול**. 1. ב, טור' ב - ג.

גדר הלימוד

"אל תקרי" היא אחת מדרכי הלימוד בדרשות הפסוקים בהלכה ובאגדה.

צורות

שני סוגי "אל תקרי" הם:

- כשיש קושיא המורה שלא לקרוא כמו שכתוב, כמו: וְכָל בְּנֵיךָ לְמוֹדֵי ה' וְרַב שְׁלוֹם בְּנֵיךָ (ישעיה נד יג), שדרשו: אל תקרי בְּנֵיךָ אלא בִּנְיָן (ברכות סד א), לפי שתיבת "בְּנֵיךָ" השניה מיותרת, מאחר שכבר נאמר: וְכָל בְּנֵיךָ לְמוֹדֵי ה', והיה די לו לסיים: וְרַב שְׁלוֹמָם.

- כשהדבר שנלמד מהדרשה הוא מקובל איש מפי איש, וכדי שלא ישכח מפיהם ומפי זרעם עשו סימן בדמות אסמכתא (ראה ערכו), ואמרו: אל תקרי כך אלא כך (שלי"ה תורה שבעל פה כלל לשונות סוגיות אות א)².

פשוט **המקרא** **אינו** **מתבטל** "אל תקרי" אינו מוציא את המקרא מפשוטו, ולא היתה כונת חכמים לומר שצריכים לקרוא את הפסוק בשינוי (יבין שמועה תקלט, וראה הכתב והקבלה שמות יב יז). ואף בנוגע לפירוש המקרא לא היתה כונתם לומר

שאין פירוש המקרא כמו שכתוב, אלא שגם זה וגם זה כלולים במקרא, וכונתם: אל תקרי רק כך בלבד, אלא אף כך (הליכות אלי ג. וראה ערך אין מקרא יוצא מידי פשוטו).

ואף על פי שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, יש רשות לחכמים לדרוש את המקראות בכל ענין שיכולים לדרשם, וסמכו על מה שכתוב: אַחַת דָּבָר אֱלֹהִים שְׁתֵּים זֶה שְׁמַעְתִּי (תהלים סב יב), מקרא אחד יוצא לכמה טעמים (מנחת שי צפניה א יב, וראה שם דוגמאות רבות של אל תקרי). וכתב אחד מן הראשונים שמשום כך נכתבה התורה בלא נקודות, כדי שיהיה נדרש גם ניקוד אחר, ושני הפירושים כלולים בתוך המקרא (שו"ת הרדב"ז ג אלף סח (תרמג), בשם "אחד מן הראשונים לא ידעתי שמו")³.

שמו

בנביאים הוא נקרא החדש הששי (חגי א א), בכתובים (נחמיה ו טו)

ביחס שבין בית לאכסדרה לגבי הדינים שזכרו כאן. 6. וראה עוד דינים הקשורים לאכסדרה: ערך בית המקדש, על האיסור לעשות אכסדרה תבנית אולם; ערך דופן עקומה, בענין דופן עקומה באכסדרה; וערך הרחקת נזיקין, בענין הרחקת נזיקין באכסדרה. **אל תקרי**. 1. ב, עמ' א-ב. 2. יש שסברו שסוג זה של "אל תקרי" הוא העיקרי,

בטעמי התקנה: לפי שבראש חודש אלול אמר הקדוש ברוך הוא למשה עלה אלי ההרה והעבירו שופר בכל המחנה, שהרי משה עלה להר, שלא יטעו עוד אחר עבודה זרה, והקב"ה נתעלה אותו היום באותו שופר, שנאמר (תהלים מז ו): עֲלֶה אֱלֹהִים בְּתִרְעָה ה' בְּקוֹל שׁוֹפָר (פרקי דרבי אליעזר שם); כדי לערבב השטן (רא"ש ומאור וטור שם), שלא ידע מתי ראש השנה (ב"ח שם); כדי לעורר לתשובה, שנאמר (עמוס ג ו): אִם יִתְקַע שׁוֹפָר בְּעִיר וְעָם לֹא יִחָרְדוּ (טור שם, ועיי"ש בבית יוסף וב"ח). ויש שנתנו סמך לדבר מן המקרא: תִּקְעוּ בַחֲדָשׁ שׁוֹפָר (תהלים פא ד), היינו חודש שלם (מנהגים להר"א טירנא; מטה משה).

בערב ראש השנה אין תוקעים (מנהגים להר"א טירנא; שו"ע תקפא ג), משום שני טעמים: לערבב השטן, שיחשוב שכבר עבר יום הדין (מנהגים); מגן אברהם שם, וכדי להפסיק בין תקיעות רשות ובין תקיעות של חובה (לבוש וט"ז ומגן אברהם שם).

יש שנהגו להפסיק שלשה ימים לפני ראש השנה (דרכי משה סי' תקפא).

• אלול הוא חודש של תשובה ופשוט במעשים (סדר היום, סדרי אלול; ב"ח סי' תקפא; מטה אפרים שם), והם ימי ריצוי ורחמים, שבו התחילו ארבעים יום שנתרצה הקדוש ברוך הוא למשה, ואמרו רמז לדבר: אָנֹכִי לְדוֹדֵי וְדוֹדֵי לִי (שיר השירים ו ג), ראשי תיבות אלול, שהקב"ה מקבל בו שבים (סדר היום ואחרונים), ועוד סמך מקרא (דברים ל ו) וּמַלְּה' אֱלֹהֶיךָ אֶת לִבְּךָ וְאֶת לִבְּךָ וְרַעְךָ - ראשי תיבות אלול (משנה ברורה סי' תקפא בהקדמה).⁵

• יש נהגו להתענות ארבעים יום מראש חודש אלול עד יום הכפורים (רמ"א או"ח תקסח ד), אבל אין משלימים התענית (מגן אברהם סי' תקסב ס"ק ו), וכיון שבשבתות וראש חודש אסור להתענות, מתחילים להתענות אחר חמשה עשר באב (מגן אברהם סי' תקסח ס"ק יז). ובדורות הללו שאנו חלושי כח - יותר טוב שיאכל מעט וילמד כפלים (חיי אדם קלח א).

• נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות ותחנונים בחודש אלול - יש שנהגו מראש חודש אלול ואילך; ויש שנהגו ימים מסויימים לפני ראש השנה (ראה ערך סליחות, הטעמים והמקורות והפרטים).

• מראש חודש אלול ואילך עד שמיני-עצרת נוהגים לומר בבוקר אחר שיר-של-יום ובערב (ויש נוהגים: אחר מנחה) מזמור כ"ז שבתהלים: לְדוֹד ה' אֲוִרִי (מטה אפרים שם; משנה ברורה סי' תקפא סק"ב; קצור שו"ע סי' קכח ב).

• משנכנס אלול, כשכותב אדם אגרת לחברו, צריך לרמז בהתחלתו שמבקש עליו כתיבה וחתימה טובה (מהרי"ל הלכות ימים הנוראים אות ג).

• יש נוהגים שמראש חודש אלול מכריז השמש בכל יום אחר מנחה: שׁוֹבֵב בְּנִים שׁוֹבְבִים (ירמיה ג יד. ברכי יוסף תקפא ו).

• יהודי ירושלים נהגו בחודש זה ללמוד תורה ולהתפלל בקבר רחל, ויהודי צפת נהגו כך בקבר ר' שמעון בר יוחאי במירון.

• באחד באלול ראש השנה למעשר-בהמה (משנה ראש השנה א א. וראה ערך מעשר בהמה שיש חולקים בדבר), שאין מעשרים מהנולדים לפני ראש חודש אלול על הנולדים לאחריו.

• בשבעה - ויש גורסים: בשבעה עשר - בו יש

דברים
הנוהגים
בימים
מסויימים
בחודש

ארמית מלשון תיור וחפוש: וַיִּתְּרוּ אֶת הָאָרֶץ (במדבר יג כא), תרגם אונקלוס: וְאֶלְלוּ יַת אֶרְעָא.

הקביעות

זמן הזה ראש חודש אלול הוא שני ימים: ביום שלשים לאב ולמחרתו, שהוא ראשון באלול, שחודש אב לעולם

מלא (רמב"ם קידוש החודש ח ד-ה; טור או"ח סי' תכז ותכח).

אלול לעולם חסר, בן כ"ט יום (שם).

הימים שאפשר לחול בהם הראשון לאלול, בזמן הזה שהקביעות היא על פי חשבון, הם: א' ב' ד' ו' (טוש"ע או"ח תכח ב).

זמן שקידשו על פי הראיה • היו יכולים לפי הצורך לעשות אלול מעובר, בן שלשים יום (עיי' משנה ערובין לט א, וגמ' ראש השנה יט ב), אבל אמרו שמימות עזרא ואילך (עיי' נחמיה ח יג, ורש"י ביצה ו א ד"ה מימות, ותוס' ראש השנה יט ב ד"ה מימות) לא מצינו אלול מעובר (ביצה שם, ועוד).

• היו שלוחי בית דין יוצאים למקומות הרחוקים מירושלים להודיע באיזה יום קידשו ראש חודש אלול, כדי שידעו מתי הוא יום השלשים שלו לעשותו ראש השנה (משנה ראש השנה יח א), ואף על פי שעדיין לא ידעו אם עיברו בית דין את אלול, בעל כרחם היו סומכים על רוב השנים שאין אלול מעובר, כיון שזה אי אפשר להם לדעת (רש"י שם ד"ה על), או שבאמת היו עושים ראש השנה מספק שני ימים, יום ל' ויום ל"א, אלא שאם לא ידעו מתי היה ראש חודש אלול הרי לא ידעו מתי הם ימי ל' ול"א (תוס' שם ד"ה ועל).

דיני החודש

דברים הנוהגים בכל החודש • התקינו חכמים שיהיו תוקעים בשופר בראש חודש אלול בכל שנה ושנה (פרקי דרבי אליעזר פרק מו)². ונהגו לתקוע בכל החודש (המנהיג ראש השנה אות כד, בשם הצרפתים; הרא"ש והמאור סוף ראש השנה; טוש"ע או"ח תקפא א).

ויש שכתב שהתקנה היתה לתקוע ארבעים יום עד יום הכפורים, על שם ארבעים יום אחרונים שעלה משה למרום ואמר לתקוע בכל יום עד יום הכפורים, כדי שלא יטעו עוד בעבודה זרה, אלא שנהגו לא לתקוע אלא עד ראש השנה (רוקח סי' רח).

ונחלקו בדבר אם מתחילים לתקוע מיום ראשון של ראש חודש, או מיום שני: יש אומרים מיום ראשון, לפי שאלול לעולם חסר, ומבלי היום הראשון אין ארבעים יום מאלול עד יום הכפורים (מהרש"ל לשבת פט א; שו"ת משאת בנימין סי' ב; לבוש סי' תקפא); ויש אומרים מיום שני, לפי שאותה שנה שמשה עלה למרום היה אלול מעובר (עיי' תוס' בבא קמא פב א ד"ה כדל), ואם כן עלה בא' באלול ולא ב' באב (מגן אברהם סי' תקפא ס"ק ב).³ וכן נהגו להתחיל מיום ב' (ראה שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ד סי' כא אות ה). ויש שנתנו סמך לדבר: תִּקְעוּ בַחֲדָשׁ שׁוֹפָר (תהלים פא ד), וחודש סתם הוא שלשים יום, והם כ"ח ימים של אלול, שבערב ראש השנה אין תוקעים (עיי' להלן), ושני ימים של ראש השנה (מטה משה).

תוקעים בשחרית, לפי שעלייתו של משה להר היתה בהשכמה (מהרי"ל; ב"ח וט"ז ומגן אברהם סי' תקפא); ויש שנהגו לתקוע בכל בוקר וערב אחר התפלה (טור ורמ"א שם א).⁴

חאו"ח, ובאלף למטה בס' מטה אפרים סי' תקפא. 4. וראה עוד שו"ת אגרות משה שם. 5. וראה עוד רמזים בקיצור שו"ע קכח א.

2. ויש גורסים: מראש חודש, עיי' רד"ל שם, והערות למחזור ויטרי עמוד 361. 3. ועיי' בארוכה בקונטרס אחרון להשלמת שו"ע הרב שבשו"ת דברי נחמיה סוף

למתתיהו וכשהגיע זמנה להינשא בא הקסטרין לטמאה, ולא הניחו בידם והרגום, ואותו היום עשאוהו יום טוב" (שם).

• בעשרים ושנים בו "תבנא לקטלא רשיעא, שהיו יונים שרויים בארץ ישראל ולא היו ישראל יכולין לשלוח יד ברשעים שבהם עד שיצאו משם, המתינו להם שלשה ימים אם יעשו תשובה ולא עשו תשובה וכו', נמנו עליהם והרגום, ואותו היום עשאוהו יום טוב" (שם).

הלכה שבטלה מגילת תענית, ואין ימים טובים אלה נוהגים בזמן הזה (ראש השנה יח ב; טושי"ע או"ח תקעג א).

• בעשרים וחמשה באלול נברא העולם, לדעת ר' אליעזר (ויקרא רבה ריש כט, ועי' ר"ן ראש השנה טז א).

על הדינים הנוהגים בערב ראש השנה - ראה ערכו.

להתענות, לפי שבו מתו המרגלים מוציאי דיבת הארץ (מגילת תענית פרק אחרון; סדר רב עמרם השלם ח"ב דף עד; מחזור ויטרי עמ' 229; תרגום יונתן במדבר יד לז; טושי"ע או"ח תקפ ב. וראה מגן אברהם שם ס"ק ב).

• בשבעה בו יום חנוכה שור - חומת - ירושלים, שסתרוהו עכו"ם, וגברה ידם של ישראל ובנאוהו, וכשגמרו לבנותו עשאוהו יום טוב, ואסרו גם להספיד בו (מגילת תענית פרק ו).

• בשבעה עשר בו "איתנטילו רומאי מיהודה ומירושלים מפני שהיו מצירין לבני ירושלים, ולא היו יכולין לצאת ולבוא מפניהם ביום אלא בלילה, ובמה היו מצירין להם מלכי יון, מושיבין קסטירות בעיירות להיות מענים את הכלות, ואחר כך היו נישאות לבעליהן וכו', ולא היה אדם מבקש לישא אשה וכו', ובת אחת היתה

אֱלִיָּה זנב הכבש²

בעיזים ובקר גם זנב העז והגדי נקרא בשם אליה (ראה זבחים ט א וכח א, ורש"י פסחים צו ב ד"ה ואם), וכן זנב השור (ראה חולין קיז א, ורש"י ד"ה אליה, ורש"י פסחים שם ד"ה לאליה).

בקרבנות

הקטרתה על המזבח האליה היא בכלל האמורים (ראה ערכו) הנקטרים על גבי המזבח, מהקרבנות הנאכלים שממין הכבשים (תוספתא חולין ט יד; רמב"ם מעשה הקרבנות א יח)⁶, אך לא מקרבנות של עזים (תורת כהנים שם; פסחים צו ב). וכן לא מקרבנות של שור (רש"י שם ד"ה לאליה).

מקטירים את האליה תמימה (ויקרא ג ט), בלי חסרון (ראה מלבי"ם שם קפב), ושתהיה שלמה ומחוברת עם חוט השדרה שבתוכה (חולין יא א).

יחד עמה נוטל גם חוליות מן השדרה (רמב"ם מעשה הקרבנות א יח. וראה לעיל: מהותה, שלרש"י הן בכלל האליה עצמה; ויש אומרים שנוטל חוליא אחת מן השדרה (פירוש הראב"ד לתורת כהנים שם).

וכן מקטירים עמה חֲלָב המחובר בה בצד הפנימי (תורת כהנים ויקרא ג ט, לדעת רבי עקיבא, וראה רמב"ן שם).

אף בבמה (ראה ערכו) קטנה היו מקטירים את האליה (שו"ת הרדב"ז ב תרעט, וראה שם דעת החולק).

דינים כאליה • הקטרת האליה בקרבנות הכבשים גורמת להם חשיבות על פני השעירים, אפילו כששניהם עולות (זבחים צ ב, ורש"י ד"ה שכן).

• האליה טעונה תנופה (ראה ערכו) עם שאר אימורי השלמים עם החזה והשוק (תורת כהנים ויקרא ז כט).

• הנהנה מאליה של קדשים קלים (ראה ערכו), חייב קרבן מעילה (ראה ערכו) כבשאר אימורים (חולין קיז א).

מהותה

המיקום והמבנה במיקומה המדויק של האליה נאמרו מספר שיטות:

• יש שסברו שמהכליות ולמטה לצד הזנב והזנב נקרא אליה (רש"י חולין יא א ד"ה מאליה, וראה רש"י פסחים צו ב ד"ה ואם), וחוט השדרה (ראה ערכו) נמשך על פני כל האליה עד סוף הזנב (רש"י חולין מה ב ד"ה עד היכן), אלא שכנגד הירכיים מתחיל החוט להתפצל, ויוצא ראש אחד לירך זו, ואחד לזו, והאמצעי יורד לזנב, ומשם ואילך תשש כחו של חוט השדרה (רש"י חולין שם ד"ה עד בין הפרשות, וחולין יא א ד"ה דמתתא).

• ויש סוברים שהאליה מתחילה עם כלות כחו של חוט השדרה, מפיצולו השלישי (רמב"ם שחיטה ג ט, וראה מעשה הקרבנות א יח. וראה מאירי חולין יא א).

• ויש שנתנו שעור, שמקום הכליות הוא כמו זרת (ראה ערכו) למעלה ממקום שהאליה תלויה (פסיקתא זוטרותא ויקרא ג ט)³.

• שלש צלעות קטנות יש באליה (רש"י חולין מו א ד"ה לשון אחר), ועצם קטנה מחוברת לחולית האליה מלמעלה (רש"י חולין צג א ד"ה תרבה)⁴.

ככש בתורה הוזכרה אליה בכבשים ואילים (ראה להלן: בקרבנות).

באליה של כבש יש הרבה שומן, והיא החלק המובחר שבכבש, ויש אומרים שלפיכך קראתה התורה בשם חֲלָב (רש"י ויקרא ג ט, על פי תרגום יונתן שם. וראה להלן: בחולין).

יש מהכבשים שהאליה שלהם גדולה וכבדה כחלק גדול מן הגוף (פירוש המשניות לרמב"ם שבת ה ד), וראש זנבם רחב כמין כר קטן, ואין בו עצם אלא שומן עב וכבד, וכשנגרר לארץ נשרט ונשחת, ועושים להם עגלה מתגלגלת אחריהם, והזנב קשור עליה (רש"י שבת נד ב ד"ה עגלה)⁵, ולכבשים בארץ ישראל יש אליה גדולה (אבן עזרא ויקרא ג יב) [ראה איור בסוף הכרך].

קליבוסת. וראה ערך חלב שבפירוש קליבוסת יש מחלוקת. 5. וראה ראש השנה יז א – אליה וקוץ בה, וכתב המהרש"א שם בחידושי אגדות ד"ה אליה: משל היא, כי כן דרך הקוצץ שנדבקין בזנב. 6. כמפורט בפסוקי התורה בדיני הקרבנות, ראה: ויקרא ג ט; שם ד לה, ותורת כהנים ורש"י שם; שם ג, ורש"י

אליה. 1. ב', עמ' ג-ו. 2. משקל האליה אצל הכבשה מגיע עד 6 ק"ג, ואצל האיל עד 10 ק"ג. תפקיד האליה לשמש כמאגר מזון לכבשה בעונה של מחסור. 3. וראה על האליה ותיאורה לפרופ' אהרונ ב"סיני" יא עמ' רצח ואילך, ובתורת הניקור הירושלמי עמ' פט. 4. לדעת רש"י שם עצם זו נקראת

(יח) וכיוצא (ראה רמב"ם מאכלות אסורות ז ה), אבל אינה חֶלֶב ממש, שכן חֶלֶב הוא נפרד מהבהמה, שהוא קרום ונקלף, והאליה אינה נפרדת מן הבשר (גור אריה ויקרא שם, וראה רמב"ן שם; רש"י הירש שם).

• ויש אומרים שלא נקראת האליה חלב אלא לענין קרבן בלבד, כמו הכליות ויותרת הכבד, שאין דבר טוב אלא המורם לה' (רמב"ם מאכלות אסורות שם).

• ויש אומרים שאין האליה נקראת כלל חֶלֶב, אלא שומן, כמו שנאמר במלואים: הַחֶלֶב וְהָאֵלֶּיָהּ (שמות כט כב), הרי שאין האליה בכלל חלב⁹ (רמב"ן ויקרא שם), ואינה קרבה למזבח אלא משום אליה ולא משום חֶלֶב (תוספות חולין צב ב ד"ה אמר).

החלב הפנימי אף על פי שהאליה עצמה מותרת, החלב שבה לצד פנים אסור (בית יוסף יורה דעה סד, בשם מהר"י בן חביב ושו"ע שם ה), וחלב זה אינו חלב האליה אלא חלב סתם (ט"ז שם סק"ו). ונחלקו אחרונים אם אסור רק החלב שבתוך חלל הבהמה, אבל לא מה שיצא מחוץ לחלל, או שאסור אף מה שחוץ לחלל הבהמה, ולא יצא מכלל האיסור אלא מה שלצד הגב, היינו הצד החיצון של האליה (ראה תורת הניקור הירושלמי א ע"ז צד-ט).

ולמעשה יש בדבר חילוקי מנהגים: האשכנזים בחוץ לארץ אוסרים גם את החלב שמחוץ לחלל, והספרדים וכן האשכנזים שבארץ ישראל אוסרים רק את מה שבתוך החלל (ראה שם ע"ז קב).

חלב הכסלים סמוך לשומן האליה יש חלב הכסלים, ודבוקים זה בזה, ואין ביניהם אלא גיד אחד לבן כעין קרום דק, ומה שלמעלה מהקרום אסור ושלמטה ממנו מותר (סמ"ג לאוין קלח; מרדכי חולין רמז תרס. וראה דרכי משה יו"ד סד א, שאין זה סותר המובא לעיל ממהר"י בן חביב).

החוטאים שבאליה החוטאים שבאליה – יש אומרים שאסורים, משום שיונקים מחלב הכליות (מרדכי חולין שם, בפירוש חוטין שבעוקץ בחולין צג א; רמ"א יורה דעה סד ה).

אפילו במקום שאין סומכים על ניקור חלק האחוריים (ראה ערך נקור), מנקרים את האליה ואין חוששים (דרכי תשובה סד ס"ק מו)¹⁰. על שומן האליה להדלקת הנר בשבת ראה ערך נר שבת.

• האוכל מאליה של קדשים – רבי יהודה אומר חייב שתיים (תורת כהנים ויקרא ג ט, וראה תוספתא חולין ז יב)⁷.

• עצם האליה – נחלקו אמוראים אם יש בו איסור שבירת עצם בפסח (ראה ערך קרבן פסח): רב נחמן בר יצחק סובר שתלוי במחלוקת תנאים, ורב אשי סובר שלדברי הכל אין בו איסור (פסחים פד ב). הלכה כרב אשי (רמב"ם קרבן פסח י ז).

• עור האליה – שמתחתיה, מקום שאין בו שיער (רש"י חולין נה ב ד"ה חוץ, וקב א ד"ה ועור. וראה רבינו יהונתן שם) – נחלקו בו אמוראים: שמואל ורב חסדא סוברים שקרב כאליה, ורב הונא סובר שאינו קרב (זבחים כח א). הלכה כרב הונא (רמב"ם פסולי המוקדשין יד ז, וראה לקוטי הלכות לבעל התפאץ חיים זבחים שם).

באליה של גדי שאינה קרבה, הכל מודים שעור האליה הוא כבשר ונאכל (זבחים שם).

בעולה (ראה ערכו), שכולה כליל, מקטירים גם את עור האליה (זבחים שם, וראה שם ברש"י ד"ה לרב. וראה ערך עור על דינו לענין טומאת אוכלין).

בחולין

אכילת האליה האליה בבהמת חולין אינה אסורה באכילה משום חֶלֶב, אף על פי שבכבשים נקראת האליה בתורה חֶלֶב (חֶלְבוּ הָאֵלֶּיָהּ – ויקרא ג ט), והיא מן האימורים (חולין קיז א; רמב"ם מאכלות אסורות ז ה; טושי"ע יורה דעה סד ה)⁸.

ונחלקו אמוראים בטעם הדבר:

• רב זביד אמר, לפי שכתוב: כָּל חֶלֶב שֹׁר וְכֶשֶׂב וְעִז לֹא תֹאכְלוּ (ויקרא ז כג), ואליה אינה נוהגת אלא בכשב בלבד, ולא בשור ועז (חולין שם ורש"י ד"ה כל חלב), ואינה נקראת חֶלֶב אלא בכשב בלבד (רש"י כריתות ד א ד"ה ששוח).

• רב אשי אמר שאפילו בכשב אינה נקראת אלא חלב האליה, ולא חלב סתם (חולין שם, וראה שם שאמרו: מחורתא כדרב זביד).

אף הראשונים כתבו טעמים לדבר:

• יש שכתבו שאין האליה נקראת חֶלֶב אלא מפני שהיא המוכרר שבבהמה (רש"י ויקרא ג ט), כמו: וְאָכְלוּ אֶת חֶלֶב הָאֶרֶץ (בראשית מה

באכילה, וראה רמב"ן ואבן עזרא שם ג ט. 9. והכתוב: חֶלְבוּ הָאֵלֶּיָהּ תְּמִימָה (ויקרא ג ט), אין "חלבו" מוסב על האליה עצמה אלא על החלב הסמוך לה (רמב"ן שם). 10. אופן ניקור האליה, ראה בבעל העיטור, הובא בטור יורה דעה סה. וראה תורת הניקור שם על הבדלי המנהגים בניקור זה.

שם; שמות כט כב. וראה תורת כהנים ויקרא ג ז. 7. על איזה לאוין לוקה, ראה רמב"ם מעשה הקרבנות יא ג; פירוש הראב"ד לתורת כהנים שם; קרבן אהרן שם; מלבי"ם לתורת כהנים שם; עזרת כהנים שם; חזון יחזקאל על התוספתא שם. 8. ראה אבן עזרא ויקרא ז כ במה שדחה את דברי הצדוקי שאסר את האליה

אִיּוֹרִים וְתַמּוֹנוֹת



לערך אבן שתיה / עמ' 47

הסלע שתחת כיפת הסלע

[מקור התמונה: G. Eric and Edith Matson
Photograph Collection at the Library of
Congress (פורסם בויקיפדיה)]



צורת א'
של הספרדים



צורת א'
בד' הפוכה למטה



צורת א'
בי' הפוכה למטה

לערך א [אות] / עמ' 1



3. חגירת אבנט



2. אבנט פשתן



1. אבנט כלאים

לערך אבנט / עמ' 48 [איורים 1, 2 מתוך הספר לשכנו תדרשו—הרב יצחק כהן; איור 3 באדיבות מכון המקדש]



2

לערך אדני השדה / עמ' 97

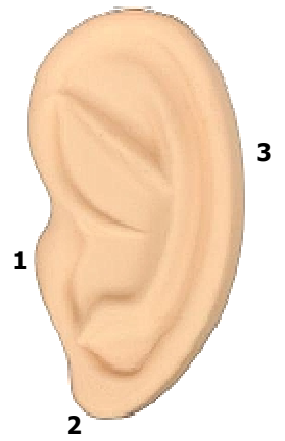


1

1. אדני השדה לשיטת התפארת ישראל [אורנגאוטן; Pongo Pygmaeus]
2. אדני השדה לשיטת המלבי"ם וי' פליקס [שימפנזה; Pan troglodytes]
[מקור: ויקיפדיה]

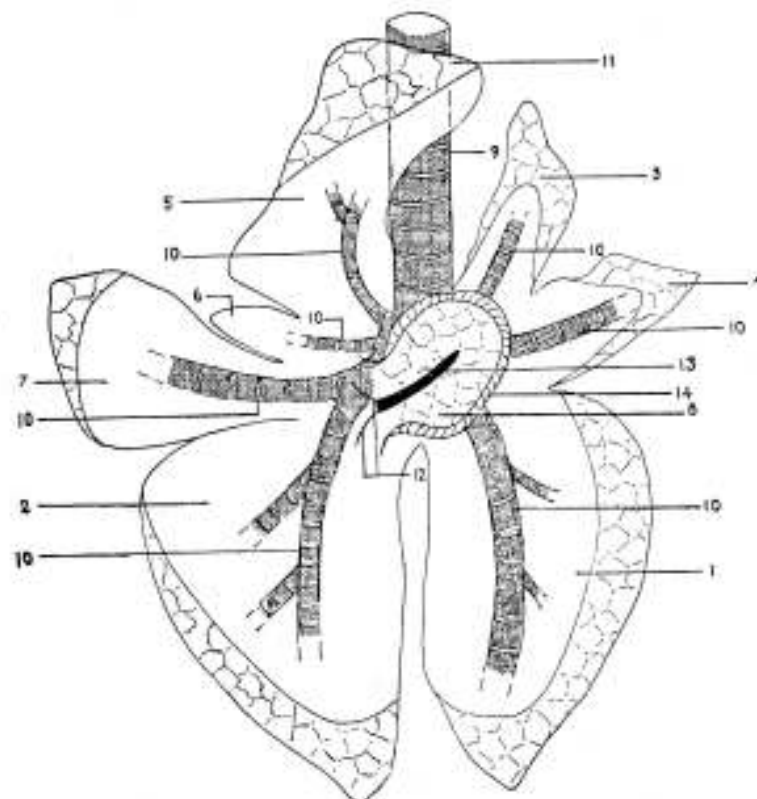
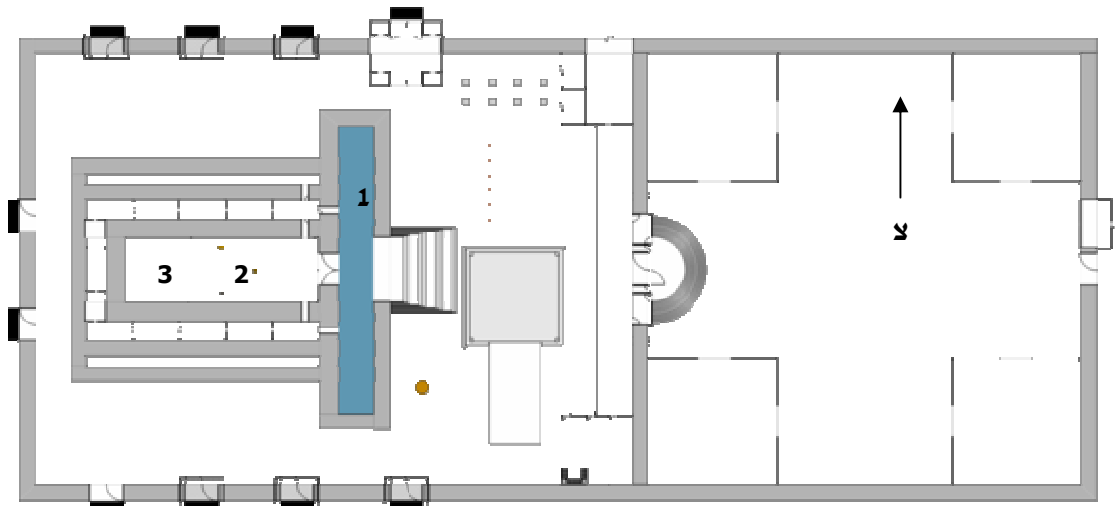
לערך אוזן / עמ' 121

1. תנוך ; סחוס. 2. אליה ; מילת ; עור [לשיטת רש"י].
3. עור [לשיטת הרמב"ם] ; סחוס [תויו"ט בד' רש"י].



לערך אולם / עמ' 129

1. אולם ; 2. היכל ;
3. קדש הקדשים
- [מקור : ויקיפדיה]



1. אומא שמאלית. 2. אומא ימנית. 3. אומא עליונה. 4. אומא משוכה כחץ. 5. אומא המתפצלת.
6. אומא אמצעית. 7. אומא ארוכה ועבה. 8. ורדא. 9. גרגרת. 10. סימפונות. 11. חוד האומא.
12. שורש הורדא. 13. חריץ הורדא. 14. כיס הורדא.

לערכים : אומא / עמ' 132 ; אומא / עמ' 145



לערך אורז / עמ' 172

למעלה : אורז על פי רוב הדעות : אורז תרבותי ; *Oryza sativa*

למטה : אורז כדעת רש"י ומהר"ל : דוחן תרבותי ; *Panicum miliaceum*



לדעת רש"י והערוך : בן-אזוב רפואי ; *Hyssopus officinalis*

לדעת הרמב"ם : אזוב מצוי, זעתר ; *Origanum syriacum*

לערך אזוב / עמ' 185

[מקור : ויקיפדיה]



לערך אחורי בית הכפורת / עמ' 190

1. אולם; 2. היכל; 3. קדש הקדשים; 4. אחורי בית הכפורת.

[מקור: ויקיפדיה]



איל רחב אליה

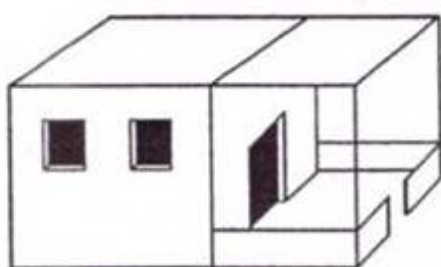
Ovis orientalis platyura

Fat-tailed Sheep

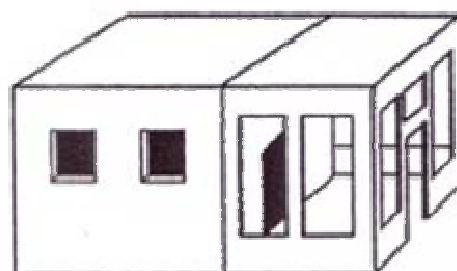


לערכים: איל / עמ' 225; אליה / עמ' 360

[מקור: תמונה ימנית- ויקיפדיה; תמונה שמאלית- החי במשנה / פרופ' פליקס]



אכסדרה רומייתא
(לפי רש"י)



אכסדרה דבי רב
(לפי רש"י)

לערך אכסדרה / עמ' 357

[מקור: תלמוד הבבלי המבואר ע"י הרב עדין אבן ישראל מסכת ב"ב עמ' 48]

The series of "Talmudic Micropedia" is supported by the Council for Culture and Art
of Miphal Hapais



ISBN 978-965-445-018-8



No part of this work may be reproduced, copy, record, translate, store in a database, organize
or transmitted in any form or by any other means electronic mechanical -
without the express permission in writing from the publisher.

Printed in Israel, (5774)- 2013

Copyright by Talmudic Encyclopedia Publ. Ltd, Jerusalem (Israel)

TALMUDIC MICROPEDIA

Based upon the entries of the TALMUDIC ENCYCLOPEDIA

An abridged version, with amendments and updates

Written in a simplified, user-friendly style

Editor-in-Chief

Rabbi Prof. Avraham Steinberg

Review and Comments

Rabbi Zalman Nechemia Goldberg

Editors

Rabbi Shlomo Hirsch

Rabbi Moshe Wiener

Rabbi Yechezkel Fucks

Rabbi Shmuel Shulewitz

Linguistic Editor

Rabbi Shlomo Rakovsky

Coordinator

Rabbi David Aronowski

Volume 1:

א – אליה



**"Yad Harav Herzog" – Rabbi Herzog World Academy
Talmudic Encyclopedia Institute
Jerusalem, 5774 / 2013**